

Iffatin Nur



TERMINOLOGI USHUL FIQH

Vol. 2

**TERMINOLOGI
'USHÛL 'FIQH' Vol 2**

**TERMINOLOGI
'USHÛL 'FIQH' Vol 2**

Iffatin Nur

STAIN Tulungagung Press

Daftar Isi

Fa' ف	1
Fâ (الفاء).....	2
Fiqh (الْفِقْه).....	3
Fardlu (al-fardl).....	6
Qâf ق	9
Qadlâ (القضاء).....	10
Qaul Shahabi (قول الصحابي).....	12
Qirâ'ah Syâdzdzah.....	14
Qiyâs (القياس).....	15
Kehujjahan Qiyâs.....	19
Syarat-syarat qiyâs.....	23
Al-Qudrah (القدرة).....	33
Kaf ك	34
Al-Kit âb.....	35
Kalâm –كلام.....	36
Kinâyah (الكناية).....	40
Lâm ل	41
Al-Lughah = (اللغة).....	44
Mim م	46
Al-Mu'awwal (المؤول).....	47

TERMINOLOGI 'USHÛL 'FIQH' Vol 2

Penulis:
Iffatin Nur

Cetakan I, September 2013

Penerbit:
STAIN Tulungagung Press
Jl. Mayor Sujadi Timur 46 Tulungagung
Telp. (0355) 321513, Fax (0355) 311656,
E-mail: p3m@stain-tulungagung.ac.id
ISBN 978-602-7824-13-3

Masâlik 'Illah (مسالك العلة)	48
Al-Mahkûm Fihi [Obyek Hukum]	57
Muthlaq (المطلق)	60
Ma'rifah (المعرفة)	63
Muqayyad (المقيد)	64
Mafhûm (المفهوم)	73
Mafhûm Shifah (مفهوم الصفة)	76
Mafhûm Syarth (مفهوم الشرط)	78
Mafhûm Ghâyah (مفهوم الغاية)	80
Mafhûmu-l 'Adad (مفهوم العدد)	82
Mâni' (المانع) (Yang menghalangi ketetapan hukum)	84
Majâz (مجز)	87
Murtajal (المرتجل)	92
Manqûl (المنقول)	93
Makrûh [al-Makrûh]	94
Mandûb (المندوب)	98
Manthûq (المنطوق)	101
Mubâh [al-Mubâh]	103
Muhkam (المحكم)	105
Mukhashshish (المخصص)	108
Muqtadlî (المقتضي) dan Muqtadlâ (المقتضي)	114
Al-Maradl (المرض)	124
Musytarak (المشترك)	125
Mutasyâbah (المتشابه)	129
Mutaw â tir (المتواتر)	132
Mujmal (المجمل)	136
Masyaqqah (المشقة)	139
Musykil (المشكل)	132
Mufassar (المفسر)	144

Nûn ن	146
Nadhar (النظر)	147
An-Nisyân (النسيان)	148
Nash (النص)	151
Nakirah (النكرة)	154
An-Naum (النوم)	155
Nahy (النهي)	157
Hâ' ه	161
Al-Hazl (الهزل)	162
Wau و	164
(الواو)	165
Wâjib (الواجب) 46 dst	167

Fa'

ف

Fâ (الفاء)

Harf 'Athf; berfungsi sebagai *ta'qib* dan perurutan peristiwa (atau *tartib*).¹ *Ta'qib* adalah lafal yang mengimplikasikan terjadinya sesuatu menyusul sesuatu yang lain tanpa dipisahkan oleh rentang waktu. Namun hal itu bersifat relatif. Seperti misalnya seseorang berkata: (دخلت) (مصر فمكة); yang harfiah dapat diartikan: Aku mendatangi Mesir, kemudian Mekkah); maka tidak dipisahkannya rentang waktu antara peristiwa pertama dan kedua, tentu amat tergantung pada kondisi dan situasi tertentu. Berbeda dengan ketika kita mengatakan:

(جاء زيد فعمرو); atau Zaid datang kemudian 'Amru.

إن قام زيد فعمرو قائم
 إن قام زيد يقوم عمرو
 قام عمرو
 جاء الشتاء فتأهب
 أبشر فقد أتاك الفوئ , أد لي أقال فأنت حر
 فأنت حر
 انزل فأنت امن
 وتز ودوا فإن خير الزاد التقوى

¹ Fawâtihu-r Rahamût 1/234; Al-Jâmi' li Masâili al-Ushûl wa Tathbîqâtihâ 'alâ al-Madzhab ar-Râjih, Dr. 'Abdul Karîm bin 'Ali an-Namlah, Maktabah ar-Rusyd 1424H-2003M, halaman 129

Fiqh (الفرقه)

Dari aspek kebahasaan, fiqh berarti paham (pemahaman), seperti pada firman Allah swt surat Hud (11) ayat 91 berikut ini;

(قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول)
 (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا)

Para pakar 'Ushûl Fiqh lebih cenderung kepada batasan (definisi) Fiqh yang disebut oleh Im â m as-Syafi'i sebagai :

العلم بأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية

Atau Pengetahuan menyangkut hukum-hukum syari'i amali Yang diperoleh dengan perantara dalil-dalil yang bersifat terperinci.¹

Penjelasannya adalah sebagai berikut:

Akan halnya pengetahuan (العلم) yang tercantum dalam definisi Fiqh mencakup pula pengetahuan yang bersifat dzanni; dengan alasan bahwa hukum-hukum amali (al-ahkaam al-'amaliyyah) sebagaimana ditetapkan oleh dalil-dalil yang bersifat qath'i; mungkin pula ditetapkan oleh dalil-dalil dzanni dan bahwa segenap dalil dzanni (secara keseluruhan, umum) adalah [diperhitungkan/mu 'tabarah] dalam hal ahkam amaliyyah. Atas dasar itu maka lahirlah kaidah di kalangan para pakar Ushûl Fiqh bahwa Fiqh merupakan persoalan menyangkut hal-hal yang bersifat dzanni (الفرقه من باب الظنون)

¹ Syarh Jam'il Jawâmi' 1/32; Syarh al-'adlud li Mukhtashari Ibni-l-Hâjj 1/18, Syarh al-Isnawî 1/24, Mir'âtu-l Ushûl 1/50

(الأحكام) adalah bentuk jama' dari (الحكم) yang dalam peristilahan pada pakar fiqh diartikan (dipahami) sebagai dampak yang ditimbulkan (atau dampak dari khithâb Sy ârî, bukan khithâb itu sendiri, dan yang mereka menyebutnya sebagai dalîl (ad-dalîl). Dan oleh karenanya para ulama fiqh mengatakan; "Shalat itu hukumnya wajib, dan adapun dalîlnya adalah firman Allah swt ; Dirikanlah shalat.1 (أقيموا الصلاة)

Pengikatan redaksi hukum (الأحكام) dengan kalimat (الشرعية) atau yang bersumber dari syari'at bertujuan untuk mengecualikan hukum yang bersifat inderawi seperti matahari yang bercahaya atau hukum akal seperti satu adalah setengah dari dua, atau hukum-hukum kebahasaan dan sebagainya.²

Pengikatan redaksi hukum (الأحكام) dengan kalimat (العملية) atau yang bersifat amali (praktis), mengecualikan pengetahuan menyangkut hukum-hukum keilmiah (ahkâm 'ilmiyyah) atau hukum-hukum keimanan (itiqaadiyyah) atau apa yang lazim disebut sebagai Ilmu Ushûluddin, seperti pengetahuan tentang Allah Yang Mahaesa, Yang Maha Mendengar dan Yang Maha Melihat. Namun demikian hal itu tidak berarti (ber-konotasi) bahwa segenap gagasan dalam Fiqh selalu bersifat amali (praktis); karena ada banyak hal (tema) yang sifatnya teoritis seperti

¹ Syarh al-Isnawî 1/24, at-Talwih 'alâ at-Taidlîh 1/13,

² Hâsyiyat al-Bunnânnî 1/23, Hâsyiyatu-s Syarif al-Jurjânî 'alâ Syarh al-'Adlud li Mukhtashari Ibn al-Hâjib

masalah perbudakan, atau tindak pembunuhan sebagai hal yang menghalangi diperolehnya hak waris.1

Redaksi (مكتسب) atau "yang didapat melalui upaya" mengecualikan pengetahuan Allah swt dan pengetahuan pada malaikat tentang hukum syar'î, dan pengetahuan Rasul saw yang didapat bukan melalui mekanisme ijtihâd, melainkan dari wahyu. Dan demikian pula pengetahuan kita tentang persoalan-persoalan agama yang kita maklumi dengan mudah seperti bahwa shalat lima waktu itu wajib hukumnya. Pengetahuan seperti itu tidak termasuk dalam obyek Fiqh karena ia didapat bukan melalui upaya (ikhtiar) (ghairu muktasab), sedangkan kaifiyyah sholat, rukun, syarat dan syarat syahnya sholat, menjadi objek kajian fiqh. Berdasarkan alasan tersebut, Ibnu- al Hâjib mendefinisikan Fiqh sebagai:

العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية
بالاستدلال

Pengetahuan tentang cabang-cabang (al-far'iyyah) hukum-hukum syar'î (dengan perantaraan) dalîl-dalî yang bersifat terperinci melalui istidlâl (pencarian dalîl). Penyifatan dalîl dengan redaksi "yang terperinci" (التفصيلية) mengecualikan pengetahuan para muqallid dari kalangan ulama dan orang-orang awam.

----fiqh---

¹ Syarh al-Isnawî 1/26, Mir' â tu-l Ush û l 1/45-48

Fardlu (al-fardl)

Secara etimologis berarti; *al-Hizq fi-as syai'i wa at-ta'tsiuru fihi* yang artinya memberikan pengaruh, dampak.

الفرص

ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه

Secara terminologis fardlu adalah sesuatu yang hukumnya ditetapkan berdasarkan dalil qath'iy seperti ayat Al-Qur'an dan Sunnah mutawâtir yang memiliki petunjuk pada hukum [dalalah] secara qath'iy, dan 'ijmâ' yang sampai kepada kita secara mutawâtir.¹

Perbedaan antara Fardlu dan Wâjib,² Terdapat perbedaan antara wâjib dan fardlu; yang "wâjib" adalah perkara yang ditetapkan hukumnya berdasarkan dalil yang bersifat dzannî seperti Khabar wâhid, qiyâs, 'ijmâ' sukut î dan segenap petunjuk lafal yang bersifat dzannî.

Tinjauan dari aspek kebahasaan pun menunjukkan perbedaan. Fardlu dari segi bahasan menunjukkan makna memberikan atau meninggalkan pengaruh, sedang wâjib mengandung makna jatuh atau menimpa, atau mengena; sehingga sesuatu yang dapat memberi pengaruh lebih kuat dari sesuatu yang sekedar mengena pada sasaran. Dengan demikian sudah sewajarnya untuk memberikan penekanan

¹ al-Jâmi ' li Masâili al-Ushûl wa Tathbiqâ tihâ 'alâ al-Madzhah ar-Râjih, Dr. 'Abdul Karim bin 'Ali an-Namlah, Maktabah ar-Rusyid 1424H-2003M : 12-13]

² [al-Jâmi ' li Masâili al-Ushûl wa Tathbiqâ tihâ 'alâ al-Madzhah ar-Râjih, Dr. 'Abdul Karim bin 'Ali an-Namlah, Maktabah ar-Rusyid 1424H-2003M ; 12-13]

yang lebih kuat dan mengikat bagi fardlu dari aspek hukum, seperti kekuatan yang dimilikinya berdasarkan aspek kebahasaan.

Alasan lain adalah adanya pertautan/perbedaan hukum dan dampak dari hukum yang dimaksud, maka tidak ada alasan lain untuk tidak memilah antara fardlu dan wâjib; masing-masing dengan peristilahan tersendiri.

- Orang yang ingkar terhadap amalan fardlu dihukumi kafir, sedangkan terhadap perbuatan wajib tidak.
- Manasik [rangkain ritual ibadah] haji terdiri dari amalan-amalan fardlu dan amalan-amalan wajib. Tanpa melaksanakan amlan-amalan fardlu, haji tidak dapat terlaksana. Dan adapun amalan-amalan wajib dapat digantikan dengan dam. Demikian pula halnya shalat, yang terdiri dari amalan-amalan fardlu dan amalan-amalan wajib. Amalan-amalan fardlu dalam shalat berkedudukan sebagai rukun. Apabila rukun shalat seperti halnya rukuk dan sujud ditinggalkan, baik sengaja maupun tidak, maka shalat menjadi batal. Dalam hal ini tidak ada cara lain untuk membebaskan diri dari beban taklif selain dengan mengulang shalat. Adapun apabila amalan-amalan wajib dalam shalat ditinggalkan, maka hal itu dapat digantikan dengan sujud sahwi. Dalam hal ini shalat tetap sah, hanya saja kurang sempurna.

Berdasarkan pertimbangan akalpun, dapat dipahami dengan jelas perbedaan antara fardl dan wâjib sebagai berikut; berdasarkan pertimbangan akal, orang dapat mengetahui (memaklumi) bahwa shalat dzuhur, atau shalat

lima waktu lebih kuat (lebih ditekankan pelaksanaannya) dari pada shalat yang dinadzarkan, walaupun keduanya sama-sama harus dilaksanakan. Demikian pula halnya zakat lebih ditekankan dari pada shadaqah yang dinadzarkan. Kiranya menjadi suatu kemestian untuk membedakan antara sesuatu yang lebih kuat penekanannya dengan yang tidak lebih kuat melalui peristilahan yang dapat mengungkapkan (menyatakan) perbedaan di antara keduanya.¹

¹ [Lihat pula Dr. 'Abdul Karim bin 'Ali an-Namlah; al-Madzhab f i Ush ū l al-Fiqh 1/149; Ith ā fu Dzawi al-Bashâir 1/351]

Qâf

ق

Qadlá (القضاء)

Melaksanakan perintah wajib pada waktu yang ditentukan secara syâr'i disebut 'adâ' (الأداء). Melaksanakan perintah wajib di luar waktu yang ditentukan disebut *qadlá*' atau (القضاء).

فعل الواجب بعد الوقت المقدر له شرعا

Waktu (الوقت) adalah zaman atau masa yang ditentukan bagi pelaksanaan perintah secara syâr'i dan mutlak; baik dalam bentuk yang longgar seperti pelaksanaan shalat wajib atau sempit seperti pelaksanaan kewajiban berpuasa pada bulan Ramadhan.¹

Apabila seorang mukallaf memulai pelaksanaan amalan wajib (masih) dalam waktu yang ditentukan, maka ia cukup dihukumi sebagai 'adâ'; sama saja apakah yang bersangkutan menyempurnakan amalan itu dalam waktu yang ditetapkan itu atau di luar waktu. Hanya saja para pakar Ushûl Fiqh dari madzhab Syâfi'i mensyaratkan bahwa menyangkut shalat, untuk dapat dihukumi sebagai 'adâ', seorang mukallaf paling tidak harus melaksanakan satu rakaat dalam waktu yang ditetapkan, berdasar pada sabda Nabi saw:

Siapa yang melaksanakan satu rakaat (saja pada waktu yang ditetapkan) maka ia telah melaksanakan shalat itu (sebagai 'adâ').

¹ Al-Mustashfâ 1/61; Âmidî: Al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm 1/56; Syarh al-Mahallî 'alâ Jam 'u-l Jawâmi' 1/82-89; Nuzhatu-l Khâthir Raudlatu-n Nâdzir 1/168

Melakukan qadla terhadap amalan wajib adalah wajib hukumnya berdasarkan 'Ijmâ'; selanjutnya para pakar berbeda pendapat menyangkut (hukum) yang mewajibkan qadlá; apakah ia berasal dari khithâb yang mewajibkan 'adâ' atau khithâb baru.

Menurut pendapat mayoritas, bahwa perintah qadlá' berasal dari khithâb baru; sedangkan para pakar dari madzhab Hanafi mengatakan bahwa ia bersumber dari khithâb yang mewajibkan 'adâ'. Apapun dalil masing-masing, namun sesungguhnya perbedaan pendapat ini bersifat verbal, tidak memiliki signifikansi pada tataran praktis.¹

§

¹ Fawâtihu-r Rahamût Syarh Musallamu-ts Tsubût 1/89; Syarh al-Itiswâ 'alâ Matn Jam'i-l Jawâmi' 1/78

Qaul Shahabi (قول الصحابي)

Dalam terminologi Ushûl Fiqh, Shahâbî adalah siapa yang pernah bertemu Nabi Muhammad saw, beriman kepada beliau dan hidup bersama beliau dalam masa yang panjang¹. Para sahabat berkedudukan sebagai referensi (rujukan) fatwa dan sumber ijtihad setiap kali muncul persoalan dan peristiwa baru yang belum pernah ditemui oleh kaum muslimin semasa hidup Nabi saw.

Tidak terdapat beda pendapat di kalangan para pakar ushûl fiqh dan imam mujtahid madzhab menyangkut beberapa persoalan berikut:

1. Qaul shahâbî adalah hujjah dalam persoalan yang tidak memberi ruang bagi ijtihad (akal, rasio, atau logika akal) di dalamnya. Karena hal itu termasuk dalam kategori apa yang disebut sebagai “ *khbar tauqîfi* ” dari Nabi pembawa risalah.
2. Apa yang menjadi kesepakatan (‘Ijmâ’) para sahabat yang dinyatakan secara tegas atau keputusan hukum yang tidak diketahui ada pihak yang menentangnya, adalah hujjah. Seperti misalnya masalah pemberian hak waris sebanyak seper enam kepada para nenek.
3. Pendapat seorang sahabat (qaul shahâbî) yang diutarakan sebagai hasil dari ijtihad, tidak menjadi hujjah bagi sahabat lainnya; karena pada kenyataannya bahwa para sahabat telah berselisih pendapat menyangkut banyak persoalan. Maka seandainya pendapat salah

¹ Musallamu-ts Tsubût 2/120; Syarh al-‘Adlud ‘alâ Mukhtashari Ibni-l Hâjib 2/67; Syarh al-Mahallî ‘alâ Jam ‘u-l Jawâmi’2/146

seorang dari mereka adalah menjadi ketetapan hukum bagi yang lain niscaya tidak akan timbul perselisihan pendapat.

Tema yang menjadi bahan perdebatan (perselisihan pendapat) adalah menyangkut apakah fatwa sahabat yang didasarkan pada ijtihad murni menjadi hujjah bagi para tâbi‘în dan generasi sesudah mereka atau tidak.¹

Pendapat yang dianut oleh para pakar ushûl fiqh kontemporer cenderung kepada pendapat berikut :

Bahwa qaul, pendapat atau madzhab shahabî tidak dapat dijadikan dalîl syar‘î secara mandiri menyangkut apa yang mereka kemukakan atas dasar ijtihad murni; karena seorang mujtahid bisa salah dan bisa benar dalam berijtihad; dan sejauh ini tidak diketahui adanya sumber yang menyebut adanya seorang sahabat yang memaksakan pihak lain untuk mengikuti pendapatnya. Akan halnya derajat para sahabat yang tinggi dan mulia di sisi Allah dan Rasul-Nya, itu tidak berarti bahwa mereka terpelihara dari khilaf (*ma’shûm*).²

¹ Al-Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad 135

² Wahbah az-Zuhaili Ushûl Fiqh 2/857; Irsyâdu-l Fuhûl 214

Qirâ'ah Syâdzdzah

القراءة الشادة :

التي لم يثبتها قراء الأمصار لعدم تواترها وهي التي صح سندها ,
ولكنها لم تحتمل

رسم لم المصحف مع موافقتها للوجه الإعرابي والمعنى
العربي

Qirâ'ah Syâdzdzah adalah bacaan al-Qur'an yang tidak termasuk dalam kategori "mutawâtir"¹. Para ulama Ushul tidak berselisih pendapat bahwa apa yang dikategorikan sebagai Qirâ'ah Syâdzdzah bukan merupakan bagian dari al-Qur'an (bukan al-Qur'an). Contohnya adalah beberapa bacaan ayat berikut;

" فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام - متتابعات "

" دي الرحم المحرم "

" وعلى الوارث - دي الرحم المحرم- مثل ذلك "

وقال صاحب مسلم الثبوت والشوكاني في إرشاد الفحول : " ما نقل

احادا ليس بقران قطعا:

لأن القران مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه كلام الرب سبحانه,
وكونه مشتملا على الأحكام

¹ [Raudlatu an-N â dliir 1/181] 425

الشرعية وكونه معجزا , وما كان كذلك فلا بد أن يتواتر, فما لم
يتواتر فليس بقران " .

Qiyâs (القياس)

Derivasi dari patron kata [qâsa – yaqîsu] yang berarti mengukur atau menyetarakan. *Qistu ats-tsawuba bi adz-dzirâ'* (mengukur baju dengan lengan). Atau *Fulân lâ yuqâsu bi fulân* (Si A tidak dapat disetarakan (disamakan) dengan si B.¹ Secara Terminologis ada beberapa pendapat, di antaranya adalah;

إلحاق أمر غير منصوص على حكمة الشرعي بأمره منصوص على

حكما لا اشتراكهما

في علة الحكم

Menyertakan suatu perkara yang tidak termakub hukum syar'i-nya kepada perkara yang lain yang terlebih dahulu termakub hukumnya karena kesamaan 'illah di antara keduanya.²

Redaksi (الإلحاق) yang diartikan sebagai « menyertakan » mengandung makna menyingkap dan menampakkan (hukum) bukan berarti menetapkan; sebab perkara yang hendak dikiaskan (al-maqîs) telah ada semenjak ditetapkannya hukum tersebut terhadap perkara yang dikiaskan

¹ [Lisân al-'Arab 6/187; al-Misbâh al-Munîr: 521; Syarh al-Kaukab al-Munîr 4/5]

² Zuhaili, 603

kepadanya (al-maqîs 'alaih); hanya saja hukum bagi perkara yang dikiaskan itu tertunda untuk diketahui hingga mujtahid menerangkannya dengan perantaraan illah. Atas dasar itu, para pakar ushûl fiqh menyimpulkan bahwa:

1. Qiyâs hakikatnya adalah menampakkan hukum, bukan menetapkan.
2. Illah adalah asas (dasar) dari hukum.
3. Tugas mujtahid dalam konteks ini adalah menampakkan hukum perkara yang dikiaskan (atau al-far') atas dasar kesamaan illah pada keduanya.

Adapun metode pengungkapan hukum yang dimaksud adalah bahwa apabila terdapat nash dalam al-Qur'an atau Sunnah yang menunjuk pada hukum suatu peristiwa (perkara); yang diketahui illah hukumnya oleh seorang atau sekelompok mujtahid; dan pada saat yang sama mereka (mujtahid) mengetahui bahwa illah seperti itu terdapat pula pada perkara atau peristiwa lain, maka kuat dugaan (dzan) mujtahid bahwa kedua perkara atau peristiwa itu memiliki kesamaan hukum, inilah yang disebut Qiyâs. Contohnya, seperti berikut:

Rasulullah saw menegaskan bahwa tindakan yang dapat menghilangkan nyawa orang menjadi alasan bagi diharamkannya si pelaku dari hak waris, melalui sabda beliau: " لا يرث القاتل " (Pembunuh itu tidak berhak atas hak waris).¹ Adapun illah-nya adalah menuntut sesuatu sebelum datang waktunya sehingga mendapat balasan berupa pencabutan hak waris. Illah yang sama juga ditemukan pada

¹ Subulu-s Salam 2/101

kasus pembunuhan terhadap pemberi wasiat; sehingga dalam hal ini, wasiat dikiaskan pada waris; dan sebagai konsekuensi hukum berdasarkan qiyâs tersebut, penerima wasiat yang melakukan tidak pembunuhan terhadap pemberi wasiat maka yang bersangkutan dicabut haknya untuk menerima wasiat.

Contoh lain; Allah swt menetakan hukum khamr melalui ayat berikut: "*Sesungguhnya khamr, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.* (Q.S. al-Mâidah [5]: 90)

Kalangan mujtahid memahami bahwa 'illah bagi diharamkannya khamr adalah "efek/dampak memabukkan" yang menyebabkan kerusakan (kehancuran) kehidupan agama dan dunia, seperti terjadinya permusuhan antar sesama atau dampak buruk yang membahayakan kesehatan.

Dari pengkajian yang dilakukan, para mujtahid menyimpulkan bahwa efek memabukkan itu juga dapat terjadi akibat minum nabîdz (sari kurma yang difermentasikan), sehingga nabîdz dikelompokkan dengan khamr menyangkut keharamannya meminumnya.

Khamr berkedudukan sebagai ashl

Nabîdz berkedudukan sebagai *far'*

Sedang illah yang menghimpun keduanya adalah efek memabukkan.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa Qiyâs memiliki empat unsur pokok, sebagaimana disepakati oleh para pakar ushûl Fiqh¹;

1. *Ashl* (الأصل).

Dalam terminologi al-fuqahâ yang dimaksud dengan istilah *ashl* (الأصل); dalam konteks ini adalah obyek hukum (mahall al-hukm) yang telah ditetapkan berdasarkan nash atau 'ijmâ'. Bagi kaum mutakallimin; adalah Nash yang mengimplikasikan suatu hukum karena nash itulah yang menjadi dasar penetapan hukum.

Atas dasar itu maka *ashl* berdasarkan penilaian para fuqahâ dalam kasus pengharaman (penetapan hukum) nabîdz adalah khamr yang telah terlebih dahulu ditetapkan hukumnya. Karena yang dimaksud dengan *ashl* adalah yang dijadikan pijakan bagi penetapan hukum *far'* (cabang).

Sedangkan kalangan mutakallimun beranggapan bahwa yang berkedudukan sebagai asl dalam hal ini adalah nash yang mengimplikasikan keharaman khamr karena nash itulah yang menjadi pijakan bagi penetapan hukum keharaman khamr.

2. *Far'* (الفرع)

Seperti dikemukakan oleh para pakar Fiqh adalah obyek (mahall) yang tidak terdapat nash atau 'ijmâ'

¹ al-Faqîh wa al-Mutafaqqih 2/210; Raudlatu an-Nâdzir 2/228-303; Qawâ'id al-Ushûl: 80-81

menyangkut hukumnya dan pada kasus di atas adalah nabîdz.

3. 'Illah; Adalah makna atau kriteria (sifat) yang dijadikan pijakan bagi penetapan hukum *ashl*; pada contoh di atas adalah efek memabukkan. Adanya (illat), ialah sifat atau keadaan yang terdapat pada pokok dan ia menjadi dasar pensyari'atan hukum. Pemberlakuan hukum pokok pada cabang bertitik tolak dari kesamaan 'illat antara keduanya, yaitu pokok dan cabang.¹ Alyasa Abu Bakar² menjelaskan bahwa 'illat itu merupakan suatu yang harus jelas, relatif dapat diukur, mengandung relevansi sehingga kuat dengan dialah yang menjadi alasan penetapan sesuatu ketentuan hukum.
4. Hukum *ashl*; yakni hukum syar'î yang ditetapkan oleh nash pada *ashl* dan yang dikehendaki untuk melampaui (mencakup atau diberlakukan pada) *far'*, pada contoh di atas adalah ke-haram-an khamr. Adapun hukum yang diberlakukan pada *far'* (yakni nabîdz), melalui mekanisme qiyâs adalah hasil dari qiyâs, bukan rukun.

Kehujjahan Qiyâs

Arti hujjah adalah dalil yang diperhitungkan oleh syariat untuk tujuan mengetahui hukum-hukum syar'î. Akan halnya kehujjahan qiyas mengandung pengertian bahwa qiyâs adalah salah satu dari sumber (atau dalil) dalam

¹ Lihat dalam Abdul Karim Zaidah. *Op. cit.* halaman 193.

² Alyasa Abu Bakar. "Beberapa Teori Penalaran Fiqh dan Penerapannya", Tun Suryaman (Edt.). *Hukum-hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Perkembangan*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, Cet. I, 1991, halaman 179.

(menyangkut) hukum-hukum syariah amaliyah (praktis). Inilah yang dimaksud dalam peristilahan *ushûl fiqh* sebagai "التعبد بالقياس" (*ta'abbud bi-l qiyâs*).

Tidak terdapat perbedaan pendapat di kalangan pakar *ushûl fiqh* untuk mendudukan *qiyâs* sebagai hujjah menyangkut persoalan-persoalan keduniawian seperti misalnya pengobatan atau hal-hal berkenaan dengan makanan. Tidak pula ada perbedaan pendapat sehubungan dengan kehujjahan *qiyâs* yang bersumber (atau yang dilakukan) oleh Nabi. Akan halnya menyangkut persoalan syariat, mereka berselisih paham dalam persoalan ini.¹

Inti dari perbedaan pendapat itu kembali kepada paham *ta'lîl nushûsh*. Adapun *jumhur* (mayoritas pakar *Ushûl Fiqh* dari keempat *madzhab*) memandang bahwa hukum-hukum *syar'î* itu dapat di-*ta'lîl* dan bahwa hukum-hukum *syar'î* itu mengandung makna yang rasional (*ma'qûlatu al ma'nâ*). Dan dalam hal ini 'illah berperan sebagai alasan penetapan hukum *ashl* kepada *far'*. Bertolak dari paham tersebut, *Jumhur* mendudukan *qiyâs* sebagai salah satu dari *dalîl hukum* dalam syariat.

Akan halnya kalangan (golongan) yang menolak *qiyâs* sebagai *dalîl syar'î* berketetapan bahwa *nushûsh* itu tidak

¹ *Jam'u-l Jawâmi'* 2/177, *Syarh al-'Adlud 'alâ Mukhtashari Ibnî-l Hâjib* 2/248, *al-Mustashfâ* 2/65; *al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm* 3/64; *Ushûl as-Syâsi* 91; *Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawî* 2/990; *at-Taqrîr wa-t Tahbîr* 3/242; *Syarh al-Isnawî 'alâ Matni Jam'i-l Jawâmi'* 3/11; *Raudlatu-n Nâdzir* 2/234 *Irsyâdu-l Fuhûl* 174-178; *Fawâtihu-r Rahamût* 2/211

dapat di-*ta'lîl* sehingga berdampak pada penetapan hukum pada sesuatu (perkara) di luar *nash*.¹

Berikut adalah *dalîl-dalîl* yang mendukung pendapat *Jumhur*;

1. Firman Allah swt.: Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan (Qs.59:2). Dari ayat di atas bahwasanya Allah Swt memerintahkan kepada kita untuk 'mengambil pelajaran'. Kata *i'tibar* di sini berarti melewati, melampaui, memindahkan sesuatu kepada yang lainnya. Demikian pula arti *qiyas* yaitu melampaui suatu hukum dari pokok kepada cabang maka menjadi (hukum) yang diperintahkan. Hal yang diperintahkan ini mesti diamalkan karena dua kata '*i'tibar* dan *qiyas*' memiliki pengertian melewati dan melampaui.
2. Firman Allah swt: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya (Q.S. an-Nisâ [4]: 59)

Ayat di atas menjadi dasar hukum *qiyâs*, sebab maksud dari ungkapan '*kembali kepada Allah dan Rasul*' (dalam masalah *khilafiyah*), tiada lain adalah perintah supaya menyelidiki tanda-tanda kecenderungan, apa

¹ *Al-Muwâfaqâ t t* 4/230; *Kasyfu-l Asrâr* 2/1012; *Syarh al-'Adlud 'alâ Mukhtashari Ibn al-Hâjib* 2/238

yang sesungguhnya yang dikehendaki Allah dan Rasul-Nya. Hal ini dapat diperoleh dengan mencari illat hukum, yang dinamakan qiyas.

3. Adapun dalil dari Sunnah adalah Bahwa ketika Nabi saw mengutus Muâdz bin Jabal dan Abû Musâ al-Asy'arî sebagai hakim di negeri Yaman, beliau bertanya, "Dengan apa kamu berdua akan menetapkan hukum?" Mereka menjawab, "Jika kami tidak mendapati hukum dalam Sunnah, kami mengkiaskan perkara dengan perkara (lain); mana di antara perkara itu yang paling mendekati kebenaran, itulah yang kami terapkan." Nabi bersabda: "Kamu berdua benar."
4. Berpijak pada praktik sahabat. Kelompok pertama dari kalangan jumhur Ulama mi berpendapat bahwa sahabat telah sepakat menggunakan qiyas sebagai hujjah. Pemilihan Abu Bakar sebagai Khalifah adalah berdasarkan hasil *qiyas* yang didasarkan pada pertimbangan bahwa Abu Bakar selalu menjadi Imam dalam shalat ketika Nabi tidak ada.¹
5. Kelompok ini juga beralasan bahwa nash Al-Qur'an dan Sunnah terbatas, sementara persoalan-persoalan baru yang tidak adan nashnya, akan terus bermunculan setiap waktu. Untuk menjawab persoalan tersebut tidak ada jalan lain kecuali dengan meneliti 'illah hukum yang ada dalam nash dan atas dasar 'illah itulah diterapkan hukum bagi persoalan baru tersebut. Dengan

¹ Ibid. Lihat juga Abu Zahrah. *Op. cit.* halaman 223-224.

terbatasnya nash, sementara persoalan baru terus bermunculan, maka ijtihad dengan menggunakan qiyas adalah wajib.¹

Syarat-syarat qiyâs

Yang dimaksud dengan syarat-syarat di sini adalah persyaratan yang mengikat dalam melakukan *qiyas*. Jika tidak memperhatikan syarat-syarat ini, maka hasil *qiyas* dipandang tidak syah. Syarat-syarat ini adalah berkenaan dengan keberadaan dari setiap rukun *qiyas*.

1. Syarat berkenaan dengan ashli;

Ashli yang dijadikan pijakan *qiyâs*, tidak keluar dari nash atau *ijmâ'*. Mengkiaskan suatu perkara kepada hukum yang ditetapkan berdasarkan *ijmâ'* adalah sah (*shahîh*); sama dengan mengkiaskan perkara kepada hukum yang ditetapkan oleh nash.

Para pakar Ushûl Fiqh menguraikan sekian banyak syarat bagi ashli² yang kesemuanya itu tidak lain adalah syarat-syarat bagi hukum ashli. Tidak terdapat syarat khusus bagi ashli; selain satu syarat saja yaitu pokok (*ashli*) tidak atau bukan menjadi cabang dari pokok yang lain. Maksudnya, tidak boleh terjadi bahwa pokok juga menjadi cabang bagi pokok lainnya. [Reff: Musallamu-ts Tsûbût 2/201).

¹ Zakarya al-Biri. *Masâdir al-Abkam al-Islamiyah*. Kairo; Dar al-Ijtihad, 1975, halaman 98-99.

² *Lihal al-Mustashf â* 2/87; *Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawi* 2/101; *Syarah al-Mahallî 'alâ Jam 'u-l Jawâmi'* 2/181; *Fawâtihu-r Rahamût* 2/234; *Irsyâdu-l Fuhûl* 179; *Al-Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad* 144

2. Syarat-syarat berkenaan dengan hukum ashl;
 Sebagian pakar Ushûl Fiqh menetapkan aneka syarat bagi hukum ashl yang kiranya tidak perlu disebut, karena syarat-syarat tersebut dapat dipahami dari watak (karakter) qiyâs itu sendiri. Seperti misalnya: hukum ashl haruslah bersifat syar'i; karena hakikatnya yang sedang digagas adalah qiyâs syar'i. Atau seperti syarat yang mengharuskan hukum ashl tidak mansûkh; karena yang menjadi tema pembicaraan dalam qiyâs adalah menjajagi kemungkinan penerapan hukum ashl pada far' dan jika demikian halnya bagaimana mungkin meluaskan cakupan hukum ashl jika telah di-nasakh?

Beberapa syarat yang mu'tabar layak diperhitungkan sehubungan dengan syarat-syarat hukum ashl antara lain adalah²:

- a. Hukum pokok bukan ketentuan hukum yang berlaku khusus; karena ketentuan-ketentuan yang berlaku secara khusus tidak dapat diterapkan atau diperlakukan ke cabang. Misalnya kekhususan bagi Rasulullah saw., bahwa beliau boleh beristri lebih dari empat orang, dan haram menikahi istri beliau setelah sepeninggalnya.
- b. Hukum pokok hendaklah hukum yang mempunyai 'illah yang dapat diberlakukan dan menjangkau ke cabang. Jika 'illah hukum hanya berlaku hanya pada pokok saja,

¹ Reff: Musallamu-ts Tsubût 2/201

² Syarh al-'Adlud 'alâ Mukhtashari Ibni-l Hâjib 2/221; Syarh al-Mahalli 'alâ Jam 'u-l Jawâmi' 2/180-184; Musallamu-ts Tsubût 2/298; Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawî 2/1022; al-Mustashf â 2/87-90; Fawâtihu-r Rahamût 2/250; Mir'âtu-l Ushûl' 2/283; Syarh al-Isnawî 'alâ Matn Jam'i-l Jawâmi' 3/143; Irsyâdu-l Fuhûl 179.

maka *qiyas* tidak dapat dilakukan, karena *qiyas* itu adalah terdapatnya pertautan (persamaan) 'illah antara pokok dan cabang. Dengan kata lain, jika 'illah hukum itu tidak menunjukkan keberadaannya di luar pokok tidak mungkin dilakukan *qiyas*. Contohnya, seperti kebolehan mengqasar shalat dan berbuka puasa karena melakukan *safar* (menjadi musafir). 'illah hukum dari kedua kasus ini adalah *safar* (bepergian) itu sendiri. Bolehnya melakukan *qasar* shalat dan buka puasa tujuannya untuk menghilangkan kesulitan atau kesusahan. Akan tetapi 'illah *safar* ini tidaklah dapat diberlakukan kepada persoalan lain kecuali bagi musafir serta tidak mungkin meng*qiyaskan* kepadanya pekerja berat yang ingin mengqasar seperti halnya musafir.

- c. Hukum pokok hendaklah berdasarkan 'illah yang bisa diketahui oleh akal. Artinya, akal mampu mendeteksi keberadaan 'illah tersebut, sehingga memungkinkan memberlakukan hukum pokok pada cabang. Sebagai contoh, yang berkaitan dengan pengharaman "Khamar". Tentang pengharaman khamar ini, akal mampu mengetahui 'illahnya, yaitu *iskar* (memabukkan). Dan karena 'illahnya dapat diketahui maka *qiyas* dapat dilakukan atasnya.

Akan tetapi jika 'illah hukum itu tidak ada jalan untuk mengetahui maka ia digolongkan kepada urusan ta'abbudi tidak bisa dijadikan sebagai sandaran *qiyas* seperti jumlah rakaat shalat, mencium Hajar Aswad dan lain-lainnya sejenis itu.

5. Syarat-syarat berkenaan dengan *far'*

Umumnya ulama ushul menentukan syarat-syarat bagi *far'* sebagai berikut:

- a. Cabang hendaklah mempunyai *'illah* yang sama dengan pokok jika cabang tidak mempunyai *'illah* yang sama dengan pokok, maka *qiyas* tidak dapat dilakukan. Karena prinsip dasarnya, *qiyas* adalah memberlakukan hukum pada pokok kepada cabang dan ini bisa terjadi bila adanya kesamaan *'illah* antara keduanya.
- b. Tidak ada nash yang menyebutkan hukum tentang cabang. Dengan kata lain, cabang adalah persoalan baru yang akan dicari ketentuan hukumnya melalui *qiyas*.
- c. Cabang tidak boleh berlawanan dengan nash atau *ijma'*. Cabang adalah sesuatu yang akan diari hukumnya dengan *ijma'*, maka tidak sah.
- d. Tidak terdapat sesuatu yang mungkin bisa menghalangi untuk mengamalkan cabang dengan pokok.
- e. Cabang tidak boleh mendahului pokok dalam penetapannya. Misalnya mengqiyaskan wudlu kepada tayamum dalam hal niat, pada tayamum itu adalah yang terakhir.

Dari syarat-syarat yang ditentukan oleh Ulama ushul kontemporer agaknya tidak terdapat perbedaan yang prinsipil dengan Ulama ushul klasik. Hanya saja, Al-Ghazali sebagai seorang Ulama klasik, dalam kitab al-

Mustasfa¹ menyebutkan di samping syarat-syarat yang telah disebutkan di atas, beliau menambahkan bahwa "hendaklah hukum yang diperlakukan pada cabang itu adalah ketentuan hukum yang telah ditetapkan oleh nash". Apabila telah ditetapkan pada pokok berdasarkan *'illah*, maka demikian pula halnya pada cabang.

6. Syarat-syarat berkenaan dengan *'Illah*:

Terdapat tidak kurang dari dua puluh empat syarat bagi *'illah* yang ditetapkan para pakar Ushul Fiqh. Sebagian disepakati dan sebagian diperdebatkan. Adapun syarat yang paling penting bagi *'illah* hukum adalah sebagai berikut:

- a. *'Illah* hukum, hendaklah merupakan suatu sifat yang jelas yang dimaksud dengan "sifat yang jelas", di sini adalah bahwa *'illah* itu dapat dipahami dan di tangkap oleh indra kita, baik pada pokok maupun pada cabang. Misalnya "mabuk" yang dapat diketahui pada khamar.
- b. *'Illah* hukum hendaklah merupakan sifat yang akurat dan pasti. Maksudnya ialah *'illah* itu merupakan sifat yang bisa dipastikan karakternya dan ukurannya serta tidak terdapat hal-hal yang menyalahi atau yang menolaknya
- c. *'Illah* hukum itu hendaklah merupakan sifat yang tidak hanya terdapat pada pokok, tetapi ia juga terdapat pada cabang. Maksudnya, karena *'illah* itu merupakan dasar *qiyas*, ia tidak boleh hanya terbatas pada pokok saja, karena *qiyas* itu adalah menyamakan antara

¹ Al-Ghazali. *Loc. cit.*

cabang dengan pokok atas dasar 'illah hanya terbatas pada pokok saja dan tidak terdapat pada cabang, maka qiyas tidak dapat dilakukan.

- d. 'illah hukum itu hendaklah merupakan sifat yang pantas, sesuai dan cocok bagi penetapan hukum syara'. Maksudnya bahwa keterpautan hukum dengan 'illah itu adalah untuk merealisasikan hikmah hukum atau kemaslahatan yang menjadi tujuan disyariatkannya hukum. Dengan kata lain, yang akan dijadikan sebagai dasar penetapan hukum itu adalah merupakan sifat yang pantas dan serasi untuk merealisasikan kemaslahatan yang menjadi tujuan hukum.

Pembagian Qiyâs :

Qiyâs terbagi menjadi tiga macam berdasarkan pada tuntunan makna (illah) yang menghimpun hukum 'ashl dengan far'.¹

Pertama: Qiyâs Aulâ قياس أولى

Yaitu apabila perkara yang terdapat pada far' memiliki 'illah yang lebih kuat dari ashl sehingga lebih utama untuk diberi ketetapan hukum. Contohnya bentuk pemukulan fisik terhadap orangtua yang dikiaskan dengan perkataan yang menyakit hati; dalam firman Allah swt :

(ولا تقل لهما أف)

¹ Al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm Âmidî: Al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm 3/63, Fawâtihu-r Rahamût 2/220; at-Taqrîr wa-t Tahbîr 3/221; Ibhâj 3/18; Syarh al-Isnawî 'alâ Matn Jam'î-l Jawâmi' 2/23

Dan janganlah kamu berkata kepada keduanya: "Ab!" (Q.S. al-Isra (17); 23)

Ditetapkannya hukum haram pada pemukulan fisik, oleh para pakar Ushûl Fiqh madzhab Hanafi adalah melalui mafhûm muwâfaqah yang dalam peristilahan mereka disebut dalâlatun-nash.¹

Kedua: Qiyâs Musâwî قياس مساو

Yaitu apabila hukum ashl dan far' sama kedudukannya, seperti pada firman Allah swt:

(فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)

Apabila mereka (hamba-hamba sahaya perempuan yang kamu miliki) melakukan perbuatan keji, maka bagi mereka setengah dari hukuman yang ditetapkan atas wanita-wanita merdeka. (Q.S. al-Nisa' (4); 25)

Pada ayat tersebut abd (hamba sahaya laki-laki) diqiyaskan sesuai dengan pernyataan berikut;

فإن العبد يقاس على الأمة في تنصيف العقوبة إدار تكب ما

يوجب الحد بالجلد

¹ Dalâlatu-n nash dan Qiyâs bertemu pada makna pengembalian (pemulangan) perkara yang tidak disebut oleh nash kepada perkara yang disebut (hukumnya) oleh nash oleh alasan kebersamaan keduanya dalam illah hukum. Perbedaannya adalah bahwa 'illah pada dalâlatu-n nash dapat dipahami semata-mata dari aspek kebahasaan, sedang 'illah pada qiyâs tidak dapat diketahui melainkan melalui ijthâd.

Ketiga: *Qiyas Adnâ* قياس أدنى

Yakni apabila 'illah pada far' lebih lemah dari 'illah pada ashl; atau dengan ungkapan lain bahwa 'illah pada ashl tidak lebih kuat keterkaitannya dengan hukum dari pada ashl. Seperti dikiaskannya nabîdz pada khamr dalam hal diharamkannya minum dan diwajibkannya had atas peminumnya.

Dan berdasarkan pada kekuatannya, qiyâs terbagi menjadi dua; Qiyâs Jalî dan Qiyâs Khafî.¹
Pertama: *Qiyâs Jalî* (قياس جلي)

Adalah apabila 'illah dalam qiyâs dinyatakan secara nash atau tidak dinyatakan secara nash (oleh nash) tetapi diketahui secara qath'î bahwa tidak ada faktor pembeda yang memisahkan antara ashl dan far'.

Contonya adalah pengkiasan hamba sahaya perempuan pada budak laki-laki menyangkut berlakunya pembebasan yang dilakukan satu pihak kepada pihak lain (misalnya dalam kepemilikan bersama). Perbedaan (fâriq) antara ashl dan far' adalah jenis kelamin (laki-laki dan perempuan); dan diyakini secara pasti (qath'î) bahwa faktor pembeda itu tidak berdampak apapun dalam hal penetapan hukum.

¹ Al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm 3/92; Syarh al-'Adlud 'alâ Mukhtashari Ibnî-l Hâjib 2/247; at-Taqrîr wa-t Tahbîr 2/222; Mir'atu l Ushûl 2/236; Fawâtihi-r Rahamût 2/220; Al-Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad 141

Oleh karenanya, apabila salah satu dari dua pihak yang memiliki kepemilikan bersama; memerdekakan budak yang sebagian berada dalam kepemilikannya; maka pembebasan itu pun mencakup pula sebagian lain yang berada dalam kepemilikan mitranya.

Adapun hukum pada ashl ditetapkan berdasarkan nash, yakni sabda Nabi Muhammad saw: “

” من أعتق شركاله في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم
العبد عليه قيمة عدل ”

“Barangsiapa memerdekakan budak yang dimiliki bersama (dengan orang lain) sedang ia (yaitu pihak yang memerdekakan budaknya) memiliki harta yang setara dengan harga budak itu, maka diperhitungkanlah harga hamba itu secara adil.”

Kedua: *Qiyas Khafî* (قياس خفي)

Adalah apabila tidak diketahui secara qath'î tentang dinafikannya faktor pembeda yang memisahkan antara ashl dan far'. Contohnya adalah pengkiasan pembunuhan dengan perantaraan benda tumpul terhadap pembunuhan dengan perantaraan benda tajam atas dasar kesamaan keduanya sebagai tindak pembunuhan secara sengaja; dalam rangka menetapkan hukum qishâsh atas kasus pembunuhan dengan menggunakan benda tumpul.

Dalam konteks ini perbedaan antara alat tumpul dan benda tajam tidak dinafikan secara qath'î; atau ada kemungkinan bahwa perbedaan itu memiliki dampak. Dan oleh alasan tersebut, Imam Abû Hanifah berpendapat

bahwa tidak diterapkan hukum qishâsh dalam kasus pembunuhan dengan menggunakan benda tumpul.

§

Al-Qudrah (القدرة)

Secara etimologis bermakna kemampuan. Qudrah (berdasarkan pendapat para pakar Ushûl Fiqh dari madzhab Hanafi) berarti keselamatan (salamah) perangkat (anggota badan) guna melaksanakan perbuatan yang diperintah atau dilarang.

سلامة الات الفعل وصحة أسبابه

Kaf

ك

Al-Kit âb

الكتاب

الكتاب في اللغة يطلق على كل كتابة ومكتوب , ثم غلب في عرف الشرع على الكتاب الله المكتوب في المصاحف وهو القران , كما غلب في عرف أهل العربية على (كتاب سيبويه)

والقران في اللغة العربية مصدر بمعنى القراءة . قال

تعالى : (إن علينا جمعه

وقرانه فإذا قرأناه فاتبع قرانه) ثم غلب في العرف العام على

المجموع المعين من

كلام الله المقروء على السنة العباد . وهو في هذا المعنى أشهر من

(الكتاب) فجاز

أن يجعل تفسيراً له .

(إن علينا جمعه وقرانه فإذا قرأناه فاتبع قرانه)

Dari beberapa kutipan diatas dapat disimpulkan bahwa al-Kitâb adalah al-Qur'ân sebagaimana bisa dirujuk dalam al-Qur'ân Surah al-Ahqâf ayt 29-30.¹ Dari sisi Terminologis

¹ [Raudhatu an-Nâdzir 1/178, Qawâ'id al-Ushûl ; 36, Syarh a-Hukuh al-Munir 2/7, Ibn Badrân-al-Madkhal; 87, Ibn Sa 'di -ar-Ris â lah: 100, a-Hakam i- Washiilat al-Hushuul: 8)

al-Kitâb adalah kalam Allah yang diturunkan pada Nabi Muhammad saw yang membawa mukjizat dan jika dibaca memiliki nilai ibadah.¹ Bahwa al-Qur'an secara hakiki adalah *kalam* Allah baik dari aspek lafadz maupun makna yang dikandungnya.²

كلام الله تعالى النزيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
باللسان العربي للإعجاز

با قصر سورة منه المكتوب في المصاحف المنقول
بالتواتر

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa "Al-Qur'an adalah himpunan huruf dan kesatuan-kesatuan makna. Apa yang disebut sebagai perintah (amr) dan larangan (nahy) dalam al-Qur'an hakikatnya adalah lafadh dan makna sekaligus, dan oleh karenanya para ulama fiqh (fuqahâ) yang pernah menulis tema-tema 'ushûl fiqh dari segala madzhab, baik Hanafiah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, apabila mereka menggagas tentang tema "Amr", mereka tidak pernah mengabaikan untuk menyanggah pihak yang berpendapat bahwa "amr" adalah makna yang berdiri sendiri.³

al-Qur'an itu diturunkan dari sisi Allah oleh Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw agar menjadi

¹ [Mukhtashar Ibn al-Lahhâm: 70, Syarh a-Kaukab al-Munir 2/7,8]

² [Syarh a-Kaukab al-Munir 2/59, Ibn Taimiyah-Majmû' Fatâwâ 12: 36,67,173]

³ Majmû' Fatâwâ 12: 36]

peringatan.¹ Sedangkan redaksi "yang membawa mukjizat" mengecualikan hadits-hadits qudsi, karena al-Qur'an memiliki watak (karakter) mukjizat [atau karena al-Qur'an mengandung mukjizat] baik ditinjau dari aspek kebahasaan maupun makna.²

Redaksi "mengandung nilai ibadah jika dibaca" mengecualikan ayat-ayat yang masuk dari aspek lafadznya; baik yang masih diberlakukan hukumnya maupun tidak; karena setelah mengalami nasakh, ayat-ayat yang dimaksud bukan lagi menjadi bagian al-Qur'an.

¹ (lihat al-Qur'an Surah as-Syu'arâ : 193)

² [Mukhtashar Ibn al-Lahhâm: 70, Syarh a-Kaukab al-Munir 2/7,8]

Kalâm – كلام

Secara bahasa, kalam berarti suara yang dapat dimengerti. Dalam disiplin Ilmu Kalam, diartikan sebagai makna yang terdapat dalam pikiran (jiwa), *al-ma'na al-qâim bi al nafs* yang terungkap dengan kata-kata. Dalam peristilahan para pakar ilmu tata bahasa arab, al-kalâm adalah kalimat tersusun yang memberi manfaat [pemahaman].¹

Dalam terminologi ushul fiqih, aqallu mâ yatarakkabu minhu al-kalâm, paling sedikit (minimal) harus terdapat dua unsur yang menyusul kalimat sehingga menjadi sempurna (kalâm); yakni dua isim (kata benda), seperti Zaid Qâim (Zaid sedang berdiri) atau isim dan harf (partikel huruf yang menunjuk makna tertentu atau kata sambung seperti Zaid Qâma (Zaid telah berdiri), atau harf dan fi'l (kata kerja/verba) seperti 'lam yaqum" (dia belum berdiri); atau harf dan ism seperti Yâ Zaid (wahai Zaid). Namun dua ketentuan terakhir ini diperselisihkan kebenarannya oleh para pakar Ilmu Nahwu.

Pembagian Kalâm

Berdasarkan pada makna yang ditunjuk, kalâm diklasifikasikan ke dalam empat kategori:

1. Nahy (larangan)
2. Amr (Amar, atau perintah)
3. Khabar (Permakluman)
4. Istikhbâr (Pertanyaan)

¹ (al-Mu'jam al-Wajiz: 540)

Dari aspek lain dan berdasarkan pada makna yang ditunjuk, kalâm terbagi menjadi dua kategori, pertama, *Haqîqah* yaitu kalam yang tidak berubah dari pengertian (makna) semula atau apa yang dipergunakan berdasarkan maksud (tujuan) pembentukan peristilahan. Seperti kata "asad" yang dirumuskan sebagai kalam yang mengandung makna binatang buas (raja hutan, harimau), seperti juga kata "bahr" (lautan). Apabila lafal "asad" dikondisikan sedemikian rupa sehingga dipahami sebagai "lelaki pemberani" atau lafal "bahr" beralih makna menjadi orang dermawan maka kedua lafal tersebut adalah *majâz*.

Pembagian Haqîqah

Haqîqah dapat diklasifikasikan menjadi; haqîqah Lughawiyah: seperti kata as-shalâh dalam arti doa (berdoa) dan haqîqah Syar'iyah seperti kata as-shalâh yang dipergunakan untuk menunjuk ibadah tertentu yang diawali dengan takbiratul ihram dan diakhiri dengan salam dengan rukun dan syarat-syarat tertentu. Selanjutnya adalah haqîqah 'Urfiyyah, seperti penggunaan kata dâbbah untuk menunjuk pada binatang berkaki empat.

Kalangan ûshuliyyun sepakat akan adanya haqîqah lughawiyah dan haqîqah 'urfiyyah, sedangkan haqîqah syar'iyah menjadi bahan perdebatan. Qâdli Abû Bakr menafikan adanya haqîqah syar'iyah yang sesungguhnya adalah haqîqah lughawiyah yang ditafsirkan oleh Syari'.

Sedangkan jumbuh' ushûliyyun berpendapat bahwa yang disebut sebagai haqîqah syar'iyah itu sebenarnya adalah lafal-lafal majâz lughawi yang kemudian menjadi

populer sebagai makna-makna syar'î, sehingga mendekati *haqîqah*.

Kinâyah (الكناية)

Dalam terminologi Ushûl Fiqh *Kinâyah* diartikan sebagai :

لفظ استتر المراد منه في نفسه , فلا يفهم إلا بقرينة

Lafal yang memiliki makna (maksud) yang samar, sehingga tidak dapat dipahami selain dengan *qarînah*.¹ Tidak berbeda apakah makna yang dimaksud berupa *majâz* atau *haqîqah*. Perkataan suami kepada istrinya "اعتدي" (beriddahlah) dengan maksud menceraikan istrinya adalah *kinâyah*. Boleh jadi yang dimaksud si pembicara dengan lafal tersebut adalah lafal *majâz* (atau makna metaforis) dari talak yang menyebabkan timbulnya konsekuensi dan sebab terjadinya 'iddah. Tidak berbeda halnya dengan perkataan seorang lelaki pada istrinya "أنت بائن" (kamu *bâ'in*). Lafal بائن "[*bâ'in*]" adalah derivasi dari kata "البينونة" yang berarti perpisahan (perceraian); secara *majâz* (metaforis) lafal tersebut dapat dimaknai sebagai pemutusan ikatan perkawinan (pernikahan) antara suami istri. Dan oleh karenanya para fuqaha menilai lafal *tahrîm* "التحریم" dan demikian pula lafal "الطلاق" sebagai *kinâyah* tentang *thalâq* "البينونة"

¹ Syarhu-t Talwih 'alâ-t Taudlîh 1/73; Ushûl as-Sarkhasî 1/188

Konsekuensi Hukum Kinayah

Konsekuensi hukum yang tertuang melalui *kinâyah* tidak dapat diberlakukan melainkan dengan disertai niat dan dalalah al-hal (kondisi riil yang merupakan perwujudan dari niat), sebab makna yang diinginkan dari (*kinayah*) berada di antara beberapa kemungkinan; jika *kinayah* tidak disertai niat dan tindakan, maka tidak menimbulkan konsekuensi hukum.¹

Atau dengan ungkapan lain bahwa dalam lafal *kinâyah* terdapat unsur keterbatasan menyangkut *bayân*/keterangan yang dibutuhkan, karenanya tidak terdapat konsekuensi hukum yang dapat ditetapkan oleh lafal *kinâyah* menyangkut *hudûd* dan *kaffârat*.

Sebagai contoh apabila seorang pencuri mengatakan "أخذت" aku mengambil sesuatu", maka pengakuan tersebut tidak cukup menjadi bukti atas tindak pencurian; melainkan bahwa si pengaku hanya dikenai hukum *ghasb* (mengambil /mempergunakan hak milik sesama tanpa izin), sebagaimana kutipan berikut;

التردد فلا تكون موجبة للحكم ما لم يزل معنى التردد بدليل يقترن بها (١) أي

أن فيها قصورا عن البيان اللازم لداللا يثبت بها ما يدرأ بالشبهات

كالحدود

¹ Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawî 1/532; Ushûl as-Sarkhasî 1/188

والكفارات , فلا يجد المقر بلفظ الكناية, مالم يصرح بما يو جبه ,
فلو قال

Lâm

ل

Al-Lughah = (اللغة)

Abu al-Fath ibn al-Jinni, dalam kitab al-Khashâish mendefinisikan bahwa bahasa adalah suara adalah bunyi yang dipergunakan oleh suatu kaum atau masing-masing kaum untuk mengungkapkan keinginan dan tujuan [maksud] masing-masing. Al-Asnawi, dalam *Syarh Minhâj al-Ushul* menyatakan bahwa lughah adalah ucapan-ucapan (lafadz-lafadz) yang dirumuskan untuk menunjuk makna-makna tertentu.

Selanjutnya muncul pertanyaan, apakah bahasa itu tauqîfi atau bukan? Bahasa dan nama seperti halnya nama-nama semisal langit (السماء), bumi (الأرض), surga (الجنة) neraka (النار) dan seterusnya, boleh jadi merupakan taufiqi. Dalam al-wajiz fi ushul al-fiqh, tauqîf diartikan sebagai an-nash as-syâr'i yang bertalian dengan persoalan tertentu. Boleh jadi kesemuanya merupakan peristilahan yang dibuat (dirumuskan dan disepakati) oleh manusia, atau boleh juga sebagian merupakan persoalan taufiqi dan sebagian lagi merupakan persoalan istilahi. Ketiga kemungkinan tersebut dapat dibenarkan baik melalui logika akal maupun berdasarkan kenyataan empiris (fakta empiris).

Berdasarkan logika akal, bahwa adalah suatu hal yang mungkin apabila dikatakan bahwa bahasa merupakan persoalan yang sifatnya tauqîfi, karena Allah swt kuasa untuk menciptakan pengetahuan tentang bahasa dan lafal-lafal bagi umat manusia kemudian memperdengarkan sebagian atau semuanya kepada mereka, dan memper-maklumkan kepada umat manusia bahwa bahasa atau lafal

lafal tersebut diciptakan sedemikian rupa sehingga menjadi petunjuk bagi makna dan benda-benda tertentu.

Logika akal sependapat bahwa hakikat bahasa dan lafal adalah produk yang dirumuskan umat manusia (atau isthilâhî). Atau dengan ungkapan lain seseorang atau sekelompok orang (komunitas manusia), karena adanya kepentingan tertentu, [mereka terdorong oleh kepentingan tersebut) untuk merumuskan lafal atau bahasa tertentu untuk menjadi penunjuk obyek-obyek (atau makna-makna) tertentu.¹

¹ Abdul Karim bin 'Ali an-Namlah; [Al-Jâmi' li Masâili al-Ushûl wa Fashlâtihâ 'alâ al-Madzhah ar-Râjih, Dr. 'Abdul Karim bin 'Ali an-Namlah, Maktabah ar-Rusyd 1424H-2003M] hal 101

Mîm

م

(المؤول) Al-Mu'awwal

ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي والا جتهاد أنت بائن

تعريف المؤول : المؤول : هو ما ترجح من المشترك

بعض وجوهه بغالب الرأي

والا جتهاد . وهو خلاف المجمل : لأن المراد من المجمل إنما يعرف ببيان من المجمل,

ودلك البيان يكون تفسيراً يعلم به المراد بلا شهة.

Dalam terminologi Ushûl Fiqh, al-Muawwal adalah

حكم المؤول :

يجب العمل بالمؤول على احتمال الغط في التأويل , بحيث

إذا ظهر الخطأ

وجب الرجوع عنه .

مثاله : لو قال الرجل لزوجته : أنت بان , فإن صدر منه في

أثناء البحث

في الطلاق , كان مؤولا بمعنى الطلاق , فتطلق منه بالبينونة , وإن

لم يقله بصد

الطلاق , فيراد منه البينونة الحسية أي الافراق الجسدي .

ومثاله أيضا : إذا كان الثمن في البيع دنائير , ولم يبين صفتها , صرفت إلى
 الغالب استعماله في البلدة , عن طريق التأويل . فإن اختلفت أنواع
 الدنانير , ولم يغلب
 استعمال بعضها , كان البيع فاسدا , إلا إذا بينه المتعاقدان في مجلس
 البيع , فتزول جهالته.

(١) صول السرخي ١ / ١٢٧ وما بعدها , كشف الأزار ٤٣ وما
 بعدها.

(٢) التويح على التواضیح ١ / ٣٥

Masâlik 'Illah (مسالك العلة)

الطرق الدالة على إثبات عليية الوصف أي كونه علة

Masâlik 'Illah adalah adalah metode atau cara-cara yang menuntun (mengantar) pada penetapan suatu makna (sifat) sebagai illah. Masâlik 'illah terdiri dari tujuh macam¹, di antaranya adalah :

1. Penetapan 'illah melalui nash. النص

Yang dimaksud dengan Nash dalam konteks ini adalah dalil yang implikasi maknanya (dalâlah) sangat mengemuka (dhâhir); sama saja apakah dalâlah itu qath 'iyy atau muhtamal (mengandung penafsiran / makna) lain.²

- a. *Nash qath'*: Yakni apabila terdapat nash yang menunjuk pada penetapan 'illah atau *tal'îl* tanpa ada kemungkinan lain. Penunjukan 'illah melalui nash *qath'* bisanya diungkapkan dengan lafal-lafal seperti;
- " كي " (umumnya diartikan dengan kata supaya)
 - " لأجل " (bila)
 - " إذن " (jadi; kalau demikian)
 - " لعله كذا " (apa lagi)
 - " لسبب كذا " (oleh alasan demikian) dan sebagainya.

¹ Al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm 3/59; Musallamu-ts Tsubût 2/256; Nash al-Ishâ'î 'alâ Matn Jam'î-l Jawâmi' 2/25; Irsyâdu-l Fuhûl 192

² Al-Mustashfâ 2/73; Al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm 3/28; Fawâitihur
 2/295; at-Taqrîr wa-t Tabbîr 2/190; Musallamu-ts Tsubût 2.250;
 al-Mahallî 'alâ Jam 'u-l Jawâmi' 2/216; Syarh al-'Adlud 'alâ
 al-Muntahâ li-Ibni-l Hâjib; Mir'âtu-l Ushûl 3/314; Irsyâdu-l
 184

Seperti misalnya firman Allah swt:

(ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى قلله
والرسول ولدي القربى واليتامى والمساكين وابنالسبيل كيلا
يكون دولة بين الأغنياء منكم)

Artinya: *Apa saja (harta) yang diberikan Allah swt kepada Rasul-Nya (yang berasal dari) penduduk negeri-negeri..... (Q.S. al-Hasyr (59):7)*

Dalam ayat di atas kata "kai" merupakan 'illah dari keharusan membagi harta rampasan perang kepada lima golongan orang. Penetapan hukum agar harta rampasan perang tersebut harus dibagi, 'illahnya adalah untuk menghindarkan agar harta-harta tersebut tidak hanya beredar pada segolongan orang kaya saja dan ini tidak boleh terjadi.

b. *Nash Dhâhir*

Adalah nash yang menunjuk kepada penetapan 'illah tidak secara qath'î sebab adanya kemungkinan makna lain yang dimaksudkan, walaupun secara tidak kuat (*ihthimal matjûb*). Seperti misalnya penetapan illah yang ditunjuk oleh lafal-lafal seperti:

- (lâm); seperti pada firman Allah swt:

(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)

Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk menyembah (beribadah) kepada-Ku. (Q.S. al-dzariat (51) ayat 56)

- (bâ); seperti pada firman Allah swt:

(فيظلم منالدين هادوا حرمناعليهم طيباتأحلت
لهم)

Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami mengharamkan atas mereka (makanan) yang baik-baik yang telah dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalang-balangi (banyak orang) dari jalan Allah. (Q.S. an-Nisâ' [4]: 160)

- "an" ('an); seperti pada firman Allah swt:

(مناعللخير معتدأئيم , عتل بعد ذلك زنيم , أن كان
دامل وبنين)

kasar; selain itu, dia terkenal dengan kejahatannya. (Sifat-sifat buruk itu lahir) karena dia adalah pemilik (banyak) harta dan anak-anak. (Q.S. al-Qalam [68]: 13-14)

- ('inna); seperti dalam sabda Nabi Muhammad saw perihal sucinya jilatan kucing:

"إنها من الطوافين عليكم والطوافات "

Sesungguhnya kucing itu termasuk yang berlalu lalang di sekitar kamu.

Penjelasannya adalah lafal-lafal tersebut di atas; seperti misalnya partikel (lâm); Huruf lâm pada contoh di atas dipergunakan untuk menunjuk pada ta'il; tetapi tidak bersifat qath'î; karena ia juga memiliki fungsi kepemilikan; seperti pada ungkapan berikut: " أنت وما لك لأبيك "

(Kamu dan hartamu adalah milik ayahmu); dan sebagainya.

2. Penetapan 'illah melalui 'ijmâ' الإجماع

Maslak kedua: Ijma' yakni kesepakatan para mujtahid pada kurun waktu tertentu bahwa sifat, makna atau suatu kriteria tertentu menjadi 'illah bagi perkara tertentu. Contoh yang sering dirujuk oleh ulama ushul dalam persoalan ini adalah jika seorang perempuan mempunyai dua orang saudara laki-laki - yang salah satunya saudara kandung dan yang lainnya saudara laki-laki seayah, dan saudara laki-laki kandung lebih utama (didahulukan) dalam soal wali nikah. 'illabnya ialah karena saudara laki-laki kandung lebih utama dari saudara laki-laki seayah dalam hak penerimaan harta waris.¹

3. *as-Sabr wa-t taqsim* (السير والتقسيم)

Yang dimaksud dengan cara ini ialah menghimpun sejumlah sifat yang terdapat pada suatu ketentuan hukum dan kemudian memilih mana yang paling tepat untuk dijadikan sebagai 'illah.² Al-Ghazali menjelaskan bahwa cara ini adalah cara yang paling tepat untuk menentukan 'illah hukum.³ Contoh yang paling sering dirujuk oleh Ulama ushul ialah tentang jual-beli dengan cara barter (penukaran barang dengan barang) terhadap

¹ *Ibid.*

² Al-Mustashfâ 2/77; Syarh al-Mahalli 'alâ Jam'u-l Jawâmi' 2/221; Syarh al-'Adlud 'alâ Mukhtashari Ibnî-l Hâjib 2/236; Raudlatu-n Nâdir 2/271; Al-Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad 156

³ Al-Ghazali, *Op. cit.*, 2/77.

enam jenis barang yang disebutkan oleh sebuah hadits¹ - yang bisa menimbulkan riba fadal, bila penukaran barang sejenis dilakukan dengan cara tidak sama. Pada contoh yang disebutkan di atas 'illabnya tidak jelas. Sebab gandum sebagai salah satu jenis dari enam macam barang tersebut, kadangkadang sebagian makanan pokok dan makanan biasa. Jika gandum dianggap sebagai makanan pokok tidaklah tepat, karena riba bisa pula terjadi pada gandum yang bukan makanan pokok. Jika gandum dianggap makanan juga tidak cocok karena riba terjadi pula pada emas dan perak yang bukan makanan pokok. Akhirnya, setelah meneliti semua sifat 'illabnya satu persatu secara seksama maka mujtahid berkesimpulan bahwa 'illah yang paling tepat adalah takaran atau timbangan. Dengan demikian, penukaran (barter) terhadap enam jenis barang dengan cara yang tidak sama jumlah dan takarannya yang bisa menimbulkan riba fadal tersebut, 'illabnya adalah takaran dan timbangan.²

¹ Keenam macam/jenis barang atau benda yang disebutkan hadits ini ialah terdiri dari: Emas, perak, gandum, syair, kurma, dan garam. Penukaran yang tidak sama antara sejenis dari masing-masing jenis barang itu akan menimbulkan riba fadal. Teks hadits tentang enam jenis barang ini dapat dilihat dalam al-San'ani Subulus Salam, Juz III, Bandung: *Mulazam al-Tahyînu al-Nasyr.* t.t., halaman 37-38.

² Abdul Wahab Khalaf. *Masadir al-Tasyri' al-Islami Fima La Nassa Fiqh* Kuwait: Dar al-Qalam, Cet. III, 1972, halaman 64.

4. *al-Munâsabah* (المناسبة)

Atau disebut juga 'Ikhâlah (الإخالة) atau Mashlahah (المصلحة) atau Istidlâl (الاستدلال) atau Ri'âyatu-l maqâshid (رعاية المقاصد) atau Takhriju al-manâth (تحرير المناط).

al-Munâsabah secara bahasa berarti kesesuaian atau kepantasan atau kelayakan. Dalam terminologi Ushûl Fiqh, yang dimaksud dengan peristilahan tersebut adalah danya keharmonisan antara sifat (yakni 'illah) dengan hukum; yang menjamin terciptanya kemaslahatan bagi manusia dan menghilangkan kemudaratannya.¹

Contoh: Efek memabukkan merupakan sifat yang sesuai untuk dijadikan alasan diharamkannya khamr; bukan karena khamr itu benda cair atau karena ia adalah minuman yang memiliki cita rasa tertentu.

5. *Tanqîhu-l Manâth* (تنقيح المناط)

Tanqîh dari segi bahasa berarti memurnikan dan memilah. *Manâth* pada asalnya bermakna tempat menambatkan atau menggantungkan sesuatu. Dalam konteks ini, yang dimaksud adalah 'illah; karena kedudukannya sebagai tempat atau obyek ditambatkan dan dikaitkannya hukum kepada 'illah.

Adapun *tanqîbul manâth* dalam peristilahan Ushûl Fiqh adalah mengerahkan segala upaya untuk menentukan illah di antara beberapa sifat (makna) yang dikaitkan dengan hukum oleh syâri' yakni apabila sifat atau makna-

¹ al-Mustashfâ 2/77; At-Taqrîr wa-t Tahbîr 2/189; Musallamu-t Tsubût 2/256; Raudlatu-n Nâdzir 2/268; Syarh al-Mahallî 'alâ Jam 'u-l Jawâmi' 2/223; Mir'âtu-l Ushûl 2/318; Al-Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad 154; Irsyâdu-l Fuhûl 188.

makna yang dimaksud ditetapkan berdasarkan nash atau 'Ijmâ' dengan cara mengesampingkan sifat atau makna yang tidak berpengaruh dan tidak diperhitungkan.¹

Contoh: bahwa dalam sebuah hadits diceritakan seorang laki-laki Arab telah menggauli istrinya pada siang hari di Bulan Ramadhan. Terhadap kasus ini, Rasulullah saw. menetapkan hukum agar laki-laki tersebut memerdekakan hamba sayaha (budak).

Dalam kasus ini timbul masalah, yaitu apa yang menjadi 'illah penetapan hukum memerdekakan budak tersebut. Dari kasus ini ada beberapa kemungkinan sifat yang dapat dijadikan sebagai 'illah, yaitu:

Karena laki-laki yang bersetubuh adalah orang Arab dan ia menggauli atau menyetubuhi istrinya. Ternyata dua sifat yang pertama ini - laki-laki Arab yang bersetubuh dan menyetubuhi istrinya - tidak dapat diterima, sebab hukum tidak hanya berlaku untuk orang-orang Arab yang bersetubuh dan yang disetubuhinya itu istrinya, tetapi berlaku pula bagi seluruh orang mukhalaf di mana ia berada, tanpa membedakan jenis dan bangsa. Oleh karena itu, terhadap kasus yang disebut terakhir ini, maka alternatif terakhir yang bisa dijadikan sebagai 'illah ialah bersetubuh di siang hari bulan Ramadhan yang ketentuan hukumnya dengan memerdekakan budak, sebab, jika tidak demikian, tentu tidak ada ketetapan hukum yang mewajibkan untuk memerdekakan budak.

¹ Amidi: Al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm 3/63

Dengan kata lain, karena bersetubuh di siang hari pada bulan Ramadhan itulah yang menjadi alasan ('illah) lahirnya ketetapan hukum wajibnya memerdekakan budak. Karena jika persetubuhan tersebut dilakukan di malam bulan Ramadhan tidak dilarang. Menurut penjelasan Zaky al-Din Sya'ban¹ bahwa cara ini merupakan cara yang ditempuh oleh kalangan mazhab Syafi'i dan mazhab Hambali. Akan tetapi, berbeda halnya dengan mazhab Hanafi dan mazhab Maliki. Dua mazhab yang disebut terakhir ini berpendapat bahwa wajibnya memerdekakan budak bagi laki-laki yang bersetubuh di siang hari bulan Ramadhan 'illahnya bukan bersetubuh di siang hari bulan Ramadhan, tetapi perbuatan persetubuhan di siang hari itu merusak kemuliaan dan kehormatan bulan Ramadhan.

§

¹ *Ibid.*

Al-Mahkûm Fîhi [Obyek Hukum]

Para pakar mengungkapkan obyek hukum dengan peristilahan *al-mahkûm fîhi* atau al-mahkûm bihî;

المحكوم فيه

المحكوم به

فعل المكلف الذي تعلق به حكم الشارع اقتضاء أو تخيير أو

وضعا

Al-Mahkûm Fîhi (المحكوم فيه) atau al-Mahkûm bihî (المحكوم به)

Yakni perbuatan mukallaf yang bertalian dengan hukum Allah. Para pakar Ushûl Fiqh dari madzhab Hanafi mengelompokkan perbuatan mukallaf tersebut ke dalam beberapa kategori:

Pertama, Hak murni Allah (حق خالص لله)

Yang dimaksud dengan hak Allah (حق الله) adalah hak yang bertalian dengan kemaslahatan umum (universal, bersama, kemanusiaan), bukan kemaslahatan seorang atau sepihak, dan oleh alasan keurgensian dan besarnya manfaat, hak tersebut disandangkan (dinisbatkan) pada Allah. Atau bahwa ia adalah hak masyarakat (manusia), dan (ia) diyariatkan (diundangkan) bukan untuk kepentingan orang-perorang, karena ia bertalian dengan tata kemaslahatan universal.

Konsekwensi hukumnya, maka manusia tidak dibenarkan untuk berlepas diri atau enggan (tanâzul) dalam

menunaikannya. Berdasarkan hasil istiqrâ, dapat dicatat ada delapan macam hak Allah;¹

1. Ibadah mahdlah (العبادات المحضة); seperti halnya iman dan rukun Islam yang lima; Disebut mahdlah yang artinya kurang lebih "semata-mata" atau murni; Ibadah dalam kategori ini ditujukan untuk semata-mata menegakkan sendi-sendi agama; yang nota benenya, sangat urgen (signifikan) dalam memelihara tegaknya norma kehidupan umat manusia.
2. Ibadah yang di dalamnya terkandung makna al-ma'ûnah (المؤنة) yang dalam leksikon arab berarti pajak/derma. Dari satu sisi ia adalah 'ibadah yang bertujuan memelihara (kebersihan, kesucian) jiwa dan harta benda, seperti halnya zakat fitrah, sebagai sarana pendekatan diri pada Allah dengan perantaraan (atau melalui) sedekah kepada fakir miskin. Dan oleh karenanya dalam menunaikan ibadah seperti itu disyaratkan untuk menetapkan niat terlebih dahulu. Dari sisi lain ia merupakan upeti wajib/dlaribah); mengingat bahwa karena suatu pekerjaan, diwajibkan atas mukallaf memberikan dlaribah sebagai bentuk dari pelaksanaan kewajiban pengampunan pada orang lain yang berada di bawah perwaliannya, atau karena adanya kewajiban untuk memberi nafkah (nafaqah), seperti pada khâdim atau anaknya yang masih kecil. Karenanya dalam hal ini tidak ada syarat berupa *kamâl al-abliyyah* (kesempurnaan) seperti halnya dalam *ibâdah mahdlah*.

¹ Al-Zuhaili; 115

3. Ma'ûnah mengandung makna 'ibâdah (مؤنة فيها معنى العبادة) seperti kewajiban untuk menyedekahkan (membayarkan) sebanyak sepersepuluh atau seperdua puluh hasil bumi.
 4. Ma'ûnah mengandung makna hukuman (مؤنة فيها معنى العقوبة) seperti halnya ketetapan membayar kharâj sebagai tebusan bagi kebebasan untuk menetap di wilayah negeri (muslim) dan sebagai ganti atas pemberian jaminan keamanan bagi yang bersangkutan.
 5. Hukuman murni (عقوبة كاملة) seperti hukuman yang ditetapkan atas pelaku zina, pencuri, peminum khamr dan seterusnya.
 6. Hukuman yang terbatas (عقوبة ناقصة) seperti terhalangnya ahli waris atas hak waris sebab tindak pembunuhan yang dilakukannya terhadap orang yang akan memberikan waris.
 7. Hukuman mengandung makna ibadah (عقوبة فيها معنى العبادة) seperti halnya kaffâ\rah.
 8. Hak yang berdiri sendiri (حق قائم بنفسه) yakni hak yang tidak bertalian dengan (kewajiban) seorang hamba untuk melaksanakannya.
- Kedua, hak hamba; (حق العبد) adalah hak menyangkut kepentingan pribadi seperti hak milik dan seterusnya.¹

¹ Referensi : at-Taqrîr wa-t Tabbîr 2/104-111, a-Ibâhâj 1/112, *Kitâb al-Mahallî 'alâ Jam'î-l-Jawâmi'* 1/151)

Muthlaq (المطلق)

Dari sisi terminology lafad mutlaq didefinisikan sebagai berikut;¹

الفظ الخاص الذي يدل على فرد شائع أو أفراد على سبيل الشيوخ

ولم يتقيد بصفة

من الصفات

Lafal khâsh yang menunjuk pada individu atau individu-individu tanpa batas tanpa terikat dengan sifat (makna/atribut) tertentu.

Seperti lafal " رجل " (seorang lelaki), " رجال " (beberapa lelaki), " طا " (beberapa buah kitab), " كتاب " (sebuah kitab), " نر " (seekor burung), " طيور " (beberapa ekor burung) dan seterusnya. Lafal-lafal tersebut menunjuk pada individu yang mencakup subyek tidak terbatas, atau menunjuk pada individu-individu tidak menentu. (tidak tertentu); dengan mengesampingkan aspek keumuman (al-'umûm) atau (istighrâq) yang ditekankan dalam pengertian ini adalah hakikat yang dapat dihadirkan dalam pikiran tanpa mempertimbangkan aspek keterikatan lafal itu dengan makna tertentu, sehingga lafal muthlaq sama kedudukannya dengan nakirah sepanjang ia tidak dimasuki partikel yang menyatakan aspek keumuman (al-'umûm).

¹ Musallamuts-Tsub û t 1/288; Irsy â du-l Fuh û l 144)

Aspek Hukum Muthlaq

Lafal muthlaq diberlakukan berdasarkan kriteria muthlaq-nya; sepanjang tidak ada dalil yang menunjuk pada adanya taqyîd.¹ Yakni apabila satu lafal diketengahkan dalam format muthlaq di satu tempat, dan pada tempat lain lafal yang sama (tersebut) diketengahkan tanpa ada taqyîd (ikatan). Seperti firman Allah swt tentang *kaffarat yamin*;

(أو تحرير رقبة)

{Maka (atas orang yang melanggar sumpah); hendaknya ia memerdekakan seorang budak wanita).

Lafal رقة yang disajikan dalam format muthlaq; menunjuk pada sebuah makna bahwa budak wanita baik yang beriman maupun yang tidak beriman, keduanya memenuhi syarat

Apabila ada dalil yang menetapkan bahwa suatu lafal yang muthaq telah diikat (taqyîd dengan makna tertentu) maka yang diikuti (diamalkan) adalah dalil yang bersifat muqayyad seperti yang terjadi pada firman Allah swt;

(من بعد وصية يوصى بها أو دين)

sesudah wasiat atau hutang piutang.

Wasiat yang disebut oleh ayat ini adalah muthlaq, tidak terikat dengan kadar tertentu. Akan tetapi di tempat lain, ada dalil yang membatasinya dengan sepertiga, yakni dalam

¹ (Reff : at-Taudl i h berikut syarah at-Talw ih 1/63; Irsy â du-l Fuh û l 144)

sabda Nabi Muhammad saw kepada Sa'd bin Abi Waqqâsh ra; "Sepertiga, dan sepertiga adalah banyak; sesungguhnya engkau apabila meninggalkan ahli warismu dalam keadaan berkecukupan, adalah lebih baik dari pada engkau meninggalkan mereka sebagai beban; meminta-minta pada manusia."¹

§

¹ (Hadits Muttafaq 'alaih ; lihat Subulu-s Sal â m 3/104)

Ma'rifah (المعرفة)

Dari segi terminologi ushûl fiqh :

ما يدل على واحد معين , سواء أكان واحدا بالشخص أم بالنوع أم بالجنس

Lafal yang menunjuk kepada satu obyek tertentu; baik satu dalam pengertian yang sesungguhnya (satu pribadi) atau satu nau' atau jenis [al-jins] dengan memanfaatkan (bantuan) partikel-partikel penunjuk ma'rifah seperti :

'Alam (العلم); Dlamîr (الضمير); Isim Isyârah (اسم الإشارة);

Lâmu-l'ahd (لام العهد); Mudlâf kepada Ma'rifah (المضاف إلى المعرفة); seseperti kalimat "دار الوزير" (Rumah sang menteri) dan seterusnya.

§

Muqayyad (المقيد)

Dari segi terminologi Ushûl Fiqh:

لفظ خاص يدل على فرد شائع مقيد بصفة من الصفات

اللفظ الدال على مدلول معين

Lafal khâsh yang menunjuk pada individu tidak terbatas yang terikat dengan makna (sifat, atribut). Atau lafal yang menunjuk pada obyek tertentu.¹

Contoh : " رجل مؤمن " (seorang lelaki mukmin)

" رجال مؤمنون " (beberapa lelaki mukmin)

" امرأة عفيفة " (seorang wanita baik-baik)

" نساء عفائف " (beberapa wanita baik-baik)

Lafal-lafal khâsh pada contoh-contoh tersebut di atas diikat (dibatasi/ quyyida) pada subyek-subyek yang lebih spesifik. Dan pada kenyataannya bahwa lafal muqayyad tidak lain berupa lafal muthlaq yang diberi batasan.

Hukum Muqayyad;

Lafal muqayyad dipekerjakan (diberlakukan) berdasarkan ikatan (batasan) yang melekat padanya sepanjang tidak ada dalil yang membatalkan (menganulir) batasan yang dimaksud.²

(إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا)

Contohnya adalah pengharaman darah [yang masfûh/mengalir] pada Q.S al-an'am ayat 145 di atas. Lafal (الدم) atau darah yang diharamkan, dibatasi pada keadaannya

¹ Musallamts-Tsubût 1/289; Irsyâdu-l Fuhûl 144

² at-Taudlîh 1/63; Irsyâdu-l Fuhûl 144

yang "masfûh" (mengalir); sedangkan darah kental (atau padat) seperti halnya hati dan jantung; maka ia bukan termasuk yang diharamkan.

Contoh dari pembatalan ikatan atau batasan (al-qaid) adalah seperti pada firman Allah swt surat al-Nisa (4) ayat 23 berikut;

(وربا نبيكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم

بهن)

(Hukum) yang diberlakukan (atau berlaku) dalam konteks ini adalah batasan kedua yang mempersyaratkan telah (dilakukannya) hubungan suami istri; atau bahwa anak tiri tidak menjadi haram untuk dinikahi (bagi seorang lelaki) terkecuali (melainkan) si lelaki itu telah melakukan hubungan suami istri [melalui pernikahan yang sah] dengan istrinya (yakni ibu kandung si anak tiri). Dalam hal ini batasan kedua, yakni keberadaan pada anak tiri di dalam asuhan para suami (dalam hal ini ayah tiri mereka); tidak berlaku/batal. Penyebutan makna (sifat, kriteria, atribut) tersebut semata-mata [karena hal itu] menjadi tradisi umum, di mana para anak tiri ikut bersama ibu kandung mereka tinggal di rumah ayah tiri mereka.

Membawa muthlaq kepada muqayyad;

Maksud ungkapan tersebut dalam peristilahan ushûl fiqh adalah penjelasan (bayân) yang diberikan lafal muqayyad bagi lafal muthlaq;

Apabila dalam satu nash, Syâri' meminta (menuntut/memerintahkan) puasa selama tiga hari (bagi yang tidak

mampu) menyangkut kaffarah yamîn dalam format tuntutan (perintah) yang bersifat mutlaq; tanpa batasan atau ikatan "berturut-turut"; [atau dengan tanpa berurutan waktu pelaksanaannya]; dan pada nash lain perintah tersebut terikat dengan ketentuan pelaksanaan secara berturut-turut, maka, dalam hal dibawanya nash yang mutlaq kepada yang muqayyad, pelaksanaan puasa kaffarah secara berturut-turut adalah wajib.

Para pakar ushûl fiqh tidak berbeda pendapat menyangkut "bolehnya" membawa lafal mutlaq kepada lafal muqayyad. Yang menjadi bahan perdebatan adalah menyangkut kondisi-kondisi (ihwal) yang bisa dibenarkan dalam membawa yang mutlaq kepada yang muqayyad.

Apabila satu lafal diketengahkan dalam format mutlaq di satu nash, dan dalam format muqayyad di nash lain, maka keadaannya tidak terlepas kemungkinan bahwa kondisi mutlaq atau muqayyad yang dimaksud menyangkut kausa hukum (sabab hukm) atau menyangkut hukum itu sendiri. Dalam hal ini ada beberapa kemungkinan:¹

1. Apabila lafal mutlaq dan muqayyad berada dalam posisi sebagaimana yang dimaksud di atas, berkenaan dengan kausa hukum atau sabab al-hukm, mayoritas pakar Ushûl Fiqh (Jumhûr) berpendapat bahwa lafal yang mutlaq wajib dibawa kepada lafal yang muqayyad. Sebagai contoh; melalui sebuah hadits yang diriwayatkannya, Ibnu 'Umar ra menuturkan;

¹ Mir'âtu-l Ushûl 1/344-366; at-Taqrîr wa-t Tabbîr 1/269; at Taudlîh ma'a-t Talwîh 1/63; Irsyâdu-l Fuhûl 145; al-Ihkâm fi Ushûl al Ahkâm 2/111; Syarh Tanqîhi-l Fushûl fi Ikhtishâri-l Mahshûl 266)

" فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان
صاعا من تمر , أو صاعا
من شعير على العباد والحر , والدكر والأنثى , والصغير والكبير
من المسلمين "

Bahwa Rasulullah saw mewajibkan zakat fitri pada bulan Ramadhan berupa satu shâ' kurma kering (tamar) atau satu shâ' gandum atas hamba dan orang merdeka, lelaki dan wanita, besar dan kecil, dari kalangan orang-orang Islam.

Hadits tersebut dituturkan melalui riwayat lain dengan tanpa menyebut kalimat " من المسلمين " (dari kalangan orang-orang Islam).¹ Materi hukum yang diketengahkan oleh kedua nash tersebut satu yakni kewajiban mengeluarkan zakat fitrah; akan tetapi berkaitan dengan kausa hukum (sabab al-hukm), yakni berkaitan dengan siapa yang wajib menunaikan zakat, terdapat lafal yang *mutbdaq* dan lafal yang *muqayyad*. Salah satu dari kedua nash membatasi (mengikat)/memberikan batasan bahwa orang yang wajib menunaikan zakat fitrah hanyalah orang-orang muslim. Sedang nash kedua tidak memberikan batasan seperti itu.

2. Apabila lafal yang diketengahkan dalam format mutlaq di satu nash, dan secara muqayyad di nash lain,

¹ [Reff: as-Syaukânî, Nailu-l Auth â r 4/179]

menyangkut hukum itu sendiri; maka ia tidak terlepas dari empat kondisi [empat hal];

- a. Masing-masing dari lafal yang *muqayyad* dan yang *muthlaq* memiliki kausa dan hukum yang sama. Sebagai contoh, firman Allah swt tentang tayammum;

(فامسحوا بوجوهكم وأيديكم)

Artinya: Maka basuhlah wajah-wajah kamu dan tangan-tangan kamu

Pada ayat yang lain disebutkan sebagai berikut;

(فلم تجدوا ماء فتيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم)

(وأيديكم منه)

Artinya: jika engkau tidak mendapatkan air, maka bertayammumlah (dengan) debu yang baik (suci); maka usaplah wajah-wajah kamu dan tangan-tangan kamu dengannya.

Pada kedua ayat tersebut kausa hukumnya tidak berbeda yakni niat untuk melaksanakan shalat; dan hukum keduanya pun sama yakni adanya kewajiban membasuh anggota badan tertentu dengan debu. Sehingga dengan demikian, dalam konteks ini, ayat yang disajikan dalam format *muthlaq* (ayat pertama) wajib dibawa kepada yang *muqayyad* (ayat kedua). Walhasil, yang wajib dilakukan dalam tayammum adalah mengusap wajah dan kedua tangan dengan menggunakan debu yang suci, bukan yang najis.

- b. Masing-masing dari lafal yang *muqayyad* dan yang *muthlaq* memiliki kausa dan hukum yang berbeda. Sebagai contoh, firman Allah swt dalam surat al-Maidah (5) ayat 38 sebagai berikut;

(واللسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)

Artinya: Dan pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, maka potonglah kedua tangan mereka.

Pada surat al-Maidah (5) ayat 6 tentang wudhu:

(فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)

Artinya: Maka basuhlah wajah-wajah kamu dan tangan-tangan kamu hingga kedua siku.

Lafal "أيديهما" (kedua tangan mereka) pada ayat pertama diutarakan dalam format *mutlaq*; sedang pada ayat kedua, sedang pada ayat kedua, lafal yang sama yakni "أيديكم" (tangan-tangan kamu) *muqayyad* sebab ia dibatasi dengan lafal sesudahnya yaitu "إلى المرافق" (hingga kedua siku). Kausa hukum di kedua ayat pun berbeda; pada ayat pertama adalah tindak pencurian sedang pada ayat kedua adalah kehendak atau niat untuk melakukan shalat dan adanya hadats. Demikian pula hukum (produk hukum, atau materi hukum) pun tidak sama. Ayat pertama menyangkut pemotongan tangan pencuri sedang ayat kedua berkenaan dengan membasuh tangan dalam bersuci (wudhu).

secara syar'î. *Ahliyyatu-l 'adâ* sinonim dengan terminologi *mas'ûliyyah* (المسؤولية) atau konsekuensi hukum. Sebagai contoh bahwa shalat dan puasa yang dilaksanakan oleh seorang mukallaf dapat menggugurkan kewajiban, dan bahwa kejahatan yang dilakukan seseorang terhadap hak milik melahirkan konsekuensi hukum.

Segecap *mu'âmalât* (interaksi sosial), prilaku pribadi, dan taklif bergantung pada *ahliyyatu-l adâ'*; berdasarkan pada fase kehidupan manusia setelah ia memasuki usia *tamyîz*. Adapun sebelum itu, maka tidak ada *ahliyyatu-l adâ'*. Sama halnya dengan keadaan orang yang *majnûn* (tidak berakal sehat). Maka prilaku anak yang belum memasuki masa *tamyîz*, dan demikian pula *majnûn*, tidak memiliki dampak yang dapat dipertanggung jawabkan secara syar'î. Akad-akad yang dilakukan oleh keduanya *bâthil*. Namun demikian, keduanya dapat dijatuhi sanksi materil menyangkut kasus pidana terhadap jiwa atau harta milik orang lain.

'*Ahliyyatu-l 'Adâ* terkelompokkan ke dalam dua kategori:

1. '*Ahliyyatu-l 'Adâ* yang tidak sempurna (أهلية الأداء ناقصة)

Yakni kelayakan yang ada pada diri manusia dari fase *tamyîz* hingga balig. Dalam hal ini harus dipilah antara hak-hak yang berhubungan dengan Allah dan hak-hak yang berhubungan dengan sesama.

Berhubungan dengan hak-hak Allah, apa yang dilakukan oleh anak yang telah memasuki usia *tamyîz* seperti misalnya iman, kufur, shalat, puasa atau haji, adalah *shahîh* (sah secara syar'î); namun yang bersangkutan tidak dibebani pelaksanaan ibadah melainkan dalam konteks pembelajaran.

Adapun hak-hak yang bertalian dengan sesama, Imam Hanafi berpendapat bahwa akad yang dilakukan oleh siapa yang

memiliki *ahliyyatu-l 'adâ'* yang tidak sempurna hukumnya *bâthil*.

Sedang menurut pendapat para pakar dari madzhab Hanafi, perlakuan terhadap harta benda yang dilakukan oleh siapa yang hanya memiliki *ahliyyatu-l 'adâ'* yang tidak sempurna terbagi menjadi tiga:

- Prilaku yang mendatangkan keuntungan atau manfaat murni, yaitu prilaku yang berdampak pada kepemilikan tanpa ada imbalan, seperti halnya menerima hibah atau sedekah, maka hukumnya adalah sah secara syar'î tanpa perlu persetujuan wali.
- Prilaku yang mendatangkan keuntungan atau mudarat murni, yaitu prilaku yang berdampak pada hilangnya kepemilikan tanpa ada imbalan, semisal talak, hibah, sedekah, wakaf dan seterusnya. Prilaku ini tidak sah secara syar'î, meskipun atas persetujuan wali.
- Prilaku yang kemungkinan dapat mendatangkan keuntungan dan dapat pula mengakibatkan kerugian dan mudarat, seperti halnya jual beli, sewa menyewa, nikah dan sebagainya. Dalam hal ini, prilaku jenis ini jika dilakukan oleh anak yang *mumayyiz* adalah sah secara syar'î atas persetujuan wali.

2. '*Ahliyyatu-l 'Adâ* yang sempurna (أهلية الأداء كاملة);

Ahliyyatu-l 'adâ yang sempurna dimiliki pada siapa yang telah balig dan mencapai usia balig; yang ditentukan baik oleh tanda biologis atau dengan genapnya usia lima tahun. Berdasarkan pendapat para pakar Fiqh. Dalam kehidupan manusia menjadi layak untuk dibebankan pada pelaksanaan ketentuan hukum syar'î, dan yang bersangkutan

wajib melaksanakan ketetapan-ketetapan tersebut dan menanggung dosa apabila mengabaikannya. Segapa prilaku dan mu'âmalat yang dilakukannya sah secara syar'î dan segala dampak yang diakibatkan oleh semua prilaku akan diberlakukan atas yang bersangkutan.

§

BA'



A. Bâthil

Lawan dari kata shahîh. Adalah sesuatu yang tidak menyangkut [berkaitan dengan *nufûdz*] dan yang tidak memiliki dampak hukum [*lâ yu'taddu bihî*] Atau ia disebut juga dengan istilah *fâsid*; keduanya adalah sama (sinonim) [bagi Syafiiyyah, Malikiyyah].

Adapun Hanafiyah, mereka membedakan antara terminologi bâthil dengan fâsid.

Al-B â thil adalah sesuatu yang tidak disyariatkan mula-mula (dari asalnya, secara mendasar) dan tidak pula makna [*washf*] yang tercakup olehnya, seperti apa yang dalam kitab Fiqh disebut sebagai "bai' u-l malâqih" atau jual beli janin binatang yang masih ada dalam perut induknya. Sebab sebagai persyaratan jual beli adalah bahwa barang yang akan diperjualbelikan harus hadir (dihadirkan) dalam akad. Dan maknanya adalah bahwa ia harus tidak terhalang untuk diserahkan terimakan. Dan kedua unsur tersebut di sini, tidak terpenuhi. Dan adapun sesuatu yang mula-mula disyariatkan tetapi tidak disyariatkan maknanya [*mâ syurî'ah ashlihî dûna washfihî*] seperti halnya *ribâ*.

B. Bâ' (ب)

Huduf *bâ* disebut sebagai *harf jarr* (حرف الجر) karena memiliki fungsi menarik kata kerja (*fi'l*) kepada kata benda (*isim*). Kata *jarr* berakar dari verba *jarra* yang berarti menarik.

Disebut pula *harf idlâfah* (حرف الإضافة) karena harf tersebut dikondisikan untuk membawa (mengantar) makna *fi'l* kepada *isim*.¹

Huruf *bâ'* memiliki fungsi sebagai partikel penghubung [dan penjalin keterkaitan] sesuatu dengan yang lain (*ilshâq*).

¹ al-Bukhârî. *Kasyfu-l Asrâr 'an Ushûli Fakhri-l Islâm al-Bashariyyah*, h. 487.

partikel yang mengandung makna "meminta bantuan" (partikel pembantu). Atau kalau boleh diistilahkan sebagai huruf bantu.

Contoh dari fungsi pertama adalah seperti kalimat berikut:

(Aku bertemu dengan si Zaid) «مررت بزيد»

Contoh dari fungsi kedua adalah seperti pada kalimat berikut:

(Aku menulis dengan [bantuan] pena.) «كُتِبَ بِالْقَلَمِ»

Atas pertimbangan bahwa huruf *bâ'* berkedudukan sebagai partikel yang dipergunakan untuk mengungkap makna bantu, maka ia termasuk dalam kategori *wasilah* (atau alat) yang dimanfaatkan untuk mewujudkan suatu tujuan tertentu seperti halnya alat tukar dalam jual beli.

Penjelasannya adalah sebagai berikut:

«أشريت هذا الثوب بعشرة دراهم»

(Aku membeli baju ini dengan sepuluh dirham).

Elafta عشرة دراهم (sepuluh dirham) pada kalimat di atas adalah *wasilah* yang dapat dijadikan alat tukar yang dapat dipahami sebagai kata yang memiliki tektual huruf *bâ'*; karena mata uang itu sejatinya bukan bagian dalam transaksi, melainkan sebagai alat.

Para pakar Ushul Fiqh dari mazhab Hanafi berpendapat bahwa *bâ'* tidak mengimplikasikan makna sebagian; sebab jika demikian halnya maka akan terjadi pengulangan (yang tidak mungkin) dan terjadi pula kesepadanan dengan huruf *min* yang juga dikondisikan sebagai huruf yang mengimplikasikan makna "sebagian". Lain dari pada itu akan melahirkan makna yang bertentangan yakni gejala bahasa di kebahasaan itu

Seperti misalnya:

« جاءني زيد بل عمرو »

(Datang kepadaku Zaid, tetapi 'Amru)

Maksud dari pembicara adalah mempermaklumkan perihal kedatangan Zaid, tetapi ia menyadari bahwa maklumat yang disampaikan keliru, kemudian mengalihkan redaksi pembicaraan dari Zaid ke 'Amru.

Seperti juga kalimat berikut:

« ما جاءني زيد بل عمرو »

Tidak datang kepadaku Zaid tetapi 'Amru

Pada kalimat tersebut, penafian kedatangan ditetapkan bagi Zaid, sedang kedatangan ditetapkan bagi 'Amru.

Pengalihan lafal di atas dengan menggunakan partikel (*bal*) dapat dibenarkan apabila kalimat pertama (pokok kalimat) memiliki kemungkinan untuk dijadikan obyek yang dialihkan (dipalingkan). Sebab jika tidak, maka yang terjadi hanyalah fenomena *'athf* (penggabungan) semata tanpa ada indikasi perubahan peristiwa.

Seperti misalnya: Apabila seorang suami berkata kepada wanita yang telah dinakahi dan telah digaulinya layaknya suami istri:

« أنت طالق واحدة لا بل اثنتين »

(Kamu saya talak sekali, tidak, melainkan dua kali).

Maka yang terjadi adalah talak tiga, karena suami telah memiliki wewenang untuk menarik kembali ucapan talak yang telah dikeluarkannya.

Berdasarkan pada makna lafal « بل » sebagai pernyataan "keberpalingan" dari pernyataan pertama (pokok kalimat) dan pentapan pernyataan kedua (anak kalimat); beberapa pakar Ushûl Fiqh dari madzhab Hanafi berpendapat bahwa apabila seseorang mengatakan; « لفلان علي ألف درهم بل ألفان » (Aku berhutang pada si Fulan seribu, tetapi dua ribu dirham", maka berarti bahwa ia mempunyai hutang tiga ribu dirham. Alasannya adalah bahwa lafal « بل » berfungsi meluruskan kekeliruan pada kalimat pokok dengan mendudukkan anak kalimat pada tempatnya. Namun menarik kembali pengakuan bahwa ia berhutang dua ribu dirham dianggap bathil.⁵

E. Bayân (البيان)

Ibnu Qudâmah menjelaskan makna *Bayân* dalam terminologi Ushûl Fiqh sebagai berikut:⁶

Bayân (البيان) adalah sinonim dengan terminolog *dalîl* (الدليل) Atau sesuatu yang dapat mengantarkan dengan perantaraan penalaran yang *sahih* kepada ilmu atau *dzann*. Sebagian kalangan mendefinisikan bayân sebagai upaya membawa lafal dari kemusykilan kepada kejelasan. Bayân dalam nash al-Qur'an maupun sunnah dalam menampakkan makna dan atau hukum dapat berupa?

⁵ Muhammad bin Amîri-l Hajj. *At-Taqrîr wa-t Tahbîr* vol. 2, h. 48.

⁶ Ibnu Qudâmah, al-Lakanui, al-Anshârî. *Fawâituhu-r Rahamûl, Syarh*

Minhaj al-Muhtaj, vol 1, h. 236.

⁷ Ibnu Qudâmah, Abû Muhammad, Abdullah bin Ahmad bin

Abû al-Mughîsî, wafat tahun 541 H, *Raudlatu-n Nâdhir wa Junnatu-*

al-Muhtaj (Riyad Saudi Arabia: Universitas Islam Muhammad bin Sa'ûd

al-Muhtaj, 1399 H), h. 184.

⁸ Ibnu Qudâmah, *Nihâyatul-Su'ul Syarh Minhâji-l Wushûl 'ilâ 'Ilmi-l 'Ushûl*

1. *Qaul* (perkataan) Allah swt seperti misalnya;

﴿ صفراء فاقع لونها .. ﴾

.... adalah sapi yang kuning, yang kuning tua warnanya dan seterusnya. (Q.S. al-Baqarah [2: 69]. Ayat tersebut merupakan *bayân* bagi firman Allah swt:

﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾

"Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu menyembelih (seekor) sapi." (Q.S. al-Baqarah [2: 69])

2. Atau berupa *qaul* dari Rasul saw, seperti misalnya:

« فبما سقت السماء العشر »

(Tanaman) yang mendapat air dari langit, (zakatnya) adalah sepersepuluh.

Qaul Rasul saw tersebut adalah *bayân* bagi firman Allah swt:

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾

Dan tunaikahlah haknya (yakni zakatnya) pada hari pemanenan.

3. Atau berupa amalan Rasul saw, seperti misalnya amalan amalan dalam shalat, yang berkedudukan sebagai *bayân* bagi firman Allah swt;

﴿ وأقبلوا الصلاة ﴾

Dirikanlah shalat.

Dan oleh sebab itu beliau bersabda: *Shalatlah seperti melihat aku shalat.* (Hadits riwayat Bukhâri, Ahmad, Dârimî).

4. Atau berupa kesepakatan para ulama atau '*ijmâ'*' para sahabat Nabi utk menjelaskan makna lafal dari al-Qur'an atau Sunnah, seperti '*ijmâ'*' para sahabat perihal wajib mandi sehubungan dengan sekedar pertemuan dua kelamin walaupun tanpa mengeluarkan mani. '*Ijmâ'*' tersebut berkedudukan sebagai *bayân* bagi firman Allah swt:

﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾

Dan apabila kamu dalam keadaan *junub* maka bersucilah.

Walhasil, Ibnu-s Sam'ânî mengatakan bahwa *bayân* bagi lafal mujmal, dikategorikan ke dalam enam macam:⁸

1. Dengan *qaul* (ini yang paling banyak dikemukakan).
2. Dengan amalan.
3. Dengan tulisan (kitâbah), seperti *bayân* menyangkut pelaksanaan zakat dan sebagainya yang dilakukan Rasulullah.
4. Dengan isyarat, seperti yang dilakukan Rasulullah saw pada saat menjelaskan bilangan hari berdasarkan penanggalan bulan.
5. Dengan *ta'bih*, yakni penyebutan makna atau '*illah*' untuk menetapkan hukum, seperti sabda Nabi saw perihal orang yang berpuasa dengan istri di siang hari bulan Ramadhan: "Apakah pendapatmu jika engkau berkumur-kumur sedang berpuasa? Apakah dalam keadaan berpuasa?"
6. Dengan *qahad* para ulama baik melalui *qiyâs* atau '*ijmâ'*'.

Tâ'

ت

A. Tarjih (الترجيح)

Tarjih seecara bahasa berarti lebih memberatkan atau lebih condong kepada salah satu dari dua sisi.

Dalam terminologi 'Ushûl Fiqh diartikan sebagai

تقوية إحدى الدليلين على الآخر

Menguatkan salah satu dari dua dalil atas dalil yang lain.¹

Ranah *tarjih* adalah dua dalil yang bersifat *dzannî* atau apa yang disebut sebagai *d'amarah*. Dengan ungkapan lain bahwa di mana ada pertentangan antara dua dalil (*ta'âruhd*) di sana terjadi *tarjih*.²

Tarjih tidak menjadi pilihan utama sebelum dilakukan upaya kompromi (*al-jam'*) antara dua dalil yang dinilai bertentangan. Jika upaya kompromi dapat ditempuh sehingga pertentangan dapat dihindarkan, tidak perlu dilakukan *tarjih*. Namun apabila jalan kompromi tidak membuahkan hasil maka wajib dilakukan *tarjih*.³

Tidak dibenarkan melakukan *tarjih* di antara dua dalil yang dinilai saling bertentangan tanpa didasari oleh dalil, sebab melakukan *tarjih* tanpa dasar adalah tindakan yang *bâthil*.⁴

Walaupun obyek *tarjih* tidak terbatas namun dalam hal ini ketentuan umum yang wajib diperhatikan adalah bahwa apabila salah satu dari dua dalil yang bertentangan itu didukung oleh

¹ Al-Futûhî, *Syarh al-Kaukab al-Munîr* vol.4 h. 616. Ibn Taimiyah, *Majmû Fatâwâ* vol. 13 h. 121.

² Al-Khathîb al-Baghdâdî, *al-Kifâyah fi 'Ilmi-r Riwayah* h. 474. Al-Futûhî, *Syarh al-Kaukab al-Munîr* vol.4 h. 616 kab *al-Munîr* vol.4 h. 616. Ibn Taimiyah, *Majmû Fatâwâ* vol. 13 h. 121.

³ Al-Khathîb al-Baghdâdî, *al-Kifâyah fi 'Ilmi-r Riwayah* h. 474. Al-Futûhî, *Syarh al-Kaukab al-Munîr* vol.4 h. 616.

⁴ Syâfi'î, *Ar-Risâlah*, h. 341-342. Al-Khathîb al-Baghdâdî, *al-Kifâyah fi 'Ilmi-r Riwayah*, h. 474.

dalil lain yang menguatkannya maka dengan demikian telah terjadi *tarjih*.⁵ *Tarjih* dapat terjadi antara dua dalil *aqlî*, atau antara dua dalil *naqlî* atau antara dalil *naqli* dan *aqli*.⁶

Apabila *tarjih* terjadi antara dua dalil *naqli*, maka dalam hal ini bisa jadi berupa *tarjih* yang berkaitan dengan:

sanad (silsilah periwayatan).

atau berkaitan dengan matan (materi dalil)

atau dengan faktor yang berada di luar dalil.

Apabila *tarjih* terjadi antara dua dalil 'aqli, maka hal itu dapat berupa *tarjih* yang berkenaan dengan:

'aql

dengan *far'*

atau dengan faktor yang berada di luar *dalil*.

Apabila *tarjih* mesti dilakukan antara dalil *naqlî* di satu pihak dan dalil *naqlî* di pihak lain, maka hal itu dilakukan dengan mempertimbangkan mana yang lebih kuat di antara dua *dzann*.⁷

B. Ta'arud 'Adillah (تعارض الأدلة)

Ta'arud dari aspek bahasa berarti saling menghadang, atau saling berhadapan. (Zuhaili : 1173)

Dalam terminologi kaum Ushuliyyin terdahulu diartikan sebagai

تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة على وجه التناقض أو التصادم بين أحدهما اجتماعهما كأن يقتضي أحد الدليلين الإيجاب والآخر التحريم ونحوه

Al-Khathîb, *Rauḍatu-n Nâdhir wa Junnatu-l Manâdhir*, h. 409-410.
Al-Futûhî, *Syarh al-Kaukab al-Munîr* vol.4 h. 751-752.

Fenomena saling menafikan antara dua dalil atau beberapa dalil menyangkut implikasi tekstual dari masing-masing dalil dalam format saling membatalkan atau saling berlawanan, sehingga terhalangi untuk dapat dikompromikan; seperti misalnya satu dalil mengimplikasikan makna wajib sedang dalil lain mengimplikasikan makna haram dan seterusnya.⁸

Sebagian pakar mendefinisikan *ta'arudl* melalui ungkapan berikut:

أحد الدليلين حكماً في واقعة خلاف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها

Apabila salah satu dalil menetapkan satu hukum menyangkut satu perkara dalam keadaan berlawanan dengan hukum yang ditetapkan oleh dalil lain pada perkara yang sama.⁹

Contoh: Dalam al-Qur'an terdapat satu ayat yang menetapkan masa 'iddah wanita yang ditinggal mati suami adalah empat bulan sepuluh hari, tanpa ada perbedaan apakah wanita yang dimaksud dalam keadaan hamil atau tidak. Ayat lain menetapkan bahwa berakhirnya masa iddah wanita hamil ditunggu dengan kelahiran, tanpa ada perbedaan apakah wanita tersebut diceraikan atau ditinggal mati suami. Kedua ayat tersebut melahirkan *ta'arudl* dalam pandangan mujtahid.

Walhasil, apa yang didefinisikan sebagai *ta'arudl* tidak lebih dari prakonsepsi yang didapat oleh mujtahid berdasarkan pengetahuan dan pemahamannya, bukan terikat dalam arti yang sesungguhnya; karena hakikatnya tidak dapat *ta'arudl* dalam syariat (hukum Allah). Adalah yang mutstahil apabila Syâri (al-Hâkim) menurunkan

⁸ Al-Futûhî, *Syarh al-Kaukab al-Munîr* vol.4 h. 744

⁹ At-Taftazânî. *Syarh at-Talwîh 'alâ-t Taudlîh*. vol.2, h. 109
bin Amîri-l Hajj. *At-Taqrîr wa-t Tahbîr* vol. 3, h. 2. Ibnu Mûkarram
Lakanui, al-Anshârî. *Fawâtihu-r Rahamât*, *Syarh Musallâh*
'Ushûli-l Fiqh, vol.2 (Mesir: Mathba'ah al-Amîriyyah, Bulaq, 1125)

yang saling bertentangan menyangkut satu persoalan dan pada waktu yang bersamaan; karena hal itu merupakan pertanda kelemahan, sebagai sifat yang mustahil disandangkan pada Allah swt.¹⁰

Oleh kenyataan bahwa *ta'arudl 'adillah* merupakan suatu hal yang simbolis, atau tidak hakiki, maka hal itu mungkin saja terjadi pada masing-masing dalil *qath'î* dan *dzannî*.

Dan tidak akan terjadi *ta'arudl* antara dalil *qath'î* di satu pihak dengan dalil *dzannî*, atau antara nash dan 'Ijmâ', atau antara *qath'î* dan 'Ijmâ'. Dalam situasi-situasi tersebut tidak akan terwujud makna *ta'arudl*, karena dalil yang lebih kuat akan mengalahkan dalil yang relatif lebih lemah.¹¹

Apabila didapati adanya fenomena *ta'arudl* antara dua atau beberapa dalil dalam pandangan mujtahid, maka ia wajib mencari jalan untuk menghindari terjadinya *ta'arudl* itu dalam praktik. Menyangkut metode menghindarkan *ta'arudl*, ada beberapa cara yang dapat ditempuh (menurut metode madzhab Hanafî):

Pertama: apabila *ta'arudl* terjadi antar nash, baik al-Qur'an maupun sunnah. Dalam hal ini ada empat metode yang dapat dipakai secara berturut-turut;

1. *Qath'î 'alâ dzannî* (nash 'alâ sunnah); Dalam hal ini mujtahid meneliti latar belakang masing-masing nash. Apabila diketahui adanya perbedaan waktu menyangkut turunnya, maka nash yang

10 Al-Futûhî, *Ushûli-l Fiqhi-l Islâmî* vol.2 h. 1173. as-

11 Al-Futûhî, *Ushûli-l Fiqhi-l Islâmî* vol.2 h. 241

bin Amîri-l Hajj. *At-Taqrîr wa-t Tahbîr*, vol.4 h. 118.

12 Al-Futûhî, *Ushûli-l Fiqhi-l Islâmî* vol.2 h. 104 Abû Ishâq, as-Syâthibî.

13 Al-Futûhî, vol. 4 (Mesir: Mathba'ah al-Maktaba

14 Al-Futûhî, *Ushûli-l Fiqhi-l Islâmî* vol.2 h. 242

turun terdahulu dihapus (*mansûkh*) oleh nash yang turun kemudian.

Seperti dua ayat yang menggagas tentang masa 'iddah bagi wanita yang ditinggal mati suami dan masa 'iddah bagi wanita hamil.

Ayat pertama adalah firman Allah swt:

﴿ وَالَّذِينَ يَتوفونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾

Orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu dengan meninggalkan istri-istri, hendaklah istri-istri itu menunggu dengan menahan diri mereka (yakni ber-'iddah) empat bulan dan sepuluh (hari). (Q.S. al-Baqarah [2]: 134)

Lafal 'âmm pada ayat tersebut menetapkan bahwa masa 'iddah bagi wanita yang ditinggal mati suami adalah empat bulan sepuluh hari dengan tidak membedakan antara wanita hamil atau tidak.

Ayat yang kedua adalah firman Allah swt:

﴿ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ جَلْهِنَّ ﴾

Dan perempuan-perempuan yang hamil (baik yang diceraikan maupun mati), batas waktu mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungan mereka. (Q.S. at-Thalâq [65]: 4)

Ayat ini mengindikasikan bahwa masa 'iddah bagi wanita hamil berakhir dengan kelahiran, baik oleh alasan ditalak atau mati suami atau ditalak.

Kedua ayat tersebut mengesankan adanya perbedaan. Namun berdasarkan riwayat yang diketahui dari Ibnu 'Abdûl 'Azîz, bahwa ayat yang kedua turun sesudah ayat yang pertama. Dengan demikian ayat yang pertama *mansûkh* oleh ayat yang kedua berkenaan dengan subyek yang melahirkan *ta'ah*.

wanita hamil yang ditinggal mati suami masa 'iddahnya berakhir dengan kelahiran, sesuai penapat yang dianut oleh Jumhûr.

2. *Tarjih*.

Apabila mujtahid tidak dapat mengetahui kronologi sejarah tutunnya nash-nash yang bertentangan maka yang di-tempuh adalah *tarjih*, yakni menguatkan salah satu nash atas yang lain seperti misalnya menguatkan lafal *muhkam* atas lafal *mufassar*, menguatkan *dalâlah 'ibârah* atas *dalâlah isyârah*, menguatkan dalil yang menetapkan keharaman atas dalil yang menetapkan pembolehan dan seterusnya.

3. (Al-jam'u wa-t-taufiq)

Yakni mengkompromikan dua dalil yang melahirkan kesan yang berlawanan (*ta'arud*); karena memberlakukan dua dalil lebih utama dari mengabaikan keduanya sama sekali. Adapun menyangkut dalil yang mengkompromikannya antara lain adalah berdasarkan dalil dari masing-masing nash, seperti misalnya:

Memerinci dua nash yang bersifat 'âmm. Memberlakukan ketentuan khusus (*taqyîd*) bagi dua nash yang *mutlaq*. Atau mengkompromikan dua nash yang satu bersifat 'âmm dan yang satu bersifat khusus.

Imam Abu Hanîfah saw bersabda: "Tidakkah engkau ingin aku memberikan persaksian yang baik saksi? Dia adalah yang memberikan persaksian yang baik."

Musallami-ts Tsubûl, vol.2 (Mesir: Mathba'ah

al-Anshârî. *Fawâitih-r Rahamûl*,

vol.2, h. 189. Al-Azmîrî. *Hâsiyah 'alâ Mir'âtu-l*

Wushûl. Vol.2, h. 3.

Al-Azmîrî Hajj. *At-Taqrîr wa-t Tahbîr* vol.3 h. 4. Ibnu

Abû 'Umayr. *Fawâitih-r Rahamûl*, *Syarh Musallami-ts Tsubûl*, vol.

Pada kesempatan lain, Rasulullah saw bersabda pula: "Sesungguhnya yang terbaik di antara kamu adalah (orang-orang yang hidup di) masaku, kemudian orang-orang yang (hidup) sesudah itu, kemudian orang-orang yang (hidup) sesudah itu. Kemudian akan ada orang-orang yang memberikan persaksian padahal tidak diminta, mereka berkhianat dan tidak dapat dipercaya."¹⁵

Hadits pertama memperbolehkan orang untuk bersaksi sebelum diminta oleh yang berhak, baik berkenaan dengan hak Allah atau hal sesama. Sedang hadits kedua tidak memperbolehkan sama sekali. Melalui cara *al-jam'u wa-t taufiq*;

Hadits yang memperbolehkan orang untuk bersaksi sebelum diminta adalah berkenaan dengan hak Allah, atau yang lazim disebut *syahâdah hisbah*. Sedang hadits yang melarang persaksian sebelum diminta adalah menyangkut hak sesama.

4. Menggugurkan dalil yang mendatangkan *ta'arudl* dan mengedepankan dalil yang kedudukannya lebih rendah

Seperti apabila dua nash al-Qur'an saling bertentangan dalam penilaian mujtahid, maka ia menggugurkan kedua nash al-Qur'an itu dan menetapkan dalil dari Sunnah.

Contoh: Adanya dua hadits yang mendatangkan *ta'arudl* berkenaan dengan kaifiyyat shalat gerna (*kusûf*)

Yang pertama adalah sabda Rasulullah saw yang diriwayatkan dari Nu'mân bin Basyîr ra, ia menuturkan bahwa "Rasulullah saw melaksanakan shalat kusuf seperti kamu melakukannya; satu rakaat dengan dua sujud."¹⁶

¹⁵ Diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Zaid bin Khâlid al-Hadrami, lihat: *Subulu-s Salâm* 4/126.

¹⁶ Hadits muttafaq 'alaih, diriwayatkan dari 'Imrân bin Hâfshah, lihat: *Subulu-s Salâm* 4/126.

Hadits kedua adalah yang diriwayatkan oleh 'Âisyah Ummu-l Mu'minîn ra, bahwa Rasulullah saw shalat (*kusûf*) dua rakaat dengan empat kali rukuk dan empat kali sujud.¹⁷ Cara inilah yang diikuti oleh Jumhur.

Sedangkan para para pakar 'Ushûl Fiqh dari mazhab Hanafi tidak mengamalkan kedua hadits tersebut, melainkan menetapkan kaifiyyat shalat kusuf berdasarkan qiyâs, yakni mengkiaskan shalat kusuf kepada shalat-shalat fardhu dan sunnah pada umumnya.¹⁸

Kedua: Apabila *ta'arudl* terjadi antara dua dalil yang bukan nash, seperti misalnya antara dua qiyâs, maka wajib bagi mujtahid untuk memberlakukan tarjih dengan salah satu perangkat tarjih bagi qiyâs, seperti mengedepankan qiyâs yang ditetapkan oleh Allah yang *manshûsh* atas 'illah yang diketahui dari jalan *istinbâth* melalui *munsabah* misalnya.¹⁹

5. *Ta'khîru-l Bayân* (تأخير البيان)

bertundanya *bayân* bagi lafal-lafal yang menghajatkan *bayân* berupa lafal *Mujmal*, 'Âmm, *Majâz*, *Musyarak*, *Mutlaq* dan sebagainya, mencakup dua pengertian,²⁰

1. *Ta'khîru-l Bayân* « تأخير البيان عن وقت الحاجة »

bertundanya *bayân* hingga saat pelaksanaan hukum yang terkandung pada lafal yang membutuhkan *bayân* itu. Konsekuensi dari hal ini berdampak pada ketidaktahuan *mukallaf* pada waktu itu mengenai perintah-perintah yang wajib dipatuhi.

Hadits ini diriwayatkan oleh Abû Dâwûd dan an-Nasâ'î. Lihat *Subulu-s*

Salâm 3, h. 273-275.

¹⁷ Lihat: *Ushul al-Fiqh 'alâ-t Taudlîh*. vol.2 h, 104.

¹⁸ Lihat: *Ushul al-Fiqh 'alâ-t Taudlîh*. vol.2 h, 104.

¹⁹ Lihat: *Ushul al-Fiqh 'alâ-t Taudlîh*. vol.2 h, 193.

dilaksanakan seketika. Hal ini tentu saja tidak boleh terjadi, sebab ia merupakan pembebanan sesuatu yang berada di luar kemampuan *mukallaf*. Dan hakikatnya tidak terdapat satu pun *khithâb* Allah kepada para *mukallaf* dengan satu lafal *Mujmal* misalnya, tanpa menurunkan *bayân* hingga tiba waktu pelaksanaan *khithâb* dalam lafal *mujmal* tersebut.

Kedua; « تأخير البيان عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل »

Penundaan *bayân* dari semenjak turunnya *khithâb* hingga waktu dibutuhkannya *bayân* tersebut untuk dilaksanakan. Ini bertalian dengan hal-hal wajib yang bukan harus segera dilaksanakan. Menurut pendapat Jumhur (para pakar Ushûl Fiqh dari mazhab Maliki, Syafi'î dan Hambalî), hal itu boleh dan telah terjadi berkali-kali dalam al-Qur'an; seperti firman Allah swt

﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾

Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu menyembelih seekor sapi. (Q.S. al-Baqarah [2]: 67) Yang dimaksud adalah sapi dengan ciri-ciri tertentu, berdasarkan pada pertanyaan orang-orang Yahudi tentang sifat-sifatnya, dan yang kemudian dipertegas oleh Allah swt. Yakni ketika mereka mengatakan:

﴿ ادع لنا ربك يبين لنا ... ﴾

"Mohonkanlah kepada Tuhan Pemeliharaamu untuk kami supaya menerangkan kepada kami, sapi apakah itu?" (Q.S. al-Baqarah [2]: 68)

Jika saja yang diperintahkan untuk disembelih bukan dengan kriteria-kriteria khusus, tentu pernyataan al-Qur'an sia-sia; dan orang-orang Yahudi itu tidak wajar mendapatkannya. Akan tetapi yang terjadi adalah bahwa Allah swt menunda jawaban berupa penjelasan tentang sifat-sifat sapi

dimaksud. Di sini kita mengamati tertundanya jawaban dari *khithâb*; hingga orang-orang Yahudi itu mengajukan pertanyaan demi pertanyaan.

Contoh lainnya adalah firman Allah swt:

﴿ أقيموا الصلاة ﴾

Dan laksanakanlah shalat dengan sempurna dan berkesinambungan. Menyusul kemudian penjelasan menyangkut tata cara shalat dalam shalat yang dicontohkan oleh malaikat Jibrîl dan shalat-shalat Nabi.

Contoh-contoh lainnya adalah seperti ayat-ayat berikut:

﴿ وآتوا الزكاة ﴾

Dan tunaikanlah zakat.

﴿ والله على الناس حج البيت ﴾

Dan adalah kewajiban atas manusia pada Allah (melaksanakan haji ke Bait (Allah)).

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ﴾

Laki-laki dan perempuan pencuri; maka potonglah

Penjelasan menyangkut ketentuan zakat, tata cara haji, dan asal perincian hukum potong tangan bagi pencuri

terjadi lebih setahun kemudian, seperti ketentuan zakat yang sudah terdahulu.

﴿ في سائمة الغنم في أربعين شاه شاه ﴾

Dalam empat puluh domba yang digembala di padang gembala, dari empat puluh domba, (zakatnya adalah) seekor domba"

Atau penjelasan tentang manasik haji dalam sabda Nabi saw:

« خذوا عني مناسككم »

Ambillah dari-ku manasik (tata cara pelaksanaan haji) yang kamu lakukan.

D. Ta'wîl (تاويل)²¹

Dari aspek kebahasaan berarti atau sama dengan makna tafsîr «التفسير».

Dalam terminologi pakar Ushûl Fiqh, ta'wîl adalah:

صرف اللفظ عن معناه الظاهر، إلى معنى آخر غير ظاهر فيه، مع احتمال له دليل بعبده

Mengarahkan makna lafal dari makna yang mengemuka (makna *dhâhir*) kepada makna lain yang tidak mengemuka (*ghâib dhâhir*); dengan kemungkinan tercakupnya makna yang tidak *dhâhir* itu yang ditunjukkan dan didukung oleh dalil yang menguatkan.

Dalam konteks ini, ta'wîl mesti didukung oleh dalil yang menguatkan; karena pada pokoknya tidak perlu ada ta'wîl yang wajib adalah menerapkan hukum atas dasar makna lafal yang *dhâhir*.

Ranah Ta'wîl:

Ta'wîl dapat memasuki dua macam nash: Pertama nash yang mengaggas hukum-hukum *taklifi*, dengan ketentuan

²¹ Al-Bunnânî. *Hâsyiyah 'alâ Syarhi-l Jalâl al-Mahallî 'alâ Ushûl al-Fiqh* vol. 2, h. 47. Al-'Âmidî. *Al-Ihkâm fî Ushûli al-Ahkâm*, vol. 2, h. 47. Syaikhânî, *Irsyâdu-l Fuhûl 'ilâ Tahqîqi 'Ilmi-l Ushûl*, h. 152. *Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad bin Hambal*, h. 124. al-Buhârî. *Su'l Syarh Minhâji-l Wushûl 'ilâ 'Ilmi-l 'Ushûl* vol.2 h. 184.

an bahwa banyak kemungkinan yang terjadi menyangkut hal itu; dan di sisi lain, para mujtahid menjadikan nash-nash hukum tersebut untuk ditakwilkan berdasarkan aspek bahasa dan dengan konsep-konsep dasar syariah agar dengan demikian mereka mampu merumuskan hukum-hukum syar'î dari nash-nash tersebut.

Kedua; Nash-nash yang menggagas tentang *i'tiqâd* dan keimanan seperti sifat-sifat Allah swt, dan huruf-huruf penggal yang mengawali banyak surah dalam al-Qur'an seperti misalnya: ﴿ اَلَمْ ، حَمْ ، قَ ، ص ﴾.

Ketentuan dan syarat-syarat ta'wîl :

Takwil yan *shahîh* harus memenuhi ketentuan dan syarat-syarat berikut ini:²²

1. Lafal yang dimaksud adalah lafal yang berada dalam ranah yang boleh di ta'wîl-kan; seperti lafal *dhâhir* atau *nash* menurut pendapat madzhab Hanafi); bukan lafal *mufassar* atau *muhkam*. Pengalihan lafal 'âmm dari sifat ke-'umûm-nya dengan memaksudkan sebagian saja dari individu berdasarkan dalil adalah ta'wîl yang *shahîh*; karena dalam nash yang terkandung makna kekhususan. Demikian pula pengalihan lafal *muthlaq* kepada *muqayyad* berdasarkan dalil atau pengalihan makna *haqîqî* kepada makna *majâzî* berdasarkan dalil adalah ta'wîl yang *shahîh* pula.

2. Contoh: Pengalihan lafal « الشاة » (domba) yang wajib dikeluarkan sebagai zakat atas empat puluh ekor domba yang dimiliki oleh seorang muslim yang tinggal di padang gembala, kepada nilai jual domba yang dimiliki olehnya sebagaimana dituturkan dalam kitab *Shahîh al-*

« في سائمة الغنم في أربعين شاة شاة »

“Pada domba-domba yang digembala di padang gembala, dari empat puluh ekor domba, (zakatnya adalah) seekor domba.”; dengan mempertimbangkan maksud Syâri’ dalam hal ini, yakni memenuhi hajat kehidupan kaum fakir miskin.

2. *Ta’wîl* tidak dapat dilakukan kecuali berdasarkan dalîl-dalîl sahîh yang bisa menguatkan *ta’wîl*. *Ta’wîl* tanpa berdasarkan dalîl atau berdasarkan dalîl lemah atau hanya seimbang adalah takwil yang keliru.
3. Lafal yang hendak di-*ta’wîl*-kan memiliki kemungkinan mencakup makna yang akan dihasilkan oleh proses *ta’wîl*.
4. Orang yang melakukan *ta’wîl* memiliki kepiawaian yang layak untuk melakukan *ta’wîl*; dan hendaknya produk *ta’wîl* yang dihasilkannya selaras dengan realitas kebahasaan atau *urfsyar’î*. Men-*ta’wîl*-kan lafal « القرء » berdasarkan makna *majâz* adalah benar, sebab lafal yang dimaksud memiliki kemungkinan untuk mengarah kepada makna metafisik. Demikian pula halnya dengan lafal ‘Âmm; yang memiliki kemungkinan untuk di-takhshîsh. Dan adapun men-*ta’wîl*-kan lafal « الحيض » selain dengan makna « القرء » adalah « الطهر » tidak benar, sebab di sini terdapat pemenuhan lafal dengan sesuatu di luar batas kewajaran.

Pembagian *ta’wîl*

Ta’wîl terdiri dari dua bagian:²³ Pertama: *Ta’wîl* yang berada di jangkauan pemahaman yaitu *ta’wîl* yang mengacu pada pemahaman bukan sekedar dalîl yang sederhana. Contohnya adalah *ta’wîl*-an firman Allah swt tentang *kaffârah dhuhâr* oleh para ulama dari madzhab Hanafi:

²³ Wahbah az-Zuhailî. *Ushûlu-l Fiqhi-l Islâmi* vol. 1, h. 311

﴿ فإطعام ستين مسكيناً ﴾

Maka hendaknya (ia) memberi makan enam puluh orang miskin.

Mereka mengatakan bahwa yang dimaksud dengan redaksi “memberi makan enam puluh orang miskin” adalah “memberi makan (sebanyak) jatah makan bagi enam puluh orang miskin. Karena maksud dari ditetapkannya ketentuan ini adalah demi mencukupi hajat hidup para fakir miskin. Maka dengan demikian kiranya *kaffârah* tersebut dapat dipenuhi dengan memberi makan satu orang sebesar jatah makan enam puluh orang miskin.

Kedua: *Ta’wîl* yang dekat dengan pemahaman; adalah jenis *ta’wîl* yang cukup didukung oleh dalîl yang sederhana; seperti firman Allah swt:

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ... ﴾

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu telah melaksanakan shalat maka basuhlah wajah-wajah kamu....

Lafal « قمتم إلى الصلاة » (kamu telah melaksanakan shalat)

ditakwilkan dari makna *dhâhir* kepada makna yang lebih dekat dengan pemahaman akal yaitu “keinginan untuk melaksanakan shalat”; dengan dalîl bahwa Syâri’ tidak memerintahkan untuk berwudhu di saat mereka mulai melakukan shalat karena wudhu berkedudukan sebagai syarat.

(التوضيحية)

Sebagaimana dalam terminologi Ushûl Fiqh diartikan sebagai:

قصر العام على بعض أفراده بدليل يدل عليه

Membatasi cakupan lafal 'Âmm pada sebagian individu berdasarkan dalil.²⁴

Tidak terhitung banyaknya *takhshîsh* yang terdapat dalam al-Qur'an maupun Sunnah, seperti misalnya yang terdapat dalam firman Allah swt:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

mengerjakan haji menuju Baitullah adalah kewajiban manusia terhadap Allah, (yaitu bagi) yang mampu mengadakan perjalanan ke sana; (Q.S. 'Âli 'Imrân [3]: 97)

Berdasarkan pertimbangan akal, lafal "an-nâs" (manusia) dalam ayat di atas mesti dibatasi cakupannya sehingga hanya meliputi orang-orang berakal sehat dan baligh, atau orang-orang mukallaf.²⁵

Tidak terdapat silang pendapat di kalangan mayoritas pakar Ushûl Fiqh sehubungan dengan dibolehkannya membatasi cakupan lafal 'Âmm (*takhshîshu-l 'Âmm*) berdasarkan dalil. Tetapi mereka berselisih pendapat menyangkut dalil yang mengecualikan sebagian individu yang tercakup oleh lafal 'Âmm apakah ketentuannya bahwa dalil tersebut harus menyertakan lafal 'âmm atau tidak.²⁷

Jumhûr, terkecuali para pakar Ushûl Fiqh dari mazhab Hanafi berpendapat bahwa *Takhshîsh* (التخصيص) mengang-

²⁴ *Ibid.*, h. 316.

²⁵ al-Bukhârî. *Kasyfu-l Asrâr 'an Ushûli Fakhri-l Islâm al-Bashir*, h. 306; Ibnu 'Abdi-s Syakûr. *Musallamu-ts Tsubûl*. Vol. 1 h. 111; Taftazânî. *Syarh at-Talwîh 'alâ-t Taudlîh*. Vol. 1 h. 42. Al-Bundârî. 'alâ Syarhi-l Jalâl al-Mahallî 'alâ Jam'i-l Jawâmi', vol.2, h. 7-11. Al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm, vol. 2, h. 82-110. al-Isnawî. *Syarh Minhâji-l Wushûl 'ilâ 'Ilmi-l 'Ushûl* vol.2 h. 94-111. Ibn Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad bin Hambal, h. 114 dan

²⁶ Wahbah az-Zuhailî. *Ushûlu-l Fiqhi-l Islâmî* vol. 1, h. 111.

makna pengalihan lafal 'âmm dari sifatnya yang "meliputi" dan pembatasannya hanya pada sebagian individu berdasarkan dalil; sepanjang bahwa kedatangan *takhshîsh* tidak terlambat dari waktu pelaksanaan ketetapan hukum yang dikandung lafal 'âmm. Jika *takhshîsh* diturunkan jauh sesudah waktu pelaksanaan, maka ia disebut sebagai *naskh* (النسخ), bukan *takhshîsh* (التخصيص).

Aneka macam dalil *takhshîsh* (atau *mukhashshishât*) terkelompokkan ke dalam dua kategori:

1. *Mukhashshish Mustaqill* (مخصص مستقل); adalah dalil *takhshîsh* yang tidak menjadi bagian dari lafal yang mengandung nash 'âmm.

Mukhashshish mustaqill terdiri dari enam macam, yaitu:

a. Pengetahuan inderawi (الحس).

Apabila pengetahuan yang didapat dari indera manusia mengetahui makna tertentu dan khusus yang dikehendaki oleh nash yang bersifat 'âmm. Contohnya adalah firman Allah swt menggambarkan badai dahsyat yang menghancurkan kaum nabi Hûd yang durhaka;

﴿تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾

Angin itu menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhan Pemeliharaanya. (Q.S. al-Ahqâf [46]: 25) Berdasarkan pengetahuan kita, segala sesuatu yang diproses oleh angin itu tentu tidak termasuk langit, bintang, bulan dan benda-benda angkasa lainnya, tidak pula seluruh bumi dan langit.

b. Logika akal (العقل)

Logika akal yang berdasar pada dalil al-Qur'an dan Sunnah berkenaan dengan taklif yang bersifat umum, tanpa ada dalil yang mengkhusus-

kan, seperti misalnya perintah haji dalam firman Allah swt:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

mengerjakan haji menuju Baitullah adalah kewajiban manusia terhadap Allah, (yaitu bagi) yang mampu mengadakan perjalanan ke sana; (Q.S. 'Âlu 'Imrân [3]: 97) Berdasarkan pertimbangan akal, lafal "an-nâs" (manusia) dalam ayat di atas mesti dibatasi cakupannya sehingga hanya meliputi orang-orang berakal sehat dan baligh, atau orang-orang mukallaf.

c. Adat istiadat (العرف والعادة)

Adat istiadat baik berupa ucapan atau perbuatan, dapat dijadikan *dalîl takhshîsh* terhadap nash yang bersifat 'âmm. Seperti misalnya lafal "dirham" atau (الدرهم) yang dimaksud adalah mata uang yang beredar di masing-masing negeri, bukan mata uang dengan jenis tertentu.

d. 'Ijmâ' (الإجماع)

Karena 'Ijmâ' dalam kedudukan sebagai nash qath'i sedang 'âmm adalah lafal *dhâhir* (bagi para pakar Ushul Fiqh selain dari mazhab Hanafi). Apabila lafal *dhâhir* dengan dalîl *qath'i*, tentu yang *qath'i* dikedepankan *dhâhir*.²⁸

²⁷ Ibnu Qudâmah, Abû Muhammad, Abdullah bin Ahmad bin Qudâham al-Maqdisî, wafat tahun 541 H, *Raudlatu-n Nâhiyyah wa I Manâdir* (Saudi Arabia: Universitas Islam Muhammad bin Sa'ud al Madinah, Riyadh 1399 H), h. 159. Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ilâmu-l Mu'allimîn Rabbi-l 'Âlamîn*. 2/318.

²⁸ Wahbah az-Zuhaili. *Ushûl al-Fiqh*, h. 255.

Contohnya adalah firman Allah swt:

يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله

Wahai orang-orang yang beriman, apabila diseru (yakni dikumandangkan adzan) untuk shalat pada hari Jum'at, maka bersegeralah menuju dzikrullâh (yakni menghadiri shalat dan khutbah Jum'at), (Q.S. al-Jumu 'ah [62]: 9)

Terhadap nash al-Qur'an tersebut, para pakar Ushûl Fiqh ber-'ijmâ' bahwa tidak ada kewajiban shalat Jumat bagi budak dan kaum wanita.

e. Qaul Shahâbî.

Qaul Shahâbî dapat dijadikan *dalîl takhshîsh* bagi mazhab Hanafi dan Hambalî, karena ia adalah hujjah yang derajatnya di atas Qiyâs. Alasannya adalah bahwa seorang *shahâbî* yang adil tidak meninggalkan apa yang ia dengar dari Rasul atau melakukan sesuatu yang berseberangan dengan sabda Rasul melainkan atas dasar dalîl yang sah untuk menjadi *mukhashshish*.

Nash al-Qur'an atau Sunnah yang bersifat *khâsh*. Tidak ada halangan mendudukan nash al-Qur'an dan Sunnah yang bersifat *khâsh* sebagai *dalîl takhshîsh*; baik nash yang menjadi *mukhashshish* itu tersambung dengan lafal 'âmm dalam satu kalimat (*muttashil*) atau terpisah (*munfashil*).

Contoh *takhshîsh* dalam al-Qur'an melalui nash *muttashil* yang terhubung dengan lafal 'âmm adalah seperti firman Allah swt:

﴿ وأحل الله البيع ﴾

Allah menghalalkan jual beli. (Q.S. al-Baqarah [2]: 275)

Kemudian riba dikhususkan dari jual beli dengan firman Allah swt sesudah itu;

﴿ وحرم الربا ﴾

..... dan mengharamkan riba. (Q.S. al-Baqarah [2]: 275)

Contoh *takhshîsh* dengan nash *munfashil* atau yang terpisah dari lafal 'âmm dalam nash al-Qur'an oleh sunnah *mutawâtir* adalah seperti firman Allah swt;

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف ﴾
 Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu di datangi (tanda-tanda) maut, jika dia meninggalkan kebajikan (yakni harta yang banyak), berwasiat untuk ibu-bapak dan karib-kerabatannya secara *ma'rûf*... (Q.S. al-Baqarah [2]: 180) Ayat tersebut adalah 'Âmm, kemudian di-takhshîshkan dari padanya bahwa seorang waris tidak diperbolehkan untuk meninggalkan wasiat, berdasarkan hadis Rasulullah saw:

« لا وصية لوارث »

Tidak ada wasiat bagi waris.

2. Mukhashish Ghairu Mustaqill (فحص غير المستقل)

Adalah *dalil takhshîsh* yang tidak berdiri sendiri melainkan menjadi bagian dari lafal yang mengandung nash 'âmm.

Mukhashish *ghair mustaqill* terdiri dari empat macam:

a. *Istitsnâ Muttashil* (الاستثناء المتصل)

Misalnya adalah firman Allah swt:

﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (niscaya dia akan mendapat murka Allah), kecuali yang dipaksa (mengucapkan kalimat kufur atau mengamalkannya) padahal hatinya tetap tenang dengan keimanan (maka dia tidak berdosa... (Q.S. an-Nahl [16]: 106)

Pengecualian yang terdapat pada ayat tersebut, mengeluarkan kufur *dzâhir* – yaitu jenis kufur yang lahir dari keadaan dipaksa sehingga terucap kata-kata kufur namun hati tetap kokoh pada keimanan – dari lafal 'âmm pada penggalan pertama ayat yang mencakup segala bentuk kekufuran.

b. *Sharh* (الشرط)

Contohnya adalah firman Allah swt:

﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ﴾

Itu bagi kamu seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istri kamu, jika mereka tidak mempunyai anak. (Q.S. an-Nisâ' [4]: 13)

Tidak adanya anak lelaki bagi istri yang meninggal, menjadi syarat kepemilikan suami atas seperdua harta warisan yang ditinggalkan oleh istri.

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم النساء ما كنتم ملوكهن فآتوهن من مالكن كنهن ما نكحتموهن من قبلهن فبأنفسهن ﴾

Adapun firman Allah swt:
 ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما نكح من فتياتكم المؤمنات ﴾

Dan barang siapa di antara kamu yang tidak cukup mampu untuk menikahi wanita-wanita merdeka yang mukminah, maka (ia boleh menikahi) wanita mukminah dari hamba sahaya-hamba sahaya yang kamu miliki. (Q.S. an-Nisâ' [4]: 25)

Nash al-Qur'an tersebut membatasi kebolehan menikahi hamba-hamba sahaya perempuan mukminah, bukan selain mereka dalam hal tidak adanya kemampuan memberikan mahar bagi wanita-wanita merdeka yang mukminah.

- d. *Ghâyah* (الغاية) seperti firman Allah swt:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah muka kamu dan tangan kamu sampai dengan siku-siku. (Q.S. al-Mâ'idah [5]: 6)

Nash al-Qur'an tersebut membatasi pembasuhan tangan hingga batas kedua siku saja. Adapun para pakar Ushûl Fiqh dari mazhab Hanafi memiliki beberapa pendapat khusus berkenaan dengan takhshîsh, yakni:

- Dalîl takhshîsh harus berdiri sendiri dan menyertai lafal 'âmm atau (*muqârin*). Apabila dalîl takhshîsh itu tidak berdiri sendiri (*ghair mustaqill*), seperti halnya *syarth* (شروط) atau *istitsnâ* (الاستثناء) maka dalam hal ini disebut *qasr* (قصر) bukan takhshîsh (تخصيص).
- Apabila dalîl takhshîsh tidak menyertai lafal 'âmm (*ghair muqârin*) maka dalam hal ini disebut *nashk* (نسخ).

Dengan ketentuan seperti itu, maka terminologi takhshîsh bagi mazhab Hanafi adalah diinginkannya sebagian individu yang berada di bawah cakupan lafal 'âmm berdasarkan dalîl mustaqil, dan *muttashil* atau *muqârin*.²⁹

F. Tarâduf (الترادف)

Adalah lafal-lafal (beberapa lafal) mufrad yang menunjuk pada satu makna, dengan (atau berdasarkan) satu i'tibar (*bi'tibaarin waahid*).

Seperti lafal *al-burr* (البر) dan *al-qamh* (القمح) yang keduanya bermakna gandum. Atau seperti lafal *qa'ada* (قعد) dan *jalasa* (جلس) yang keduanya mengandung arti duduk.

Dalam pandangan para pakar Ushûl Fiqh tarâduf dipandang sebagai gejala bahasa (fenomena) yang boleh (dapat) terjadi secara logika akal (berdasarkan pertimbangan logika akal), dan bahwa hal itu terjadi secara bahasa (atau dalam ranah kebahasaan), dengan alasan bahwa tidak ada penghalang yang mustahil bagi terjadinya gejala *tarâduf* dalam bahasa.³⁰

G. Ta'rid (التعريض)

Ta'rid adalah:

اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم ، لا بالوضع الحقيقي ولا اللفظي

Lafal yang menunjuk kepada sesuatu dari aspek *mafshûm* (makna) bukan secara *majâz* atau berdasarkan makna *haqiqî*. Atau dengan ungkapan lain adalah menyebut sesuatu dengan memaknakan sesuatu yang lain.

²⁹ Abu Bakr bin Al-Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad bin Hambal, 1/136.

³⁰ *Ushûl Fiqh* I Azhar fi Ushûli-l-Bazdawî 1/36; Musallamu-ts Tsubût 1/233

Contoh: Seorang mengatakan, "Bukan aku pencurinya." Dengan maksud menuduh orang yang menjadi mitra bicara. Dalam hal ini, tidak ada konsekuensi hukum dari lafal yang diucapkan oleh si pembicara.³¹

H. Ta'lîl Nushûsh (تعليق النصوص)

Ta'lîl dari akar kata 'illah, yang dimaksud adalah 'illah yang menjadi dasar penerapan qiyâs, yakni sifat atau makna yang melekat pada hukum nash.³²

Mazhab yang dianut mayoritas pakar Ushûl Fiqh dan Fiqh adalah bahwa hukum-hukum Allah swt didirikan di atas asas hikmah dan masalah. Dalam konteks tersebut para pakar Ushûl Fiqh berbeda pendapat menyangkut apakah dengan demikian nash-nash hukum itu dapat di-ta'lîl-kan atau apakah nash-nash itu hanya sekedar untuk diamalkan (ta'abbud)?³³

Mayoritas pakar Ushûl Fiqh berpendapat bahwa pada asalnya nash-nash al-Qur'an atau Sunnah dapat di-talîl-kan atau mu'allalah, namun dibutuhkan adanya dalîl yang mengistimewakan 'illah dari sifat-sifat atau makna-makna lain yang berkaitan dengan hukum, karna tidak mungkin melakukan ta'lîl dengan menyertakan seluruh makna atau sifat sekaligus atau satu-satu secara terpisah; karena sebagian dari makna-makna tersebut bersifat terbatas (qâshirah) dan mengarah kepada terhalangnya pelaksanaan qiyâs; sedang sebagian lainnya menuntut diteruskan kepada far' (muta'addî).

³¹ 'Abdul Karîm bin 'Ali an-Namlah, *al-Jâmi' li Ma'âni al-Fiqh al-Islâmî*, Tathbîqâtihâ 'alâ al-Madzhab ar-Râjih, Maktabah ar-Rusyd 1340 h. 106.

³² Wahbah az-Zuhailî. *Ushûlu-l Fiqhi-l Islâmî* vol 1, h. 311.

³³ al-Bukhârî. *Kasyfu-l Asrâr 'an Ushûli Fakhri-l Islam al-Râjih*, h. 1013.

Berikut adalah beberapa metodologi yang dicontohkan al-Qur'an dan Sunnah dalam ta'lîl. Ini sekaligus menjadi sanggahan terhadap sebagian yang menolak ta'lîl;

1. al-Qur'an menyebutkan makna (wasf) yang dikaitkan dengan ketetapan hukum, sehingga dengan demikian, pembaca memahami bahwa hukum yang dimaksud akan senantiasa ada bersama makna tersebut. Seperti misalnya firman Allah swt:

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ، نكالا من الله
Pencuri lelaki dan pencuri perempuan, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah.. (Q.S. al-Mâ'idah [5]: 38)

وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة
Dan apabila kamu bepergian di bumi, maka tidaklah mengapa kamu mem-qushar³⁴ sebagian shalat jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagi kamu. (Q.S.an-Nisâ [4]: 101)

al-Qur'an merangkai hukum beserta kausa hukumnya, seperti pada firman Allah swt:

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أهل الكتاب
Dan untuk menegakkan kesaliman orang-orang Yahudi, Kami meng-haramkan atas mereka (makanan) yang baik-baik yang telah dihalal-kan bagi mereka. (Q.S.an-Nisâ [4]: 160)

dimaksud; maka pengetahuan tersebut menjadi mukhashshis bagi lafal (nash) yang bersifat 'amm itu, seperti firman Allah swt;

(تدمر كل شيء بأمر ربها)

(Angin kencang itu) Menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya (Q.S. al-Ahqaf [46]:25)

Karena hakikatnya kita memaklumi berdasarkan apa yang dapat diketahui oleh indera kita bahwa angin itu tidak menghancurkan bumi, langit, bintang-gemintang dan banyak benda lain.

2. Akal (rasio)
3. 'Urf dan adat istiadat
4. 'Ijmâ'
5. Qaul Shahabî
6. Nash al-Qur'an dan Sunnah Nabi¹ (al-Zuhaili; 60, 256)

Mashâdir al-Ahkâm as-Syar'iyah

(مصادر الأحكام الشرعية)

Yang dimaksud Masâdir al-Ahkâm as-Syar'iyah adalah Adillah Syar'iyah, yakni dalil-dalil hukum yang diambil (diistimbathkan) daripadanya hukum-hukum syari'at'.

الأدلة الشرعية التي يستنبط منها الأحكام الشرعية

Sumber hukum dalam Islam, ada yang disepakati para ulama dan ada yang dipersilahkan. Adapun dalil-dalil

¹ al-Zuhaili; 60, 256

hukum Islam yang disepakati adalah Al Qur'an, Hadits, Ijma' dan Qiyas secara berturut-turut adalah:

1. al-Qur'an (القرآن)
2. Sunnah (السنة)
3. 'Ijmâ' (الإجماع)
4. Qiyâs (القياس)

Penetapan sumber-sumber hukum syar'î atau dalil-dalil hukum syar'î tersebut, berdasarkan pada sabda Nabi Muhammad saw kepada Mu 'â dz bin Jabal radliyallâhu 'anh saat beliau mengutusnyanya sebagai utusan ke negeri Yaman. Beliau bertanya;

كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب

الله: قال: فإن لم تجد في

في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله: قال: فإن لم تجد في

سنة رسول الله؟ قال ك

قال: أجتهد برأبي ولا الو

"Bagaimana kamu jika dihadapkan permasalahan hukum? Mu'adz menjawab, "Saya berhukum dengan kitab Allah".

Nabi bertanya, "Jika tidak terdapat dalam kitab Alla ?, ia berkata: "Saya berhukum dengan sunnah Rasulullah Saw".

Nabi berkata: "Jika tidak terdapat dalam sunnah Rasul Saw"? ia berkata: "Saya akan berijtihad dengan menggunakan akal saya dan saya tidak akan melampaui batas".

Maka Rasul Saw memukul ke dada Muadz dan berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah sepakat dengan

utusannya (Muadz) dengan apa yang diridhai Rasulullah Saw".¹ [Nashb ar-Riw â yah 4/62]

Adapun sumbe-sumber hukum Islam yang diperselisihkan di kalangan para ulama selain sumber hukum yang empat di atas adalah:

1. 'Istihsân (الاستحان)
2. Masâlih Musralâh atau Istishlâh (المصلح المرسله)
3. Istishhâb (الاستصحاب)
4. 'Urf (العرف)
5. Madzhab Shahâbî (مذهب الصحابي)
6. Syar'uman Qablanâ (شرع من قبلنا)
7. adz-Dzarâ'i' (الدرايع)

Sebagian ulama menyebutkan enam sumber hukum yang masih diperselisihkan itu menyebutkan sebagai metode ijihad bukan dalil hukum. Yang perlu dicatat dalam hal ini adalah bahwa dalil-dalil hukum syariat, tidak keluar dari hakikatnya sebagai wahyu atau bukan wahyu. Jika ia adalah wahyu maka apabila bukan al-Qur'an, maka ia adalah Sunnah. Apabila dalil-dalil yang dimaksud bukan berupa wahyu, maka ada tiga kemungkinan:

1. Jika ia adalah produk itihâd segenap mujtahid umat Muhammad maka disebut Ijma.
2. Jika dalil tersebut merupakan hasil dari pemindaian satu persoalan yang belum mempunyai konsep hukum terhadap perkara lain yang telah ada ketetapan hukumnya berdasar pada kesamaan illah, maka ia disebut qiyas.

¹ Nashb ar-Riw â yah 4/62

3. Jika ia bukan wahyu dan bukan pula ijma atau qiyas, maka ia adalah istidlâl.¹

¹ Az-Zuhaili, Ushûl Fiqh 417-419,.....

Muqtadlî (المقتضى) dan Muqtadlâ (المقتضى)

Dalam terminologi Ilmu Ushûl Fiqh, Muqtadlî (dibaca kasrah; *المقتضى*) adalah lafal yang menuntut penyamaran (*idlmâr*); dengan pengertian bahwa makna dari lafal yang dimaksud tidak dapat dipahami melainkan dengan disamarkannya bagian tertentu dari lafal itu. Namun dalam kontek kalimat bahasa arab banyak obyek yang perlu disamarkan. Dalam konteks ini; apakah semua obyek itu semestinya di-taqdir-kan (atau diperkirakan maknanya) semuanya atau cukup satu saja. Perkiraan makna itu selanjutnya disebut Muqtadlâ (*المقتضى*); atau ia adalah tambahan (pengertian/makna) bagi yang termaktub atau tersurat atau nash (*al-manshûsh 'alaihi*). Muqtadlâ terdiri dari dua macam;¹

Pertama: Apa yang menjadi tuntutan bagi logika pembicaraan yang benar, seperti sabda Nabi saw:

"رفع عن أمي الخطأ والنسيان"

Dibapaskan dari umatku kekeliruan dan kelupaan.

Penghapusan wujud (substansi atau entitas) kekhilafan dan kealpaan (kelupaan) tentu bukan maksud dari lafal dalam hadits tersebut. Karena masing-masing dari kedua sifat itu telah terjadi; maka menjadi suatu kepastian untuk

¹ Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawî 1/67; Ushûl as-Sarkhasî 1/248; Mukhtasharu Ibn al-Hâjib 113; Al-Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad 125; al-Ghazâlî, al-Mustashfâ 2/21; al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm 2/63; Irsyâdu-l Fuhûl 115.

memperkirakan suatu pengertian lain (intrinsik) yang dengan itu kalimat (atau lafal) menjadi lurus atau benar.

Maksud tersembunyi yang mesti ditakdirkan itu bisa jadi adalah hukuman (*العقوبة*), perhitungan (*الحساب*), tanggung jawab (*الضمان*) dan seterusnya.

Kedua; *ما استدعاه حكم للكلام يلزمه شرعا*

Atau (makna atau pengertian) yang dituntut secara hukum berdasarkan materi pembicaraan sehingga menjadi kemestian syar'î. Contohnya apabila seseorang mengatakan, "Merdekakan budakmu dan aku akan menebusnya sebesar seribu dirham." Susunan kalimat (lafal/ redaksi) seperti itu mengharuskan adanya entitas hukum tersamarkan yakni kepemilikan terdahulu dari seseorang atas budak yang dimaksud; untuk kemudian dapat memerdekakannya.

Persoalannya (sehubungan dengan lafal 'Âmm) adalah bahwa apabila kelurusan (kebenaran) [makna] suatu kalimat (atau kalâm) atau hukum bergantung pada lafal yang muqaddar (lazim untuk ditakdirkan atau diperkirakan maknanya) apakah dengan demikian dapat diperlakukan sebagai lafal 'âmm?

Para pakar Ilmu Ushûl Fiqh tidak berbeda pendapat tentang kemestian mentakdirkan lafal tersamarkan dengan makna tertentu apabila terdapat dalil yang menetapkan salah satu di antara beberapa makna yang sesuai. Seperti firman Allah swt;

(حرمت عليكم الميتة)

Diharamkan atas kamu semua bangkai. (Q.S. al-maidah [5]:3)

Dan demikian pula firman Allah swt

(حرمت عليكم الماتكم)

Diharamkan atas kamu semua ibu-ibu kamu. (Q.S. al-Nisa' [4]:23)

Dalam hal ini telah ada dalil yang menjelaskan bahwa yang diharamkan pada ayat pertama adalah berkaitan dengan makan, sedang pada ayat yang kedua berkaitan dengan persenggamaan/hubungan kelamin (al-wath'u), karena "makan" dan "bersenggama" masing-masing merupakan lafal muqaddar (لفظ مقدر) dan bahwa lafal muqaddar sama kedudukannya dengan lafal yang terucap.

Para pakar Ushûl Fiqh berselisih pendapat menyangkut lafal yang memiliki beberapa alternatif makna untuk di-taqdir-kan (atau diperkirakan), namun kalimat (kalam) hanya akan berbanding lurus dengan salah satu dari beberapa makna yang dimaksud. Dalam konteks ini apakah kesemua makna itu perlu diperhitungkan atau cukup dengan salah satu di antaranya?

Sebagai contoh: Firman Allah swt;

(الحج أشهر معلومات)

Haji itu bulan-bulan tertentu. (Q.S. al-Baqarah [2]:197)

Dan sabda Rasul saw: " إنما الأعمال بالنيات "

*Sesungguhnya amalan-amalan itu dengan niat.*¹

" رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " ¹

¹ Diriwayatkan oleh al-Bukhârî dan Muslim dari 'Umar bin al-Khaththâb, ra.

dihapuskan dari umatku kekeliruan dan kelupaan

Akan halnya mayoritas pakar ushûl fiqh (Jumhûr); tidak terkecuali al-Ghazâlî dan Âmidî berpendapat bahwa al-Muqtdlâ tidak memiliki sifat 'âmm atau bahwa (لا عموم له) المقضى. Karena sifat ke-umum-an itu hanya melekat pada lafal, bukan pada makna. Alasannya adalah bahwa "taqdir" (memperkirakan lafal yang disamakan) itu hanya bisa dibenarkan dalam kondisi tertentu (dlaûrah/ khusus, mendesak, atau istimewa); dan sesuai batas kewajaran; dan bahwa kondisi istimewa atau khusus itu dalam batas kewajaran atau dengan ungkapan lain (ضرورة تقدر بقدرها). Dan dalam kasus ini; tidak terdapat kondisi khusus yang mengharuskan untuk menetapkan sifat 'Âmm dalam (memperkirakan lafal yang disamakan), sepanjang bahwa atau selama makna kalam tetap lurus tanpa perlu menetapkan sifat 'Âmm.

Atas dasar itu maka, nash seperti sabda Nabi saw ;

" من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له "

"Siapa yang tidak (belum) menetapkan niat (di malam hari) sebelum fajar maka tidak ada puasa baginya."

Secara dzâhir (eksplisit) menafikan bentuk nyata puasa; sehingga dengan demikian mutlak untuk membawanya kepada pengertian hukum puasa yakni penafian 'ijâ' dan kesempurnaan (kamâl). Dalam konteks ini madzhab Hanafi berpendapat bahwa yang dinafikan adalah

¹ Hadits hasan; diriwayatkan oleh Ibn Mâjah dan al-Baihaqî dari 'Abdullah bin 'Abbâs, ra.

keutamaan dan kesempurnaan. Para pakar Ushûl Fiqh selain dari madzhab Hanafi mengatakan bahwa yang dinafikan adalah ijjâ. Sedangkan mereka yang berpendapat bahwa al-Muqtdlâ memiliki sifat 'âmm mengatakan bahwa yang dinafikan adalah ijjâ dan kesempurnaan sekaligus.

§

المحكوم عليه

الشخص الذي تعلق خطاب الله تعالى بفعله

المكلف

Khitâb yang berisi perintah atau larangan¹ adalah berupa pelaksanaan suatu perbuatan [al-kaff] seperti halnya shalat atau meninggalkan suatu perbuatan [fi'] seperti puasa, mencegah diri dari perbuatan zina, minum khamr dan seterusnya.

Syarat-syarat Taklif;

Para ulama Ushul menetapkan beberapa persyaratan sehubungan dengan taklif; syarat-syarat yang berkaitan dengan mukallaf bihi dan syarat-syarat yang berkenaan dengan mukallaf. Syarat-syarat berkenaan dengan mukallaf terbahas pada materi Mukallaf. Adapun syarat-syarat yang berkaitan dengan amalan [atau perbuatan] yang dibebankan atau al-mukallaf bihi.²

1. Orang yang dibebani untuk melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan (atau al-mukallaf) dapat mengetahui hakikat amal perbuatan yang dibebankan atas dirinya [al-mukallaf bihi] agar dengan demikian, yang bersangkutan dapat mengkonsepsikan [yatashawwar] perbuatan yang dimaksud. Adalah suatu hal yang tidak

¹ Al-muqtdlâ bi at-Taklif [Obyek yang dituntut oleh Taklif / Sasaran Taklif]; [Raudlatu an-Naadlir 1/54]

² Raudlatu an-Naadlir 1/51; [al-Jâmi' li Masâili al-Ushûl wa Fatbiqâtihâ 'alâ al-Madzhab ar-Râjih, Dr. 'Abdul Karim bin 'Ali an-Namirah, Maktabah ar-Rusyd 1424H-2003M, halaman 33]

- dapat diterima akal apabila perbuatan yang dibebankan (obyek taklif) itu majhûl atau dalam keadaan tidak dapat diketahui. Tata cara [kaifiyat], syarat-syarat, rukun dan hal-hal yang wajib dalam shalat misalnya, haruslah menjadi hal yang dimaklumi oleh mukallaf, karena tanpa mengetahui hal-hal tersebut, tentu shalat tidak sah [tidak akan terlaksana].
2. Perbuatan yang dibebankan; hendaknya diketahui [dapat diketahui] oleh mukallaf bahwa ia bersumber dari Allah; sehingga dengan mengetahui hal itu, mukallaf dapat menetapkan niat untuk melakukan perbuatan taat dan taqarrub (mendekatkan diri pada Allah). Sebab tanpa mengetahui hal itu, seorang mukallaf boleh jadi melaksanakan amalah yang dibebankan tanpa ada niat (tujuan) demi ketaatan pada Allah; dan jika demikian halnya, niscaya amal perbuatan itu tidaklah memenuhi syarat [tidak cukup] berdasarkan pada sabda Nabi Muhammad saw; "Tidaklah ada amalan [yang dianggap sah dalam pandangan syariat] melainkan disertai niat."
 3. Amal perbuatan yang dibebankan (al-mukallaf bihi) harus dilaksanakan (diwujudkan) sendiri oleh mukallaf, bukan oleh orang lain (diwakilkan) berdasarkan firman Allah swt; [laa taziru waaziratun wizra ukhrâ], [wa an laisa li-l insaani illaa ma sa'â]
 4. Amal perbuatan yang dibebankan kepada mukallaf merupakan amalan yang belum terlaksana [ma'dûm] Seperti adanya perintah shalat dzuhur sebelum matahari tergelincir. Sebab adalah tidak layak orang yang dalam keadaan berdiri diperintah untuk berdiri, atau orang

- yang sedang melakukan pekerjaan menulis diperintah untuk melakukan perbuatan yang sama.
5. Amal perbuatan yang dibebankan kepada mukallaf haruslah berada dalam batas kemampuan dan kesanggupan. Tidaklah benar apabila mukallaf diperintah untuk melakukan perbuatan yang berada di luar kesanggupan, seperti halnya perintah untuk menghimpun pelaksanaan dua perintah yang saling berlawanan [seperti adanya perintah untuk duduk dan berdiri dalam waktu yang bersamaan] berdasarkan firman Allah;

"*laa yukallifu Allahu nafsan illa wus'ahaa*"

"*laa tukallafu nafsun illaaa wus'ahaa.*"

Kedua ayat tersebut menegaskan bahwa Tuhan (Syari) tidak membebankan perbuatan apapun baik niat dalam hati maupun amalan fisik (lahir) melainkan apabila amalan tersebut berada dalam batas pengetahuan dan kesanggupan mereka. Dan berdasarkan pula pada firman Allah swt;

"*Wamaa ja'ala 'alaikum fi-d diini min haraj*"

Kesusahan (haraj) apakah kiranya yang lebih berat (lebih membebani) dari pada perintah / tuntutan untuk melakukan perbuatan yang berada jauh di luar batas kesanggupan diri

Berdasarkan firman Allah;

"*Faidzaa nahaitukum 'an syaiin fajtanibuuhu, wa idzaa amartukum bi amrin fa-tuu minhu mastatha'tum.*"

Dalam ayat tersebut Syari menegaskan bahwa Dia membebaskan perintah atau larangan sesuai dengan kemampuan mereka untuk melaksanakannya.”

6. Obyek yang dibebankan dalam taklif haruslah berupa amal perbuatan, muta'alliqu at-taklif yang tidak lain adalah perintah atau larangan; keduanya adalah berbentuk perbuatan. Dengan demikian, yang dituntut dalam taklif adalah perbuatan nyata, taklif yang [terjadi] dengan perantaraan perintah [amar] adalah berupa pembebanan suatu amal perbuatan, karena hasil akhir atau yang dituntut [muqtadlâ] dari amar adalah pelaksanaan atau perwujudan dari perbuatan yang diperintah seperti shalat dan zakat.

Tidak berbeda halnya dengan taklif dengan perantaraan nahi (larangan); karena perkara yang dibebankan dalam larangan (nahi) adalah berupa upaya menahan diri untuk tidak berbuat (melakukan sesuatu); bukan penafian perbuatan. Haiitsu anna kaffa annafsi anil manhi anhu fi'lun. Perintah berpuasa misalnya, hakikatnya adalah perintah untuk menahan diri dari makan dan minum [serta hal-hal yang dapat merusak puasa] Wujud dari “Upaya menahan diri” itu adalah perbuatan manusia, yang berada di bawah ikhtiar manusia, dan manusia akan mendapat pahala dengan perbuatan itu. Demikian pula halnya dengan larangan minum khamr yang menuntut perwujudan (talabbus) perbuatan yang berhadapan atau yang bertolak belakang dengan perbuatan minum khamr, yang tidak lain berupa tindakan “menahan diri dari minum”.

Walhasil, “meninggalkan sesuatu atau menahan diri untuk tidak berbuat sesuatu atau dari berbuat sesuatu hakikatnya adalah ‘perbuatan’ [bukan penafian] kerana hal itu berada pada sisi yang berseberangan dengan keadaan melakukan perbuatan yang dimaksud.

Al-Maradl (المرض)

Dari sisi linguistik berarti kondisi tidak normal yang menghinggapi badan manusia yang berakibat (berdampak) pada terjadinya gangguan (âfah) pada perilaku dan perbuatan. Aspek hukum (konsekuensi hukum)nya kondisi ini tidak menafikan ahliyyatu- al-wujûb menyangkut hak-hak Allah dan hak-hak hamba (sesama), dan tidak pula menafikan ahliyyatu- al 'ibadah (kelayakan sebagai mukallaf untuk melaksanakan perintah-perintah ibadah)

Dalam terminologi Ushûl Fiqh:

هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان ينجم عنها بالذات افة في

الفعل

المرض : هو هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان ينجم عنها بالذات افة في الفعل , وحكمه ك أنه لا ينافي اهلية وجوب الحكم في حقوق الله وحقوق العباد وأهلية العبادة : لأنه ليس في المرض في الدمة والعقل والنطق , ولما كان المرض من أسباب العجز , فشرعت العبادات على المرض بالقدر الممكنة , فيصلح قاعدا أو مستلقيا أو مضطجعا أو على جنب

Musytarak (المشترك)

Isytirâk (الاشتراك) atau **al-Musytarak (المشترك)**

Mustyarak adalah lafal yang dipergunakan untuk menunjuk lebih dari satu makna, seperti lafal (العين) ['ain] yang dipergunakan untuk menunjuk makna budak perempuan, indera penglihatan, emas, dan matahari. Atau lafal (القرء) yang ada kalanya berarti keadaan suci (bukan sedang haid) dan ada kalanya berarti keadaan sedang haid.¹

الفظ الموضوع للدلالة على معنيين فأكثر

Fenomena bahasa (gejala bahasa) seperti ini dimungkinkan terjadi dipandang dari aspek logika akal dan dari kenyataan empiris yang terjadi; bertolak dari adanya dalil (argumentasi) yang mendukung/menguatkan kemungkinan terjadinya isytirâk di satu pihak; dan adanya bukti terjadinya gejala seperti itu dalam bahasa Arab. Adapun dalil yang mendukung kemungkinan terjadinya adalah bahwa boleh jadi seseorang mempergunakan seperti lafal (العين) ['ain] dalam pengertian indera penglihatan, sedang di lain pihak ada orang lain yang mempergunakan lafal (العين) dalam pengertian budak wanita. Dan pada perkembangan lebih jauh, kedua peristilahan tersebut menjadi populer di kedua kalangan. Ada kalanya penggunaan suatu peristilahan dilakukan oleh kalangan

¹ Ushûl as-Sarkhasî 1/126; Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawî 1/27; Syarhu-t Talwih 'alâ-t Taudlîh 1/32; Syarh al-Isnawî 1/281; [Al-Jâmi' li Masâil al-Ushûl wa Tathbîqâtihâ 'alâ al-Madzhab ar-Râjih, Dr. 'Abdul Karim bin 'Ali an-Namlah, Maktabah ar-Rusyd 1424H-2003M, halaman]

tertentu dengan maksud menyembunyikan (mengaburkan) makna yang dikehendaki.

Sedangkan dalil yang membuktikan terjadinya gejala tersebut dalam bahasa Arab adalah terjadinya penggunaan lafal seperti (القرء) untuk menyebut keadaan suci (bukan sedang haid) dan untuk menyebut pula keadaan sedang haid.

Penggunaan peristilahan tersebut ada kemungkinan terjadi berdasarkan kesepakatan bersama (an-yakûna mutawâthi'an) atau bisa juga penggunaan lafal tersebut untuk makna (keadaan suci) terjadi berdasarkan makna literal (al-haqîqah), sedang untuk makna kedua terjadi berdasarkan makna metaforis (majâz); atau kemungkinan yang ketiga adalah bahwa lafal tersebut digunakan untuk menunjuk kedua makna (musytarak).

Asumsi yang pertama batal, karena syarat bagi kesepakatan bersama dalam penggunaan satu istilah haruslah ada kesamaan (keharmonisan) makna. Adapun asumsi kedua – yakni dipergunakannya istilah tersebut untuk satu makna secara hakiki atau berdasarkan makna literal, dan untuk makna lain secara metaforis – pun batal, sebab jika demikian halnya, maka sudah barang tentu, yang mengemuka (atau yang ditangkap dengan mudah oleh pikiran) adalah makna literal, bukan makna metaforis. Akan tetapi yang terjadi adalah (atau kenyataannya adalah) ketika terdengar lafal (القرء) diucapkan tanpa ada [qârinah/ partikel pendamping], maka akal fikiran akan terpaut pada dua makna yang dimaksud. Dan inilah yang disebut isytirâk.

Gejala isytirâk pun ditemukan dalam al-Qur'an, seperti lafal (القرء) atau lafal (عسس) atau lafal (الصريم); dan ditemukan pula dalam hadits Rasul seperti lafal (الشفق)

Di antara persoalan yang dibahas oleh para pakar Ushûl Fiqh sehubungan dengan terminologi musytarak adalah bahwa tidak ada halangan untuk mempergunakan lafal musytarak untuk seluruh makna yang dikandung dalam lafal tersebut pada satu waktu, apabila (atau dengan ketentuan) adanya kemungkinan untuk menggabungkan (menyatukan) semua makna yang terkandung oleh lafal yang dimaksud, seperti pada ayat al-Qur'an berikut:

(إن الله وملائكته يصلون على النبي)

Shalawat dari Allah dalam ayat di atas maknanya adalah rahmat dan ampunan, sedang dari malaikat berarti permohonan ampunan. Keduanya adalah makna yang berbeda (berlainan). Ini menunjukkan kesahihan penggunaan lafal musytarak dengan segenap makna yang dikandungnya sekaligus dan dalam satu waktu.

Berdasarkan pada obyek yang dinamai [musammayaatihi], lafal musytarak dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori;¹

Indikasi Tekstual Lafal Musytarak:

Para pakar Ushûl Fiqh menetapkan bahwa lafal musytarak berada pada kedudukan Khilâfu-l ashî; dalam

¹ (al-Jâmi' li Masâli al-Ushûl wa Tathbiqâtihi 'alâ al-Madzhab ar-Rasûli, Dr. 'Abdul Karim bin 'Ali an-Namlah, Maktabah ar-Rusyd 1424H-1425H, halaman 104

pengertian bahwa apabila makna suatu lafal berada pada posisi di tengah dua kemungkinan yakni apakah ia merupakan lafal musytarak atau mufrad; maka yang dominan dalam dugaan adalah bahwa lafal tersebut adalah mufrad, sedang kemungkinan untuk menjadi lafal musytarak adalah marjûh. Apabila dalam al-Qur'an atau hadits terdapat lafal yang memiliki kemungkinan untuk disebut sebagai lafal musytarak atau mufrad, maka yang semestinya dikedepan-kan adalah [kedudukannya sebagai] lafal mufrad.¹

§

¹ Syarh al-Isnawî 1/286; Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawî 1/10
Ushûl as-Sarkhasî 1/162]

Mutasyâbah (المتشابه)

ما خفي بنفس اللفظ وانقطع راجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه عليه .

Lafal yang maknanya tersembunyi oleh faktor yang berasal dari lafal itu sendiri, dan tidak ada harapan untuk mengetahui makna tersebut bagi orang tertentu. Lafal mutasyâbah dalam pengertian ini tidak terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an dan pada Sunnah Nabi yang khusus menggagas hukum-hukum syar'î 'amali. Atau dengan kata lain tidak terdapat lafal mutasyâbah pada ayat-ayat dan hadits-hadits hukum.

Lafal mutasyâbah memang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah tetapi pada bidang (tema) lain, seperti halnya huruf-huruf penggal yang mengawali banyak surah dalam al-Qur'an, seperti: "الم" [alif lâ mîm], "عسق" ['âin sîn qâf], atau "كهيعص" [kâf hâ' yâ' 'âin shâd], "حم" [hâ' mîm] dan seterusnya.

Dan seperti juga ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah tentang sifat-sifat Allah yang bagi sebagian orang menimbulkan kesan keserupaan dengan makhluk; seperti lafal "أيد" (yang secara harfiah berarti tangan); yang terdapat pada firman Allah swt:

(يدالله فوق أيديهم)

Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka. (Q.S. al-fath [48]:30)

Atau lafal "العين" (mata) yang terdapat pada firman Allah swt:

(واضع الفلك بأعيننا)

Dan buatlah bahtera dengan mata Kami. (Q.S. []:)

Demikian pula dengan perbuatan-perbuatan Allah swt yang bagi sebagian orang menimbulkan kesan bahwa Allah itu berjisim dan bertempat; seperti dalam firman Allah swt: (الرحمن على العرش استوى)

Ar-Rahmân, di atas 'Arsy berkedudukan...

Dan pada firman-Nya:

(وجاء ربك والملك صفا صفا)

Dan datanglah Tuhan-mu dan para malaikat berbaris-baris. (Q.S. []:)

Hukum lafal mutasyâbih:

Methodologi (manhaj) yang dianut oleh segenap Ahlus Sunnah wa-l Jamâ'ah dan para pakar Ushûl Fiqh terhadap ayat-ayat diatas, mereka mengambil sikap pasif dan tidak bersedia melakukan ta'wil (menafsirkan lafal tersebut); tanpa beranjak dari keyakinan akan hakikat kehendak Ilahî dan Rasul-Nya; dan berserah diri pada apa yang diinginkan-Nya; serta tidak berusaha mencari atau menyibukkan diri guna mengungkap makna lafal-lafal itu. Pendapat mereka ini didukung oleh firman Allah swt:

(هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر

منشابهات فأما الدين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة

وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أئنا به

أئنا من عند ربنا)

Dia-lah (Allah) yang menurunkan al-Kitâb (yakni al-Qur'ân) kepadamu (Nabi Muhammad saw.). Di antara ayat-ayat(nya) ada yang muhkamât, itulah pokok-pokok isi al-Qur'ân, dan yang lain mutasyâbihât. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan kepada kesesatan, maka mereka mengikuti dengan sungguh-sungguh ayat-ayat yang mutasyâbihât untuk menimbulkan keraguan di kalangan orang-orang beriman) dan untuk mencari-cari takwil-nya (yang sesuai dengan kesesatan mereka), padahal tidak ada yang mengetahui takwil-nya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman dengannya semua dari sisi Tuhan Pemelihara kami." (Q.S.'Âli 'Imran [3]: 7)

§

Mutaw â tir (المتواتر)

Secara linguistik memiliki beberapa derivat kata, diantaranya adalah المتواتر

التواتر

التتابع

كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب

Sesuatu yang datang susul-menyusul [al-Misbâh al-Munîr: 647]

Sedangkan dari sisi terminologi terdapat beberapa devinisi, diantaranya adalah; Khabar/pemberitaan (yang disampaikan/dibawa oleh) segolongan orang yang dengan sendirinya memberikan manfaat berupa "ilmu". [Mukhtashar Ibn al-Lahhâm: 81]

Redaksi "Khabar/pemberitaan (yang disampaikan/dibawa oleh) segolongan orang" mengecualikan "khabar âhâd, atau khabar wâhid" Redaksi "yang dengan sendirinya" mengecualikan pemberitaan yang mengandung ilmu dengan perantaraan qarînah (penyerta). [Syarh al-Kaukab al-Munîr 2/324-325]

Berdasarkan pada konten (matan) Khabar Mutawâtir, terkelompokkan ke dalam dua bagian; [al-Faqîh wa al-Mutafaqqih 1/95; Majmû' Fatâwâ Ibnu Taimiyyah 18/16-19; Syarh al-Kaukab al-Munîr 2/329-333]

Mutawâtir Lafdzî adalah apa yang disepakati oleh para perawinya dari aspek lafal dan makna. Sebagai contoh; Periwatan sabda Nabi Muhammad saw dengan redaksi;

الآر من مقعده فليتبوأ متعمدا على كذب من

"Barangsiapa yang dengan sengaja berdusta kepadaku maka hendaklah ia mempersiapkan tempat duduknya di neraka."

Mutawâtir Ma'nawî yakni apa yang disepakati oleh para perawinya dari aspek makna saja tanpa lafal. Seperti halnya hadits-hadits yang menggagas tentang syafaat, tentang haudl, shirâth dan mîzan.

Kedudukan Khabar Mutawâtir;

Khabar Mutawâtir menghasilkan ilmu yaqînî, sebagai persoalan yang disepakati oleh para pakar [uqalâ]; sebab tercapainya ilmu dengan perantaraan khabar Mutawâtir merupakan hal yang amat dibutuhkan bagi para mukallaf; dan tidak ada alasan untuk menolaknya.¹ Ini menyangkut khabar; dan adapun hadits mutawâtir maka demikian pula bahwa "yang mutawâtir dari hadits" pun menghasilkan ilmu yaqîn, dan melahirkan konsekuensi hukum wajib untuk mengamalkannya.²

Syarat-Syarat diterimanya Khabar atau Hadits Mutawâtir;³ diantaranya adalah;

¹ [Raudlatu an-Nâdzir 1/244; Qawâ'id al-Ushûl : 41; Syarh al-Kaukab al-Munîr 2/317-326]

² [Jâmi' Bayân al-'Ilm wa Fadlihi 2/33-34]

³ [al-Faqîh wa al-Mutafaqqih 1/96; Raudlatu an-Nâdzir 1/254-257; Mukhtasharu Ibni al-Lahhâm: 81]

1. Orang-orang yang meriwayatkan (mengabarkan) khabar berdasarkan atas azas ilmu dan keyakinan, bukan atas dasar praduga atau keraguan [dzann, dan syakk].
2. Orang-orang yang meriwayatkan khabar harus dengan perantaraan indera; bukan rasio atau selain itu.
3. Orang-orang yang meriwayatkan khabar haruslah dalam jumlah banyak, bukan sedikit. Namun tidak ada batasan khusus menyangkut bilangan. Ketentuan bagi jumlah yang banyak dalam konteks ini adalah bahwa khabar yang mereka sampaikan dapat menghasilkan "ilmu"
4. Adanya jaminan bahwa orang banyak yang meriwayatkan (menyampaikan) khabar itu tidak mungkin untuk melakukan kebohongan dan manipulasi.
5. Syarat-syarat sebagaimana tersebut pada point 1 s/d 4 hendaknya terpenuhi pada segenap lapisan/tingkatan sanad (silsilah periwayatan).

فالسنة المواترة :

ما رواها عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم جمع يمنع

عادة تواطؤهم على الكذب في العصور الثلاثة الأولى :

عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين

" لا وصية لوارث "

" من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار "

" ويل للأعقاب من النار "

وحكم المتواتر : أنه قطعي الثبوت عن الرسول صلى الله عليه وسلم باتفاق العلماء . ويفيد العلم واليقن مطلقا ويكفر جا حدة . وإفادته ذلك لأننا نعم بالضرورة وجود البلاد البعيدة في القارة الأرضية والأشخاص الماضية كأعلام العلماء والمؤرخين .

Mujmal (المجمل)

Definisi Mujmal:

اللفظ الذي خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك إلا ببيان من المتكلم

Lafal yang maknanya tersembunyi oleh faktor yang bersumber dari lafal itu sendiri, dan hanya dapat dijelaskan oleh pembicara. Lafal Mujmal lebih pelik dari Musykil, karena dalam lafal Mujmal berhimpun lebih dari satu makna, dan masing-masing saling berhadapan.

Ada beberapa faktor yang menyebabkan suatu lafal menjadi mujmal, di antaranya adalah:

1. Keanehan (Keterasingan) lafal dari sudut pandang kebahasaan, seperti lafal "الهلع" pada firman Allah swt: (إن الإنسان خلق هلوعاً)

Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat halû' [diterjemahkan sebagai: gelisah dan rakus]. (Q.S. al-Ma'ârij [70]: 19)

Mula-mula lafal tersebut amat asing dan tidak diketahui maknanya, hingga Allah swt menjelaskannya melalui ayat berikut:

(إِذَا مَسَّ الشَّرَّ جُزُوعًا وَإِذَا مَسَّ الْخَيْرَ مَنُوعًا)

Apabila dia disentuh kesusahan, dia sangat berkeluh kesah, dan apabila dia mendapat kebaikan, dia sangat kikir. (Q.S. al-Ma'ârij [70]: 20-21)

Demikian pula dengan lafal "القارعة" dalam firman Allah swt:

(القارعة ما القارعة)

Al-Qâri'ah. Apakah al-Qâri'ah itu? (Q.S. al-Qâri'h [101]: 1-2)

Dan lafal "الحاقة" dalam firman Allah swt:

(الحاقة ما الحاقة)

Al-Hâqqah, apakah al-Hâqqah itu? (Q.S. al-Hâqqah [69]: 1)

Kedua lafal tersebut di atas tidak diketahui maknanya sebelum turun penjelasan dari Allah bahwa keduanya bermakna hari Kiamat.

2. Penukilan lafal dari makna kebahasaan kepada makna syar'i' seperti lafal "الصلاة" [as-shâlâh], "الزكاة" [az-zakâh], "الربا" [ar-ribâ], dan lafal-lafal lain yang dinukil oleh Syâri' dari makna kebahasaan kepada makna-makna terminologis syariat yang tidak dapat diketahui maknanya dari aspek bahasa, melainkan yang menjelaskan makna-makna itu adalah Sunnah Nabi.

3. Adanya gejala "الإشتراك" [isytirâk] yakni kepemilikan satu lafal lebih dari satu makna; tanpa ada qarînah yang menguatkan satu makna atas yang lain. Contohnya adalah seperti lafal "الموالي" [mawâlî] dalam kalimat berikut:

"أوصيت بثلث مالي لموالي"

Aku mewasiatkan sepertiga kekayaanku (untuk kuberikan) pada kerabat-kerabat dekatku (mawali)

Hukum lafal Mujmal

Pada periode kenabian (risalah) ketika berhadapan dengan lafal mujmal, sikap yang tepat adalah tawaqquf [tidak mengambil kesimpulan apapun] menyangkut makna lafal yang dimaksud, sampai Nabi memberikan penjelasan; karena dalam hal ini, beliaulah yang mengetahui makna yang tersembunyi dari lafal itu. Dan pada saat yang sama, tidak didapati dalam format lafal atau qarīnah (partikel/ penyerta) di luar lafal yang sekiranya dapat memberi penjelasan (bayān).

Apabila ijmāl (kondisi mujmal) itu terdapat pada kalām Syâri', kemudian Syâri' berinisiatif memberikan penjelasan (bayān); maka penjelasan tersebut dinilai cukup (memadai); dalam hal ini lafal mujmal menjadi mufassar, dan lafal mufassar itulah yang dijadikan pedoman penetapan hukum; misalnya penjelasan Syâri' tentang shalat, zakat, haji dan seterusnya. Namun jika ternyata penjelasan tersebut tidak memadai, maka lafal mujmal masuk dalam kategori musykil.

§

Masyaqqah (المشقة)

Dua Macam Masyaqqah:

Dalam kaitannya dengan taklif, para pakar Ushûl Fiqh membagi masyaqqah dalam dua kategori;

Pertama : al-masyaqqah al-mu'tâdah (المشقة المعتادة) yaitu masyaqqah yang dapat dihadapi oleh orang (mukallaf) tanpa mengakibatkan bahaya (dlarar) atas atau terhadap dirinya. Masyaqqah dalam kategori ini tidak begitu saja dihapus oleh Syâri' dan bahwasanya taklif berupa perintah atau larangan yang berisiko mendatangkan masyaqqah dalam kategori ini adalah hal yang mungkin dan telah terjadi. Kehidupan ini sesungguhnya tidak lepas dari rintangan (tantangan dan kendala), dan sesungguhnya makna dari taklif itu sendiri yang secara bahasa berarti permintaan sesuatu yang mendatangkan beban tidak terwujud selain dengan hadirnya unsur masyaqqah; namun ia bersifat relatif dan bukan menjadi tujuan dari taklif. Akan tetapi tujuan yang dimaksud (oleh Syâri') dari taklif adalah aneka masalah sebagai dampak (implikasi) dari taklif itu. Sebagai contoh bahwa tujuan dari disyariatkannya shalat bukan untuk melatih membuat badan menjadi penat atau untuk melatih konsentrasi pikiran; melainkan bahwa tujuan yang sesungguhnya adalah mendidik jiwa (tahdzīb an-nafs), dan menjadikannya khushyuk di hadapan Allah, serta memelihara diri dari perbuatan keji dan mungkar.

Jika yang menjadi tujuan dari taklif terwujudnya aneka kemalahatan (mashâlih); dan bukan semata-mata agar

mukallaf menjadi terbebani, maka adalah sangat tidak wajar apabila pikiran terfokus pada kualitas rintangan dan beban dalam taklif, sehingga dengan sengaja menambah-nambah beban itu agar terasa lebih berat dan bukan dengan menduga bahwa di balik itu ada pahala lebih besar yang akan diperoleh.

(المشقة غير المعتادة) ghair mu'tâdah

Kedua; al-masyaqqah ghair mu'tâdah adalah beban di luar batas kemampuan manusia pada umumnya untuk memikulnya, merusak perilaku jiwa, mengacaukan norma kehidupan, menjadi penghalang bagi diri (mukallaf, orang yang dibebani), untuk melakukan aktifitas kehidupan yang mendatangkan manfaat. Taklif (berupa perintah atau larangan) menyangkut beban yang berada di luar batas kemampuan manusia untuk melaksanakannya meskipun mungkin secara akal, akan tetapi hal itu tidak terjadi dalam ranah (tataran) syarait; karena dengan taklif yang ditetapkan-Nya, Allah swt tidak bermaksud (bertujuan) memberati dan melemahkan hamba-hamba-Nya. Seperti puasa tanpa berbuka (shaum wishâl) atau perintah melaksanakan shalat malam secara berkesinambungan.

Dalil-dalil : (Az-Zuhaili : 142 dst)

اشترط في فعل المكلف به أن يكون مقدورا للمكلف .

هل يصح التكليف بالاعمال الشاقة ؟ وهذه القضية من توابع الكاريف با لمحال .

من الأمور المعروفة أن الحياة كفاح وجهاد , وتحقيق
الامال مرهون ببذل الجهود وشحد العزائم . وكذلك ميدان
التكاليف الشرعية لا يخلو القيام بها في سبيل الظفر بثمراتها
من تحمل المشاق في أدائها إلا أن من رحمة الله بعباده أن
رفع عنهم الحرج ووضع عنهم الإصر , لهذا يجب تبين
حقيقة المشقة .

79

Musykil (المشکل)

Az-Zuhaili 338

Definisi lafal Musykil:

اللفظ الذي خفي معناه المراد بسبب في نفس اللفظ بحيث لا يدرك إلا

بالا بالتأمل وبقرينة تبين

تبيين المراد منه

Adalah lafal yang maknanya menjadi samar (atau samar) oleh alasan dari dalam lafal itu sendiri; yang tidak dapat dipahami kecuali dengan pengkajian atau dengan qarīnah yang bisa menjelaskan maksud (makna) lafal yang dimaksud.

Dalam hal ini, lafal musykil berhadapan dengan nash.

Penyebab kesamaran dalam lafal musykil adalah keadaan lafal tersebut memiliki dua makna atau lebih tanpa disertai qarīnah yang mengedepankan atau menguatkan makna tertentu atas makna-makna lainnya.

Semisal lafal " أن " [annâ] dalam firman Allah swt:

(فأتوا حرثكم أنى شئتم)

Maka datangilah ladangmu (Q.S. []:)

Lafal tersebut memiliki dua makna;

Pertama; " كيف " [kaifa], seperti pada firman Allah swt:

(أن يكون لي غلام)

Bagaimana (caranya) aku akan mendapatkan seorang anak laki-laki? (Q.S. []:)

Kedua bermakna " من أين " [min aina] atau dari mana, seperti pada firman Allah swt:

(أنى لك هذا)

Dari mana engkau mendapatkan (makanan) ini? (Q.S. âiû []:)

Di sini, makna yang dimaksud oleh lafal menimbulkan kepelikan. Akan tetapi kemudian, dari pencermatan dan pengkajian didapati bahwa makna " كيف " lebih mengemuka.

Hukum Musykil :

Berhadapan dengan lafal musykil, seorang mujtahid wajib mengkaji makna apa yang diinginkan oleh lafal yang dimaksud berdasarkan dalil atau qarīnah yang ada.

§

75

Mufassar (المفسر)

Az-Zuhaili 322

Definisi Mufassar

Mufassar adalah :

اللفظ الذي دل على معناه دلالة أكثر وضوحا من النص والظاهر ,

بحيث لا يحتمل

التأويل والتخصيص , ولكنه يقبل النسخ في عهد الرسالة ز

Lafal yang menunjuk kepada suatu makna secara lebih jelas dari Nash dan Dhâhir; sehingga lafal tersebut tidak mungkin menjadi obyek ta'wil atau takhshîsh: tetapi tidak menutup kemungkinan untuk menjadi obyek naskh pada masa hidup Nabi.

Seperti firman Allah swt:

(والذين يرمون المحصنات , ثم لم يأتوا بأربعة شهداء , فاجلدوهم ثمانين جلدة)

Dan orang-orang yang melemparkan tuduhan (terhadap) wanita-wanita yang baik-baik, kemudian tidak mendatangkan empat saksi laki-laki, maka cambuklah mereka delapan puluh cambukan. (Q.S. []:)

(الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة)

Wanita pezina dan laki-laki pezina, maka cambuklah masing-masing dari keduanya seratus cambukan (Q.S. []:)

Masing-masing lafal " ثمانين " (delapan puluh) dan " مئة " (seratus) adalah lafal mufassar karena keduanya bilangan yang tertentu, sehingga tidak bisa berkurang atau bertambah.

Hukum :

Lafal Mufassar memiliki muatan hukum yang lebih tegas dari Nash dan Dhâhir; lebih bersifat mengikat dan wajib secara qath'î tanpa menyisakan sedikitpun peluang bagi kemungkinan adanya ta'wil atau takhshîsh terhadap lafal yang dimaksud; dan hanya menyisakan kemungkinan untuk terjadinya naskh.

§

Nûn

ن

Nadhar (النظر)

Melakukan penalaran (olah pikir) terhadap sesuatu yang menjadi obyek hukum, dalam konteks ini nadzar lebih luas dari pengertian yang dicakup oleh terminologi istidlâl, karena penalaran (olah fikir) bisa jadi datang dari aspek membenaran, berikut aspek hukum yang melekat padanya seperti pengetahuan kita tentang riba dan nikah mut'ah sebagai transaksi yang diharamkan. Beberapa bentuk akad (transaksi) tersebut kita ketahui keharaman masing-masing melalui penalaran (olah fikir) dan pembuktian kebenaran hukumnya dengan dalîl (istidlâl). Ada kalanya penalaran (olah fikir) terjadi dari upaya pengkonsepsian suatu objek tanpa pengungkapan aspek hukum yang melekat padanya; melalui proses istidlâl (pembuktian dengan dalîl). Oleh karenanya, penalaran (olah fikir) berada pada kedudukan bersifat lebih umum sedang istidlâl lebih khusus.¹

¹ Maktabatu Misykât al-Islâmiyyah, al-Mamlakah al-Arabiyyah as-Saudiyyah, tanpa tahun, Syamsuddin Muhammad bin 'Utsmân bin 'Alî al-Madîni as-Syafi'i, *Al-Anjum az-Zâbirât 'alâ Hilli Alfâdz-i Waraqât fi Ushûli-l-Fiqh al-Islâmi / Haramain al-Juwaini*)

34.

An-Nisyân (النسيان)

Dari segi linguistik, nisyân diartikan sebagai berikut;

جهل الإنسان بما كان يعلمه ضرورة مع علمه بأمره كثيرة .

عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة إليه

Dari segi terminologi berarti ketidaktahuan (jahl) orang pada apa yang diketahui olehnya di masa lalu dalam keadaan ia mengetahui banyak hal lain. Atau tidak adanya kemampuan untuk menghadirkan (sesuatu) di saat yang diperlukan.

Kondisi ini tidak menafikan ahliyyatul wujûb (yakni kelayakan) oleh sebab tidak hilangnya kemampuan (qudrah) karena kondisi akal yang masih dalam keadaan sempurna, akan tetapi menafikan kewajiban menunaikan hak-hak (huqûq) seperti halnya udzur (pada umumnya).

Hukumnya;

1. Keadaan lupa (an-nisyân) termasuk kategori (yu'tabaru) udzur (al-'udzr), menyangkut dihapuskannya dosa yang bertalian dengan hak-hak Allah swt, berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw ;

" راع عن أمة أمي الخطأ والنسيان "

*Dibapaskan dari umatku kekhilafan (al-khatha) dan ke-
terlupaan. (Hadits shahih, diriwayatkan oleh al-
Thabrânî dari Tsaubân)*

Adapun menyangkut ketetapan hukum atas tindakan (prilaku), atau perbuatan, para pakar Ushûl Fiqh dari madzhab Hanafi mengklasifikasikan an-nisyân dengan keadaan/kondisi lupa ke dalam dua kategori;

Pertama; keterlupaan (an-nisyân) yang terjadi akibat sikap teledor (atau sikap melampaui batas) seperti makan dalam keadaan shalat. Tindakan seperti ini membatalkan shalat, sebab dalam keadaan demikian, terdapat (ada yang menjadi pengingat) yaitu wujud (keadaan diri dalam shalat).

Kedua; keterlupaan (an-nisyân) yang terjadi bukan akibat tindak kecerobohan dan melampaui batas dari (atau yang dilakukan seseorang); maka dalam hal ini ia berkedudukan sebagai udzur (al-'udzr); baik yang disertai oleh unsur yang dapat mendorong pada terjadinya keterlupaan dan (atau) disertai pula unsur yang menafikan (kesadaran) seperti halnya makan pada saat berpuasa, karena watak cenderung kepada keinginan untuk makan.

Atau yang tidak disertai unsur yang dapat mendorong terjadinya keterlupaan atau yang menafikan kesadaran seperti menyembelih binatang sembelihan tanpa mengucapkan lafal basmalah. Dalam kondisi ini, tidak terdapat alasan yang sekiranya dapat membuat orang lupa untuk mengucapkan basmalah, tetapi pada situasi yang sama (pun) tidak terdapat sesuatu yang dapat menjadi pengingat orang untuk mengucapkan lafal tersebut.

Atas dasar kaidah tersebut, maka seorang yang lupa mengucap salam atau shalawat pada tasyahhud akhir dianggap (dihukumi) sebagai *udzur* (al-'udzr); dan tidak membatalkan shalat, sebab dalam hal ini tidak terdapat tindakan ceroboh dan melampaui batas dari yang bersangkutan. Dan bahwa keterlupaan pada situasi tersebut merupakan sesuatu yang lumrah terjadi, sebab seringkali lafal tersebut diucapkan pada duduk tahiyât akhir.

2. Adapun yang berkenaan dengan hak-hak sesama hamba (sesama manusia); dalam hal ini keterlupaan tidak dapat dijadikan 'udzur (al-'udzr); hingga apabila seseorang dalam keadaan terlupa, merusak (atau menghilangkan) hak milik sesama, maka ia wajib mempertanggung-jawabkannya; karena hak sesama manusia dimuliakan lantaran kebutuhan mereka pada hak milik yang dimaksud, hal ini berbeda dengan hak Allah yang berkedudukan sebagai (ujian).¹

¹ Reff: [Reff: Mir'âtu-l Ushûl 2/441; at-Taqrîr wa-t Tahbîr 2/176; Kasyfu-l Asrâr 2/1396; at-Talwih 'alâ at-Taudlîh 2/169]

Nash (النص)

Az-Zuhaili: 318

Definisi Nash

بلا حظ أن الفقهاء أرادوا بالنص : ما دل عليه منطوق القرآن والسنة

, وهو المعنى الذي

يريده القانونيون , فيقال : نص القانون , وهذا المعنى أعم مما يريد

الأصوليون , فهو يشمل

الظاهر والنص والفسر والمحكم .

ما ازداد وضوحا عن الظاهر بقريئة تقترن باللفظ من المتكلم ليس

في اللفظ ما يوجب

ذلك ظاهرا بدون تلك القريئة

Lafal yang kejelasan maknanya di atas lafal *dhâbir*, disertai *qarînah* yang berasal dari pembicara dan melekat pada lafal; sedang pada lafal tersebut tidak terdapat partikel apapun yang menambah kejelasan makna selain *qarînah* tersebut.¹

Dengan ungkapan lain; nash adalah lafal yang menunjuk makna yang dikandungnya secara terang; tetapi masih memiliki kemungkinan untuk mengalami proses ta'wil

¹ Ushûl as-Sarkhasî 1/164; Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawî 1/46; at-Talwih 'alâ-t Taudlîh 1/135;

dan takshish; dan mengalami pula naskh pada masa kehidupan Rasul (zaman kerasulan).

Contohnya adalah seperti firman Allah swt:

(وَأحل الله البيع وحرم الربا)

Dan Allah menghalalkan jual beli dan menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. (Q.S. []:)

Ayat tersebut menunjuk pada penafian “kesetaraan” dan penjelasan perbedaan antara jual beli dan riba dari aspek halal-haram. Sehingga makna ayat (secara dhâhir) adalah halalnya jual beli dan haramnya riba. Dan secara nash menunjuk pada perbedaan kualitatif antara jual beli dan riba. Inilah makna yang dikondisikan oleh kalam, dengan dalil bahwa ayat tersebut diturunkan dengan latar belakang peristiwa khusus berupa pernyataan orang-orang Yahudi, sebagaimana dituturkan al-Qur'an bahwa mereka berkata;

(إنما البيع مثل الربا)

“Sesungguhnya jual beli itu seperti riba.” (Q.S. []:)

ومثل قوله تعالى : (فأنكحوا ما طاب لكم من

النساء مثنى وثلاث ورباع)

التي (ظاهر) في إباحة النكاح , و (نص) في إباحة

التعدد الزوجات وقصره على أربع , وهد هو المعنى الذي سيق الكلام

التي , بقرينة سياقية , هي قوله تعالى بعدئذ :

(فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) دل على أن المقصود من الأ

ية هو المعنى الثاني , وهو

إباحة التعدد مقصورا على أربع .

Nakirah (التكرة)

Definisi Bahasa:

ما يدل على واحد غير معين

Terminologi Bahasa dan Ushûl Fiqh :

Nakirah adalah lafal yang menunjuk kepada satu obyek tidak tertentu. Seperti lafal " رجل " (rajulun dibaca dengan *tanwîn*; artinya seorang laki-laki;). Lafal seperti itu menunjuk kepada satu individu anak Âdam tanpa ada ketentuan. Nakirah bukan lafal 'Am; melainkan bahwa ia hanya menunjuk pada satu atau sebagian lafal *khâsh*. (Reff : Az-Zuhaili : 218)

§

35.

An-Naum (النوم)

Dari ma'na terminologis, dijelaskan bahwa :

مجرد عن الإدراكات الظاهرة والحركات الإرادية يوجب تأخير الخطاب بالأداء إلى وقت الانتباه لا متناع الفهم

Hilangnya kesadaran terhadap segala yang bersifat dzahir dan hilangnya kemampuan untuk melakukan gerakan-gerakan yang didorong oleh kesadaran yang dimaksud, yang berdampak pada diakhirkannya khithâb untuk melaksanakan (suatu perintah) hingga waktu kembalinya kesadaran yang dimaksud lantaran adanya halangan (bagi akal) untuk memahami khithâb tersebut. Akan tetapi kondisi tidur ini tidak berdampak pada kemestian diakhirkannya perintah wajib itu sendiri, karena (dengan alasan) bahwa keadaan (kondisi) tidur tidak mencederai (lâ yukhillu) dzimmah (lihat makna dzimmah) dan konsekwensi sebagai muslim. Dan bahwa hakikatnya adalah mungkin untuk melaksanakan khithâb pada saat tersadar (terjaga) dari tidur (dengan cara adâ) atau jika tidak, maka dengan cara *qallâ*. Dengan dalil sabda Nabi saw:

" من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها , لا كفارة

لها إلا ذلك "

(واقم الصلاة لذكري)

Siapa yang tidak melaksanakan shalat karena tertidur atau lupa melaksanakannya maka hendaknya ia shalat apabila teringat, tidak ada kaffarah bagi dirinya selain itu.¹

[Dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku)

Terlaksananya shalat dengan kedua cara tersebut tidak mendatangkan dosa atau tidak sahnya shalat, karena pada dasarnya keadaan tertidur itu menafikan kebebasan untuk memilih (ikhtiyâr), oleh karenanya ungkapan-ungkapan yang terucap dari seorang yang sedang tertidur adalah bâthil. Perbuatan-perbuatan seperti thalâq, membebaskan budak, pernyataan masuk Islam, atau murtad, atau akad jual beli yang dilakukan oleh orang yang dalam keadaan tidur, tidak sah.² Reff: [Reff: Mir'âtu-l Ushûl 2/441; at-Taqrîr wa-t Tahbîr 2/177; Kasyfu-l Asrâr 2/1398; at-Talwih 'alâ at-Taudlîh 2/169)

¹ (Hadits Diriwayatkan oleh Ahmad, Syaikhânî, at-Tirmidzî dan an-Nasâ'î dari Anas bin Malik ra.)

² Reff: [Reff: Mir'âtu-l Ushûl 2/441; at-Taqrîr wa-t Tahbîr 2/177; Kasyfu-l Asrâr 2/1398; at-Talwih 'alâ at-Taudlîh 2/169)

53.

Nahy (النهي)

Ini adalah yang keempat dari kategori pembagian lafal khâsh; sebagai lafal yang khusus untuk menyatakan makna pengharaman (*tabrîm*) seperti halnya 'amr sebagai lafal khusus untuk menyatakan kewajiban (*ijâb*).¹

Dari segi linguistik, Lafal (النهي) sinonim dengan (المنع) yang berarti mencegah atau menghalangi. Sedangkan dari segi terminologis, terdapat beragam definisi yang dikemukakan oleh para pakar ushûl fiqh tentang nahi, antara lain:

1. Al-Isnawî mendefinisikannya sebagai

القول الطالب للترك دلالة أولية

*Qaul yang menuntut adanya tindakan meninggalkan (sesuatu perbuatan) melalui/dengan perantaraan implikasi tekstual.*²

2. al-Bukhâri mendefinisikan bahwa Nahi sebagai ;

هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه

Tuntutan dengan perantaraan qaul untuk mengabaikan (meninggalkan atau tidak melakukan) suatu perbuatan bagi siapa yang derajatnya lebih rendah (dari yang menuntut).³

3. Batasan yang agaknya lebih gamblang dikemukakan oleh Ibn Badrân al-Hambali yang kemudian diadopsi oleh as-Syaukani sebagai berikut;

¹ (Reff: Raudlatu-n Nâdzir 1/112-113)

² (Reff: Syarh al-Isnawî 2/62)

³ (Reff: Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawî 1/256)

القول الغنساني الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء

Qaul berbentuk insya yang menunjuk pada penuntutan untuk menahan diri dari melakukan perbuatan tertentu [dari yang lebih tinggi derajatnya]¹

Sîghah (Format) Nahy :

Para pakar Ushûl Fiqh berselisih pendapat menyangkut apakah Nahy memiliki format (sîghah) tertentu atau tidak dan apakah indikasi makna konsekuensi (mujib) dari format yang dimaksud menunjuk kepada pengharaman (tahrîm) atau makrûh.²

Pendapat yang râjih³ adalah bahwa Nahy memiliki format yang dibentuk (dikondisikan = maudlû') dalam bahasa (tata bahasa) yang menunjuk dengan sendirinya pada makna nahy (larangan); yakni format lâ taf'al (لا تفعل) jangan kerjakan, lakukan); berdasarkan 'Ijmâ' (kesepakatan) para pakar Ilmu Bahasa.

Lain dari pada itu bahwa para pakar Ilmu Bahasa mengklasifikasikan Kalâm ke dalam tiga jenis:

¹ [Reff: al-Madkhal ilâ Madzhabi al-Imâm Ahmad 105, Irsyâdu-l Fuhûl 96]

² Ushûl as-Sarkhasî 1/78; Kasfu-l Asrâr fi Ushûli-l Bazdawî 1/100; Syarh Tanqîhi-l Fushûl fi Ikhtishâri-l Mahshûl 168; Syarh al-Isnawî 1/100; Âmidî, al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm 2/32; al-Uddah f i Ushûli-l Fiqh 2/425; Irsyâdu-l Fuhûl 96

³ Az-Zuhaili 1/234; al-Jâmî' li Masâili al-Ushûl wa Tathbiqihâ al-Madzhab ar-Râjih, Dr. 'Abdul Karîm bin 'Ali an-Namlah, Maktabah Rusyd 1424H-2003M, halaman 146

Amr dengan format (افعل), Nahy dengan format (لا تفعل)

Khabar dengan format (قد فعلت) dan Istikhbâr dengan format (هل فعلت)

Mujibu an-Nahy (Apa yang dituntut oleh Nahy): (لا تفعل)

Format Nahi apabila tidak disertai qarînah maka ia menunjuk kepada pengharaman, bila ada qarînah, bisa jadi ikrah atau bahkan ibahah.

Retorika (Uslub) Nahy :

Pada umumnya dinyatakan dengan format nahy yang umum (lazim) yakni format (لا تفعل) seperti pada firman Allah swt ;

(ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي احسن)

Dan janganlah kamu semua mendekati harta anak yatim melainkan dengan (cara) yang lebih baik. (Q.S. []:)

(ولا تأكلوا أموالكم بالباطل)

Dan janganlah kamu makan harta kamu di antara kamu dengan cara yang batil. (Q.S. []:)

Atau dengan menggunakan lafal (التحريم) seperti pada firman Allah swt;

(حرمت عليكم الميتة والدم ..)

Diharamkan atas kamu bangkai dan darah..... (Q.S. []:)

Atau dengan menggunakan retorika penafian "shahalan" seperti pada firman Allah swt;

(ولا يحل لكم أن تأخذوا مما اتيتموهن شيئا)

Dan tidak halal bagi kamu mengambil sebagian dari apa yang telah kamu berikan (sebagai mahar) kepada mereka (istri-istri kamu). (Q.S. []:)

Atau dengan menggunakan retorika 'Amr (perintah) untuk meninggalkan sesuatu, seperti pada firman Allah swt:

(ودرؤاظاهر الإثم وباطنه)

Dan tinggalkanlah dosa yang tampak dan yang tidak tampak. (Q.S. []:)

و

95 378

(الواو)

Waw adalah harf 'athf yang paling sering dipergunakan; Harf waw dipergunakan untuk makna-makna berikut:

Pertama: Waw berkedudukan sebagai harf 'athf yakni sebagai huruf sambung (partikel penggabung) tanpa mengindikasikan kekhususan atau prioritas dan perurutan. Atau bahwa partikel waw hanya mengimplikasikan penggabungan (ma'thûf) dengan (ma'thûf 'alaih); dalam satu hukum dengan mengesampingkan perurutan kronologis atau bahwa salah satu di antara keduanya terjadi terlebih dahulu (atau mendahului yang lain). Apabila dalam satu kalimat dipahami adanya kekhususan atau perurutan; maka ia berasal dari luar implikasi lafal harf. Alasannya adalah bahwa para pakar Ilmu Bahasa mempergunakan huruf waw dalam komposisi-komposisi (binâ) yang tidak menghendaki adanya makna perurutan; seperti kata mereka: "تقاتل زيد وعمرو" (Zaid dan Amru saling berbaku hantam).

Dan atas dasar itu maka apabila seorang suami berkata kepada istrinya:

لما دخلت الدار وكلمت زيدا فأنت طالق

Apabila kamu masuk rumah dan berbicara kepada Zaid, maka kamu aku talak. Dengan pernyataan tersebut tidak akan terjatuh talak terhadap istri kecuali dengan masuk rumah dan melakukan pembicaraan dengan Zaid; tanpa

mempertimbangkan mana di antara kedua perbuatan itu yang dilakukan si wanita.

Kedua: sebagai partikel penggabung dalam arti bersama, seperti ungkapan berikut: "سرت والليل" [sirtu wa-l laili] atau aku berjalan bersama malam.

Ketiga: sebagai partikel penggabung dalam arti atau, seperti pada firman Allah swt: *فانكحوا ما طاب لكم من النساء* (متى وثلاث ورباع)

maka nikabilah yang kamu senangi dari wanita-wanita (lain): dua atau tiga atau empat. (Q.S. an-Nisâ [4]: 3)

Keempat: wâ w dipergunakan sebagai harf untuk mengungkapkan makna sumpah, seperti firman Allah:

(والفجر وليال عشر)

Demi fajar (yakni cahaya pagi yang mulai mengusik kegelapan malam), dan demi malam-malam sepuluh. (Q.S. al-Fajr [89]: 1-2)

Kelima: wâw dipergunakan sebagai harf untuk mengungkapkan makna keadaan, seperti ungkapan berikut: "جاء زيد وهو يضحك" (Zaid datang dalam keadaan tertawa).

Apabila harf wâw diketangahkan dalam keadaan muthlaq; maka ia berfungsi sebagai harf 'athf (partikel sambung) yang semata-mata menunjuk pada sekedar partikel penggabung. Selain untuk makna tersebut, waw tidak dipergunakan untuk menunjuk makna lain, selain dengan penyerta (qarînah).¹

¹ [al-Jâmi' li Masâili al-Ushûl wa Tathbiqâtihâ 'alâ al-Madzhab ar-Rûsyd, Dr. 'Abdul Karim bin 'Ali an-Namlah, Maktabah ar-Rusyid 1424H-1425H, halaman 128-129]

Wājib (الواجب) 46 dst

Dari segi bahasa, format kata dari akar kata (الواجب) berasal dari akar kata (وجب) wajaba yang mengandung beberapa pengertian antaran lain;

1. Pasti dan tentu. Bila dikatakan; (وجب الشيء) konotasinya adalah bahwa sesuatu yang dimaksud pasti dan tentu adanya.
2. Jatuh ke bumi (ke tanah), seperti pada ayat (faidz â wajabat junûbuhâ fa kulû minhâ)
3. Bergetar, seperti kata orang Arab; (وجب القلب) Hati bergetar.

Dari segi terminologi, ada beberapa definisi, diantaranya adalah:

ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا حتما بأن اقترن طلبه بما يدل

على تحميم فعله

ما طلب الشارع فعله على وجه الحتم والإلزام

ما يمدح فاعله ويدم تاركه قصدا

Dari ketiga definisi diatas dapat ditarik dua pemahaman; pertama, apa yang dituntut Syâri'at dilaksanakan oleh mukallaf berupa tuntutan yang bersifat pasti, seperti apabila tuntutan tersebut dibarengi (diikuti) dengan penyerta (qarînah) yang menunjuk pada kepastian

pekaksanaan tuntutan yang dimaksud. Atau dengan ungkapan lain wajib adalah sesuatu yang dituntut oleh Sy âri' untuk dilaksanakan secara pasti dan mengikat.¹

Dalam Al-Jâmi' li Mas âili al-'Ushûl dijelaskan bahwa Al-Wājib diartikan dengan As-Sâqith (yang terjatuh). Makna inilah yang agaknya memiliki keterkaitan dengan hukum syar'i yang mengibaratkan bahwa hukum yang wajib terjatuh [dibebankan di atas pundak orang mukallaf oleh Allah swt seakan-akan benda yang jatuh ke bumi]. Dalam terminologi 'Ushûl Fiqh, diartikan sebagai suatu perbuatan yang siapa yang meninggalkannya akan mendapat cela secara syar'i secara mutlak.²

Format kata yang menunjuk pada hukum wajib diantaranya adalah:

1. Format perintah [shîghatu al-Amr]; seperti pada firman Allah swt
(أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة)
2. Verba/kata kerja yang menunjuk pada aktifitas yang terjadi di masa kini dan masa mendatang [Fi'l Mudlâri'] yang dikuatkan [al-majzuum], dengan partikel lâm yang berfungsi sebagai perintah [lam al-amr] seperti pada firman Allah swt; (لينفق ذو سعة من سعته)
3. Ism Fi'l Amr [Kalimat perintah dalam format Ism]; seperti pada firman Allah; (ولله على الناس حج البيت)

¹ Zyhaili; 46

² al-Muhadzdzab fi 'Ushûl Fiqh 1/147; Ithâfu Dzawi al-Bashâ'ir: 1/337

4. Mashdar yang berkedudukan sebagai pengganti kalimat perintah [al-Mashdar an-Nâib li al-amr] seperti pada firman Allah swt;

(فَادَا لَقَيْتُمُ الدِّينَ كَفَرُوا فَضْرَبِ الرَّقَابِ)

5. Penegasan dari Syâri dengan menggunakan lafal Amr (Perintah). Seperti pada firman Allah; [Inna Allaha ya'murukum an tuadduu al-amaanaati ilaa ahlihaa]
6. Penegasan dengan menggunakan redaksi "wajib" atau "fardlu" atau "kataba, kutiba"; seperti pada firman Allah swt, [Fariidlatun min Allah] – [Kutiba 'alaikum as-shiyaaam]
7. Segenap retorika bahasa [uslub] bahasa Arab yang menunjuk pada makna wajib; seperti pada firman Allah swt [wa lillaahi 'ala an-naasi hijju al-bait]
8. Adanya konsekuensi berupa hukuman atau cela pada siapa yang meninggalkan (mengabaikan) suatu perkara. Seperti pada firman Allah swt, [falyahdzar alladziina yukhaalifuuna 'an amrihi an tushuubahum fitnatun ...]

Pembagian hukum wajib dapat dijabarkan sebagai berikut;

1. Berdasarkan pada amalan yang dibebankan pada mukallaf, Wajib (al-Wajib) terbagi mejadi dua kategori¹
 - a. Wâjib al-Mu'ayyan: Apa yang dituntut oleh Syâri secara pasti [jâzim = tegas] [bi 'ainihi] tanpa ada

¹ al-Jâmi' li Masâili al-Ushûl wa Tathbiqâtihâ 'alâ al-Madshah Râjih, Dr. 'Abdul Karim bin 'Ali an-Namlah, Maktabah ar-Rusyd 1425H, 2003M, halaman 13

- pilihan lain, seperti halnya shalat lima waktu dan puasa [Ramadhan]
- b. Wâjib Mukhayyar: Apa yang dituntut oleh Syâri secara pasti [jâzim = tegas] [laa bi 'ainihi], [bukan semata-mata pada perbuatan yang diwajibkan], melainkan ada pilihan lain
2. Berdasarkan pada pertimbangan waktu yang harus dilaksanakan pada waktu itu:
 - a. Wajib ghair muwaqqat (tanpa batasan waktu) atau al-w â jib al-muthlaq ;
 - b. Wajib Muwaqqat
 3. Berdasarkan pada pelaku atau siapa yang diperintah untuk melaksanakan amalan wajib, terbagi menjadi:
 - a. Wajib 'Ain
 - b. Wajib Kifâi (Kifâyah)

Indeks

A

- Abû Hanifah 77
- 'Adâ' 10, 11
- Adillah Syar'iyah 110
- Al-Bukhârî 157
- Al-fuqahâ 18
- Al-Ghazali 26, 52, 117
- al-Kitâb 35
- Al-Mahkûm Fîhi 57
- al-Mandûb 98
- Al-mâni' 84
- al-maqis 'alaih 16
- Al-Maradl 124
- Al-masyaqqah al-mu'tâdah 139
- Al-masyaqqah ghair mu'tâdah 140
- Al-ma'ûnah 58
- Al-Mu'awwal 47
- Al-Munâsabah 54
- Al-Qudrah 33
- Al-Qur'an 36
- Amr 38
- Au Naum 155
- Au Nisyân 148
- Al-fahr wa-t taqsim 52
- Asl 18, 20, 23

D

- Dalâlah 73
- Dalîl qath'iy 6

F

- Fâ 2
- Far' 18, 20
- Fardlu 6, 7
- Fiqh 3

G

- Ghair Sharîh 101

H

- Hambali 72
- Hanafi 57
- Haqîqah 39, 40
- Haqîqi 89
- Hujjah 19
- Hukum 4
- Hukum ashl 19

I

Ibnu Taimiyah 36
ijmâ' 12, 23
Illah 16, 19, 17, 24, 27, 49, 52
'Illah hukum 27
'illah safar 25
'Îmâ' 101
Iqtidlâ 101
Istikhbâr 38
Istitsnâ 108
Isyârah 102
Isytirâk 127
P'tibar 21

J

Jumhur Ulama 22

K

Kaffarah dzihâr 71
Kalam 36, 38
Khabar 38
Kinâyah 40

L

Lafal 'âmm 115
Lafal mutlaq 66
Lughah 44

M

Mafhûm 73
Mafhûm Ghâyah 80
Mafhûm Mukhâlafah 74
Mafhûm Muwâfah 73
Mafhûm Shifah 76

Mafhûm Syarth 78
Mafhûmu-l 'Adad 82
Mahfum mukhâlafah 80
Majâz 39, 40, 86, 87, 88
Makrûh 94
Makrûh tahrîm 96
Makrûh Tanzîh 97
Mâliki 72
Mâni' 84
Mâni al-Hukm 85
Mâni' as-sabab 85
Manqûl 93
Manthûq 101
Ma'rifah 63
Masâlik 'Illah 49
Masyaqqah 139
Ma'ûnah 59
Mubâh 103
Mufassar 144
Muhkam 105
Mujmal 136
M ujtahid 16
Mukallaf 119
Mukhashshish 108
Mukhashshish Muttashil 108
Mukhassish munfashil 109
Muqayyad 64, 67
Muqtadli 114
Murtajal 92
Mustyarak 125
Musykil 142
Mutasyâbah 129
Mutaw â tir 132
Mutawâtir Lafdzi 132
Mutawâtir Ma'nawi 133
Muthlaq 61, 67
Mutlaq 60

N

Nadhar 147
Nahy 38, 157
Nakirah 154
Nash 16, 151
Nash Dhâhir 50
Nash qath'î 49

Q

Qadlâ 10, 11
Qarînah 151
Qath'î 3
Qaul Shahabi 12
Qur'ah Syâdzdzah 14
Qiyâs 15, 16, 18, 20, 21, 23
Qiyâs Adnâ 30
Qiyâs Aulâ 28
Qiyâs Jali 30
Qiyâs Khafi 31
Qiyâs Musâwi 29
Qiyâs syar'î 24

R

Riwayât (Ushub) Nahy 159

S

Shahâbi 12, 13
Shârih 101
Shifah 109
Sunnah mutawâtir 6
Syafi'î 72
Syarth 109

T

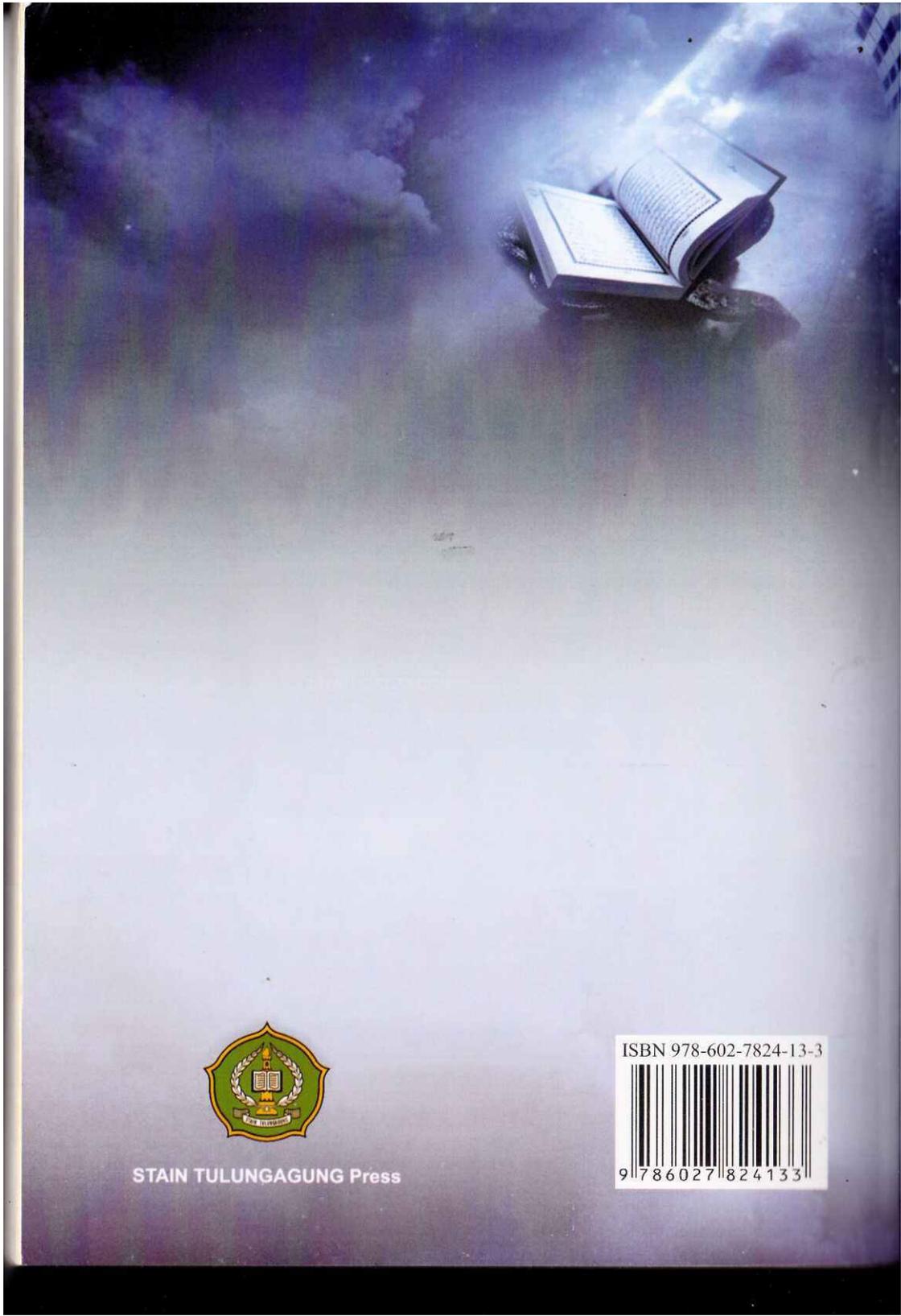
Taklif 119
Ta'lîl nushûsh 20
Tanqîhu-l Manâth 54
Ta'qîb 2
Tauqîf 44
Ta'wil 130

U

'Urfi 93
Ushûl Fiqh 13, 20, 23, 66
'Ushûl Fiqh 3
Ushûluddin 4

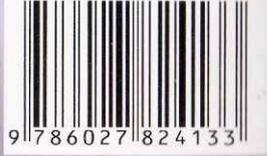
W

Wâjib 6, 7
Waktu 10



STAIN TULUNGAGUNG Press

ISBN 978-602-7824-13-3



9 786027 824133