

## Konsep *Qath'iy-Zhanniy* serta Implikasinya dalam *Istinbath* Hukum

Romli SA

Fakultas Syari'ah dan Hukum

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia

Email: -

### **Abstract**

*Artikel ini merupakan hasil penelitian yang mengkaji tentang konsep *Qath'iy* dan *Zhanniy*. Selain itu, dibahas juga bagaimana eksistensi nash dan muatan hukum yang ditunjukkan (dilalah) oleh lafal nash. Dari hasil kajian yang dilakukan, maka temuan yang diperoleh adalah: pertama, bahwa konsep *qath'i* dan *zhanniy* sebagai salah satu perangkat dalam melakukan *istinbath* yang berpijak pada prinsip-prinsip kebahasaan sangat berguna dalam rangka untuk memastikan muatan hukum yang ditunjukkan oleh lafal nash. Kedua, konsep *qath'iy* dan *zhanniy* juga merupakan sarana untuk memastikan eksistensi suatu dalil nash baik dari segi wurudnya mau dilalahnya pun dari dilalahnya. Mengetahui eksistensi (wurud) dan dilalah nash dalam melakukan kajian hukum Islam adalah suatu keniscayaan. Ketiga, konsep *qath'iy* dan *zhanniy* merupakan sarana untuk membedakan nash yang jelas dan yang tidak jelas, karena baik nash *qath'iy* maupun *zhanniy* masing-masing memiliki karakteristik tersendiri yang akan mempengaruhi dan menentukan penyimpulan muatan hukum yang ditunjukkan oleh lafal tersebut. Di samping itu, konsep *qath'iy* dan *zhanniy* juga berfungsi sebagai sarana dalam rangka pengembangan hukum Islam.*

### **Abstract**

*This article is the result of research that reviewing the concept *qath'iy* and *zhanniy*. In addition, also discussed how the existence of nash indicated (dilalah) by nash word. From the results of this study, the findings obtained are: first, that the concept *qath'i* and *zhanniy* as one of the devices in doing *istinbath* which rests on the principles of language is very useful in order to ensure legal charge indicated by nash word. Second, the concept of *qath'iy* and *zhanniy* also a means to ensure the existence of a proposition both in terms of existence of nash and also*

*the dilalah. Knowing the existence (wurud) and nash of dilalah in reviewing Islamic law is a necessity. Third, the concept of qath'iy and zhanniy is a means to distinguish the clear and unclear text, because the nash of qath'iy or zhanniy each has it's own characteristics that will influence and determine the conclusion of the legal charge indicated by the word. In addition, the concept of qath'iy and zhanniy also serves as a means for the development of Islamic law.*

**Keywords:** *Qath'iy and Zhanniy, Istibath Law*

Al-Qur'an dan al-Sunnah (al-Hadits), merupakan dua sumber utama ajaran Islam yang selalu dirujuk ketika dihadapkan dengan berbagai persoalan yang muncul dalam kehidupan ini. Dengan kata lain, apapun persoalan yang terjadi dan dihadapi dalam kehidupan ini mesti dikembalikan kepada kedua sumber utama ini, yakni al-Qur'an dan al-Sunnah. Sikap ini haruslah menjadi prinsip pokok dan sebuah keniscayaan serta landasan keberagamaan yang mesti dimiliki oleh setiap orang yang akan mengkaji ajaran Islam. Sikap ini bukan saja sebagai perwujudan dan bentuk ketaatan kepada Allah dan rasul-Nya, tetapi juga merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari proses metodologis dalam memahami al-Qur'an dan al-Hadits.

Landasan syar'i dari sikap ini adalah didasarkan pada firman Allah yang termaktub dalam Surat an-Nisa' ayat 59, yang mengingatkan orang-orang yang beriman agar senantiasa taat kepada Allah dan Rasul-Nya serta *Ulil Amri* (pemimpin) yang mengendalikan urusan rakyat. Dan setiap ada persoalan mesti dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah. Pengembalian segala persoalan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah ini tidak lain adalah menjadikannya sebagai rujukan yang akan melahirkan berbagai ketentuan hukum dengan menggunakan berbagai pendekatan, yang menjadi akar lahirnya prosedur metodologi dalam pemahanan *nash* al-Qur'an dan al-Sunnah.

Langkah metodologis yang paling awal dan bahkan lebih bersifat antisifatif dalam rangka penyelesaian persoalan hukum yang akan muncul di tengah-tengah kehidupan umat adalah sebagaimana ditunjukkan Hadits Nabi yang berisi dialog antara Nabi dan Mu'az Ibn Jabal yang menjadi inspirasi lahirnya metodologi dalam ijtihad dan *istinbath* hukum. Hampir semua Ulama Ushul merujuk Hadits Muaz Ibn Jabal ini sebagai landasan dalam menggariskan dan mengembangkan prinsip-prinsip metodologi pengkajian hukum Islam. Secara tekstual Hadits Muaz Ibn Jabal tersebut adalah sebagai berikut:

كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ قال ألقى بكتاب الله، قال فاعن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله، قال فاعن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال أجتهد رأيي ولا ألو..."

Artinya: "(Nabi bertanya kepada Muaz Ibn Jaba), bagaimana engkau memutuskan jika suatu perkara diajukan orang kepadamu? Muaz menjawab, aku akan putus dengan apa yang ada dalam kitab Allah. Nabi bertanya kembali, jika tidak engkau temukan dalam kitab Allah? Saya akan putus dengan apa yang ada dalam Sunnah Rasulullah, jawab Muaz. Dan Rasulullah bertanya kembali, jika tidak engkau temukan dalam sunnah Rasulullah dan tidak pula dalam kitab Allah? Muaz menjawab, saya akan berjihad dengan menggunakan pemikiran saya sendiri dan saya tidak akan berlebih-lebihan..." (H.R. Abu Daud No. 303).

Berdasarkan dialog antara Nabi Muhammad Saw. dengan Muaz ibn Jabal yang diceritakan dalam riwayat hadits di atas menunjukkan bahwa hal ini merupakan suatu bentuk proses metodologis dalam memberikan jawaban atas persoalan hukum yang muncul dalam kehidupan masyarakat. Kalangan *Jumhur Fuqaha'* dan ulama *ushul* melihat bahwa pada dasarnya Rasulullah telah memberikan cara mengetahui hukum syara' dan langkah-langkah yang harus ditempuh dalam *istinbath* hukum, dan dalam hal ini termasuk pula penggunaan *ra'yu*.<sup>1</sup> Langkah-langkah penyelesaian hukum yang digambarkan dalam hadits di atas, bukan saja memberikan suatu bentuk solusi praktis atas persoalan hukum yang sedang terjadi, bahkan jauh lebih antisifatif dan perspektif ke depan jika dihadapkan dengan persoalan hukum di lapangan.

Upaya untuk memahami al-Qur'an dan al-Hadits sebagai sumber utama ajaran Islam adalah menjadi sangat *urgent* (penting) dan sesuatu yang sangat menentukan dalam rangka menghasilkan sesuatu ketentuan hukum syara'.

Juhaya S. Praja menyebutkan bahwa semua ayat al-Qur'an dan Hadits Mutawatir adalah *qath'iyul wurud*, tetapi tidak semua ayat dan Hadits mempunyai keterangan dan petunjuk teknis pelaksanaan secara tegas; ayat-ayat dan Hadits itu mengandung kemungkinan atau alternatif penafsiran dan teknis pelaksanaan yang bervariasi karena terdapat indikasi yang kuat akan adanya alternatif-alternatif itu. Ayat-ayat dan Hadits yang demikian itu disebut dengan *zhanniy al-dilalah*.<sup>2</sup> Dalam pandangan Al-Yasa Abu Bakar *zhanniy* adalah *nash* yang telah memenuhi persyaratan untuk digunakan sebagai *dalil*, tetapi tidak sampai ke tingkat *qath'iy*. *Nash* yang *zhanniy* dibedakan kepada *zhanniy al-wurud* dan *zhanniy al-dilalah*.<sup>3</sup>

*Nash* yang dikategorikan kepada *zhanniy al-wurud* ini adalah *nash* yang dalam pilihan kata dan susunan kalimatnya tidak mesti seperti apa adanya itu. Dengan kata lain, perubahan pilihan kata dan susunan kalimatnya itu mungkin

terjadi dan memang telah terjadi. Sementara itu, *nash* yang dikategorikan kepada *zhanniy al-dilalah* adalah *nash* yang terdapat kemungkinan akan adanya peluang untuk ditafsirkan dan di-*ta'wil*-kan sesuai dengan kaidah-kaidah yang lazim dipakai, sehingga tidak lagi mengikuti arti literalnya.<sup>4</sup> Oleh karena itu, *nash-nash* yang tidak masuk dalam kategori *qath'iy al-dilalah* adalah semuanya digolongkan kepada *zhanniy al-dilalah*, yang dalam prakteknya terbuka peluang dan alternatif untuk terjadinya keragaman penafsiran serta dapat di-*ta'wil*-kan.

### **Kedudukan Konsep *Qath'iy* dan *Zhanniy* serta Implikasinya dalam *Istinbath Hukum***

Dalam kegiatan *istinbath* hukum, salah satu aspek yang menjadi objek pembahasan terhadap *nash*, baik al-Qur'an maupun al-Sunnah, adalah berkaitan dengan *dilalah nash*. Kajian atau pembahasan tentang *dilalah nash* adalah merupakan hal sangat penting karena ia terkait langsung dengan muatan hukum yang ditunjukkan oleh *dalil nash*. Muhammad al-Jarjani menyebutkan dalam bukunya "*Kitab al-Ta'rifat*", bahwa mengetahui dan memahami *dilalah nash* ini sangat penting, karena ia terkait dengan cara penunjukkan *lafal* atas sesuatu makna (muatan hukum) yang terkandung didalamnya.<sup>5</sup>

Untuk mengetahui bagaimana penunjukkan *lafal nash* atas sesuatu makna dan muatan hukum apa yang terkandung di dalamnya, tentu membutuhkan sarana atau alat yang dapat digunakan untuk maksud tersebut. Sarana yang dapat digunakan untuk mengetahui bagaimana penunjukkan *lafal* atas sesuatu ketentuan hukum adalah dengan menggunakan konsep *Qath'iy* dan *Zhanniy*. Kedua konsep ini, dalam aplikasinya, ingin melihat muatan hukum yang ditunjukkan oleh sesuatu *lafal nash*. Penunjukkan hukum itu dapat dilihat dari dua segi, yaitu jelas dan tidak jelas atau tegas dan tidak tegas. Dalam kaidah *lafziyah nash*, oleh Wahbah Zuhaili apa yang disebutnya dengan istilah "*al-waddlih al-dilalah* dan *ghair waddlih al-dilalah* atau *al-sharih* dan *ghair sharih*". Pengkategorian *dilalah lafal nash* kepada dua bentuk kaidah yang disebutkan terakhir ini melahirkan konsep *qath'iy* dan *zhanniy*.

Penggunaan konsep *qath'iy* dan *zhanniy* dalam *istinbath* hukum akan berimplikasi pada hasil penalaran hukum. Konsep *qath'iy* mengasumsikan atau merumuskan suatu pandangan yang akan menghasilkan suatu prinsip bahwa setiap *nash*, baik al-Qur'an maupun al-Sunnah bila *dilalah*-nya menunjukkan muatan hukum secara jelas, tegas, pasti dan bersifat aplikatif, maka berarti tidak ada penafsiran lain selain dari apa yang dikehendaki oleh penunjukkan *lafal nash*.

Dalam perspektif *ushuliyah*, dengan memahami konsep *qath'iy* ini akan memudahkan bagi kita untuk melihat sesuatu *nash* yang *dilalahnya qath'iy*.

Dengan kata lain, dalam pandangan Ulama Ushul *nash-nash* yang dikategorikan kepada *qath'iy al-dilalah*, sifatnya aplikatif dan kita hanya dituntut untuk melaksanakannya saja lagi. Sebagai contoh, terkait dengan pembagian harta pusaka (waris) yang telah digariskan dalam al-Qur'an seperti berikut ini:

Artinya: *Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh seperdua harta, dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana (Q. S. al-Nisa: 11).*

Ayat ini *dilalah-nya* adalah *qath'iy* atau *qath'iy al-dilalah*, karena diungkap dengan jelas, rinci dan tegas. Kejelasan dan ketegasan tersebut ditunjukkan dengan penyebutan jumlah atau angka yang berkanaan dengan harta pusaka (warisan) dan pembagian yang akan diterima oleh ahli waris sesuai dengan kedudukannya dan hubungannya dengan orang yang meninggal. Ketentuan pembagian atau perolehan masing-masing ahli waris dari harta yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal dalam ayat ini sifatnya aplikatif, yaitu langsung dilaksanakan dan tidak perlu ada penafsiran atau penjelasan karena diungkap dengan menyebutkann jumlah dan angka. Dengan kata lain, dalam *istinbath* hukum, *nash-nash* yang dikategorikan sebagai *qath'iy al-dilah* itu lebih mudah dipahami karena ia diungkap dengan jela dan tegas karena langsung menunjukkan ketentuan hukum pasti yang sifatnya aplikatif.

Contoh kasus lain, misalnya berkaitan dengan larangan Rasulullah bagi seorang *muhrim* atau *mahram* menikahi dan dinikahi. Rasulullah bersabda dalam sebagaimana terlihat dalam Hadits berikut ini;

و عن عثمان رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ، لا يَنْكِحُ الْمُحْرَمُ وَلَا يُنْكَحُ (رواه مسلم).

*Artinya: Dan dari Usman semoga Allah meridlainya, Rasulullah Saw telah bersabda, seorang muhrim dilarang menikahi dan dinikahi (H. R. Muslim).*

Hadits ini menjelaskan bahwa seseorang dilarang menikahi orang-orang yang menjadi *muhrimya (al-muharramat)* dan begitu pula sebaliknya, seseorang haram hukumnya dinikahi oleh *muhrimnya*. Hadits ini digolongkan kepada *qath'iy al-dilalah*, karena diungkap dengan menyebutkan langsung jenis dan objek hukum secara jelas. Sehingga ia memberikan kepastian ketentuan hukum yang sifatnya *aplikatif*, yang tidak perlu lagi penafsiran dan penjelasan lebih lanjut.

Selanjutnya, konsep *zhanniy* mengasumsikan bahwa semua *nash* yang dalam pengungkapannya tidak tegas, tidak jelas, *ambiguitans* dan bahkan samar-samar maka ia digolongkan kepada *zhanniy al-dilalah*. Sebetulnya, *nash-nash* yang digolongkan kepada *zhanniy al-dilalah* ini merupakan bagian terbesar dari keseluruhan *dalil nash* baik yang terdapat dalam al-Qur'an maupun dalam al-Sunnah. Dengan kata lain, *nash-nash* yang digolongkan kepada *qath'iy al-dilalah* itu lebih sedikit jika dibandingkan dengan *zhanniy al-dilalah*. Beberapa contoh berikut akan dikemukakan berikut ini. Misalnya, terkait dengan musyawarah. Allah berfirman sebagai berikut:

*Artinya: Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, dan mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya (Q. S. Ali Imran: 159).*

Ayat ini membawa ajaran musyawarah yang khitab awalnya meskipun memerintahkan kepada nabi Muhammad Saw, tetapi juga ditunjukkan dan diberlakukan kepada seluruh umat Muhammad dimanapun mereka berada. Akan tetapi, ayat ini dalam pengungkapannya sangat umum dan global sekali, karena tidak memberikan rincian bagaimana cara dan bentuk musyawarah tersebut serta dalam hal-hal apa saja yang mesti dimusyawarahkan. Akibatnya, melahirkan beragam penafsiran dan pemikiran tentang hal ini.

Dalam al-Qur'an dan Terjemahannya, yang diterbitkan oleh Departemen Agama menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan memusyawarahkan urusan dalam ayat ini adalah menyangkut urusan peperangan dan hal-hal duniawiyah lainnya, seperti urusan politik, ekonomi, kemasyarakatan dan lain-lainnya.<sup>6</sup>

Hal yang senada juga ditemukan al-Qur'an yang berbunyi sebagai berikut:

Artinya: *Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka (Q. S. al-Syura: 38).*

Dalam ayat ini disebutkan bahwa “وامرهم شورى بينهم” artinya, urusan mereka (hendaklah diputuskan) dengan cara musyawarah diantara mereka. *Dilalah* ayat ini, seperti halnya juga ayat di atas, adalah *zhanniy* karena tidak menjelaskan bagaimana cara dan bentuk musyawarah serta tidak memberikan rincian objek perkara atau urusan apa dihadapi oleh manusia yang mesti dimusyawarahkan, kecuali diungkap secara global saja. Oleh karena perintah musyawarah atau memusyawarahkan sesuatu diungkap dalam bentuk *lafal mutlaq*, tanpa memberi batasan, maka *dilalahnya* adalah *zhanniy* atau digolongkan kepada *zhanniy al-dilalah*. Akibatnya, *aktualisasi* pemahaman ayat tentang musyawarah ini melahirkan beragam pemikiran. Esensi musyawarah adalah berunding, yaitu melakukan pembahasan bersama dengan maksud mencapai keputusan atas penyelesaian masalah secara bersama.<sup>7</sup>

Musyawarah merupakan bentuk atau corak demokrasi yang telah berabad-abad dipakai dan dijalankan di dunia Islam, termasuk di Indonesia. Bahkan kata musyawarah tercantum dalam pembukaan Undang-Undang dasar 1945.<sup>8</sup> Bagi bangsa Indonesia kata musyawarah yang semula berasal dari al-Qur'an telah diserap ke dalam Bahasa Indonesia dengan arti dan maksud yang tidak berbeda dari arti dasarnya semula. Di Indonesia, malah musyawarah telah menjadi bagian dari kehidupan sosial-politik dan telah melembaga dalam kehidupan masyarakat. Dalam kehidupan sosial-politik musyawarah dilaksanakan oleh Lembaga Permusyawaratan Rakyat yaitu oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) dan atau oleh Dewan Perwakilan Rakyat (DPR).

Ris'an Rusli mengatakan dengan mengutip pendapat Muhammad Natsir bahwa dalam Islam, musyawarah mempunyai nilai dalam mengatur hidup, baik dalam kehidupan masyarakat maupun dalam kehidupan kenegaraan. Ia tetap terpelihara dan dihidupsuburkan, karena ia merupakan suatu ketentuan dalam ajaran Islam supaya dalam mengatur urusan orang banyak, si penguasa harus memperoleh keridhaan dari orang yang diaturnya dan harus ia musyawarahkan segala sesuatu yang mengenai kehidupan dan kepentingan rakyat.<sup>9</sup>

Bahkan, sejatinya konsep musyawarah itu adalah membangun kebersamaan dan kesepakatan dalam berbagai urusan yang bertujuan untuk

membangun *kemaslahatan* umat. Penerapan musyawarah bukan saja dilaksanakan oleh lembaga atau institusi negara seperti MPR dan DPR, tetapi juga oleh berbagai institusi dan lembaga yang terdapat dalam masyarakat, seperti; berbagai organisasi sosial kemasyarakatan dan keagamaan yang perannya cukup signifikan dalam mewujudkan berbagai kepentingan masyarakat.

Dalam konteks kekinian, musyawarah mengalami perkembangan arti, dimana ia disamakan dengan demokrasi yang aktualisasinya sangat beragam sekali. Demokrasi bisa dalam bentuk jajak pendapat yang dimintakan kepada masyarakat dalam rangka untuk menentukan pilihan rakyat atas sesuatu perkara. Demokrasi bisa pula dalam bentuk pemberian suara atas sesuatu persoalan, yang dikenal dengan istilah *voting*. Atau demokrasi juga dapat dilakukan dengan pemberian suara secara bebas rahasia atas sesuatu perkara yang meminta persetujuan publik. Kesemuanya ini merupakan bentuk aktualisasi dari musyawarah atau demokrasi yang wujudnya adalah pengambilan suara terbanyak yang lebih dari 50 % total suara.

Kemudian, dalam salah satu Hadits Nabi disebutkan tentang kewajiban membayar upah buruh tepat pada waktunya. Hadits tersebut berbunyi sebagai berikut:

أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ وَأَعْلَمُوا أَجْرَهُ وَهُوَ فِي عَمَلِهِ (رواه البيهقي).

Artinya: *Berikanlah upah buruh (pekerja) sebelum keringatnya kering dan beritahukan upahnya atas pekerjaan yang dia lakukan* (H.R. al-Baihaqi).

Hadits ini, jika dilihat dari segi maksudnya dapat dipahami dengan mudah bahwa upah atau gaji buruh hendaklah dibayar sesegera mungkin dan jangan sampai tertunda. Bahkan, Rasulullah memberi isyarat dan aba-aba bahwa pembayaran upah buruh hendaklah dilakukan sebelum keringatnya kering. Akan tetapi, dilihat dari segi *dilalahnya* Hadits ini adalah *zhanniy* atau *zhanniy al-dilalah*. Dalam hal pembayaran upah atau gaji buruh dan pekerja adalah menyangkut teknis. Banyak kemungkinan cara yang dapat ditempuh dalam hal pembayaran upah buruh. Pembayaran gaji/upah buruh bisa dengan cara harian, mingguan atau bulanan dari satuan pekerjaan.

Dan bahkan dapat juga dilakukan dengan sistem borongan, yaitu suatu pekerjaan dikerjakan oleh buruh dengan target waktu tertentu dan dengan nilai harga upah yang disepakati. Jika pekerjaan selesai sesuai perjanjian maka upah wajib dibayar. Atau pembayaran upah dapat pula dilakukan dengan sistem per-



termin, yaitu berdasarkan tahapan penyelesaian dari satuan pekerjaan yang dikerjakan oleh buruh.

Memperhatikan uraian di atas, maka kedudukan konsep *qath'iy* dan *zhanniy* menempati posisi yang sangat penting dalam kaitannya dengan kegiatan *istinbath* hukum. Paling tidak ada dua aspek penting yang terkait dengan konsep *qath'iy* dan *zhanniy* dalam kaitannya dengan *istinbath* hukum dan implikasinya atas ketentuan hukum yang dihasilkan. **Pertama**, konsep *qath'iy* dan *zhanniy* harus dilihat dan diposisikan sebagai sarana atau alat kelengkapan dalam melakukan *istinbath* hukum. Sebagai alat kelengkapan atau sarana yang digunakan untuk melakukan *istinbath* hukum, maka konsep *qath'iy* dan *zhanniy* akan membantu para peneliti untuk memahami *nash* baik dilihat dari segi *eksistensi* maupun segi *didalah*-nya.

Sebagaimana telah disinggung pada uraian terdahulu bahwa *nash*, baik al-Qur'an maupun al-sunnah, jika dilihat dari segi eksistensinya maka dapat dibedakan kepada dua macam, yaitu; ada *nash-nash* yang dikategorikan kepada *qath'iy al-tsubut* atau *qath'iy al-wurud* dan ada pula *zhanniy al-wurud*. Yang termasuk dalam kategori *qath'iy al-stubut* adalah semua *nash* al-Qur'an dan Hadits *mutawatir*, sementara Hadits *ahad* dan *masyhur* adalah termasuk *zhanniy al-wurud*. Terhadap *nash-nash* yang dikategorikan kepada *qath'iy al-subut* ulama sepakat bahwa tidak dibenarkan untuk menolaknya. Bahkan, menolak *nash-nash* yang dikategorikan kepada *qath'iy al-tsubut* dihukumkan kafir. Berbeda halnya dengan *nash-nash* yang digolongkan kepada *zhanniy al-wurud* yang keberadaannya kadang-kadang dan boleh jadi diperdebatkan dikalangan ulama.

Bahkan, dalam hal tertentu sebagian dari kalangan ulama menerima dan berpegang kepada *dalil-dalil nash* yang *zhanniy al-wurud*, sementara kalangan ulama yang lain menolaknya. Perbedaan seperti ini boleh jadi dilatarbelakangi oleh perbedaan dalam memberikan penilaian terhadap sesuatu *dalil* Hadits dan atau boleh jadi beragamnya riwayat atau Hadits tentang hal tertentu tersebut.

Sebagai contoh, berkenaan dengan perbedaan jumlah rakaat shalat sunnat zhuhur. Terdapat sejumlah riwayat yang berbeda tentang jumlah rakaat shalat sunnat zhuhur. Sebagaimana dikemukakan oleh Sayid Sabiq, bahwa tentang shalat sunnat zhuhur ini ada riwayat yang menyebutkan empat rakaat, enam rakaat dan ada pula menyebutkan yang delapan rakaat.<sup>10</sup>

Lebih lanjut Sayid Sabiq mengemukakan shalat sunnat zhuhur dengan jumlah empat rakaat dasarnya adalah Hadits yang berasal dari Ibnu Umar, yang terakhir diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan riwayat yang berasal dari Mughirah

bin Sulaiman yang terakhir diriwayatkan oleh Ahmad dengan sanad yang sahih. Dalam pelaksanaannya, shalat sunnat zhuhur itu dua rakaat sebelum dan dua rakaat sesudahnya (*Raka'atani qabla al-zhuri wa raka'tani ba'daha*). Sementara itu, ada dua riwayat yang menyebutkan bahwa shalat sunat Zhuhur itu adalah enam rakaat, yaitu riwayat yang berasal dari Abdullah bin Syaqq yang terakhir diriwayatkan oleh Ahmad, Muslim dan lainnya serta riwayat yang berasal dari Ummu Habibah binti Sufyan yang terakhir diriwayatkan oleh Turmuzi, dan dikatakan bahwa Hadits ini tergolong hasan Sahih. Dua riwayat ini menyebutkan bahwa shalat sunnat Zhuhur tersebut adalah empat rakaat sebelum dan dua rakaat sesudahnya (*Arba'an qabla al-zhuri wa raka'atani ba'daha*).<sup>11</sup>

Kemudian, yang mengatakan bahwa shalat sunnat zhuhur itu delapan rakaat dasarnya adalah riwayat yang juga berasal dari Umu Habibah, yang terakhir diriwayatkan oleh Ahmad dan Ashabu Sunan serta disahihkan oleh Imam Turmuzi. Riwayat ini menyebutkan bahwa shalat sunat zhuhur tersebut dilakukan empat rakaat sebelum dan empat rakaat sesudahnya (*Arba'an qabla al-zhuri wa Arba'an ba'daha*). Dari contoh kasus yang dikemukakan ini terlihat bahwa terjadinya perbedaan tentang shalat sunnat zhuhur bukan saja dari segi jumlah rakaatnya, tetapi juga dari segi teknisnya pelaksanaannya.

Jika diperhatikan, Perbedaan-perbedaan ini muncul adalah dilaterbelakangi oleh beragamnya riwayat yang menginformasikan jumlah rakaat shalat sunnat yang mengiringi shalat zhuhur dan begitu pula ulama berbeda dalam memberikan penilaian terhadap hadits-hadits yang sanad dan periwayatnya berbeda pula satu sama lainnya. Sehingga, dalam kenyataannya praktek pelaksanaan shalat sunnat zhuhur dalam masyarakat Islam terdapat perbedaan antara satu dengan yang lainnya.

Dilihat dari segi *dilalahnya*, sebagaimana telah disinggung pada uraian terdahulu, maka *nash-nash* baik al-Qur'an maupun al-Hadits dapat dibedakan kepada dua macam, yaitu *qath'iy* dan *zhanniy*. *Nash* yang *dilalahnya qath'iy* atau *qath'iy al-dilalah* adalah *Nash* atau *dalil* dengan muatan hukum yang ditunjukkannya adalah jelas, tegas dan pasti. Muatan hukum yang dikandung oleh *dalil* tersebut tidak mempunyai pengertian lain kecuali apa ditunjukkannya. Sementara itu, *Nash-Nash* yang digolongkan kepada *zhanniy al-dilalah* adalah *Nash* atau *dalil* dengan muatan hukum yang ditunjukkannya tidak tegas dan mengandung kemungkinan multi tafsir dan pemahaman.

Banyak contoh kasus yang berkaitan dengan *Nash* yang digolongkan kepada *qath'iy al-dilalah* dan *zhanniy al-dilalah*. Misalnya, dalam al-Qur'an

Surat al-Nur disebutkan bahwa pezina laki-laki dan perempuan itu dihukum *jilid* (cambuk) masing-masing seratus kali. Sebagaimana dalam firman Allah Swt. Berikut:

Artinya: *Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman (Q. S. al-Nur: 2).*

Ayat ini, sebagaimana dijelaskan oleh Al Yasa Abu Bakar, bahwa yang *qath'iy al-dilalah* hanyalah jumlah dera atau cambuk seratus kali. Kata ini tidak mungkin diartikan dengan tujuh puluh kali atau seratus lima puluh kali dera. Sementara kata-kata yang lainnya, seperti siapa dan bagaimana zina tersebut serta bagaimana bentuk dera yang diharuskan itu, bukanlah kata-kata yang *qath'iy al-dilalah*. Penafsiran dan pembatasan mungkin dimasukkan ke dalamnya. Karena sifat tidak *qath'iy* inilah maka terjadi perbedaan di antara para Ulama tentang apa definisi zina yang menyebabkan pelakunya dijatuhi hukuman *dera* seratus kali. Begitu pula terjadi perbedaan tentang bentuk cambuk, cara mencabuk (melecut) dan seterusnya.<sup>12</sup>

Contoh lain, misalnya, berkaitan dengan hukum potong tangan bagi pencuri laki-laki dan perempuan sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an berikut ini:

Artinya: *Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (QS. al-Maidah: 38).*

Arti dan maksud ayat ini dapat dipahami, tetapi muatan hukum yang ditunjukkannya adalah *zhanniy* atau *zhanniy al-dilalah*. Hal ini tidak lain adalah karena apa dan siapa yang disebut dengan pencuri itu dan bagaimana bentuk dan cara melakukannya tidak dijelaskan secara tegas dan rinci. Dengan kata lain, secara *eksplisit* Allah memberikan sanksi pada pencuri dengan potong tangan, tetapi dalam tataran operasional masih bersifat *zhanniy*, yaitu tergantung kondisi daerah dan masyarakat masing-masing.<sup>13</sup>

**Kedua,** Dalam kaitannya dengan kegiatan *istinbath* hukum maka Konsep *qath'iy* dan *zhanniy* adalah sebagai sarana dalam rangka pengembangan hukum Islam. Tidak dapat dimungkiri bahwa teks suci al-Qur'an dan al-Sunnah serta proses pemahamannya berhadapan dengan realitas sosial terus berkembang.

Seiring dengan perkembangan ini, maka konsep *qath'iy* dan *zhanniy* menjadi bagian yang sangat menentukan untuk *menginternalisasi* persoalan-persoalan baru yang muncul sebagai akibat dinamika kemajuan masyarakat yang mesti mendapat respon sewajarnya.

Secara tekstual, sebagaimana dijelaskan oleh Yusuf Qardlawi<sup>14</sup> bahwa ketentuan hukum *syara'* tersebut ada dua macam, yaitu:

1. Ketentuan-ketentuan hukum dalam *nash* yang tidak akan mengalami perubahan sejak dari semula, meskipun terjadi perubahan zaman, tempat atau *ijtihad* dari para ulama; seperti pengharaman segala yang diharamkan dan sesuatu yang telah diwajibkan, seperti ketentuan hukum *hadd* (*hudud*) yang telah ditetapkan oleh *syari'* bagi pelaku kejahatan. Ketentuan-ketentuan hukum jenis ini tidak akan pernah mengalami perubahan dan tidak dapat diubah oleh *ijtihad*. Ketentuan-ketentuann hukum seperti ini disebut dengan *al-Ahkam al-Tsabitah* atau hukum-hukum yang *manshus*. Hukum-hukum dalam kategori ini secara tekstual masuk dalam ranah *qath'iy al-dilalah* atau dalam istilah lain disebut dengan *al-Ahkam al-Qath'iyat*. Hukum-hukum yang bersifat *qath'iy* ini merupakan aturan *syara'* yang permanen meskipun berhadapan dengan gelombang perubahan setiap saat dan tidak masuk wilayah *ijtihad*. Kalaupun ada *ijtihad*, tidak menyangkut perubahan substansinya tetapi menyangkut persoalan teknis. Sebagai contoh, berkaitan dengan salah satu wajib haji yang wajib dikerjakan oleh jamaah haji, yaitu “melontar di Jamarat”.

Ternyata, terdapat melontar di Jamarat sekarang ini sudah jauh berubah dari bentuk asalnya. Sekarang tempat melontar mengalami perubahan dengan dibangun bertingkat, hingga tiga lantai. Hal ini dilakukan karena jika mempertahankan bentuknya semula, maka kapasitasnya tidak memungkinkan lagi untuk manampung jamaah haji semakin banyak. Perubahan ini adalah berkaitan teknis pelaksanaan, tetapi substansinya tetap dan tidak mengalami perubahan.

2. Ketentuan hukum dapat berubah karena berkaitan dengan tuntutan kepentingannya baik berupa zaman dan tempat maupun keadaan. Ketentuan-ketentuan hukum yang termasuk kategori ini disebut dengan *al-Ahkam al-mutaghayirah* atau hukum-hukum *mustanbathah*. Hukum-hukum yang *mustanbathah* atau *mutaghayirah* adalah tidak permanen, karena ia dihasilkan dari *dalil* yang *zhanniy al-dilalah*. Diakui, bahwa *nash-nash* yang *zhanniy al-dilalah* pada satu sisi akan melahirkan perbedaan pendapat di kalangan ulama

--yang kadang-kadang tidak ada titik temunya antara satu dengan yang lainnya. Sementara, pada sisi lain, dalam artian positif bahwa munculnya berbagai ragam pendapat yang bisa dijadikan pilihan atau alternatif dalam pelaksanaan hukum. Dengan kata lain, *nash-nash* yang digolongkan kepada *zhanniy al-dilalah* memberikan keluasan dalam menentukan pilihan hukum dalam aplikasinya. Di samping itu, *nash-nash* yang *zhanniy al-dilalah* juga memberi peluang dan sekaligus sebagai salah satu cara dalam rangka pengembangan hukum Islam. Misalnya, berkenaan dengan pemberian “mahar” yang wajib diberikan oleh seorang calon suami kepada calon isterinya --yang dalam akad nikah mesti disebutkan oleh calon suami. Hal ini didasarkan pada *nash* al-Qur’an berikut ini:

Artinya: *Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya* (Q. S. al-Nisa’: 4).

Ayat ini *dilalahnya* adalah *zhanniy*, karena tidak menyebutkan secara tegas apa jenis, bentuk dan berapa besar kadar atau jumlah mahar yang wajib diberikan oleh seorang laki-laki kepada seorang wanita yang menjadi calon isterinya. Akibatnya, penalaran hukum atas ayat ini beragam sekali. Dalam prakteknya, di lapangan, mahar atau maskawin itu sangat beragam seklali; ada yang memberikan mahar berupa emas dalam bentuk perhiasan, ada pula seperangkat alat shalat dan sebuah kitab Suci al-Qur’an, ada pula berupa uang serta ada pula yang memberikan mahar berupa kendaraan dan atau sebidang tanah. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa *nash-nash* yang digolongkan kepada *qathy’iy al-dilalah* adalah *nash-nash* yang dalam penunjukkannya mengandung muatan hukum yang tegas, jelas dan pasti yang sifatnya aplikatif. Dengan kata lain, *nash* yang *qath’iy al-dilalah* muatan hukumnya adalah pasti, kita tinggal lagi hanya melaksanakannya saja. Sementara itu *nash* yang *zhanniy al-dilalah* adalah *nash* yang dalam muatan hukumnya mengandung multi tafsir--yang pada satu sisi menimbulkan perbedaan pendapat dikalangan ulama, tetapi pada sisi yang lain memberi peluang untuk pengembangan hukum Islam sesuai dengan dinamika perkembangan masyarakat dari waktu ke waktu.

## Kesimpulan

Dari uraian yang telah dikemukakan terdahulu dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut ini:

1. Dalam *perspektif ushuliyah* konsep *qath'iy* dan *zhanniy* adalah salah satu perangkat untuk melihat dan memastikan sesuatu muatan hukum yang ditunjukkan oleh *nash*. Dalam pandangan ulama kedudukan konsep *qath'iy* dan *zhanniy* adalah untuk melihat segi eksistensi *nash* dan segi *dilalahnya* sebagai landasan penetapan hukum. Dari segi eksistensinya, semua *nash* al-Qur'an dan hadits-hadits *mutawatir* adalah digolongkan kepada *Qath'iy al-tsubut* atau *qath'iy al-wurud*. Sementara hadits-hadits *Ahad* dan *masyhur*, karena ia tidak mencapai tingkat *mutawatir*, maka ia digolongka kepada *zhanniy al-wurud*. *Nash-Nash* yang digolongkan kepad *qath'y al-tsubut* adalah *nash* yang keberadaannya pasti dan tidak boleh mengingkarinya. Sementara *nash* digolongkan kepada *zhanniy al-wurud* adalah *nash-nash* yang keberadaannya, boleh jadi, diperdebatkan oleh kalangan Ulama. Kemudian, *nash* dari segi *dilalahnya* dapat dibedakan kepada *Qath'iy al-dilalah* dan *zhanniy al-dilalah*. Apa yang disebut dengan *qath'iy aldilalah* adalah suatu *lafal nash* yang muatan hukumnya menunjukkan kepada pengertian yang pasti, tegas dan tidak ada pengertian lain kecuali apa yang disebutkan. Sementara, apa yang disebut dengan *zhanniy al-dilalah* ialah lafal *nash* yang penunjukkan muatan hukumnya tidak tegas dan tidak pasti sehingga terdapat kemungkinan mengandung arti lain.
2. Adapun yang menjadi landasan penetapan konsep *qath'iy* dan *zhanniy* adalah al-Qur'an dan al-sunnah. Al-Qur'an yang merupakan kalam Allah diungkap dengan berbagai ragam bentuk ungkapan kalimat. Dalam pengungkapannya ada yang tegas, jelas dan ada pula yang tidak tegas dan tidak jelas. Atas dasar inilah kemudian dirumuskan konsep *qath'iy* dan *zhanniy* oleh Ulama Ushul dengan membuat batasan batasan, sehingga melahirkan konsep *qath'y* dan *zhanniy* yang berpijak pada bentuk dan karakteristik *lafal nash* itu sendiri. Demikian juga halnya dengan Sunnah atau Hadits nabi yang dalam pemahamannya diberlakukan cara yang sama sebagaimana halnya al-Qur'an. Dalam aplikasinya, Konsep *qath'iy* dan *zhanniy* diberlakukan sama atas al-Qur'an dan al-Sunnah.
3. Karakteristik *nash-nash* yang digolongkan kepada *qath'iy* adalah *nash-nash* yang dalam penunjukkan *lafalnya (dilalah)* jelas, tegas dan diungkap dengan penyebutan jumlah (angka), jenis, nama dan sifat tertentu dari suatu objek

hukum dan atau juga dengan kata majemuk yang membatasi pengertian dari sesuatu objek. Sementara itu, *nash nash* yang dikategorikan kepada *zhanniy* adalah *nash* yang dalam penunjukan *lafalnya* mengandung muatan hukum yang tidak tegas dan tidak jelas serta mengandung pengertian umum dan multi tafsir. Sehingga, dalam penyimpulan hukum tidak jarang melahirkan keragaman pendapat dikalangan ulama.

## Endnote

---

<sup>1</sup> Qutub Mustafa Sanu, *Al-Istithmar, Ahkamuhu wa Dawabituhu fi al-fiqh al-Islami*, (Amman: Dar al-Nafa'is, 2000), hlm. 217

<sup>2</sup> Juhaya S. Praja, "Pengantar", dalam Tjun Surjaman (Edit), *Hukum Islam di Indonesia (Pemikiran dan Praktek)*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. xxii

<sup>3</sup> Al-Yasa Abu Bakar, "Beberapa Teori Penalaran Fiqih dan Penerapannya", dalam Tjun Surjaman (Edit), *Hukum Islam di Indonesia (Pemikiran dan Praktek)*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), hlm. 173

<sup>4</sup> *Ibid.*,

<sup>5</sup> Muhammad Al-Jarjan, *Kitab al-Ta'rifat*, (Singapore-Jeddah: al-Haramain, tt), hlm. 104

<sup>6</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, 2004, hlm. 72

<sup>7</sup> Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 603

<sup>8</sup> *Ibid.*,

<sup>9</sup> Ris'an Rusli, *Pemikiran Teologi Muhammad Natsir (Analisis Perbandingan dengan Pemikiran Teologi Islam Klasik)*, (Yogyakarta: Idea Press, 2012), hlm. 219

<sup>10</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), hlm. 20-21

<sup>11</sup> *Ibid.*,

<sup>12</sup> Al-Yasa Abu Bakar, "Beberapa Teori Penalaran ... , *Op.Cit.*, hlm. 173-174

<sup>13</sup> Abu Yasid, *Fiqh Realitas (Respon Ma'had Ali terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 129

<sup>14</sup> Yusuf Qardhawi, *Awamil al-Saah wa al-Murunah Fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Shahwah, 2005), hlm. 77

## Daftar Pustaka

Al-Qur'an dan terjemahannya

Sanu, Qutub Mustafa. (2000). *Al-Istithmar, Ahkamuhu wa Dawabituhu fi al-fiqh al-Islami*. Amman: Dar al-Nafa'is.

Praja, Juhaya S. "Pengantar", dalam Tjun Surjaman (Edit). (1994). *Hukum Islam di Indonesia (Pemikiran dan Praktek)*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Bakar, Al-Yasa Abu. "Beberapa Teori Penalaran Fiqih dan Penerapannya", dalam Tjun Surjaman (Edit). (1991). *Hukum Islam di Indonesia (Pemikiran dan Praktek)*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Al-Jarjan, Muhammad. (tt). *Kitab al-Ta'rifat*. Singapore-Jeddah: al-Haramain.

Departemen Agama Republik Indonesia. (2004).

Depdikbud. 1998. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Rusli, Ris'an. (2012). *Pemikiran Teologi Muhammad Natsir (Analisis Perbandingan dengan Pemikiran Teologi Islam Klasik)*. Yogyakarta: Idea Press.



- 
- Sabiq, Sayyid. (1977). *Fiqh al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Yasid, Abu. (2005). *Fiqih Realitas (Respon Ma'had Ali terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Qardhawi, Yusuf. (2005). *Awamil al-Saah wa al-Murunah Fi al-Syari'ah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Shahwah.