

LOGIKA TERBALIK SEBAGAI *DILĀLAT AL-NAṢṢ* MAZHAB MUTAKALLIMIN DAN *AḤNĀF*

Ihsanudin¹

MA MASYITHOH Sleman
Email: zanudinbsa@gmail.com

Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah menguraikan titik temu perbedaan pendapat tentang “logika terbalik” atau *mafhūm mukhālafah* antara mazhab Mutakallimin (diwakili oleh ulama-ulama’ Syafi’i dan Maliki) dan mazhab *aḥnāf* (diwakili oleh ulama’-ulama Hanafi) dalam kajian uṣul fiqh. Pada dasarnya mazhab *aḥnāf* dalam pengambilan hukum dari *dalālah manṭuq* berbeda dengan mazhab mutakallimin. Penelitian ini juga mendeskripsikan jenis-jenis *mafhūm mukhālafah* beserta contohnya sebagai salah satu *dilālat al-naṣṣ*. Agar lebih mudah dalam menerapkan *mafhūm mukhālafah* peneliti mengutip sebagian ayat-ayat al-Qur’an dan al-Hadis sebagai objek kajian. Adapun hasil yang diperoleh dari penelitian ini adalah corak pengambilan hukum melalui *mafhūm mukhālafah* memberikan nuansa dinamis untuk fuqaha dalam menentukan hukum dengan syarat dan ketentuan; tidak keluar dari *dalālah manṭuq*, mempunyai fungsi lain seperti memberikan semangat dan peringatan, tidak termasuk hukum adat masyarakat, independen, tidak menyimpang realitas, dan tidak bertentangan dengan teks *naṣṣ* lain. Adapun *mafhūm mukhālafah* dalam uṣul fiqh diantaranya, *Maḥmūm al-Shifah*, *Maḥmūm al-Syarti*, *Maḥmūm al-Ghāyah*, *Maḥmūm al-‘adad*, *Maḥmūm al-Laqaḥ*, dan *Maḥmūm al-Ḥasr*.

Kata Kunci: mutakallimin, *aḥnāf*, *mafhūm mukhālafah*.

¹ Guru fiqh, akidah akhlak, dan bahasa Arab di MA MASYITHOH Gamping Sleman, Yogyakarta.

Abstract

This research to discuss the main outline “inverted logical” or *mafḥūm mukhālafah* between schools of theology (*mazhab ulama’ Syafi’i and Maliki*) and schools of thought *aḥnāf* (*mazhab ulama’ Hanafi*) in a study the principles of jurisprudence (*uṣūl fiqh*). Its know his approach contrasted with the Hanafi methodology that determined the sources from *dalālah manṭuq*. Then this study to describe the types *mafḥūm mukhālafah* as one of *dilālat al-naṣ*. As to simple analysis *mafḥūm mukhālafah* take in the noble and in traditions as the object of study. The result this discuss, the pattern of take the principles of jurisprudence *mafḥūm mukhālafah* give us new dynamic thought to scholars of Islamic law (*ulama’ fuqaha*) in determining the law with the provision of: not out of *dalālah manṭuq*, has other functions (giving spirit, scare, remember the favor of Allah, etc.), excluding customary law communities, independent, does not deviate reality, and does not conflict with other texts. Study *mafḥūm mukhālafah* in the principles of jurisprudence including: *Mafḥūm al-Shifah*, *Mafḥūm al-Syarti*, *Mafḥūm al-Ghāyah*, *Mafḥūm al-’adad*, *Mafḥūm al-Laqaḥ*, and *Mafḥūm al-Ḥasr*.

Keywords: *mutakallimin, aḥnāf, mafḥūm mukhālafah.*

A. Pendahuluan

Persoalan dalam bidang *uṣūl fiqh* yang melahirkan “*fiqh*” menjadi bahan utama para ahli hukum Islam (*ulama’ Fuqaha’*) dalam menetapkan hukum (*istinbat al-ahkām*). Sejak zaman dahulu hingga sekarang, memenuhi syarat-syarat sebagai mujtahid adalah impian para ulama, meskipun itu sulit dicapai. Selain memahami seluruh isi al-Qur’an dan *asbab al-nuzul*-nya, serta menghafal ribuan hadis dan *asbab al-wurud*-nya, penguasaan kaidah-kaidah *uṣūl* oleh masyarakat non-Arab sering dihadapkan kendala bahasa.² Di sisi lain, pembahasan tentang *furu’* dalam bidang *uṣūl fiqh* hampir tidak ada ujungnya. Dalam kitab *al-Madkhal al-Fiqhi*, Dr. Musthafa al-Zarqa’ (w. 1357 H.) menulis:

“Seandainya kaidah *fiqh* tidak ada, maka hukum-hukum *fiqh* (*furū’*) akan tetap menjadi ceceran-ceceran hukum yang secara lahir (*zhahir*) saling bertentangan satu sama lain.”³

² Abdul Haq, Ahmad Mubarak, Agus Ro’uf, *Formulasi Nalar fiqh: telaah kaidah konseptual*, (Surabaya: Khalista, 2005). h. 6.

³ Dr. Musthafa Ahmad al-Zarqa al-Halbi, *al-Madkhal al-Fiqhi al-’Am*, (Beirut: Dar

Pernyataan Dr. Musthafa al-Zarqa' di atas disinyalir benar adanya. Para ulama' Fuqaha' lebih berkuat dalam mempelajari hukum-hukum fiqh secara parsial. Pada akhirnya timbul banyak perbedaan hukum antara mazhab fiqh satu dengan mazhab fiqh lainnya. Pernyataan di atas senada apa yang telah diungkapkan al-Qarrafi dalam mukadimah *al-furuq* :

“Barangsiapa yang menganalisa *furū* fiqh dengan telaah parsial-partikular (Juz'iyah) tanpa menggunakan kaidah-kaidah universalnya, maka ia akan menemukan banyak perbedaan dan kontradiksi. Hatinya akan gundah gulana memikirkannya sampai ia menjadi putus asa. Dia harus menghafal dengan persoalan yang tidak ada ujung pangkalnya, dan umurnya habis sebelum ia sempat memperoleh apa yang diharapkan, tidak akan pernah puas terhadap apa yang diinginkan, bahkan ia jadi putus asa.”⁴

Sebenarnya persoalan *furū'iyah* adalah objek dari kaidah-kaidah fiqh yang dihasilkan ulama' Fuqaha'. Sedangkan ulama' Us'ul menanganinya disiplin keilmuan dalam bidang unsur-unsur kebahasaan (linguistik-semantik) atas dalil-dalil *naṣṣ* (al-Qur'an dan al-Hadis), seperti kajian tentang kata perintah (*amar*), larangan (*nahy*), kalimat umum (*ām*), khusus (*khāṣ*), disamping juga metode penggalian hukum (*istinbāt aḥkām*), seperti hukum (*Qiyās*), *ijmā'*, syarat-syarat mujtahid, dan lain sebagainya. Studi uṣul fiqh inilah yang melahirkan “fiqh”⁵

Penetapan hukum (*istinbāt aḥkām*) oleh ulama' uṣul diantaranya menggunakan *Qiyās*, yaitu menyamakan *'illat* (*ratio legis*) dimana keserupaan *'illat* sesuai dengan dalil *naṣṣ* dan prinsip dasar syariat. Namun tidak semua ulama' fuqaha' memiliki pandangan yang sama. Pengambilan hukum melalui *dalālat al-naṣṣ* dapat dicapai dengan dua cara, *dalālah mantūq* dan *dalālah maṣhūm*. *Dalālah maṣhūm* dibagi menjadi dua, *maṣhūm muwāfaqah* (melalui kesepakatan) dan *maṣhūm mukhālafah* (melalui logika terbalik). Pada tulisan ini penulis akan menguraikan *maṣhūm mukhālafah* sebagai salah satu legitimasi hukum sebagai *dalālat al-naṣṣ* serta pro-kontra konsepsi *maṣhūm mukhālafah* terhadap pemahaman

al-Fikr, 1986), h. 948.

⁴ Abu al-Abbas Ahmad bin Idris al-Shanhaji al-Qarrafi, *al-Furuq wa Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, vol. I/ 1998, jilid I, h. 6-7.

⁵ Abdul Haq, Ahmad Mubarak, Agus Ro'uf, *Formulasi Nalar fiqh:...*, h.7.

tekstualitas *naṣṣ* al-Qur'an dan al-Hadis antara dua mazhab besar, mazhab mutakallimin (ulama'-ulama' Syafi'i dan Maliki) dan mazhab *aḥnaf* (ulama'-ulama' Hanafi).

Istilah Uṣul Fiqh keduanya berbentuk mufrad (bukan lawan dari jamak). Kata pertama “Uṣul” أَصُولٌ sebagai *idhafah* dan kata kedua al-fiqh الْفِقْه sebagai *mudhaf ilaih*. Sebelum menjadi idhafah istilah tersebut berbentuk mufrad. Kata uṣul ” adalah kata plural (jama') dari kata al-asl الْأَصْلُ yang berarti مَا يُبْنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ “sesuatu yang di bangun di atasnya” contohnya أَصْلُ الْجِدْرِ “pondasi tembok” atau أَصْلُ الشَّجَرَةِ “akar yang menancap dalam tanah”.⁶ Istilah Uṣul Fiqh merupakan tarkib Idhofi yang terdiri dari dua kata, Uṣul dan fiqh. Secara etimologi kata Uṣul adalah pondasi, akar, pokok. Secara terminologi, kata ini memiliki beberapa pengertian⁷:

1. Dalil atau landasan hukum seperti perkataan الْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ “dalil dari masalah ini adalah al-Qur'an dan al-Hadits”
2. Kuat atau unggul seperti perkataan الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةِ “yang kuat/ unggul dalam memahami perkataan adalah melihat yang sebenarnya”
3. Kaidah yang berlaku seperti perkataan إِبَاحَةُ الْمَيْتَةِ لِلْمُضْطَرِّ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ “memerbolehkannya memakan bangkai merupakan melanggar kaidah yang berlaku”
4. Sesuatu yang dijadikan persamaan (dalam peng-qiyasan), contoh beras disamakan dengan gandum dalam masalah ribawi. Beras merupakan *al-faru* (cabang) dan *maqis* (yang disamakan). Sedangkan gandum merupakan *al-Asl* (pokok) dan *maqis* alaih (dijadikan persamaan). Jadi jika dikatakan beras adalah *al-Asl*, maksudnya ialah beras disamakan dengan gandum dalam masalah ribawi.

Adapun kata al-fiqh الْفِقْه secara etimologi “paham

⁶ Ahmad bin Muhammad al-Dimyati, *ḥāsyiyah al-Dimyāṭi 'alā syarḥi al-waraqāt*, (Surabaya: al-Haramain, 2005), h.3.

⁷ Lathaif Isyarat, h. 4 dan lihat M.Ridlwan Qayyum Sa'id, *Terjemah dan komentar al-Waraqot; uṣul fiqh*, (Kediri, tt), h. 2-3.

yang mendalam” seperti dalam QS. Al-Nisa’: 78: *فَمَا لَهُمْ لَوْلَا الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا* maka mengapa orang-orang itu (orang munaḥik) hampir-hampir tidak memahami pembicaraannya sedikitpun”. Juga dalam sabda Rasulullah SAW: *مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ* “Barangsiapa yang dikehendaki Allah sebagai orang baik, pasti Allah akan memahamkannya dalam persoalan agama”.⁸ Secara terminologi al-fiqh ialah pengetahuan tentang hukum-hukum syar’i dengan jalan ijtihad, seperti mengetahui hukum niat dalam berwudlu adalah kewajiban, shalat witr adalah kesunahan, niat puasa pada malam hari adalah syarat puasa ramadhan, dll. Ada sebuah batasan terkait dengan istilah “ijtihad” bahwasanya istilah tersebut hanya digunakan dalam hukum dzanni (belum pasti), bukan permasalahan hukum qat’i (hukum pasti), seperti pengetahuan tentang shalat lima waktu di hukumi wajib, berzina hukumnya haram, dll. Dan masalah-masalah qat’iyyah bukan dalam pembahasan fiqh.⁹ Sebagai penjasar saja, hukum Qath’i bukan merupakan bagian dari fiqh, namun hukum fiqh berdasarkan dalil Dzanni. Sehingga dalam hukum-hukum fiqh tidak tertutup adanya *khilafiyah*. Hal itu wajar karena perbedaan *dzann* dari masing-masing ulama’ mujtahid berbeda.¹⁰

B. Mengenal Mazhab Mutakallimin dan mazhab *Aḥnāf*

Dua aliran ini mewakili corak berpikir dalam usul fiqh. Historitas awal kemunculan mazhab usul fiqh ini adalah hasil dari pergulatan antara ulama’ yang mengedepankan logika (*ahl ra’y*) atau rasionalitas dan tradisional (*ahl al-hadis*) yang mengedepankan bunyi teks. Mazhab Mutakallimin membangun kaidah-kaidah sebagai landasan teori untuk menggali hukum-hukum yang berlaku

⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Uṣul fiqh*, pen. Saefullah Yusuf, dkk, (Jakarta; Pustaka Firdaus, 1994), h.1. lihat juga Muhammad Yusuf, Okrizal Eka Putra, dan Fatma Amalia, *Fiqh & Uṣul Fiqh* (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2005), h. 2.

⁹ Ahmad bin Muhammad al-Dimyati, *ḥāsyiyah al-Dimyātī ‘alā syarḥi al-waraqāt*, h.3.

¹⁰ M.Ridwan Qayyum Sa’id, *Terjemah dan komentar al-Waraqot; uṣul fiqh*, (Kediri, tt), h. 6.

berdasarkan sumber asasinya. Kaidah-kaidah yang telah mereka bangun kemudian digunakan untuk mengkaji *ushub-ushub* bahasa dan dalil-dalil *syara'* dengan tidak menafikkan aspek rasionalitas.¹¹ Pendiri mazhab ini adalah Al-Syafi'i (w. 204 H) yang juga merupakan *founding father* ilmu Us}ul Fiqh. Aliran ini dianggap “independen” dan tidak ada intervensi pemikir luar. Pemikirannya berusaha berdiri sendiri, mencari, meneliti dan *mentahqiq* kaidah-kaidah berpikir rasional (*man}iqi*) kemudian menetapkan dalil-dalil aqli dan naqli dari hasil tersebut. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pengikut imam Syafi'i sering berbeda pendapat dengan imam Syafi'i sendiri dalam memberikan batasan dan kriteria kaidah-kaidah istinbat hukum.¹²

Mazhab *ah}naf* membangun kaidah-kaidah *u}uliyah* berdasarkan apa yang diperoleh dari para imam mereka dalam mazhab Hanafi berupa hukum-hukum (Fiqh) yaitu hasil istinbat mereka. Jika terdapat pertentangan antara kaidah-kaidah *u}ul fiqh* dengan fiqh, maka mereka meninggalkan kaidah-kaidah tersebut kemudian beralih pada kaidah yang sesuai dengan mazhab Hanafi, hasil pemikiran *ijtihad* imam mereka.¹³

Perbedaan antara mazhab *mutakallimin* dengan mazhab *ah}naf* yaitu jika mazhab *mutakallimin* membangun terlebih dahulu kaidah-kaidah *u}ul fiqh* untuk dibuat dasar istinbat hukum maka sebaliknya dalam mazhab *ah}naf*, hasil istinbat hukumnya dijadikan dasar untuk membangun kaidah-kaidah *u}ul fiqh*. Karena berlandaskan fiqh inilah mazhab *ah}naf* disebut juga mazhab “*fuqaha*” yang berarti “*pakar-pakar fiqh*”.¹⁴

¹¹ 'Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulayman, *al-Fikr al-U}ul i Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah*, (Jeddah: Dar as-Syuruq, 1984), h. 457 dalam Abu Yasid, *Metodelogi Penafsiran Teks; Memahami Ilmu U}ul Fiqh sebagai Epistemologi Hukum*, (Jakarta: Erlangga, 2012), h. 12.

¹² 'Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulayman, *al-Fikr al-U}ul i Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah*, (Jeddah: Dar as-Syuruq, 1984), h. 446.

¹³ 'Ali Hasbullah, *U}ul al-Tasyri' Al-Islami*, (Karachi Pakistan: Idarah al-Qur'an wa al-'Ulūm al-Islamiyyah, 1987), hlm. 6.

¹⁴ Abu Yasid, *Metodelogi Penafsiran Teks; Memahami Ilmu Us}ul Fiqh sebagai Epistemologi Hukum*, (Jakarta: Erlangga, 2012), h. 15-16.

C. Logika Terbalik sebagai Corak Pembentukan Makna

Hukum membutuhkan kepastian. Makna sebuah teks harus dapat terbaca dengan jelas. Namun, ada pula makna-makna yang dicakupnya dan petunjuk-petunjuk serta inferensi-inferensi (kesimpulan deduksi; bukti faktual) yang bersifat tidak langsung dapat ditarik darinya. Pada bagian ini, ulama' uṣul membedakan makna ke dalam beberapa corak yang dapat di tampung dalam *naṣṣ*. Ulama' Fuqaha Hanafi membedakan empat tingkatan makna, "makna eksplisit (*'ibārah al-naṣṣ*)", "makna tersirat (*Isyārah al-naṣṣ*)", "makna tersimpul (*dalālāh al-naṣṣ*)", dan 'makna yang dikehendaki (*Iqtidā al-naṣṣ*). Dari corak keempat di atas, ulama'-ulama' Hanafi secara tidak langsung telah menerima corak makna yang kelima "makna berlawanan (*mafḥūm al-mukhālafah*)". Meskipun corak ini masih kontroversial, tetapi pada prinsipnya diterima.¹⁵ Dari kelima corak makna menurut ulama' Hanafi di atas hanya poin terakhirlah yang menjadi pokok bahasan makalah ini.

Ulama'-ulama' Syafi'i memberlakukan corak makna berlawanan (*mafḥūm al-Mukhālafah*) sebagai upaya dalam mendapatkan makna dalam *naṣṣ* al-Qur'an dan al-Hadis. Sebagai landasan utama perlu diutarakan bahwa *naṣṣ* al-Qur'an dan al-Hadis tidak pernah menyiratkan makna sebaliknya. Interpretasi yang berusaha membaca makna sebaliknya ke dalam *naṣṣ* yang ada tidaklah teruji dan tidak dapat dipertahankan. Jika suatu *naṣṣ syar'i* benar-benar mampu memberi makna sebaliknya, maka tidak dibutuhkan lagi *naṣṣ* yang tersendiri untuk mengesahkannya sehingga jika ada suatu *naṣṣ* yang sama lalu memiliki makna berlawanan berarti menentang esensi dasar dan tujuan intepretasi. Argumen demikian dalam penggalian makna dari *mafḥūm mukhālafah* oleh ulama'-ulama' Hanafi bukanlah sebagai interpretasi yang valid.¹⁶

Ulama' Syafi'i membagi *al-dalālah* menjadi dua vesi: *dalālah mantūq* (terucap) dan *dalālah mafḥūm* (terpahami). Keduanya

¹⁵ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, pen. Noorhaidi dari *Principles of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 159.

¹⁶ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*,..., hlm. 167.

berasal dari ungkapan-ungkapan di *nas*}*s*}. Sebagai contoh *dalālah mantūq* dapat dilihat QS. Al-Baqarah, 2:275 tentang legalitas Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. *Dalālah mantūq* dibagi menjadi dua, *dalālah al-iqtidā* (makna yang dikehendaki) dan *dalālah al-isyārah* (makna tersirat). Makna keduanya berasal langsung dari ungkapan *naṣṣ*. Berbeda dengan *dalālah mafhūm*, ia dapat dipahami melalui makna yang tersirat. Dapat dipahami melalui jalan inferensi¹⁷. Makna ini oleh ulama-ulama Hanafi diistilahkan sebagai *dalālah al-naṣṣ*. *Dalālah mafhūm* oleh ulama-ulama Syafi'i dibagi menjadi dua, *mafhūm al-muwāfaqah* (makna yang disepakati), yaitu makna implisit dan dan *mafhūm al-mukhālafah* (makna yang berlawanan).¹⁸

Istilah *mafhūm mukhālafah* sendiri merupakan lawan dari *mafhūm muwāfaqah*. Secara etimologi “*mafhūm*” memiliki arti sesuatu yang dipahami. Sedangkan “*mukhālafah*” mempunyai arti berlawanan. Ditarik pada definisi secara terminologi, *mafhūm mukhālafah* ialah penunjukan lafadz untuk menetapkan hukum yang tidak disebutkan secara tersurat dan hukum tersebut berlawanan dengan hukum yang telah disebutkan secara tersurat dalam lafadz.¹⁹ Dinamakan *mafhūm mukhālafah* karena pemahaman tersirat yang diperoleh berlawanan dengan pemahaman berlawanan dengan pemahaman tersuratnya.²⁰ Namun, keduanya tidak selalu selalu berlawanan, kadang sejalan dan kadang tidak sejalan.²¹ Sebagai contoh, dalam hadis mengungkapkan ‘Apabila air mencapai dua *qullah* (216 lt) maka tidak mengandung najis.’²² Secara tersurat makna

¹⁷ Inferensi merupakan suatu kesimpulan yang diambil dari premise umum (deduksi) atau dari bukti faktual (induksi). (Acmaud Maulana, dkk, *Kamus Ilmiah Populer Lengkap*, (Yogyakarta: Absolut, 2011), h. 167.

¹⁸ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, ..., h.169.

¹⁹ Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushūl al-Ahkām*, Juz III, (Beirut: Dar al-Kutub Al-‘ilmiyyah, 1980), h.99, Al-Mahalli, *Syarh al-Mahalli ‘ala Matn Jam’ al-Jawami*, dicetak bersama; al-Allamah Al-Bannani, *Hasyiyah al-Bannani*, Juz I, (Mesir: Musthafa al-Bab Al-Halabi wa Awladuh, 1937), h. 245.

²⁰ Abu Yasid, *Metodologi Penafsiran Teks; Memahami Ilmu Uṣul Fiqh sebagai Epistemologi Hukum*, (Jakarta: Erlangga, 2012), h. 99.

²¹ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, ...,h.170.

²² Bunyi Hadisnya إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْحَبِثَ diriwayatkan Sunan Ibn Majah, I;172 hadis no. 518.

hadis tersebut adalah air yang mencapai dua *qullah* dapat untuk bersuci, karena apabila terkena najis selama tidak berubah bentuk airnya, maka air tersebut masih sah untuk bersuci. Makna tersiratnya jika air dalam *qullah* tidak mencapai 216 liter bisa dimungkinkan dapat mengandung najis. Inilah yang dimaksud makna sejalan dengan makna tertulis dalam hadis itu²³

Dalam Uṣul Fiqh terdapat beberapa macam *mafhūm mukhālafah*, diantaranya:

1. *Mafhūm al-Shifah*, yaitu menyebutkan nama sesuatu yang masih umum disertai sifat khusus atau membatasi lafadz yang mempunyai pelbagai makna (musytarāk) dengan lafadz lain secara lebih khusus. Misalnya:

فِي الْعَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةً

“Dalam kambing yang dilepas terdapat kewajiban zakat”
(HR. Imam An-Nasā’i).²⁴

Sifat yang dimaksud dalam teks hadis di atas, adalah “dilepas” memiliki makna jika tidak dilepas berarti tidak diwajibkan zakat pada kambing yang diberi makan oleh pemiliknya.²⁵

2. *Mafhūm al-Syarti*, yaitu lafadz yang indikasi hukumnya dikaitkan dengan syarat tertentu. Lafadz tersebut menunjukkan menunjuk pada hukum sebaliknya sekiranya syarat yang disebutkan itu tidak ada. Firman Allah Ta’ala:

وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

“Dan jika istri-istri yang sudah ditalak itu sedang mengandung maka berikanlah kepada mereka nafkah sampai mereka bersalin” (QS. At-Thalaq, 65: 6)

Makna ayat di atas, secara *mafhūm mukhālafah*-nya jika istri yang ditalak tersebut tidak mengandung maka tidak kewajiban

²³ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, ...,h.170.

²⁴ An-Nasā’i, *Mukhtashar Sunan Al-Nasa’i (Ikhtishar wa Syarh wa Ta’liq ad-Duktūr Musthafa Dib al-Bugha)*, h. 327.

²⁵ Al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min ‘ilm al-Uṣul*, Juz II, (Mesir: Mathba’ah al-Madani, 1992), h.61; Al-Amidi, *al-Ihkam fi Uṣul al-Ahkam*, Juz III, h. 99-100.

memberi nafkah.²⁶

3. *Mafhūm al-Ghāyah*, yaitu lafadz yang indikasi hukumnya dikaitkan dengan batasan waktu tertentu. Lafadz tersebut sebaliknya sekiranya batasan tersebut sudah lampau. Firman Allah Ta'ala:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ
مِنَ الْفَجْرِ

“Dan makan minumlah kamu hingga tampak jelas bagimu benang putih dari benang merah, yaitu fajar”. (QS. Al-Baqarah,2: 187)

Ayat memiliki arti secara mafhūm mukhālafah-nya bahwa tidak boleh makan dan minum bagi orang yang berpuasa jika fajar telah tampak.

4. *Mafhūm al-'adad*, yaitu lafadz yang memberikan pemaknaan dengan batasan hitungan tertentu. Lafadz tersebut menunjuk pada tidak adanya hukum di luar jumlah bilangan tersebut. Firman Allah Ta'ala:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

“Pezina perempuan dan pezina laki-laki hendaknya diberi hukuman cambuk masing-masing seratus kali”. (QS. An-Nur,24: 2)

Makna ayat di atas, mafhūm mukhālafah-nya tidak boleh memberikan lebih ataupun kurang dari 100 bagi pelaku pezina laki-laki dan perempuan.²⁷

5. *Mafhūm al-Laqaḅ*, yaitu kaitan hukum dengan sebuah nama. Seperti perkataan: “Muhammad adalah utusan Allah”. Memberikan arti secara mafhūm mukhālafah-nya selain nabi Muhammad bukanlah utusan Allah padahal utusan Allah tidak hanya nabi Muhammad. Jenis *mafḥūm* ini tidak layak dijadikan

²⁶ Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkām*, Juz III,..., h. 100.

²⁷ Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkām*, Juz III,..., h. 101.

sebuah hujjah oleh beberapa ulama mazhab Syafi'i, namun sebagian juga memakainya sebagai hujjah, seperti; Abū Bakr Ad-Daqqāq, Malik, Dawud dan sejumlah ulama' mazhab Syafi'i²⁸

6. *Mafhūm al-Ḥasr*, yaitu pembatasan berlakunya hukum pada masalah-masalah tertentu. Seperti huruf ما (tidak), disandingkan dengan huruf الا (kecuali). Contohnya: مَا قَامَ أَحْمَدُ (tidak ada yang berdiri kecuali Ahmad). *Mafhūm mukhālafah*-nya hukum "berdiri" hanya berlaku kepada Ahmad. Begitu juga huruf إِنَّمَا (sesungguhnya) pada hadis

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ "sesungguhnya amal perbuatan tergantung pada niat" (HR. Imam Al-Bukhari dan Muslim). *Mafhūm mukhālafah*-nya bahwa perbuatan yang tidak disertai niat tidaklah dianggap ada (tidak sah).²⁹

D. Syarat *Mafhūm mukhālafah*:

Pertama, *mafhūm mukhālafah* tidak keluar dari *dalālah mantūq*, misalnya dalam al-Qur'an terdapat pelarangan ucapan "uff" kepada orang tua. Secara tersurat bahwa ucapan "uff" saja tidak boleh apalagi lebih dari itu, semisal menganiaya orang tua, memukul, apalagi sampai membunuh. Jika diterapkan pada *mafhūm mukhālafah* maka tidak sesuai dengan makna yang dimaksud. Kedua, batasan dalam *naṣṣ* mempunyai fungsi dan kegunaan lain selain untuk menetapkan hukum kebalikannya (*mafhūm mukhālafah*). Fungsi lainnya yang dimaksud ialah untuk menyenangkan, untuk menakut-nakuti, untuk memberi semangat, untuk membuat orang lari, untuk menyebut nikmat Allah SWT, dll.³⁰ contohnya: QS.an-Nahl, 16: 14. Allah telah menundukkan lautan agar manusia dapat makan daging (ikan) yang masih segar dari lautan tersebut". Batasan kata "yang masih segar" mempunyai maksud lain, yaitu untuk mengingat nikmat Allah SWT

²⁸ Al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'ilm al-Uṣūl*, Juz II, (Mesir: Mathba'ah al-Madani, 1992), h. 66-67; Al-Amidi, *al-Ihkam fi Uṣūl al-Ahkam*, Juz III, h. 100 & 137.

²⁹ Al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'ilm al-Uṣūl*, Juz II, ...,h. 67-68.

³⁰ Al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'ilm al-Uṣūl*, Juz II, ...,h. 59.

yang diberikan kepada hamba-hambanya berupa ikan yang masih segar. Sehingga pemahaman ayat di atas tidak dapat di *mafḥūm mukhālafah*-kan mengingat jika terjadi hukum demikian, maka ikan yang sudah tidak segar tidak boleh dimakan.³¹

Ketiga, batasan dalam *naṣṣ* tidak dapat disandingkan pada hukum adat istiadat dan kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Contoh firman Allah SWT: “Dan ibu-ibu mertua kamu sekalian serta anak-anak tiri yang ada dalam bilik (asuhan) kamu sekalian” (QS. An-Nisā,4:23). Pengertian ayat tersebut jika dipahami dengan hukum terbalik, maka hal itu tidak bisa. Sehingga hukum yang diperoleh tidak boleh mengawini anak tirinya yang ada di luar asuhannya. Karena adat kebiasaan yang terjadi di masyarakat seorang anak tiri diasuh oleh ibu dan ayah tiri³²

Keempat, batasan dalam *naṣṣ* bebas dari syarat dan independen serta tidak mengekor pada persoalan lain untuk dapat diambil pemahaman yang berbeda.³³ Contoh, (QS. Al-Baqarah:2:187) adanya pelarangan menggauli istri di saat beriktikaf dalam masjid. Pemahaman pada kata “dalam masjid” jika disalah artikan dengan hukum terbalik maka boleh menggauli istri yang sedang beriktikaf di lain tempat. Padahal pemahaman seperti itu salah.

Kelima, *mafḥūm mukhālafah* tidak menyimpang dari realitas atau ketentuan khusus di mana *naṣṣ* diketahui mempertimbangkannya. Misalnya, hubungan antara muslim dan non muslim. Ayat al-Qur’an menyebut

“jangan biarkan orang-orang yang beriman berkawan dengan orang-orang kafir dengan meninggalkan kawan-kawan mereka yang seiman” (QS.al-Imran, 3:28).

Secara tersurat adanya pelarangan orang muslim berkawan dengan orang kafir. Namun titik persoalannya bukan pada itu, secara khusus ayat tersebut turun disebabkan oleh orang-orang muslim berkawan secara eksklusif dengan orang kafir. Mereka dilarang akan hal itu, bukan berarti orang muslim tidak boleh berkawan dengan

³¹ Ibid.

³² Ibid.

³³ Ibid.

orang kafir. Hal ini merupakan kejadian khusus dan tidak menjadi prinsip umum.³⁴

Keenam, *mafḥūm mukhālafah* tidak bertentangan dengan teks *naṣṣ* lain. Contohnya, dalam nas al-Qur'an "Qisas ditetapkan bagi kamu dalam kasus-kasus pembunuhan: orang merdeka bagi orang merdeka, budak bagi budak, wanita bagi wanita" (QS. Al-Baqarah, 2:118). *Naṣṣ* di atas secara langsung menyatakan bahwa orang merdeka dibunuh oleh orang merdeka maka dihukum *qisas*. Namun bagaimana jika orang merdeka membunuh budak, atau wanita?.³⁵ Pada kasus ini tidak dapat jika menerapkan hukum terbalik, karena *naṣṣ* lain dalam al-Qur'an telah menjelaskan hukuman bagi pembunuh adalah dibunuh atas dasar prinsip "hidup bagi hidup" (QS.al-Maidah. 5:45).

E. Kontroversi *mafḥūm mukhālafah*

Pembatasan pokok yang diutarakan oleh ulama-ulama Hanafi dalam soal *mafḥūm mukhālafah* adalah tidak boleh diterapkan kepada nas wahyu; al-Qur'an dan al-Hadis. Menurut mereka *mafḥūm mukhālafah* dapat dipakai sebagai metode interpretasi hanya nas selain wahyu. Dalam persoalan ini adalah dalil-dalil aqli dan hukum-hukum buatan manusia. Ulama-ulama' Hanafi menyatakan bahwa al-Qur'an sendiri tidak mempercayai penggunaan *mafḥūm mukhālafah*, karena banyak petunjuk dalam al-Qur'an dan al-Sunah yang maknanya banyak yang keliru jika diterapkan metode interpretasi *mafḥūm mukhālafah*. Misalnya, dalam al-Qur'an Allah telah memuliakan empat bulan dari dua belas bulan sebagai bulan sakral, sehingga harus dihindari terjadinya peperangan (QS. At-Taubah, 9:36). Jika metode interpretasi *mafḥūm mukhālafah* dijadikan landasan atau hujah maka dapat ditarik kesimpulan, selain empat hari yang dimuliakan oleh Allah boleh melakukan penyerangan. Maka hal tersebut telah menyimpang dari makna pokok *naṣṣ*, karena penyerangan selalu dilarang tanpa melihat waktu.³⁶ Ulama-

³⁴ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, ...,h.171-172.

³⁵ Ibid.

³⁶ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, ...,h.173.

ulama' Hanafi juga menyimpulkan bahwa apabila perlu nas al-Qur'an sendirilah yang menerapkan metode *mafhum mukhālafah*.

Sebagai contoh riilnya, al-Qur'an telah menyatakan tidak diperbolehkannya menjima' istri yang sedang haid (QS. Al-Baqarah, 2: 223). Penerapan *mafhum mukhālafah* pada konteks ini yaitu oleh al-Qur'an sendiri sangat tepat, bahwa istri yang tidak haid (telah suci dari masa haid) dapat dijima'. Dalam *naṣṣ* lain mengungkapkan "tidak ada larangan jika kamu belum mencampuri" (QS. Al-Baqarah, 2:23) maksudnya boleh menikahi anak tiri dari istri yang dinikahinya dengan catatan suami tersebut belum mencampuri istrinya. Meski ulama-ulama' Hanafi atau dikenal dengan mazhab *aḥnaf* hanya menerapkan *mafhum mukhālafah* pada *naṣṣ* selain wahyu. Berbeda dengan apa yang dilakukan oleh ulama'-ulama' Syafi'i dan Maliki (mazhab Mutakallimin) yang memberlakukan metode *mafhum mukhālafah* pada nusūs al-Qur'an dan al-Hadis dengan melihat beberapa batasan dan syarat yang telah di jelaskan di atas.

F. Titik temu dan Dinamisasi *Dilālat al-naṣṣ* dalam *Ushūl Fiqh*

Perbedaan adalah rahmat. Begitu juga dalam menetapkan implikasi-implikasi makna (*dilālat al-naṣṣ*) dalam *nusūs* al-Qur'an dan al-Hadis. Mazhab mutakallimin dan mazhab *aḥnaf* memiliki kesamaan dan perbedaan dalam menggunakan metode interpretasi *mafhum mukhālafah*. Kekawatiran yang terjadi oleh mazhab *aḥnaf* ialah rusaknya makna dan produk hukum yang diperoleh dari *naṣṣ* tidak relevan lagi. Sebab, penggunaan metode *mafhum mukhālafah* oleh mazhab mutakallimin dibatasi pada persoalan-persoalan hukum yang tidak bertentangan syariat. Subtansi penggunaan *mafhum mukhālafah* antara kedua mazhab tersebut intinya adalah sama. Bahkan tidak ada pertentangan. Namun dibenak pembaca adanya kesan bahwa kedua mazhab ini berseteru dalam penggunaan *mafhum mukhālafah* sebagai salah satu metode dalam interpretasi makna teks wahyu. Antara logika yang dibangun oleh mazhab mutakallimin dan tradisi pemikiran fiqh oleh ulama mazhab *aḥnaf* mensinergi dan mengkolaborasi antara pemikiran hasil produk ulama' usul liyin dengan produk ulama' fuqoha. Sehingga bangunan

komposisi antara pembuat ilmu yurisprudensi (ulama us}ul fiqh) dengan aneka permasalahan hukum yang berkembang di masyarakat di tanggapinya oleh ulama' fuqoha semakin lengkap. Penggunaan logika us}ul fiqh *mafhūm mukhālafah* dapat memberikan alternatif bagi ulama fuqoha dalam menentukan hukum-hukum yang selalu dinamis di kalangan masyarakat hingga sekarang.

G. Kesimpulan

Dari pembahasan di atas, penggunaan *mafhūm mukhālafah* oleh mazhab mutakallimin lebih menonjol jika dibandingkan dengan mazhab *aḥnāf*. Penggunaan metode *mafhūm mukhālafah* ini ternyata membuka cakrawala lebih luas dan dinamisasi pembentukan makna yang lebih beragam. Sebenarnya alasan penolakan mazhab *aḥnāf* yaitu kekhawatiran merusak makna dan bertentangan dengan syariat, telah dijawab oleh mazhab mutakallimin, bahwa penggunaan *mafhūm mukhālafah* hanya pada persoalan-persoalan yang tidak bertentangan dengan syariat dan dengan syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam penggunaan metode *mafhūm mukhālafah*, antara lain: tidak keluar dari *dalālah mantūq*, mempunyai fungsi dan kegunaan lain selain untuk menetapkan hukum kebalikannya (*mafhūm mukhālafah*). Fungsi lainnya yang dimaksud diantaranya ialah untuk menyenangkan, memberi semangat dan peringatan, menyebut nikmat Allah, tidak dapat disandingkan pada hukum adat istiadat dan kebiasaan yang berlaku di masyarakat), bebas dari syarat dan independen serta tidak mengekor pada persoalan lain untuk dapat diambil pemahaman yang berbeda, tidak menyimpang dari realitas atau ketentuan khusus, dan tidak bertentangan dengan teks *naṣṣ* lain. *Wallāhu a'lam bi al-ṣṣawāb*

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karīm dan terjemahnya.

Al-Amidi. 1980. *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, Juz III. Beirut: Dar al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-Dimyati, Ahmad bin Muhammad. 2005. *H{āsyiyah al-Dimyātī*

- ‘alā Syarh}i al-Waraqāt*. Surabaya: al-H{aramain.
- Hasbullah, ‘Ali. 1987. *Us}ūl al-Tasyari’ al-Islami*. Karachi Pakistan: Idarah al-Qur’an wa al-’Ulūm al-Islamiyyah.
- Haq, Abdul, Ahmad Mubarak, Agus Ro’uf. 2005. *Formulasi Nalar fiqh: telaah kaidah konseptual*. Surabaya: Khalista.
- Kamali, Muhammad Hashim. 1996. *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam, pen. Noorhaidi dari Prinsiples of Islamic Jurispredunce (The Islamic Teks Society)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Mahalli. 1937. *Syarh al-Mahalli ‘ala Matn Jam’ al-Jawami’*, dicetak bersama; al-Allamah Al-Bannai, *Hasyiyah al-Bannani*, Juz I. Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi wa Awladuh.
- Maulana, Acmad, dkk. 2011. *Kamus Ilmiah Populer Lengkap*. Yogyakarta: Absolut.
- An-Nasa’i. tt. *Mukhtaşar Sunan Al-Nasa’i (Ikhtişar wa Syarh wa Ta’liq ad-Duktūr Muşţafa Dib al-Bugha)*. Damaskus: Dar al-’Ulūm al-Insaniyyah.
- Sa’id, M. Ridlwan Qayyum. tt. *Terjemah dan Komentar al-Waraqāt; Ushul Fiqh*. Kediri.
- Sulayman, ‘Abd al-Wahhab Ibrahim Abu. 1984. *al-Fikr al-Uşuli Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah*. Jeddah: Dar al-Syuruq.
- Al-Syaukani. 1992. *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min ‘ilm al-Uş}ūl*, Juz II. Mesir: Maţba’ah al-Madani.
- http://webstatic.nero.com/nero2015-com-wAssets/img/applications/Festkampagnen/TIU/v2/IAM_tuneitup_big_gb.jpg