

## QAT'I DAN ZĀNNI DALAM PEMIKIRAN ISLAM (Memahami Teks dan Konteks secara Proporsional)

Oleh: Moh. Mufid

(Dosen Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam Institut Agama Islam Negeri  
Antasari Banjarmasin Kalimantan Selatan)

### Abstract

Term *qat'i* was at first used in 4<sup>th</sup> H. It was used in as-Shairafi (w. 330 H.) and al-Jasshash (w.370 H.) era. Both of them are mentioned as the first pioners who popularized term of *qat'i*. Eventhough, implicitly, as-Syafi'i had mentioned this terms in his book *al-Risalah*, which had lived long time ago before the era of as-Shairafi and al-Jashshash. The concept of *qat'i* and *zānni* were not the final concepts. It is opened to be elaborated. According to Masdar F. Mas'udi, the term *qat'i* is defined as the universal concept and passed through the dimension of time and space (*mutlaq*). While *zānni* is regarded as religious guidance from both al-Quran and Hadis that constitutes the breakdown of the principles of *Muhkam* texts. The implication of the elaboration concept (*qat'i* and *zānni*) has opened the space of *ijtihad* to the text of *qat'i* in rank of practice (*taṭbiq*). Along this time, the domain of *ijtihad* was limited to the text of *zānni* or it is minimally used when there is no solutions in text of *qat'i*. Nevertheless, it must be remembered that not all text of *qat'i* must be comprehended (*ijtihad*) absolutely. But in other ways, it is limited to *qat'i* *fi* *ba'di* *al-ahwal* or it pertains *qat'i* *nas* restrictively.

Keywords: Qat'i, Zānni, Islamic thought.

### I. PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Di antara diskursus kajian hukum Islam,<sup>1</sup> khususnya dalam memahami penafsiran teks-teks keagamaan baik yang bersumber dari al-Qur'an maupun hadis dan termasuk isu penting serta cukup menguras perhatian cendikia Muslim dalam dinamika pemikiran hukum Islam yaitu tentang konsep *qat'i* dan *zānni*.<sup>2</sup> Umumnya, perdebatan para pakar hukum Islam baik klasik maupun kontemporer terpusat pada penentuan teks-teks keagamaan mana saja yang termasuk dalil-dalil *qat'i* atau *zānni*.

Konsep qat'i dan z'anni dalam formulasi ulama klasik seringkali diklaim kurang relevan dan tidak memadai lagi dengan perkembangan zaman.<sup>3</sup> Itu sebabnya pula, di era modern ini dibutuhkan rekonstruksi pemahaman konsep qat'i dan z'anni yang lebih inovatif dan kreatif dalam rangka pengembangan hukum Islam yang lebih akomodatif sesuai dengan tuntutan zaman. Tuntutan pengembangan konsep qat'i dan z'anni ini muncul karena sebagian kalangan mengklaim bahwa sejak diformulasikannya ushul fiqh selalu dinamis dan berkembang seiring upaya elaborasi yang dilakukan para ulama klasik hingga kontemporer.<sup>4</sup> Karena, jika konsep qat'i dan z'anni hanya dipahami sebagai metodologi penafsiran teks yang bertumpu pada teks formal ansich niscaya hanya akan menghasilkan kekakuan produk hukum dan terkesan kurang tanggap terhadap problematika dunia modern.<sup>5</sup>

#### B. Rumusan Masalah

Tulisan ini bermaksud untuk menjawab rumusan masalah berikut: bagaimana definisi dan akar term qat'i dan z'anni? bagaimana elaborasi konsep qat'i dan z'anni? bagaimana implikasi dari konsep qat'i dan z'anni? pasca elaborasi dalam pembahasan fikih?.

## II. PEMBAHASAN

### A. Definisi Qat'i dan Z'anni

Menurut Ibn al-Jauzi, term qat'i dalam al-Qur'an memiliki 11 arti yang berbeda.<sup>6</sup> Kata qat'i secara etimologis merupakan derivasi dari qatha'a, yaqtha'u, qath'an, yang berarti abasa, yubisu, ibasatan, yang artinya memisahkan, menjelaskan.<sup>7</sup> Qat'i dalam kamus bahasa Inggris juga berarti decided (pasti, jelas), definite (tertentu), positive (meyakinkan), final, definitive (pasti, menentukan).<sup>8</sup> Kata qat'i terkadang juga disinonimkan dengan dengan kata al-'ilm, al-i'tiqad, at-tuma'ninah, al-dalil al-jazm dan al-yaqin.<sup>9</sup> Sementara kata z'anni termuat di dalam al-Quran dalam 5 bentuk makna sebagaimana diungkapkan oleh Ibn al-Jauzy.<sup>10</sup> Ibn Faris dalam Mu'jam-nya menyebutkan dua arti yang saling bertolak belakang, yaitu bermakna as-syak (ragu) dan al-yaqin (pasti).<sup>11</sup> Ia juga biasa disinonimkan dengan kata nazari, relatif, dan nisbi.<sup>12</sup> Adapun secara terminologis, Abdullah Rabi' Abdullah Muhammad mendefinisikan qat'i dengan dalil yang menunjukkan makna yang dapat dipahami maksudnya serta tidak membutuhkan takwil (interpretasi) dan tidak memberi petunjuk terhadap makna yang lain. Misalnya, teks-teks yang berhubungan dengan pembagian harta waris, tentang pelaksanaan hudud dan lainnya. Sementara z'anni didefinisikan dalil yang berpeluang ditakwilkan (interpretasi) dengan adanya dalil yang mendukungnya. Oleh karenanya, seluruh teks yang bermakna musytarak, mutlaq, dan 'amm termasuk dalam kategori dalil yang z'anni.<sup>13</sup>

Abdul Wahab Khallaḥ juga hampir memberikan definisi yang sama. Menurutnya, qat'i adalah dalil yang menunjukkan makna tertentu yang harus difahami dari teks, tidak mengandung kemungkinan interpretasi serta tidak ada peluang makna lain selain makna yang dikandung teks tersebut. Adapun zānni adalah teks-teks yang menunjukkan atas makna yang memungkinkan untuk ditakwilkan atau dapat diarahkan kepada makna selain makna asalnya.<sup>14</sup>

Badraḥ Abu al-Ainain lebih sederhana dalam mendefinisikan kedua term tersebut. Al-Ainain menjelaskan qath'i adalah sesuatu yang menunjukkan kepada hukum tertentu dan tidak mengandung kemungkinan makna lain, sedangkan zānni adalah dalil yang menunjukkan kepada suatu makna yang mengandung pengertian lain.<sup>15</sup>

Dari definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan qat'i yaitu nas atau teks yang telah pasti yang tidak mungkin lagi diinterpretasikan kepada makna lain dan juga tidak diragukan eksistensinya. Sementara zānni yaitu nas atau teks yang telah memenuhi persyaratan untuk digunakan sebagai dalil, tetapi kepastiannya belum mencapai pada tingkat qat'i.

Adapun proses penetapan suatu dalil dianggap qat'i atau zānni adalah berdasarkan substansi dalil itu sendiri. Dalam hal ini, Muhammad Muaz Mustafa al-Khin menjelaskan ada dua pertimbangan dalam penetapan dalil antara qat'i dan zānni.<sup>16</sup> Pertama, dalil hukum dianggap qat'i apabila dapat dipastikan bahwa ia tidak mengandung ambiguitas makna. Secara tegas as-Samarqandi dalam kitab "Mizan al-Ushul" mengungkapkan bahwa setiap dalil yang mengandung adanya ambiguitas di dalamnya secara otomatis dalil tersebut tidak dianggap qat'i.<sup>17</sup> Demikian halnya, Abdul Aziz al-Bukhari dalam kitabnya "Kasyf al-Asraḥ" menyebutkan bahwa kepastian dalil ditentukan oleh kepastian tidak adanya kemungkinan makna lain. Karena, term qat'i berarti mengisyaratkan memutuskan mata rantai kemungkinan-kemungkinan itu.<sup>18</sup>

Kedua, prinsip penetapan dalil qat'i tergantung pada adanya kemungkinan munculnya makna lain dari dalam teks tersebut. Artinya, munculnya kemungkinan itu bersumber dari dalam dalil itu sendiri, di mana turut memengaruhi otoritas dalilnya, makanya disebut dalil zānni. Sebaliknya, bila ambiguitas itu bukan bersumber dari dalil itu sendiri, maka kemungkinan-kemungkinan itu tidak memengaruhi dalam penetapan dalil qat'i dan zānni.<sup>19</sup> Az-Zarkasyi dalam kitabnya "Tasniḥ al-Masāmi'" mengatakan tidak adanya pengaruh atas adanya kemungkinan-kemungkinan makna dalam dalil, bila tidak bersumber dari dalil itu sendiri.<sup>20</sup> Lebih jelas lagi, Shadr al-Syariḥ mengungkapkan dalam kitab "Al-Taḍhīb" bahwa kemungkinan-kemungkinan petunjuk teks yang tidak bersumber dari dalil, maka ia tidak dapat diperhitungkan dalam penentuan qat'i atau zānninya suatu dalil atau teks.<sup>21</sup>

Dari uraian di atas, dapat ditegaskan bahwa dalil atau teks dapat dikatakan qat'i adalah teks yang di dalamnya tidak mengandung banyak kemungkinan. Selain itu, dalil yang di dalamnya muncul kemungkinan-kemungkinan tetapi tidak bersumber dari dalil itu sendiri atau dengan bahasa al-Ghazali al-ihtimāl al-ba'ida (kemungkinan jauh) juga dikategorikan dalil qat'i.<sup>22</sup>

Berbeda halnya dengan teks zānni masih menurut al-Khin, setiap teks zānni dapat diketahui terkadang dari teks-teks itu sendiri atau terkadang tergantung kondisi intelektulitas seseorang dalam memahami teks dalam rangka ber-istidlā. Hal ini ditegaskan lagi oleh Ibn Taimiyyah yang berkata bahwa dalil qat'i dan zānni tergantung kepada kemampuan mujtahid memahami terhadap dalil-dalil hukum dan intelektualitas dalam berargumentasi.<sup>23</sup>

#### B. Genealogi Term Qat'i dan Zānni

Epistemologi ushul fiqh merupakan teori ilmu hukum dan metode istinbāh yang dibangun untuk melahirkan diktum-diktum fikih yang sangat dibutuhkan sebagai panduan hidup beragama dan bermasyarakat. Sejak dilahirkannya, pada era kemunculan imam-imam mazhab besar di abad II hijriyah, disiplin ilmu ushul fikih memiliki peran strategis dalam proses istinbāh hukum secara proporsional, serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan akademik.<sup>24</sup> Dalam dinamika pentas sejarah pemikiran hukum Islam, selama penelusuran penulis, belum ditemukan data yang pasti kapan konsep qat'i dan zānni diformulasikan secara tegas. Imam Syafi'i yang dikenal sebagai the master architect of Islamic jurisprudence<sup>25</sup> dalam karya al-Risalah-nya belum menggunakan kedua istilah ini. As-Syafi'i dalam karyanya lebih menggunakan term al-bayān, ṣarih, ḍāhir, maḥmūl, dan beberapa term lainnya.<sup>26</sup>

Di kalangan para sahabat Nabi pun belum ditemukan ketika mereka berdiskusi dan melakukan pemahaman terhadap teks-teks al-Qur'an dan hadis. Akan tetapi, jika kita telusuri secara cermat dapat dikatakan bahwa Imam Syafi'i adalah sesungguhnya orang yang pertama kali memunculkan gagasan konsep qat'i dan zānni meskipun belum dalam suatu term yang spesifik. Hal tersebut dapat dibuktikan, ketika Al-Syafi'i mengorelasikan diskursus qat'i dan zānni dengan penetapan dalil yang menghasilkan kepastian (iḥatāh) dan dalil yang tidak menghasilkan iḥatāh (probabilitas). Ide dan gagasan konsep qat'i dan zānni ini tampak telah termuat dalam dua tempat pembahasan: Pertama, ketika Al-Syafi'i menjelaskan tentang pengetahuan hukum yang diperoleh berdasarkan khabar aḥad. Kedua, ketika Al-Syafi'i menjelaskan tentang otoritas qiyas.<sup>27</sup>

Aiman Shalih dalam bukunya *Isykalīyyat al-Qat'i Inda al-Ushulīyyīn* menyebutkan bahwa term qat'i digunakan pertama kali pada

abad ke-4 H., tepatnya pada era as-Shairafi (w. 330H.) dan al-Jasshash (w.370 H.). Keduanya, dianggap sebagai tokoh yang pertama memopulerkan term qath'i> Pada era itu, qat'i> memiliki dua dimensi. Pertama, dimensi ketetapan teks (tsubuṭ al-nash) yang biasa disebut dengan dalil mutawatir yang berupa al-Qur'an dan hadis mutawatir. Kedua, dimensi indikator teks (dalalah al-nas) yaitu teks yang hanya memiliki makna tunggal seperti makna teks yang menunjukkan angka.<sup>28</sup>

### C. Klasifikasi Qath'i dan Zānni

Sebenarnya, term qat'i> dalam arti menafikan segala kemungkinan makna lain tidak dapat dibagi atau diklasifikasikan. Karena dengan menafikan segala kemungkinan secara mutlak berarti menunjukkan sesuatu yang integral dan tidak dapat dipisahkan atau dibagi serta tidak mungkin untuk dibandingkan satu sama lainnya. Akan tetapi, qat'i> di sini adalah suatu kepastian yang menjelaskan sesuatu lainnya seperti kepastian terhadap asumsi bahwa universal lebih luas dari parsial, kepastian terhadap asumsi bahwa sesuatu yang berlawanan tidak dapat bersanding, kepastian bahwa sebab akan menimbulkan musabab, setiap baru pasti diciptakan, kepastian kabar mutawatir yang tidak mungkin didustakan. Kepastian semacam inilah yang dapat dibagi menurut al-Ghazali.<sup>29</sup>

Adapun qat'i> dari sudut pandang dari ketetapan (ats-tsubuṭ) dapat dibagi menjadi dua bagian.<sup>30</sup> Pertama, qat'i> yang bersumber dari nalar (al-qat'i al-aqli). Kedua, qat'i> yang bersumber dari syara' (al-qat'i as-syar'i).

Pembagian yang kedua ini, Abu Zainah membagi ke dalam dua kelompok. Pertama, qat'i> dari sisi eksistensi teks, yaitu kepastian yang terkandung dalam teks-teks syariat dari sisi ketetapan (tsubuṭ) teks seperti al-Qur'an dan hadis mutawatir. Teks al-Quran dan hadis mutawatir berarti termasuk dalil qat'i> ats-tsubuṭ. Kedua, qat'i> dari sisi indikator teks, yaitu kepastian dari segi makna atau indikator makna teks yang tidak membutuhkan penafsiran lain, karena maknanya sudah jelas. Dalil qat'i> semacam ini disebut dengan qat'i> al-dalalah.<sup>31</sup> Dari sini, secara kategoris qat'i> dapat dibedakan pada qat'i al-tsubuṭ (berhubungan dengan eksistensi nas) dan qat'i al-dalalah (berhubungan dengan kandungan makna nas). Zānni> juga dibedakan pada zānni al-tsubuṭ dan zānni al-dalalah. Berbeda halnya dengan al-Ghazali sebagaimana dikutip Abu Zainah, ia membagi dari segi relasinya dengan disiplin ilmu lain menjadi tiga bagian.<sup>32</sup> Pertama, qat'iyyah kalamiyah yaitu kepastian yang berbasis rasionalitas an-sich, yang mana kebenaran dalam hal ini hanya satu, dan yang salah di dalamnya berakibat dosa bahkan dianggap kafir.

Kedua, qat'iyyah ushuliyah, yaitu kepastian yang berbasis epistemologis penggalan hukum seperti hadis memiliki otoritas yang pasti, keharusan mengamalkan hadits ahad. Dalam hal ini, kebenaran dalam masalah-masalah ushul yang qat'i> hanya satu saja, karena dalam

ushul qat'i>melahirkan satu kepastian dan keyakinan, berbeda dengan masalah furu>yang boleh di dalamnya dalil z'anni>

Ketiga, qat'iyah fiqhiyyah, yaitu kepastian hukum praktis yang berbasis pada dalil, seperti kewajiban shalat, puasa, zakat dan haji, larangan zina, minum alkohol, membunuh, mencuri. Dalam bahasa al-Ghazali ajaran-ajaran qat'i>disebut dengan Jalliyat as-Syar'i> Dalam hal ini, kebenaran bersifat tunggal dan yang berpahala juga demikian serta yang melanggar hukum-hukum tersebut berdosa, kecuali pelanggar hukum mengingkari hukumnya sekaligus, maka dihukumi kafir.<sup>33</sup>

D. Wacana Baru Qat'i dan Z'anni dan Implikasinya

Konsep qat'i dan z'anni>di kalangan ulama ushuliyin di era klasik diklaim sebagai konsepsi umum yang wajar dipakai dan dianggap final, tetapi di era modern saat ini teori tersebut menjadi suatu perbincangan serius, gugatan dan kegelisahan ulama ushuliyin kontemporer dengan lebih banyak mereka mendasarkan pada penolakan terhadap cara berpijak atas teks yang mengabaikan substansi dari suatu teks.

Lebih jauh lagi, Muhammad Arkoun misalnya seperti yang dikutip oleh Saefudin Zuhri mengatakan bahwa kitab suci itu mengandung kemungkinan makna yang tidak terbatas. Ia menghadirkan berbagai pemikiran dan penjelasan pada tingkat yang fundamental, eksistensi yang absolut. Ia, dengan demikian selalu terbuka, tidak pernah tetap dan tertutup hanya pada satu penafsiran makna.<sup>34</sup> Hal tersebut, senada dengan pemikiran Masdar F. Mas'udi yang mengatakan bahwa dengan hanya berpijak pada teks formal, konsep qat'i> dan z'anni hanya akan menghasilkan kekakuan dan tidak bisa operasional menghadapi persoalan-persoalan dunia modern.<sup>35</sup>

Dalam rangka merespon perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer, sebagian kalangan "menggugat" konsep klasik qat'i> dan z'anni, yang tampaknya sudah tidak memadai lagi dalam rangka merespons problematika hukum Islam kontemporer. Itu sebabnya, mereka mendesak untuk "merombak ulang" konsep tersebut.<sup>36</sup>

Upaya merekonstruksi konsep qat'i> dan z'anni ini, dimulai dari meredefinisi qat'i> dan z'anni itu sendiri. Menurut Masdar F. Mas'udi term qat'i> lebih tepat diterminologikan dan dipahami sebagai ajaran yang bersifat universal dan melintasi dimensi ruang dan waktu (mutlaq). Ajaran yang bersifat absolut dan prinsipil ini seperti tentang kebebasan, kesetaraan, keadilan, nilai-nilai kebaikan semacam tolong-menolong dalam kebaikan dan lainnya. Semua ajaran-ajaran ini bersifat prinsipil dan fundamental. Kebenaran dan kepastiannya tidak memerlukan argumen di luar dirinya. Nilai-nilai tersebut membenarkan dan mengabsahkan dirinya sendiri.<sup>37</sup>

Sementara z'anni secara harfiyah berarti persangkaan atau hipotesis, yang merupakan kebalikan dari qat'i>> Yakni, ajaran atau

petunjuk agama baik dari al-Qur'an maupun hadis Nabi yang bersifat jabaran (implementatif) dari prinsip-prinsip yang muhkam atau qat'i dan universal. Ajaran yang zānni ini tidak mengandung kebenaran atau kebaikan pada dirinya sendiri, tidak self-evident dalam bahasa filsafatnya. Oleh karena itu, berbeda dengan ajaran yang qat'i > ajaran zānni > sangat terikat oleh ruang dan waktu, oleh situasi dan kondisi.<sup>38</sup>

Oleh karena itu, hukum potong tangan bagi pencuri, lempar batu bagi pezina, persentase pembagian harta waris, monopoli hak talak bagi suami, keterlibatan wali dalam nikah, dan ketentuan-ketentuan teknis lain yang bersifat non-etis, termasuk kategori ajaran yang zānni ini.<sup>39</sup>

Lebih lanjut, Masdar menegaskan bahwa terjadi dikhotomi qat'i dan zānni diintrodusir ushuliyin dari dikhotomi ayat muhkamat > mutasyabihat >. Bedanya, qat'i dan zānni digunakan untuk ayat-ayat hukum, sedangkan muhkamat > mutasyabihat > untuk ayat-ayat non-hukum. Pengalihan term tersebut dimaksudkan untuk membebaskan diri dari kontroversi yang tajam seputar pembahasan ayat mutasyabihat >. Menurutnya, kategorisasi itu jangan hanya sekedar dilihat dari makna sintaksisnya, tetapi lebih pada kandungan idealnya.<sup>40</sup>

Implikasi dari gagasan rekonstruksi ini akan memperluas ranah jangkauan ijtihad fikih. Selama ini, wilayah ijtihad hanya terbatas pada ranah teks zānni dan tidak pernah menyentuh kawasan teks qat'i > Hal ini sebagaimana diungkapkan Abdul Wahab Khallaḥ "la masaghā li al-ijtihād fima > fī shariḥ qat'i >".<sup>41</sup> Dari penjelasan Khallaḥ tersebut, jelas mengisyaratkan bahwa menurutnya, bila terdapat teks qat'i > lagi jelas, maka sudah tidak ada peluang untuk berijtihad di dalamnya. Sikap ini, akan membuat jurang pemisah yang dalam antara teks (naṣ) dan konteks (ijtihād). Selain itu, Al-Ghazālī juga menegaskan dalam kitabnya "al-Mushtasfaḥ" bahwa ranah ijtihad hanya terbatas pada masalah yang tidak ditemukan dalil qat'i > yang membatasinya. Beliau berkata: "wa al-mujtahad fī kullu hukm syar'īyy laisa fī ḥalī qat'i >".<sup>42</sup> Statemen al-Ghazālī ini dikuatkan lagi dengan pernyataan al-Amīdī berikut: wa amma ma fī al-ijtihād fama kāna min al-ahkām al-syar'īyyah dalīlu zānni >".<sup>43</sup>

Berdasarkan statemen di atas, jelas bahwa kreatifitas ijtihad intelektual diakui legalitasnya sepanjang tidak ada dan tidak ditemukan teks qat'i > dan bahkan yang diduga kuat tidak terakomodir dalam teks-teks al-Qur'an dan hadis. Dengan membangun tradisi "mendamaikan" hubungan antara teks (naṣ) dan konteks (ijtihād), secara interaktif-komplementatif (ta'alluq al-talazum wa al-musāhabah) diharapkan suatu teks lebih bermakna dan aplikatif.

Oleh karena itu, gagasan merekonstruksi otoritas teks qat'i > yang selama ini dianggap final dan paten menemukan momentumnya. Dengan membangun interrelasi teks dan konteks secara harmonis, niscaya akan lahir "terobosan" kreatifitas ijtihad intelektual, dan di sisi lain aktualisasi

ijtihad kontemporer dengan membangun relasi antara otoritas teks dan konteks secara dialektis akan menemukan relevansinya.<sup>44</sup>

#### E. Aplikasi Ayat Qat'i dalam Berbagai Perspektif

Di antara teks al-Qur'an yang dikatakan sebagai dalil qath'i adalah QS. Al-Maidah [5]: 38 tentang hukuman bagi pelaku pencurian. Dalam perspektif maqashid syariah prinsip perlindungan atas kepemilikan harta (hifz al-mal) termasuk sesuatu yang bersifat asasi dan prinsipil. Oleh karena itu, secara normatif, ayat tersebut melahirkan ketentuan hukum tentang haramnya mencuri dan sekaligus memberikan "tawaran" bentuk hukuman berat atas tindakan pencurian berupa potong tangan.

Kandungan ayat di atas, yakni misi memberikan perlindungan hak kepemilikan yang sah dan hukum haramnya mencuri merupakan sesuatu yang bisa disepakati oleh kalangan manapun. Akan tetapi, menyangkut tujuan agar pelanggaran hak (pencurian) dapat ditekan seminimal mungkin dan hukuman apa yang perlu dikenakan agar tindakan pencurian tidak terjadi merupakan masalah yang mungkin berbeda pendapat satu sama lainnya. Itu sebabnya, dalam perspektif konsep qat'i menurut Masdar F. Mas'udi, QS. Al-Maidah [5]: 38 adalah ranahnya ijtihad yang menjadi garapan fiqh karena termasuk dalam dalil zānni

Lebih lanjut, hukum potong tangan yang termuat dalam teks QS. Al-Maidah [5]: 38 hanya merupakan "tawaran" praktis yang diduga efektif untuk membuat jera pelaku pencuri dan sekaligus membuat orang berfikir ulang untuk berbuat kejahatan serupa. Sebagai ajaran yang bersifat teknis, hukum potong tangan tentu saja bersifat zānni-hipotesis. Karena tidak semua orang sepakat perihal efektivitas bentuk hukuman potong tangan sebagai cara mencegah pencurian.<sup>45</sup>

Berbeda halnya, dengan perspektif qat'i dalam pemikiran ulama klasik. QS. Al-Maidah [5]: 38 secara tekstual ayat tersebut dianggap qat'i ats-tsubu karena bersumber dari al-Qur'an dan sekaligus qat'i al-dilalah karena maknanya jelas, yaitu perintah potong tangan bagi pelaku kejahatan mencuri. Karena ayat tersebut dianggap qat'i maka ulama klasik menjadikan potong tangan tersebut sebagai bentuk hukuman ideal yang harus diaplikasikan dalam syariat Islam, tanpa batas waktu dan tempat serta harus ditegakkan kapan dan di manapun tanpa terkecuali.<sup>46</sup>

Perspektif lain, menurut Muhammad Syahrub dalam teori batas (nazariyah al-hudud), hukum Islam memiliki dua dimensi, batas maksimal dan minimal. Oleh karena itu, hukum potong tangan adalah batas maksimal yang tidak boleh dilewati. Sebaliknya, hukuman tersebut bisa dikurangi, berdasarkan kondisi-kondisi obyektif yang berlaku dalam suatu masyarakat tertentu.<sup>47</sup>

Ayat lain, QS. An-Nisa>[4]: 11 menurut kalangan mufassirin,<sup>48</sup> statusnya qat'i sehingga hasil istinbath hukumnya dipertahankan masih tetap 2:1 sebagaimana yang diperkenalkan ayat al-Qur'an di atas. Dalam

masyarakat arab, menganut sistem kekerabatan patriarchal tribe (kesukuan yang dilacak dari garis laki-laki), maka aturan memberikan bagian lebih kepada laki-laki (2:1) memang sesuai dengan struktur social dan berfungsi positif dalam melestarikan sistem kekerabatan tersebut.

Hal di atas, berbeda dengan masyarakat Muslim yang lain tidak selamanya berstruktur kekerabatan patriarchal tribe, seperti Sumatera Barat dengan matrilinealnya, di Jawa pada umumnya dengan parental. Bagi masyarakat Muslim yang setidaknya mendekati corak yang sama (patriarchal tribe), maka ketentuan hukum al-Qur'an itu tentunya masih tetap relevan untuk diterapkan.

Bagi masyarakat era modern yang cenderung memberikan kesempatan seimbang antara pria dan wanita (bilateral), maka gagasan mengenai hak dan kewajiban, otomatis juga seimbang, dalam hal ini termasuk hak warisan. Atas dasar gagasan dan pemikiran ini, konsep qat'i dan z'anni substansialis dapat diterapkan dalam konteks ayat di atas, yang substansi tujuannya tidak lain adalah untuk menciptakan keadilan dan meningkatkan kesejahteraan. Formula 2:1 hanya merupakan teknik (wasilah) untuk mencapai tujuan (al-wasilah hukm al-maqashid). Kesimpulannya, teknik bisa berubah mengikuti tujuan, sedangkan tujuan harus tetap dipertahankan.<sup>49</sup>

#### F. Analisis Wacana Kritis

Perdebatan seputar konsep qat'i dan z'anni di kalangan cendekia Muslim, diakui atau tidak, telah menyita perhatian publik hukum Islam sepanjang sejarahnya. Oleh karena itu, pergulatan pemikiran tentang qat'i dan z'anni sebaiknya dibingkai dalam format perdebatan yang membelah antara konsep qat'i dan z'anni sebagai sebuah epistemologis di satu pihak dengan pelaksanaan substansinya sebagai sebuah tawaran aksiologis di pihak lain.<sup>50</sup>

Tawaran qat'i dan z'anni sebagaimana dikemukakan kedua aliran (tradisionalis dan liberalis) sebagai wujud pemaknaan epistemologi terhadap eksistensi teks yang semula bersikap diam. Untuk mengejawantahkan teks secara lebih gamblang ke dalam makna yang dimaksud syari' (pembuat syariat) perlu pengembangan mekanisme tafsir dan takwil secara lebih elaboratif. Dalam konteks ini, wacana qat'i dan z'anni telah memberikan kontribusi yang cukup berarti, terlepas dari kelebihan dan kekurangan masing-masing tawaran yang dikemukakan kedua aliran, yakni tradisionalis dan liberalis.<sup>51</sup>

Dalam tataran aksiologis, terkait hukuman potong tangan bagi pelaku pencurian yang termuat dalam QS. Al-Maidah [5]: 38, terlebih dahulu perlu menelusuri posisi Nabi ketika menerapkan hukum tersebut, sebelum memastikan bahwa QS. Al-Maidah [5]: 38 itu qat'i atau z'anni. Hal ini penting, karena Rasulullah ketika itu, tidak hanya berkapasitas sebagai Nabi saja, tetapi beliau juga seorang imam, muballigh, mufti, bahkan hakim (qadhi).<sup>52</sup>

Ketika Nabi berperan sebagai hakim, beliau memiliki kewenangan yang cukup luas untuk mengembangkan nalar ijtihad agar amar putusannya mencerminkan rasa keadilan bagi masyarakat. Keputusan Nabi memberlakukan hukuman potong tangan yang kemudian lazim disebut sunnah fi'liyyah (wujud pelaksanaan anjuran teks al-Qur'an) merupakan hasil keputusan Nabi sebagai seorang hakim yang bijaksana pada saat itu. Selang beberapa waktu, sahabat Umar bin Khattab ra. yang juga merangkap jabatan sebagai khalifah dan hakim pada masa pemerintahannya, memberikan putusan berbeda dalam kasus yang sama, yaitu pencurian.<sup>53</sup>

Karena itu, perdebatan qat'i dan zānni harus diletakkan dalam bingkai pemikiran yang lebih proporsional sesuai dengan konteks epistemologi dan aksiologi masing-masing. Apa yang menjadi prioritas sekarang bukanlah perdebatan legal-formal terkait manifestasi syariat dengan setting wacana qat'i dan zānni semata. Sebaliknya, bagaimana dimensi aksiologi hukum Islam itu benar-benar mengejawantah secara riil sesuai kebutuhan masyarakat. Terlepas dari perdebatan di atas, menurut penulis setiap teks qat'i tidak niscaya menjadi suatu teks sakral dan final. Sebab, terkadang ada teks qat'i yang secara parsial dan dari sisi aspek aplikasinya tidak qat'i pula. Teks semacam ini disebut teks qat'i fi ba'di al-ahwal (qat'i terbatas). Sebaliknya, teks yang qat'i dan bersifat universal dan mutlak aplikasinya disebut teks qat'i fi jami' al-ahwal (qat'i tidak terbatas). Dari dikotomi di atas, dapat dipertegas bahwa tidak semua teks qat'i dari segi penerapannya berlaku fi jami' al-ahwal (mutlak tak terbatas). Sebab, jika teks qat'i-nya umum, pasti ada qat'i pula yang berstatus menspesifikasikan (takhsis), jika qat'i-nya muthlaq, ada pula qat'i lain yang membatasinya (taqyid).

Dengan demikian, memasukkan wilayah teks qat'i ke dalam ranah ijtihad fiqh bukanlah sesuatu yang "tabu" dalam dinamika pemikiran hukum Islam. Tetapi yang perlu dicatat, bahwa tidak semua penerapan teks qat'i dapat dibawa ke wilayah ijtihad atau di-zānnikan, melainkan hanya terbatas pada teks qat'i yang qat'i fi ba'di al-ahwal sementara bagi teks qat'i fi jami' al-ahwal, maka ia harus diterima dan diterapkan apa adanya dengan penuh keimanan.

Lebih jauh, as-Syatibi mengemukakan "kepastian makna" (qat'iyyah ad-dalalah) suatu nas muncul dari sekumpulan dalil zānni yang kesemuanya mengandung kemungkinan makna yang sama. Terhimpunnya makna yang sama dari dalil-dalil yang beraneka ragam itu memberi "kekuatan" tersendiri. Dalam pandangan Asy-Syatibi ayat-ayat al-Qur'an yang termasuk dalam kategori qat'i dalalah ialah ayat-ayat yang menyangkut usul al-syari'ah yang merupakan ajaran-ajaran pokok agama Islam, yaitu ibadah seperti shalat, zakat dan haji, perintah menegakkan yang makruf dan mencegah yang mungkar, menegakkan keadilan dan

keajiban mensucikan diri dari hadas. Di samping itu termasuk dalam kelompok ayat qat'i> adalah ayat yang berbicara tentang akidah, akhlak dan sebagian masalah muamalat.<sup>54</sup>

Upaya Masdar F. Mas'udi dalam mengelaborasi konsep qat'i> dan zānni> sebenarnya jauh sebelumnya >telah digagas as-Syatibi. Metode induktif (istiqra> yang dikembangkan asy-Syatibi> dalam membangun konsep qat'i> telah membuka paradigma baru dalam pemikiran hukum Islam pada zaman asy-Syatibi> Tradisi Abad Tengah yang menganut paham optimisme<sup>55</sup> terhadap bahasa dapat memengaruhi teoritis hukum Islam dalam menetapkan dalil qat'i> zānni> Sehingga kecenderungan memahami makna hukum dalam setiap teks dominan menggunakan pendekatan lugawi>(kebahasaan).

### III. PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, setidaknya ada tiga kesimpulan yang dapat diambil, yaitu: pertama, bahwa term qat'i> digunakan pertama kali pada abad ke-4 H., tepatnya pada era as-Shairafi (w. 330 H.) dan al-Jashshah (w.370 H.). Keduanya, dianggap sebagai tokoh yang pertama memopulerkan term qat'i> Meskipun sebenarnya, secara implisit as-Syafi'i> pun telah menyebutkan term tersebut dalam kitab al-Risalah-nya, yang hidup jauh sebelum masa as-Shairafi dan al-Jashshah. Kedua, konsep qat'i> dan zānni> bukan konsep yang final. Ia terbuka untuk dielaborasi. Sebagaimana yang telah dilakukan oleh Masdar F. Mas'udi. Menurutnya, term qat'i> dimaknai sebagai ajaran yang bersifat universal dan melintasi dimensi ruang dan waktu (mutlaq). Sementara zānni> adalah ajaran atau petunjuk agama baik dari al-Qur'an maupun hadis Nabi yang bersifat jabaran (implementatif) dari prinsip-prinsip yang muhkam atau qat'i> dan universal. Ketiga, Implikasi elaborasi konsep qat'i> dan zānni> membuka ruang ijtihad terhadap teks qat'i> dalam tataran praktisnya (tatbiq). Selama ini, ranah ijtihad hanya terbatas pada teks zānni> atau minimal ketika tidak ditemukan teks qat'i> Meskipun demikian, perlu diingat bahwa tidak seluruh teks qat'i> secara mutlak dapat diijtihadi, tetapi sekali lagi, ia terbatas pada qat'i> fi>ba'di al-ahwal> atau dengan bahasa lain mem-fiqh-kan nas}> yang qat'i> secara terbatas.

---

#### Endnotes:

<sup>1</sup>Hukum dalam Islam selalu dipahami sebagai hukum Tuhan, karena diderivasi dari teks-teks keagamaan, berupa al-Quran dan as-Sunnah. Dengan cara deduktif, dari kedua sumber itu, kemudian dihasilkan fiqh atau biasa disebut dengan Hukum Islam. Lihat Abdul Mun'im Saleh, Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 1.

<sup>2</sup>Term qat'i dan zānni ini dipopulerkan dalam konteks pembahasan penalaran fiqh dan penerapannya seiring dengan perkembangan pergeseran paradigma berpikir metodologis hukum Islam kontemporer. Lihat, Al-Yasa Abu Bakar "Beberapa Teori Penalaran Fiqh dan Penerapannya" dalam Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktik, Juhaya S. Praja (Pengantar) (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1991), h. 173. Bahasan tentang seputar konsep qat'i dan zānni ini pun pada gilirannya melahirkan golongan fiqh kiri seperti Hasan Hanafi, Sayyid Ahmad Khan, Muhammad Asad, dan Masdar Farid. Mereka menempatkan qath'i dan zannī sebagai kunci pembuka dalam memahami al-Qur'an dan hadist dengan provokatif. Lebih dari itu, bahasan qat'i dan zānni juga telah melahirkan banyak karya-karya ilmiah, diantaranya: al-Qat'i wa az-Zānni fi at-Tsubuṭ wa ad-Dalālah Inda al-Ushulīyyīn sebuah disertasi karya Dr. Muhammad Muadz Mustafa al-Khin anak dari pakar ushul fiqh kontemporer Syekh Mustafa Said al-Khin, Manhaj al-Qat'i wa az-Zānni fi Ushul al-Fiqh sebuah tesis di Universitas Islam Ghaza pada tahun 2010 yang ditulis Dr. Yahya Abdul Hadi Abu Zainah, Mafhum al-Qat'i wa az-Zānni wa Atsaruhu fi al-Khilaf al-Ushuliy sebuah disertasi karya Hamid al-Wafi yang diterbitkan oleh Dar as-Salam pada tahun 2011 dan karya lainnya.

<sup>3</sup>Teori qat'i dan zānni dalam pandangan para teoritis hukum Islam (ushulīyyīn) klasik selama ini tampak lebih dilihat dari segi bentuk verbal suatu nash (teks) yang masing-masing mengandung pengertian sebagai ajaran yang tegas (sharīḥ) dan tidak tegas (ghair al-sharīḥ), yang ambigu (musytarak). Untuk itu, term qat'i di era modern lebih tepat diterminologikan dan dipahami sebagai ajaran yang bersifat universal dan mengatasi dimensi ruang dan waktu (mutlaq). Sementara zānni sebagai ajaran yang bersifat partikuler dan teknis opsional (juz'iyah), yang karenanya terkait dengan ruang dan waktu. Lihat, Masdar F. Mas'udi, Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Perempuan, (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), h. 29.

<sup>4</sup>Proses kelahiran ilmu ushul fiqh melalui pergulatan pemikiran cukup alot anatar kalangan ahl ar-ra'y (kaum rasionalis) dan ahl al-hadits (tradisionalis) pada abad ke 2 hijriyah. Dalam perjalanan sejarahnya, ushul fiqh kemudian melahirkan dua mazhab pemikirn besar di samping terdapat mazhab lan yang menggabungkan aliran keduanya tersebut. Lihat Abu Yasid, Metodologi Penafsiran Teks, (Jakarta: Erlangga, 2012), h. 11.

<sup>5</sup>Masdar F. Mas'udi, Agama Keadilan, Risaalah Zakat (Pajak) dalam Islam, (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet ke 3, 1991), h. 30-31.

<sup>6</sup>Ibn Jauzy, Nuzhah al-'Ayun an-Nawadir fi 'Ilm Wujub wa al-Nadzair, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1987), h. 502.

<sup>7</sup>Ibn Manzūr, Lisan al-'Arab, (Mesir: Dar al-Mishriyyah, t.th), Juz ke 10, h. 149.

<sup>8</sup>J. Milton Cowan (ed.), Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic, George Allen and Unwin, London, 1971), h. 776.

<sup>9</sup>Muhammad Mu'az Mustafa al-Khin, al-Qath'i wa az-Zānni fi at-Tsubuṭ wa ad-Dalālah Inda al-Ushulīyyīn (Damaskus: Dar al-Kalim at-Thayyib, 2008), h.54-57.

<sup>10</sup>Ibn Jauzy menyebutkan lima bentuk dengan makna yang berbeda: bermakna as-syak (keraguan) dalam QS. Al-Jasyiyah: 32, al-yaqīn (kepastian) dalam QS. Al-Baqarah 249, at-Tuhmah (tuduhan) dalam QS. At-Takwīn: 24, al-Hisbān (persangkaan) dalam QS. Al-Insyiqāq: 14 dan al-kizb (kedustaan) dalam QS. An-Najm: 28.

<sup>11</sup>Ibn Faris, Mu'jam Maqayis al-Lughah, h. 462.

<sup>12</sup>Syuhudi Ismail, Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya, (Jakarta: Gema Insan Press, 1995), h. 93.

<sup>13</sup>Abdullah Rabi' Abdullah Muhammad, Mausū'ah at-Tasyrīh al-Islāmī (Kairo: Majlis A'la, 2009), h. 419.

<sup>14</sup>Abdul Wahab Khallaf, Ilm Ushul al-Fiqh (Kairo: Dar al-Hadits, 2002), h. 38-39

<sup>15</sup>Badran Abu al-Ainain, Ushul al-Fiqh al-Islāmī (Mesir: Muassasah as-Syabah al-Jam'iah, 1984), h. 67.

<sup>16</sup>Kalangan liberalis mengklaim bahwa fragmentasi teks menjadi qat'i dan z'anni lebih didasarkan pada pertimbangan redaksional ketimbang substansi makna yang langsung bersinggungan dengan realitas. Oleh sebab itu, tokoh semisal Fazlurrahman, Mauhammad Arkoun, Mahmud Muhammad Thaha, Abdullah Ahmeed al-Naim dan lainnya sering melakukan kritik tajam terhadap formula qat'i dan z'anni dengan pertimbangan redaksional teks semata. Bagi mereka, apa yang bersifat konstan dan qat'i adalah nilai substansi berupa etika dan keadilan yang harus ditegakkan sepanjang sejarah. Sebaliknya, sekedar mekanisme teknis dengan fungsi mengejawantahkan nilai-nilai keadilan universal. Lihat, Abu Yasid, Nalar & Wahyu; Interrelasi dalam Proses Pembentukan Syariat (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007), h.79-80.

<sup>17</sup>Muhammad Muadz Mustafa al-Khin, al-Qat'i wa az-Z'anni fi at-Tsubut wa ad-Dilalah Inda al-Ushuliyin (Damaskus: Dar al-Kalim at-Thayyib, 2008), h.64.

<sup>18</sup>Ibid.

<sup>19</sup>Ibid. 65.

<sup>20</sup>Al-Zarkasyi Tasynif al-Masami', (Kairo: Maktabah Qardobah, 2006), h. 335.

<sup>21</sup>Shadr al-Syari'ah, al-Taudhih, h. 40.

<sup>22</sup>Al-Ghazali, al-Mankhub fi Ta'liqat al-Ushul (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th), h. 166

<sup>23</sup>Ibn Taimiyah, Minhaj as-Sunnah an-Nabawiyah fi Naqd fi al-Kalam al-Syiah wa al-Qadariyah, (Kairo:tp., t.th) vol. 5. h.91

<sup>24</sup>Abu Yasid, Metodologi Penafsiran Teks, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2012), h. xvii.

<sup>25</sup>Wael B. Hallaq, Sejarah Teori Hukum Islam, E. Kusnadinigrat, dan Abdul Haris bin Wahid (Penerj.), (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2000), h. 44.

<sup>26</sup>Kitab al-Risalah menurut banyak kalangan sebagai kitab ushul fiqh pertama dan tertua dalam khazanah Islam. Menurut Abu Zahrah, kalangan Syi'ah Imamiyah mengklaim bahwa orang pertama mensistematisasi disiplin ushul fiqh bukanlah As-Syafi'i tetapi yang melakukannya adalah Muhammad al Baqir (w. 114 H) dan anaknya Ja'far al Shadiq. Mereka mendiktekan pada murid-muridnya. Namun klaim ini tidak

berdasar sama sekali. Lihat, Abu Zahrah, Al-Syafi'i, (Kairo: Da' al Fikr al Islamiy, 1996), h.15-16.

Ada juga yang mengatakan bahwa Hisyam bin al-Hakam (w. 179 H) adalah orang yang pertama melakukannya. Bahkan sebagian ulama mazhab Hanafi mengatakan bahwa Abu Hanifah (w. 150 H) telah melakukannya dalam kitab al-Ra'y. Namun, kedua anggapan ini juga tidak berdasar menurut Jalaluddin. Lihat, Jalaluddin Abdurrahman, Al-Qadly al Baidawwy wa Asaruhu fi Ushul al Fiqh, (Kairo: Da' al Kitab al Jami'iy, 1981), h. 281-284.

<sup>27</sup>Muhammad bin Idris al-Syafi'i, Al-Risalah, Editor Ahmad Muhammad Syakir, (Damaskus: Dar al-Fikr, T.th), h. 477, 478.

<sup>28</sup>Yahya Abdul Hadi Abu Zainah, Manhaj al-Qat'i wa az-Zānni fi Ushul Fiqh sebuah tesis di Universitas Islam Gaza tahun 2010. (tidak diterbitkan), h. 4.

<sup>29</sup>Al-Ghazali, al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, h. 49.

<sup>30</sup>Hal ini juga berlaku pada zānni>, yakni dibagi menjadi dua bagian di atas. Tetapi, pembagian zānni>syar'i dibagi lagi menjadi tiga bagian dari segi ketetapan dalam nas} (1) nash yang bersifat qathi tetapi zanni indikatornya; (2) nas{bersifat zānni tetapi qat'i indikatornya; (3) nash yang bersifat zānni>baik dari segi ketetapan dan indikatornya.

<sup>31</sup>Yahya Abdul Hadi Abu Zainah, Manhaj al-Qath'i wa az-Zānni fi Ushul Fiqh sebuah tesis di Universitas Islam Gaza tahun 2010. (tidak diterbitkan). h. 25-26.

<sup>32</sup>Dalam tradisi mazhab Hanafiyah, qat'i hanya diklasifikasikan menjadi dua bagian. Pertama, ilm al-yaqin, yaitu dalil yang secara pasti tidak membuka peluang adanya kemungkinan apapun kecuali satu pemahaman, seperti dalil muhkam dan mutawatir. Kedua, ilm at-tūma'ninah yaitu dalil yang secara pasti menafikan kemungkinan makna lain yang bersumber dari dalil, seperti lafaz dāhir, nas} dan hadis masyhur. Adapun perbedaan keduanya terletak pada ilm al-yaqin lebih tinggi tingkat kepastiannya, dan begitu sebaliknya. Lihat, Ibn Amir Hajj, at-Taqrir wa at-Tahri' fi Ilm al-Ushul, h. 54 dan Abu Ali as-Syasyi, Ushul as-Syasyi, h. 272.

<sup>33</sup>Yahya Abdul Hadi Abu Zainah, Manhaj al-Qat'i wa az-Zānni fi Ushul Fiqh sebuah tesis di Universitas Islam Gaza tahun 2010. (tidak diterbitkan), h. 26.

<sup>34</sup>Saefudin Zuhri, Ushul Fiqh, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 46.

<sup>35</sup>Masdar F. Mas'udi, Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam, (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet ke 3, 1991), h. 30-31.

<sup>36</sup>Rekonstruksi di sini yaitu pembangunan kembali (of a bridge), memanggil atau mengumpulkan kembali, diperbaiki kembali, menyusun ulang secara teratur, berurutan, logis sehingga mudah dipahami dan diinterpretasikan. Jadi teori qat'i dan zānni> klasik direkonstruksi kembali sehingga dalam tataran aplikasinya dapat menemukan dan menghasilkan produk-produk hukum yang relevan dengan semangat zaman. Lihat, Ilyas Supena dan M. Fauzi, Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam, A. Qadri Azizi (Pengantar), (Yogyakarta: Gema Media, 2002), h. V.

<sup>37</sup>Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Perempuan*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), h. 29-31

<sup>38</sup>Ibid. h. 29-31

<sup>39</sup>Ibid, 37.

<sup>40</sup>Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet ke 3, 1991), h. 11.

<sup>41</sup>Abdul Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri>Fima>la Nashsha Fih*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1977), h. 9.

<sup>42</sup>Al-Ghazali, *Al-Mustashfa>min 'Ilm al-Ushu>h*, h. 482

<sup>43</sup>Muhammad bin Ali Saefuddin al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushu>h al-Ahkam*, Muhammad al-Jamili (Pentahqiq), vol. IV, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1986), h. 171.

<sup>44</sup>Pemaduan ini dilakukan dengan membuat dealiktis antara teks-teks syariah dan realitas masyarakat. Teks berfungsi sebagai sumber yang memberikan arahan tingkah laku dalam kehidupan, tetapi pengalaman eksistensial kehidupan dalam suatu komunitas sosial tertentu, juga memberi wawasan bagaimana teks-teks syariah itu harus difahami dan ditafsirkan. Bila hukum-hukum yang diperoleh dari kenyataan masyarakat berbeda dengan ketentuan teks, maka kenyataan sosial direkonstruksi dan dihadapkan kepada yang ideal dalam suatu hubungan dialektis. Lihat, Mohammad Mufid, *Nalar Ijtihad Fiqh Muhammad Said Ramadhan al-Buthi*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2013), h. 60.

<sup>45</sup>Kaum liberalis mengemukakan bahwa jenis hukuman semacam itu lebih dipengaruhi faktor konteks sosiologis ketimbang ibarah teks. Itu sebabnya, hukuman potong tangan sebagai produk budaya loka Arab yang bisa jadi tidak sesuai dengan budaya bangsa lain. Lihat, Abu Yasid, *Nalar dan Wahyu: Interrelasi dalam Proses Pembentukan Syariat* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007), h. 80.

<sup>46</sup>Pengecualian itu masih mungkin terjadi. Kondisi yang dimaksud "pengecualian" adalah kondisi darurat. Sebagaimana kaidah fiqh yang populer: *al-dzarurat> tubih> al-mahdzurat>*, yakni kondisi yang mendesak dapat menghalalkan sesuatu yang awalnya diharamkan.

<sup>47</sup>Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an>; Qira'ah Mu'ashirah*, (Damaskus: al-Ahali, 2000), h. 453-455.

<sup>48</sup>Lihat, misalnya, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wib>al-Qur'an>*, Juz ke 6, (Beirut: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1968), h. 274-275., Abi Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf>*, Juz ke 1, (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1972), h. 205-206.

<sup>49</sup>Dalam kaitan ini, Muhammad Syahrur> dengan teori *naz>riyah al-hudud>-nya* yang dikutip oleh Imam Syaukani mengatakan bahwa dalam konteks had al-'a'la wa al-adna>sekaligus, bagian pria tidak boleh lebih dari 2 karena sudah batas maksimal tetapi boleh kurang dari itu, sementara bagian 1 bagi wanita merupakan batas minimal sehingga boleh diberi bagian lebih dari 1. Dengan demikian, aplikasi formula 2:1 dapat berubah menjadi 1:1, atau menjadi 1:2, tergantung pada kondisi para ahli waris. Lihat,

Imam Syaekani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), h. 145.

<sup>50</sup>Formulasi semacam ini relevan dengan dua bidang garapan yang mesti diemban oleh seorang mujtahid. Dalam kaitan ini, Muhammad Abu-Zahrah ketika membaerikan definisi ijtihad mengisyaratkan bahwa tugas mujtahid adalah: (1) melakukan penalaran dan penggalian hukum (*istinbath al-ahkam*), (2) menerapkan hukum itu sendiri (*tathbiq al-ahkam*). Tugas mujtahid pertama lebih bersiat epistemologis, sedangkan tugas kedua lebih mengarah pada implementasi yang bersifat aksiologis. Lihat, Muhammad Abu Zahrah, *Ta'rikh al-Mazālib al-Fiqhiyah*, h. 109.

<sup>51</sup>Abu Yasid, *Nalar dan Wahyu: Interrelasi dalam Proses Pembentukan Syariat* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007), h. 81.

<sup>52</sup>Lebih lanjut, baca buku al-Qarafi yang berjudul *al-Furuq wa Anwa'al-Buruq wa Anwa'al-Furuq* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah) vol. 1.

<sup>53</sup>Sebagian kalangan berpendapat bahwa hukuman bagi pencuri menjadi gugur bila pelakunya bertaubat berdasarkan QS. Al-Maidah [5]: 39. Sebagian ulama lain, juga berpendapat bahwa hukum potong tangan itu menjadi gugur pula ketika si pemilik benda memaafkannya atau pencuri mengembalikan benda curiannya atau menggantinya. Lihat, Ibn Qayyim al-Jauzi, *I'lam al-Muwaqqi'ia an Rabb al-'Alamin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), vol. 2, h. 25.

<sup>54</sup>Penempatan ayat-ayat itu dalam kategori qat'i> adalah dilatar belakangi pertimbangan bahwa ajaran-ajaran yang dikandung ayat tersebut termasuk pokok-pokok agama (esensial) yang bersifat *ṣawabit* (tetap) dan tidak bersifat *mutagayyirat* (berubah), karena perubahan zaman dalam kehidupan manusia. Andai kata ayat-ayat itu termasuk dalam kategori zānni> yang menjadi obyek ijtihad tentu akan muncul ketidakstabilan dalam agama dan sangat mungkin mengalami perubahan-perubahan. Oleh sebab itu, tidak pernah dalam sejarah muncul mazhab fiqh dalam ayat-ayat qat'i> tetapi yang ada dalam ayat-ayat zānni>

<sup>55</sup>Paham ini menganggap bahwa bahasa dianggap cukup memadai dan menjadi milik publik. Disebutkan Arkoun, sebagaimana dikutip Syamsul Anwar, di antara ciri system epistemic Zaman Tengah (1) mencampurkan antara mitos dan sejarah, (2) menekankan keunggulan teologis orang Muslim atas non Muslim, (3) pensucian bahasa, (4) univokalisasi makna yang diwahyukan Tuhan, (5) anggapan tentang nalar abadi yang transhistoris, dan (6) dictum hukum diturunkan dalam bahasa Arab yang jelas. Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam dalam Mazhab Yogya: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer, ed. Dr. Ainurrafiq, MA (Yogyakarta: ar-Ruzz Press, 2002), h.. 150.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Mun'im Saleh, Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009),
- Abdul Wahab Khallaf, Ilm Ushul al-Fiqh (Kairo: Dar al-Hadits, 2002),
- Abdullah Rabi' Abdullah Muhammad, Mausuh at-Tasyri' al-Islami (Kairo: Majlis A'la, 2009),
- Abu Yasid, Metodologi Penafsiran Teks, (Jakarta: Erlangga, 2012),
- Abu Yasid, Metodologi Penafsiran Teks, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2012),
- Abu Zainah, Yahya Abdul Hadi. Manhaj al-Qath'i wa az-Zanni fi Ushul Fiqh sebuah tesis di Universitas Islam Gaza tahun 2010. (tidak diterbitkan).
- Abu Zahrah, Al-Syafi'i, (Kairo: Dar al Fikr al Islamiy, 1996),
- Ainurrafiq, Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam dalam Mazhab Yogya: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer, Yogyakarta: ar-Ruzz Press, 2002.
- Al-Amidi, Muhammad bin Ali Saefuddin. Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, Muhammad al-Jamili (Pentahqiq), vol. IV, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1986.
- Al-Ghazali, al-Mankhub fi Ta'liqat al-Ushul (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th),
- Al-Ghazali, al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul
- Al-Jauzi, Ibn Qayyim I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-'Alamin. Beirut: Dar al-Fikr, 1977.
- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris, Al-Risalah, Editor Ahmad Muhammad Syakir, Damaskus: Dar al-Fikr, T.th.
- Al-Yasa Abu Bakar "Beberapa Teori Penalaran Fiqih dan Penerapannya" dalam Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktik, Juhaya S. Praja (Pengantar) (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1991),
- Az-Zarkasyi Tasynif al-Masami', (Kairo: Maktabah Qardobah, 2006),
- Badran Abu al-Ainain, Ushul al-Fiqh al-Islami (Mesir: Muassasah as-Syabab al-Jam'iah, 1984),

- Hallaq, Wael B. Sejarah Teori Hukum Islam, E. Kusnadinigrat, dan Abdul Haris bin Wahid (Penerj.), Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2000.
- Ibn Faris, Mu'jam Maqayis al-Lughah,
- Ibn Jauzy, Nuzhah al-'Ayun an-Nawadir fi 'Ilm Wujub wa al-Nadzair, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1987),
- Ibn Manzūr, Lisān al-'Arab, (Mesir: Dar al-Mishriyyah, t.th),
- Ibn Taimiyyah, Minhaj as-Sunnah an-Nabawiyyah fi Naqd fi al-Kalam al-Syiah wa al-Qadariyah, (Kairo:tp., t.th) vol. 5
- J. Milton Cowan (ed.), Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic, George Allen and Unwin, London, 1971),
- Jalaluddin Abdurrahman, Al-Qadly al Baidlawy wa Atsaruhu f i Ushul al Fiqh, (Kairo: Dar al Kitab al Jami'iy, 1981),
- Khallaf, Abdul Wahab. Mashadir al-Tasyri' Fima 'ala Nashsha Fil. Kuwait: Dar al-Qalam, 1977.
- Mas'udi, Masdar F. Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam. Jakarta: Pustaka Firdaus, cet ke 3, 1991.
- \_\_\_\_\_, Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Perempuan, Bandung: Penerbit Mizan, 1997.
- Mufid, Mohammad Nalar Ijtihad Fiqh Muhammad Said Ramadhan al-Buthi. Banjarmasin: Antasari Press, 2013.
- Mu'az, Muhammad Mustafa al-Khin, al-Qath'i wa az-Zānni fi at-Tsubut wa ad-Dilalah Inda al-Ushuliyin (Damaskus: Dar al-Kalim at-Thayyib, 2008),
- Supena, Ilyas dan M. Fauzi, Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam, A. Qadri Azizi (Pengantar), Yogyakarta: Gema Media, 2002.
- Syahrur, Muhammad. al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah, Damaskus: al-Ahali, 2000.
- Syaukani, Imam. Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Syuhudi Ismail, Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya, Jakarta: Gema Insan Press, 1995.

