

KAIDAH YU'MALU BI AL-ZANN FĪ ĀMMAH UMŪR AL-SYARA DAN IMPLEMENTASINYA DALAM FIKIH MUAMALAH



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Hukum
Pada Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab
Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

OLEH
Abdul Kafi Alhusni
NIM: 171011153

INSTITUT AGAMA ISLAM
JURUSAN SYARIAH
STIBA MAKASSAR
(STIBA) MAKASSAR

1443 H / 2021 M

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, penulis yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Abdul Kafi Alhusni
Tempat, Tanggal Lahir : Bekasi, 02 September 1992
NIM/NIMKO : 171011153/85810417153
Prodi : Perbandingan Mazhab

Menyatakan bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya penulis sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa skripsi ini merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 16 Agustus 2021

INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

Abdul Kafi Alhusni

NIM/NIMKO: 171011153/85810417153

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul, “Kaidah Yu’malu Bi al-Zanni Fi Ammah Umur al-Syara Dan Implementasinya Dalam Fikih Muamalah”, disusun oleh Abdul Kafi Alhusni, NIM/NIMKO: 171011153/85810417153, mahasiswa Program Studi Perbandingan Mazhab pada Jurusan Syariah STIBA Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang *munaqasyah* yang diselenggarakan pada hari Senin, tanggal 14 Muharram 1443 H, bertepatan dengan 23 Agustus 2021 M, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Syariah (dengan beberapa perbaikan).

Makassar, 14 Muharram 1443 H.
23 Agustus 2021 M.

DEWAN PENGUJI:

Ketua : Saifullah Anshor, Lc., M.H.I. (.....)
Sekretaris : Irsyad Rafi, Lc., M.H. (.....)
Munaqisy I : Akhmad Hanafi, Lc., M.A., Ph.D. (.....)
Munaqisy II : Dr. Rahmat Abdurrahman, Lc., M.A. (.....)
Pembimbing I : Muhammad Nirwan Idris, Lc., M.H.I. (.....)
Pembimbing II : Sirajuddin, S.H., M.H. (.....)

INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR



Diketahui oleh:

Ketua STIBA Makassar,

Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.A., Ph.D.
NIDN 210510750

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur atas nikmat yang senantiasa Allah SWT limpahkan kepada setiap hambanya. Berkat rahmat, taufik dan inayah-Nya skripsi yang berjudul “Kaidah Yu’malu Bi al-Zann Fī ‘Āmmah Umūr al-Syara Dan Implementasinya Dalam Fikih Muamalah.”, dapat diselesaikan untuk diajukan guna memenuhi syarat mendapatkan gelar sarjana pada Program Studi Perbandingan Mazhab Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar. Selanjutnya salawat dan salam semoga tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw. beserta keluarga, dan sahabatnya dan kepada seluruh kaum muslimin yang senantiasa mengikuti sunnahnya hingga akhir zaman.

Selesainya skripsi ini juga tidak lepas dari dukungan berbagai pihak. Oleh karena itu, sepatutnya kami ucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada kedua orang tua kami yang tercinta, Hasan Basri & Husnah, yang senantiasa mendukung kami dengan sepenuh hati berupa doa dan materil. Semoga jerih payah keduanya dibalas oleh Allah swt. dengan balasan yang berlipat ganda. Serta kepada seluruh kerabat, keluarga, dan sahabat-sahabatku yang telah memberikan dukungan moril dan materilnya dalam penulisan skripsi ini, semoga Allah swt. senantiasa mengganjar kebaikan-kebaikan itu dengan ganjaran yang setimpal. Ucapan terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya juga tak lupa kami sampaikan kepada berbagai pihak yang turut memberikan andil, baik secara langsung ataupun tidak langsung, moral maupun materil. Untuk maksud tersebut maka pada kesempatan ini, disampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada yang terhormat:

1. Ustadz H. Muhammad Yusram Anshar Lc, M.A, Ph.D. selaku ketua Senat STIBA Makassar yang telah banyak memberikan nasihat beserta jajarannya.
2. Ustadz H. Akhmad Hanafi Lc, M.A, Ph.D selaku ketua STIBA Makassar yang telah banyak memberikan nasihat beserta jajarannya.
3. Ustadz Nirwan Idris, Lc., M.H.I. selaku pembimbing I dan Ustadz Sirajuddin Syarif, S.H., M.H. selaku prmbimbing II yang telah banyak membantu dan meluangkan banyak waktunya dalam membimbing penulis dalam penyelesaian skripsi ini hingga layak untuk dibaca.
4. Kepada seluruh Dosen STIBA Makassar yang tidak bisa kami sebutkan satu persatu, yang dengan penuh kesabaran dan keikhlasan dalam membimbing dan memberikan ilmu yang sangat bermanfaat kepada penulis, semoga ilmu yang telah diajarkan menjadi amal jariyah di akhirat kelak.
5. Kepada kedua orang tua kami tercinta ayahanda Hasan Basri dan ibunda Husnah yang selalu menjadi penyemangat kami dalam menyelesaikan skripsi ini dan juga kepada saudara-saudara yang kami banggakan telah memberikan bantuan dan dorongan untuk selalu semangat dalam menuntut ilmu dan menyelesaikan skripsi ini. Semoga semua jasa menjadi amal jariyah. *Jazākumullahu khairal jazā.*
6. Ucapan terima kasih yang tulus kami ucapkan kepada Murabbi Ustadz Ahmad Syarifuddin, Lc., S.Pd.I., M.Pd.I. yang selalu sabar membimbing dan telah banyak memberikan ilmu, nasihat, dan motivasi kepada penulis.

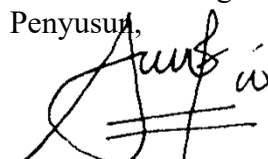
7. Ucapan terima kasih yang tulus kami ucapkan kepada teman seperjuangan angkatan 2017 yang sama-sama berjuang selama menjalani perkuliahan di STIBA Makassar dari awal hingga akhir.
8. Ucapan terima kasih kepada Ustadz Ahmad Pramujinarto selaku Direktur Ponpes Tahfidz Al-Qur'an Wahdah Islamiyah Gowa (Bilayyah) yang telah mengizinkan dan mendukung penuh atas selesainya skripsi ini.
9. Ucapan terima kasih yang tulus kami ucapkan kepada Segenap pengurus Ponpes Tahfidz Al-Qur'an Wahdah Islamiyah Gowa (Bilayyah) yang mendukung penuh dalam menyelesaikan skripsi ini.
10. Ucapan terima kasih kepada istri tercinta yang selalu mensupport dalam penyusunan skripsi ini.
11. Ucapan terima kasih yang tulus kami ucapkan kepada Segenap Kawan-kawan seperjuangan di Ponpes Tahfidz Al-Qur'an Wahdah Islamiyah Gowa (Bilayyah) yang mendukung penuh dalam menyelesaikan skripsi ini.

Semoga Allah swt. senantiasa membalas amal baik dan bantuan yang telah diberikan dengan sebaik-baik balasan di dunia maupun di akhirat. Demikian penyusunan tugas akhir ini, penulis berharap dengan hadirnya skripsi ini dapat dijadikan sebagai rujukan serta referensi bagi umat Islam.

Makassar, 07 Muharram 1443 H

16 Agustus 2021 M

Penyusun,



Abdul Kafi Alhusni

NIM/NIMKO: 171011153/85810417153

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	i
HALAMAN PENGESAHAN.....	ii
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI.....	vi
DAFTAR TRANSLITERASI.....	viii
ABSTRAK	xiv
BAB I PENDAHULUAN.....	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Pengertian Judul	6
D. Kajian Pustaka.....	8
E. Metodologi Penelitian.....	10
F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	14
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KAIDAH YU'MALU BI AL-	
ZANNIFĪ 'ĀMMAH UMŪR AL-SYARA DAN	
IMPLEMENTASINYA DALAM FIKIH MUAMALAH	
A. Definisi Kaidah dan Dasar Kaidah.....	15
1. Definisi Kaidah.....	15
2. Dasar Kaidsh.....	24
B. Definisi Qat'I dan al-Zānni	25
1. Qat'I	25
2. Al-Zānni	27
C. Hubungan Qat'I, al-Zānni dan Ijtihad.....	29

	D. Definisi Fikih	30
	E. Definisi Muamalah.....	32
	F. Prinsip-prinsip Muamalah.....	33
	G. Prinsip-prinsip Fikih Muamalah.....	35
BAB III	ANALISIS MAKNA AL-ZANNI DALAM ILMU FIKIH DAN ILMU UŞŪL FIKIH	
	A. Dari Sisi Etimologi.....	38
	B. Dari Sisi Terminologi.....	40
	C. Dari Sisi Eksegesis.....	40
	D. Al-Zanni Menurut Fikih.....	40
	E. Al-Zanni Menurut Usul Fikih.....	41
BAB IV	APLIKASI KAIDAH	
	A. Hujjah Qat'i dan al-Zanni dalam Al-Qur'an dan Hadis.....	45
	1. Al-Qur'an.....	45
	2. Hadis.....	46
	a. Berdasarkan Sanadnya	47
	b. Berdasrkan Kekuatan Hujjahnya.....	48
	B. Aplikasi al-Zanni	
	1. Al-Zanni Bagian dari Syariat.....	53
	2. Al-Zanni Bukan Bagian dari Syariat.....	54
	C. Contoh-contoh Beramal dengan al-Zanni.....	56
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan	59
	B. Saran.....	60
	DAFTAR PUSTAKA	
	DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN

Transliterasi atau alih aksara adalah pengalihan suatu jenis huruf dari abjad yang satu ke abjad lainnya. Transliterasi Arab-Latin Yang dimaksudkan dalam pedoman ini adalah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin serta segala perangkatnya.

Ada beberapa sistem transliterasi Arab-Latin yang selama ini digunakan dalam lingkungan akademik, baik di Indonesia maupun di tingkat global. Namun, dengan sejumlah pertimbangan praktis dan akademik, tim penyusun pedoman ini mengadopsi “Pedoman Transliterasi Arab Latin” yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I., masing-masing Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

Tim penyusun hanya mengadakan sedikit adaptasi terhadap transliterasi artikel atau kata sandang dalam sistem tulisan Arab yang dilambangkan dengan huruf *ا* (*alif lam ma'rifah*). Dalam pedoman ini, “*al-*” ditransliterasi dengan cara yang sama, baik ia diikuti oleh *alif lam syamsiah* maupun *qamariyah*.

Demikian pula pada Singkatan di belakang lafaz “Allah”, “Rasulullah”, atau nama Sahabat, sebagaimana ditetapkan dalam SKB tersebut menggunakan “*swt*”, “*saw*”, dan “*ra*”. Adapun pada penulisan skripsi berbahasa Arab maka untuk menggunakan penulisan lafaz yaitu dengan fasilitas *insert symbol* pada *word processor*. Contoh: Allah; Rasūlullāh; Umar ibn Khattāb.

Dengan memilih dan menetapkan sistem transliterasi tersebut di atas sebagai acuan dalam pedoman ini, maka seluruh sivitas akademika yang menulis

karya tulis ilmiah di lingkungan STIBA Makassar diharuskan untuk mengikuti pedoman transliterasi Arab-Latin tersebut secara konsisten jika transliterasi memang diperlukan dalam karya tulis mereka. Berikut adalah penjelasan lengkap tentang pedoman tersebut.

Pedoman Transliterasi yang berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 Tahun 1987 dan No. 0543b/u/1987.

A. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab yang ditransliterasikan kedalam huruf latin sebagai berikut:



B. Konsonan Rangkap

Konsonan Rangkap (*tasydid*) ditulis rangkap

Contoh :

مُقَدِّمَةٌ = *muqaddimah*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ = *al-madīnah al-munawwara*

C. Vokal

1. Vokal Tunggal

fathah	_____ َ	ditulis a	contoh قَرَأَ
kasrah	_____ ِ	ditulis i	contoh رَحِمَ
dammah	_____ ُ	ditulis u	contoh كُتِبَ

2. Vokal Rangkap

Vokal Rangkap َ يَ (fathah dan ya) ditulis “ai”

Contoh : زَيْنَبُ = zainab كَيْفَ = *kaifa*

Vokal Rangkap َ وَ (fathah dan waw) ditulis “au”

Contoh : قَوْلٌ = *Qaula* قَوْلٍ = *qaula*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

_____ َا dan _____ ِي (fathah) ditulis ā contoh: قَامَا = *qāmā*

_____ ِ (kasrah) ditulis ī contoh: رَحِمَ = *rahīm*

_____ ُو (dammah) ditulis ū contoh: عَلِمَ = *ulūm*

D. Ta Marbūṭah

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun ditulis /h/

Contoh : مَكَّةُ الْمَكْرَمَةُ = *Makkah al-Mukarramah*

السُّنَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ = *al-Syar'iyah al-Islāmiyyah*

Ta marbūṭah yang hidup, transliterasinya /t/

الْحُكُومَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ = *al-hukūmatul-islāmiyyah*

السُّنَّةُ الْمُتَوَاتِرَةُ = *al-sunnatul-mutawātirah*

E. Hamzah.

Huruf Hamzah (ء) di awal kata ditulis dengan vocal tanpa di dahului oleh

tanda apostrof (')

Contoh : إِيْمَانٌ = *īmān*, bukan *‘īmān*

اِتِّحَادُ الْأُمَّةِ = *ittihād al-ummah*, bukan *‘ittihād al-‘ummah*

F. *Lafzu’ Jalālah*

Lafzu’ Jalālah (kata الله) yang berbentuk fase nomina ditransliterasi tanpa *hamzah*.

Contoh : عَبْدُالله ditulis: ‘Abdullāh, bukan Abd Allāh

جَارُالله ditulis: Jārullāh.

G. Kata Sandang “al-“

1. Kata sandang “al-“ tetap ditulis “al-“, baik pada kata yang dimulai dengan huruf qamariah maupun syamsiah.

contoh: الْأَمَاكِينُ الْمُقَدَّسَةُ = *al-amākin al-muqaddasah*

السِّيَاسَةُ الشَّرْعِيَّةُ = *al-siyāsah al-syar’iyyah*

2. Huruf “a” pada kata sandang “al-“ tetap ditulis dengan huruf kecil, meskipun merupakan nama diri.

Contoh: الْمَاوَرِدِيّ = *al-Māwardī*

الْأَزْهَرُ = *al-Azhar*

الْمَنْصُورَةُ = *al-Manṣūrah*

- c. Kata sandang “al” di awal kalimat dan pada kata “Al-Qur’ān” ditulis dengan huruf kapital.

Contoh: Al-Afgānī adalah seorang tokoh pembaharu

Saya membaca Al-Qur’ān al-Karīm

Singkatan :

saw = ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam

swt = subḥānahu wa ta’ālā

ra. = radiyallāhu ‘anhu

QS. = al-Qur’ān Surat

UU = Undang-Undang

M. = Masehi

H. = Hijriyah

t.p. = tanpa penerbit

t.t.p. = tanpa tempat penerbit

Cet. = cetakan

t.th. = tanpa tahun

h. = halaman



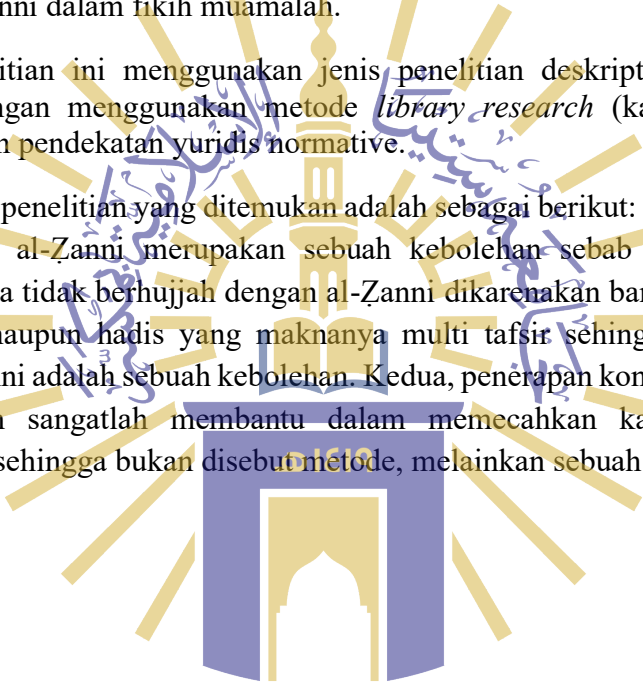
ABSTRAK

Nama : Abdul Kafi Alhusni
NIM/NIMKO : 171011153/85810417153
Judul Skripsi : Kaidah Yu'malu Bi al-Zann Fī 'Āmmah Umūr al-Syara dan Implementasinya dalam Fikih Muamalah

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan memahami hasil dari pernyataan Yu'malu Bi al-Zann Fī 'Āmmah Umūr al-Syara Dan Implementasinya Dalam Fikih Muamalah. Permasalahan yang penulis angkat yaitu; Pertama, Bagaimana hukum berhujjah dengan dalil al-Zanni. Kedua, Bagaimana penerapan konsep al-Zanni dalam fikih muamalah.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian deskriptif kualitatif (Non-statistik) dengan menggunakan metode *library research* (kajian pustaka) dan menggunakan pendekatan yuridis normative.

Hasil penelitian yang ditemukan adalah sebagai berikut: Pertama, Berhujjah dengan dalil al-Zanni merupakan sebuah kebolehan sebab akan menyulitkan seseorang jika tidak berhujjah dengan al-Zanni dikarenakan banyak dalil baik dari Al-Qur'an maupun hadis yang maknanya multi tafsir sehingga menggunakan hujjah al-Zanni adalah sebuah kebolehan. Kedua, penerapan konsep al-Zanni dalam bermuamalah sangatlah membantu dalam memecahkan kasus permasalahan kontemporer sehingga bukan disebut metode, melainkan sebuah ijtihad para ulama.



INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kitab suci terakhir pedoman serta petunjuk bagi umat manusia dalam menghadapi persoalan hidup.¹ Para ulama telah menyebutkan definisi yang khusus bagi Al-Qur'an adalah kalam Allah swt. yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw. yang membacanya menjadi suatu ibadah.²

Ditinjau dari kebahasaan ayat-ayat Al-Qur'an tersusun dengan kosakata bahasa Arab. Kata-kata di dalam bahasa Arab memiliki makna yang luas jika dibandingkan dengan bahasa yang lain. Salah satu masalah yang hendak diteliti dalam Al-Qur'an adalah persoalan lafal *al-Zann*. Kata *al-Zann* dalam Al-Qur'an disebutkan dengan beragam bentuk serta ditemukan mempunyai makna yang beragam pula.

Oleh karena itu di dalam Al-Qur'an terdapat lafal *al-Zann* yang berbeda ada yang menunjukkan sifat positif ada yang menunjukkan larangan dan kandungan makna-makna lainnya. Istilah *al-Zann* biasanya terbagi kepada dua macam yaitu *husnu al-Zann* yaitu sangka baik dan *su'u al-Zann* yaitu sangka buruk. Secara umum lafal *al-Zann* sangka lebih dekat dikenali dengan sangkaan buruk seperti dugaan atau sangkaan akan suatu perkara yang belum dibuktikan sama sekali dan juga tidak mempunyai bukti yang nyata dan kukuh bahkan berlakunya tuduhan kepada orang lain tanpa sebarang saksi.

Seperti terdapat dalam Q.S. al-Hujarat/49: 12.

¹Manna al-Khalil al-Qattān, *Mabāhis fī Ulūmi Al-Qur'an* (Mesir: Maktabah Wahbah, 2004), h. 14

²Manna al-Khalil al-Qattān, *Mabāhis fī Ulūmi Al-Qur'an*, h. 20

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بََعْضُكُم بَعْضًا
أُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

Artinya:

Wahai orang-orang beriman jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa, dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain, dan janganlah ada di antara kamu menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentuk kamu mersa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah swt. sungguh Allah swt. menerima taubat, maha penyayang.³

Inti ayat ini jelas menyatakan bahwa Allah swt. melarang hambanya dari pada prasangka yaitu menuduh seseorang bukan pada tempatnya. Ayat ini dimulai dengan panggilan kasih sayang dari Allah swt. "Hai orang-orang beriman" dengan perintah kepada hambanya menjauhi prasangka agar terhindar dan tidak dipengaruhi oleh setiap dugaan yaitu kesamaran dan keraguan dari bisikan orang lain sekitarnya.⁴

Dalam kajian terhadap Al-Qur'an ada dua hal penting yang mutlak diperhatikan yaitu *al-Subūt* adalah kebenaran sumber dan *al-Dalalah* yaitu kandungan makna. Dari sisi *al-Subūt* Al-Qur'an tidak ada perbedaan pandangan di kalangan umat Islam tentang kebenaran sumbernya. *Qaṭ'i al-Subūt* berasal dari Allah karena sampai kepada umat Islam secara *Mutawatir* sehingga bisa yakin dengan kebenarannya.⁵

Sementara dari sisi *al-Dalalah* atau kandungan redaksi ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum dapat dibedakan atas ayat-ayat yang *Qaṭ'i* dan *al-Zanni*. Kajian mendalam terhadap ayat-ayat Al-Qur'an menunjukkan bahwa adanya

³Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2020), h. 517

⁴Sayyid Qutb, *Fi Zilāl Al-Qur'an* jilid 6 (Mesir: Dār al-Syurūq, 2003), h. 500

⁵Abdul karim Zaidan, *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fikih* (Baghdad: Matba'at al-'Any, 1970), h.

ayat-ayat yang *Qat'i* dan *al-Zanni* merupakan ciri Al-Qur'an tersendiri dalam menjelaskan hukum. Dalam hal ini Allah memang secara sengaja menempatkan suatu ayat *Qat'i* dan yang lain *al-Zanni* dengan maksud dan makna tertentu.

Dalil-dalil baik Al-Qur'an maupun al-Sunnah yang menunjukkan kepada makna dan kekuatan argumentatif maknanya bersifat *Qat'i* tidak memerlukan lagi adanya ijtihad untuk memahaminya. Sedangkan dalil-dalil yang menunjukkan kepada makna dan kekuatan argumentatif maknanya bersifat *al-Zanni* masih memerlukan adanya ijtihad di dalam memahaminya untuk dapat digunakan sebagai dasar hukum.

Ijtihad merupakan sumber hukum Islam setelah Al-Qur'an dan sunah Rasul yang paling luas. Keluasannya menyangkut sifat fleksibilitas yang dimiliki sehingga ijtihad dapat mengikuti perkembangan dan tuntutan masyarakat Islam pada zamannya. Sebagai prinsip gerakan dalam Islam ijtihad merupakan solusi dalam memecahkan masalah-masalah yang berkembang sekaligus dasar bagi pembaharuan hukum dalam Islam. Adapun dasar penggunaan *al-Ra'yu* dalam pengembangan hukum Islam bisa disebutkan: Pertama, Q.S. an-Nisa/4: 59.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Artinya:

Wahai orang-orang beriman taatilah Allah swt. dan taatilah rasul Muhammad saw. dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) diantara kamu. Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah swt. yaitu Al-Qur'an dan Rasul-nya yaitu Sunnah. Jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama bagimu dan baik akibatnya.⁶

⁶Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag, h. 87

Pada ayat ini diwajibkan untuk mengikuti ketentuan *Ulil Amri*. Kedua hadis Mu'az bin Jabal yang menjelaskan bahwa Mu'az bin Jabal sebagai *Ulil Amri* di Yaman yang dibenarkan oleh Nabi untuk melakukan ijtihad dan *ketiga* adalah contoh yang diberikan oleh Umar bin Khattāb r.a dalam memecahkan berbagai persoalan hukum yang timbul dalam masyarakat pada awal perkembangan Islam.⁷

Adapun bentuk interpretasi awal atas teks-teks sumber adalah dengan memverifikasi logika atau *'illah* hukum yang tersurat dalam teks untuk dikembangkan pada kasus-kasus lain yang serupa yang tidak tersurat yang disebut dengan metode *Qiyās*. Metode ini berangkat dari asumsi bahwa ada banyak deskripsi hukum dalam teks sumber yang mungkin bisa dipahami logika hukumnya yaitu *Ta'aqquli* dan juga yang tidak bisa dipahami sama sekali yaitu *Ta'abbudi*. Dari dua bentuk hukum inilah yang menjadi titik beda para ulama dalam menetapkan *Qat'i* dan *al-Zanni*-nya hukum yang diambil dari Al-Qur'an dan Hadis.

Pembahasan *Qat'i* dan *al-Zanni* hanya dapat ditemukan di kalangan ahli Uşul Fikih ketika mereka menganalisis kebenaran sumber suatu dalil serta kandungan makna dalil itu sendiri. Para ahli Uşul Fikih membagi dalil atas tiga bentuk yaitu *Naş*, *Zahir* dan *Mujmal*. Dalil dalam kategori *Naş* diartikan oleh jumhur Uşul Fikih sebagai dalil yang tidak memiliki kemungkinan makna lain. Sedangkan dalil dalam kategori *Zahir* dan *Mujmal* termasuk dalil yang bersifat *al-Zanni* karena makna dalil dalam kategori ini masih mengandung kemungkinan makna lain.

Ulama Uşul Fikih ada yang menegaskan bahwa sifat dalil itu menunjukkan kepada hukum syar'i secara konklusif atau *Qat'i*. Kalau tidak menunjukkan kepada hukum syar'i secara konklusif atau *Qat'i*, melainkan hanya dugaan kuat atau *al-Zanni* maka disebut dengan tanda-tanda hukum. Akan tetapi pengertian yang umum

⁷ Amir Syarifuddin, *Uşul fikih*, Jil. II (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 226

di kalangan ulama Uşul Fikih adalah bahwa dalil-dalil itu meliputi semua sumber hukum atau *Maşadir al-Aḥkam* yang menunjukkan kepada hukum syar'i baik secara *Qaṭ'i* maupun secara *al-Zānni*.⁸

Konsep *Qaṭ'i* dan *al-Zānni* di kalangan ulama *Uşuliyyūn* era klasik dipandang sebagai konsepsi umum yang wajar dipakai dan dianggap final, tetapi di era modern saat ini konsep tersebut menjadi suatu perbincangan serius. Gugatan dan kegelisahan ulama *Uşuliyyūn* kontemporer dengan lebih banyak mereka mendasarkan pada penolakan terhadap cara berpijak atas teks yang mengabaikan substansi dari suatu teks.

Berdasarkan pembahasan di atas maka dapat diperoleh pemahaman bahwa dalil-dalil hukum yaitu *adillat al-Aḥkam* baik dari segi asal-usul historisnya yaitu *al-Wurūd* dan dari segi penunjukkan kepada makna yaitu *al-Dalalah* atau dari segi kekuatan argumentatif maknanya yaitu *al-Hujjiyah* ada yang *Qaṭ'i* dan ada pula yang *al-Zānni* dan penulis tertarik melakukan kegiatan penelitian tentang makna *Kaidah Fikih Yu'malu bi al-Zānni fi 'Ammah Umūr al-Syara* agar dapat memahami dalil *al-Zānni* dan penerapannya dalam kehidupan sehari-hari.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas maka penulis merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana berhujjah dengan dalil *al-Zānni* dalam fikih muamalah?
2. Bagaimana penerapan konsep *al-Zānni* dalam fikih muamalah?

C. Pengertian Judul

⁸Muhammad Abu Zahrah, *Uşul fikih* (cet, II; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 30

Demi kemudahan dan kelancaran dalam memahami skripsi serta untuk menghindari persepsi sepihak dalam kesamaan konsep yang mungkin saja terjadi, maka peneliti merangkum beberapa istilah yang masih terbilang asing bagi pembaca, diantaranya:

1. Yu'malu: *Fi'il Mudhari Majhul* dari عَمَلٌ - يَعْمَلُ - عَمَلٌ artinya yang dilakukan, dikerjakan, dilaksanakan. *Fi'il Majhul* adalah kata kerja yang tidak disebutkan pelakunya, atau disebut juga dengan istilah kata kerja pasif. Hanya saja dalam *fi'il majhul* dikenal istilah *Nāib al-Fā'il* yaitu objek yang berfungsi menggantikan subjek.⁹
2. Al-Zanni: Secara bahasa yang dimaksud dengan *al-Zanni* adalah perkiraan atau sangkaan antara benar dan salah. Adapun *al-Zanni* menurut kesepakatan ulama adalah dalil dari ayat atau hadis yang menunjuk kepada suatu makna yang mengandung pengertian lain. Dalil *al-Zanni* adalah suatu dalil yang asal-usul historisnya adalah *al-Wurūd* dan penunjukkan kepada maknanya yaitu *al-Dalalah* atau kekuatan argumentatif maknanya itu sendiri atau *al-Hujjiyah* yaitu diduga kuat sebagai benar seperti keputusan hakim yang didasarkan atas keterangan para saksi yang tidak mustahil melakukan kekeliruan.¹⁰
3. Al-Syara: Adalah segala hal yang diturunkan oleh Allah swt. kepada nabi Muhammad saw. dalam bentuk wahyu yang ada dalam Al-Qur'an dan sunah. Semula kata ini berarti jalan menuju kesumber air "yakni jalan kearah sumber kehidupan". Kata kerjanya adalah *syara'* yang berarti "menandai atau menggambarkan jalan yang jelas menuju sumber air".¹¹

⁹Rusdianto, *Cepat dan Mudah Bahasa Arab* (cet. I; Laksana: Yogyakarta, 2018), h. 70

¹⁰Abu Ishaq Ibrahim Al-Syatibi, *Al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Aḥkam*. Edisi Muhammad al-Khadar Husain at-Tusi dan Muhammad Hasanain Makhluf. (Dar al- Fikr, 1341 H.) h. 14

¹¹Nina M. Armando, *Ensiklopedi Islam*, Vol. 6 (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), h. 301.

Semula kata syariat diartikan dengan agama dan pada akhirnya syariat ditunjukkan khusus untuk praktek agama. Penujukan ini dimaksudkan untuk membedakan antara agama dan syariat. Pada akhirnya agama itu satu dan berlaku secara universal. Sedangkan syariat berbeda antara umat yang satu dengan umat lainnya. Dalam perkembangan selanjutnya kata syariat digunakan untuk menunjukkan hukum-hukum Islam, baik yang ditetapkan langsung oleh Al-Qur'an dan Sunnah, maupun yang telah dicampuri oleh pemikiran manusia yaitu ijtihad.¹²

Kata syariat sering diungkapkan dengan syariat Islam yaitu syariat penutup untuk syariat agama-agama sebelumnya. Karena itu syariat Islam adalah syariat yang paling lengkap dalam mengatur kehidupan keagamaan dan kemasyarakatan melalui ajaran Islam tentang akidah, ibadah, muamalah dan akhlak.

Pengertian syariat Islam ini dapat dibagi menjadi dua pengertian yaitu dalam pengertian luas dan dalam pengertian sempit. Dalam pengertian luas syariat Islam ini meliputi semua bidang hukum yang telah disusun dengan teratur oleh para ahli fikih dalam pendapat-pendapat fikihnya mengenai persoalan dimasa mereka atau yang mereka perkirakan akan terjadi kemudian dengan mengambil dalil-dalilnya langsung dari Al-Qur'an dan al-Hadis atau sumber pengambilan hukum seperti *ijma'*, *Qiyas*, *Ihtihsan* dan *mas'alah mursalah*.¹³

¹²MKD IAIN Sunan Ampel, *Studi Hukum Islam* (Surabaya: IAIN SA Press, 2012), h. 37.

¹³Ahmad Zaki Yamani, *Syariat Islam Yang Kekal dan Persoalan Masa Kini* (Jakarta: Intermedia, 1977), h. 14

Sedangkan syariat Islam dalam pengertian sempit adalah hukum-hukum yang berdalil pasti dan tegas yang tertera dalam Al-Qur'an dan hadis yang sahih atau yang ditetapkan oleh ijma'.

D. Tinjauan Pustaka

Sebuah karya tulis dapat diakui keasliannya apabila benar-benar membahas sebuah tulisan yang baru atau berbeda dari tulisan-tulisan yang telah ada. Oleh karena itu penulis berusaha melakukan penelusuran mengenai tulisan atau penelitian yang berhubungan dengan pemikiran atau pendapat ulama tentang *Kaidah Fikih Yu'malu bi al-Zanni fī 'Āmmah Umūr al-Syara dan Imlementasinya Dalam Fikih Muamalah*. Dan penulis telah menemukan beberapa tulisan diantaranya:

1. Referensi Penelitian

Berkaitan dengan kaidah tersebut banyak yang telah membahas dalam kitab-kitab Uşul fikih. Beberapa literatur dan karya tulis yang bisa dijadikan rujukan dalam penelitian ini adalah kitab-kitab yang memberikan penjelasan makna *al-Zanni*. Diantara sumber-sumber data penelitian adalah:

- a. Kitab *Qawāid wa al-fawāid al-uşūliyah* karya 'ali bin abbas al-ba'li al-ḥambali. Buku ini secara khusus membahas kaidah-kaidah fikih salah satunya kaidah yang hendak penulis paparkan yaitu *Kaidah Yu'malu bi al-Zanni fī 'Āmmah Umūr al-Syara*. Kaidah ini menjelaskan tentang bolehnya beramal bukan hanya dengan dalil *Qaṭ'i* melainkan juga dalil *al-Zanni*. Di dalam buku ini juga banyak menyebutkan pengamalan dengan dalil *al-Zanni* salah satunya yaitu tentang hukum bolehnya seseorang *ṣalat* menggunakan *wuḍu* yang telah lama tanpa memperbaharui wuḍunya dengan alasan yaqin bahwa *wuḍunya* belum batal.¹⁴

¹⁴Ali Ibnu abbas al-ba'li, *Qawāid wa al-Fawāid al-Uşūliyah* (Mesir: al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1956), h. 5

- b. Kitab *Mausū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyah* karya Muahammad Sidqi ibnu Ahmad al-Burnu. Kitab ini membahas secara umum tentang perbedaan pendapat antara boleh atau tidaknya memakai dalil *al-Zanni* seperti Imam Syafi'i mengatakan tidak menggunakan *al-Zanni* kecuali ada dalil khusus yang menguatkannya baik dalam jenis hukum atau semacamnya. Sementara Imam Malik berpendapat bahwa boleh beramal dengan *al-Zanni* selama belum ada dalil khusus yang membatalkannya.¹⁵
- c. Kitab *Nailul Marām min Tafsīr Ayat al-Aḥkām* karya Ṣidiq Hasan Khan. Di dalam kitab ini tidak jauh beda dari kitab sebelumnya yaitu membahas tentang tafsir surat al-Anbiya ayat 37. Di ayat ini Imam al-Syaukani berpendapat bahwa ayat ini menunjukkan tidak boleh beramal tanpa didasari ilmu, akan tetapi bersifat umum dan di khususkan pada bukti-bukti yang telah di sebutkan bahwa diperbolehkan menggunakan *Al-Zanni* seperti menjadi saksi, menggunakan khabar wahid, berijtihad dalam kiblat, berburu dan sebagainya. Tidak keluar dari keumuman dalil bahwa *Al-Zanni* tidak dapat dipegang kebenarannya kecuali ada dalil yang mengkhususkan.¹⁶

2. Penelitian terdahulu

Pembahasan mengenai *Kaidah Yu'malu bi al-Zann* ift 'Āmmah Umūr al-Syara dan Implementasinya Dalam Fikih Muamalah penulis belum menemukan kesamaan pada karya ilmiah manapun, namun ada pembahasan yang mirip dengan kaidah ini yaitu:

- a. Skripsi dengan judul “Makna *al-Zann* (Prasangka) Menurut Buya Hamka dalam Tafsir al-Azhar” oleh Ani Jahrotunnisa tahun 2020. Skripsi ini meneliti

¹⁵Muhammad Ṣidqi ibnu Ahmad al-Burnū, *Mausū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyah*. Jilid VIII (Beirut: al-Muassasah al-Risalah, 2003), h. 1055

¹⁶Muhammad ibnu 'Ali ibnu Muhammad ibnu Abdillāh al-Syaukani, *Fathu al-Qadīr*. Jil. III (Beirut; Dār al-Ma'rifah: 2013), h. 227

tentang makna *al-Zann* dalam Al-Qur'an menurut buya hamka dari Tafsir al-Azhar. Perbedaan dalam penulisan yang hendak penulis ajukan yaitu tentang bolehnya menggunakan dalil *al-Zanni* dalam Fikih Muamalah.

- b. Skripsi dengan judul “Ta’arud dalam Al-Qur’an Analisis atas ayat-ayat yang diduga bertentangan” oleh Ahmad Zaim 2018. Skripsi ini meneliti tentang dalil yang bertentangan termasuk dalil Qaṭ’i dan al-Zanni. Yaitu pertentangan antara dalil-dalil syara yang bersifat *Ṣubūt* (Al-Qur’an dan Mutawatir) dengan dalil yang bersifat *Al-Zanni* (Hadis Ahad). Banyak dari kalangan ahli Uṣul fikih menganggap bahwa *Ta’arud* antara dalil *Qaṭ’i* dan *al-Zanni* tidak ada. Alasannya dalil *Qaṭ’i* lebih kuat dari pada *al-Zanni*, sehingga sewajarnya dalil *Qaṭ’i* lebih didahulukan dari pada *al-Zanni*.¹⁷

E. Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, yaitu penelitian yang menggunakan data atau informasi dari berbagai macam teori yang diperoleh dari kepustakaan. Karena penelitian ini lebih mengedepankan pencarian data, maka seorang peneliti harus memilih metode sesuai dengan karakteristik obyek studi dan konseptualisasi teoritiknya.¹⁸

INSTITUT AGAMA ISLAM STIBA MAKASSAR

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu suatu penelitian yang data-datanya berasal dari literatur-literatur yang terkait dengan objek penelitian kemudian dianalisis muatan isinya. Berkenaan dengan hal

¹⁷Amir Syarifuddin, *Uṣul fikih* (Jakarta: Pemada Media Grup, 2008), h.243

¹⁸Noeng Muhajir. *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rakeh Sarasih, 2000), h.14.

itu dalam penelitian ini akan dihimpun data yang berkaitan dengan metode pemikiran hukum.

2. Metode Pendekatan

Pendekatan Yuridis normatif, pendekatan ini dikenal pula dengan pendekatan kepustakaan, yakni dengan mempelajari kitab-kitab, buku-buku, artikel-artikel, jurnal-jurnal dan sumber lainnya yang berhubungan dengan penelitian ini. Pendekatan ini diperlukan untuk menelusuri sumber atau dasar hukum dari metode-metode tersebut dengan dalil-dalil Al-Qur'an dan hadis-hadis.¹⁹

3. Sumber Data

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini dapat diklasifikasikan menjadi tiga bagian yaitu:

a. Data Primer

Data primer dalam penelitian ini adalah data yang diperoleh peneliti secara langsung (dari tangan pertama).²⁰ Adapun data-data primer yang digunakan dalam penelitian ini bersumber dari Buku Kitab *Qawā'id wa al-fawā'id al-Uṣūliyah* karya 'Ali bin Abbas al-Ba'li al-Hambali, *Nailul Marām min Tafsīri Āyat al-Aḥkām* karya Ṣidiq Hasan Khan dan *Mausū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyah* karya Muhammad Sidqi ibnu Ahmad al-Burnu.

b. Data Sekunder

Data sekunder yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah data-data tentang penelitian. Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan adalah teknik dokumentasi dalam arti menelaah dokumen-dokumen tertulis dari buku-

¹⁹Cik Hasan Bakri, *Model Penelitian Kitab Fikih* (Cet. I; Bogor: Kencana 2003), h. 324

²⁰Harnovinsah, Ak., *Metodologi Penelitian* (t.Cet.; Jakarta: Pusat Bahan Ajar dan Elearning Universitas Mercu Buana, t.th), h.1.

buku atau kitab-kitab baik yang primer maupun sekunder kemudian hasil telaah itu dicatat dalam kartu atau kertas sebagai alat bantu pengumpulan data.²¹ Setelah proses pengumpulan data selesai kemudian dilakukan proses reduksi atau seleksi data untuk mendapatkan informasi yang lebih terfokus pada rumusan persoalan yang akan dijawab oleh penelitian ini. Setelah seleksi data reduksi usai kemudian dilakukan deskripsi yakni menyusun data tersebut menjadi sebuah teks naratif.

c. Data Tersier

Data Tersier adalah merupakan sumber-sumber yang digunakan sebagai pelengkap dari bahan primer dan sekunder yang bersumber dari kamus, ensiklopedia, serta sumber-sumber yang bias diakses melalui internet.

4. Metode Pengolahan Data

Menurut Soerjono Soekanto, dalam penelitian lazimnya dikenal tiga jenis alat pengumpulan data yaitu studi dokumen atau bahan pustaka, pengamatan atau observasi, dan wawancara atau interview. Untuk mengumpulkan dan mengolah data dalam penulisan ini penulis menggunakan metode studi kepustakaan atau library research yaitu mengumpulkan data melalui hasil bacaan maupun literatur lainnya yang berkaitan dengan masalah yang akan diteliti. Hal tersebut dapat dilakukan melalui beberapa tahap sebagai berikut:

- a. Identifikasi data adalah kegiatan mencari, menemukan, megumpulkan, meneliti, mendaftarkan, mencatat data dan informasi dari penelitian . kemudian menelaah data dan informasi dari sejumlah literatur yang berkaitan dengan permasalahan metodologi pengambilan hukum islam kemudian memilih

²¹Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), h. 131.

informasi atau sejumlah literatur yang berhubungan dengan *Kaidah Yu'malu bi al-Zanni fi 'Āmmah Umūr al-Syara dan Implementasinya Dalam Fikih Muamalah*.

- b. Seleksi data yaitu memeriksa secara selektif data yang telah terkumpul untuk memenuhi kesesuaian data yang diperlukan dalam menjawab permasalahan dalam penelitian ini yang berkaitan dengan *Kaidah Yu'malu bi al-Zanni fi 'Āmmah Umūr al-Syara dan Implementasinya Dalam Fikih Muamalah*.
- c. Terjemah yaitu menerjemahkan data atau literatur berbahasa asing seperti bahasa Arab atau Inggris dan telah diseleksi ke dalam bahasa Indonesia dengan mengacu pada pedoman transliterasi yang berlaku.
- d. Sistematika data yaitu menempatkan data menurut kerangka sistematika bahasan berdasarkan urusan masalah.

5. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan tahap yang amat penting dalam metode ilmiah. Analisis data adalah kegiatan yang dilakukan untuk mengklasifikasi data berdasarkan tujuan penelitian. Proses ini dilakukan setelah semua data diperoleh melalui hasil studi kepustakaan yang telah dilakukan sebelumnya. Semua data yang sudah diperoleh dan dikumpulkan, baik data primer dan data sekunder selanjutnya akan disusun dalam suatu susunan yang berkomprehensif kemudian deskriptif dan dianalisis yaitu dengan menguraikan gambaran dari data yang diperoleh dan menghubungkan satu sama lain untuk mendapatkan suatu kesimpulan.

Adapun buku rujukan penulisan proposal skripsi dalam penelitian ini adalah Buku Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah STIBA Makassar Edisi Revisi 2020 yang diterbitkan oleh Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar 1442 H/2020 M. Sedangkan untuk menerjemahkan ayat-ayat Al-Qur'anyang terdapat dalam

proposal skripsi ini berpedoman pada Al-Qur'an dan terjemahan yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama RI tahun 2020.

F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah penelitian maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Untuk mengetahui bolehnya menggunakan dalil al-Zanni.
- b. Untuk mengetahui penerapan kaidah *Yu'malu bi al-Zanni fi 'Ammah Umūr al-Syara'* dalam fikih muamalah.

2. Kegunaan Penelitian

Pertama kegunaan penelitian secara teoritis untuk memperkaya khazanah dan melengkapi kajian tentang metodologi pengambilan hukum yang berkaitan dengan Fikih Muamalah serta sebagai bahan rujukan bagi penelitian-penelitian berikutnya yang membahas tentang metodologi pengambilan hukum islam.

Kedua kegunaan penelitian secara praktis untuk menambah pengetahuan dan wawasan penulis mengenai *Kaidah Yu'malu bi al-Zanni fi 'Ammah Umūr al-Syara' dan Implementasinya Dalam Fikih Muamalah* dan juga untuk melengkapi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Hukum Islam pada Fakultas Syari'ah di Sekolah Tinggi Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar.

**INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR**

BAB II TINJAUAN UMUM

A. Definisi Kaidah Fikih dan Dasar Kaidah

1. Definisi Kaidah

Berbicara tentang ilmu fikih sungguh sangatlah luas objek kajiannya bagi laut yang tak bertepi, karena fikih membahas hukum-hukum Allah swt. yang bersinggungan langsung dengan setiap amal perbuatan manusia baik yang bersifat hubungan vertikal antara hamba dengan Allah swt. maupun hubungan horizontal antar sesama hamba.¹ Artinya tidak ada satupun tutur kata, tingkah laku dan amal perbuatan umat manusia yang terbebas dari ketentuan hukum Allah swt.

Demikian juga apabila dilihat dari aspek manfaat dan kegunaannya ilmu fikih dapat diibaratkan laksana cahaya yang menerangi bumi.² Sinarnya dapat menerangi taman tempat kita berteduh. Artinya ilmu fikih dapat dijadikan sebagai acuan dan rujukan tempat bernaung dan berteduh bagi setiap muslim dalam melaksanakan segala aktifitas amaliah dan peribadatannya.

Di samping itu ilmu fikih atau hukum Islam memiliki prinsip-prinsip dasar sangat kokoh yang diserap dari nash Al-Qur'an dan Hadis. Berdasarkan prinsip-prinsip tersebutlah masalah fikih dan cabang-cabang fikih yang selalu dinamis dan tak terhingga banyaknya tetap terpelihara. Prinsip-prinsip dasar ini selanjutnya dikenal dengan istilah *Uṣūl al-Fiqh*.³

¹Muhammad bin Muhammad al-Mukhtar bin Muhammad al-Jukny al-Syinqity, *Zād al-Mustaqni' li al-Syinqity*, jil. I (Arab Saudi: Al-Idarah al-Ammah li Muraja'ah al-Matbu'ah al-Diniyah, 2007), h. 9

²Muhammad bin Muhammad al-Mukhtar bin Muhammad al-Jukny al-Syinqity, *Zād al-Mustaqni' li al-Syinqity*, jil. XII, h. 9

³Moh. Baharuddin, *Ilmu Ushul Fikih* (Bandar Lampung: Anugrah Utama Raharja, 2019), h. 170

Para ulama sebagai ahli waris para Nabi Muhammad saw. menempati posisi yang sangat pokok dan strategis bagi umat Islam. Mereka selalu menjadi rujukan tempat bertanya dan tempat belajar bagi umat Islam pada umumnya. Hal yang demikian disebabkan para ulama memiliki kemampuan untuk beristinbat dan berijtihad secara seksama dari nash Al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad saw. dalam konteks pembinaan dan pengembangan fikih atau hukum Islam. Di antara produk *istinbat* dan *ijtihad* para ulama adalah mengklasifikasi masalah-masalah fikih menjadi beberapa bagian dan beberapa cabang berdasarkan *illat* dan sebab hukum yang menyertainya.⁴

Untuk dapat mengklasifikasi bidang-bidang dan cabang-cabang fikih diperlukan wawasan yang memadai tentang aspek-aspek keserupaan dan kesamaan hukum-hukum fikih berdasarkan *illat* dan sebab hukumnya untuk selanjutnya dikelompokkan ke dalam satuan-satuan yang sejenis dan sebangun. Satuan-satuan yang dapat dijadikan pengikat untuk mengelompokkan masalah-masalah fikih inilah yang kemudian dikenal dengan istilah *Qawā'id al-Fiqhiyah*.⁵

a. Pengertian *Qawā'id al-Fiqhiyah*

Selain istilah *Qawā'id al-Fiqhiyah* sebahagian Ulama menggunakan istilah *al-Asybah wa al-Nazir* sebagai nama lain dari kaidah-kaidah fikih yang bersifat kulli tersebut. Sebagai contoh Taj al-Din al-Subki menyusun kitab kaidah fiqhiyah bermazhab al-Syafi'i dengan judul *al-Aybah wa al-Nazir*. Kitab tersebut kemudian disempurnakan oleh Jalal al-Din Abd al-Rahman Abu Bakr al-Suyuti dengan judul yang sama. Demikian juga halnya Zain al-Abidin ibn Ibrahim al-Miṣri seorang Ulama bermazhab Hanafi juga menyusun kitab kaidah-kaidah fikih dengan judul

⁴Al-Jarkasyi Badr al-Din, *Al-Bahr al-Muhith fi Usul al-Fiqh*, Jil. VI (Beirut: Dār al-Kutuby, 1994), h. 40

⁵Al-Majmu'ah min al-Muallifin, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah*, jil. XXXIV (Kuwait: Dār al-Salasil, 2005), h. 73

al-Asybah wa al-Nazir.⁶ Istilah tersebut diduga bersumber dari perkataan khalifah Umar bin Khaṭṭāb kepada seorang hakim yang bernama Abu Musa al-Asy'ari:

اعْرِفِ الْأَشْيَاءَ وَالْأَشْبَاهَ وَقَسِ الْأُمُورَ عِنْدَكَ فَأَعِمِدْ إِلَى أَحَبِّهَا إِلَى اللَّهِ وَلَا شَبَّهَهَا بِالْحَقِّ فِيمَا تَرَى

Artinya:

Kenalilah segala sesuatu yang memiliki keserupaan dan kiaskanlah segala perkara kepada pembandingnya. Kemudian kiaskanlah segala apa yang ada padamu dan berketetapanlah kepada apa yang paling disukai oleh Allah serta yang lebih mendekati kebenaran tentang apa yang engkau lihat.⁷

Dalam upaya memperoleh pengertian yang komprehensif tentang *Qawā'id al-Fiqhiyah* haruslah ditelusuri pengertian secara literal atau harfiyah terlebih dahulu dari masing-masing kata yakni kata *Qawā'id* dan kata *Fiqhiyah*.

Secara etimologis kata kaidah berasal dari bahasa Arab yaitu *Qā'idun*, yang berarti peraturan, undang-undang atau pondasi bangunan.⁸ Pengertian ini senada dengan pengertian yang sudah lazim digunakan dalam kosa kata bahasa Indonesia yaitu kaidah yang berarti rumusan asas-asas yang menjadi hukum, aturan yang sudah pasti, patokan, dan dalil. Penggunaan kata *Qāwa'id* dalam Al-Qur'an dengan pengertian asas-asas atau dasar-dasar antara lain dapat dilihat pada Q.S. al-Baqarah/2 : 127:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Artinya:

Dan ingatlah ketika Ibrahim menginginkan membina dasar-dasar Baitullah bersama Ismail seraya berdoa “Ya Tuhan kami terimalah (amalan) kami, sesungguhnya Engkaulah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.⁹

⁶Moh. Baharuddin, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 171

⁷Moh. Baharuddin, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 172

⁸Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (t.Cet. I; Jakarta: Yayasan Pencyelengara Penterjemah/Pentafsir Al-Quran, 1973), h. 351

⁹Kementrian Agama RI, *Qur'an Kemenag* (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2020), h. 20

Sedangkan pengertian kaidah secara terminologis atau menurut istilah syara adalah sebagai berikut :

الْقَوَاعِدُ : الْقَضَايَا الْكُلِّيَّةُ الَّتِي يَنْدَرِجُ تَحْتَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا حُكْمٌ جُزْئِيَّةٌ كَثِيرَةٌ

Artinya:

Kaidah adalah ketentuan-ketentuan yang bersifat umum, yang dapat menginduk kepada masing-masing ketentuan tersebut berbagai macam hukum yang spesifik.¹⁰

Beberapa Ulama yang lain seperti Fathi Ridwan dalam kitab *Min Falasifat al-Tasyri' al-Islami* dan *Mustafa Ahmad al-Zarqa* dalam kitab *al-Fiqh fi saubih al-Jadid* mendefinisikan kaidah sebagai:

حُكْمٌ أَعْلَى يَنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ جُزْئِيَّاتِهِ

Artinya:

Ketentuan yang bersifat umum yang dapat mencakup seluruh bagian-bagiannya.¹¹

Al-Jurjani dalam kitab *al-Ta'rifat* mengemukakan:

الْقَاعِدَةُ هِيَ قَضِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ مُنْطَبِقَةٌ عَلَى جَمِيعِ جُزْئِيَّاتِهَا

Artinya:

Ketentuan yang bersifat umum yang dapat mencakup seluruh bagian-bagiannya.¹²

Setelah memperhatikan takrif definisi-definisi dan pengertian kaidah tersebut di atas baik menurut pengertian literal maupun menurut istilah syara maka dapat dijelaskan bahwa kaidah itu memiliki karakteristik sebagai berikut:¹³

¹⁰Ahmad Muhammad al-Syafi'i, *Uṣūl al-Fiqh* (Iskandariyah: Muassasah Ṣāqafah al-Jami'iyah, 1993), h. 4

¹¹Faṭi Ridwan, *Min Falasifat al-Tasyri' al-Islami* (Kairo: Dār al-Kutub al-Arabiyyah, 1969), h. 172

¹²Al-Syarif 'Ali bin Muhammad al-Jurjani, *Al-Ta'rifat* (Beirut: Dār al-Kutub, 1983), h. 171

¹³Moh. Baharuddin, *Ilmu Uṣūl Fikih*, h. 174

1. Bahwa kaidah itu merupakan hasil ijtihad para ulama dan karenanya para ulama mempunyai kaidah-kaidah istinbat yang berbeda-beda yang berakibat hasil ijtihadnyapun bisa saja berbeda-beda.
2. Perumusan kaidah berasal dari dalil-dalil syara baik yang bersifat *Qat'i* maupun *al-Zanni*, dan para ulama belum sepakat bulat dalil mana saja yang termasuk kategori *Qat'i* dan dalil mana yang termasuk kategori *al-Zanni*.
3. Setiap rumusan hukum fikih selalu ada pengecualian atau istisna dan pada saat yang demikian terkadang tidak mengaitkan pemberlakuan suatu kaidah.

Sedangkan kata *al-Fiqhiyah* ia berasal dari kata *al-Fiqh* yang secara literal berarti paham atau mengerti tentang sesuatu.¹⁴ Kemudian mendapat tambahan *al-Ya* al-Nisbah yang berfungsi mengkategorikan atau penjenisan. Penggunaan kata fikih dengan pengertian yaitu paham antara lain tersebut dalam Q.S. al-Taubah/9: 122.

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Artinya:

Hendaklah setiap golongan dari mereka ada sekelompok orang yang pergi untuk memahami ajaran agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya ketika kembali kepada mereka.¹⁵

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahwa *Qawā'id al-Fiqhiyah* merupakan koleksi dan kristalisasi hukum-hukum fikih yang beraneka ragam. Para ulama fikih telah mengidentifikasi berbagai persoalan atau permasalahan fikih berikut cirri-cirinya, illat-illat dan sebab-sebab hukumnya. Kemudian mengikatnya dengan kaidah-kaidah yang bersifat umum atau teori-teori untuk

¹⁴Abu Luwis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughat wa al-A'lam* (Cet. XXVII; Beirut: Dār al-Masyriq, 1987), h. 591

¹⁵Kementrian Agama RI, *Qur'an Kemenag* (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2020), h. 206

mengkoordinasikannya. Dalam literatur teori ilmu fikih dikenal adanya *Qawā'id al-Uṣūliyah* dan *Qawā'id al-Fiqhiyah*. Antara keduanya memang memiliki beberapa persamaan, tapi juga memiliki beberapa sisi perbedaan.

Muhammad Abu Zahrah menjelaskan perbedaan antara *Qawā'id al-Uṣūliyah* dengan *Qawā'id al-Fiqhiyah* bahwa *Qawā'id uṣūliyah* merupakan metode, cara atau ketentuan-ketentuan yang harus dipedomani dan digunakan oleh seorang mujtahid dalam berijtihad agar tidak tersesat dalam melaksanakan ijtihadnya. Sedangkan *Qawā'id al-Fiqhiyah* adalah koleksi hukum-hukum fikih yang bersifat *furū'iyah* yang memiliki *tasyabbuh* atau kesamaan, kemiripan dan keserupaan. Sehingga dapat disatukan dengan satu Qiyas atau dengan kaidah fikih.¹⁶ Sebagai contoh terdapat kaidah yang menyangkut masalah kepemilikan, penjaminan, hak pilih dalam jual beli khiyar, dan lain sebagainya. Dengan kata lain dapat dijelaskan pula bahwa *Kaidah Uṣūliyah* itu diciptakan oleh para ulama ahli uṣūl berdasarkan kaidah-kaidah kebahasaan sehingga sering juga dikenal sebagai kaidah lughawiyah yang membahas berbagai tata cara atau sistem berijtihad dan beristinbat penggalan hukum dari dalil aslinya. Sebagai contoh ialah kaidah yang berbunyi:

الْأَمْرُ لِلْوَجُوبِ

Artinya: **INSTITUT AGAMA ISLAM**

STIBA MAKASSAR

Kata perintah itu menunjukkan adanya kewajiban.¹⁷

Berdasarkan kaidah tersebut maka apabila dalam ayat Al-Qur'an atau Hadis terdapat kata perintah atau fi'il amr sepanjang tidak ada indikasi yang mengarah kepada yang lain maka menunjukkan adanya hukum wajib. Oleh karena itu berdasarkan firman Allah swt. Q.S. al-Maidah/5: 38.

¹⁶Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, h. 10

¹⁷Abd al-Wahab Khallaf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, h.194

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

Artinya:

Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, potonglah kedua tangannya.¹⁸

Firman Allah swt. tersebut di atas menunjukkan bahwa memotong tangan pencuri baik pencuri laki-laki atau pencuri perempuan hukumnya wajib. Sedangkan *Kaidah Fiqhiyah* dirumuskan oleh para ulama ahli fikih berdasarkan ruh atau jiwa dan tujuan hukum fikih itu sendiri sehingga sering dikenal sebagai kaidah syar'iyah. *Kaidah Fiqhiyah* merupakan petunjuk praktis operasional dalam menetapkan hukum suatu masalah manakala tidak ditemukan dalil secara langsung dari Al-Qur'an dan Hadis guna memudahkan para mujtahid dalam beristinbat dengan mengacu kepada *maqashid al-Syar'iyah* dan kemaslahatan umum. Sebagai contoh ialah kaidah yang berbunyi:

مَنْ شَكَّ أَفْعَلَ شَيْئًا أَمْ لَا فَلَا ضَمَلُ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْهُ

Artinya:

Barang siapa yang ragu apakah telah melakukan sesuatu ataukah belum maka yang dianggap ialah bahwa orang tersebut belum melakukannya.¹⁹

Berdasarkan kaidah fiqhiyah tersebut maka apabila seseorang ragu di tengah wudhu atau shalatnya apakah ada rukun yang tertinggal ataukah tidak maka wajib hukumnya bagi orang tersebut mengulangnya. Dengan demikian, maka meskipun terdapat perbedaan antara *Qawā'id al-Uṣūliyah* dengan *Qawā'id Fiqhiyah* akan tetapi, dalam aplikasinya antara keduanya saling berkaitan. Hal yang demikian dapat kita lihat pada kitab *Qawā'id al-Aḥkam* karya 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam al-Syafi'i, kitab *al-Furuq* karya al-Qarafi al-Maliki, kitab *al-Asybah wa al-Nazir* karya Ibnu Nujaim al-Hanafi, *al-Qawanin* karya Ibnu Jazi al-Maliki, kitab *Tabṣirat al-Hukkam* dan *Qawā'id al-Kubra* karya Ibnu Rajab al-Hanabilah dan lain

¹⁸Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2020), h. 38

¹⁹Abd al-Wahab Khallaf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, h.194

sebagainya.²⁰ Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui bahwa pada dasarnya kajian *Qawā'id al-Fiqhiyah* termasuk kajian Fikih bukan kajian *Uṣūl al-Fiqh* sebab pada dasarnya *Qāidah Fiqhiyah* dibangun dan disusun atas dasar perpaduan dan penyatuan di antara berbagai macam hukum fikih yang memiliki keserupaan, kesamaan dan kemiripan.

b. Sejarah *Qawā'id al-Fiqhiyah*

Menurut Mukhlis Usman sejarah pembentukan dan perkembangan *Qawā'id al-Uṣūliyah* itu secara garis besar dapat diklasifikasi menjadi dua fase yaitu fase pembentukan kaidah dan fase pembukuan atau kodifikasinya.²¹ Untuk lebih jelasnya dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Fase pembentukan

Dalam melakukan ijtihad dan istinbat sudah barang tentu para ulama menggunakan metode dan kerangka berpikir yang dijadikan sebagai acuannya sehingga hasil ijtihadnya dapat dievaluasi dan dikritisi oleh orang lain ataupun oleh generasi penerusnya. Sistem kerangka berpikir dan acuan berpikir itu berupa kaidah-kaidah yang bersifat umum yang disarikan dari bermacam-macam hukum fikih atas dasar keserupaan dan kemiripan 'illat dan sebab hukumnya. Melalui kaidah-kaidah inilah antara hasil ijtihad yang satu dengan hasil ijtihad yang lain dapat dilacak relevansinya. Aturan-aturan pokok inilah yang kemudian dikenal atau disebut dengan *Qawā'id al-Fiqhiyah*. Kaidah-kaidah fiqhiyah tersebut merupakan hasil kajian yang mendalam para Ulama yang memiliki kemampuan berijtihad dengan mengistinbathkan hukum dari naṣ yang bersifat general dengan menggunakan dasar-dasar ilmu uṣūl fikih dengan memperhatikan illat-illat dan

²⁰Moh. Baharuddin, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 180

²¹Mukhlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 98

sebab-sebab hukum serta dengan menggunakan analisis pikirannya yang tajam dan seksama. Agak sulit untuk melacak dan mengetahui dengan pasti siapakah pencetus atau perumus kali pertama kaidah-kaidah fiqhiyah. Meski demikian diyakini bahwa kaidah-kaidah tersebut dirumsukan oleh para ulama ahli ijtihad melalui proses alamiah para ulama pada zamannya dengan problem-problem sosial keagamaan dan kemasyarakatan yang muncul. Kemudian kaidah-kaidah tersebut ditransmisikan dan digulirkan dari generasi ke generasi secara berkesinambungan. Artinya kaidah-kaidah *fiqhiyah* tersebut tidak dirumuskan oleh orang perorang, melainkan secara berangsur-angsur, sambung-menyambung, saling melengkapi dan saling sahut menyahut. Berbagai literatur yang ada menunjukkan bahwa abad ke VIII merupakan abad di mana para Ulama beramai-ramai menyusun kitab-kitab kaidah fiqhiyah tersebut. Menurut Ibnu Nujaim ulama Hanafiyahlah yang lebih dahulu menyusun *kaidah fiqhiyah*. Setelah itu disusul oleh para Ulama imam mazhab generasi sesudahnya.²² Sebagaimana kita ketahui bahwa Ibnu Nujaim adalah seorang yang bermazhab Hanafiyah yang menyelaraskan kaidah-kaidah fiqhiyah yang dinukil dari kitab *Al-Asybah wa al-Nazir* karya Imam Jalal al-Din al-Suyuti, untuk disesuaikan dengan fikih mazhab Hanafi dengan judul kitab yang sama.

2. Fase kodifikasi

Para ulama fikih berusaha untuk mengkodifikasikan kaidah-kaidah fiqhiyah dengan tujuan dan harapan hal tersebut akan berguna untuk memelihara dan mempertahankan loyalitas pengikut mazhabnya terutama dari sisi manhaj atau metode istinbatnya. Dengan cara demikian maka dalam bermazhab tidak membabi buta mengambil pendapat para imam mazhab atau *Taklid bi al-Qaul*, tetapi

²²Zain al-'Abidin bin Ibrahim bin Nujaim, *Al-Asybah wa al-Nazair 'Ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man* (Kairo: Al-Halabi wa al-Syarkah, 1968), h. 14

bermazhab secara metodologis yaitu secara manhaj. Betapapun kodifikasi kaidah-kaidah *fiqhiyah* tersebut akan sangat berguna bagi perkembangan dan pembinaan fikih pada masa-masa dan generasi berikutnya.²³

B. Definisi *Qat'i* dan *Zanni*

Berdasarkan pernyataan di atas dan dari berbagai konteks pemaknaan yang ada maka dapat diambil pemahaman bahwa:

1. *Qat'i*

Secara bahasa yang dimaksud dengan *Qat'i* adalah putus, pasti, atau diam. *Qat'i* dan *al-Zanni* merupakan salah satu bahasan yang cukup rumit dikalangan ahli usūl fikih ketika mereka berhadapan dengan kekuatan suatu hukum yaitu hujjah suatu dalil atau sumber suatu dalil.²⁴

Menurut Abdul Wahab Khallaf *Qat'i* adalah sesuatu yang menunjukkan kepada makna tertentu yang harus dipahami dari teks yaitu ayat atau hadis. *Qat'i* tidak mengandung kemungkinan takwil serta tidak ada tempat atau peluang untuk memahami makna selain makna yang ditunjukkan teks.²⁵

Dalil *Qat'i* yang dirumuskan al-Syatibi adalah suatu dalil yang asal-usul historisnya yaitu *al-Wurūd* yang penunjukkan kepada makna *al-Dalalah* atau kekuatan argumentatif maknanya itu sendiri *al-Hujjiyah* yang bersifat pasti dan meyakinkan. Seperti kepastian kita tentang adanya seseorang yang bernama Hatim yang kita ketahui dari banyaknya kejadian-kejadian dan laporan-laporan mengenainya.²⁶ Atau seperti kepastian kita tentang adanya kota Makkah dan

²³Moh. Baharuddin, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 182

²⁴Abu Zahrah, Muhammad, *Uṣūl Fikih* (Cet. II; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 30

²⁵Abd al-Wahhab al-Khallaf. *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh* (Cet XII; Kuwait: Dār al-Fikr, 1398) h,

²⁶Abu Ishaq Ibrahim al-Syatibbi, *Al-Muwfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkam* (Beirut: Dar al- Fikr, 1341 H), h. 14

Negara Mesir karena ke-mutawatiran berita-berita mengenainya sehingga seakan-akan kita melihatnya langsung.²⁷

Menurut al-Syaṭibi keqat'ian makna yang ditunjukkan oleh dalil tidak selalu lahir dari kekuatan dalil itu sendiri. Dengan kata lain suatu dalil tidak secara berdiri sendiri menunjukkan kepada makna *qaṭ'i* sebagaimana yang disebutkan oleh al-Syaṭibi adanya keqat'ian dalam pengertian yang umum dipakai pada dalil-dalil syar'i secara satu persatu adalah mustahil atau amat langka.²⁸ Ketidak *Qaṭ'ian* itu dapat disebabkan oleh kemungkinan-kemungkinan historis misalnya asal-usul dalil tersebut secara historis yaitu *al-Wurūd* memang belum meyakinkan dan apabila asal-usul historisnya telah terbukti shahih dan *Qaṭ'i* dalil tersebut masih akan diliputi oleh kemungkinan-kemungkinan gramatikal dan semantik misalnya adanya perbedaan bacaan *Qira'ah* yang disebabkan oleh perbedaan analisis sintaksis, adanya makna ganda.

Akan tetapi *keqat'ian* tersebut lahir dari gabungan sejumlah dalil yang secara bersama-sama mendukung penunjukkan kepada makna *al-Dalalah* yang pasti. Rukun Islam yang ada 5 itu misalnya adalah *Qaṭ'i* dan keqat'iannya diperoleh dengan cara demikian.²⁹ Kewajiban shalat misalnya tidak semata-mata ditunjukkan oleh perintah di dalam firman Allah Q.S. al-Baqarah/2: 43.

Artinya: **وَأَقِمْ الصَّلَاةَ وَآتِ الزَّكَاةَ وَارْكُعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ**
STIBA MAKASSAR

Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat dan ruku'lah bersama orang-orang yang ruku'.³⁰

²⁷Abu al-Hasan al-Baṣri, *Kitab al-Mu'tamad* (Damaskus: Institut Francais de Damas, 1964) h. 551

²⁸Abu Ishaq Ibrahim al-Syaṭibi, *Al-Muwāfaqat fī Uṣūl al-Aḥkam*, h. 13

²⁹Abu Ishaq Ibrahim al-Syaṭibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkam*, h. 14

³⁰Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2020), h. 7

Dalil tersebut ditopang oleh sejumlah indikasi lain yang semuanya mendukung pemaknaan perintah di dalam firman Allah Swt. di atas sebagai menunjukkan wajib. Misalnya kita menemukan adanya pujian terhadap orang yang mengerjakan shalat dan celaan terhadap orang yang meninggalkannya, adanya perintah shalat dalam keadaan duduk sekalipun apabila tidak bisa berdiri, atau berbaring apabila tidak bisa duduk, dan indikasi lainnya. Kebersamaan inilah yang membuat Firman Allah swt. menjadi wajib dan membuat hukum wajib tersebut adalah *Qaṭ'i*.³¹

Namun pendapat tersebut mengandung kebebasan berpikir yang berlebihan *Ihtimal al-Takhayyul* yang apabila dibiarkan dengan sendirinya tanpa adanya batasan akan menyebabkan dan menimbulkan kesimpulan bahwa di dalam al-Qur'an tidak ada dalil yang bersifat *Qaṭ'i* dan tidak akan ada dalil yang dapat dijadikan pedoman secara pasti dan meyakinkan.

2. *Al-Zānni*

Secara bahasa yang dimaksud dengan *al-Zānni* adalah perkiraan, sangkaan antara benar dan salah. Adapun *al-Zānni* menurut kesepakatan ulama adalah dalil ayat atau hadis yang menunjuk kepada suatu makna yang mengandung pengertian lain.

Menurut Imam al-Syatibi Dalil *al-Zānni* ini dibagi dalam 3 kategori:

- a. Dalil *al-Zānni* yang dinaungi oleh suatu prinsip universal yang *Qaṭ'i* yaitu *al-Aṣl Qaṭ'i*. Dalil ini tidak diragukan lagi keabsahannya. Prinsip ini disimpulkan dalil sejumlah dalil *juz'i* atau kasus-kasus detail seperti larangan bertindak merugikan dan berbuat madharat.³²

³¹ Abu Ishaq Ibrahim al-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkam*, h. 16

³² Abu Ishaq Ibrahim al-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkam*, h. 7

- b. Dalil *al-Zanni* yang bertentangan dengan suatu prinsip yang *Qat'i*. Dalil ini secara umum ditolak karena segala yang bertentangan dengan dasar-dasar syari'ah adalah tidak sah dan tidak dapat dipegang. Contoh yang biasanya dikemukakan mengenai hal ini adalah penggunaan pertimbangan *maṣlahah* oleh beberapa ulama untuk memberi fatwa seorang raja yang menggauli istrinya di siang hari bulan Ramadhan bahwa hukumnya adalah membayar kifarāt berupa puasa 2 bulan berturut-turut.³³ Para ulama tersebut mempertimbangkan kemaslahatannya yaitu tujuan hukuman yang dimaksud adalah untuk mencegah seseorang agar jangan mengulangi perbuatannya. Menurut para ulama apabila seorang raja dihukum dengan kafarāt membebaskan budak hal itu tidak memenuhi tujuan hukuman yaitu mencegah pengulangan perbuatan sebab raja itu kaya dan berapapun harga budak dapat dibelinya untuk kemudian dibebaskannya. Oleh karena itu demi kemaslahatan raja tersebut diberi hukuman kafarāt puasa 2 bulan berturut-turut agar dia merasa jera dan tidak mengulangi perbuatannya karena puasa 2 bulan berturut-turut adalah berat. Cara berargumentasi atau *istidlāl* demikian menurut Imam al-Gazali adalah batal karena bertentangan dengan naṣ yang menegaskan bahwa hukumannya adalah membebaskan budak baru kalau tidak ada kafarāt puasa 2 bulan berturut-turut diterapkan.³⁴ Argumentasi para ulama yang diwakili oleh al-Syatibi dengan menghukum raja tersebut dengan puasa 2 bulan berturut-turut yang berlandaskan kemaslahatan untuk pribadi raja itu sendiri. Karena jika hukumannya membebaskan budak itu dapat mudah dilaksanakan oleh seorang raja. Sedangkan argumentasi al-Gazali terlihat sangat tradisional terhadap pemahaman naṣ sehingga ia membatalkannya. Seandainya hukuman bagi

³³ Abu Ishaq Ibrahim al-Syatibi, *Al-Muwqfaḥat fī Uṣūl al-Aḥkam*, h. 8

³⁴ Abu Hamid al-Gazali, *Al-Mustasyfa min Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Fikr, 2010), h. 285

raja itu puasa selama 2 bulan berturut-turut menurutnya karena tidak mengikuti urutan hukuman dalam nash tersebut di atas.

- c. Dalil *Zanni* yang tidak bertentangan dengan suatu prinsip yang *Qaṭ'i*, tetapi tidak pula dinaungi oleh suatu prinsip yang *Qaṭ'i*. Menurut al-Syaṭibi dalil ini dapat diterima atas dasar bahwa pada dasarnya segala yang berada pada tingkat *Zanni* dalam syari'ah dapat diterima.³⁵

C. Hubungan *Qaṭ'i* dan *al-Zanni* dengan Ijtihad

Berdasarkan pemahaman di atas, bahwa terdapat naṣ-naṣ Al-Qur'an dan al-Sunnah yang menunjukkan makna secara *Qaṭ'i al-Dalalah* secara jelas dan meyakinkan menunjukkan kepada suatu makna tertentu dan tidak memungkinkan lagi untuk dita'wil kepada makna lain. Dan ada pula naṣ-naṣ yang kekuatan argumentatif maknanya *al-Hujjiyah* bersifat *Qaṭ'i* dan mendukung prinsip-prinsip universal. Maka naṣ-naṣ tersebut tidak akan memerlukan lagi adanya ijtihad di dalam memahaminya dan untuk selanjutnya dapat digunakan sebagai dasar hukum.

Sedangkan naṣ-naṣ Al-Qur'an maupun al-Sunnah yang penunjukkan maknanya adalah *al-Zanni al-Dalalah* masih mengandung adanya kemungkinan untuk dita'wil dan dialihkan maknanya kepada makna lain termasuk naṣ-naṣ yang mengandung lafaz yang *musytarak 'amm* dan *mutlaq*. Dan naṣ-naṣ yang kekuatan argumentatif maknanya *al-Hujjiyah* bersifat *al-Zanni* dan merupakan penjabaran dari pelaksanaan prinsip-prinsip universal. Maka di sinilah diperlukan adanya ijtihad dalam menentukan maknanya yang sebenarnya dan seringkali di dalam naṣ-naṣ yang *al-Zanni* inilah terdapat perbedaan pendapat di kalangan mujtahid.³⁶

³⁵ Abu Ishaq Ibrahim al-Syaṭibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkam*, h.12

³⁶ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. (Kuwait: Dār al-Fikr, 1978), h. 24

Namun secara umum menurut al-Syatibi dalil-dalil yang menjadi obyek ijtihad adalah dalil-dalil *al-Zanni* yang tidak bertentangan dengan suatu prinsip yang *Qat'i* dan tidak pula dinaungi oleh suatu prinsip yang *Qat'i* yaitu bentuk dalil *al-Zanni* yang ketiga dalam pembahasan di atas.³⁷

Dengan demikian, jelaslah bahwa dalil-dalil yang *Qat'i* dan dalil-dalil yang *al-Zanni* yang dinaungi oleh prinsip yang *Qat'i* tidak memerlukan ijtihad lagi untuk dapat dijadikan sebagai sumber hukum.

D. Dasar Kaidah *Yu'malu bi al-Zann fi Āmmah Umūr al-Syara*

Kaidah ini tidak terdapat dalam kitab *Mausū'ah al-Qawāid al-Fiqhiyah* karya Muhammad Sidqi ibnu Ahmad al-Burnū. Akan tetapi, didalam Kitab ini membahas secara umum tentang perbedaan pendapat antara boleh atau tidaknya memakai dalil *al-Zanni* seperti Imam Syafi'i mengatakan tidak menggunakan *al-Zanni* kecuali ada dalil khusus yang menguatkannya baik dalam jenis hukum atau semacamnya. Sementara Imam Malik berpendapat bahwa boleh beramal dengan *al-Zanni* selama belum ada dalil khusus yang membatalkannya.³⁸

Adapun yang membahas secara khusus kaidah tersebut penulis hanya menemukan didalam Kitab *Qawāid wa al-fawāid al-uṣūliyah* karya 'ali bin abbas al-ba'li al-hambali. Buku ini secara khusus membahas kaidah-kaidah fikih salah satunya kaidah yang hendak penulis paparkan yaitu Kaidah *Yu'malu bi al-Zanni fi 'Āmmah Umūr al-Syara*. Kaidah ini menjelaskan tentang bolehnya beramal bukan hanya dengan dalil *Qat'i* melainkan juga dalil *al-Zanni*. Di dalam buku ini juga banyak menyebutkan pengamalan dengan dalil *al-Zanni* salah satunya yaitu

³⁷ Abu Ishaq Ibrahim al-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Aḥkam*, h. 12

³⁸ Muhammad Sidqi ibnu Ahmad al-Burnū, *Mausū'ah al-Qawāid al-Fiqhiyah*. Jil. VIII (Beirut: al-Muassasah al-Risalah, 2003), h. 1055

tentang hukum bolehnya seseorang salat menggunakan wudu yang telah lama tanpa memperbaharui wudunya dengan alasan yaqin bahwa wudunya belum batal.³⁹

E. Definisi Fikih

Kata al-Fiqh menurut bahasa berarti pemahaman. Contohnya firman Allah dalam menceritakan sikap kaum Nabi Syu'aib dalam ayat:

قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِينَا ضَعِيفًا

Artinya:

Mereka berkata: Hai Syu'aib kami tidak banyak mengerti tentang apa yang kamu katakan itu dan sesungguhnya kami benar-benar melihat kamu seorang yang lemah di antara kami.⁴⁰

Menurut istilah al-Fiqh dalam pandangan *al-Zuhaili* terdapat beberapa pendapat tentang definisi fikih. Abu Hanifah mendefinisikannya sebagai pengetahuan diri seseorang tentang apa yang menjadi haknya dan apa yang menjadi kewajibannya:

مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَا وَمَا عَلَيْهَا

Artinya:

Pengetahuan seseorang tentang apa yang menguntungkan dan apa yang merugikan.⁴¹

Definisi yang diajukan Abu Hanifah ini sejalan dengan keadaan ilmu pengetahuan keislaman di masanya di mana belum ada pemilahan antara ilmu fikih dalam pengertian yang lebih khusus dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Oleh sebab itu sesuai dengan pengertian fikih yang disebutkan itu istilah fikih mempunyai pengertian umum mencakup hukum yang berhubungan dengan akidah seperti kewajiban beriman dan sebagainya ilmu akhlak dan hukum-hukum yang berhubungan dengan amal perbuatan manusia seperti hukum ibadah dan muamalah.

³⁹Ali Ibnu abbas al-ba'li, *Qawā'id wa al-Fawā'id al-Uṣūliyah* (Mesir: al-Sunnah alMuhammadiyah, 1956), h. 5

⁴⁰Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2020), h. 232

⁴¹Satria Effendi M. Zein, *Uṣūl fikih*, (Cet. VII; Jakarta: Kencana, 2005), h. 3

Setelah masa Abu Hanifah masing-masing ilmu telah mengambil namanya tersendiri sebagai satu disiplin ilmu. Maka ada yang disebut ilmu tauhid yang membahas masalah ada pula yang dikenal dengan ilmu akhlak atau ilmu tasawuf dan ada pula yang disebut ilmu fikih yang khusus membahas hukum-hukum yang berhubungan dengan amal perbuatan manusia. Ketika masing-masing ilmu telah mempunyai disiplin ilmu tersendiri maka kalangan pengikut Abu Hanifah yaitu kalangan Hanaiyah menambah kata ‘amalan di akhir definisinya tersebut sehingga dengan itu deinisi fikih berarti pengetahuan diri seseorang tentang hak dan kewajibannya dari segi amal perbuatan. Dengan adanya tambahan tersebut maka kata fikih tidak lagi mencakup selain hukum-hukum yang berhubungan dengan amal perbuatan. Ulama yang datang kemudian seperti Ibnu Subki mendefinisikannya sebagai:

الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمَكْتَسَبِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

Artinya:

Pengetahuan tentang hukum syara yang berhubungan dengan amal perbuatan, yang digali dari satu persatu dalilnya.⁴²

Kata *al-Ilmu* secara umum mencakup pengetahuan secara yakin dan pengetahuan yang sampai ketinggian *al-Zanni* atau prasangka. Namun yang dimaksud dengan kata *al-Ilmu* dalam definisi tersebut ialah pengetahuan yang sampai ke tingkatan *al-Zanni* atau asumsi. Fikih adalah hukum Islam yang tingkat kekuatannya hanya sampai ke tingkatan *al-Zanni* karena ditarik dari dalil-dalil yang *al-Zanni*. Bahwa hukum fikih itu adalah *al-Zanni* sejalan pula dengan kata *al-Muktasab* dalam definisi tersebut yang berarti diusahakan yang mengandung pengertian adanya campur tangan akal pikiran manusia dalam penarikannya dari Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw. Oleh sebab itu pengetahuan tentang hukum Islam yang tidak dicampuri oleh akal pikiran manusia dalam *uṣūl* fikih tidak disebut

⁴²Satria Effendi M. Zein, *Uṣūl fikih*, (Cet. VII; Jakarta: Kencana, 2005), h. 4

sebagai fikih. Misalnya pengetahuan tentang kewajiban melaksanakan shalat lima waktu kewajiban menunaikan zakat dan haji. Hal-hal yang sudah pasti seperti itu kekuatan hukumnya bersifat pasti Qaṭ'i.

F. Definisi Muamalah

Dalam kehidupan sosial antara manusia, Islam sudah menata secara sempurna sebuah aturan atau hukum yang di dalamnya terdapat adab atau etika dalam hidup bermasyarakat yang semuanya terangkum dalam hukum muamalah. Secara etimologi kata Muamalat yang kata tunggalnya muamalah الْمُعَامَلَةُ yang berakar pada kata عَامَلَ secara arti kata mengandung arti saling berbuat atau berbuat secara timbal balik. Lebih sederhana lagi berarti hubungan antara orang dan orang. Muamalah secara etimologi sama dan semakna dengan الْمُفَاعَلَةُ yaitu saling berbuat. Kata ini menggambarkan suatu aktivitas yang dilakukan oleh seseorang dengan seseorang atau beberapa orang dalam memenuhi kebutuhan masing-masing. Atau muamalah secara etimologi artinya saling bertindak atau saling mengamalkan.

Secara terminologi muamalah dapat dibagi menjadi dua macam yaitu pengertian muamalah dalam arti luas dan dalam arti sempit. Pengertian muamalah dalam arti luas menghasilkan duniawi supaya menjadi sebab suksesnya masalah ukhrawi.

Pengertian muamalah dalam arti luas yaitu aturan-aturan atau hukum-hukum Allah untuk mengatur manusia dalam kaitannya dengan urusan duniawi dalam pergaulan sosial.

Adapun pengertian muamalah dalam arti sempit yaitu semua akad yang membolehkan manusia saling menukar manfaatnya dengan cara-cara dan aturan-aturan yang telah ditentukan Allah dan manusia wajib menaati-Nya.⁴³

⁴³Abdul Rahman Gazali, dkk, *Fiqh Muamalat* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), h. 3

G. Prinsip-Prinsip Muamalah

Pada pembahasan sebelumnya telah dikemukakan bahwa Fikih Muamalat adalah ilmu tentang hukum-hukum syara yang mengatur hubungan antara manusia dengan manusia lain yang sarasanya adalah harta benda atau mal. Hubungan tersebut sangat luas karena mencakup hubungan antara sesama manusia, baik muslim maupun non muslim. Namun ada beberapa prinsip yang menjadi acuan dan pedoman secara umum untuk kegiatan muamalat ini. Prinsip-prinsip tersebut adalah sebagai berikut

1. Muamalah adalah urusan duniawi dan muamalah berbeda dengan ibadah. Dalam ibadah semua perbuatan dilarang kecuali yang diperintahkan. Oleh karena itu semua perbuatan yang dikerjakan harus sesuai dengan tuntuna yang diajarkan oleh Rasulullah saw. Sebaliknya dalam muamalah semua boleh kecuali yang dilarang. Muamalah atau hubungan dan pergaulan antara sesama manusia di bidang harta benda merupakan urusan duniawi dan pengaturannya diserahkan oleh manusia itu sendiri. Oleh karena itu semua bentuk akad dan berbagai cara transaksi yang dibuat oleh manusia hukumnya sah dan dibolehkan. Asal tidak bertentangan dengan ketentuan-ketentuan umum yang ada dalam syara.
2. Muamalat harus didasarkan kepada persetujuan dan kerelaan kedua belah pihak. Persetujuan dan kerelaan kedua belah pihak yang melakukan transaksi merupakan asas yang sangat penting untuk keabsahan setiap akad. Hal ini didasarkan kepada firman Allah dalam Q.S. al-Nisa/4 : 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَحَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil kecuali dengan jalan perniagaan yang Berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu Sesungguhnya Allah swt. adalah Maha Penyayang kepadamu.⁴⁴

3. Adat kebiasaan dijadikan dasar hukum dalam masalah muamalah. Karena adat kebiasaan bisa dijadikan dasar hukum dengan syarat adat tersebut diakui dan tidak bertentangan dengan ketentuan-ketentuan umum yang ada dalam syara. Sesuatu yang oleh orang muslim dipandang baik maka di sisi Allah swt. juga dianggap baik.
4. Tidak boleh merugikan diri sendiri dan orang lain setiap transaksi dan hubungan perdata muamalah dalam Islam tidak boleh menimbulkan kerugian kepada diri sendiri dan orang lain hal ini didasarkan pada hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah Dāru al-Qutni dan lain-lain dari Abi Sa'id al-Khudri bahwa Rasulullah saw. bersabda:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ سَعْدِ بْنِ سِنَانَ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَالدَّارُ قُطَيْبٍ)

Artinya:

Dari abu sa'id bin sa'd bin Sinan al-Khudri berkata: Rasulullah saw. bersabda: Janganlah merugikan diri sendiri dan janganlah merugikan orang lain.⁴⁵

H. Prinsip-Prinsip Fikih Muamalah

Dalam mengatur hubungan antar manusia dengan manusia lain yang sasarannya adalah harta benda fikih muamalah mempunyai prinsip-prinsip untuk dijadikan acuan dan pedoman untuk mengatur kegiatan muamalah. Prinsip-prinsip tersebut adalah sebagai berikut:⁴⁶

⁴⁴Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 83

⁴⁵Abi Zakaria Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Arbain al-Nawawiyah* (Mesir: Dār al-Salam, 2007), h. 24

⁴⁶Ahmad Wardi Muslich, *Fikih Muamalat* (Jakarta: Amzah, 2010), h. 3

1. Muamalah adalah urusan duniawi maksudnya adalah urusan muamalah berbeda dengan ibadah di mana dalam ibadah semua perbuatan dilarang kecuali yang diperintahkan sedangkan dalam muamalah semua boleh dilakukan kecuali yang dilarang oleh karena itu semua bentuk transaksi dan akad muamalah boleh dilakukan oleh manusia asal tidak bertentangan dengan ketentuan syara.
2. Muamalah harus didasarkan kepada persetujuan dan kerelaan kedua belah pihak artinya dasar dari bermuamalah adalah kerelaan dari kedua belah pihak bagaimana pun bentuk akad dan transaksi muamalah selama kedua belah pihak rela dan sepakat serta tidak melanggar ketentuan syara itu diperbolehkan.
3. Adat kebiasaan dijadikan dasar hukum maksudnya dalam bermuamalah setiap daerah atau kelompok mempunyai kebiasaan yang dilakukan secara turun temurun dan bertahun-tahun yang selanjutnya menjadi adat kebiasaan dalam bermuamalah jika adat dan kebiasaan itu tidak bertentangan dengan syara dan diakui oleh masyarakat maka hal itu sah dijadikan sebagai dasar hukum.
4. Tidak boleh merugikan orang lain dan diri sendiri maksudnya tujuan bermuamalah adalah mencari keuntungan yang tidak merugikan orang lain. Maka dari itu dalam bermuamalah haruslah sama-sama menguntungkan kedua belah pihak yang terlibat.

INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

BAB III

ANALISIS MAKNA AL-ZANNI DALAM ILMU FIKIH DAN ILMU UṢŪL FIKIH

Keilmuan yang khas terhadap metode penafsiran dalam teks Al-Qur'an adalah ilmu tafsir namun keilmuan ini tidak mengenal kajian *Qaṭ'i* dan *Zanni*. Alasannya karena para *mufassar* telah sepakat bahwa Al-Qur'an dapat ditafsirkan dalam berbagai pandangan dan mengandung banyak interpretasi. Meskipun terdapat juga beberapa pendapat yang mengatakan bahwa para *mufassar* memiliki ruang lingkup yang berbeda dalam bahasan ini yakni dengan adanya konsep *muhkamat* dan *mutasyabih*. Namun tidak sama halnya dengan kajian ilmu Uṣūl fikih. *Qaṭ'i* dan *al-Zanni* merupakan dua istilah yang tidak asing lagi dalam ilmu ini baik klasik maupun modern. Bahkan keduanya merupakan hal yang penting dalam konteks pengembangan pemahaman terhadap teks Al-Qur'an dan Hadis baik dari segi kedatangan kebenaran sumbernya atau *al-Wurūd* dan kandungan maknanya atau *al-Dalalah*. Tujuan para *Uṣūliyyīn* dalam penetapan kajian ini sebenarnya adalah untuk mempermudah dalam memahami teks pada Al-Qur'an dan Hadis karena tidak semua teks yang terkandung pada keduanya dapat diinterpretasikan. Sehingga ketika para *uṣūliyyīn* telah mempunyai bahan teks *Qaṭ'i* dan teks *al-Zanni* maka mereka pun lebih mudah untuk mengambil pedoman yang jelas pada teks *Qaṭ'i* karena memang sudah jelas kandungan maknanya dan berijtihad untuk teks *al-Zanni*.¹

Berikut ini adalah analisis makna *al-Zanni* dalam ilmu fikih dan ilmu Uṣūl fikih:

¹Umi Cholifah, "Membumikan *Qaṭ'i* dan *Zanni*", al-Nuha 4 no. 2 (2017): h. 155

A. Dari Sisi Etimologi

Kata *al-Zann* berasal dari isim dan maṣdar yang berarti prasangka, dugaan dan multitafsir.² Adapun dalam segi bahasa memiliki beberapa makna diantaranya:

1. *Al-Syak*

Diantaranya ada perkataan الظُّنُّ yang mengumpamakan seperti sumur dimana seseorang tidak tahu apakah didalam sumur tersebut ada airnya atau tidak dan ada pula yang mengatakan الدِّينُ الظُّنُّ yang mana dugaan tidak mengetahui apakah bisa memutuskan suatu perkara atau tidak sebagaimana Allah swt. berfirman dalam Q.S. al-Jāsiyah/45: 24.

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُهُ الدُّنْيَا تَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا مُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ

Artinya:

Dan mereka berkata kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan didunia saja kita mati dan kita hidup tidak ada yang membinasakan kita selain masa, tetapi mereka tidak mempunyai ilmu tentang hal itu mereka hanya menduga-duga saja.³

Ibnu Jarīr al-Tabari mengomentari ayat ini dengan berkata mereka tidak lain hanyalah menduga-duga dan dalam keraguan.⁴

2. *Al-Iḥtimāl al-Rājih*

Diantaranya ada perkataan مُظَنَّةُ الشَّيْءِ yaitu letak dan tatananya berada pada dugaan sebagaimana Allah swt. berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 230.

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ لَفُتِنَا بِهِمَا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ

²Mahmud Yunus, *kamus Arab dan Indonesia* (Jakarta: PT. Mahmud Yunus wa Zurriyah, 2007) h. 249

³Kementrian Agama RI, *Qur'an Kemenag* (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 501

⁴Ibnu Jarir, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Ayat al-Qur'an* (Mesir: Dār al-Hajr al-Ilmiyah, 2001), h. 501

Artinya:

Kemudian jika suami itu menceraikannya maka tidak ada dosa bagi bekas suami pertama untuk menikah kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah swt. itulah ketentuan Allah swt. yang diterangkan-Nya kepada orang-orang yang berpengetahuan.⁵

Ibnu Jarīr berpendapat bahwa jika suami dan istri kembali rujuk maka harus membuat statemen agar menjalankan ketentuan Allah swt.⁶ dan menghukum jika ada orang yang berpendapat bahwa itu adalah *al-Yaqīn* atau kebenaran. Karena yang demikian itu bukanlah dari (pada) tujuannya. Dan tiada satupun orang mengetahui apa itu *Kāin* kecuali Allah swt.⁷

3. *Al-Yaqīn*

Ibnu Jarīr al-Tabari berpendapat bahwa kesaksian para orang Arab dan perkataannya terhadap *al-Zānni* yaitu bermakna *al-Yaqīn* atau kebenaran dan masih banyak yang berpendapat demikian seperti perkataan al-Syāir:

فَقُلْتُ هُمْ ظَنُّوا بِالْفَقِي مُدَجِّجٍ ۖ سَرَّاهُمْ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرَّدِ

Artinya:

Maka aku berkata kepada mereka yang mengira ada dua ribu orang yang bersenjata lengkap dan rahasia mereka terdapat pada kata Bahasa Persia.⁸

Perkataan al-Syāir bermakna kebenaran karena kekhawatiran merupakan bagian dari kebenaran atau *al-Yaqīn* dan bukan merupakan keraguan atau *al-Syak*.⁹

B. Dari Sisi Terminologi

⁵Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 36

⁶Ibnu jarir, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīli Ayat al-Qur'an*, Jil. II (Mesir: Dār al-Hajr al-Ilmiyah, 2001), h. 1300

⁷Ibnu jarir, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīli Ayat al-Qur'an*, Jil. II (Mesir: Dār al-Hajr al-Ilmiyah, 2001), h. 1300

⁸Abu al-Barkāt al-Anbāri, *Asrār al-Arabiyyah* (Damaskus: al-Majma' al-Ilmi.1957), h. 127

⁹Ahmad ibn Faris, *Maqāis al-Lughah*, Jil. III (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), h. 463

Telah diketahui bahwa *al-Zanni* dalam istilah banyak memiliki pengertian dan yang paling terkenal dikalangan *Uşūliyyin* yaitu terdiri dari dua perkara salah satunya Nampak dan yang lain tersembunyi diantaranya:

Pendapat pertama: Bolehnya dua perkara yaitu mengeluarkan *al-Ilmu*, *al-Qaṭ'i* dan *al-Yaqīn* dikarenakan tidak ada kejelasan kecuali pada satu perkara.¹⁰

Pendapat kedua: Lebih nampak dari pada yang lain yaitu mengeluarkan *al-Wahm* dan *al-Syak* kerana *al-Syak* serupa dengan *al-Iḥṭimal* atau ketidak jelasan. Adapun *al-Wahm* lebih jelas dari pada *al-Syak*.

C. *Al-Zanni* Menurut Fikih

Menurut bahasa bahwa fikih adalah *al-Fahmu* dan *al-Fahmu* adalah memahami sebuah ucapan, kalimat atau makna.¹¹ Adapun secara istilah telah masyhur dikalangan *Uşūliyyin* Fikih yaitu ilmu atau pengetahuan yang mengetahui tentang hukum-hukum syariat yang diperoleh dari bukti yang terperinci.¹² Sebagian para ahli fikih menjadikan ilmu sebagai jenis batasan fikih dan sebagian yang lain menjadikan *al-Zanni* masuk kedalam kategori had fikih.¹³ menurut Abu Bakr al-Bāqilāni bahwa sebagian besar fikih menggunakan *al-Zanni* mulai dari kesepakatan atasnya maupun perbedaan pendapat bahkan sebahagian ahli fikih menganggap tidak berlaku ketentuan hukum jika tidak menggunakan *al-Zanni* dan telah ditetapkan didalam Al-Qur'an maupun hadis mutawatir yang diketahui dari segi agama dalam situasi darurat.¹⁴

D. *Al-Zanni* Menurut Uşūl Fikih

¹⁰Muhammad al-Zuhaili, *Al-Mu'tamad*, Jil. I, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2007), h. 10

¹¹Ahmad bin Umar aal-Hazimy, *Syarah Niṣāmu al-Waraqāt*, Jil. IV (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971), h. 2

¹²Ahmad bin Umar aal-Hazimy, *Syarah Niṣāmu al-Waraqāt*, h. 3

¹³Ahmad bin Umar aal-Hazimy, *Syarah Niṣāmu al-Waraqāt*, h. 3

¹⁴Ahmad bin Umar aal-Hazimy, *Syarah Niṣāmu al-Waraqāt*, h. 3

Dalam kitab *Al-Wajiz fi Uṣūl al-Fiqh* istilah *al-Zānni* terbagi dalam dua bagian yang pertama *Zānni al-Wurūd* dan kedua *Zānni al-Dalalah*.¹⁵ Menurut Abdul Wahhab Khallaf naṣ yang *Zānni al-Dalalah* ialah naṣ yang menunjukkan atas makna yang memungkinkan untuk ditakwilkan atau dipalingkan dari makna asalnya kepada makna yang lain.¹⁶ Seperti firman Allah swt. dalam Q.S. al-Baqarah/2: 228.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya:

Dan bagi istri yang diceraikan wajib menahan diri mereka atau menunggu tiga kali *Qurū*. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang telah Allah swt. ciptakan dalam Rahim mereka jika mereka beriman kepada Allah swt. dan hari akhir. Dan suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka pada masa itu jika mereka menghendaki kebaikan. Dan mereka perempuan mempunyai hakseimbang dengan kewajibannya, menurut cara yang patut, tetapi para suami mempunyai kelebihan diatas mereka. Allah swt. maha perkasa lagi maha bijaksana.¹⁷

Pada hal lafal *Qurū* itu dalam bahasa Arab mempunyai dua arti yaitu suci dan haid. Sedangkan naṣ menunjukkan bahwa wanita-wanita yang ditalak itu menahan diri atau menunggu tiga kali *Qurū*. Maka ada kemungkinan bahwa yang dimaksudkan adalah tiga kali suci atau tiga kali haid. Jadi ini berarti tidak pasti dalalahnya atas satu makna dari dua makna tersebut. Karena itu para mujtahid berselisih pendapat bahwa masa *Iddah* wanita yang ditalak itu tiga kali haid atau tiga kali suci. Dan juga contoh lain dalam Q.S. al-Maidah/5: 3.

¹⁵ Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi-Ushul al-fiqh*, (Bagdad: Dar al-Arabiyyah, 1977), h. 174.

¹⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh wa Khulāṣah Tārikh wa al-Tāsyir*, Jil. I (Mesir: al-Muassasah al-Su'udiyah, 2010), h. 51

¹⁷ Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 36

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لَعِيرٍ إِلَّاهُ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ

Artinya:

Diharamkan bagimu memekan bangkai, darah, daging babi, dan daging hewan yang disembelih bukan atas nama Allah swt. yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih. Dan diharamkan pula yang disembelih untuk berhala. Dan diharamkan pula mengundi nasib dengan *al-Azlam* atau anak panah karena itu suatu perbuatan fasik.¹⁸

Padahal lafal *Maitan* atau bangkai itu umum dan bisa Jadi ini mempunyai kemungkinan arti mengharamkan setiap bangkai atau keharaman itu ditakhsis dengan selain bangkai lautan, oleh karena itu naş yang mempunyai makna yang serupa atau makna ganda, lafal umum atau lafal mutlak. Seperti *Maitan* ini semuanya adalah *Zānni al-Dalalah* karena ia mempunyai kecenderungan kepada lebih dari satu arti.¹⁹ Dari Definisi di atas dapat dipahami bahwa cirri-ciri yang menjadi penyebab *al-Zānni* sebagian dari naş Al-Qur'an itu adalah naş itu boleh jadi mengandung makna ganda atau *Isytirāk al-Ma'na* dan juga terbuka bagi penafsiran dan penakwilan atau *ijtihad*.

Bila kita cermati uraian diatas tentang *Zānni al-Dalalah* maka dapat disimpulkan bahwa sebagian ulama sepakat untuk memberi peluang untuk memaknai mentakwilkan dan menafsirkan selama ayat itu tergolong *Zānni al-Dalalah*. Namun sebahagian ulama menutup rapat-rapat pintu pemaknaan ganda, penakwilan dan penafsiran terhadap ayat-ayat *Zānni al-Dalalah*. Apa yang dilakukan dan ditetapkan oleh sebahagian ulama tersebut itu sangat dipengaruhi dan diwarnai oleh disiplin ilmu yang digelutinya yakni sebagai ulama Uşul Fikih dan bukan ulama tafsir. Karena dikalangan ulama tafsir *Zānni al-Dalalah* tidak menjadi salah satu pokok bahasan.

¹⁸Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 107

¹⁹Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Uşul al-Fiqh wa Khulāṣah Tārikh wa al-Tāsyirī*, Jil. I (Mesir: al-Muassasah al-Su'udiyah, 2010), h. 24

Khusus mengenai nash *Zanni al-Dalalah* ternyata ulama Uşul Fikih juga membuka peluang lebar-lebar bagi orang yang ingin memaknai, memahami, menakwilkan dan menafsirkan nash tersebut. Hal ini berarti terdapat pengaruh yang positif terhadap pertumbuhan dan perkembangan penafsiran. Juga terbuka peluang terjadinya perbedaan penafsiran terhadap *nash al-Zanni*.

Dari uraian diatas tersebut dapat difahami bahwa ulama Uşul Fikih dalam menetapkan dua konsep yaitu *Qat'i* dan *Zanni al-Dalalah*. Konsep yang pertama itu tidak membawa angin segar atau tidak membuka adanya peluang untuk memaknai, menakwilkan dan menafsirkan nash yang *Qat'i* sebab menurutnya makna yang dikandungnya sudah sangat jelas dan tegas. Namun konsep kedua yaitu *Zanni al-Dalalah* sangat terbuka luas kesempatan untuk memaknai, menakwilkan dan menafsirkan sesuai dengan kecenderungan masing-masing para mufassir atau para mujtahid terutama bila nash itu dilihat dari segi hukum.²⁰ Seandainya tidak ada perbedaan penafsiran dan penakwilan terhadap nash *al-Zanni* maka dengan sendirinya akan melahirkan kesulitan pada diri manusia itu sendiri sebab dia hanya berpegang secara mutlak pada satu pandangan atau ketetapan hukum yang kemungkinannya pandangan dan penetapan hukum itu tidak mampu untuk dilaksanakan. Tetapi dengan adanya perbedaan pandangan dalam penetapan hukum maka seseorang berhak menentukan pilihannya sesuai dengan tingkat kesanggupan dan kemampuannya.²¹

²⁰Firdaus, "Konsep Qat'i dan Zanni al-Dalalah Serta Pengaruhnya Dalam Tafsir Alquran", *Jurnal Hukum Diktum* 11, no. 1 (2013): h. 27.

²¹Firdaus, *Jurnal Hukum Diktum* 11, no. 1 (2013): h. 28.

BAB IV

APLIKASI KAIDAH

Dalam konteks pengembangan dan pemahaman terhadap naş atau teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah adalah teori *Qaṭ'i dan al-Zānni*. Teori ini merupakan salah satu teori pokok yang dikembangkan oleh para ulama uşūl fikih era klasik dan kontemporer dalam rangka penalaran dan penggalian hukum islam dari teks-teks tersebut.

Dalam catatan sejarah pemikiran hukum islam tidak ditemukan secara pasti kapan teori ini diformulasikan secara tegas. Dalam kitab *al-Risalah* karya imam al-Syafi'i belum menggunakan istilah ini. Ia baru menggunakan istilah *al-Bayan*, *Şarih*, *Zahir*, *Maḥmūm* dan beberapa istilah lainnya.

Para uşūliyyin membagi dalil menjadi dua bagian yaitu dalil yang dalalahnya *Qaṭ'i* dan dalil yang dalalahnya *al-Zānni*.¹ Dalam kajian *Qaṭ'i* dan *al-Zānni* ini mengerucut kepada dua dasar pokok pertama yaitu Al-Qur'an dan yang kedua yaitu hadis. Al-Qur'an sendiri sebenarnya telah bersifat *Qaṭ'i* jika dilihat dari aspek diturunkannya kepada Rasulullah saw. kepada umat Islam. Sementara untuk hadis ulama telah sepakat bahwa ia datangnya dari Rasulullah saw. baik berupa ucapan, perbuatan ataupun keputusan.² Meskipun demikian keduanya masih perlu diskursus dalam hal hukum yang terkandung didalamnya sehingga diperlukan kajian *Qaṭ'i* dan *al-Zānni*.

A. Hujjah *Qaṭ'i* dan *al-Zānni* dalam Al-Qur'an dan Hadis

1. Al-Qur'an

¹Manna al-Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhiş fī Ulūmi Al-Qur'an* (Mesir: Maktabah Wahbah, 2004), h. 81

²Abdullah al-Bassām, *Tauḍīh al-Aḥkam Min Bulūg al-Marām*, Jil. I (Mekkah: Al-Asadi, 2003), h. 14

Qaṭ'i dalam Al-Qur'an dari segi diturunkannya memang mutlak untuk tidak diragukan lagi. Karena Al-Qur'an merupakan kalam Allah swt. yang diturunkan langsung kepada Rasulullah saw. melalui malaikat *Jibril* a.s. namun secara penunjukan makna ia masih bersifat *al-Zanni*. Abdul Wahab al-Khalaf berpendapat bahwa naṣ yang Qaṭ'i merupakan:

مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى مُتَعَيَّنٍ فَهَمُّهُ مِنْهُ وَلَا يَحْتَمِلُ تَأْوِيلًا وَلَا بَحَالًا لِفَهْمٍ مَعْنَى غَيْرِهِ مِنْهُ

Artinya:

Yaitu naṣ-naṣ yang menunjukan adanya makna yang dapat dipahami dengan pemahaman tertentu atau tidak mungkin menerima adanya takwil atau tidak ada arti pemahaman selain dari makna tersebut.³

Salah satu contoh yang sering diterapkan pada literatur klasik adalah kasus mengenai pembagian warisan sebagaimana yang terdapat pada Q.S. al-Nisa/4 : 11.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ

Artinya:

Allah swt. telah mensyariatkan bagimu tentang pembagian warisan untuk anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan dua bagian seorang anak perempuan.⁴

Ayat tersebut dikatakan *Qaṭ'i* karena pada ayat tersebut secara jelas diterangkan bahwa bagian anak laki-laki dalam hukum waris adalah sama dengan dua bagian dari anak perempuan. Maka pemahaman pun bersifat tekstualiatas dan tidak bisa difahami dengan versi yang lain. Berbeda halnya dengan *naṣ Zanni al-Dalalah* yang mempunyai definisi sebagai berikut:

مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى وَلَكِنْ يَحْتَمِلُ أَنْ يُؤَوَّلَ وَيُصَرَّفَ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى وَيُرَادُّ عَنْهُ مَعْنَى غَيْرُهُ

Artinya:

³Abdul Wahab Alkhalaf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, h. 35

⁴Kementrian Agama RI, *Qur'an Kemenag* (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2020), h. 78

Yaitu naş yang menunjukan atas makna akan tetapi memungkinkan untuk ditakwil atau dirubah dari makna asalnya menjadi makna lain.⁵

Salah satu contoh adalah mengenai kasus masa 'Iddah sebagaimana tertera dalam Q.S. al-Baqarah/2: 228.

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Artinya:

Wanita-wanita yang ditalaq hendaklah menahan diri atau menunggu tiga kali *Qurū*.⁶

Ayat tersebut menerangkan mengenai wanita yang ditalaq maka ia harus menunggu tiga kali *Qurū*. Kata *Qurū* inilah yang menjadikan ayat ini dikatakan *al-Zanni* karena kata *qurū* dapat diartikan bersih dan kotor (masa haid).⁷ Maka arti kata dari *qurū* memiliki dua kemungkinan yaitu tiga kali masa bersih dan tiga kali masa haid. Sifat *al-Zanni* dari ayat-ayat semisal diatas sangat memungkinkan untuk diberi kejelasan oleh ayat yang lebih jelas dan muhkamat. Oleh karena itu tafsir yang terbaik adalah Al-Qur'an itu sendiri kemudian hadis dan penjelasan-penjelasan yang ada didalam asbabun nuzul sehingga membantu dalam memahami maksud dan pengertian ayat yang kurang jelas.⁸

2. Hadis

Sebagaimana yang telah diulas sebelumnya bahwa terdapat perbedaan antara kajian *Qat'i* dan *al-Zanni* pada Al-Qur'an dan hadis. Jika dalam Al-Qur'an

⁵Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Uşūl al-Fiqh*, h.35

⁶Kementrian Agama RI, *Qur'an Kemenag* (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 36

⁷Ibnu Abd al-Barr, *Al-Tamhīd Limā Fī al-Muwatta' Min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*, Jil. XV (Maroko: Wizāratu Umūmi al-Auqāf wa al-Syu'uni, 1387), h. 89

⁸Syarmin Syukur, *Ilmu Ushul Fikih Perbandingan: Sumber- sumber Hukum Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlas, 1993), h. 53.

aspek kedatangan kebenaran sumbernya atau *al-Wurūd* sudah pasti dikatakan *Qaṭ'i* sehingga dalam tataran *al-Zanni* hanya menyangkut aspek pemaknaan atas kandungan hukum saja, namun pada hadis dua aspek tersebut masuk kedalam pengkajian *Qaṭ'i* dan *al-Zanni*. Pengklasifikasian dua aspek tersebut adalah sebagai berikut:⁹

a. Berdasarkan sanadnya

Sanad merupakan urutan rawi yang menyampaikan hadis dari Rasulullah saw. kepada kita. Dari segi ini hadis dibagi menjadi tiga yakni Hadis *Mutawatirah*, Hadis *Masyhurah*, dan Hadis *Ahad*. Pembagian tersebut sesuai dengan pendapat para ulama hanafiyah. Namun menurut jumhur hadis dibagi menjadi dua yaitu Hadis *Mutawatirah* dan Hadis *Ahad*. Sehingga jika menganut pembagian jumhur tersebut maka ulama hanafiyah memasukkan Hadis *Masyhurah* untuk dihukumi sebagaimana Hadis *Ahad*. Adapun penjelasan ketiga hadis tersebut adalah sebagai berikut:

1. Hadis Mutawatir merupakan hadis yang *Qaṭ'i Wurūdnya* yaitu positif benar jika ditinjau dari segi datangnya karena hadis tersebut diriwayatkan dari Nabi Muhammad saw. pada masa sahabat, tabiin dan tabiut tabiin oleh orang banyak menurut kebiasaan yang tidak mungkin mereka berbuat dusta. Contohnya pada hadis amaliyah seperti shalat, berpuasa, haji, dll.
2. Hadis Masyhur dianggap tidak *Qaṭ'i* secara *wurūdnya*, namun ia hanya berfungsi untuk menenangkan hati dan persangkaan kuat atau *al-Zanni*. Alasannya adalah karena hadis ini merupakan hadis mutawatir yang tidak diriwayatkan secara mutawatir kecuali pada masa tabiin dan tabiut tabiin.
3. Hadis Ahad merupakan hadis dengan *al-Zanni* yang kuat dalam hubungannya dengan Rasulullah saw. Alasannya meskipun hadis ahad ia telah memenuhi

⁹Umi cholifah, "Membumikan *Qaṭ'i* dan *Zanni*", al-Nuha 4 no. 2 (2017): h, 159

persyaratan yang menjamin kebenaran periwayatan mereka. Hadis ini tidak dapat dikatakan *Qat'i* karena persandarannya kepada Rasulullah saw. yang masih samar.

b. Berdasarkan kekuatan hujjah

Dari ketiga hadis tersebut terkadang ia disebut *Qat'i* karena naşnya tidak perlu atau tidak mungkin untuk ditakwilkan. Namun terkadang ia juga dapat dikatakan *al-Zanni* karena naşnya memiliki kemungkinan untuk ditakwilkan. Contoh untuk hadis yang *Qat'i* dalalah adalah mengenai cara Rasulullah saw. berwudu sebagaimana yang diriwayatkan oleh imam Bukhari dan imam Muslim:

عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَأَى عُثْمَانَ دَعَا بِوُضُوءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ فَعَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ تَمَضَّضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْنِ إِلَى الْمَرْفِقَيْنِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ مِثْلَ وَضُوءِ هَذَا

Artinya:

Dari *Humran* bahwasanya *Usman* r.a. meminta bejana berisi air untuk berwudu. Kemudian dia mencuci kedua telapak tangannya tiga kali, kemudian berkumur-kumur, menghisap air ke hidung lalu mengeluarkannya. Setelah itu dia membasuh mukanya tiga kali, membasuh tangann kanan sampai siku tiga kali. Kemudian membasuh tangan kiri sampai siku tiga kali. Lalu mengusap kepalanya. Kemudian membasuh kaki kanan sampai mata kaki tiga kali dan membasuh kaki kiri sampai mata kaki dengan jumlah yang sama. Setelah itu dia berkata: saya melihat Rasulullah saw. berwudu seperti wuduku ini.¹⁰

Hadis tersebut dikatakan *Qat'i* karena secara jelas makna yang dikandungnya diantaranya adalah pertama, disyariatkannya tertib anggota wudu karena sambungan dalam hadis yang dipergunakan adalah kata “kemudian” yang berarti berurutan. Kedua, keutamaan membasuh tiga kali. Ketiga, berkumur dan

¹⁰Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-Bukhari, *Ṣaḥih al-Bukhari*, jil. I (Damaskus: Dār al-Taḳwa al-Najāh, 2000), h. 44

beristinsyaq. Adapun contoh untuh hadis dengan *Zanni al-Dalalah* adalah dalam hadis yang diriwayatkan oleh Muttafaqun ‘alaih:

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَفْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَصَاعِدًا

Artinya:

Dari Ubadah bin al-Ṣamit beliau berkata: Rasulullah bersabda: tidak sah salat bagi siapa yang tidak membaca *Ummu Al-Qur'an* (al- Fatihah).¹¹

Dalam matan dari hadis ini beberapa ulama berbeda pendapat mengenai cara membaca al-Fatihah tersebut. Selain itu kajian *Qaṭ'i* dan *al-Zanni* juga dipengaruhi oleh pemaknaan dari lafaz. Dalam pemaknaan Al-Qur'an dan Hadis lafaz terbagi menjadi empat tingkatan diantaranya:

1. Ṣāhir

Sebagian ulama Mazhab Maliki dan Syafi'i berpendapat bahwa *Ṣāhir* merupakan lafaz yang masih menerima kemungkinan arti lain yaitu *Ihtimal* atau ketidak jelasan di dalam dalalahnya.¹² Sedangkan Mazhab Hanafi berpendapat bahwa *Ṣāhir* adalah kalimat yang menunjukkan kepada makna yang jelas, tapi kalimat tersebut tidak ditujukan dalam konteks makna tersebut. Ketentuan bagi lafaz *Ṣāhir* adalah berlakunya segala hal yang terikat dengannya dan diterapkannya ketetapan hukum sesuai dengan dalalahnya. Namun meskipun lafaz ini mempunyai dalalah sesuai dengan yang ditunjuk oleh lafaznya dan hukum taklifi yang terkandung didalamnya masih tetap menerima adanya takhsis, ta'wil dan nasakh. Maka dengan ketiga kemungkinan tersebut lafaz ini masih mengandung *Ihtimal*

¹¹Ṣuhaib Abd al-Jabbar, *al-Musnad al-Mauḍu'ī al-Jamī' li al-kutb al-Asyarah*, Jil. XI (Beirut: Dār al-Tauq al-Najah, 2013), h. 30

¹²Syams al-Dīn al-Aṣḥānī, *Bayān al-Mukhtaṣar Syarah Mukhtaṣar Ibnu al-Hājib*, Jil. II, (Arab Saudi: Dār al-Madani, 1986), h. 117

atau kemungkinan di dalam dalalahnya dengan contoh pada penggalan surat al-Baqarah/2: 275.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Artinya:

Orang-orang yang makan harta riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan mereka berkata Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba. Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.¹³

Pada ayat diatas secara konteks untuk pengharaman riba dan membedakan antara riba dan jual beli. Namun berdasarkan *Zāhiru al-Lafzi* mengandung pengertian diperbolehkannya jual beli.

2. Naş

Sebagian ulama Mazhab Syafi'i dan Maliki berpendapat bahwa naş merupakan lafaz yang tidak mengandung ihtimal sama sekali atau tidak mengandung ihtimal yang timbul dari dalil. Sedangkan *Mazhab Hanafi* berpendapat bahwa ia merupakan dalalah lafaz sesuai dengan konteks kalimatnya. Lafaz ini lebih kuat dari lafaz *Zahir* walaupun ia masih menerima kemungkinan adanya takhsis, ta'wil dan nasakh dengan contoh Q.S. al-Maidah/5: 90.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman sesungguhnya meminum khamar, berjudi, berkorban untuk berhala, mengundi nasib dengan panah adalah termasuk

¹³Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 48

perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.¹⁴

Surat di atas adalah al-Maidah ayat 90 yang sepintas secara makna bertentangan dengan ayat selanjutnya, yaitu dalam Q.S. al-Maidah/5: 93.

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Artinya:

Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu apabila mereka bertakwa serta beriman dan mengerjakan amalan-amalan yang saleh kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman kemudian mereka bertakwa dan berbuat kebajikan. dan Allah swt. menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.¹⁵

Namun pada ayat 90 sesungguhnya secara nas ia menerangkan pengharaman khamr sementara pada ayat 93 tidak ditujukan kepada penghalalan setiap makanan dan minuman tetapi mengenai derajat taqwa.

3. Mufassar

Merupakan lafaz yang memiliki makna sesuai konteks kalimat kemudian makna tersebut diperjelas dengan keterangan dari dalil lain. Contohnya dalam Q.S. al-Maidah/5: 38.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya:

Pencuri laki-laki maupun pencuri perempuan potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah swt. Dan Allah Maha perkasa, Maha bijaksana.¹⁶

¹⁴Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 122

¹⁵Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 123

¹⁶Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 114

Pada surat ini terdapat beberapa hadis yang menjelaskan batasan mengenai hukuman pada pencurian yang dimaksud diantara Hadis tersebut adalah:

لَا قَطْعَ فِي كَثْرٍ وَلَا ثَمَرٍ

Artinya:

Tidak dikenakan hukuman potong tangan, pencurian terhadap mayang kurma, tidak pula mencuri buah-buahan.¹⁷

لَا قَطْعَ فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ

Artinya:

Tidak diperkenankan hukuman potong tangan pencurian yang kurang dari 10 dirham.¹⁸

Dari kedua hadis tersebut maka dapat disimpulkan bahwa tidak berlaku hukum potong tangan bagi pencurian makanan yang tidak banyak untuk pemenuhan kebutuhan primer dalam hidupnya saja yang dalam hal ini adalah untuk keberlangsungan hidupnya.

4. Muhkam

Lafaz ini menunjukkann makna yang dimaksud jelas secara pengertiannya tanpa adanya ta'wil dan tashih contohnya pada firman Allah swt. dalam Q.S. al-Nur/24: 4.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Artinya:

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik berbuat zina dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi. Maka deralah mereka yang menuduh itu delapan puluh kali dera dan janganlah kamu terima

¹⁷Ibnu al-Mulqin, *Khulāṣah al-Badr al-Munīr*, Jil. II (Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 1989), h. 312

¹⁸Muhammad bin Isa al-Tirmizi, *Sunan al-Tirniẓi*, Jil. III (Beirut: Dār al-Garb al-Islami, 1998), h. 103

kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Dan mereka Itulah orang-orang yang fasik.¹⁹

Selain lafaz yang jelas ada juga lafaz yang tidak jelas yang terbagi menjadi empat tingkatan yaitu al-Khafi, al-Musykil, al-Mujmal dan al-Mutasyabih dengan penjelasan sebagai berikut:²⁰

- a. *Al-Khafi* adalah lafaz yang maknanya tidak jelas dan apa yang dikehendaki pun menjadi samar karena ada faktor di luar *ṣigāt* yang tidak dapat ditemukan selain dicari. Contohnya perbedaan keputusan para hakim dan ahli fikih dalam menafsirkan undang-undang modern meskipun undang-undang tersebut telah jelas secara teks namun tidak jelas pada cakupan hukum yang dikandungnya.
- b. *Al-Musykil* adalah lafaz yang maknanya samar karena suatu sebab yang ada pada lafaz itu sendiri.
- c. *Al-Mujmal* adalah suatu bentuk ungkapan yang memiliki makna dengan banyak ketentuan dan berbagai keadaan yang tidak mungkin diketahui secara pasti kecuali ada pernyataan yang menjelaskannya.
- d. *Al-Mutasyabih* adalah lafaz yang samar maknanya dan tidak mungkin dijangkau oleh nalar ulama sekalipun sementara baik pada Al-Qur'an dan Hadis tidak ada bersifat *Qaṭ'i* ataupun *al-Zanni* terhadap lafaz tersebut.

B. Aplikasi *al-Zanni*

Berikut ini adalah beberapa pendapat ulama tentang boleh atau tidaknya menggunakan dalil *al-Zanni* diantaranya:

1. *Al-Zanni* bagian dari Syariat

¹⁹Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 350

²⁰Ibrahim Muhammad al-Jarmy, *Mu'jam Ulum Alquran* (Damaskus, Dār al-Qalam, 2001), h. 238

- a. Jumhur ulama dan ahli ilmu berpendapat bahwa *al-Zanni* adalah hujjah dalam syariat islam dan masih banyak ijma' ulama terhadap argumentasinya.²¹
- b. Abu al-Ma'ali al-Juwaini mengatakan bahwa telah dijelaskan semua apa yang telah disebutkan para sahabat, tabi'in dan setelahnya terhadap pendapat dan pandangan tentang *al-Zanni*.²²
- c. Imam al-Gazali mengatakan bahwa telah ditetapkan para sahabat bahwa bolehnya mengikuti hujjah *al-Zanni*.²³
- d. Syaikhul islam Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa adapun penjelasan wajibnya beramal yaitu dengan hukum syariat yang disepakati ulama dan Ibnu Taimiyah rahimahullah menginginkan dengan lahirnya *al-Zanni*.²⁴
- e. Kamal al-Din ibn al-Hamam mengatakan bahwa membenarkan kesepakatan terhadap beramal dengan khabar wahid yaitu wajib beramal dengan *al-Zanni* sebagaimana memungkinkan ijma' ulama terhadap hujjah *al-Zanni* seperti khabar wahid, qiyas dan wajib beramal dengan dalil yang kuat.²⁵
- f. Ibnu Qayyim mengatakan bahwa bukan yang kucari melainkan *al-Zanni* yang berlaku dan perbuat yang telah ditentukannya.²⁶
- g. Imam al-Šan'āni mengatakan bahwa adapun *al-Zanni* adalah puncak yang rajih dari ibadah yang telah ditetapkan bahkan banyak hukum syariat yang meliputinya.²⁷

²¹Hamad bin Abdullah al-Hamad, *Syarah Zād al-Mustaqni' li al-Hamd*, Jil. X (Riyad: Dār al-Manhaj, 1995), h. 48

²²Abu al-Ma'ali Abd al-Malik, *al-Buḥan fī Uṣūl al-Fiqh*, Jil. II (Qatar: Dār al-Kutub, 1339), h. 502

²³Muhammad al-Gazali, *Syifa al-Galīl* (Bagdad: al-Irsyad, 1971), h. 502

²⁴Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, Jil. XX (Arab Saudi: al-Muṣḥaf al-Syarif, 2004), h. 259

²⁵Muhammad Amin bin Muhammad al-Bukhori, *Al-Tahrīr bi al-Syarḥati Taisīr al-Tahrīr*, Jil. III (Mesir: Muṣṭafa al-Bābi al-Halabi, 1932), h. 79

²⁶Ibnu Qayyim al-Jauziyya, *I'lamu al-Mūqinin*, Jil. IV (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), h. 148

²⁷Muhammad bin Ismail bin al-Amir al-Šan'āni, *Hasyiah al-Šan'āni 'ala al-Mahali Ibnu Hazm*, Jil. I (Mesir: Maktabah al-Salafī, 2009), h. 71

2. *Al-Zanni* bukan bagian dari syariat

- a. *Mazhab al-Zahiri* dan sebagian orang mengatakan bahwa *al-Zanni* bukan bagian dari hukum syariat.²⁸
- b. Ibnu Hazm berpendapat bahwa tidak boleh seseorang berhukum dengan dalil *al-Zanni*.²⁹ Dia menambahkan bahwa hujjah *al-Zanni* itu batil dengan nas hukum Nabi Muhammad saw. karena berdusta terhadap Al-Qur'an dan hadis sebagaimana Allah swt. berfirman dalam Q.S. Yunus/10: 36.

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

Artinya:

Sesungguhnya prasangka tidak akan merubah sedikitpun.³⁰

Maka berprasangka terhadap nas Al-Qur'an bukanlah sebuah kebenaran dan jika tidak benar akan terjatuh pada kebatilan.³¹ Dan yang demikian itu telah diputuskan oleh mazhab yang mengingkari kehujjahan dari khabar wahid seperti Daud ibn Ali, al-Qasyani al-Nahrāni dan kebanyakan dari mu'tazilah seperti al-Niẓām, al-Askāfi, ja'far ibn harb dan lain sebagainya.³²

Ada dua cara dalam memutuskan dalil ijma' terhadap hujjah *al-Zanni* diantaranya:

1. Para ahli ilmu telah menukil terhadap dalil *al-Zanni* dalam syariat begitu pula para uṣūliyyin telah menukilnya dalam hukum syariat. Dan ini mungkin yang menjadi perdebatan karena tidak adanya penyelesaian dengan mengkritisi

²⁸Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt*, Jil. II (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), h. 26

²⁹Jalal al-Dīn Muhammad bin Ahmad Al-Mahali, *Tafsīr al-Jalālain*, Jil. I (Bierut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1971), h. 71

³⁰Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf AlQur'an, 2020), h. 213

³¹Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Baṣri al-Mawardi, *Al-Ihkam*, Jil. II (Dār al-Nahḍah, 1993), h. 522

³²Muhammad bin Ishaq, *Ibnu Nadīm* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997), h. 267

kesepakatan ini dan mazhab *al-Zahiri* menganggap hujjah *al-Zanni* adalah khilaf diantara para ulama begitu juga sebagian mu'tazilah menganggap demikian akan tetapi sebagian mujtahid berpendapat tidak ada khilaf dan ijma' dalam masalah ini karena telah muncul kritikan ijma' dan penetapannya serta bukan termasuk fitnah dalam mengkritisnya.³³

2. Ijma ahli ilmu telah menukil sebagai tujuan *al-Zanni* dan ini memerlukan ijma' terhadap hujjah *al-Zanni* dalam kesepakatan.

Setelah mendeteksi dari dua pendapat diatas dan dalil keduanya pada apa yang telah dinyatakan dalam diskusi tersebut bahwa pendapat yang kuat dalam masalah *al-Zanni* adalah pendapat Jumhur ulama bahkan telah diputuskan dan dinyatakan oleh para usuliyinn. Dan yang demikian itu adalah dalil perbedaan dan tidak ditetapkan dalam dalil Jumhur. Adapun penjelasan terhadap hujjah yang diambil jumhur dengan berbagai macam cara dalam memutuskan yaitu:³⁴

- a. Apa yang mutawatir dari Rasulullah saw. dari ketergantungan terhadap dalil *al-Zanni* dan ini bertahap apa yang terbiang dari dalil sunnah Rasulullah saw.
- b. Ijma' sesuai yang telah ditetapkan yang bersandar pada dalil yang terperinci baik dari Al-Qur'an, hadis maupun asar.

Adapun yang mengingkari kehujjahan *al-Zanni* diantaranya:³⁵

- a. Sebagian dalil umum yang memungkinkan tafsirnya dan me bawa pada makna yang serupa dari apa saja yang tidak bertentangan dengan hujjah *Qat'i*.
- b. Dalil aqli yang lemah yaitu apa saja yang memungkinkan terhadap respon yang memudahkan tanpa membenani.

³³ Abu al-Ma'ali Abd al-Malik, *al-Buḥān fī Uṣūl al-Fiqh*, jil. II h. 502

³⁴ Abu al-Hasan al-Baṣrī, *Al-Mu'tamad*, jil. II (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1980), h.

³⁵ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, jil. XIII, h. 113

C. Contoh-contoh Beramal dengan *al-Zanni*

Dalam beramal segala sesuatu harus didasari dengan dalil dan contoh dari Rasulullah saw. namun, seiring dengan berkembangnya zaman seperti era sekarang ini harus berlaku bijak dan berlapang dada dalam menentukan sebuah keputusan hukum. Berikut ini adalah contoh kasus dengan menggunakan dalil *al-Zanni* yang penulis kutip dalam kitab *al-Qawāidu wa al-Fawāidu al-Uṣūliyah* karya Ibnu al-Lahḥām tahun 1965 diantaranya:³⁶

- a. Ibnu Jauzi berkata sekiranya ada harta yang tercampur antara halal dan haram kemudian tidak diketahui kadar keharamannya maka sedekahkan harta yang kelihatannya haram dan teks ini menunjukkan kepada makna *al-Zanni*.
- b. Menggunakan sesuatu hukum dasarnya boleh saja selama tidak melanggar syari'at agama namun ada sebuah hadits yang menunjukkan tentang bolehnya menggunakan penutup kepala dari baja atau helm pelindung saat peperangan dan hadits ini menunjukkan dalil *al-Zanni al-Wurud* yang hanya diriwayatkan oleh beberapa orang saja.
- c. Mencintai sesama muslim sangatlah dianjurkan bahkan dikatakan tidak beriman jika kita tidak mencintai sesama muslim dan tentunya mencintai Rasulullah saw. adalah hal yang mutlak pertama kali kita tanamkan dalam sanubari yang paling dalam. Sebuah hadits bahwa tidak beriman diantara kalian hingga aku lebih dia cintai dari pada ayahnya, anaknya, dan seluruh umat manusia hadits ini menunjukkan dalil *al-Zanni al-Wurud* yang hanya diriwayatkan kurang dari 3 orang perawi.
- d. Memiliki sesuatu adalah hal yang sangat diinginkan oleh setiap manusia apatah lagi jika sesuatu tersebut sangatlah berharga dan bernilai namun hal yang perlu

³⁶Ali Ibnu abbas al-ba'li, *Qawāid wa al-Fawāid al-Uṣūliyah* (Mesir: al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1956), h. 5

diperhatikan adalah bagaimana cara mendapatkannya. Mencuri adalah perbuatan yang tercela bahkan didalam kitab manapun dan agama apapun tidak dibenarkan untuk mengambil barang yang bukan miliknya. Dalam surat al-Maidah: 38 tidak bolehnya mengambil barang yang bukan miliknya dan akan dikenakan hukuman potong tangan. Para ulama berbeda pendapat dalam hal pemotongan tangan, apakah yang dipotong sampai bagian siku atau hanya telapak tangannya saja dalil ini menunjukan dari segi makna dan terapan adalah *al-Zanni*.

- e. Ibnu al-Lahhām berkata jika seseorang ragu dalam jumlah talaq atau ragu dalam proses persusuan maka tetapkan berdasarkan keyakinan dan ini mennunjukan terhadap makna *al-Zanni*.
- f. Syeikh Abu Muhammad berkata bolehnya menggunakan sertifikat kepemilikan dan melarang menggunakan sertifikat buta yang dalam hal ini beliau berkata boleh menggunakan *al-Zanni*. Karena *al-Zanni* adalah sebuah ilmu sebagaimana Allah swt. berfirman dalam Q.S. al-Mumtahanah/60: 10.

فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوْنَ إِلَى الْكُفَّارِ

Artinya:

Jika kamu mengetahui bahwa mereka telah benar-benar beriman maka jangan kembalikan mereka kepada suami mereka yang masih kafir.³⁷

Dan bukan sebuah jalan dalam ilmu keyakinan maka diperbolehkan *al-Zanni* dan syeikh Abu Muhammad menambahkan sesungguhnya *al-Zanni* termasuk sebuah ilmu.

- g. Syeikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata apabila seseorang mengkhitbah maka dalam nazar harus ada batasan. Hal ini diperlukan agar membatasi kebolehan melihat calon istri yang betul-betul akan dinikahinya.

³⁷Kementrian Agama RI, Qur'an Kemenag (t. Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2020), H. 550

- h. Menjaga diri, keluarga, harta, serta negara merupakan sebuah keharusan bagi setiap muslim karenanya seorang muslim dituntut untuk menjaganya. Dalam sebuah hadits dikatakan bahwa seorang muslim adalah orang yang selamat dari keburukan lisan serta tangannya merasa aman dari dirinya mengenai darah dan hartanya hadits ini menunjukkan dalil *al-Zanni al-Wurud* yang hanya diriwayatkan oleh beberapa orang saja.
- i. Ijtihad dalam menentukan arah kiblat bahwa sepakat para ulama terhadap syariat penentuan arah kiblat seseorang diwajibkan ketika shalat untuk menghadap kiblat karena yang demikian itu adalah perintah agama jika seseorang belum bisa menentukan arah kiblat dengan melihat bintang, terbitnya matahari atau ketika peperangan yang sehingga tidak bisa menghadap kiblat maka bolehnya menghadap mana saja sesuai dengan kondisinya masing-masing sebagaimana yang telah disebutkan para ulama dan dalam hal ini menggunakan ijtihad *al-Zanni*.
- j. Dalam berbicara seseorang perlu berhati-hati sebab senjata yang paling tajam bukan pisau atau pedang melainkan lidah yang tidak bertulang karenanya Rasulullah saw. telah memperingati jika tidak bisa berkata baik maka diam. Sumpah merupakan sebuah perkataan janji terhadap seseorang dihadapan Allah. Menurut pendapat imam *Malik*, imam *Abu Hanifah*, dan imam *al-Syafi'i* jika melanggar sumpah tersebut maka ada hukumannya dalil ini menggunakan ijtihad *al-Zanni*.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan tujuan penelitian dengan judul Kaidah *Yu'malu bi al-Zanni Fī Āmmah Umūr al-Syara* dan Implementasinya Dalam Fikih Muamalah diatas ada beberapa hal yang perlu penulis simpulkan diantaranya:

1. Berhujjah dengan *al-Zanni* pada dasarnya banyak kita lakukan dalam kehidupan sehari-hari bahkan dengan lebih mudah apabila kita menggunakan hujjah *al-Zanni*. Sebab dalil yang ada baik dari Al-Qur'an maupun Sunnah kadang kala bersifat multi tafsir sehingga jika kita tidak menggunakan hujjah *al-Zanni* akan menyulitkan seseorang dalam beribadah maupun bermuamalah.
2. Penerapan konsep *al-Zanni* dalam fikih muamalah sebagaimana yang penulis simpulkan sebelumnya bahwa praktek *al-Zanni* boleh dilakukan dalam bermuamalah namun seiring dengan berkembangnya zaman era modern saat ini konsep *al-Zanni* sangatlah relevan. Konsep *al-Zanni* masih sangat membantu dalam pemecahan kasus kontemporer bahkan *al-Zanni* bukanlah sebuah metode, melainkan kajian dari ijtihad para ulama.

B. Saran dan Penutup

Penulis sangat menyadari skripsi ini butuh banyak perbaikan agar dapat digunakan sebagai diskursus keilmuan dimasa yang akan datang. Pembahasan yang sangat sedikit memungkinkan terdapat sesuatu yang terlewat ataupun belum dibahas secara luas. Karena penulis hanya fokus pada kaidah dan implementasinya sehingga masih sangat kurang.

Kelanjutan penelitian tersebut menjadi sangat penting mengingat banyaknya sebuah hukum baru yang boleh jadi belum ada pada masa sebelumnya

dan perlu dikaji lebih mendalam agar ada batasan dalam mengambil sebuah keputusan jauh lebih bijaksana.



DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an Kemenag t.Cet; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2020.
- Abd al-Jabar, Şuhaib. *al-Musnad al-Mawdu'ī al-Jamī' li al-kutb al-Asyarah*. jil. XI; Beirut: Dār al-Tauq al-Najah, 2013.
- Abd al-Malik, Abu al-Ma'ali. *al-Buhan fi Uşūl al-Fiqh*. jil. II; Qatar: Dār al-Kutub, 1339.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Uşūl fikihi*. Cet. II; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- Al-Anbāri, Abu al-Barkār. *Asrār al-Arabiyah*. Damaskus: al-Majma' al-Ilmi. 1957.
- Al-Aşfahāni, Syams al-Dīn. *Bayan al-Mukhtaşar Syarah Mukhtaşar Ibnu al-Hājb*. jil. II; Arab Saudi: Dār al-Madani, 1986.
- Al-Ba'li, Ali Ibnu abbas. *Qawāid wa al-Fawāid al-Uşūliyah*. Mesir: al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1956.
- Al-Barr, Ibnu Abd. *Al-Tamhīd Limā Fī al-Muwaṭṭa' Min al-Ma'anī wa al-Asānīd*. jil. XV; Maroko: Wizāratu Umūmi al-Auqāf wa al-Syu'uni, 1387.
- Al-Basri, Abu al-Hasan. *Al-Mu'tamad*. jil. II; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah. 1980.
- Al-Basri, Abu al-Hasan. *Kitab al-Mu'tamad*. Damaskus: Institut Francais de Damas, 1964.
- Al-Bassām, Abdullah. *Taudīh al-Ahkām Min Bulūg al-Marām*. jil. I; Mekkah: Al-Asadi, 2003
- Al-Bukhari, Muhammad Amin bin Muhammad. *Al-Tahrīr bi al-Syarhati Taisīr al-Tahrīr*. jil. III; Mesir: Muṣṭafa al-Bābi al-Halabi, 1932.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah. *Şahih al-Bukhari*. Jil. I; Damaskus: Dār al-Taqwa al-Najāh, 2000.
- Al-Burnū, Muhammad Şidqi ibnu Ahmad. *Mausū'ah al-Qawāid al-Fiqhiyah*. Jilid VIII, Beirut: al-Muassasah al-Risalah, 2003
- Al-Gazali, Abu Hamid. *Al-Mustasyfa min Ilm al-Uşūl*. Beirut: Dār al-Fikr, 2010.
- Al-Gazali, Muhammad. *Syifa al-Galīl*. Bagdad: al-Irsyad, 1971.
- Al-Hamad, Hamad bin Abdullah. *Syarah Zād al-Mustaqni' li al-Hamd*. jil. X; Riyāḍ: Dār al-Manhaj, 1995.
- Al-Hazimy, Ahmad bin Umar. *Syarah Nizamu al-Waraqāt*. Jil. IV; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1971.
- Al-Jaramy, Ibrahim Muhammad. *Mu'jam Ulum Al-Qur'an*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2001.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *I'lamu al-Mūqinin*. jil. IV; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1991.
- Al-Jurjani, Al-Syarif 'Ali bin Muhammad. *Al-Ta'rifat*. Beirut: Dār al-Kutub, 1983.
- Al-Kamali, Muhammad Hashim. *Al-Dalīl al-Mabsuṭ fī Maqāşid al-Syariah*. Lebanon: Maktab al-Tauzi' fī al-Alim al-Arab, 2011.
- Al-Khalaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Uşūl al-Fiqh wa Khulāşah Tārikh wa al-Tāsyirī'*. jil. I; Mesir: al-Muassasah al-Su'udiyah, 2010.

- Al-Khalaff, Abd al-Wahhab. *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*. Cet XII; Kuwait: Dār al-Fikr, 1398.
- Al-Mahali, Jalal al-Dīn Muhammad bin Ahmad. *Tafsīr al-Jalālain*. jil. I; Bierut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1971.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Baṣri. *Al-Ihkam*. jil. II; Dār al-Nahḍah, 1993.
- Al-Mugirah, Abdullah bin Saad. “Hujjiyah al-Zann”, Majallah Ulūm al-Syariyyah no. 25, 2011
- Al-Mulqin, Ibnu. *Khulaṣah al-Badr al-Munīr*. jil. II; Riyaḍ: Maktabah al-Rusyd, 1989.
- Al-Nadwi, Ali Ahmad. *al-Qawāid al-Fiqhiyah*. Cet. V; Beirut: Dār al-Qalam, 1420 H/2000 M.
- Al-Nawawi, Abi Zakaria Yahya bin Syaraf. *al-Arbain al-Nawawiyah*. Mesir: Dār al-Salam, 2007.
- Al-Qaṭṭan, Manna al-Khalil. *Mabāhiṣ fi Ulūmi Al-Qurʿan*. Mesir: Maktabah Wahbah, 2004.
- Al-Ṣanʿāni, Muhammad bin Ismail bin al-Amir. *Hasyiah al-Ṣanʿāni ʿala al-Mahali Ibnu Hazm*. jil. I; Mesir: Maktabah al-Salafi, 2009.
- Al-Syafiʿi, Ahmad Muhammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Iskandariyah: Muassasah Ṣaqafah al-Jamiʿiyah, 1993.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim. *Al-Muwfaqāt fi Uṣūl al-Aḥkam*. Beirut: Dar al- Fikr, 1919.
- Al-Syatibi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi. *Al-Muwāfaqāt*. jil. II; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2008.
- Al-Syaukani, Muhammad ibnu ʿAli ibnu Muhammad ibnu Abdillah. *Fathu al-Qadīr*. Jilid III, Beirut; Dār al-Maʿrifah: 2013
- Al-Syhraastāny, *al-Milal wa al-Nihal*. Beirut: Dār al Kutub al- Ilmiyyah, 1992 M.
- Al-Syinqity, Muhammad bin Muhammad al-Mukhtar bin Muhammad al-Jukny. *Zād al-Mustaqniʿ li al-Syinqity*. jil. I; Arab Saudi: Al-Idarah al-Ammah li Murajaʿah al-Matbuʿah al-Diniyah, 2007.
- Al-Syuyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr. *Al-Jamiʿ al-Ṣaghir* Juz II; Indonesia: Dār Ihyaʾ al-Kutub al-ʿArabiyyah, t.t.
- Al-Tirmizi, Muhammad bin Isa. *Sunan al-Tirmizi*. jil. III; Beirut: Dār al-Garb al-Islami, 1998.
- Al-Zuhaili, Muhammad. *Al-Muʿtamad*. jil. I; Damaskus: Dār al-Qalam, 2007.
- Al-Zuhaili, Muhammad. *Al-Muʿtamad*. jil. I; Damaskus: Dār al-Qalam, 2007.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 1993
- Baharuddin, Moh. *Ilmu Ushul Fikih*. Bandar Lampung: Anugrah Utama Raharja, 2019.
- Bakrie, Hasan. *Model Penelitian Kitab Fikih*. cet. I; Bogor: Kencana, 2003

- Bustaman, Ahmad Kamaruzzaman, *Islam Historial*. Yogyakarta: Galang Press, 2002
- Firdaus, “Konsep Qaṭ’i dan Ḥannī al-Dalalah Serta Pengaruhnya Dalam Tafsir Al-Qur’an”, *Jurnal Hukum Diktum* 11, no. 1, 2013.
- Gazali, Abdul Rahman, dkk. *Fiqh Muamalat*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Harnovinsah, Ak. *Metodologi Penelitian*. t.Cet.; Jakarta: Pusat Bahan Ajar dan Elearning Universitas Mercu Buana, t.th
- Ibn al-Nujaim, Zain al-'Abidin bin Ibrahim. *Al-Asybah wa al-Naza'ir 'Ala Mazab Abi Hanifah al-Nu'man*. Kairo: Al-Halabi wa al-Syarkah, 1968.
- Ibn Faaris, Ahmad. *Maqāis al-Lughah*. jil. III; Beirut: Dār al-Fikr, 1979
- Ibnu abbas al-ba'li, Ali. *Qawāid wa al-fawāid al-Uṣūliyah*. Mesir: al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1956
- Ibnu Ishaq, Muhammad. *Ibnu Nadīm*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997.
- Jarir, Ibnu. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīlī Ayat al-Qur'an*. Mesir: Dār al-Hajr al-Ilmiyah, 2001.
- M. Zain, Satria Effendi. *Uṣūl fikh*. Cet. VII; Jakarta: Kencana, 2005.
- Ma'luf, Abu Luwis. *Al-Munjid fī al-Lughat wa al-Ālam*. Cet. XXVII; Beirut: Dār al-Masyriq, 1987.
- MKD IAIN Sunan Ampel. *Studi Hukum Islam*. Surabaya: IAIN SA Press, 2012
- Muchlis, Ahmad Wardi. *Fikih Muamalat*. Jakarta: Amzah, 2010.
- Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rakeh Sarasih, 2000
- Nina M, Armando. *Ensiklopedi Islam*. Vol. 6; Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005
- Qaṭb, Sayyid. *Fī Ḥalal Al-Qur'an*. Mesir: Dār al-Syurūq, 2003
- Ridwan, Faṭi. *Min Falasifah al-Tasyri' al-Islami*. Kairo: Dār al-Kutub al-Arabiyyah, 1969.
- Rusdianto. *Cepat dan Mudah Bahasa Arab*. Cet. I; Laksana: Yogyakarta, 2018
- Syarifuddin, Amir *Uṣūl fikh*. Jilid II; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999 M.
- Syukur, Syarmin. *Ilmu Ushul Fikih Perbandingan: Sumber- sumber Hukum Islam*. Surabaya: Al-Ikhlās, 1993.
- Taimiyah, Ibnu. *Majmu' al-Fatawa*. jil. XIII; Arab Saudi: al-Muṣhaf al-Syarīf, 2004.
- Umi Cholifah, “Membumikan Qaṭ’i dan Ḥannī”, *al-Nuha* 4 no. 2, 2017.
- Usman, Muhlish. *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Yunus, Mahmud. *kamus Arab dan Indonesia*. Jakarta: PT. Mahmud Yunus wa Zurriyah, 2007.
- Zaidan, Abdul Karim. *Al-wajīz fī Uṣūl al-fikh*. Baghdad: Matba'at al-'Any, 1970

Zaki Yamani, Ahamd. *Syariat Islam Yang Kekal dan Persoalan Masa Kini* Jakarta: Intermasa, 1977.



BIODATA PENULIS

Nama : Abdul Kafi Alhusni
Tempat/Tg. Lahir : Bekasi, 02 September 1992
Pekerjaan : Musyrif Kesantrian
Jabatan : Wakil Mudir III
Alamat Rumah : Jl. Pakatto, Dusun Birring Bonto, Desa Pallantikang, Kec. Pattalassang, Kab. Gowa, Perum. Griya Darussalam Blok A47
No. Telp/WA : 085781680292/087752224871
Nama Orang Tua : Ayah : Hasan Basri Ibu : Husnah

RIWAYAT PENDIDIKAN

SD : MI Attaqwa 18 Lulusan Tahun : 2004
SMP : SMP Attaqwa 02 Lulusan Tahun : 2007
SMA : MA Attaqwa Pusat Putra Lulusan Tahun : 2010
D3 : Ma'had 'Aly Al-Husnayain Lulusan Tahun : 2012
Ma'had 'Aly El-Suchary Lulusan Tahun : 2015

PENGALAMAN BERORGANISASI

1. Anggota Bidang Bahasa Ponpes Attaqwa Pusat Putra Bekasi Tahun 2008 s/d 2009
2. Kepala Bidang Keamanan Ma'had 'Aly El-Suchary Tahun 2015 s/d 2016
3. Direktur Ma'had 'Aly Raudatul Qur'an Purwakarta Tahun 2016 s/d 2017
4. Anggota Bidang Ketahfidzan Ponpes Wahdah Islamiyah Putra Tahun 2018 s/d 2020
5. Anggota Bidang Ibadah Masjid Griya Darussalam Tahun 2019 s/d 2020
6. Ketua Imam Besar Masjid Griya Darussalam Tahun 2019 s/d 2020

7. Ketua Ikatan Muhaffidz Learn Of Qur'an Yayasan Bina Insani Tahun 2019 s/d 2020
8. Wakil Direktur III Bid. Kesantrian Ponpes Wahdah Islamiyah Gowa Tahun 2020 s/d Sekarang
9. Pembina Yayasan Pendidikan Islam Muhammad Ilyas Tahun 2020 s/d Sekarang

KARYA ILMIAH

1. Menulis Skripsi dengan judul **(Kaidah Yu'malu Bi al-Zanni Fi Ammah Umur al-Syara' Dan Implementasinya Dalam Fikih Muamalah)**

