

Teori Tafsir Dalam Perspektif Kebahasaan: Terminologi Tafsir, Ta'wil Dan Ta'lil*

(LINGUISTIC INTERPRETATION THEORY IN PERSPECTIVE:
TERMINOLOGY TAFSIR, TA'WIL AND TA'LIL)

Afidah Wahyuni¹

Institut Ilmu al-Quran (IIQ) Jakarta

Jl. Ir. H. Juanda No. 70 Ciputat Tangerang Selatan

E-mail: afidah.wahyuni@gmail.com

Abstract: *Nash-nash* Qur'an or Sunnah was delivered in Arabic. To understand its laws are valid only occur if it is preserved in the understanding of the demands of *uslub* Arabic, and theories *dalalah* in it. In addition, also maintained the proposition that showed that lafal- pronunciation simplex or murakkab. From this research, scholars set rules and limits to maintain it can come to understand the laws of the texts with understanding *Syar'iyah* valid, in accordance with what is understood by the Arabs.

Keywords: Interpretation, *Ta'wil*, *Ta'lil*

Abstrak: *Nash-nash* Alquran atau Sunnah itu disampaikan dalam bahasa Arab. Untuk memahami hukum-hukumnya secara sahih hanya bisa terjadi apabila dalam satu pemahaman itu dipelihara tuntutan *uslub* bahasa Arab, dan teori-teori *dalalah* di dalamnya. Selain, dipelihara juga dalil yang menunjukkan bahwa lafal-lafalnya *mufrad* atau *murakkab*. Dari hasil penelitian ini, ulama menetapkan kaidah-kaidah dan batasan-batasan yang dengan memeliharanya dapat sampai kepada memahami hukum-hukum dari *nash-nash* syar'iyah dengan pemahaman yang *sahih*, sesuai dengan yang dipahami oleh orang Arab.

Kata Kunci: Tafsir, *Ta'wil*, *Ta'lil*

* Diterima tanggal naskah diterima: 28 April 2016, direvisi: 22 Agustus 2016, disetujui untuk terbit: 25 September 2016.

¹ Doktor bidang Ilmu Syariah Institut Ilmu Al-Quran (IIQ) Jakarta dan dosen tetap Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Pendahuluan

Alquran sumber utama hukum Islam, tidak seluruh redaksinya telah memberikan suatu pengertian atau hukum secara tegas, pasti, dan rinci (*qath'i al-dlalah*) sehingga merupakan paket aturan siap pakai yang tidak lagi memerlukan rincian penjelasan. Akan tetapi, kenyataan menunjukkan bahwa cukup banyak redaksi yang bersifat global (*mujmal*), *khafi*, atau *musykil*, bahkan dalam banyak hal Alquran hanya memaparkan norma-norma dan nilai-nilai universal. Untuk mengamalkan ayat-ayat yang bersifat demikian tentu memerlukan penjelasan dan rincian lebih lanjut. Kenyataan ini tidak dipandang sebagai kekurangan Alquran, melainkan justru merupakan kelebihan yang menyebabkannya senantiasa *up to date* dan relevan untuk setiap tempat dan zaman, sejalan dengan kedudukannya sebagai sumber *syari'at samawi* terahir.

Sebagaimana setiap redaksi yang diucapkan maupun yang ditulis, redaksi ayat-ayat Alquran itu hanya dapat diketahui maksudnya secara pasti berdasarkan penjelasan dari pemilik redaksi tersebut atau dari pihak yang diberi wewenang untuk menjelaskannya. Oleh karena itu, untuk memahami maksud sebuah ayat atau lafal yang sulit dipahami haruslah terlebih dahulu dicari penjelasannya dalam Alquran itu sendiri dan kemudian dalam sunnah Nabi.

Nash-nash Alquran atau Sunnah itu disampaikan dalam bahasa Arab. Untuk memahami hukum-hukumnya secara sahih hanya bisa terjadi apabila dalam satu pemahaman itu dipelihara tuntutan *uslub* bahasa Arab, dan teori-teori *dalalah* di dalamnya. Dipelihara juga dalil yang menunjukkan bahwa lafal- lafalnya itu *mufrad* atau *murakkab*. Dari hasil penelitian ini ulama menetapkan *qaedah-qaedah* dan batasan-batasan yang dengan memeliharanya bisa sampai kepada memahami hukum-hukum dari nash-nash syar'iyah dengan pemahaman yang *sahih*, sesuai dengan yang dipahami oleh orang Arab. Dengan *qaedah-qaedah* dan batasan itu pula bisa sampai kepada kejelasan nash-nash yang samar, menghilangkan kontradiksi yang tampak di antara nash-nash tersebut, mentakwil nash yang ada petunjuk dan lain-lainnya yang berhubungan dengan pengambilan hukum-hukum dari nash-nashnya.

Di samping pengenalan hukum melalui pendekatan kebahasaan, pendekatan substansial dalam pengembangan hukum sangat diperlukan, karena menurut Abdullah Darraz bagian ini terlupakan oleh banyak ulama dan hanya di singgung dalam bab *qiyas* ketika mereka berbicara tentang *illat*.² Padahal *illat* itu merupakan salah satu cara untuk menentukan apakah suatu perbuatan itu dilarang/disuruh. Sehingga dengan demikian, akan bisa mengembangkan hukum pada kasus yang *illat*nya sama.

Dalam kajian *ushul fikih*, mencari makna tepat dari nash melalui bantuan ilmu bahasa Arab disebut dengan pendekatan kebahasaan. Dengan demikian pendekatan kebahasaan diartikan dengan sejumlah kaidah dasar kebahasaan yang dapat membantu *mujtahid* dalam proses penentuan hukum dari dalil yang diungkapkan dalam bahasa Arab. Oleh sebab itu, *Ushuliyun* menyebut pembahasan seperti ini dengan istilah *al-qarwa'id al-ushuliyyat al-lughawiyyat* atau kaidah-kaidah dasar kebahasaan.³

Ushuliyah membagi kaidah-kaidah dasar kebahasaan ini menjadi empat kelompok.⁴

1. Nash ditinjau dari aspek cakupan maknanya (اللفظ باعتبار وضعه المعنى) yang melahirkan istilah *am*, *khash*, *muthlaq* dan *muqayyad*.
2. Nash ditinjau dari aspek pemakaiannya terhadap makna (اللفظ باعتبار الاستعماله من المعنى) yang melahirkan istilah *haqiqat* dan *majaz*.
3. Nash ditinjau dari aspek penunjukannya terhadap makna (طرق الدلالة اللفظ على المعنى) yang melahirkan istilah *dalalat al-'ibarat* atau *ibarat al-nash*, *dalalat al-isyarat* atau *isyarat al-nash*, *dalalat al-dalalat* atau *dalalat al-nash* dan *dalalat al-iqtida* atau *iqtida al-nash* (menurut kelompok Hanafiyyah); *dalalat al-Manthuq* dan *dalalat al-Mafhum* (menurut kelompok Syafi'iyah).
4. Nash ditinjau dari aspek tingkat kejelasan maknanya (اللفظ باعتبار قوة دلالاته على المعنى) yang melahirkan istilah *muhkam*, *mufassar*, *nash*, *zhahir*, *mutasyabih*, *mujmal*, *musykil*

² Lihat: Pengantar Abdullah Darraz terhadap Abu Ishaq Al-Syatibi dalam al-Muwafaqat, Jilid I, h. 5-6.

³ Ali Hasaballah, *Ushu'l al-Tasyri' al-Islami*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971), h. 203.

⁴ Ali Hasaballah, *Ushu'l al-Tasyri' al-Islami*, h. 201-290. Bandingkan dengan Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Mesir: Dar al-Fikr, 1986), h. 195-374.

dan *khafi* (menurut kelompok Hanafiyyah); *Nash*, *zhahir* dan *mujmal* (menurut kelompok Syafi'iyyah).

Istinbath al-ahkam min al-adillat dan *al-ijtihad fi ma la nashsha fih* adalah dua kerja pokok dari seorang mujtahid. Pekerjaan yang sering didefinisikan sebagai upaya pengerahan segala kemampuan untuk mencari penyelesaian hukum itu, di samping tidak dapat dilaksanakan oleh sembarang orang, harus melalui metodologi yang benar (*absah*)⁵ karena kerja ijtihad pada dasarnya adalah kerja penelitian (*research*) yang objeknya berkisar pada persoalan yang tidak diselesaikan oleh *nash qath'iy*.

Sebagai seorang peneliti, mujtahid mesti menguasai dengan baik metode penelitian, dalam hal ini metode penelitian hukum Islam yang banyak diperbincangkan dalam *ushul fikih*. Sebelum itu, mujtahid juga mesti menguasai berbagai terminologi yang berkaitan erat dengan kerja pokoknya tersebut. Di antara terminologi itu adalah *tafsir*, *ta'wil* dan *ta'lil*. Kemestian penguasaan berbagai istilah itu adalah dalam upaya agar mujtahid memahami posisinya ketika berhadapan dengan objek ijtihad agar ia tidak kehilangan arah dalam kerjanya.

Tafsir dalam kajian ushul fikih, adalah tahap awal dari suatu penelitian hukum Islam yang bertujuan mendeskripsikan sesuatu. *Ta'wil* dapat diartikan dengan upaya mencari alternatif makna pada cakupan interpretasi yang dimungkinkan. Sedangkan *ta'lil*, secara sederhana dapat dikatakan sebagai upaya perluasan hukum dalam rangka menyahuti berbagai kasus yang muncul pada ruang yang berada di luar teks nash. *Ta'lil* sangat berperan dalam menyelesaikan berbagai masalah, di samping sebagai upaya mencari titik rasio dari setiap titah Allah.

Pengertian Pendekatan Kebahasaan dan Kegunaannya

Pendekatan kebahasaan yang dimaksud di sini ialah langkah-langkah dan jalur-jalur yang ditempuh oleh para mujtahid dalam berijtihad dengan menggunakan metodologi *al-qawaid al-ushuliyah al-lughawiyah*.⁶ Yang

⁵ Pengertian dan persyaratan ijtihad dapat ditelaah lebih jauh dalam Muhammad Musa, *al-Ijtihad*, (ttp.: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1972) h. 98.

⁶ Abd. al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah,

dimaksud dengan *qaidah* di sini adalah *qaedah-qaedah* yang dipakai oleh ulama ushuliyyin berdasarkan makna dan tujuan ungkapan-ungkapan yang telah ditetapkan oleh para ahli bahasa Arab, sesudah diadakan penelitian-penelitian yang bersumber dari kesusastraan Arab.⁷ Ulama *ushul fiqh* sepakat tentang pentingnya penguasaan bahasa Arab bagi seorang mujtahid, karena Alquran diturunkan dalam bahasa Arab, dan juga karena al-Sunnah yang menjadi penjelas bagi Alquran adalah berbahasa Arab.⁸

Al-Ghazali menentukan standar penguasaan bahasa Arab tersebut sehingga seseorang bisa membedakan antara kalimat yang *sharih* dan *zahir*, *mujmal*, *hakikat* dan *majazi*, *'am* dan *khas*, *muhkam* dan *mutasyabih*, *muthlak* dan *muqayyad*, *nash* dan *fahwa*, *lahn* dan *mafhum*.⁹ Abdul Wahab Khallaf menambahkan *mufassar*, *khafi*, dan *musykil*.¹⁰

Kegunaan dari pendekatan kebahasaan adalah untuk mengetahui cara *istimbat* hukum dari nash-nash baik Alquran maupun hadis serta segala yang dapat ditakwil daripadanya.¹¹ Karena tanpa pemahaman kebahasaan tentu tidak akan memungkinkan untuk mengetahui hukum-hukum syari'at dari sumbernya. Oleh karena itu penggunaan pendekatan kebahasaan dalam menafsirkan Al Quran guna memahami syariat adalah merupakan salah satu unsur terpenting, di samping pendekatan substansial yang akan dibahas berikutnya.

Pengertian Pendekatan Substansial dan Kegunaannya

Pendekatan substansial dapat diklasifikasikan ke dalam dua unsur terpenting, pendekatan *maqashid al-syari'ah* dan *masalik al-illat*.

1990) h. 218-219.

⁷ Abd. al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h. 218-219. Dan juga Departemen Agama, *Ushul Fiqh II*, Proyek Pembinaan Prasarana dan Sasaran Perguruan Tinggi Agama/IAIN, Jakarta, 1986, h. 2.

⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamy*, (Kairo: Dar al-Fiqr al-'Arabiyy, 1958) h. 302.

⁹ Al-Ghazali, *Al-Musthafa min al-Ilm al-Ushul*, (Mesir: Dar al-Fikr, t.t.) Jud. 11, h. 352.

¹⁰ Abd. al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h. 162, 170.

¹¹ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, (Syuriyah-Damsiq: Dar al-Fikr, 1986), Juz I, h. 169.

Maqasid al-Syari'ah (tujuan utama hukum Islam) adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia di dunia dan di akhirat.¹² Atau dalam ungkapan lain tujuan Syari'at adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan serta kebinasaan. Kemaslahatan yang akan diambil dan *mafsadat* yang akan ditolak baru dapat diakui oleh *syari'ah* bila hal tersebut dapat, menjamin kebahagiaan hidup umat manusia di dunia yang menurut sifatnya akan membawa kepada kebahagiaan di akhirat, dan bukan menurut pertimbangan hawa nafsu belaka.¹³ Jadi kemaslahatan itu bukan hanya dilihat dari sisi kepentingan hidup di dunia dengan mengabaikan tuntutan *syari'at* sehingga melenyapkan harapan untuk mencapai kebahagiaan itu di akhirat.

Dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dan menghindarkan kemudharatan serta kebinasaan, manusia mempunyai tiga macam kebutuhan, yaitu *daruriat*, *hajiyyat* dan *tahsiniat*.¹⁴ Pemenuhan kebutuhan *daruriat* adalah sangat penting bagi terwujudnya kemaslahatan dunia dan akhirat. Bila tidak terpenuhi kemaslahatan hidup di dunia akan mengakibatkan tidak terpenuhinya pula kehidupan yang bahagia sejahtera di akhirat. Oleh karenanya antara dua kepentingan di atas ditemukan adanya saling keterkaitan, kebutuhan *daruriyat* mencakup bidang ibadah, *mua'amalah* dan *jinayat*. Prinsip dasar ibadah adalah untuk memelihara eksistensi agama seperti shalat, zakat, puasa dan lain-lain. Sedangkan prinsip dasar *mu'amalah* adalah untuk memelihara eksistensi jiwa, akal, harta dan keturunan, sekaligus juga untuk mewujudkan kemudahan-kemudahan dalam berbagai lapangan. Kemudian prinsip *jinayat* dalam bentuk '*amar fi al-ma'ruf* dan *nahi al-munkar* adalah untuk memelihara semua prinsip-prinsip tersebut di atas dari aspek ketiadaannya.¹⁵

Adapun kebutuhan tingkat kedua (*al-Hajiyyat*) adalah sesuatu yang diperlukan manusia untuk memudahkan sesuatu pekerjaan dalam kehidupan, namun bila hal tersebut tidak terpenuhi tidak akan membawa kepada akibat yang merusak sebagai yang terdapat pada kebutuhan *daruriat*. kemudahan tersebut dalam bidang ibadah disebut dengan *rukhsah*, di bidang kebiasaan seperti kebolehan berburu, menikmati atau memakan yang lezat-

¹² Al-Syatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Mesir: al-Rahmaniah, t.t.), juz II, h. 38.

¹³ Al-Syatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, h. 38.

¹⁴ Al-Syatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, h. 8.

¹⁵ Al-Syatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, h. 9.

lezat asalkan halal, memakai pakaian yang bagus, mendiami rumah yang indah dan memakai kendaraan mewah.

Dalam bidang *muamalat* dibolehkan melakukan akad-akad yang dibutuhkan oleh manusia meskipun menyimpang dari qiyas, seperti jual beli salam, jual beli yang belum dibikin dan sebagainya. Begitu pula disyariatkan talak untuk melepaskan diri dari kehidupan suami istri apabila keduanya tidak menemukan keharmonisan dan ketentraman dalam hidup berumah tangga.

Dalam bidang *jinayat* seperti hukum karena *lauts damiyat* (seseorang kena percikan darah karena ada pembunuhan, karenanya ia berhak disidik), bersumpah untuk menghindarkan tuduhan criminal, membayar diyat kepada keluarga terbunuh bagi orang yang membunuh karena tersalah, melarang kepada hakim untuk menjatuhkan hukuman badan (had) bila perkaranya masih *syubhat* (samar-samar, tidak jelas pembuktiannya).¹⁶

Maksud *tahsiniyat* ialah mempergunakan segala yang pantas menurut adat kebiasaan baik, menjauhi perbauatan-perbauatan tercela, yang kesemuanya terkumpul menjadi bagian dari *akhlaq al-karimah*. Dan maksud tahsiniyat ini berlaku dalam bidang ibadat, adat, mu'amalat dan jinayat. Dalam bidang ibadat seperti kewajiban bersuci dari najis dan kotoran untuk kebersihan dan kesucian badan, pakaian dan tempat, kewajiban menutup aurat, mengamalkan amalan-amalan sunnat dan memberi sedekah kepada orang yang memerlukan, yang kesemuanya itu untuk membiasakan manusia dengan kebiasaan-kebiasaan yang baik.

Dalam bidang adat seperti memelihara kesopanan makan dan minum, menjauhi hal-hal yang berlebih-lebihan, meninggalkan makan dan minum dari sesuatu yang najis dan menjijikkan.

Dalam bidang *mu'amalat* seperti larangan menjual benda-benda najis, berlebih-lebihan menggunakan air, tidak dibolehkannya budak menjadi saksi dan menjabat pimpinan, tidak dibolehkannya wanita menjabat pimpinan, menikahkan diri sendiri, dan sebagainya.

¹⁶ Al-Syatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, h. 4-5.

Dalam bidang *jinayat* seperti larangan membunuh wanita-wanita, anak-anak dan pendeta-pendeta pada waktu terjadi perang.

Urusan-urusan *tahsiniyat* itu termasuk akhlak al-karimah untuk menuju ke arah kesempurnaan. Artinya, apabila tahsiniyat ini tidak ada (tidak terpenuhi) maka tidak merusak keharmonisan hidup manusia seperti ketika tidak dipenuhinya maksud *dharuriyat*, dan juga tidak membawa kepada kepayahan dan kesulitan seperti ketika tidak dipenuhinya maksud *hajiyyat*, hanya saja kehidupan mereka bertentangan dengan akal yang sehat dan naluri yang suci yang dipandang sebagai tidak etis.¹⁷

Dalam pandangan al-Ghazali, penetapan hukum Islam yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan tentu didasarkan pada nilai-nilai yang secara tegas dikemukakan di dalam nash. Sehingga sekiranya Allah tidak menetapkannya sebagai *illat* maka sifat tersebut tidak bisa dijadikan sebagai *illat*.¹⁸ Tampaknya bagi al-Ghazali dan para pendukungnya, *illat* merupakan sifat atau kualitas yang mempunyai sifat yang efektif terhadap keberadaan suatu hukum. Namun *illat* yang ditemukan tersebut didasarkan kepada penetapan dari Allah *subhana hu wata'ala* sebagai *syari'*.

Berbeda dengan pendapat di atas, Ali Hasballah mengemukakan ada tiga cara yang ditempuh untuk mengetahui *illat* suatu hukum.¹⁹ Pertama, pengetahuan *illat* melalui nash, sebagai telah diuraikan di atas, kedua melalui *ijma'* para ulama tentang *illat* sesuatu hukum seperti kewalian terhadap harta anak yang kecil mereka qiyaskan melalui kesepakatan atau *ijma'* dengan kewalian mereka terhadap diri (yang masih kecil), ketiga bila tidak ditemukan di dalam nash juga tidak ada dalam *ijma'* maka seorang mujtahid dibenarkan menganalisa hubungan hukum dengan kasus yang tadi dan menjadikan *illat* itu sebagai penyebabnya, yang bertujuan untuk meraih kemaslahatan buat manusia dalam penetapannya.

Satu hal yang harus diingat bahwa *illat* itu berbeda dengan hikmat, meskipun ada sementara ahli yang menyamakannya. *Illat* adalah sesuatu

¹⁷ Al-Syatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, h. 6.

¹⁸ Nasyat Ibrahim al-Daraini, *al-Qishas fi al-Ushul bain al-Muaiyidin wa al-Mubthilin*, (Mesir: t.p, 1981), h. 74.

¹⁹ Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri al-Islamiy*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971), Cet. Ke-4, h. 148.

keadaan yang mempengaruhi suatu hukum, tanpa *illat* (berubah *illat*) akan berubah pula. hukum sedangkan hikmat tidak mempengaruhi hukum.

Dari sisi kegunaannya pendekatan substansial bertujuan untuk mengetahui logika hukum, karena baik melalui pendekatan *maqasid al-syari'ah* maupun pendekatan *illat* seseorang akan mengetahui untuk apa sesuatu hukum itu diwajibkan atau dilarang. Dengan kata lain seseorang akan mengetahui hal-hal yang mendasari sesuatu hukum yang pada intinya adalah untuk meraih/memperoleh kemaslahatan hidup di dunia dan di akhirat dan menghindari kemudarat, sehingga kebahagiaan yang abadi dapat diperoleh. Selain itu melalui kedua pendekatan tersebut bisa dilakukan pengembangan hukum lewat analogi, *istihsan*, *masalih al-mursalah*, *istishab* dan *sad adzariat*. Semua pengembangan hukum melalui metoda tersebut di atas harus mendasarkannya kepada *illat* dan tujuan/syari'at Islam, oleh karenanya pendekatan substansial penting sekali dalam rangka pengembangan hukum untuk menjawab semua permasalahan yang timbul yang tidak ditemukan nashnya.

Dari uraian di atas jelaslah bahwa *illat* mempunyai pengaruh terhadap ada atau tidaknya hukum sebagai mana qaidah yang sangat populer dikemukakan oleh para ulama :

إن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما²⁰

Objek Bahasan Pendekatan Kebahasaan

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya bahwa pendekatan kebahasaan adalah langkah-langkah dan jalur-jalur yang ditempuh oleh para mujtahid dalam berijtihad dengan mempergunakan metodologi *al-qawaid al-ushuliyah al-lughawiyah*.

Para ahli Ushuliyin, di antaranya Ali Hasballah dan Wahbah al-Zuhaili mengklasifikasikan tinjauan kebahasaan paling tidak kepada empat bahagian, yakni tinjauan dari sisi penetapan makna suatu lafal, tinjauan

²⁰ Daraini al-Fathi, *al-Manhaj al-Ushuliyah fi al-Ijtihad bi al-Ra'yi fi al-Tasyri' al-Islamiy*, (Kwait: Dar al-Qalam, 1975), h. 605

pemakaian makna terhadap suatu ungkapan, tinjauan tunjukan suatu lafal terhadap suatu pengertian baik dari sisi jelas atau tidaknya makna yang dimaksudkan, dan tinjauan lafal dilihat dari sisi bentuk isyarat dari makna yang ada.

- a. Tinjauan dari sisi penetapan makna suatu lafal itu dapat diklasifikasikan lagi ke dalam dua bahagian yakni *al-khash* dan *al-am*.

Al-Khash adalah suatu lafal yang pengertiannya menunjuk kepada pengertian tunggal atau macam tertentu seperti *hammad* dan *insan*.²¹ Oleh karenanya para ulama bila menemukan lafal khas pada nas syara', mereka sepakat bahwa lafal tersebut menunjuk kepada dalalah *Qothiyyah* terhadap makna *al-khas* yang dimaksud selama tidak ada dalil yang memalingkannya pada makna lain.²²

Lebih rinci mereka membagi lafal khas itu kepada empat bentuk ungkapan yakni *al-mutlak*, *al-muqayyad*, *al-'amr* dan *al-nahyi*.

Al-'Am adalah lafal yang menunjuk pada satu pengertian yang mencakup seluruh bahagian-bahagiannya seperti kata laki-laki, dia akan menunjuk serta mencakup setiap orang yang berkelamin laki-laki tanpa kecuali.²³ Oleh karenanya bila di dalam nash syara' terdapat lafal yang umum, tidak terdapat dalil yang menghususkannya maka lafal itu wajib diartikan pada keumumannya.

- b. Tinjauan pemakaian makna terhadap suatu ungkapan dapat diklasifikasikan kepada empat bagian, yakni *haqiqah*, *al-majaz*, *al-sharih* dan *al-kinayah*.

Al-Haqiqah adalah sebuah lafal yang dipergunakan untuk menyatakan suatu makna yang sejak semula diperuntukan bagi lafal tersebut. Al-Qarafiyy lebih jauh menjelaskan bahwa *haqiqah* adalah lafal yang mengandung arti

²¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, (Kairo: Dar al Fiqr al Arabiy, 1958), h. 302

²² Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri al-Islamiy*, h. 210

²³ Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri al-Islamiy*, h. 233

yang telah ditetapkan baginya sejak awal.²⁴ Kemudian *al-Haqiqah* ini dapat dibagi kepada: *haqiqah lughawiyah*, *haqiqah syar'iyah* dan *haqiqah 'urufiyah*.

Al-Mazaj sebagai lawan dari pengertian *haqiqat* adalah pemakaian suatu lafal terhadap suatu makna tidak didasarkan pada pengertian asalnya karena adanya *Qarinah* yang mengakibatkan maknanya berubah dari makna asalnya.²⁵

Kedua bahasan tersebut di atas, dapat lagi dibagi kepada *sharih* dan *kinayah*. *Al-Sharih* adalah suatu pengertian yang secara nyata dapat diambil dari ungkapan tersebut karena pemakaiannya yang banyak baik pemakaian itu *haqiqah* maupun arti *majaz*. Jadi, pengertian *al-Sharih* itu adalah pengertian yang sudah jelas bagi si pendengar tanpa membutuhkan berpikir tentang maksud ungkapan tersebut.²⁶

Al-Kinayah adalah suatu lafal yang tersembunyi maksudnya, tak bisa difahami tanpa adanya *qarinah* yang menunjukkan makna yang sebenarnya baik makna itu dimaksudkan sebagai makna *haqiqat* atau makna *majazi*.²⁷

Pengertian *Kinayah* menurut ulama Ushuliyyin sebenarnya lebih umum dari pengertian yang dikemukakan oleh ahli sastra (ilmu bayan), karena *kinayah* itu mencakup *haqiqah* dan *majaz*. Sedangkan menurut, pemahaman ulama Bayan *kinayah* itu bertentangan dengan *majaz*, karena menurut mereka *kinayah* itu adalah suatu lafal yang dimaksudkan ada pengertian lain yang secara pasti diperuntukan baginya. Adapun *majaz* adalah suatu ungkapan (lafal) yang diperuntukan bukan pada pengertian semula, di samping tidak ada/belum ada suatu pengertian tersendiri yang diperlukan baginya.²⁸

- c. Tinjauan tunjukan suatu lafal terhadap suatu pengertian baik dari sisi jelas atau tidaknya makna yang dimaksudkan.

²⁴ Imam Syihabuddin al-Qarafiy, *Syarah Tanqih al-Fushul fi al-Ihtisar al-Mashul fi al-Ushul*, (Kairo: Dar al Fikr, 1977), h. 42

²⁵ Al-Butiy, *Dhawabith al-Maslahat fi al-Syariah al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, t.t), h.28

²⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 308

²⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 308

²⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 309

Bila ditinjau dari segi jelas atau tidaknya makna yang terkandung dalam suatu lafal dapat dibagi kepada : *Dhahir*, *Nash*, *Mafassar* dan *Muhkam* di sisi lain, *khafiyat dilalah* terdiri dari *khafi*, *musykil mujmal* dan *mutasyabih*.

Dhahir yaitu suatu lafal yang jelas dalalahnya menunjukkan kepada satu pengertian asal tanpa membutuhkan faktor lain di luar lafal itu.²⁹ Pengertian *dhahir* tersebut wajib diamalkan sesuai dengan arti yang ditunjukkan oleh lafal bila tidak ada dalil lain yang menta'wilkannya. Karena menurut Hanafiyah *Dhahir* itu adalah merupakan lapangan yang bisa digunakan ta'wil.

Nash adalah suatu lafal yang tidak mungkin mengandung pengertian lain selain yang ditentukan oleh lafal itu sendiri, meskipun masih dapat dita'wilkan atau ditakhsiskan.³⁰ Sebagaimana hukum *dhahir nash* juga harus diamalkan menurut arti yang ditunjuhi oleh *nash* tersebut sampai ada dalil yang merubahnya.

Mufassar adalah suatu lafal yang menunjukan ada pengertian yang sudah jelas dan tidak bisa dita'wilkan pada pengertian lain. Atau suatu lafal yang tidak memerlukan *qarinah* untuk memahaminya. Dengan demikian *mufassar* lebih jelas pengertiannya dari pengertian *nash* dan *dhahir*, sehingga ia tidak membutuhkan kepada keterangan tambahan, penjelasan tambahan atau *ta'wil* untuk menjelaskan maksud tersebut.

Muhkam adalah suatu lafal yang menunjukan maksud yang sudah jelas, tidak menerima ta'wil dan takhsis, juga tidak dimansuhkan.³¹ Masalah-masalah yang termasuk dalam kelompok *muhkam* ini adalah hukum-hukum pokok dalam agama yang tidak mengalami perubahan, baik di bidang ibadah, aqidah, atau jinayah.

Berikut ini akan dikemukakan pembahagian *khofiyad al-dilalah* yang terdiri dari dari empat kategori.

²⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, h. 98,. Abd. al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h.168,. dan Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 318

³⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 319

³¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, h. 98,. Abd. al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h.168,. Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 323

Khafie adalah suatu lafal yang tidak jelas maknanya secara lahiriyah, karenanya pemakaiannya terhadap bahagian satuan mengalami kesulitan serta membutuhkan penalaran yang cermat. Contohnya pencuri adalah orang yang mengambil harta orang lain dari tempat penyimpanannya secara sembunyi.³² Pengertian ini menjadi tidak terang bila ingin diaplikasikan pada satuannya yang mirip seperti mencopet. Jadi yang dimaksudkan dengan *khafie* dalam contoh di atas adalah kesulitan yang dialami dalam penerapan hukum orang yang mencopet dengan pencuri.

Musykil adalah suatu lafal yang tidak jelas maknanya karena suatu sebab yang terdapat pada lafal itu oleh karenanya sangat diperlukan qarinah dari luar untuk menjelaskan maksudnya.³³ Boleh jadi pengertian yang terkandung dalam kata itu ada dua kemungkinan seperti kata *Quru'* bisa berarti suci di samping juga bisa berarti haid. Padahal penentuan makna tersebut membawa akibat hukum terhadap masa iddah seorang wanita.

Mujmal adalah lafal yang tidak jelas artinya karena keadaan lafal itu sendiri serta tidak mungkin diketahui arti yang dimaksudkan kecuali dengan penjelasan dari syara' seperti lafal shalat dan zakat.³⁴ Oleh karenanya tanpa penjelasan yang rinci tentang pelaksanaan shalat dan zakat melalui hadits tidak memungkinkan seseorang untuk melaksanakannya dengan benar sesuai dengan maksud Syari.

Mutasyabih adalah suatu lafal yang tidak terang arti yang dimaksudkan serta berada di luar kemampuan manusia untuk mengetahui maksud yang sebenarnya.³⁵ Misalnya adalah huruf-huruf yang terdapat pada awal surat al-Qur'an (*huruf Muqaththa'ah*).

- d. Tinjauan lafal dilihat dari sisi bentuk isyarat dari makna yang ada, dapat dibagi kepada empat bahagian yaitu *ibarat al-nash*, *isyarat al-nash*, *dilalah al-nash* dan *iq-tidhau al-nash*.

³² Ali bin Muhammad al-Syarif al-Jurjani, *al-Ta'rifat*, (Beirut: Maktabah Libanon, 1968), h.123

³³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, h. 100,. Abd. al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h.173,. Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 338.

³⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, h.103.

³⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, h.103.

Ibarat al-nash adalah suatu pengertian yang dapat difahami. secara mudah dari ungkapan yang ada baik berbentuk maksudnya yang asli maupun maksud tersirat.³⁶ Yakni sebuah ungkapan bisa saja dia sejak semula mempunyai maksud tertentu dengan ungkapan itu (maksud asli) yang kadangkala juga mempunyai maksud-maksud lain/tersirat yang diberi nama dengan makna yang mengikutinya. Misalnya firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 275: *Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba*. Ayat tersebut menggambarkan dua maksud: pertama bermaksud membedakan antara jual beli dan riba (maksud utama/asli), kedua kebolehan jual beli dan haramnya riba (maksud *thabi'i*), kedua makna ini sebenarnya adalah tercakup dari ungkapan ayat tersebut.

Isyarat al-Nash adalah maksud yang dapat difahami dari isyarat nash yang ada, tidak seperti pengertian yang terdapat dalam ibarat *al-nash*, karena pengertian isyarat *al-nash* adalah merupakan suatu konsekuensi logis dari yang tertulis.³⁷ Contoh firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 233: (.... *Dan kewajiban ayah memberikan makan dan pakaian kepada para ibu dengan, cara yang makruf*). Dalil ini menunjukkan bahwa kewajiban ayah untuk memberikan nafkah bagi istrinya yang sedang menyusui. Konsekuensi yang dapat diambil dari itu adalah bahwa anak yang dilahirkan dibangsakan kepada ayahnya bukan kepada ibu.

Dilalah al-Nash adalah penunjukan suatu lafal atas tetapnya suatu hukum seperti masalah yang tersurat kepada yang tersirat, karena esensi hukumnya sama serta tidak membutuhkan ijtihad untuk mengetahuinya.³⁸ Konsekuensi yang tersirat itu bisa disamakan karena posisinya sama dengan yang terdapat dalam nash di samping karena sama illatnya atau lebih berat tindakannya dari yang terdapat dalam nash. Contohnya firman Allah dalam surat al-Isra ayat 23: "(maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan "uh" kepada kedua orang tua)." Bukan hanya kata-kata "uh" yang dilarang tetapi semua kata yang sifatnya sama dengan "uh" juga dilarang apalagi yang melebihinya.

Iqtidha al-nash adalah suatu redaksi yang tidak dapat difahami secara benar tanpa menyisipkan kata di dalamnya.³⁹ Yakni *sighat nash* itu sendiri

³⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, h.103.

³⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 348.

³⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 348.

³⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 353.

tidak mengisyaratkan secara cermat dan pasti tentang kata yang disisipkan tersebut, namun tanpa penambahan dengan menyisipkan kata di sela-sela nash, maka pengertian ungkapan itu tidak bisa difahami secara benar. Contoh firman Allah dalam surat al-Nisa ayat 23: (*diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu dan anak-anakmu yang perempuan*). Di dalam teks nash ungkapan mengawini tidak ditemukan penambahan kata mengawini itu adalah sesuatu keharusan sesuai dengan *Iqtida' al-nash*.

Objek Bahasan Pendekatan Substansial

Sebagaimana diketahui, tidak semua *illat mansushah*, tetapi ada yang *musthanbatat*, yaitu *illat* yang dapat diketahui melalui penelitian. Kenyataannya tidak semua penelitian dapat mengungkap *illat*, *maqasid al-Syari'ah*, karena ada yang terungkap secara utuh meskipun ada pula yang hanya sebahagian atau sama sekali tidak ditemukan *illat*. Oleh karena itu hukum Islam bila dilihat dari segi *illat* dan *maqasid al-Syari'ah* dapat dikategorikan pada tiga bagian: (1) *illat* dan *maqasid al-Syari'ah*nya dapat di ketahui secara utuh dan menyeluruh (2) *illat* dan *maqasid al-Syari'ah*nya tidak dapat diketahui sama sekali dan (3) *illat* dan *maqasid al-Syari'ah*nya hanya diketahui sebagian sedangkan sebahagian yang lain tidak diketahui.

Dalam kaitannya dengan pembagian di atas para pakar *Ushul al-Fikh* mengemukakan konsep *ma'kulil makna*, yaitu hukum-hukum yang dapat dijangkau oleh nalar manusia mengenal *illat* dan *maqasid al-Syari'ah*. Umumnya hukum-hukum semacam ini menyangkut ibadah *ghairu al-mahdhah*. Konsep kedua yaitu *Ghairu Ma'kul al-Makna*, yaitu hukum-hukum yang sama sekali tidak dapat diketahui melalui nalar baik *illat* maupun *maqasid al-Syari'ah*. Hukum-hukum semacam ini umumnya berkaitan dengan ibadah murni seperti bilangan raka'at dalam shalat dan cara bertayamum.⁴⁰

Di samping dua konsep tersebut di atas bisa ditambahkan bentuk ketiga yaitu *Shibhul Ma'kul al-Makna* yaitu hukum-hukum yang sebahagian dari *illat* dan *makasid syari'ah* nya diketahui dan sebahagian lainnya tidak diketahui, misalnya *iddah* wanita.

⁴⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamy*, h. 355.

Konsekuensi logis dari pembagian di atas adalah apabila hukum yang pada mulanya *ta'abudi*, kemudian diketahui *illat* dan makasid al-Syari'ahnya secara utuh, maka ia akan berubah menjadi ibadah *ta'aqquli*, tapi harus diingat bila dia termasuk dalam ibadah *mahdhah* maka hukumnya tidak akan berubah untuk selamanya, meskipun *illatnya* telah berubah.

Lebih lanjut al-Syatibi mengklasifikasikan hukum *taklif* itu kepada dua bahagian besar, yaitu ibadah dan *al-'adiyat*. Untuk masing-masing klasifikasi tersebut ia meletakkan prinsip dasar yang harus diikuti. Dalam masalah ibadah didasarkan kepada *ta'abbudi* (semata-mata memperhambakan diri kepada Allah) tanpa melihat kepada *illat* atau makna sebaliknya dalam dalam masalah *mu'amalat* lebih mendasarinya kepada *illat* atau makna.⁴¹

Ciri-ciri kewajiban yang bersifat *ta'abudi* antara lain: tidak perlu diketahui adanya sinkronisasi secara *illat* dan hukum, yang penting ia mesti dikerjakan sesuai dengan petunjuk *nash*, disamping tidak boleh menyalahi dari yang ditetapkan oleh Syari' melalui *nashnya*. Adapun ciri-ciri *ta'aqquli* antara lain: penetapan hukumnya didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan bagi *mukallaf*, *illat* yang ditemukan mesti sesuai dan serasi dengan maslahat dan *maqasid al-syari'ahnya*.⁴² Disamping itu *illat* yang ditemukan dapat diterima akal dan dapat diusahakan oleh mujtahid meskipun tanpa ditemukan penjelasan *illatnya* melalui wahyu, sehingga dapat difahami *illat* atau *maqasid al-syari'ah* yang terkandung di dalamnya.

Dari uraian di atas kiranya dapat dikemukakan bahwa objek bahasan pendekatan Substansial itu mencakup terhadap pengetahuan tentang *maqasid al-syari'ah* dan *masalik al-illat*.

Pengertian Objek dan Tafsir

Tafsir adalah *mashdar* dari fiil, atau bentuk aktif (mazid satu huruf bab al-taf'il) *fassara*, *yufassiru*, *tafsiran*. Secara bahasa, kata itu berarti interpretasi; penjelasan; komentar; dan keterangan.⁴³

⁴¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, h. 233.

⁴² Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, h. 300.

⁴³ Lihat: A.W. Munawwir, *al-Munawwir*, Unit pengadaan buku Ilmiah keagamaan

Dalam kajian ushul fikih, tafsir berarti penjelasan dari nash yang tidak jelas maksudnya (*bayan ma fih khafa*). Dengan demikian, tafsir berfungsi sebagai upaya untuk menghilangkan ketidakjelasan maksud suatu nash (*li izalat al-khafa*).⁴⁴

Secara umum, tafsir (paling tidak menurut Adib Shalih) adalah bagian dari bayan⁴⁵ Bayan dibaginya menjadi lima:

1. *Bayan al-Taqrir*. Bayan bentuk ini berarti suatu kata/lafal yang berfungsi sebagai penguat (*ta'kid*). Sebagai contoh:

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٢٥﴾

Kata "*ajma'un*" menjadi *bayan taqir* terhadap kata sebelumnya

2. *Bayan al-Tafsir*. Bayan ini bertugas menghilangkan ketidakjelasan dari suatu nash, seperti lafal *musytarak*.
3. *Bayan al-Taghyir*, yakni suatu penjelasan yang merubah makna lain.
4. *Bayan al-Tabdil*, yaitu naskh atau penghapusan nash terdahulu oleh nash terkemudian.
5. *Bayan al-Darurat* yakni *dalalat ghair al-lafdhiyyat*, termasuk *taqriq* Nabi.

Bila dicermati penjelasan Adib Shalih tentang posisi tafsir tersebut, tampaknya tafsir itu mencakup segala upaya penjelasan dari nash khafi, musykil, dan mujmal. Di sisi lain, tafsir diartikan sebagai penjelasan berdasar dalil qath'iy, seperti yang dikemukakan oleh Ali Hasballah:⁴⁶

بيان المراد بدليل قطعي.

Pondok Pesantren "Al-Munawwir" Krapyak Yogyakarta, 1984, h. 1134

⁴⁴ Muhammad Adib Shalib, *Mashdir al-Tasyri' al-Islamiy wa Manahij al-Istinbath*, (Damsyiq: al-Ta'awuniyyat, 1967), h. 206.

⁴⁵ Muhammad Adib Shalib, *Mashdir al-Tasyri' al-Islamiy wa Manahij al-Istinbath*, h. 206.

⁴⁶ Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islamiy*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971) h. 260.

Definisi ini tampaknya membatasi otoritas pemberi tafsir itu hanya kepada Syari' sebagai pembuat; syariat; dan ini terkait dengan lafal mujmal. Dari beberapa penjelasan tersebut dapat diungkapkan bahwa tafsir dalam kajian metodologi hukum Islam tampaknya hanya diartikan sebagai langkah mendeskripsikan sesuatu; sedangkan tafsir secara umum berarti penjelasan terhadap nash yang tidak jelas, baik disebabkan oleh khafi, musykil, maupun mujmal, yang berarti ada tafsir zhanni dan ada pula tafsir qath'iy atau tafsir tasyri'iy. Tafsir zhanniy berarti tafsir hasil ijtihad; sedangkan tafsir qath'iy berarti tafsir yang berasal dari Syari' sendiri, seperti tafsiran Rasul terhadap nash-nash mujmal yang ada dalam Alquran.

Objek Tafsir

Tafsir, menurut Ushuliyyun, bermakna : *bayan ma fih khafa*, maka objeknya berarti adalah nash-nash yang berstatus *khafi*, *al-dalalat* (selain *mutasyabih*) yang menurut jumhur berarti *mujmal* dan menurut Hanafiyah berarti *khafi*, *musykil*, dan *mujmal*. Terhadap lafal *khafi* dan *musykil*, tafsir boleh berdasar ijtihad yang melahirkan hukum ijtihadi / relatif; terhadap lafal *mujmal*, tafsir hanya otoritas Syari' yang menghasilkan keputusan hukum yang *qath'iy*. Walaupun kerja pokok dari tafsir itu hanya terbatas pada upaya menjelaskan/mendeskripsikan makna kabur dari lafal nash dari khafiy al-dalalat, tetapi tidak menutup kemungkinan juga memasuki ruangan dhahir al-dalalat, namun yang akan dimasukinya adalah dimensi-dimensi yang tidak jelas dalam lafal dhahir al-dalalat itu. Karena itu, untuk menuju sasarannya, tafsir juga tidak bisa bekerja sendirian. Tafsir sering dibantu oleh ta'wil dan upaya-upaya lain.

Untuk memperjelas persoalan pengertian dan objek tafsir ini, berikut diberikan beberapa contoh:

1. Salah satu dari contoh khafiy adalah ayat tentang pencurian:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ

lafal al-sariq dalam ayat tersebut diartikan sebagai orang yang mengambil harta milik orang lain secara sembunyi dari tempat

penyimpanannya yang wajar. Pengertian semacam ini termasuk kategori tafsir. Akan tetapi, ketika menjelaskan arti al-sariq dengan kalimat di atas melalui berbagai alasan sudah termasuk analisis (tahlil)

2. Ayat tentang masa tunggu (*iddat*) bagi wanita yang diceraikan suaminya adalah salah satu contoh musykil karena mengandung musytarak:

 وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Ketika mengatakan "quru" sebagai haid atau suci, mujtahid baru masuk pada tahap tafsir. Akan tetapi bila ia, dalam menyimpulkan "quru" dengan salah satu artinya, telah mengemukakan berbagai alasan kebahasaan dsb, berarti telah masuk lapangan *ta'wil*.

3. "Dirikanlah shalat" merupakan kalimat mujmal yang ada dalam Alquran. Kalimat ini ditafsirkan oleh Rasulullah melalui hadits *Qauli* dan *fi'li*-nya. Ketika mengatakan bahwa "shalat" itu dilaksanakan dengan cara seperti yang dilaksanakan Rasulullah, mujtahid berada pada tingkat tafsir. Namun, tafsir bentuk ini adalah otoritas Syari'; mujtahid hanya menyimpulkan dari berbagai nash yang sudah *qat'iy dalalah*-nya.

Pengertian, Objek Dan Contoh Ta'wil

Secara etimologis, kata *ta'wil*, sebagaimana kata tafsir, adalah bentuk aktif (*mazid* satu huruf; bab *al-taf'il*), *awwala*, *yu'awwilu*, *ta'wilan*. Kata itu diartikan dengan *al-ruju'* atau mengembalikan.

Secara istilah, *ta'wil* diartikan sebagai :

صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله لدليل دل على ذلك.

Untuk memperjelas identifikasi *ta'wil* ini, berikut dikemukakan penjelasan Ali Hasballah:

التأويل كالتفسير: بيان يلحق المجمل والمشكل والخفى من أنواع خفى الدلالة والظاهر والنص من أنواع ظاهر الدلالة غير أن التفسير يكون بديل قطعى أما التأويل فيكون بديل ظنى. هو صرف اللفظ إلى معنى يحتمل هو بديل ظنى وسبب يقتضى التأويل. والمراد بأحتمال العام اللفظ للمعنى الذى يؤول به إحتمال المطلق التقيد وأحتمال العام التخصيص واحتمال المشترك أحد معنيه أو معانيه وأحتمال الحقيقة والمجاز. وأما السبب لذى يقتضى التأويل النص فهو مخالفته لأصل عام أو مخالفته لنص آخر بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما.

Berdasarkan petikan di atas, dapat dikemukakan bahwa *ta'wil* itu pada dasarnya adalah memalingkan atau mengalihkan suatu makna kuat (*rajih*) ke makna kurang kuat (*marjuh*) karena alasan tertentu yang menghendaknya. Alasan tertentu ini tidak bersumber pada *nash qath'iy*. Oleh karena itu, kesimpulan *ta'wil*-pun tidak bersifat final (*zanniy*). Di sinilah salah satu lapangan subur tumbuh dan berkembangnya *ikhtilaf* ulama fikih.

Dari kutipan tersebut, dapat diketahui bahwa objek dari *ta'wil* itu adalah *nash-nash* yang punya kemungkinan perubahan makna yang masih dimungkinkan oleh cakupan keluasan dan keluwasan makna *nash* tersebut (*ta'wil qarib*). Perubahan itu terjadi pada lafal *muthlaq* ke *muqayyad*, dari lafal '*am* ke khusus, dari lafal *musytarak* ke salah satu maknanya, dan dari arti haqiqat ke arti *majaz*.

Contoh Ta'wil

Salah satu contoh *ta'wil* adalah persoalan hadits Nabi riwayat 'Aisyah bahwa Rasul bersabda : من مات وعليه صيام صام عنه وليه :

Hadits tersebut bertentangan dengan pokok dasar ajaran Islam bahwa setiap orang hanya menanggung beban masing-masing tidak ditanggung oleh orang lain seperti tergambar dalam ayat:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾ (النجم: 39)

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۚ ﴿١٦٤﴾ (الانعام: 164)

Oleh karena itu, mayoritas ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan al-wali dalam hadits itu adalah anaknya, sesuai dengan hadits Nabi yang lain:

إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له.

Ta'wil dalam bentuk ini berada pada pengambilan makna khusus dari lafal 'am (qashr al-'am 'ala ba'dl anwa'ih).⁴⁷

Contoh lain seperti ta'wil yang diterapkan pada ayat tentang wudlu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (المائدة: 6)

Lafal إذا قمتم pada ayat tersebut secara *haqiqat lughawiyyat* bermakna “apabila kamu telah melaksanakan...” yang berarti perintah wudlu dikerjakan setelah selesai shalat. Karena bertentangan dengan praktek Rasul, ulama mena'wil kalimat itu dengan العزم على أداء الصلاة, yakni ketika ingin melaksanakan shalat.

Contoh lain yang bisa dikemukakan dalam makalah ini adalah persoalan aurat. Allah berfirman :

...ولا يبيدين زينتهن إلا ما ظهر منها

Kata ما ظهر منها diartikan (dita'wil) dengan الوجه والكفين dengan dasar hadits riwayat Aisyah bahwa Nabi pernah menegurnya karena memakai

⁴⁷ Ali Hasballah, *Ushul al-Tasri' al-Islamiy*, h. 269.

pakaian yang terbuka auratnya. Nabi bersabda “Pakaian wanita baligh harus menutup seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan dua tapak tangan”.⁴⁸

Pengertian Ta'lil

Kata “ta'lil” sebagaimana kata *tafsir* dan *ta'wil* secara bahasa merupakan kata aktif; *'allala*, *yu'allilu*, *ta'lilan* artinya menerangkan sebab. *Ta'lil* erat kaitannya dengan kajian *'illat* yang menjadi pokok bahasan dalam *qiyas*, baik *qiyas 'adiy*, *mashlahiy*, maupun *qiyas khafi*. Oleh karena itu terlebih dahulu dibicarakan definisi *'illat*.

'Illat menurut *ushuliyyun* berarti suatu sifat yang jelas (*dhahir*), pasti /dapat diukur (*mundlabith*), dan punya kesesuaian dengan hikmah hukum (*munasib*). Definisi ini dapat ditarik dari beberapa definisi berikut ini :

الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على شرع الحكم عنده جلب المصلحة أو دفع
المفسدة.⁴⁹

الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على ربط الحكم به تحقيق مصلحة أو رفع مفسدة.⁵⁰

وصف في الأصل بنى عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع.⁵¹

Syarat-syarat *Illat*

1. *'Illat* itu harus berupa sifat yang jelas, yakni dapat disaksikan oleh salah satu dari panca indera. Kepastian konkretnya sifat *illat* itu disebabkan oleh kegunaan *Illat* itu yaitu untuk mengenal hukum yang akan diterapkan pada cabang (*far'*). *Illat* hukum ashal yang tidak jelas akan menyebabkan terhalangnya penerapan *qiyas* dalam upaya menetapkan hukum cabang.

⁴⁸ Khalid Abd. al-Rahman al-Akk, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduh*, (t.tp: Dar al-Nakha'I, 1986), h. 286.

⁴⁹ 'Abd al-Mun'im al-Namr, *al Ijtihad*, (al-Hai'at al-Mishriyyat, 1987), h. 286.

⁵⁰ Sayyid Nasab Ibrahim al-Duraini, *al-Qiyas fi al-Ushul bain al-Muayyidin wa al-Mubthilin*, (Dar al-Huda, 1981), h. 73

⁵¹ 'Abd. Al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Ushul al-Fiqh*, (Mesir: al-Da'wat al-Islamiyyat, 1968), h. 63.

2. *Illat* itu harus berupa sifat yang sudah pasti dan dapat diukur (*mundlabith*). Hal ini disebabkan oleh karena asas qiyas itu adalah mempersamakan *illat* hukum pada cabang dengan asalnya. Persamaan itu mengharuskan adanya *illat* secara pasti, sehingga memungkinkan melakukan persamaan antara cabang dengan ashal.
3. *Illat* itu harus berupa sifat yang sesuai dengan hikmah hukum dalam pengertian bahwa hubungan antara ada atau tidaknya hukum itu sesuai dengan maksud *syara'* dalam membuat undang-undang, yaitu menarik kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Sebagai contoh kesesuaian '*illat* hukum dengan hikmah (*maqashid al-syari'at*) antara lain:
 - a. *Illat* keharaman mengkonsumsi khamar adalah mabuk. Sifat mabuk itu sesuai dengan dihararakannya mengkonsumsi khamar yakni memelihara akal (*hifdh al-'aql*).
 - b. Pencurian sebagai '*illat* potong tangan. *Illat* tersebut sangat sesuai dengan tujuan *Syari'* yakni memelihara harta benda (*hifdh al-mal*).
4. *Illat* itu bukan hanya terdapat pada ashal saja, *illat* mesti dapat diterapkan pada cabang. Menetapkan '*illat* keharaman khamar karena ia berasal dari perahan anggur tidak benar, karena selain perahan anggur menjadi tidak haram sekalipun punya sifat memabukkan.⁵²

Cara-cara untuk Mengetahui '*Illat*

Ada tiga macam cara untuk mengetahui '*illat*⁵³

1. Melalui nash itu sendiri yang sering disebut dengan '*Illat manshush 'alaih*. '*Illat*, bentuk ini dibagi menjadi *Sharahat* dan *ima* atau *isyarat*.
 - a. '*Illat sharahat* yaitu penunjukkan '*illat* yang dilakukan oleh nash itu sendiri secara jelas. Dengan kata lain, di dalam nash itu sendiri terdapat kata-kata yang menunjukkan '*illat* hukumnya secara jelas. Contoh:

إنما نهيتكم عن إخراج لحوم الأضاحي لأجل الدافاة وادخوها

⁵² Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islamiy*, h. 141-143.

⁵³ Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islamiy*, h. 147. Lihat juga Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islami*, (Bandung: al-Ma'arif, 1993), h. 89-97.

Dalam hadits riwayat Imam Nasa'i tersebut dapat dipahami secara jelas (*sharahat*) bahwa 'illat larangan menyimpan daging korban itu adalah banyak orang berkumpul yang memerlukannya (*al-daffat*). Hal itu bisa ditarik dari huruf *lam* pada kata *li ajl al-daffat*.

- b. 'Illat *isyarat/ima* yakni 'illat yang dapat disimpulkan dari konteks kalimat dalam suatu nash. Misalnya:

لا يحكم أحديين اثنين وهو غضبان.

Dari hadits *muttafaq 'alaih* ini dapat disimpulkan bahwa marah merupakan 'illat hukum. Sifat marah itu disebutkan bersamaan dengan hukum memutuskan perkara yang berarti ada keterkaitan antara memutuskan hukum dan sifat marah, keterkaitan itu diambil kesimpulan (berdasar isyarat) akan adanya hubungan 'illat.

2. Melalui Ijma' Ulama

Apabila mujtahid pada suatu masa telah bersepakat bahwa yang menjadi 'illat suatu hukum adalah suatu sifat, maka tetaplah sifat itu sebagai 'illat yang bisa dipakai untuk melakukan qiyas. Misalnya ijma para ulama bahwa yang menjadi 'illat bagi perwalian seorang bapak terhadap harta anaknya yang belum dewasa adalah keadaan kebelumdewasaan anak itu. 'Illat hukum tersebut adalah berdasar ijma' ulama. Dalam masalah penentuan 'illat berdasar ijma' ini telah membuka peluang untuk ikhtilaf, di samping terminologi ijma' versi *ushuliyyun* itu sendiri masih diragukan akan kemungkinan terjadinya saat sekarang.

3. Dengan Penelitian dan Analisis (*al-sabr wa al-taqsim*).

Apabila datang nash syara' perihal hukum suatu kejadian dan nash itu sendiri tidak mengemukakan 'illat hukumnya serta tak ada ijma yang memutuskan. Illatnya, maka para mujtahid menempuh jalan *al-sabr wa al-taqsim* yakni meneliti sifat-sifat yang terdapat pada kejadian itu dan memilih di antara sifat-sifat itu yang patut dijadikan 'illat hukum. Contoh:

Haramnya riba *fadl* dan *nasi'at* dalam mempertukarkan gandum dengan gandum seperti dalam hadits:

الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح
مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيدا فاذا اختلف هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد.
(رواه مسلم)

Dalam masalah ini, tidak ada nash atau ijma' yang menerangkan 'illat keharaman mempertukarkan gandum dengan gandum. Lalu, para ulama mencoba menghimpun beberapa sifat yang mungkin dijadikan 'illat, yaitu: (1) gandum termasuk jenis makanan, (2) ia termasuk makanan pokok yang dapat disimpan lama, dan (3) ia termasuk barang-barang yang dapat ditentukan kadarnya. Hasil ini kemudian dianalisa. Alasan pertama tidak tepat ketika dianalogkan dengan emas; emas bukan makanan. Alasan kedua juga tidak pas, karena garam (seperti disinggung dalam hadits tersebut) bukan makanan pokok dan padanya juga berlaku riba fadl dannasi'ah. Dengan demikian, hanya tinggal satu kemungkinan 'illat, yaitu karena gandum itu termasuk komoditi yang bisa ditentukan kadar kuantitasnya di samping kualitasnya. Dengan demikian, ulama berijtihad bahwa yang menjadi 'illat keharaman riba fadl dan nasi'at dalam gandum karena gandum itu termasuk bahan yang bisa ditentukan kadarnya. Kalau dalam penetapan 'illat berdasar ijma' telah membuka peluang terjadinya ikhtilaf, dalam al-sabr wa al-taqsim peluang itu semakin lebar. Para mujtahid tidak jarang berbeda dalam menentukan 'illat berdasar penelitian dan analisisnya yang mengakibatkan kesimpulan hukumnya pun tidak sama.

Objek Ta'lil

Karena *ta'lil* merupakan kajian makna, *ta'lil* memasuki semua nash. Term *La Itihad fi Nashsh Sharih* diartikan sebagai *sharih lafdhi*. Dari aspek ketidakjelasan 'illat, *nash sharih* masih menjadi objek *ta'lil ijtihad* pun tetap berlaku. Ta'lil sebenarnya berangkat dari ingin menjawab dari pertanyaan "mengapa?".

Dalam pada itu, *ta'lil* adalah kajian analisis (*tahlili*) yang berfungsi; (1) mencari hikmah semata-mata, seperti dalam nash-nash tentang ibadah, (2) mencari 'illat untuk pengembangan hukum lewat *qiyas* ('*adiy*, *mashlahiy*, dan *khafiy*). Ta'lil adalah upaya mujtahid yang paling kelihatan aspek filosofisnya.

Penutup

Pendekatan kebahasaan adalah suatu usaha yang dilakukan oleh para mujtahid untuk menetapkan arti sebuah ungkapan dan maksudnya dengan menggunakan *al-qawaid al-Ushuliyah al-Lughawiyah*. Pendekatan kebahasaan tersebut secara garis besarnya dapat dikelompokkan kepada empat bagian, yang masing masing bagian memiliki bagian terkecil.

Pendekatan substansial adalah suatu usaha yang dilakukan oleh para mujtahid untuk mengetahui maksud/tujuan ditetapkan sebuah hukum serta mengetahui illatnya. Pendekatan substansial bertujuan untuk mengetahui logika sebuah hukum disamping bisa diterapkan dalam pengembangan hukum dengan menggunakan *qiyas*, *istihsan*, *masalih al mursalah* dan *sad al-zari'at*.

Dalam *masalik al-illat* ditemukan ada dua prinsip pokok yang diajukan oleh pakar hukum Islam yaitu *ta'abbudi* dan *ta'akkuli* yang membawa implikasi hukum dalam menghadapi kasus yang baru, yang tidak ditemukan hukumnya dalam nash.

Pendekatan kebahasaan dan pendekatan substansial itu harus difahami secara mendalam oleh para pakar hukum Islam dalam mengaktualisasikan hukum Islam.

Tafsir dalam terminologi *ushuliyun* adalah upaya awal mujtahid dalam rangka mendeskripsikan sesuatu. Objek tafsir adalah nash-nash *khafiy al-dalalat*, selain *mutsyabih*. Otoritas tafsir terhadap lafal *khafiy* dan *musykil* berlaku bagi mujtahid. Lafal mujmal hanya diserahkan pada *syafi'*; sedangkan lafal *mutasyabih*, *wa Allah a'lam ma'nah*. Di samping itu, tafsir juga memasuki bidang *dhahir al-dalalat*, yaitu pada dimensi ketidakjelasan.

Ta'wil adalah upaya mencari alternatif pemaknaan sejauh makna yang dijangkau oleh lafal *nash*. Dengan demikian, *ta'wil* hanya memasuki lafal-lafal yang memiliki kemungkinan punya arti lebih dari satu.

Ta'lil adalah pencarian alasan ditetapkan suatu hukum. *Ta'lil* merupakan pembahasan penting dan sangat menentukan, terutama dalam upaya mengembangkan hukum. *Ta'lil* sangat terkait dengan *qiyas*, baik *qiyas* biasa ('adiy), *qiyas mashlahiy* (mashlahat mursalat/istishlah), maupun dalam *qiyas istihsan* (*qiyas khafiy*). *Ta'lil* merupakan upaya filosofis dalam kajian hukum Islam.

Pustaka Acuan

Al-Namr, Abd al-Mun'im, *al Ijtihad*, (al-Hai'at al-Mishriyyat, 1987).

Al-Fasi, Allal, *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah Wa Makarimuha*, (Persatuan Emirat Arab: Daar al-Baidla', tt.).

A.W. Munawwir, *al-Munawwir*, (Unit pengadaan buku Ilmiah keagamaan Pondok Pesantren "Al-Munawwir" Krapyak Yogyakarta, 1984)

Khallaf, Abd. Al-Wahhab, *'Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kairo: al-Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, 1968), Cet. Ke-8.

Al-Ghazali, *Al-Musthafa min al-Ilm al-Ushul*, (Mesir: Dar al-Fikr, t.t.) Juz II.

Hasaballah, Ali, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971).

Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, (Kairo: Dar al-Rasyad al-Haditsah, t.t.), Jilid 2.

al-Fathi, Daraini, *al-Manhaj al-Ushuliyah fi al-Ijtihad bi al-Ra'yi fi al-Tasyri' al-Islamiy*, (Kwait: Dar al-Qalam, 1975).

Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, Proyek Pengadaan Kitab Suci Alquran.

Departemen Agama, *Ushul Fiqh II*, Proyek Pembinaan Prasarana dan Sasaran Perguruan Tinggi Agama/IAIN, Jakarta, 1986.

al-Dar'an, Abdullah, *Al-Madkhal Li al-Fiqh al-Islami*, (Arab Saudi: al-Taubat, 1993).

al-Zuhaili, Wahbah, *Ilmu Ushul al-Fiqh* (Beirut: Daar al-Fikr, 1986), Juz II.

II.

al-Syatibi, Imam Abu Ishaq Ibrahim, *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Daar al-Fikr, tt.), Juz I.

al-Akk, Khalid Abd. al-Rahman, *Ushul al-TAfsir wa Qawa'iduh*, (t.tp: Dar al-Nakha'I, 1986).

Ash-Shiddieqy, M. Hasbi, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), Cet. Ke-3,.

Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul Fiqh al-Islamy*, (Kairo: Dar al-Fiqr al-'Arabiyy, 1958).

Shalib, Muhammad Adib, *Mashdir al-Tasyri' al-Islamiy wa Manahij al-Istinbath*, (Damsyiq: al-Ta'awuniyyat, 1967).

al-Syaukani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad, *Irsyad al-Fukhul* (Beirut: Daar al-Fikr, tt.).

Musa, Muhammad, *al-Ijtihad*, (ttp.: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1972).

Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islami*, (Bandung: al-Ma'arif, 1993).

al-Zarqa', Mustafa Ahmad, *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1969), h. 30-31.

al-Daraini, Nasyat Ibrahim, *al-Qishas fi al-Ushul bain al-Muaiyidin wa al-Mubthilin*, (Mesir: t.p, 1981).

al-Duraini, Sayyid Nasab Ibrahim, *al-Qiyas fi al-Ushul bain al-Muayyidin wa al-Mubthilin*, (Dar al-Huda, 1981).

Bik, Syekh Muhammad Kuhdlari, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, (Mesir: al-Maktab al-Tijariyah al-Kubra, 1965).

Ahmad, Zainal Abidin, *Usul Fiqh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), Cet. Ke-3.