# BAB III KEHUJJAHAN MAFHUM MUKHALAFAH DALAM PRESPEKTIF MADZHAB HANAFIYAH DAN SYAFI'IYAH

# A. Mafhum Mukhalafah Dalam Perspektif Madzhab Hanafiyah

Aliran madzhab Hanafiyah ini di kembangkan oleh para pengikut Abu Hanifah, seperti Abdullah bin Umar bin Isa, yang populer dengan nama Abu Zaid al-Dabusyi (w. 430 H). Dengan karyanya berjudul "Al-Ushul Wa al-Furu'" dan "ta'sis an-Nadhzar". Kemudian Ali Bin Muhammad Bin Husein, yang populer dengan nama Fahru al-Islam al-Bazdawi (400-482 H), dengan karyanya berjudul "Kanzu al-Ushul Ila Ma'rifah al-Ushul", dan

Abdullah Bin Ahmad Bin Muhammad al-Nasafi yang populer dengan nama Hafiz al-Din al-Nasafi (W. 710 H), dengan karyanya berjudul "Mannar al-Anwar fi Ushul al Figh". (Dede Rosyada, 1996: 108)

Hal ini berbeda dengan aliran kalam yang sangat tradisional dan idealis teoritis, aliran Hanafiyah melahirkan rumusan-rumusan kaidah yang lebih dapat memperhatikan karakter-karakter furu' dalam rangka memproses kepentingan kehidupan mukallaf dengan memperhatikan pesan-pesan al-Qur'an dan Sunnah tentang masalah di maksud. Sehingga diharapkan pendekatan semacam itu memberikan peluang kepada ulamanya untuk melahirkan kaidah-kaidah baru yang sebelumnya belum di angkat oleh para ulama madzhabnya sendiri. (Dede Rosyada, 1996 : 108-109)

Kendati demikian kaidah-kaidah baru tersebut pada faktanya tidak senantiasa terkait dengan kaidah-kaidah ulama madzhabnya. Oleh sebab itu Abu Zahrahh menyatakan dalam kitabnya bahwa perbedaan prinsipil antara aliran kalam dengan aliran Hanafiyah terletak pada posisi kaidah-kaidah ulama madzhabnya. Kaidah-kaidah Imam Syafi'i sebagai tokoh aliran kalam bagi para pengikutnya merupakan kaidah-kaidah umum yang langsung dapat dikembangkan pada berbagai furu' yang

mereka hadapi. Sementara itu kaidah-kaidah pada aliran Hanafiyah bagi para pengikutnya banyak dipergunakan sebagai rujukan dalam merumuskan kaidah-kaidah baru. (Abu Zahrah, tt : 22) Hal ini merupakan konsekwensi dari dasar pemikiran dalam perumusan kaidah-kaidah yang memberi perhatian pada karekter furu'.

Adapun kaidah-kaidah lafadz dalam prespektif madzhab Hanafiyah ini di bagi menjai empat bagian, yaitu:

#### a). Dilalah Ibarah

Dilalah ibarah ini adalah makna yang dipahami dari suatu lafadz, baik lafadz tersebut berupa dzahir maupun nash, muhkam ataupun tidak. Oleh karena itu setiap pengertian yang di pahami dari keadaan lafadz yang jelas disebut dengan "Dilalah Ibarah". (Abu Zahrah, tt: 139) Dengan demikian dalam kapasitasnya sebagai makna yang jelas dan dominan, maka hal tersebut (dalalah nash) selalu diberi prioritas di atas tema-tema atau makna skunder dan subsider dari nash. (M. Hasyim Kamali, 1991: 160) Sebagaimana firman

Allah:

Artinya: "Dan apabila kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) anak yatim, maka kawinilah wanitawanita menurut kamu baik, dua, tiga atau empat. Tetapi apabila kamu khawatir bahwa kamu tidak akan berlaku adil (kepada isteri-isterimu), maka kawinilah seorang saja".

(Depag RI, 1976; 115)

Dengan memperhatikan ibarah nash dalam ayat tersebut di atas paling tidak, terdapat tiga makna yang terkandung di dalamnya yaitu: Pertama, legalitas perkawinan, makna yang terdapat di dalam ayat yang artinya (kawinilah wanita yang baik menurut kamu). Kedua, pembatasan poligami (maksimal empat orang isteri). Ketiga, penetapan asas monogami jika dikhawatirkan mendatangkan ketidakadilan. (Musthafa Said al-Khanni, 1994: 126)

## b). Dilalah Isyarah

Dilalah isyarah ini merupakan suatu pengertian yang diadopsi dari suatu lafadz sebagai kesimpulan dari pemahaman terhadap suatu ungkapan (ibarah) dan bukan dari ungkapan itu sendiri. Sebagaimana firmaan Allah:

وعلى المولودله رزقهن وكسوتهن بالمعروف.

Artinya: "... dan kewajiban ayah memberi makan serta pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma'ruf". (Depag RI, 1976; 57)

Makna eksplisit dari nash ini secara jelas menentukan bahwa merupakan suatu kewajiban bagi seorang ayah untuk memberikan nafkah kepada anaknya. Berikut juga di pahami dari kata-kata nash itu, khususya dari pemakaian kata ganti lahu ) yang berarti, bahwa ayahlah yang memikul tanggung jawab ini. Dengan demikian hal dengan mudah dapat diketahui dan merupakan eksplisit dari nash itu. Tetapi menyatakan bahwa nasab anak semata-mata dikaitkan dengan ayah dan identitasnya di tentukan dengan merujuk kepada idntitas ayah adalah merupakan makna rasional yang diperoleh melalui kajian mendalam terhadap indikasi-indikasi yang terdapat di dalam nash.

Demikian juga dengan ketentuan bahwa seorang ayah pada waktu sangat butuh boleh mengambil harta anaknya tanpa izin terlebih dahulu. (Abu Zahrah, tt: 140-141)

Hal tersebut merupakan makna lain yang di peroleh dari isyarah al-Nash. Makna ini di hasilkan dari kombinasi antara nash tersebut dengan hadits Nabi yang menyatakan ( النتومالك لانبيك) "kamu dan hartamu adalah milik ayahmu". (Abdul Wahab Khallaf, 1993: 234)

#### c). Dilalah Nash

Dilalah nash ini juga disebut dengan mafhum muwafaqah, disamping itu pula disebut dengan "Dilalatul Aula". Sebagian fuqaha menyebutnya dengan qiyas Jali. Dilalah nash ini adalah pengertian nash seaara eksplisit (ibarah nash) karena adanya faktor penyebab yang sama. (Khudhari bik, tt : 121) Sebagaimana firman Allah:

از الذين يا كلون امواك الميتى ظلما انما ياكلون فو بطونهم نارا ومسيصلون سعيرا. (النساء.١)

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara dzalim,

sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam apai yang menyala-nyala (neraka)". (Depag RI, 1976; 116)

Teks ayat tersebut menjelaskan tentang larangan memakan harta anak yatim atau mempergunakan untuk kepentingan pribadi si pengasuh (wali) anak yatim tersebut. Dengan tanpa melalui istimbath dari ayat tersebut dapat di pahami adanya larangan memusnahkan harta kekayaan anak yatim atau gegabah dalam menjaga dan menggunakannya. (Abu Zahrah, tt: 143)

## d). Dilalah Iqtidha'

Dilalah iqtidha' yaitu penunjukkan (dalalah) lafadz terhadap sesuatu, di mana pengertian lafadz tersebut tidak logis serta tidak punya kekuatan yuridis terkecuali dengan adanya sesuatu. (Abu Zahrah, tt: 143) Seperti firman Allah:

فمن عفى كه من احيه شئ فاتباع بالمعروف واداء اليه بالمعروف واداء اليه بالمعروف واداء اليه من احتيان ( البقرة ۱۷۸ )

Artinya: "Maka barang siapa yang mendapat sesuatu maaf dari saudaranya hendaklah (memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang di beri maaf) membayar (diyat) pada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula)". (Depag RI, 1976; 43)

tersebut menjelaskan bahwa jika keluarga orang yang di bunuh telah memaafkan, hendaklah di ikuti dengan sikap yang baik kepada orang yang di beri maaf yakni sebagai konsekwensi logis dari sikap memaafkan tersebut, ialah adanya imbalan harta yang di harapkan yang memaafkan. Oleh karena itu adanya orang perintah untuk mengikuti dengan sikap yang di maksudkan agar supaya orang yang memberi berikan imbalan yang nilainya sama dengan diyat atau kurang. Karena sikap yang baik memberi maaf tersebut tidak orang yang akan terjadi kecuali bila ia di beri uang imbalan. Hal ini sesuai dengan sabda Rasul yang berbunyi :

Artinya: "Barang siapa yang salah satu keluarganya dibunuh, maka ia perbolehkan untuk memilih salah satu di antara tiga hal; qishas, memaafkan atau Dan jika menghendaki diyat. yang ke empat (selain tiga hal tersebut), maka janganlah dipenuhi kehendaknya". (Abu Zahrah, tt: 143)

Empat macam dalalah yang telah dikemukakan

di atas dapat dijadikan pegangan (hujjah) untuk menunjukkan arti sesuatu nash dalam suatu penetapan hukum. Hanya saja kekuatan di antara empat macam dalalah tersebut bertingkat-tingkat. Dengan urutan yang dimulai pada dalalah ibarah nash, isyarah nash, dalalah nash dan terakhir igtida'un nash. (H. A. Mu'in, 1986: 127)

kaidah-kaidah Mengenai yang harus dikemukakan di sini adalah bahwa suatu nash syar'i tidak pernah menyiratkan makna sebaliknya, dan interpretasi yang berusaha membaca makna sebaliknya kedalam nash, yang ada tidaklah teruji dan dapat dipertahankan. Jika suatu nash syar'i benar-benar memberikan makna sebaliknya, maka di butuhkan lagi nash tersendiri untuk mengesahkannya. Tapi upaya untuk mempertahankan dua makna yang berlawanan dalam sebuah nash yang sama berarti menentang esensi dasar dan tujuan interpretasi. Argumen ini secara lebih kuat dikemukakan oleh ulama Hanfiyah yang dasarnya berpendapát bahwa metode mafhum mukhalafah bukanlah merupakan metode interpretasi yang valid. (Abdul Wahab Khallaf, 1993: 153)

Adapun pembatasan pokok yang ditegaskan

oleh ulama Hanafiyah dalam menanggapi mafhum mukhalafah ini adalah bahwa ia (mafhum mukhalafah) tidak boleh di terapkan kepada nash wahyu Qur'an dan Sunnah. Jadi sebagai metode interpretasi mafhum mukhalafah hanya disahkan pemakaiannya dalam hal yang berkaitan dengan sesuatu yang bukan wahyu. Hanya dalam kontek itu yakni, dalam kaitan dengan dalil-dalil aqli dan hukum buatan manusia semata. (M. Hasyim Kamali, 1991: 172)

Sebagaimana alasan utama yang dikemukakan oleh ulama Hanafiyah untuk mendukung pendapatnya adalah:

a). Bahwa al-Qur'an dan Sunnah sendiri tidak menggunakan mafhum mukhalafah, karena ada banyak petunjuk dalam Qur'an dan Sunnah yang maknanya, akan keliru jika aliran kalam menggunakan interpretasi mafhum mukhalafah.

(Abu Zahrah, tt: 148) Contohnya dapat kita baca dalam al-Qur'an mengenai jumlah bulan yang ditetapkan-Nya pada waktu menciptakan alam semesta, bahwa akan ada dua belas bulan dalam satu tahun. Nash itu kemudian

menyatakan:

Artinya: "Sesungguhnya bilangan bulan pada sisi Allah ialah dua belas bulan, dalam ketetapan Allah pada waktu Dia menciptakan langit dan bumi, di antaranya empat bulan haram. maka janganlah kamu menganiaya diri kamu dalam bulan yang empat itu". (Depag RI, 1976; 283)

memperhatikan ayat Dengan ini jika dipahami dengan menggunakan mafhum mukhalafah berarti perbuatan dhalim itu hanya di haramkan pada masa empat bulan saja yaitu Rajab, Dzulqa'dah, Dzulhijjah dan Muharram selain pada empat bulan tersebut berarti perbuatan dzalim itu tidak diharamkan, padahal perbuatan itu haramkan untuk selamanya. (Wahbah Az-Zuhaili, 1984, juz I: 368)

Contoh lain dalam penggunaan mafhum mukhalafah, yaitu sebagaimana sabda Nabi :

# لايبول ناحدكم في الماء الدائم ولا يختسلن فيه من الجنابة

Artinya: "Salah satu dari kamu sekalian tidak boleh buang air pada air yang tidak mengalir, atau mandi di dalamnya untuk membersihkan dirimu dari hadas besar". (Sayyid al-Imam Muhammad bin Ismail al-Kahlani, tt, Juz II: 19)

Dengan demikian mafhum mukhalafah dalam Sunnah ini tidak berarti selain janabah dibolehkan mandi di air tersebut atau kencing dibolehkan di air yang mangalir. Oleh sebab itu tidak satu pun dari simpulan ini yang benar, bahwa mandi di kullah yang kecil dan airnya kurang dari dua kaki adalah tidak diperbolehkan, baik untuk mandi janabah ataupu mandi lainnya. (Wahbah Az-Zuhaili, 1984, juz I:169)

b). Begitu pula ulama Hanafi menyimpulkan bahwa apabila perlu maka al-Qur'an sendiri yang menetapkan penerapan mafhum mukhalafah bagi ketentuannya. Dan apabila terjadi demikian, maka mafhum mukhalafah itu menjadi bagian terpadu dari nash yang harus di terapkan sebagaimana mestinya. (M. Hasyim Kamali, 1991: 173) Gaya legalisasi Qur'an ini mengesankan bahwa andaikata penggunaan mafhum

mukhalafah memang sah dijadikan sebagai salah satu metode istinbath hukum, maka ia tidak perlu lagi menegaskan secara eksplisit di dalam nash tertentu. Dengan kata lain bahwa al-Qur'an adalah serba lengkap dan tidak membiarkan kita untuk mengambil hukum darinya dengan menggunakan mafhum mukhalafah. (Ali As-Shabuni, juz I, tt: 87). Semisal nash yang memerintahkan suami isteri untuk menghindari hubungan seksual selama isteri dalam keadaan haid. Selanjutnya nash berikutnya langsung menjelaskan penerapan mafhum mukhalafah. Sebagaimana firman Allah:

Artinya: "Janganlah kamu mendekati mereka (isteri-istrimu) hingga mereka suci. Tetapi apabila mereka telah mensucikan dirinya maka kamu boleh mendekatinya kembali". (Depag RI, 1976; 54)

Dalam surat yang sama terdapat nash lain yang telah dikutip tentang larangan kawin antara anak tiri perempuan dengan ayah tirinya yang telah mencampuri ibuya. Nash ini kemudian telah menentukan mafhum mukhalafahnya dengan

وامهات نسائكر وربائيكر التي في هجوركم من نسائكمر التي دخلتم بهن فان أرتكو نواد خلتم بهن فلاجناح عليكم ، (النساء ٣٢)

Artinya: "Dan ibu-ibu isterimu (mertua), anakanak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya". (Depag RI, 1976; 120)

Dengan demikian kedua ayat ini merupakan firman Allah yang bukan berarti didiamkan hukumnya. Oleh sebab itulah ulama madzhab Hanafiyah lalu berkesimpulan bahwa mafhum mukhalafah tidak dapat di terapkan pada nushus Qur'an dan Sunnah. (Wahbah Az-Zuhaili, 1984, juz I: 369)

Adapun mengenai ayat (QS. An-NIsa': 23) itu mengandung dua aspek. Pertama, anak tiri tidak ada dalam pemliharaan sang suami, Kedua, ibu dari anak tiri perempuan tersebut telah di campuri oleh suaminya. Sehingga dapat di pahami bahwa apabila kedua sifat (qoyyid) tersebut tidak ada, maka menurut pengertian mafhum mukhalafahnya si suami tersebut halal untuk

anak tirinya. Akan tetapi menikahi dalam realitanya menurut aliran ini (Hanafiyah) menyatakan bahwa al-Qur'an sama sekali memberikan kesempatan untuk menggunakan metode mukhalafah. Bahkan lebih jauh dari mafhum untuk menjelaskan halalnya seorang suami menikah dengan anak tirinya, di sebutkan dengan jelas dalam al-Qur'an sebagai kelanjutan dari ayat di atas. (Abu Zahrah, tt: 149) yang berbunyi :

Artinya: "Tetapi jika kamu belum mencampuri isterimu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya". (Depag RI, 1976; 120)

Dengan begitu sifat pertama disebutkan dalam ayat di atas tidak mungkin dideduksi dengan menggunakan mafhum mukhalafah, bila anak tiri tersebut tidak ada pemeliharaan suami. Maka dengan begitu ia tiri) halal untuk di nikahi oleh suami. Dan ini bertentangan dengan kesepakatan ijma' selain madzhab dzahiriyah yang menyatakan bahwa sifat yang pertama di atas bukanlah untuk membatasi hukum (qoyyid), akan tetapi semata-mata bertujuan bahwa seorang suami tidak menikahi anak tirinya yang pada umumnya

dipelihara. (Abu Zahrah, tt: 149-150)

c). Menurut jumhur ulama Hanafiyah menyatakan bahwa suatu hukum itu pada umumnya mempunyai sebab (illat) dan illat trsebut melampaui pada apa yang tidak terkandung dalam nash. Dengan demikian tidak kebalikan yang mempunyai batasan (qoyyid) itu sunyi dari hukum yang di jelaskan dalam nash. Sehingga secara otomatis kebalikan hukum tersebut dapat di berlakukan. Hal itu sebabkan terkadang yang tidak di sebutkan iu mempunyai illat hukum sendiri, sehingga tidak logis bila secara otomatis di berlakukan kebalikan hukum tersebut dengn menggunakan mafhum mukhalafah. (Abu Zahra, tt: 150 dan Musthafa Said al-Khanni, tt: 184)

Demikianlah pandangan madzhab Hanfiyah, sebagai konsekwensi logis dari pemikiran tersebut, dalam menetapkan hukum dari nash Qur'an dan Hadits mereka tidak mau menggunakan mafhum mukhalafah. Tapi hanya menggunakan dilalah yang berorientasi pada mantuq atau yang berhubungan dengannya. Oleh sebab itu madzhab Hanfiyah ini menandakan adanya suatu sikap ikhtiyath yang

sangat, dalam mengistimbathkan suatu hukum yang bersumber dari al-Qur'an dan As-Sunnah. Dan hal itu merupakan suatu sikap yang baik.

# B. Mafhum Mukhalafah Dalam Prespektif Madzhab Syafi'iyah

Madzhab Syafi'iyah dalam disiplin ilmu ushul fiqh, dikenal sebagai aliran kalam, dengan monumentalnya adalah Al-Risalah Beliau juga dikenal peletak batu pertama Ilmu Ushul sebagai Figh. Sehingga Aliran kalam yang beliau rintis lebih lanjut dikembangkan oleh para pengikut imam Asy-Syafi'i, seperti Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali (450-505 H), dengan karyanya "Al-Mustasyfa" dan "Al-Manqul". Kemudian ali bin Abi Muhammad bin Salim kelahiran Amud (551-631 H), yang kemudian populer dengan nama Syaifuddin al-Amidi. Karya besar beliau dalam bidang ushul fiqh adalah "al-Ihkam fi Ushulil Ahkam". Selain oleh dua tokoh besar ini, aliran kalam juga di kembangkan oleh Abdullah bin Umar bin Muhammad Ali al-Badawi (W. 685 H), yang kemudian populer dengan nama Imam al-Badawi dengan karyanya yang berjudul "Minhad al-Wushul ila Ilmil Ushul". Dede Rosyada, 1996: 108)

Secara umum aliran kalam ini merumuskan kaidahkaidah kulli melalui kajian induktif terhadap ayatayat Qur'an dan Sunnah Nabi, kemudian secara deduktif
kaidah-kaidah terebut diterapkan dalam pengkajian
hukum baik dalam kontek ijtihad lafdzi maupun aqli.
Disamping itu merekapun banyak melakukan ta'lil,
terutama untuk ayat-ayat non ubudiyah. Dengan maksud
agar ayat-ayat tersebut dapat menyerap furu'
sebanyak-banyaknya. (Dede Rosyada, 1996 : 108)

Dalam memahami suatu nash syara' (Qur'an hadits) kemudian mengistimbathkan hukumnya mengetahui lebih dalam uslub bahasa arab termasuk dilalahnya. Imam Al-syafi'i di samping sebagai seorang imam ahli di bidang hukum beliau juga di kenal sebagai ulama ahli lughat, sehingga dalam mengistinbathkan suatu nash hukum beliau lebih menitik beratkan pada uslub bahasa arab, untuk memperoleh implikasi-implikasi tekstual nash tersebut. (Muhtar Yahya, 1993 : 295)

Mafhum mukhalafah bisa di fungsikan sebagai makna yang terambil dari kata-kata nash yang berlawanan, dengan makna eksplisit yang terdapat di dalamnya. Sebagaimana telah di kemukakan bahwa ulama

Syafi'iyah mengambil pendekatan yang berbeda terhadap mafhum mukhalafah. Tetapi untuk meletakkan persoalan ini dalam prespektif yang tepat, penulis bermaksud menjelaskan pendekatan madzhab Syafi'iyah terhadap implikasi-implikasi tekstual (al-Dilalah) secara keseluruhan, Sehingga penulis akan kembali pada mafhum mukhalafah secara khusus.

Berbeda dengan klasifikasi dilalah menurut ulama Hanafiyah, ulama Syafi'iyah membagi al-dilalah kedalam dua variasi utama, yaitu dilalah mantuq (makna tertulis) dan dilalah mafhum (makna yang terpahami). Keduanya diadopsi dari kata-kata dan ungkapan-ungkapan nash.(Wahbah Az-Zuhaili, 1984: juz I: 360) Sebagaimana contoh dilalah mantuq dalam firman Allah yang menyatakan:

Artinya: "Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba". (Depag RI, 1976; 69)

Nash ini secara jelas membicarakan tentang legalitas jual beli dan keharaman riba. Selanjutnya dilalah mantuq ini dibagi lagi ke dalam tiga jenis, yaitu: Pertama, dilalah Iqtidha' (makna yang di

kehendaki). Kedua, dilalah Isyarah (makna yang tersirat) dan yang ketiga adalah dilalah Ima'. (Musthafa Said al-Khanni, 1994 : 137) Ketiganya dinyatakan dalam kata-kata nash atau merupakan bagian penting dan terpadu dari maknanya.

Dilalah al-Mafhum adalah makna yang dapat dipahami dan tidak dinyatakan dalan nash tetapi diperoleh dengan jalan infrensi. Makna ini dalam bayak hal sama dengan apa yang diistilahkan oleh ulama Hanafiyah sebagai dilalah al-nash, tetapi sebaliknya ulama Syafi'iyah menyebutnya dengan dilalah al-Mafhum, yang diklasifikasikan kedalam dua bagian. Yaitu mafhum muwafaqah (makna yang sejalan) dan Mafhum mukhalafah (makna yang berlawanan). (Abi Abdillah, tt: 90)

Yang disebut pertama adalah makna yang tersirat, dimana nash tersebut tidak menyatakan apaapa, tetapi makna itu sesuai dengan makna yang tersurat. Mafhum Muwafaqah ini kadang-kadang sejajar dengan dilalah mantuq atau kadang-kadang lebih tinggi posisinya. Apabila sejajar maka disebut sebagai Lahnu al-Khitab (makna yang sama), sebaliknya apabila tidak maka disebut dengan Fahwa al-Khitab (makna yang lebih kuat). (M. Hasyim Kamali, 1991 : 169) Misalnya

sebagaimana firman Allah tentang ketentuan surat an-Nisa', menyatakan :

Artinya: "Sesungguhnya orangh-orang yang memakan harta anak yatim secara dzalim, maka sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka)". (Depag RI, 1976; 116)

Yang dimaksud dengan ayat tersebut di yaitu larangan untuk memakan harta anak yatim. Tetapi makna di sini jika diperluas lagi pada bentuk-bentuk kesalahan dalam pengolahan dan pemborosan lainnya dalam membelanjakan harta anak yatim tersebut, itu merupakan makna yang sejajar (lahnu al-Khitab). Tetapi lingkup nash Qur'an yang berkaitan pula dengan dilalah mafhum mukhalafah yaitu tentang contoh larangan mengatakan kata-kata "uf" kepada orang ini juga nerupakan bentuk penghinaan yang menyakitkan. kemudian jika diperluas kepada misalnya, penghinaan secara fisik kepada orang tua itu merupakan makna yang lebih kuat dari pada makna tertulis di dalam nash. Selanjutnya validitas bentukbentuk mafhum muwafaqah ini diterima oleh ulama yang beraliran kalam. (M. Hasyim Kamali, 1991: 170) kecuali madzhab Al-Dzohiri. (Al-Dzohiri, tt : 365) Yang pada umumnya menyepakati konsep dasar mafhum muwafaqah. Namun tidak demikian halnya dengan mafhum mukhalafah karena masih ada para ulama yang tidak menyetujuinya sebagai istimbath hukum.

Sebagaimana ditegaskan di atas bahwa mafhum mukhalafah adalah berlawanan dari makna yang tertulis (dilalah mantuq) tetapi, kedua makna itu kadangkadang sejalan dan kadang-kadang tidak. Hanya apabila mafhum mukhalafah sejalan dengan makna tertulis maka hal tersebut di terima sebagai penafsiran yang valid. Namun sebaliknya jika tidak maka mafhum mukhalafah diolak sejalan, sebagai penafsira yang valid. Misalnya mafhum mukhalafah yang sesuai dengan makna tertulis bisa dilihat dalam sebuah hadits nabi yang menyatakan :

Artinya :"Apabila air itu mencapaidua kulla, maka air tersebut tidak mengandung najis". (Ibnu Majah, tt, juz I : 172)

Atas dasar argumentasi ini, maka apabila suatu kotoran jatuh mengenai air tersebut yang airnya kurang dari dua qullah, maka air tersebut tetap di anggap suci untuk di buat wudhu'. Inilah makna tertulis atau makna eksplisit nash. Dengan menggunakan mafhum mukhalafah, maka dapat di peroleh pengertian bahwa air yang kedalamannya tidak sampai dua qullah, maka dapat menyimpan kotoran dan hukumnya tidak bisa di buat untuk berwudhu'. Inilah penafsiran yang di anggap sejalan dengan makna tertulis dari hadits tersebut. (Hasyim Kamali, 1996 : 173)

Sehingga dengan demikian menurut ulama Syafi'iyah, di dalam menggunakan mafhum mukhalafah ini hanya bisa diterima jika telah memenuhi syaratsyarat yang telah dikemukakan. (sebagaimana dalam bab II)

Namun untuk lebih menguatkan kehujjahan mafhum mukhalfah sebagai metode istimbath hukum dalam prespektif madzhab Syafi'iyah ini, maka DR. Fatay Al-Durainy dalam kitabnya "Al-Manahij al-Ushuliyah fi al-Ijtihad bi Al-Ra'yi fi al-Tasyri' al-Islami". memberikan komentar bahwa telah ada suatu kesepakatan para ulama ushul tentang wajibnya untuk menggunakan mafhum mukhalafah pada suatu nash hukum jika memang jelas-jelas yakin bahwa qayyid suatu lafadz nash itu

layak untuk dijadikan sebagai penetapan hukum. (Fatay Ad-Durainy, 1975 : 451)

Bertitik tolak dari masalah ini, maka terdapat perbedaan tentang kedudukan mafhum mukhalafah sebagai metode istinbath hukum. Tetapi kalau kita kembali pada pokok masalah bahwa mafhum mukhalafah juga merupakan metode istimbath hukum, maka bagi (ulama Hanafiyah) yang tidak menerimanya secara jelas dalam mengistimbathkan hukum murni hanya pada tataran kontek nash Qur'an dan Sunnah semata (mantug). sebaliknya jika dibandingkan dengan dilalah mantug, dilalah mafhum mukhalafah berada di bawahnya. Oleh karena itu jika ada suatu lafadz nash yang di dalamnya terdapat qayyid mafhum mukhalafah, tetapi pada lafadz-lafadz lain juga menerangkan hukum seperti yang dilahirkan oleh metode mukhalafah, maka dengan demikian yang harus diamalkan adalah dilalah mantugnya. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh al-Amidi "Bahwa sesungguhnya dilalah mafhum itu diimbangi oleh dilalah mantuq, sedangkan dilalah mantuq adalah asal dari pada dilalah mafhum". (Al-Amidi, tt: 93)

Keterangan ini dapat ditafsirkan bahwa mantuq harus didahulukan dari pada mafhum, sehingga untuk

menentukan suatu masalah hukum yang ada pada nash dimaksud harus didahulukan, karena mengingat mantuq lebih rajih dari pada mafhum. Pada sisi lain mantuq dan mafhum itu sama-sama mempunyai kekuatan sendirisendiri. Misalnya pada dilalah mantuq penekanannya terletak pada lafadz-lafadz itu sendiri, dengan kata lain ditunjuki oleh lughat nash dimaksud. Sedangkan dilalah mafhum mukhalafah tinjauannya dari sudut lafadz yang tersurat di dalam suatu nash. Disamping itu mereka juga menjelaskan bahwa mafhum mukhalafah dapat juga dijadikan sebagai hujjah bagi lafadz yang umum, sebagaimana dibolehkannya tahshis dan mantuq. (Amir Badsyah, 1351, juz I : 316)

Dengan demikian ulama Syafi'iyah yang mengesahkan penerapan mafhum mukhalafah kepada nushus, di samping syarat-syarat yang telah di kemukakan pada uraian di atas, juga memberikan pembatasan yang berupa penentuan secara tepat bentuk ungkapan lughawi apa saja yang bisa di terapkan kepada interpretasi ini. Untuk tujuan ini ulama Syafi'iyah membagi mafhum mukhalafah kedalam enam macam bagian.

Sehingga tujuan utama dari klasifikasi ini adalah untuk menjamin akurasi penerapan mafhum

muhalafah, dimana ditentukan bahwa metode ini hanya dapat diterima apabila terdapat dalam salah satu bentuk-bentuk mafhum mukhalafah yang telah di tentukan. Oleh sebab itu, maka dalam hal ini penulis juga akan mengetengahkan argumentasi yang dijadikan pegangan madzhab Syafi'iyah dalam mengamalkan mafhum mukhalafah sebagai metode istinbath hukum yang mereka anggap tepat selain persyaratan yang mereka kemukakan.

## a). Argumentasi dari sebuah hadits nabi :

Dalam lafadz hadits tersebut terdapat pembatasan kalimat yang sifatnyamasih umum, yaitu lafadz ( ) yang dibebani qoyyid pada kalimat selanjutnya yaitu ( ) yang berarti bukan berfaidah meniadakan hukumnya akan tetapi sebaliknya, hal itu menunjukkan atas kewajiban untuk dikeluarkan zakat. Selain kambing yang saimah tidak ada kewajiban untuk dikeluarkan zakatnya. (Al-Amdi, juz III, tt: 74 dan Imam Jamaluddin, 1980: 248)

Dengan demikian jika pengertian saima itu disamakan dengan kambing yang ma'lufah (kambing yang dipelihara) maka berarti sama dalam pembayaran zakatnya, dan penyebutan lafad saima dalam hadits trsebut berarti mulgha adanya, sekalipun hal itu merupakan pembeda dari kontek yang di sebutkan dengan kontek yang tidak disebutkan. (Al-Ghozali, 1356, juz I: 192 dan Al-Imam Jamaluddin, 1985: 151)

Hal mana hadits tersebut di atas masih bersifat umum yang dibatasi dengan kalimat saimah. Dengan kata lain diberikan batasan dan faedah. Sehingga pada kalimat tersebut tidak lain untuk menafikan hukum yang tidak disebutkan oleh sifat itu. Menurut Al-Syaukani dalam memahami hadits nabi di atas menyatakan bahwa selain kambing saima tidak ada kewajiban untuk di keluarkan zakatnya. (Al-Syaukani, tt, juz IV: 195)

Sedangkan menurut ulama jumhur meniadakan kewajiban untuk mengeluarkan zakat bagi kambing yang ma'lufa. Hal tersebut karena ulama jumhur mengamalkan mafhum mukhalafah yang tersirat dari mantuq hadits di atas, sehingga zakat ternak itu

tetap pada kambing yang saima semata. (Wahbah Az-Zuhaili, 1984 :370)

b). Berawal dari sebuah riwayat Ya'la bin Umar, beliau bertanya pada umar tentang persoalan diperbolehkannya shalat qashr sebagaimana firman Allah:

واذاضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصر وامن المورة الخفتم ان يفتنكم الذي كفروا الألكفي كانوالكم عدوامبينا (البرق ١٠١)

Artinya: "Dan apabila kamu berpergian dimuka bumi, maka tidaklah mengapa kamu mengqashr shalatmu, jika kamu takut di serang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu." (Depag RI, 1976; 137-138)

Ayat tersebut menjelaskan bahwa orang yang berpergian atau karena takut maka di perbolehkan untuk mengqwashr shalat. Qoshr di sini menurut Muhammad Ali al-Shabuny mengandung pengertian yakni mengurangi jumlahnya atau mengurangi sifatnya. (Al-Shabuni, tt, juz I; 518) Lebih lanjut ayat ini menurut Muhammad al-Khotib mengandung dua qoyyid, yaitu: ( ) dan ( ). (M.Al-Khotib al-Syarbini, tt, juz II: 268)

Oleh sebab itu maka mahallu al-Syahid dari ·

ayat tersebut penekanannya khusus bagi shalat qashr karena dalam keadaan takut atau dalam bepergian. Sehingga pada kesimpulannya Umar tidak mengingkari apa yang telah di sampaikan oleh Ya'la bin Umayah, bahkan beliau mengatakan : "saya sungguh kagum kepadamu sebagaimana apa-apa yang saya kagumi selama ini". Kemudian setelah itu Umar menyampaikan persoalan ini kepada Nabi, sehingga berkata kepadaku "dia (ya'la bin Umayah) memang benar, semoga allah menjadikanmu dan dia sebagai seorang yang selalu berkata benar". Lalu mereka berdua oleh Nabi di tetapkan sebagai orang yang fasih dalam berbahasa Arab (ahli balaghah). (Al-Amidi, tt, juz II: 73)

c). Sabda Nabi Muhammad SAW :

طهوراناء احدكر اذاولغ فيدالكلب ان يخسله سبع مرات احدها بتزاب. (رواه مسلم)

Artinya: "Apabila bejana salah satu kamu sekalian terkena jilatan anjing maka harus di basuh tujuh kali basuhan, salah satunya dengan turab". ( Muslim, 1981, juz III: 183)

Mantuq dari hadits tersebut jelas, bahwa jika sebuah bejana terkena jilatan anjing maka harus disucikan dengan tujuh kali sucian yang salah satunya dengan debu. Dengan demikian mafhum mukhalafahnya jika dalam mensucikan bejana tersebut kurang dari tujuh kali sucian dan salah satunya dengan debu maka hal tersebut tidak absah hukumnya. (Al-Amidi, tt, juz III: 77)

d). Para ulama kalam telah sepakat, bahwa seorang pria merdeka tidak sah menikahi wanita hamba sahaya, jika ia mampu menikahi wanita merdeka. Akan tetapi apabila ia tidak mampu menikahi wanita merdeka maka baginya di perbolehkan menikah dengan hamba sahaya. Sebagimana firman

ومن لم يستطع منكرطولا ان ينكح للحصن المؤمنت المؤمنت فمن ململك المكانكر من فنتبتكم المؤمنت. (النساء ٢٥)

Artinya: "Dan barang siapa di antara kamu (orang merdeka) tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman dari budak-budak kamu". (Depag RI, 1976; 121)

Menurut pengertian mafhum mukhalafah nash tersebut di atas menunjukkan bahwa wanita budak boleh di nikahi dalam keadaan yang bagaimana pun, karena tidak ada petunjuk nash yang mengharamkannya.(Abu Zahrah, tt: 151) Dan berdasarkan firman Allah yang berbunyi :

واحسالكم ماوراء ذلكر. (النساء ٢٤)

Artinya: "Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian". (Depag RI, 1976; 121)

Ringkasnya, bisa dikatakan bahwa metode-metode atas umumnya disusun untuk mendukung penelitian di rasional dalam deduksi ahkam dari sumber-sumber wahyu Allah dan rasul-Nya. Metode-metode memberikan pedoman bagi fuqaha dan mujtahid untuk melakukan interpretasi dan ijtihad secara tepat. Batasan-batasan yang di berikan bagi kebebasan mujtahid adalah cukup jelas, di mana ketentuan Qur'an dan Sunnah harus dipahami secara cermat sehingga tidak menyimpang dari batas-batas implikasinya yang Tetapi tujuan pokok dari pedoman itu salah tepat. satunya adalah untuk mendukung upaya penelitian rasional dalam memahami dan menerapkan Kaidah-kaidah interpretasi yang telah dikemukakan dalam bab III ini, disamping merupakan indikasi tentang keutamaan wahyu di atas nalar, juga pada saat yang sama menunjukkan bahwa nalar harus memainkan peran berdampingan dengan wahyu. Keduanya secara subtansial adalah sejalan dan saling melengkapi.