

JURNAL AL-NADHAIR

ISSN: 2964-8742 (P); 2830-2583 (E)

**APLIKASI METODE KEBAHASAAN DALAM FIKIH: PENDEKATAN
KEBAHASAAN DALAM FIKIH PADA PROBLEMATIKA
KONTEMPORER**

Rahma Sivatur Rizma,¹ Moh. Roqib,²

¹Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto
e-mail: rahmasivatur@gmail.com

² Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto
e-mail: moh.roqib@uinsaizu.ac.id

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk menggali dan menganalisis metode penetapan hukum Islam melalui pendekatan kebahasaan dalam Ushul Fiqih. Ushul Fiqh sebagai cabang ilmu tersendiri seperti yang kita kenal sekarang ini, tidak dikenal pada zaman Rasulullah saw. Namun kemudian permasalahan muncul ketika sebagian kaum muslimin menakwil makna dalil-dalil namun mereka buta terhadap kandungan makna yang dimaksud Allah. Ali Hasaballah melihat ada dua cara pendekatan yang dikembangkan oleh para ulama ushul fiqih dalam melakukan istinbath, yaitu pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan dan pendekatan melalui pengenalan makna atau maqasid syari'ah. Metode penelitian yang digunakan menggunakan studi pustaka dengan menghimpun sumber informasi melalui referensi yang relevan dengan topik baik tertulis maupun sumber elektronik. Hasil diskusi dari artikel ini menyatakan beberapa masalah kontemporer yang muncul dan cara penetapan hukumnya diantaranya: (1) Aplikasi Kaidah dalam Problematika Fiqih – Niat; (2) Aplikasi Kaidah dalam Problematika Fiqih - Jual Beli; (3) Aplikasi Kaidah dalam Problematika Fiqh – Memburu; (4) Penetapan Nasab Anak Perspektif Hakikat dan Majaz; (5) Implementasi '*Amm* dan *Khash* dalam Masalah Kontemporer; serta (6) Implementasi Kaidah Kebahasaan Metode Al-Subki yang dibagi menjadi pembahasan mengenai kata *tetangga*, kata *menjual* dan tentang hukum masa '*iddah*.

Kata kunci: Aplikatif; Metode Kebahasaan; Masalah Kontemporer; Ushul Fiqih;

PENDAHULUAN

Ushul Fiqh sebagai cabang ilmu tersendiri seperti yang kita kenal sekarang ini, tidak dikenal pada zaman Rasulullah saw. Hal ini dikarenakan pada zaman Nabi SAW, dalam memberikan fatwa dan menegakkan hukum bisa langsung mengambil dari *nash* Alquran yang diturunkan kepadanya atau menjelaskan hukum melalui sunnah-Nya yang notabene wahyu juga. Demikian pula yang terjadi pada masa para sahabat, para sahabat Nabi SAW memberikan fatwa dan mengatur hukum berdasarkan dalil *nash* yang dapat mereka pahami berdasarkan kemampuan mereka dalam memahami bahasa Arab, tanpa perlu adanya aturan bahasa sebagaimana panduan dalam memahami *nash*. Selain itu, juga karena mereka menyaksikan alasan turunnya ayat dan keberadaan hadits Nabi saw menyebabkan mereka memahami tujuan dan dasar-dasar pembentukan hukum Islam.¹

Abdul 'Aziz bin Marzuq al-Tarifi berkata bahwa, "Mayoritas penyimpangan akidah yang terjadi disebabkan oleh ketidaktahuan tentang maksud yang diinginkan oleh dalil-dalil syari'at. Oleh karena itu, para imam telah mengerahkan segala potensi yang dimiliki untuk menyaring dalil-dalil

secara komprehensif dan hanya mengambil yang shahih saja, lalu menyampaikannya untuk penegakan hujjah atas manusia. Namun kemudian permasalahan muncul ketika sebagian kaum muslimin menakwil makna dalil-dalil namun mereka buta terhadap kandungan makna yang dimaksud Allah.²

Faktor ketidaktahuan ini salah satunya akibat ketidaktahuan terhadap metode linguistik dan gramatikal Arab yang hakikatnya dapat berimplikasi pada pemahaman seberapa besar nas-nas bukan berdasarkan sudut pandang yang benar. Hal ini bisa menjadi faktor penyebab adanya berbagai permasalahan fiqh yang terjadi tidak dapat terpecahkan.

Dari faktor tersebut maka sangat jelas bahwa bahasa Arab merupakan faktor terpenting bagi setiap muslim untuk dapat mengetahui apa yang diinginkan oleh Allah Swt. dan Rasul-Nya sehingga untuk dapat membedakan keduanya dari hal-hal yang diinginkan oleh para pengikut hawa nafsu dengan istilah-istilah mereka. Sebagaimana yang disampaikan oleh Ibnu Taimiyah (w. 728 H) berkata, "Wajib dalam menafsirkan al-Qur'an dan hadis dengan mengetahui hal-hal yang menunjukkan terhadap apa yang diinginkan oleh Allah Swt dan

¹ Alfian Qodri Azizi, "Penggunaan Metode Kaidah Ushuliyah dalam Memahami Nash Secara Tekstualis dan Kontekstual," *Journal of Islamic Studies and Humanities* 5, no. 1 (17

Desember 2020): hlm.15, <https://doi.org/10.21580/jish.v5i1.5963>.

² Abdul 'Aziz bin Marzuq al-Tarifi, *Al-Khurasaniyyah Fi Syarhi 'Aqidah Al-Raziyyain* (Al-Riyad: Maktabah Dar al-Manhaj, 1437), 21-22.

Rasul-Nya dari lafaz-lafaz tersebut serta bagaimana memahami perkataan-Nya. Untuk itu, dengan mengetahui bahasa Arab, kita diajak berbicara termasuk dari variable-variabel yang membantu kita untuk dapat memahami keinginan Allah dan Rasul-Nya dengan perkataan mereka..." Dari paparan tersebut maka dapat dipahami bahwa penyebab kesalahan dalam memahami maksud sebuah dalil Al-Qur'an dan sunah adalah *al-ujma*.³

Upaya penggalian hukum Islam dari sumber-sumbernya (*istinbath al-ahkam*) tidak akan membuahkan hasil yang memadai, kecuali dengan menempuh cara-cara pendekatan yang tepat, yang ditopang oleh pengetahuan yang mumpuni terutama menyangkut sumber hukum. Ali Hasaballah melihat ada dua cara pendekatan yang dikembangkan oleh para ulama ushul fiqih dalam melakukan *istinbath*, yaitu pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan dan pendekatan melalui pengenalan makna atau *maqasid syari'ah*.⁴

Apa yang telah dikemukakan oleh Ali Hasaballah, telah disinyalir pula oleh Fathi al-Daraini. Ia menyebutkan bahwa materi apa saja yang akan dijadikan objek kajian, maka pendekatan keilmuan paling tepat yang akan diterapkan terhadap objek tersebut hendaklah

sesuai dengan watak objek itu sendiri. Sebab itu, jika yang akan menjadi objek kajian ialah *istinbath* hukum yang menyangkut *nash*, jiwa dan tujuan syariat, maka pendekatan yang akan diterapkan haruslah pendekatan yang menyangkut ketiga hal tersebut. Untuk itu, pendekatan yang tepat ialah pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan dan *maqashid al-syari'ah*. Penggunaan pendekatan melalui kaidah kebahasaan ialah karena kajian akan menyangkut *nash* (teks) syariat, sedangkan pendekatan melalui *maqashid al-syari'ah* adalah karena kajian akan menyangkut kehendak *syari'*, yang hanya mungkin dapat diketahui melalui kajian *maqashid al-syari'ah*.⁵ Menurut Ali Hasaballah, menggali hukum Islam dengan pendekatan kebahasaan berarti memahami kaidah-kaidah yang telah dirumuskan oleh para ahli bahasa yang kemudian digunakan oleh para ahli hukum Islam untuk menggali hukum melalui pemahaman atas makna sebuah lafadz, sebagaimana dipraktikkan dalam tradisi masyarakat Arab baik dalam bentuk syair ataupun nadzam.⁶

METODE KAJIAN

Artikel ini disusun dengan berdasarkan metodologi penelitian kualitatif berjenis studi pustaka literatur (*library research*). Studi kepustakaan yang dimaksud

³ Ahmad Syaripudin dkk., "Pengaruh Pemahaman Bahasa Arab terhadap *Istinbat* Hukum Fikih," *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* 7, no. 2 (10 Desember 2021): 179-80, <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v7i2.411>.

⁴ Arip Purqon, "Corak Pendekatan dalam Ushul al-Fiqh," *Miqot* Vol. XXXIV, no. No. 2 (2010): hlm.230.

⁵ Purqon, hlm.231.

⁶ Ansori, *Qawa'id Fiqhiyyah & Kontekstualisasi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2022), 9.

peneliti ialah usaha untuk menghimpun informasi yang relevan dengan topik atau masalah yang akan atau sedang diteliti.⁷ Sumber informasi tersebut diperoleh dari buku-buku ilmiah, laporan penelitian, karangan ilmiah, serta sumber-sumber tertulis baik tercetak maupun elektronik lainnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Urgensi Pemahaman Bahasa Arab dalam Istibat Hukum

Bangsa Arab di masa sebelum turunnya Al-Qur'an telah menggunakan bahasa Arab untuk berkomunikasi secara fasih, serta selamat dari kesalahan gramatikal dan kekacauan linguistik. Mereka menggunakan bahasa Arab sebagai alat komunikasi dengan orang lain dalam kehidupannya dan bertempat tinggal bersama dengan segala ragam tabiat dan adat kebiasaan mereka yang terjaga dari tiap generasi. Begitu Al-Qur'an diturunkan, mereka mengetahui makna-maknanya dan menguasai dengan baik segala tujuan penyampaian. Namun, saat generasi selanjutnya, terdapat penurunan kemampuan dalam berbahasa Arab karena telah jauh dari sumber bahasa Arab sebagai bahasa ibu mereka yang murni akibat terjadinya asimilasi antara bangsa Arab dan bangsa di luar Arab.⁸

Pada dasarnya bahasa Arab merupakan instrumen utama dalam memahami Al-Qur'an beserta tafsirnya, sehingga

seseorang dituntut untuk mempelajarinya dengan baik, termasuk pengetahuan tentang kebudayaan (etika) bangsa Arab dari pembicaraan dan berbahasa mereka. Selain itu, yang harus diketahui oleh siapa saja yang ingin memperdalam ilmu tafsir Al-Qur'an, maka ia hendaknya dibekali dengan sumber-sumber lainnya seperti memahami sunah, *asbābu al-nuzūl*¹⁵, kisah-kisah di dalam Al-Qur'an dan metodenya serta indikator-indikator lainnya yang meliputi situasi dan kondisi ketika diturunkannya wahyu.

Meskipun sebagai kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw, Bahasa Arab (Al-Qur'an) tetap merupakan bahasa manusia atau produk budaya bangsa Arab. Ia bukan merupakan bahasa Tuhan atau malaikat. Sehingga karena merupakan produk dan bagian dari subsistem budaya, bahasa Arab mempunyai dimensi linguistic, humanistic, sosio-kultural, dan pragmatic. Bahasa Arab pada dasarnya tunduk kepada (mengikuti) sistem linguistic yang telah menjadi kesepakatan penutur bahasa baik dari sistem fonologi, leksikologi, morfologi, sintaksis atau semantik. Meskipun sebagai bahasa Al-Qur'an, bahasa Arab tidak perlu disakralkan atau dianggap seanggap bahasa suci, tetapi cukup diposisikan sebagai bahasa terhormat dan diberi apresiasi tinggi sebab ia merupakan bahasa tertinggi yang digunakan untuk ibadah ritual dan

⁷ Kasihani Kasbolah, "Studi Kepustakaan," *Forum Penelitian*, 1992, 179-85.

⁸ Ahmad Syaripudin dkk., "Pengaruh Pemahaman Bahasa Arab terhadap Istibat Hukum Fikih," 181.

budaya islam sehingga terbuka untuk dikaji, dikritisi dan dikembangkan.⁹

Imam Ibnu Katsir menjelaskan dalam buku tafsir Qura'nil Adzim beliau menjelaskan bahwa "Dikarenakan bahasa Arab merupakan bahasa yang paling sempurna sistem pengucapan, penulisan, struktur kalimat, gramatikalnya dan yang lainnya menjadikan bahasa ini menjadi bahasa yang paling istimewa dari bahasa lainnya. Alasan mengapa Al-Qur'an menggunakan Bahasa Arab sebagai bahasanya ialah dikarenakan empat faktor, diantaranya, *Pertama*, Al-Qur'an di turunkan untuk penyempurna seluruh umat manusia, maka bahasa yang digunakan haruslah bahasa yang paling cocok untuk semua manusia yaitu bahasa Arab dengan segala keistimewaannya; *Kedua*, Al-Qur'an berlaku sepanjang masa maka bahasa yang di gunakan haruslah bahasa yang digunakan oleh manusia sepanjang zaman; *Ketiga*, Al-Qur'an mudah untuk di baca dan juga untuk di hafal dan itu merupakan salah satu keistimewaan bahasa Arab; *Keempat*, keindahan akan tatanan bahasa, sastra, bahkan makna bahasa yang terdapat pada bahasa Arab menjadikan Al-Qur'an indah dan tidak membosankan tanpa mengesampingkan isi pokok bahasanya.¹⁰

Gaya Bahasa Hukum Islam

Al-Qur'an diwahyukan dalam bahasa Arab, demikian juga as-Sunnah. Apakah dalam Al-Qur'an ada bahasa selain Bahasa Arab? Menurut Asy-Syatibi, sekalipun sering dikemukakan oleh mayoritas ahli hukum Islam, ialah merupakan pertanyaan yang tidak signifikan. Sebab penekanan ungkapan bahwa al-Qur'an diwahyukan dalam Bahasa Arab ialah bahwa bahasa-bahasa al-Qur'an itu telah *ma'hud* (dikenal) oleh kalangan orang Arab. Jadi, kata tertentu yang sering dianggap bukan berasal dari bahasa Arab, telah digunakan dan dipahami oleh bangsa Arab. Umpamanya, bangsa Arab menggunakan kata umum ('*amm*) yang dimaksud ialah umum menurut zahirnya itu, tetapi terkadang lafadz umum ('*amm*) yang dimaksud ialah khash atau sebaliknya, dan terkadang menggunakan lafadz zahir tetapi yang dimaksud bukan zahir dan bahasa seperti ini digunakan dalam al-Qur'an. Imam Syafi'i mempunyai pandangan yang berbeda, menurutnya jelas bahwa bahasa dalam al-Qur'an itu semuanya yakni bahasa Arab, tetapi ketidakmampuan manusia saja untuk mengidentifikasinya, mengingat bahasa Arab itu tersebar luas di berbagai wilayah dan pelosok-pelosok perkampungan Badui.

Terlepas dari itu, sehubungan dengan bahasa hukum ini, ditemukan berbagai

⁹ Nurjana Nurjana, "Peran Bahasa Arab dalam Pengembangan Ilmu dan Peradaban Islam," *Jurnal Literasiologi* 8, no. 4 (28 Agustus 2022): 2, <https://doi.org/10.47783/literasiologi.v8i4.393>.

¹⁰ Ainun Salida dan Zulpina, "Keistimewaan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Qur'an dan Ijtihadiyyah," *Sathar: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab* 1, no. 1 (2023): 30.

macam bentuk dilalah seperti yang banyak dikemukakan dalam kitab-kitab *ushul al-fiqh*. Menurut imam asy-Syatibi, petuntut bahasa hukum tersebut, ada yang sifatnya *ad-dilalah al-ashliyah* dan *ad-dilalah at-tabi'iyah*. Klasifikasi ini, secara implisit memberi kemungkinan kepada seseorang yang tidak memahami bahasa Arab untuk memahami syari'at atau hukum Islam. Khalid Mas'ud dengan bahasa yang sederhana telah mengelaborasi pemikiran asy-Syatibi, dimana bahasa Arab sepanjang terdiri dari kata-kata untuk mengungkapkan makna, mempunyai dua aspek. *Pertama*, aspek mutlak dari kata-kata dan ungkapan-ungkapan yang menunjukkan arti yang mutlak. Denotasi ini adalah *dilalah al-ashliyah* (denotasi esensial). *Kedua*, aspek terbatas di mana kata-kata dan ungkapan-ungkapan menunjukkan makna subsider. Denotasi ini adalah *ad-dilalah at-tab'iyah* (denotasi subordinat).¹¹

Aspek yang pertama merupakan aspek umum yang terdapat dalam semua bahasa dan merupakan tujuan tertinggi dari si pembicara. Sedangkan aspek kedua, menyangkut bahasa-bahasa tertentu, dalam hal ini khusus bahasa Arab. Asy-Syatibi mencontohkan kalimat *qama zaidun* akan bervariasi sesuai dengan penekanan subyek, predikat, kondisi, konteks dan ragam gaya. Kalimat tersebut dapat diubah menjadi : *Zaidun qama*, *Inna zaidan qama*, *Wallahi*, *Zaidun qama*, *qad qama zaidun*,

Innama qama zaidun dan lain-lain. Variasi ini walaupun mengubah makna dan penekanan dalam suatu pertanyaan, namun kalimat tersebut bukanlah maksud semula (*almaqshud al-ashli*) si pembicara, melainkan merupakan hal yang bersifat pelengkap dan pembagus terhadap makna dasarnya.

Mengenai gaya bahasa (*uslub*) hukum Islam, uraian menarik pernah dikemukakan oleh Muhammad Al-Madani dalam bukunya *Mawathin al-ijtihad fi asy-Syari'ah al-Islamiyah*. Dalam analisisnya ia membedakan gaya bahasa hukum dengan gaya bahasa di bidang akidah. Kalau dalam bidang akidah, gaya bahasa *asy-Syari'* adalah *ikhbar*, Tuhan sebagai *Mukhbir* (Pemberi berita). Umpamanya Tuhan mengatakan: "Sesungguhnya Allah itu maha Esa". Dalam bidang hukum juga dibedakan antara hukum, ibadah dan hukum *mu'amalah*. Dalam bidang ibadah gaya bahasanya adalah *insya'-ibtikar* (penciptaan dan penuntutan), *asy-Syari'* merupakan *Munsi'-mubtakir* (menciptakan dan menuntut). Konsep ini dapat dielaborasi sebagai berikut, yaitu bahwa *asy-Syari'* menentukan ibadah-ibadah dengan cara-cara tertentu, umpamanya berdiri, duduk dan bacaan tertentu dalam shalat. Menentukan shalat shubuh dua rakaat, magrib tiga rakaat, zhuhur, ashar dan isya' masing-masing empat rakaat. Mewajibkan kita berpuasa di bulan

¹¹ Duski Ibrahim, *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah* (Kaidah-Kaidah Fiqih), Cet.I (Palembang: Noerfikri, 2019), hlm.192.

Ramadhan dan memberitahu cara berpuasa.

Sedangkan dalam bidang *mu'amalah* (hubungan kemasyarakatan, gaya bahasa *asy-Syari'* adalah *an-naqid at-tahzib* (pengkoreksian dan pembersihan), *asy-syari'* berfungsi sebagai *an-naqid al-muhazzib* (korektor yang membersihkan penyimpangan). *Asy-Syari'* melalui ajaran-ajaran-Nya memberikan nilai-nilai positif terhadap persoalan *mu'amalah*. Dalam hal ini, *asy-Syari'* atau syariat itu sendiri tidaklah menggariskan *mu'amalah* tertentu seperti: Saya mengatur sistem perdagangan begini dan begitu atau Kongsu harus dua orang saja atau tiga dan modalnya sekian dan sekitarnya. Tegasnya, Tuhan hanya sebagai korektor yang konstruktif dalam bidang muamalah.

Pemahaman ini didasarkan kepada kenyataan bahwa Nabi Muhammad bersama kaum muslimin ketika hijrah dari Mekkah ke Madinah menemukan masyarakatnya melakukan berbagai macam *mu'amalah* seperti *musaqah*, menjual buah-buahan sebelum matang, jual-beli mula masa, *munabazah* dan lain sebagainya. Dia menemukan berbagai bentuk *mu'amalah* yang dapat diterima, seperti jual-beli yang terorganisir atau bentuk-bentuk perseroan dan lain-lain. Dalam hal-hal semacam ini tidak terdapat unsur-unsur yang dilarang (*mahzur*) dan tidak merusak tatanan masyarakat.¹²

¹² Ibrahim, hlm.193.

¹³ Rohidin, *Pengantar Hukum Islam Dari Semenanjung Arabia Sampai Indonesia*

Pendekatan Kebahasaan

Sumber asasi hukum Islam, yaitu al-Qur'an dan hadis diungkapkan dalam bahasa Arab. Untuk dapat memahami hukum-hukum yang ada di dalamnya, maka seorang *mujtahid* yang akan menggali hukum-hukum tersebut harus memahaminya secara komprehensif. Untuk itu, ia harus memahami Bahasa Arab dengan segala aspeknya, sebagai bahasa al-Qur'an dan hadis. Suatu hal yang tidak masuk akal kalau seseorang yang tidak memahami bahasa Arab akan dapat *mengistinbath* hukum secara maksimal dari al-Qur'an dan hadis yang berbahasa Arab. Menguasai Bahasa Arab lengkap dengan gramatika dan gaya bahasanya dengan baik. Sebab dengan bahasa Arablah al-Quran diturunkan, dan sarana yang paling penting untuk mengungkap sunah adalah Bahasa Arab.¹³ Sebab itu, al-Ghazali menyebut kaidah kebahasaan sebagai pilar *ushul al-fiqh*, yang dengannya para *mujtahid* dapat menggali dan memetik hukum dari sumber-sumbernya.

Setiap usaha untuk memahami dan menggali hukum dari teks al-Qur'an dan Sunnah sangat bergantung kepada kemampuan memahami Bahasa Arab. Untuk maksud itu, maka para ahli *ushul al-fiqh* menetapkan bahwa pemahaman teks dan penggalan hukum harus berdasarkan pada kaidah kebahasaan. Dalam hal ini mereka berpegang pada petunjuk kebahasaan dan pemahaman kaidah bahasa Arab dari teks tersebut

(Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016), 115.

dalam hubungannya dengan al-Qur'an dan Sunnah, serta petunjuk nabi dalam memahami hukum-hukum al-Qur'an dan penjelasan Sunnah atas hukum-hukum Qur'ani itu. Dalam hal ini lafaz *arabi* dipahami dalam ruang lingkup hukum *syara'*.¹⁴ Kaidah pemahaman lafaz *arabi* itu mencakup empat segi pokok pembahasan yaitu pemahaman lafaz dari segi arti dan kekuatan penggunaannya terhadap maksud kehendak Allah yang terdapat dalam lafaz, pemahaman lafaz dari segi penunjukannya terhadap hukum, pemahaman lafaz dari segi kandungannya terhadap satuan pengertian (*afrad*) dalam lafaz dan pemahaman lafaz dari segi gaya bahasa yang digunakan dalam menyampaikan tuntutan hukum (*taklif*).

Hal pertama yang menjadi perhatian ulama *ushûl al-fiqh* adalah pengertian lafaz-lafaz dalam kaitannya dengan posisi lafaz-lafaz tersebut dalam *nash*. Dalam hal ini, ulama *ushûl al-fiqh* membaginya atas dua bentuk, yaitu:

1. *Al-asma al-lughawiyah* (*isim-isim* yang dipakai dalam tradisi kebahasaan, seperti lafaz *al-dabbah* (segala sesuatu yang melata), tetapi dalam tradisi kebahasaan dipakai untuk menunjuk binatang yang memiliki empat kaki.
2. *Al-asma al-syar'iyah* (*isim-isim* yang dipakai sebagai istilah syariat) seperti

shalat, untuk menunjuk suatu bentuk ibadah tertentu.

Kajian tentang lafaz itu kemudian berlanjut dengan pembahasan lafaz itu dari berbagai sisi. Kajian pertama dimulai dengan pandangan dari sisi keterkaitan lafaz tersebut dengan makna yang dikandungnya. Dalam hal ini, oleh para ulama *ushul al-fiqh* klasik dibahas secara panjang lebar dalam beberapa bab dalam kitab-kitab mereka. Namun oleh para ulama *ushul al-fiqh* kontemporer, seperti Wahbah al-Zuhaili, mencoba mengelompokkannya dalam empat kategori yang secara ringkas dapat diungkapkan seperti di bawah ini:

Pertama. Dilihat dari sisi penempatan suatu lafaz terhadap suatu makna. Dalam hal ini, ada satu lafaz yang ditempatkan untuk menunjukkan satu makna tertentu (*khash*) dan ada pula satu lafaz yang ditempatkan untuk menunjukkan makna umum (*'amm*), ada suatu lafaz yang ditempatkan mengacu kepada dua makna atau lebih (*musytarak*) dan ada juga dua lafaz atau lebih yang mengacu kepada satu makna (*muradif*).

Kedua. Dilihat dari sisi penerapan suatu lafaz terhadap suatu makna. Dalam hal ini, ada suatu lafaz yang digunakan menunjuk kepada pengertiannya yang asli (*al-haqiqah*) dan ada pula yang digunakan

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul al-Fiqh*, Jilid II (Jakarta: Wacana Ilmu dan Pemikiran, 2000), hlm.2.

menunjuk kepada pengertian lain, yang bukan makna asli, karena ada suatu indikasi yang menghendaki demikian (*al-majaz*). Di lain pihak, ada pula suatu lafaz yang mengacu kepada pengertian yang jelas karena pengertian yang demikianlah yang telah lazim dipakai (*sharih*), sementara ada juga lafaz yang samar maksudnya, dan lafaz tersebut baru diketahui karena ada indikasi lain yang membantu untuk mengetahui maknanya. Lafaz ini disebut *kinayah*.

Ketiga. Dilihat dari sisi penunjuk lafaz atas maknanya dalam hal kejelasan dan ketersembunyiannya. Dalam hal ini, ada suatu lafaz yang petunjuk maknanya jelas tanpa memerlukan lafaz lain untuk memperjelasnya dan ada pula yang tidak jelas petunjuk maknanya, dan ia baru menjadi jelas setelah ada lafaz lain yang membantu untuk menjelaskannya. Lafaz yang petunjuk maknanya jelas, menurut ulama Hanafiyah, ada empat, yaitu: *al-zhahir*, *al-nash*, *al-mufassar* dan *al-muhkam*. Sedangkan menurut Syafi'iyah, lafaz yang demikian hanya dapat dibagi atas dua bentuk, yaitu *al-zhahir* (yang masih mungkin menerima *ta'wil*) dan *al-nash* (yang tidak menerima *ta'wil*). Adapun lafaz yang petunjuknya tidak jelas, menurut ulama Hanafiyah, ada empat pula, yaitu *al-khafi*, *al-musykil*, *al-mujmal* dan *al-mutasyabih*. Sedangkan Syafi'iyah membagi lafaz yang petunjuknya tidak jelas ini

menjadi dua, yaitu *al-mujmal* dan *al-mutasyabih*.

Keempat. Dilihat dari sisi cara pengungkapan kalimat dalam kaitannya dengan makna yang dikandung oleh kalimat tersebut. Dalam hal ini, ulama Hanafiyyah membaginya atas empat bentuk, yaitu '*ibarah al-nash*, '*isyarah al-nash*, '*dalalah al-nash*, dan '*iqtidha' al-nash*. Sedangkan jumhur ulama ushul fiqh membagi petunjuk kalimat dalam bentuk ini atas dua, yaitu *al-mantuq* dan *al-mafhum*.

Selain membicarakan lafaz yang berupa wacana kata ataupun kalimat, para ulama *ushul fiqh* juga membicarakan huruf *al-ma'ani*, yaitu kata-kata penghubung yang mengandung beragam makna. Kata-kata tersebut menjadi penting dalam *istinbath* hukum karena dapat membawa berbagai pengertian terhadap makna *nash*.¹⁵

Pendekatan melalui kajian kebahasaan seperti di atas telah menyita bagian terbesar dari kitab-kitab *ushul al-fiqh* klasik. Hal demikian memang wajar karena untuk mengistinbathkan suatu hukum dari sumbernya yang berbahasa Arab tentu diperlukan kajian kebahasaan yang mendalam. Sekalipun demikian, menurut al-Syatibi, yang lebih penting lagi adalah pendekatan melalui pemahaman tujuan dan makna yang

¹⁵ Purqon, "Corak Pendekatan dalam Ushul al-Fiqh," hlm.232.

menjadi sasaran *syari'* dalam menurunkan syariat, yang disebut *maqashid al-syari'ah*. Untuk itu, al-Syatibi menganjurkan untuk tidak terlalu berlebihan dalam pendekatan kebahasaan, karena bangsa Arab sendiri adalah umat yang *ummi*. Sebab itu, pendekatan kebahasaan yang dilakukan adalah bersangkutan dengan kondisi kebahasaan umat ketika al-Qur'an diturunkan.¹⁶

Pendekatan Kebahasaan Aplikasi Kaidah Kebahasaan dalam Masalah Kontemporer

1. Aplikasi Kaidah dalam Problematika Fiqh - Niat

Para ulama fiqh menggunakan kaidah untuk mengetahui hukum, memelihara, mengumpulkan hukum-hukum serupa dan berbagai permasalahan hukum ke dalam hukum-hukum yang bersifat umum. Di dalam sistematika kaidah fiqh yang dianggap sebagai kaidah induk adalah *الأمر بمقاصدها / al-umuur bi maqaashidiha* (Semua perkara/perbuatan tergantung pada tujuan/niatnya). Hakikat dari kaidah fiqh yang pertama secara kebahasaan terdiri dari lafad *الأمر* yang merupakan bentuk jama' dari lafad *الأمر* yang bermakna "perbuatan" atau "tingkah", baik perintah berbuat atau berucap. Karena dalam kaidah itu berbentuk jama', maka yang dimaksud adalah perbuatan dalam arti gerakan anggota tubuh dan juga

perkataan sehingga menunjuk terhadap perbuatan empirik.

Menurut Muhammad Azam, lafad "*amr*" dalam kaidah yang pertama menunjukkan arti yang umum, mencakup semua amal perbuatan yang bersifat duniawi dan sekaligus ukhrawi. Begitu juga lafad "*maqaashidiha*" juga menunjukkan keumumannya, karena suatu tujuan dari sebuah amal perbuatan dapat menyangkut sesuatu yang dapat diharapkan pahalanya dan yang tidak didapatkan pahalanya.¹⁷

Para ulama mengkualifikasi kaidah fiqh yang pertama (*al-umuur bimaqaashidiha*) dengan nash tentang niat yang tentunya berhubungan erat dengan masalah ibadah akhirat. Bahkan hadits tentang niat menurut ulama salaf tersebut telah termuat dalam kaidah "*al-umuru bimaqaashidiha*", karena lafad "*amr*" dalam kaidah itu menunjukkan arti yang umum, yaitu mencakup amal yang bersifat duniawi dan sekaligus ukhrawi. Begitu juga lafad "*maqaashidiha*" sama-sama menunjukkan keumumannya, karena suatu tujuan dari sebuah amal perbuatan dapat menyangkut sesuatu yang dapat diharapkan pahalanya dan yang tidak didapatkan pahalanya. Begitu pula niat yang diyakini berada di dalam hati sehingga makna kaidah yang pertama bersifat abstrak. Dari

¹⁶ Purqon, hlm.233.

¹⁷ Muhaki, "Urgensi Kaidah Fiqh dalam Problematika Hukum Kontemporer,"

Pancawahana: Jurnal Studi Islam 15, no. 2 (2020): 129-130.

pendapat ini dapat dipahami bahwa keberadaan suatu keinginan apabila tidak disertai dengan suatu tindakan lahiriah baik yang berupa perkataan atau pun perbuatan, maka tidak memiliki implikasi yuridis (hukum).¹⁸

1. Aplikasi Kaidah dalam Problematika Fiqih - Jual Beli

Begitu juga dalam akad jual beli dengan menggunakan *fi'il mudhari* dengan maksud zaman *hal* bukan *istiqlal*, seperti perkataan “البائع أبيعك ” *فرسي بكذا* (aku jual kudaku padamu dengan harga sekian)” kemudian si *mukhatab* menerimanya maka akadnya jadi, akan tetapi apabila yang dimaksud *fi'il mudhari mustaqbal* maka akadnya tidak jadi.

2. Aplikasi Kaidah dalam Problematika Fiqh - Memburu

Selain itu Imad Ali Jum'ah memberikan contoh mengenai aplikasi kaidah yang pertama pada masalah berburu. Jika sipemburu mengangkat jaringnya dengan tujuan untuk mengeringkannya atau membereskannya kemudian ada se-ekor burung nyangkut, maka burung itu bagi orang yang menemukannya, akan tetapi jika si pemburu mengangkat jaringnya dengan tujuan berburu, maka burung tersebut untuk yang punya jaring jika orang lain mengambilnya hukumnya *ghashab*.

3. Penetapan Nasab Anak Perspektif Hakikat dan Majaz

Dalam Kompilasi Hukum Islam selain dijelaskan tentang kriteria anak sah (anak yang dilahirkan dalam ikatan perkawinan yang sah), sebagaimana yang dicantumkan dalam Pasal 99 Kompilasi Hukum Islam, yang berbunyi bahwa anak yang sah adalah: *Pertama*, anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah. *Kedua*, hasil pembuahan suami isteri yang diluar rahim dan dilahirkan oleh isteri tersebut. Juga dikenal anak yang lahir diluar perkawinan yang sah, seperti yang tercantum dalam Pasal 100 Kompilasi Hukum Islam bahwa “anak yang lahir diluar perkawinan hanya mempunyai hubungan nasab dengan ibunya dan keluarga ibunya”. Pasal 43 ayat (1) UU Nomor 1 Tahun 1974 juga menyatakan bahwa “anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya”.

Namun demikian, terdapat Putusan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia No. 46/PUU-VII/2010 yang menyebabkan Pasal 43 ayat (1) UU Perkawinan ini harus dibaca sebagai berikut: “anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/ atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya”. Pada

¹⁸ Muhaki, 134.

dasarnya Putusan MK tersebut ditujukan untuk kasus anak yang lahir dari pernikahan yang sah secara agama Islam namun tidak diakui Negara sebab tidak terjadi pencatatan oleh Lembaga Perkawinan. Namun kemudian putusan ini dimanfaatkan oleh sebagian orang sebagai alasan untuk pengajuan itsbat nasab anak yang lahir karena zina, sebab redaksi putusan tersebut buram, apakah redaksi *"laki-laki sebagai ayahnya"* juga mencakup laki-laki yang menghamilinya tanpa nikah? Sehingga ditemukan pengajuan itsbat nasab anak hasil zina kepada Pengadilan Agama mengenai penisbahan nasab anak genetik dari sepasang laki-laki dan perempuan kepada ayah biologisnya dengan menggunakan keburaman hukum pada Putusan MK tersebut, seperti permohonan pada PA. Jakarta Selatan No.XXXX/Pdt.P/2013/PA JS.

Sebenarnya mengapa nasab anak hanya dinisbahkan kepada ayahnya yang sah dari sebuah pernikahan, sedangkan ayah genetiknya tidak memiliki ikatan nasab dengan anak tersebut, meskipun berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi DNA mereka berdua adalah alat bukti hubungan darah mereka? Hal tersebut dikarenakan nasab berkaitan erat dengan pernikahan, anak yang dilahirkan akan dinisbahkan

nasabnya kepada ayah dan ibu yang diikat oleh pernikahan. Rasulullah Saw. bersabda:

الولد للفراس

"Anak itu dinisbahkan kepada 'firasy' (suami istri dalam pernikahan yang sah)..." (HR. Muslim).

Kemudian jika kita pandang dari unsur kebahasaan, kata *an-nikâh* dalam bahasa Arab memiliki makna secara hakikat dan makna secara majaz. Imam Nawawi berkata: *"Nikâh* secara bahasa adalah bergabung, kadang kata *nikâh* digunakan untuk menyebut 'akad nikah' (العقد), kadang digunakan untuk menyebut 'hubungan intim' (الوطء).¹⁹ Contoh kata *nikâh* yang artinya akad nikah adalah firman Allah subhanahu wa ta'ala :

"Maka menikahlah dengan wanita-wanita yang baik untuk kalian: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya." (Qs. An-Nisa:3)

Adapun contoh *nikah* yang artinya melakukan hubungan intim ialah firman Allah subhanahu wa ta'ala:

¹⁹ Imam Nawawy, *Syarh Shahih Muslim*, Juz 9 (Damaskus: Muassasah Qurthubah, 1994), hlm.171.

“Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia melakukan hubungan intim dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan istri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau) mengetahui.” (Qs. Al-Baqarah: 230)

Arti *nikah* pada ayat di atas adalah *al-wath-u* atau *al-jima'* (melakukan hubungan intim), bukan akad nikah. Karena seseorang tidak disebut suami, kecuali kalau sudah melakukan akad nikah. Seorang istri yang telah diceraikan suaminya yang pertama sebanyak tiga kali, dan sudah menikah dengan suami yang kedua, maka dia harus melakukan '*nikah*' dengan suaminya yang kedua tersebut, kemudian diceraikannya, sebelum kembali kepada suaminya yang pertama. Melakukan '*nikah*' dengan suami yang kedua, maksudnya adalah melakukan 'hubungan intim'.

Contoh hadis yang menunjukkan bahwa arti nikah adalah melakukan hubungan intim adalah sabda Rasulullah Saw:

“Lakukanlah segala sesuatu (dengan istrimu yang sedang haid) kecuali nikah (*jimâ'*)”. (HR. Muslim)

Dalam kaidah kebahasaan, apabila sebuah lafaz atau kata memiliki makna hakikat dan majaz, maka pada dasarnya kata tersebut digunakan untuk makna hakikatnya, kecuali ada indikator yang menuju kepada makna majaznya. Seperti perkataan: *ra-aytu al-yaum himaran* (aku hari ini melihat himar), maka kata *himar* digunakan untuk makna hakikatnya yaitu 'keledai', tidak diperbolehkan kata tersebut digunakan untuk makna majaznya yaitu 'orang yang bodoh', kecuali ada indikator (*qarinah*) menunjukkan peralihan makna hakikat kepada makna majaz, seperti perkataan: *ra-aytu himaran yakthubu* (aku melihat orang bodoh berpidato). Lafaz *yakthubu* merupakan indikator yang menunjukkan peralihan makna *himar* tersebut.

Kembali kepada makna *nikah*, secara hakikatnya menurut ulama ushul dan ahli bahasa Arab adalah maknanya *watha'*. Adapun makna majaz dari *nikah* menurut mereka adalah akad. Sedangkan menurut fuqaha termasuk ulama empat madzhab, kata *nikah* secara hakikat mengacu pada akad dan secara majaz mengacu kepada *watha'*. Oleh karenanya, madzhab yang empat sepakat bahwa anak yang dilahirkan di dalam pernikahan yang sah akan dinisbahkan nasabnya kepada

ayahnya. Pernikahan yang sah adalah pernikahan yang terkandung di dalamnya akad, sesuai makna hakikat dari kata *nikah*. Adapun anak yang dilahirkan di luar pernikahan seperti anak hasil zina, maka kasus seperti ini menjadi perbincangan para ulama, sebagian mereka mengedepankan makna hakikat dan sebagian lainnya beralih ke makna majaz.²⁰

Ishaq bin Rahawaih, Ibnu Taimiyah, dan Ibnu Qayyim. Mereka berpendapat bahwa jika wanita tersebut tidak memiliki suami maka anak yang lahir karena perbuatan zina adalah keturunan orang yang mengaku, sebab pada kenyataannya ia memang berbuat zina dengan ibu si anak, sebagaimana penetapan nasab anak itu kepada ibunya. Penetapan itu dimaksudkan agar si anak tidak terlantar, tidak mendapat mudharat, dan tidak terkena aib karena perbuatan yang ia lakukan. Sebab, orang yang tidak berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.²¹

Sedangkan Imam Syafi'i dan jumhur Ulama berpendapat bahwa anak hasil zina dari seorang laki-laki tidak dinasabkan kepada laki-laki tersebut, karena antara laki-laki dan wanita

tersebut belum terjadi *nikâh* (akad nikah). Dengan demikian, secara hukum anak tersebut sama sekali tidak dapat dinisbahkan kepada ayah genetiknya, meskipun secara nyata ayah genetik tersebut merupakan laki-laki yang menghamili wanita yang melahirkannya itu.

Meskipun secara sekilas terlihat tidak manusiawi dan tidak berimbang antara beban yang diletakkan di pundak pihak ibu saja, tanpa menghubungkannya dengan laki-laki yang menjadi ayah genetik anak tersebut, namun ketentuan demikian dinilai menjunjung tinggi keluhuran Lembaga Perkawinan, sekaligus menghindari mewabahnya hubungan seksual pra-nikah. Pendapat jumhur Ulama ini sangat sesuai dengan metode *sadd adz-dzari'ah* (menutup kemungkinan buruk yang akan terjadi), sebagai salah satu metode istinbat hukum.²²

Adapun jika wanita yang melakukan perbuatan zina tersebut adalah seseorang yang memiliki suami maka para ulama sepakat bahwa nasab dari anak yang dikandung oleh wanita tersebut adalah anak dari suaminya, dan pengakuan seorang laki-laki lain atas anak tersebut tidak dapat diterima.²³ Dalam hal ini mereka

²⁰ Mufti Ramadhan, "Penerapan Kaidah Kebahasaan Terhadap Penetapan Nasab Anak (Perspektif Hakikat dan Majaz)," *Al Falah* Vol. XIX, no. No.1 (2019): hlm.65-67.

²¹ Komite Fakultas Syari'ah Universitas Al-Azhar, *Hukum Waris* (Jakarta: Senayan Abadi Publishing, 2011), hlm.402.

²² Ramadhan, "Penerapan Kaidah Kebahasaan Terhadap Penetapan Nasab Anak (Perspektif Hakikat dan Majaz)," hlm.69.

²³ *Hukum Waris*.

memelihara makna hakikat dari kata *nikâh* serta zhahir dalil yang dijadikan pegangan oleh jumhur ulama, yaitu hadits Nabi Saw. :

“Anak itu dinisbahkan kepada ‘firas’ (suami istri dalam pernikahan yang sah), bagi pezina ia mendapatkan kerugian” (HR. Muslim).

4. Implementasi ‘Amm dan Khash dalam Masalah Kontemporer

Contoh aplikasi pertama:

Fatwa MUI Nomor 2/2010 tentang air daur ulang. Fatwa itu muncul karena empat pertimbangan yaitu: (a) bahwa perkembangan teknologi memungkinkan daur ulang air yang semula berasal dari limbah yang bercampur dengan kotoran, benda najis, dan komponen lain yang merubah kemutlakan air; (b) bahwa penggunaan air daur ulang dalam masyarakat meningkat seiring dengan peningkatan pesat kebutuhan air dan penurunan kualitas sumber air akibat dari peningkatan jumlah penduduk, laju urbanisasi dan perkembangan industri; (c) bahwa selama ini belum ada standar baku kehalalan dalam pemanfaatan air daur ulang sehingga muncul pertanyaan seputar hukum pemanfaatannya; (d) bahwa oleh karena itu dipandang perlu menetapkan fatwa tentang pemanfaatan air daur ulang guna dijadikan pedoman.²⁴

Fatwa tersebut memutuskan tentang ketentuan umum dan ketentuan hukum. Ketentuan umum yaitu bahwa pertama yang dimaksud dengan air daur ulang adalah air hasil olahan (rekayasa teknologi) dari air yang telah digunakan (*musta‘mal*), terkena najis (*mutanajjis*) atau yang telah berubah salah satu sifatnya, yakni rasa, warna, dan bau (*mutagayyir*) sehingga dapat dimanfaatkan kembali. Kedua, air dua kullah adalah air yang volumenya mencapai paling kurang 270 liter. Sementara ketentuan hukum adalah sebagai berikut:

Pertama, Air daur ulang adalah suci mensucikan (*thahir muthahir*), sepanjang diproses sesuai dengan ketentuan fikih; *Kedua*, Ketentuan fikih sebagaimana dimaksud dalam ketentuan hukum nomor 1 adalah dengan salah satu dari tiga cara berikut: a) *Thariqat al-Nazh*: yaitu dengan cara menguras air yang terkena najis atau yang telah berubah sifatnya tersebut, sehingga yang tersisa tinggal air yang aman dari najis dan yang tidak berubah satu sifatnya. b) *Thariqah al-Mukatsarah*: yaitu dengan cara menambah air suci lagi mensucikan (*thahir muthahir*) pada air yang terkena najis (*mutanajjis*) atau yang berubah (*mutagayyir*) tersebut hingga mencapai volume paling kurang dua kullah; serta unsur sifat yang menyebabkan air itu berubah

²⁴ Sarmiaji Aseri, “Qawa’id Al-Lughowiyah Al-‘Amm dan Khas dalam

Aplikasi Penetapan Hukum Kontemporer,” *Jurnal Syariah Darussalam* 6, no. 2 (2021): 13.

menjadi hilang. c) *Thariqah Taghyir*: yaitu dengan cara mengubah air yang najis atau yang telah berubah sifatnya tersebut menggunakan alat bantu yang dapat mengembalikan sifat-sifat asli air itu menjadi suci lagi mensucikan (*thahir muthahhir*), dengan syarat: 1) Volume airnya lebih dari dua kullah. 2) Alat bantu yang digunakan harus suci. 3. Air daur boleh dipergunakan untuk berwudlu, mandi, mensucikan najis dan istinja', serta halal diminum, digunakan untuk memasak dan untuk kepentingan lainnya, selama tidak membahayakan kesehatan.²⁵

Contoh aplikasi kedua:

Fatwa Dewan Syari'ah Nasional-MUI No: 05/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Salam. Fatwa ini lahir karena *pertama*, bahwa jual beli barang dengan cara pemesanan dan pembayaran harga lebih dahulu dengan syarat-syarat tertentu, disebut dengan *salam*, kini telah melibatkan pihak perbankan. *Kedua*, bahwa agar cara tersebut dilakukan sesuai dengan ajaran Islam, DSN memandang perlu menetapkan fatwa tentang *salam* untuk dijadikan pedoman oleh lembaga keuangan syari'ah. Fatwa itu memutuskan bahwa: 1. Alat bayar harus diketahui jumlah dan bentuknya, baik berupa uang, barang, atau manfaat; 2. Pembayaran harus dilakukan pada saat kontrak disepakati; dan 3. Pembayaran tidak boleh dalam

bentuk pembebasan hutang. Ketentuan tentang Barang: 1. Harus jelas ciri-cirinya dan dapat diakui sebagai hutang; 2. Harus dapat dijelaskan spesifikasinya; 3. Penyerahannya dilakukan kemudian 4. Waktu dan tempat penyerahan barang harus ditetapkan berdasarkan kesepakatan; 5. Pembeli tidak boleh menjual barang sebelum menerimanya; dan 6. Tidak boleh menukar barang, kecuali dengan barang sejenis sesuai kesepakatan. Pada konsideran fatwa ini dikutip hadits yang membolehkan jual-beli salam.²⁶

5. Implementasi Kaidah Kebahasaan Metode Al-Subki

Kitab ushul fiqh yang berjudul *Jam'u al-Jawami'*. *Jam'u al-Jawami'*, yang ditulis oleh al-Subki merupakan kitab ushul fiqh baku dalam Mazdhab Shafi'i yang berupaya menggabungkan teori ushul fiqh mazdhab Shafi'i dan Jumhur Mutakallimin dengan teori fukaha. Kitab ini kemudian disyarah sendiri oleh al-Subki dengan judul *Man'u al-Mawani'*, yang kemudian dikomentari oleh Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli (ahli ushul fiqh madzhab Shafi'i 791H/1389M-864H/1459M) dalam dua jilid dengan judul *Sharh al-Jalal Syams al-Din al-Mahalli ala Matan Jam'i al-Jawami'*, yang kemudian disharah lagi oleh al-Bannani, tokoh ushul fiqh

²⁵ Aseri, 13.

²⁶ Aseri, 14.

madzhab Shafi'i lainnya dengan judul *Hashiyah al-Bannani*.²⁷

Untuk memulai penjelasan tentang metode analisa kebahasaan, al-Subki memulai dari ranah filosofis; Apakah bahasa (yang jika diverbalkan akan menjadi teks) datang dari Tuhan ataukah kreasi manusia? Dalam hal ini, ia lebih memilih datang dari Tuhan melalui wahyu, *ilm al-dharuri* atau minimal dari suara yang timbul dari benda tertentu. Pendapat ini merupakan gagasan al-Ash'ari. Sedang kalangan Mu'tazilah menyatakan bahwa bahasa adalah kreasi manusia (*istilahat al-insaniyyah*). Oleh karena itu, untuk mendapatkan sebuah makna, prosedur yang dianggap sesuai dengan 'kehendak' Tuhan menurut al-Subki adalah melalui *al-naql*, baik mutawatir atau ahad, atau melalui istinbat dari dalil naqli. Jadi, pemahaman yang hanya didasarkan pada akal, dengan tegas ditolak oleh al-Subki. Dengan demikian, dalam perpektif al-Subki pemahaman yang paling benar adalah pemahaman yang didasarkan pada makna kebahasaan dari teks.²⁸

a. Tentang kata *tetangga*

Metode analisa kebahasaan yang dikembangkan oleh al-Subki ini, jika dilihat dari perpektif hermeneutika

hukum, semakin memperjelas bahwa Islam sudah lebih dahulu memiliki kemajuan dalam mengembangkan metode penafsiran hukum. Dari beberapa metode penafsiran hukum yang berkembang, diantaranya ada yang memiliki kesamaan dengan metode yang dikembangkan oleh al-Subki. Sebagai misal, cara interpretasi restriktif yang memiliki kesamaan dengan cara *muqayyad*. Contohnya adalah ketika seorang hakim menafsirkan kata *tetangga* dalam pasal 666 KUH Perdata dengan arti setiap tetangga itu termasuk seorang penyewa pekarangan di sebelahnya. Tetapi kalau dibatasi bahwa penyewa tidak termasuk tetangga, ini berarti hakim pembatasan ruang lingkup tetangga. Hal ini dalam pandangan al-Subki, kata tetangga dalam pasal tersebut disebut dengan teks *muthlak* sehingga perlu dilakukan pembatasan atau yang disebut dengan istilah *muqayyad*.²⁹

b. Tentang kata *menjual*

Sebagai misal, perkataan *menjual* dalam pasal 1578 KUH Perdata ditafsirkan secara luas, bukan semata-mata hanya berarti jual-beli, tetapi juga menyangkut peralihan hak. Cara ini sama dengan metode *mafhum* yang dikembangkan al-Subki. dalam hal ini ada metode *mafhum muwafaqah* dan masuk

²⁷ Khoirul Anwar dan Nihayatut Tasliyah, "Analisa Kebahasaan Sebagai Metode Istinbat Hukum Islam dari Teks Al-Qur'an (Studi Analisis Hermeneutika Hukum Atas Pemikiran Al-Subki dalam Kitab Jam'u al-Jawami')," *Al-Hukmi: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah dan*

Keluarga Islam 3, no. 1 (13 Mei 2022): 156, <https://doi.org/10.35316/alhukmi.v3i1.2203>.

²⁸ Khoirul Anwar dan Nihayatut Tasliyah, 147.

²⁹ Khoirul Anwar dan Nihayatut Tasliyah, 156.

tingkatan fahtwa al-khitab. Artinya interpretasi itu melebihi makna gramatikal yang terdapat dalam bunyi teks undang. Sama halnya dengan larangan hukum memukul dan mencela orang tua yang didasarkan pada ayat *فلا تَقُلْ لَهُمَا أَف*.³⁰

c. Tentang hukum 'iddah (masa tunggu)

Hukum 'iddah (masa tunggu) bagi janda yang hendak kawin lagi karena perceraian dengan suaminya. Menurut pasal 39 PP Nomor 79 tahun 1975, masa tunggu bagi janda ditetapkan 130 hari. Selanjutnya, bagaimana dengan duda yang hendak kawin lagi karena bercerai dengan istrinya. Menurut metode *argumentum a contrario*, seorang duda tidak perlu menunggu waktu tertentu (masa 'iddah) dan dia bisa langsung melakukan perkawinan lagi dengan perempuan pujaannya yang baru. Pendapat ini dalam ilmu ushul fiqh disebut dengan mafhum laqab.

Maka dapat disimpulkan bahwa metode penafsiran teks al-Qur'an yang dikembangkan oleh al-Subki dapat digunakan untuk mengembangkan dan merekonstruksi teori penafsiran teks perundang-undangan guna memberikan keputusan hukum atas beberapa permasalahan kontemporer yang semakin komplek. Hanya saja, hal itu akan menemukan kendala. Diantaranya, dalam masalah pidana

metode mafhum tidak bisa diaplikasikan, karena dalam penggunaan cara *argumentum a contrario* masih diperbatkan. Walaupun dalam metode al-Subki, sesungguhnya sudah diatur prosedur penggunaan metode mafhum, sehingga peluang hakim untuk memutuskan berdsarkan kepentingan pribadi dapat terhindarkan. Sebagaimana dimaklumi, bahwa standar keputusan dalam hukum Islam itu adalah sejauh mana hukum mengandung maqasid shari'ah.³¹

KESIMPULAN

Kaidah-kaidah fikih sebagai ilmu kurang dikenal dan diminati oleh pemerhati hukum Islam, yang mungkin disebabkan kesulitan untuk mempelajarinya. Sesungguhnya kaidah-kaidah fikih sebagai ilmu telah memberikan cara-cara atau metode dalam meng-*istinbath*-kan hukum ketika *nash* tidak memberikan jawaban yang konkrit terhadap berbagai dinamika kontemporer yang dihadapi oleh masyarakat muslim.

Kaidah-kaidah fikih memberikan semacam solusi untuk merumuskan hukum yang dapat memudahkan umat dalam memecahkan kasus hukum. Kaidah-kaidah fikih adalah ranah ijtihad dalam menerapkan '*illat* hukum yang digali dari permasalahan-permasalahan hukum cabang berdasarkan hasil ijtihad mujtahid mutlak. Dengan adanya

³⁰ Khoirul Anwar dan Nihayatut Tasliyah, 157.

³¹ Khoirul Anwar dan Nihayatut Tasliyah, 157.

kaidah-kaidah fikih tersebut reaktualisasi hukum Islam dapat dilaksanakan secara maksimal.

DAFTAR PUSTAKA:

Kitab/buku:

- Ahmad Syaripudin, Rustam Efendi, Sirajuddin Sirajuddin, dan Dedi Rochmad Hermawan Ali. "Pengaruh Pemahaman Bahasa Arab terhadap Istinbāt Hukum Fikih." *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* 7, no. 2 (10 Desember 2021): 178-96. <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v7i2.411>.
- Ansori. *Qawa'id Fiqhiyyah & Kontekstualisasi Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2022.
- Aseri, Sarmiaji. "Qawa'id Al-Lughowiyyah Al-'Amm dan Khas dalam Aplikasi Penetapan Hukum Kontemporer." *Jurnal Syariah Darussalam* 6, no. 2 (2021): 1-16.
- Azizi, Alfian Qodri. "Penggunaan Metode Kaidah Ushuliyah dalam Memahami Nash Secara Tekstualis dan Kontekstual." *Journal of Islamic Studies and Humanities* 5, no. 1 (17 Desember 2020): 14-31. <https://doi.org/10.21580/jish.v5i1.5963>.
- Ibrahim, Duski. *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah (Kaidah-Kaidah Fiqih)*. Cet.I. Palembang: Noerfikri, 2019.
- Kasbolah, Kasihani. "Studi Kepustakaan." *Forum Penelitian*, 1992.
- Khoirul Anwar dan Nihayatut Tasliyah. "Analisa Kebahasaan Sebagai Metode Istinbat Hukum Islam dari Teks Al-Qur'an (Studi Analisis Hermeneutika Hukum Atas Pemikiran Al-Subki dalam Kitab Jam'u al-Jawami')." *Al-Hukmi: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah dan Keluarga Islam* 3, no. 1 (13 Mei 2022): 145-58. <https://doi.org/10.35316/alhukmi.v3i1.2203>.
- Komite Fakultas Syari'ah Universitas Al-Azhar. *Hukum Waris*. Jakarta: Senayan Abadi Publishing, 2011.
- Marzuq al-Tarifi, Abdul 'Aziz bin. *Al-Khurasaniyyah Fi Syarhi 'Aqidah Al-Raziyyain*. Al-Riyad: Maktabah Dar al-Manhaj, 1437.
- Muhaki. "Urgensi Kaidah Fiqh dalam Problematika Hukum Kontemporer." *Pancawahana: Jurnal Studi Islam* 15, no. 2 (2020).
- Nawawy, Imam. *Syarh Shahih Muslim*. Juz 9. Damaskus: Muassasah Qurthubah, 1994.
- Nurjana, Nurjana. "Peran Bahasa Arab dalam Pengembangan Ilmu dan Peradaban Islam." *Jurnal Literasiologi* 8, no. 4 (28 Agustus 2022). <https://doi.org/10.47783/literasiologi.v8i4.393>.
- Purqon, Arip. "Corak Pendekatan dalam Ushul al-Fiqh." *Miqot* Vol. XXXIV, no. No. 2 (2010).
- Ramadhan, Mufti. "Penerapan Kaidah Kebahasaan Terhadap Penetapan Nasab Anak (Perspektif Hakikat dan Majaz)." *Al Falah* Vol. XIX, no. No.1 (2019).

- Rohidin. *Pengantar Hukum Islam Dari Semenanjung Arabia Sampai Indonesia*. Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016.
- Salida, Ainun, dan Zulpina. "Keistimewaan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Qur'an dan Ijtihadiyyah." *Sathar: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab* 1, no. 1 (2023).
- Syarifuddin, Amir. *Ushul al-Fiqih*. Jilid II. Jakarta: Wacana Ilmu dan Pemikiran, 2000.
- Internet:**
- Purqon, Arip. "Corak Pendekatan dalam Ushul al-Fiqh." *Miqot* Vol. XXXIV, no. No. 2 (2010).
- Ramadhan, Mufti. "Penerapan Kaidah Kebahasaan Terhadap Penetapan Nasab Anak (Perspektif Hakikat dan Majaz)." *Al Falah* Vol. XIX, no. No.1 (2019).
- Muhaki. "Urgensi Kaidah Fiqh dalam Problematika Hukum Kontemporer." *Pancawahana: Jurnal Studi Islam* 15, no. 2 (2020).
- Azizi, Alfian Qodri. "Penggunaan Metode Kaidah Ushuliyah dalam Memahami Nash Secara Tekstualis dan Kontekstual." *Journal of Islamic Studies and Humanities* 5, no. 1 (17 Desember 2020): 14–31. <https://doi.org/10.21580/jish.v5i1.5963>.
- Aseri, Sarmiaji. "Qawa'id Al-Lughowiyah Al-'Amm dan Khas dalam Aplikasi Penetapan Hukum Kontemporer." *Jurnal Syariah Darussalam* 6, no. 2 (2021): 1–16.
- Ahmad Syaripudin, Rustam Efendi, Sirajuddin Sirajuddin, dan Dedi Rochmad Hermawan Ali. "Pengaruh Pemahaman Bahasa Arab terhadap Istinbāt Hukum Fikih." *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* 7, no. 2 (10 Desember 2021): 178–96. <https://doi.org/10.36701/nukhba.v7i2.411>.
- Nurjana, Nurjana. "Peran Bahasa Arab dalam Pengembangan Ilmu dan Peradaban Islam." *Jurnal Literasiologi* 8, no. 4 (28 Agustus 2022). <https://doi.org/10.47783/literasiologi.v8i4.393>.
- Khoirul Anwar dan Nihayatut Tasliyah. "Analisa Kebahasaan Sebagai Metode Istinbat Hukum Islam dari Teks Al-Qur'an (Studi Analisis Hermeneutika Hukum Atas Pemikiran Al-Subki dalam Kitab Jam'u al-Jawami')." *Al-Hukmi: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah dan Keluarga Islam* 3, no. 1 (13 Mei 2022): 145–58. <https://doi.org/10.35316/alhukmi.v3i1.2203>.
- Salida, Ainun, dan Zulpina. "Keistimewaan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Qur'an dan Ijtihadiyyah." *Sathar: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab* 1, no. 1 (2023).