

**ANALISA KEBAHASAAN SEBAGAI METODE ISTINBAT HUKUM ISLAM
DARI TEKS AL-QUR'AN
(STUDI ANALISIS HERMENUTIKA HUKUM ATAS PEMIKIRAN AL-SUBKI
DALAM KITAB JAM'U AL-JAWAMI')**

Oleh:

Khoirul Anwar & Nihayatut Tasliyah
anwarabizidan@gmail.com & kamilaanik@gmail.com
Universitas Ibrahimy Situbondo

Abstract

As the main Islamic law, the Qur'an needs a reading approach in order to reveal the relevant meaning in accordance with the times. Al-Subki, as one of the leading scholars in the Shafi'iyah madhhab describes the method of interpreting the text of the Qur'an in his book *Jam'u al-Jawami'*. This book is quite popular among the santri, but not much has been revealed about the theories described in it as an effort to deal with the changes and developments of the times. This study describes a model of interpretation or hermeneutics with an ushuli pattern as an effort to explore the law from the holy text of the Qur'an.

Keywords: Language, Islamic Law Istinbat, al-subki

A. Pendahuluan

Menurut Abdul Wahhab Khalaf, *ahkam 'amaliah* itu ada dua. Pertama, hukum ibadah (*ahkam al-'ibadat*) meliputi shalat, puasa, zakat, nadhar, sumpah, dan lain sebagainya dari segala amaliah (perilaku) yang terkait antara manusia dan Tuhan-Nya. Kedua, *ahkam mu'amalat*, ialah segala perilaku yang terkait dengan ikatan antara sesama manusia baik personal maupun kolektif, meliputi akad, sistem distribusi, hukum pidana dan perdata¹.

Sebagai sumber utama hukum Islam, dari 6.266 ayat² al-Qur'an, yang berbicara tentang *ahkam 'amaliah* jumlahnya sangat terbatas. Bahkan yang menjelaskan secara teknis atau praktis lebih sedikit lagi. Hal ini umumnya

¹ Dalam konteks sekarang, *ahkam mu'amalah* telah mengalami perkembangan varian. Diantaranya, (1) *ahkam al-ahwal al-Shakhshiyah*, (2) *ahkam al-madaniyah* (3) *ahkam al-jinaiyah*, (4) *ahkam al-murafa'at*, (5) *ahkam al-dusturiyah*, (6) *ahkam al-daulah* (7) *ahkam al-iqtisadiyah wa al-maliyah*, ialah Selain *ah}ka>m al-'amaliah*, al-Qur'a>n juga memuat *ah}ka>m i'tiqa>diyah* (aturan yang mengharuskan orang mukallaf percaya kepada Allah, Malaikat, utusan, kitab, dan hari akhir) dan *ahkam al-khuluqiyah* (aturan keharusan bagi orang mukallaf untuk menghiasi pribadinya dengan sesuatu keuatamaan, dan menjauhi sifat yang dapat merendahkan martabat dan harga dirinya. Lebih jelas, baca Abd al-Wahhab Khallaf, *ilmu al-Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), 32-33

² Menurut hitungan ulama Ku>fah. Ada jumlah yang lebih populer dan luas dipegang, yaitu 6.666 ayat. Hitungan ini tidak diketahui dasarnya. Perbedaan jumlah ayat disebabkan oleh cara menghitung *basmalah* di setiap awal surat sebagai ayat tersendiri. Juga seperti Alif Lam Mim dan lain sebagainya. Lihat. M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Jakarta: Mizan, 1994), 42.

ketika menjelaskan hukum-hukum yang terkait dengan ibadah. Sementara lainnya, dalam ruang lingkup *mu'amalah* masih banyak yang bersifat normatif.

Seiring dengan perkembangan zaman, dan problem kemanusiaan yang semakin rumit dan kompleks, ada sedikit problem ketika akan menafsirkan ayat hukum al-Qur'an dalam upaya menjadikannya sebagai landasan norma atau sumber dalam memberikan jawaban terhadap problem tersebut. Para ahli hukum modern juga mengalami hal yang sama. Saat ini mereka mulai mengembangkan metode hermeneutika hukum sebagai alternatif untuk mengatasi kejumudan masalah tersebut.

Dalam sejarah Islam, al-Subki (W 771H/1369)³ merupakan ulama pengikut madhhab Shafi'i yang telah berupaya membakukan teori-teori ushul al-fiqh golongan mutakallimin -- dengan berbagai argumentasi sebagai bentuk pembelaan atas pendapat golongan lain -- dalam bentuk kitab yang bernama *Jam'u al-Jawami'*, jilid pertama khusus kajian metode kebahasaan penggalan hukum dari al-Qur'an.

Ilmu ushul fiqh sebagai metode ijtihad al-Subki, dapat dijadikan salah satu cara untuk memahami logika atau alur berijtihad ulama yang berkembang di saat itu, bahkan juga karakter ijtihad madzhab Shafi'i. Oleh karena itu mengkaji konsep ilmu usul fiqh al-Subki tersebut cukup penting, terutama bagi masyarakat Indonesia, yang mayoritas menganut madzhab Sha'fi'i. Lebih-lebih motedo analisa kebahasaan yang telah dikembangkan, jika dilihat dari perspektif hukum.

Untuk memudahkan kajian, maka disusun rumusan masalah sebagai berikut. *Pertama*, bagaimana metode istinbath hukum Islam dari teks al-Qur'an dengan analisa kebahasaan menurut al-Subki dalam kitab *Jam'u al-Jawami'*? *Kedua*, bagaimana metode istinbath hukum Islam dari teks al-Qur'an dengan analisa kebahasaan teks al-Qur'an menurut al-Subki dalam kitab *Jam'u al-Jawami'* menurut perspektif hermeneutika hukum? Tujuan kajian ini adalah, *Pertama*, mendiskripsikan metode istinbath hukum Islam dari teks al-Qur'an dengan analisa kebahasaan menurut al-Subki dalam kitab *Jam'u al-Jawami'*. *Kedua*, mendiskripsikan metode istinbath hukum Islam dari teks al-Qur'an dengan analisa kebahasaan menurut al-Subki dalam kitab *Jam'u al-Jawami'* dalam perspektif hermeneutika hukum.

Penelitian ini dihadapkan pada masalah produksi makna maupun reproduksi pengetahuan yang bersumberkan pada teks, maka penelitian ini menggunakan paradigma penelitian reflektif, artinya selama proses penelitian, kegiatan refleksi akan lebih mendominasi. Model pendekatan yang digunakan adalah pendekatan empiris-historis-induktif⁴. Sedangkan

³ al-Subki merupakan cendekiawan dalam bidang ilmu ushul fiqh yang memiliki pemikiran cemerlang dan dipandang sebagai representasi ulama madzhab di masanya, bahkan pernah menduduki jabatan sebagai mufti dan qadhi. Disamping sebagai ilmuwan atau akademisi, juga berprofesi sebagai praktisi.

⁴ Ach. Minhaji dalam Amin Abdullah, *Mencari Islam; Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 69 - 70.

teknik analisa yang dipilih adalah teknik *content analysis*, atau teknik mantuq dan mafhum yang berkembang dalam ilmu ushul fiqh. Dalam kajian kebahasaan sering diistilahkan dengan tafsir atau hermeneutika sebagaimana istilah yang berkembang. Guna mempertajam pembahasan, maka analisa komparatif juga diperlukan.

B. Pembahasan

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

Untuk memulai penjelasan tentang metode analisa kebahasaan, al-Subki memulai dari ranah filosofis; Apakah bahasa (yang jika diverbalkan akan menjadi teks) datang dari Tuhan atautkah 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-Subki⁵. Dengan demikian, dalam perpektif al-Subki pemahaman yang paling benar adalah pemahaman yang didasarkan pada makna kebahasaan dari teks.

Dari penjelasan yang telah dipaparkan pada kitab *Jam'u al-Jawami'*, makna suatu kalimat dapat digali maknanya dengan pendekatan *mantuq-mafhum*.

1. Metode Penafsiran

a. Mantuq

Mantuq adalah memahami makna suatu kata dengan tanpa pikir panjang (*yufhamu fi mahal al-nutq*), makna bahasa dari idiom yang terungkap. Metode mantuq dapat berlaku pada kata hal yang terkait dengan hukum, seperti larangan (hukum haram) berkata cis pada kedua orang tua dengan mendasarkan pada firman Allah: **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آف**, ataupun tidak terkait dengan hukum. Misalnya kata Ahmad, itu pasti menunjukkan pada orang yang bernama Ahmad.

Dilihat dari aspek makna yang dihasilkan, metode mantuq membagi kata dalam dua bagian. Yaitu, lafaz nas dan dhahir. Lafaz nas adalah lafaz

⁵ Al-Subki, *Jam'u al-Jawami'*, hal. 40 - 41

yang hanya memberikan penjelasan satu arti, dan tidak dapat diartikan lain. Seperti kata Luqman, yang hanya dapat diartikan bagi orang yang bernama Luqman. Sedangkan lafaz dhahir ialah kata yang memberikan suatu makna, akan tetapi juga dapat diartikan lain yang lebih populer. Seperti kata asad. Ini dapat diartikan hewan buas, tetapi juga benar dijadikan sebutan bagi orang yang berani. Arti orang yang berani bagi kata asad, hal ini sudah populer.

Selain kata zdahir, terkadang ada kata yang memiliki arti lebih dari satu dan tidak ada yang lebih populer. Kata seperti ini disebut dengan mujmal. Kemudian dilihat dari aspek komposisi atau kandungan arti, kata ternagi menjadi dua. Pertama, *Murakab*, ialah susunan kalimat yang menunjukkan bahwa sebagian kata merupakan bagian dari makna kalimat. Seperti pada susunan kalimat غلام زيد. Masing-masing kata غلام dan زيد itu merupakan unsur kalimat yang dapat berdiri sendiri. Kedua, *Mufrad*, ialah kata yang hanya menandakan pada satu makna dan bukan bagian dari lainnya. Seperti kata *مسلم* yang berarti satu orang Islam.

Baik Lafz nas atau zdahir ini, karena maknanya cukup jelas dan tidak mungkin dipahami lain, maka al-Subki mengkategorikannya dengan lafaz muhkam.

Dilalah (implikasi makna kebahasaan) dari kata yang masuk kategori mantuq ada tiga kemungkinan⁶. Pertama, *Mutabaqah*, atau biasa disebut dilalah mutabaqah, karena ada kesesuaian antara tanda (kata) dan petanda (arti). Seperti manusia, karena memiliki diberi kemampuan untuk berbicara, terkadang disebut dengan الحيوان الناطق. Kedua, *Tadammun*, yang bisa disebut dengan dilalah tadammun, karena sebagian unsur petanda (makna) merupakan bagian dari kandungan tanda. Misalnya, manusia dipanggil dengan sebutan الحيوان, karena bagian dari sebutان الحيوان الناطق. Ketiga, *Iltizam*, atau disebut dengan dilalah iltizam, karena makna yang ada merupakan konsekuensi logis dari sebuah pernyataan. Seperti manusia adalah makhluk yang dapat menerima pengetahuan. Hal ini sebagai konsekuensi dari manusia yang disebut dengan الحيوان الناطق.

Kategori yang pertama bersifat lafzdi atau makna kata, sedangkan yang kedua dan ketiga bersifat aqli atau berdasarkan penalaran akal. Menurut Ibnu Hajib, sesungguhnya antara *dilalah mutabaqah* dan *tadammun* itu isinya satu, hanya saja diungkapkan berbeda. Jadi ketika menemukan lafaz, terlebih dahulu pembaca memperhatikan makna, dan selanjutnya mengalihkan perhatian pada bagian tertentu dari makna tersebut seraya menganalisisnya. *Dalalah mutabaqah* itu merupakan totalitas makna, sementara *tadammun* adalah bagian tertentu⁷.

Sedangkan untuk memperoleh makna tersebut (*maskut*) dengan cara mantuq dapat dilakukan dua pendekatan teori implikasi bahasa (*dilalah*) yaitu;

- 1). *Dilalah iqtida'*, yaitu apabila validitas dan keabsahan makna yang diciptakan dari suatu kalimat pernyataan--baik menurut akal maupun

⁶ Jam'u al-Jawami', 35

⁷ Al-Bannani, *Hashiyah al-Bannani*, (Beirut: Da>r al-Fikr. 2000). 239.

shara'--, sangat bergantung pada sesuatu makna yang tersimpan (*idmar*). Seperti makna pada hadits;

Makna hadits tersebut, bahwa Allah akan . رفع عن أمتي الخطأ والنسيان⁸ mencabut siksa dari Umat nabi Muhammad karena faktor salah dan lupa. Kata siksa dalam secara tersurat tidak nampak pada pernyataan hadits. Akan tetapi secara kebahasaan, ada makna yang tersembunyi yaitu siksa ().

2). *Dilalah Isharah*, yakni lafaz menunjukkan pada suatu yang tidak dimaksudkan, atau validitas dan keabsahan makna tidak bergantung pada suatu yang disembunyikan. Seperti makna ayat berikut:

memberikan pemahaman akan Ayat ini dapat .⁹ ليلة الصيام

hukum sah bagi orang yang saat pagi hari masih dalam keadaan hadath besar karena melakukan senggama pada malam hari.

Menurut Ibnu Hajib, berdasarkan implikasi kebahasaan, mantuq itu dibagi menjadi dua. Pertama, mantuq sharih (jelas) meliputi lafaz yang mutabaqah dan tadammun. Kedua, mantuq ghairu sharih (tidak jelas) yaitu dalalah iltizam. Akan tetapi al-Subki hanya menyebut mantuq dengan sharih saja, sementara ghairu sharih dikatakan dengan madlul iqtida', dan Isharah¹⁰.

b. **Mafhumi**

Mafhumi adalah makna lafaz yang tidak terdapat pada verbal atau bentuk kata, melainkan akan diperoleh setelah dilakukan perenungan yang mendalam. Ini dapat diartikan bahwa makna mafhumi bukan ciptaan (*wad'iyah*), akan tetapi makna pengalihan.

1). **Pembagian Mafhumi**

Makna mafhumi bisa jadi makna yang diperoleh linier dengan makna mantuq atau bahkan berseberangan. Jika linier disebut *mafhum muwafaqah*, dan jika berseberangan disebut *mafhum mukhalafah*. Dengan demikian mafhumi dapat dikelompokkan menjadi dua. Pertama, *Mafhumi Muwafaqah*, ialah kalimat yang menunjukkan suatu akibat hukum sama jika kata tersebut dilihat maknanya dari segi makna *mantuq* (literal). Kedua, *Mafhumi Mukhalafah*, ialah makna atau akibat hukum hasil penerungan yang diperoleh dari suatu berbeda dengan hukum yang ditimbulkan ketika dimaknai dengan pendekatan mantuq.

1). **Pembagian Mafhumi Muwafaqah**

Meskipun ada kesamaan hukum antara makna mantuq dan mafhumi, tetapi jika dilihat dari aspek tingkatan makna yang dikandung, maka mafhumi muwafaqah terbagi menjadi dua, yakni;

⁸ Dalam riwayat lain menggunakan redaksi sebagai berikut :

ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه hadith ini diceritakan oleh Muhammad bin Musaffa al-Himsa. Selain itu ada juga redaksi ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه hadith ini dikutip dari cerita Ibrahim bin Muhammad bin Muhammad bin Yusuf al-Qaryai. lihat di al-Hafiz Abi Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwaini, *Sunan Ibnu Majah*, (Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt), Juz I, 659.

⁹ QS.:2 (al-Baqarah) : 187

¹⁰ Al-Bannani, 340

- a). *Fahwa al-Khitab*, ialah makna yang dilahirkan melebihi dari pada makna yang terdapat pada mantuq. Seperti firman Allah: *dan janganlah kamu berkata cis kepada kedua orang tua*,¹¹. Jika dipahami dengan mantuq, perilaku mencela atau berkata *cis* hukumnya haram. Akan tetapi kalau didekati dengan cara mafhum, maka semua perbuatan yang jelas mencela orang tua misalnya memukul, itu juga haram hukumnya. Perbuatan memukul itu tentu lebih jahat dan lebih menyakitkan daripada sekedar berkata *cis*.
- b). *Lahn al-Khitab*, ialah makna yang lahir dari mafhum memiliki tingkatan yang sama persis dengan makna mantuq. Seperti ayat ;
¹² *الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الْيَتَامَى*. Secara mantuq ayat ini menunjukkan hukum haram bagi siapa saja yang makan harta anak yatim. Dari segi mafhum ayat ini juga dapat dijadikan dasar untuk mengharamkan bagi siapaun yang membakar harta anak yatim. Perbuatan membakar dan makan itu sama saja tingkatannya dalam kategori berbuat dhalim.

Dua makna baik *fahwa* maupun *lahn* ini, menurut Imam Shafi'i dan dua ulama populer (Haramaian dan al-Razi), implikasi makna bahasanya dapat dikategorikan dengan *qiyasyah* (analogi kebahasaan)¹³. Hal ini bisa dikelompokkan dalam *qiyas jaliy*. Dari dua dalil tersebut dapat ditarik suatu benang merah yang dapat dijadikan pedoman dasar hukum (*illat*), yaitu menghardik (*al-idza'*) untuk dalil pertama, dan merusak (*al-itlaf*) untuk dalil kedua.

Sedangkan menurut yang lain, termasuk al-Ghazali dan al-Amudi, bahwa implikasi bahasa dari mafhum muwafaqah itu bersifat lafziyah atau makna verbal kata, bukan dengan pendekatan qiyas. Menurut mereka, makna ilmpikasi kebahasaan itu dapat diperoleh dengan memperhatikan rangkaian kalimat dan tanda kebahasaan. Jadi tidak sebatas melihat bentuk verbal kata murni.

Kalau makna implikasi bahasa ayat *ta'fif* itu dimaksudkan pada keharusan mengagungkan dan menghormati kedua orang tua, maka hal ini tidak dapat dipahami bahwa larangan mencela itu juga meliputi larangan memukul kedua orang tua. Demikian pula, pada ayat amwal al-yatama yang dipahami untuk keharusan menjaga dan memelihara harta anak yatim, maka tidak dapat dikatakan larangan makan otomatis juga larangan membakar.

Dengan demikian, implikasi kebahasaan itu dapat disebut dengan makna majazi, artinya menarik suatu yang khusus (parsial kasuistik) atau mikro pada konteks yang umum atau global. Jadi larangan *ta'fif* itu dimaksudkan pada larangan mencela, dan makan diarahkan pada larangan merusak. Menurut satu pendapat hal ini dikatakan sebagai pengalihan makna bahasa berdasarkan pertimbangan kebiasaan (*'urfiyah*) atau biasa disebut dengan hakikat *urfiyah*.

¹¹ QS:al-Isra': 23

¹² QS.: al-Nisa': 10

¹³ Ibid. 36.

Secara umum, ulama sepakat bahwa mafhum muwafaqah itu dapat dijadikan hujjah. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang implikasi kebahasaannya (turuq al-dilalah).

2). **Ketentuan kalimat mafhum Mukhalafah**

Tidak semua lafaz dapat digali makna mafhum mukhalafah, kecuali memenuhi beberapa persyaratan, diantaranya:

- a). Makna yang tersembunyi (*maskut*) itu tidak diabaikan karena adanya kekhawatiran ketika dimaknai secara mafhum muwafaqah. Seperti perkataan orang yang baru masuk Islam kepada hambanya di muka publik, "*sedekahkanlah harta ini untuk umat Islam*". Padahal dalam hatinya ia juga bermaksud untuk golongan selain umat Islam pula. Hal ini memang tidak diungkapkan karena ada rasa takut dan malu. Disamping itu, tidak bisa disebutkan karena tidak diketahui. Misalnya, ungkapan; "*binatang ternak yang dipelihara dalam padang rumput, wajib dizakati*". Akan tetapi yang mengatakan tidak tahu akan hukum binatang yang dipelihara di kandang.
- b). Makna mantuq tidak dimaksudkan untuk menjelaskan suatu kebiasaan, menjawab pertanyaan, kejadian suatu kasus tertentu, hukum yang belum diketahui, dan hal-hal lain yang harus dibatasi. Hal ini didasarkan pada suatu pertimbangan bahwa penjelasan tersebut telah berfungsi secara nyata dan membatasi pada adanya hukum lain. Beda halnya dengan al-Haramain yang meniadakan persyaratan penjelasan pada suatu kebiasaan. Pertimbangannya adalah mafhum itu merupakan tuntutan suatu kata (lafaz), oleh karena itu adanya kesesuaian dengan realita tentu tidak dapat menggugurkan mafhum. Contohnya adalah ayat: subki ayat ini tidak dapat digali maknanya -. Menurut al¹⁴ dengan pendekatan mafhum mukhalafah, dengan menyatakan bahwa anak tiri yang tidak diasuh oleh bapak tiri bisa dinikahi, karena pada umumnya anak tiri itu diasuh oleh bapak. Akan tetapi menurut al-Haramain ayat ini bisa diambil hukum dari mafhum mukhalafah, yakni bapak tiri dapat menikahi anak tiri asalkan tidak dalam asuhannya. Al-Ghazali juga pernah mengutip pendapat ini dari Imam Dawud sebagaimana Ibnu 'Atiyah mengutip dari Ali r.a. alasannya pembatasan kata bukan dimaksudkan untuk menyesuaikan dengan realita. Menurut al-Subki pendapat ini sesungguhnya pernah dicetuskan oleh Imam Malik, akan tetapi sudah tidak diberlakukan lagi.

3). **Pembagian Mafhum Mukhalafah**

Makna mafhum bisa dilahirkan dari beberapa unsur sifat yang membatasi suatu pernyataan, diantaranya;

- a). *Illat*, ialah makna mafhum yang didasarkan alasan suatu pernyataan. Seperti: *لِحاجته* . Kata ini secara mantuq dapat dipahami bahwa perintah untuk memberi kepada peminta itu karena faktor kebutuhannya. Jadi, perintah pemberian itu tidak berlaku bagi yang tidak membutuhkan.

¹⁴ QS. : an-Nisa' : 23

- b). *Zarf*, ialah makna mafhum yang diperoleh dari zarf atau keterangan baik waktu maupun tempat. Seperti pergilah pada hari jum'at. Perintah ini tidak berlaku pada hari selain Jum'at. Atau Duduklah di bagian depan, maka ini tidak membolehkan duduk di belakang.
- c). *Hal*, ialah makna mafhum yang diperoleh dari kalimat yang menjelaskan suatu perbuatan atau kejadian. Misalnya, berbuat baiklah pada Allah seraya menta'atinya. Jadi tidak boleh maksiat.
- d). *'Adad* (bilangan), ialah mengambil makna mafhum dari bilangan yang terdapat dalam suatu pernyataan. Seperti firman Allah :
- . Ayat ini memerintahkan untuk memberlakukan hukum ¹⁵ فاجلدواهم ثمانين فاجلدواهم ثمانين cambuk sebanyak 80 kali. Tentu lebih dari tidak boleh.
- e). *Sharat*, ialah makna mafhum yang diperoleh kalimat syarat yang terdapat dalam pernyataan. Misalnya ayat:
- . ayat ini memerintahkan kepada suami yang ¹⁶ عليهن¹⁶ menceraikan istri untuk memberikan nafkah dengan syarat ia hamil. Kalau tidak hamil maka tidak wajib diberi nafkah.
- f). *Ghayah* (memenuhi ketentuan batas tertentu), yaitu makna mafhum yang diperoleh dari ketentuan batas yang sudah ditetapkan. Seperti :
- Ayat ini memberikan kewenangan ¹⁷ طلقها فلا له غيره¹⁷ . bagi suami yang telah menceraikan istri 3 kali untuk ruju, ketika istri sudah menikah kepada orang lain. Kalau istri belum menikah pada orang lain, maka suami tidak dapat melakukan ruju'.

Disamping itu ada beberapa kata tertentu yang jika dihubungkan dengan suatu kalimat, maka maknanya dapat digali dengan cara mafhum mukhalafah. Antara lain kata *innama* (yang berarti membatasi pengertian suatu pernyataan), dhamir yang memisah antara muftada dan khabar, adat *istithna'*, dan lain sebagainya.

Semua mafhum mukhalafah kecuali *laqab* (nama gelar atau julukan), itu dapat dikategorikan pada argumentasi kebahasaan (*hujjah lughawiyah*). Sebagaimana yang dikatakan oleh para pakar bahasa seperti Abu Ubaidah bahwa perkataan "*menanggukkan pembayaran hutang bagi orang kaya itu merupakan suatu ked}aliman*". Menurut ahli bahasa ungkapan ini dalam tradisi bahasa arab dapat dipahami bahwa penanggukan bari orang yang tidak kaya tidak dhalim.

Sebagian ulama mengatakan bahwa makna itu merupakan argumentasi shar'iyah. Artinya bahwa pemahaman itu dikehendaki oleh Shari'. Adanya pula yang mengatakan ini merupakan argumentasi makna semata. Karena penyebutan suatu makna tentu tidak bernilai apa-apa jika tidak dimaksudkan pada arti yang tersimpak (*maskut*).

Al-Daqaq, al-Shairafi, Ibnu Huwaizmandad, dan sebagian ulama Hanabilah, membolehkan untuk berargumentasi dengan mafhum dari *laqab*. Karena penyebutan *laqab* ini tidak berguna jika tidak dimaksudkan untuk

¹⁵ QS. :al-Nur: 4

¹⁶ QS.: al-Thalaq: 6

¹⁷ QS. :al-Baqarah : 223

menegasikan lainnya. Pendapat tersebut dibantah oleh jumhur ulama, yang mengatakan bahwa fungsi penyebutan laqab itu untuk menegakkan rangkaian kalimat. Jika tidak ada laqab maka struktur dan makna kalimat itu akan rusak.

4). Pendapat ulama tentang mafhum mukhalaf

Abu H}anifah tidak setuju dengan teori makna dengan cara mafhum mukhalafah tersebut. Akan tetapi ia setuju dengan ada makna maskut yang memiliki implikasi hukum berbeda dengan mantuq. Menurutnya, pada mulanya tidak ada zakat atas binatang piaraan. Kemudian datang dalil hukum " untuk hewan ternak yang dilepas ada beban zakat. Oleh karena itu dari dalil tersebut dapat dipahami bahwa hukumnya hewan piaraan adalah tidak wajib zakat sebagaimana hukum asal. Inilah hukum *maskut* yang disetujui oleh Abu H}ani>fah.

Sebagian kaum Sham tidak menyetujui mafhum mukhalafah untuk kalimat berita. Karena berita itu bersifat khariji, boleh jadi hanya sebagian saja yang diungkapkan. Dengan begitu, kalimat belum menunjukkan pada suatu masalah tertentu secara menyeluruh.

Imam Haramain tidak setuju adanya mafhum terhadap sifat yang tidak memiliki revalansi (*munasabah*) dengan hukum. Misalnya ungkapan shari', bahwa kambing yang berwarna kelabu ada beban zakat. Sifat ini hanya merupakan julukan atau penyebutan yang sudah menjadi kebiasaan. Oleh karena itu warna kelabu tidak bisa dijadikan pijakan untuk memperoleh makna mafhum. Tentu ini berbeda dengan kalimat, ada beban zakat pada kambing yang dipiara. Ketentuan piaraan itu bukan sifat, melainkan illat. Secara zdahir, illat bukan sifat.

Ada juga suatu kaum yang tidak setuju pada ketentuan bilangan (*'adad*) untuk dicari makna mafhu>mnya, baik ketentuan yang melibihi maupun kurang. Jadi batasan 80 kali untuk hukuman cambuk tidak dapat dipahami secara mukhalafah, kecuali ada indikator yang membolehkan atau memberi peluang.

Satu pendapat mengatakan bahwa *ghayah* itu masuk kategori mantuq dengan melihat makna isharahnya. Dengan melihat makna verbal, secara langsung akan mengantarkan makna isharah yang dikendaki. Tetapi yang benar, *ghayah* itu masuk pembahasan mafhum. Makna otamitis itu tidak mesti masuk kategori mantuq.

Hal yang sama juga masuk kategori mahfum seperti *ghayah*, antara lain *sharat*, sifat yang memiliki relevansi (*munasabah*), sifat secara umum selain bilangan yang berupa na'at, hal, zdarf, dan illat yang tidak memiliki relevansi. Beda halnya dengan Ibnu Hajib dan Abu Hayyan

2. Perspektif Hermeneutika Hukum

Menurut Peter Goodrich, sejarah hermeneutika hukum mulai berkembang sejak abad ke 16 di Inggris. Teori ini muncul sebagai hasil dari serangkaian faktor sosial eksternal dalam perkembangan ilmu hukum, termasuk perkembangan dunia percetakan dan penejamahan kitab ijnil. Hal ini juga dibenarkan oleh Francis Lieber dalam bukunya *Legal and Politial*

Hermeneutics. Ia berusaha mengajukan sekumpulan cara ilmiah tentang prinsip-prinsip tekstual pertama kali. Upaya ini dimaksudkan untuk mempopulerkan dan mempolitisasi hermeneutika hukum.

Menurut Gadamer, hermeneutika hukum, pada kenyataannya bukanlah merupakan suatu kasus yang khusus atau baru, tetapi sebaliknya ia hanya merekonstruksikan kembali dari seluruh problema hermeneutika dan kemudian membentuk kembali kesatuan hermeneutika secara utuh, dimana ahli hukum dan teologi bertemu dengan para ahli humaniora atau ilmu kemanusiaan.

Secara ringkas, hermeneutika hukum dapat didefinisikan dengan suatu ajaran filsafat mengenai hal mengerti atau memahami sesuatu atau sebuah metode interpretasi terhadap teks. Kata "teks atau sesuatu" yang dimaksudkan bisa berupa teks hukum, peristiwa hukum, fakta hukum, dokumen resmi negara, naskah-naskah kuno, ayat-ayat hukum dalam kitab suci, maupun pendapat hasil ijtihad para ahli hukum¹⁸.

Kegiatan penemuan hukum pada dasarnya merupakan wilayah kerja hukum yang sangat luas, tidak terbatas pada praktisi dan sejarawan hukum. Oleh karena itu, untuk memperoleh pemahaman hukum yang komprehensif, maka diperlukan metode yang efektif dan tepat. Dalam berbagai literatur dapat ditemukan metode pemahaman hukum sebagai berikut¹⁹:

- a. Interpretasi gramatikal (menurut bahasa), yaitu menafsirkan kata-kata dalam undang-undang sesuai dengan kaidah bahasa dan kaidah hukum tata bahasa. Metode ini merupakan cara penafsiran yang paling sederhana untuk mengetahui makna yang terkandung di dalam pasal-pasal tersebut. Oleh karena itu, dalam mengungkapkan maknanya disamping harus memenuhi standar logis, disisi lain juga harus mengacu kepada kelaziman bahasa sehari-hari.
- b. Interpretasi Historis, yaitu menafsirkan pasal suatu hukum dengan jalan meneliti sejarah kelahiran pasal tersebut ketika dirumuskan. Ada dua macam interpretasi historis. Pertama, interpretasi menurut sejarah pengaturannya atau sejarah undang-undangnya adalah mencari maksud dari makna perundang-undangan itu bagaimana, tentu hal ini dapat digali dari pembuat undang-undangnya. Kedua, interpretasi menurut sejarah kelembagaan hukumnya atau sejarah hukumnya adalah metode interpretasi yang ingin memahami undang-undang dalam konteks seluruh sejarah hukumnya.
- c. Interpretasi sistematis, yaitu menafsirkan undang-undang sebagai bagian dari keseluruhan sistem perundang-undangan. Artinya tidak satupun dari

¹⁸ Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum; Teori Penemuan Hukum Baru dengan Interpretasi Teks*, (Yogyakarta: UII Press, 2005),. 43-45.

¹⁹ Sudikno Mertokusumo dan A.Pitlo, *Bab-Bab tentang Penemuan Hukum*, (Bandung: PT.Citra Aditya Bhakti, 1993). 11 -28, dan Yudha Bhakti Ardiwisastra, *Penafsiran dan Konstruksi Hukum*, (Bandung: Alumni, 2000). 9 – 12.

peraturan perundangan yang ditafsirkan berdiri sendiri, tetapi harus selalu dipahami dalam kaitannya dengan jenis peraturan lainnya.

- d. Interpretasi Sosiologis atau teleologis, yaitu menafsirkan makna undang-undang berdasarkan tujuan kemasyarakatannya.
- e. Interpretasi komparatif, ialah metode penafsiran dengan jalan membandingkan antara berbagai sistem hukum.
- f. Interpretasi futuristik, adalah penjelasan ketentuan undang-undang dengan berpedoman pada undang-undang yang belum mempunyai kekuatan hukum.
- g. Interpretasi restriktif, ialah metode interpretasi yang sifatnya membatasi.
- h. Interpretasi ekstensif, adalah metode penafsiran yang membuat interpretasi melebihi batas-batas hasil interpretasi gramatikal.
- i. Interpretasi otentik atau secara resmi, yaitu menafsirkan suatu makna undang-undang berdasarkan penjelasan yang terdapat dalam undang-undang tersebut.
- j. Interpretasi interdisipliner, yaitu menafsirkan suatu undang-undang yang menghubungkan berbagai disiplin ilmu hukum. Dalam hal ini, digunakan legika penafsiran lebih dari satu cabang ilmu hukum. Misalnya kejahatan korupsi yang dilihat dari perpektif hukum pidana, administrasi negara dan perdata.
- k. Interpretasi multidisipliner, ialah menafsirkan suatu undang-undang dengan berbagai disiplin ilmu di luar ilmu hukum. Oleh karena itu, sebelum memutuskan suatu perkara, seorang hakim perlu memverifikasi dan bantuan di luar disiplin ilmu hukum.

Semua metode tersebut dapat digunakan apabila dalam suatu masalah sudah ada perundang-undangan yang mengaturnya. Namun demikian, manakala ada suatu masalah yang belum ada undang-undang yang mengaturnya – hal ini biasa disebut dengan istilah masa kekosongan hukum atau kekosongan undang-undang – maka dalam ilmu hukum ada metode konstruksi hukum. Metode itu antara lain :

- a. Metode argumen per analogium (analogi). Analogi ini merupakan penemuan hukum dimana hakim mencari esensi yang lebih umum dari sebuah peristiwa hukum atau perbuatan hukum baik yang telah diatur undang-undang maupun yang belum ada peraturannya. Metode analogi ini menggunakan penalaran induksi, berfikir dari yang khusus ke yang umum. Pada umumnya, analogi dipakai dalam menyelesaikan masalah perdata, akan tetapi dalam hal pidana penggunaannya masih menimbulkan perdebatan. Menurut Sudikno Mertokusumo, hukum Inggris yang sebagian tertulis (statuta law) dan sebagian tidak tertulis (common law) memperkenalkan analogi terhadap hukum pidana. Sementara di Denmark merupakan satu-satunya negara yang dengan tegas membolehkan analogi, dengan catatan peristiwa yang dihukum dengan cara analogi harus

entierenment assimilable" (sepenuhnya menyatu) dengan tindakan-tindakan yang dinyatakan dapat dihukum oleh undang-undang²⁰.

- b. Metode argumen a contrario. Metode ini memberikan kesempatan kepada hakim untuk menemukan hukum dengan mempertimbangkan bahwa apabila undang-undang menetapkan hal tertentu untuk peristiwa tertentu, maka peraturan itu terbatas pada peristiwa tertentu itu dan untuk peristiwa di luarnya berlaku hukum kebalikannya. Jadi intinya, metode ini mengedepankan cara penafsiran yang berlawanan pengertian antara peristiwa konkret yang dihadapi dengan peristiwa yang diatur dalam undang-undang. Disini titik tekannya diletakkan pada persamaan peristiwanya. Oleh karena itu, sangat diperlukan analisa negatif dari suatu undang-undang²¹.
- c. Metode penyempitan atau pengkonkritan hukum. Metode ini bertujuan untuk mengkonkritkan atau menyempitkan suatu aturan hukum yang terlalu abstrak, luas dan umum supaya dapat diterapkan terhadap suatu peristiwa tertentu.
- d. Metode fiksi hukum, yaitu suatu metode penemuan hukum yang mengemukakan fakta-fakta baru, sehingga tampil suatu personifikasi baru dihadapan kita. Fungsi fiksi hukum ini adalah disamping untuk memenuhi hasrat menciptakan stabilitas hukum, juga untuk mengisi kekosongan undang-undang. Dengan kata lain, fiksi hukum itu bermaksud untuk mengatasi konflik antara tuntutan-tuntutan baru dengan sistem hukum yang sudah ada.

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 sebelahnya²². 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*.

Contoh lain adalah cara interpretasi ekstensif, yaitu cara penafsiran yang membuat interpretasi melebihi batas-batas hasil interpretasi gramatika. Sebagai misal, perkataan *menjual* dalam pasal 1578 KUH Perdata ditafsirkan

²⁰ Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, (Yogyakarta : Liberty, 1986), 150

²¹ Sudikno Mertokusumo dan A.Pitlo, *Bab-Bab tentang Penemuan Hukum*, 26 -27,

²² Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum; Teori Penemuan Hukum Baru dengan Interpretasi Teks*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), 56.

secara luas, bukan semata-mata hanya berarti jual-beli, tetapi juga menyangkut peralihan hak²³. Cara ini sama dengan metode *mafhum* yang dikembangkan al-Subki. dalam hal ini ada metode *mafhum muwafaqah* dan masuk *tingkatan fahtwa al-khitab*. Artinya interpretasi itu melebihi makna gramatikal yang terdapat dalam bunyi teks undang. Sama halnya dengan larangan hukum memukul dan menela orang tua yang didasarkan pada ayat *فلا تَقُلْ لَهُمَا أَوْف*.

Di samping itu, dalam merekonstruksi hukum juga terdapat cara yang sudah dikembangkan oleh al-Subki. Seperti metode *argumentum a contrario* yang memiliki kesamaan dengan metode *mafhum mukhalafah*. Esensi kedua metode ini adalah mengedepankan cara penafsiran yang berlawanan pengertian antara peristiwa konkret yang dihadapi dengan peristiwa yang diatur dalam undang-undang. Titik tekan metode *argumentum a contrario* adalah ketidaksamaan peristiwa, sehingga diperlukan segi negatif atau hukum kebalikannya.

Sebagai misal, hukum 'iddah (masa tunggu) bagi janda yang hendak kawin lagi kerana 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*.

Selanjutnya adalah metode penyempitan atau pengkongkritan hukum. Dalam pandangan al-Subki, bahasa hukum itu terkadang mujmal (abstrak), mutlak (luas) dan am (umum). Oleh karena itu agar pemahaman hukum bisa tepat maka diperlukan kalimat penjelas, pembatas, dan pengkhususan.

Dengan diskripsi tersebut, 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 kompleks. 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 berdasarkan kepentingan pribadi dapat terhindarkan. Sebagaimana dimaklumi, bahwa standar keputusan dalam Hukum Islam itu adalah sejauh mana hukum mengandung maqasid shari'ah.

²³ ibid.

C. Simpulan

Berdasarkan pemaparan dan analisa data tersebut, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut :

1. Metode istinbath hukum Islam dari teks al-Qur'an dengan analisa kebahasaan menurut al-Subki adalah dengan cara memahami karakteristik kata dan selanjutnya dianalisis dengan teknik *mantuq dan mafhum*.
2. Metode istinbath hukum Islam dari teks al-Qur'an dengan analisa kebahasaan teks al-Qur'an menurut al-Subki dalam kitab Jam'u al-Jawami' menurut perspektif hermeneutika hukum, ada beberapa metode yang memiliki persamaan. Oleh karena itu, metode yang dikembangkan al-Subki dapat dipertimbangkan untuk dijadikan salah satu metode penafsiran teks perundang-undangan guna menyelesaikan masalah yang semakin kompleks.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Wahhab Khallaf, *ilmu al-Ushul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978
- Al-Hafiz, Abi Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwaini, *Sunan Ibnu Majah*, Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt,
- A.Qadri Azizi, *Reformasi Bermadhab*, Jakarta: Teraju, 2004
- Amin Abdullah (ed.), *Mencari Islam; Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000
- Al-Bannani, *Hashiyah al-Bannani*, Beirut: Dar al-Fikr. 2000
- Josep Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, (tarj.) Yogyakarta: Islamika, 2003
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 1994.
- Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum; Teori Penemuan Hukum Baru dengan Interpretasi Teks*, Yogyakarta: UII Press, 2005
- Sudikno Mertokusumo dan A.Pitlo, *Bab-Bab tentang Penemuan Hukum*, Bandung: PT.Citra Aditya Bhakti, 1993
- Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, Yogyakarta : Liberty, 1986
- Yudha Bhakti Ardiwisastra, *Penafsiran dan Konstruksi Hukum*, Bandung: Alumni, 2000.