

Accepted: April	Revised: Mei	Published: Juni
---------------------------	------------------------	---------------------------

Pergeseran Makna *Qat'iy* dan *Zanniy*

Mohamad Ma'mun

Institut Agama Islam Negeri Kediri, Indonesia

e-mail: moh.mamun@iainkediri.ac.id

Abstract

Human social life is always changing along with the change in geography, culture, ideology, and new discoveries in the life sciences community. Of course, it will force the lawyers to respond, because these changes will have implications for the difference and even contrary to the legal texts that have been established. In the Shari'ah for example, The most obvious topic is jarimah hudud, where there is a punishment in the form of hand amputation for thieves and qisas for the killer or about women that must be accompanied by a mahram when traveling. In accordance with the development of the current situation, this punishment is considered to be irrelevant, it has been proven unable to reduce the quantity of the killers as being contrary to the concept of human rights. Regarding the second issue, it is found in the lives of individual freedom to move alone, including women. Thus, it was necessary to be a change in the law to follow social change. Thus, this change also has implications for the field of usul fiqh which has been considered established. Especially in reading of the texts of the nash (Qur'an and Hadith), especially on term qat'iy and zanniy. For this reason, in this paper will be discussed about the shifting of the term qat'iy and zanniy according to the Salaf, Midle, and Contemporary.

Keywords: *Shifting, Qat'iy and Zanniy*

Abstrak

Kehidupan sosial manusia selalu berubah seiring dengan perubahan geografi, budaya, ideologi, dan penemuan-penemuan baru dalam komunitas ilmu hayat. Tentu akan memaksa para advokat untuk merespon, karena perubahan tersebut akan berimplikasi pada perbedaan bahkan bertentangan dengan nash hukum yang telah ditetapkan. Dalam syariat misalnya, topik yang paling jelas adalah jarimah hudud, dimana ada hukuman berupa potong tangan bagi pencuri dan

qisas bagi pembunuh atau tentang wanita yang wajib didampingi mahram saat bepergian. Sesuai dengan perkembangan situasi saat ini, hukuman ini dianggap tidak relevan, terbukti tidak mampu mereduksi kuantitas para pembunuh karena bertentangan dengan konsep hak asasi manusia. Mengenai persoalan kedua, ditemukan dalam kehidupan kebebasan individu untuk bergerak sendiri, termasuk perempuan. Dengan demikian, perlu adanya perubahan hukum untuk mengikuti perubahan sosial. Dengan demikian, perubahan ini juga berimplikasi pada bidang ushul fiqh yang dianggap mapan. Khususnya dalam membaca nash nash (Qur'an dan Hadits), khususnya pada istilah *qat'iy* dan *zanniy*. Untuk itu, dalam tulisan ini akan dibahas tentang pergeseran makna *qat'iy* dan *zanniy*.

Kata Kunci : Pergeseran, *Qat'iy* and *Zanniy*

Pendahuluan

Secara etimologi *qat'iy*¹ dari kata *qata'a-yaqta'u-qat'ah* yang bermakna memisahkan bagian tubuh dengan cara menghilangkannya atau memotongnya.² Tetapi dalam pembahasan ini kata *qat'iy* bermakna keyakinan, kepastian, sesuatu yang bersifat tetap.³

Sedangkan kata *zanniy* berasal dari kata *zanna-yazunnu-zannan* yang berarti samar atau masih berupa asumsi, anggapan, dugaan dan hipotesis. Menurut ulama *ushul al-fiqh*, dalil dilihat dari daya kekuatannya ini dibagi menjadi 2 (dua) bagian:⁴

- a. Dalil *qat'iy*, yang pada gilirannya dibagi menjadi 2 (dua) macam:
 - 1) *Qat'iy al-wurud*, yaitu dalil yang meyakinkan bahwa datangnya dari Allah (al-Qur'an) atau dari Nabi (hadis mutawatir). al-Qur'an seluruhnya bersifat *qat'iy wurud*-nya, sedangkan hadis Nabi tidak selalu bersifat *qat'iy wurud*-nya.
 - 2) *Qat'iy al-dalalah*, yaitu dalil yang redaksinya menunjukkan arti atau maksud tertentu dengan tegas dan jelas, sehingga tidak ada kemungkinan pemahaman lain.⁵

¹ Kata ini semakna dengan kata *aba>na-yubi>nu-iba>nah*: memisahkan atau menjelaskan. Kata *qat'iy* juga berarti pasti, menentukan (*decided*), tertentu (*definite*), meyakinkan (*positive*), pasti (*final*). Term *qat'iy* terkadang juga disinonimkan dengan *d>aru>ry*, *yaqi>ny*, absolut, dan mutlak.

² Ali bin Muhammad bin Ali al-Jurja>ny, *al-Ta'ri>fa>t* (Beirut: Da>r al-Kutub al-Araby, 1405 H), 157.

³ Muhammad bin Husain Bin Hasan al-Jizany, *Ma'a>lim Us>u>l al-Fiqh* (Madinah: Abu> al-Najdi, 1427 H), 74.

⁴ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2005), 60-61.

⁵ Sebagaimana disebut dalam QS. al-Nu>r ayat 12 yang artinya:

b. Dalil *zanniy*, yang selanjutnya juga terbagi menjadi 2 (dua) bagian:

- 1) *Zanniy al-wurud*, yaitu dalil yang hanya sebatas memberikan kesan atau sangkaan yang kuat bahwa datangnya dari Nabi. Tidak ada satu ayat al-Qur'an pun yang bersifat *zanniy wurud*-nya, sedangkan hadis ada yang bersifat demikian, sebagaimana hadis ahad.
- 2) *Zanniy al-dalalah*, yaitu dalil yang redaksinya mengandung kemungkinan-kemungkinan makna dan maksud lain, selain yang tampak pada teks. Tidak menunjuk pada sebuah arti atau maksud tertentu.⁶

Pembahasan

Interpretasi Ulama Klasik (Salaf)

Para ahli hukum Islam sepakat mengenai penggunaan al-Qur'an sebagai sumber hukum utama dalam menentukan dan mengambil kesimpulan hukum. Mereka tidak berselisih atau meragukan eksistensi (*wurud*) al-Qur'an. Namun jumlah ayat yang merujuk langsung pokok masalah (*qat'iy al-dalalah*) sangat terbatas jumlahnya, hanya sekitar 3-4% dari jumlah seluruhnya.

Berbeda dengan al-Qur'an, Hadis sering dipermasalahkan, hanya yang berderajat mutawatir yang termasuk kelompok *qat'iy al-wurud*. Sehingga dari 2 (dua) sumber hukum ini pun terbagi atas *qat'iy al-dalalah* dan *zanniy al-dalalah*.

Melalui celah dari dalil *zanniy*, baik *al-wurud* atau *al-dalalah*-nya, para ahli hukum Islam berupaya untuk menemukan sebuah kesimpulan hukum. Oleh karena bersumber dari dalil yang bersifat *zanniy*, sudah dapat dipastikan akan menghasilkan produk hukum yang *zanniy* pula. Dengan demikian hasil dari setiap ijtihad seseorang tidak dapat dikatakan sepenuhnya mempunyai

“perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera”.

Ayat ini tidak dapat diambil pengertian lain, kecuali menunjukkan bahwa hukuman untuk pezina perempuan dan laki-laki adalah 100 kali jlid.

⁶ Sebagaimana dalam surat al-Baqarah: 228:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

“Wanita-wanita yang ditalak hendaknya menahan dirinya (ber- '*iddah*') tiga kali *quru*> ”. *Quru*> ' dalam ayat tersebut mengandung dua arti, yaitu suci dan haid. Oleh karena itu, sering sekali terjadi perbedaan ulama di dalamnya.

kebenaran mutlak. Tidak ada alasan satu pun bagi umat Islam untuk menjadikan hasil ijtihad seseorang atau sekelompok orang sebagai kebenaran hakiki.⁷

Menurut sebagian ulama, misalnya Abdul Wahab Khallaf, menyatakan bahwa ayat (atau pernyataan lainnya) yang termasuk *qat'iy al-dalalah* adalah ayat (atau nash lain) yang menunjuk kepada makna tertentu dan tidak mengandung kemungkinan *takwil* serta tidak memberi peluang untuk dipahami selain makna tersebut.⁸ Sedangkan nash yang *zanniy* diterjemahkan sebagai nash yang menunjukkan sebuah makna tertentu, tetapi masih mengandung kemungkinan *takwil* atau penyimpangan makna dari makna semula atau makna dasar kepada makna-makna yang lain.⁹

Berdasarkan pengertian tersebut dapat diambil sebuah pemahaman, bahwa pembahasan istilah *qat'iy* dan *zanniy* tersebut berhubungan dengan masalah nilai suatu dalil syara', baik dari kebenaran sumbernya (*wurud*) maupun kandungan maknanya (*al-dalalah*). Hal-hal yang *qat'iy* (tegas) memberikan kepastian nilai dalil yang tidak diragukan lagi, yang mempunyai nilai tinggi dan merupakan pegangan yang mutlak dalam menetapkan sebuah hukum. Berbeda dengan yang *zanniy*, yang nilai kebenarannya masih sebatas dugaan. Mengutip komentar al-Shafi'iy:

“Apabila ada nash al-Qur'an yang sudah jelas dan terang hukumnya, atau apabila ada al-Sunnah yang disepakati keberadaannya, maka keberadaan keduanya bersifat *qat'iy*, dan tidak diperbolehkan meragukannya, sehingga jika ada orang yang menolak untuk menerima nash tersebut dihukumi sebagai orang yang cacat akalnya”.¹⁰

Interpretasi Ulama Pertengahan

Dalam pembahasan ini penulis lebih melihat dan merujuk atas pendapat Abu Ishaq al-Shatiby dalam al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah, buah karyanya. Ia memahami bahwa dalil *qat'iy* memberikan efek atas kewajiban untuk menerapkannya dan menerima apa adanya, seperti dalil-dalil atas waris dan *hudud*.

Lebih lanjut ia menyatakan bahwa dalil-dalil yang diperoleh dari ayat-ayat al-Qur'an semuanya bersifat *qat'iy* walaupun berupa dalil yang global (*kully*) ataupun partikular (*juz'iy*). Sedangkan hadis Nabi, ada yang bersifat

⁷ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 44.

⁸ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (t.t.: Dar al-Qalam, 1978), 34.

⁹ Ibid., 35.

¹⁰ Abu 'Abdillah Muhammad ibn Idris al-Shafi'iy, *al-Risalah* (Beirut: Maktabah Ilmiyah, t.th.), 39.

qat'iy dan adapula yang *zanniy*. Namun hadis-hadis tersebut dapat meningkat menjadi *qat'iyyah al-dalalah* dengan ketentuan jika sanad-nya *qat'iy*, yaitu mutawatir lafadz (*lafziy*) dan maknanya (*ma'nawiy*).¹¹ Maka, apabila hadis tersebut sesuai dengan ketentuan *asl* (yang *qat'iy*) dapat diterima sebagai dasar hukum. Begitu pula sebaliknya, jika hadis tersebut berlawanan dengan *asl*, maka secara otomatis akan tertolak. Sebagaimana hadis gharib yang menganggap bahwa mayit akan disiksa sebab tangisan keluarganya, ini bertentangan dengan QS. Al-Najm: 38-39.¹²

Tidak banyak terjadi perubahan pada masa ini, semua masih terlihat sama dengan masa klasik. Ia menyatakan: “tidak ada atau jarang sekali ada sesuatu yang pasti dalam dalil-dalil syara' yang sesuai dengan penggunaan (istilah) yang populer”.¹³ Istilah populer ini oleh Ali Abdul Wahab sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab dalam Membumikan al-Qur'an, dengan “tidak adanya kemungkinan untuk memahami dari satu lafal kecuali maknanya yang dasar itu”.¹⁴

Menurutnya, tidak banyak dalil syara' yang bersifat *qat'iy*. Sehingga, kepastian makna (*qat'iyyah al-dalalah*) sebuah nash muncul dari sekumpulan dalil yang bersifat *zanniy* yang kesemuanya mengandung kemungkinan makna yang sama. Dengan terhimpunannya makna yang sama dari beberapa dalil tersebut memberikan kekuatan tersendiri. Pada akhirnya akan memberikan efek yang berbeda dengan ketika nash-nash tersebut berdiri sendiri, karena sekumpulan dalil *zanniy* tersebut akan meningkat derajatnya menjadi semacam mutawatir *ma'nawiy* yang kemudian pada gilirannya disebut dengan *qat'iy al-dalalah*.¹⁵

Ke-*qat'iy*-an dari penggunaan dalil secara bersama-sama itu berawal dari gabungan dalil-dalil tersebut ditarik secara induktif sebuah kesimpulan,

¹¹ Mutawatir *lafziy* adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak yang susunan redaksi lafadz dan maknanya mempunyai kesamaan dari rawi satu dengan rawi yang lainnya. Sedangkan mutawatir *ma'nawiy* adalah dengan menggunakan redaksi berlainan dari rawi-rawinya, namun dalam prinsipnya tetap sama. Lihat: Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits* (Bandung: al-Ma'arif, 1991), 63-64.

¹² Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Teras, 2008), 205.

¹³ Abu> Ishja>q al-Sha>t>iby, *al-Muwa>faqa>t fi> Us>u>l al-Shari>'ah*, I (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra>, t.th.), 29.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 139.

¹⁵ al-Sha>t>iby, *al-Muwa>faqa>t*, 36.

sehingga dalil-dalil tersebut saling berkolaborasi untuk saling mendukung sebuah kesimpulan tersebut sehingga diperoleh sebuah kepastian (*qat'iy*).¹⁶

Interpretasi Ulama Kontemporer

Untuk bisa melahirkan satu format hukum Islam yang eksistensinya mematrik diri pada kemaslahatan universal, menghargai rasa keadilan sosial dan hak-hak asasi manusia, maka ijtihad menjadi ikhtiar yang mutlak harus dilakukan. Pandangan umum mengenai ijtihad yang selama ini berjalan bisa dikatakan hanya menjangkau sasaran atau hal-hal yang bersifat *zanniy* (teks yang tidak pasti) dan kurang mencermati dimensi ajaran yang diyakini sebagai *qat'iy* (teks yang dianggap pasti).

Menurut alasan tekstual dan logis syari'ah historis, ijtihad dibatasi pada masalah-masalah yang belum dijelaskan oleh teks al-Qur'an dan sunnah yang jelas dan terinci. Selain itu dibawah formulasi historis *usul fiqh*, ijtihad tidak mungkin dilakukan, bahkan dalam masalah yang sudah disepakati melalui *ijma'*. Mengenai wacana ini, pemikir Islam kontemporer, an-Na'im berkomentar:

"Menurut saya, kedua pembatasan ijtihad ini harus dimodifikasi. Usulan ini sebagian didukung fakta bahwa Umar, khalifah kedua dan sahabat terkemuka, melakukan ijtihad dalam masalah-masalah yang jelas ditunjuk oleh teks al-Qur'an dan sunnah yang jelas dan terinci".¹⁷

¹⁶ Sebagai contoh, adalah pemahaman atas kewajiban perintah melaksanakan shalat. Perintah ini oleh al-Sha>t}iby dipahami bukan berasal dari ayat surat al-Baqarah (2): 43, (..... وأقيموا الصلاة) "dan dirikanlah shalat". Ayat ini walaupun menggunakan redaksi *amr* (perintah), namun tidak serta merta dipahami sebagai sebuah kewajiban, karena banyak sekali redaksi dalil yang menggunakan kata perintah namun tidak berarti wajib. Kepastian tersebut datang sebagai implikasi dari pemahaman atas beberapa dalil yang lain walaupun dengan redaksi yang berbeda namun memiliki titik pijak yang sama. Dalam contoh ini, banyak ditemukan ayat atau hadis yang menjelaskan:

1. Celaan dan ancaman bagi orang-orang yang meninggalkan shalat;
2. Pujian dan balasan bagi orang yang melakukannya;
3. Pengalaman yang diketahui secara turun temurun dari ajaran nabi yag tidak pernah meninggalkannya;
4. Adanya perintah untuk melaksanakannya walaupun dalam keadaan sakit, damai atau perang sekalipun, dalam keadaan duduk, berbaring bila udzur, atau bahkan dengan isyarat sekalipun.

Sekumpulan dalil-dalil inilah yang memberikan makna secara pasti (*qat'iy*) atas wajibnya shalat yang bertolak dari ayat 43 dari surat al-Baqarah tersebut.

¹⁷ Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional Dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany (Yogyakarta: Lkis Group, 2011), 46.

Lebih lanjut an-Na'im memberikan contoh tentang kebijakan Umar ibn al-Khatib atas item-item (*asnaf*) yang oleh al-Qur'an¹⁸ secara jelas dijelaskan bahwa orang yang baru masuk Islam (*muallafah qulubuhum*) harus mendapatkan dana (diikat melalui insentif materiil) dari perbendaharaan Negara yang berasal dari zakat. Nabi pun memberlakukan aturan ini disepanjang sejarah hidupnya, sehingga kelompok tersebut secara sah mempunyai hak (bagian harta) yang didukung dengan nash al-Qur'an dan Sunnah secara jelas dan terinci. Namun kenyataannya, Umar menolak hal tersebut dengan alasan bahwa dana khusus itu diberikan pada saat kaum muslimin dalam keadaan masih lemah dan memerlukan dukungan, tetapi saat ini (masa Umar) hal tersebut sudah tidak lagi, maka pembayaran harta tersebut hendaknya tidak dilakukan lagi.¹⁹

Cendekiawan muslim Indonesia, yaitu Masdar F. Mas'udi berpendapat bahwa pemahaman *qat'i* dan *zanni* harus memperhatikan aspek keadilan, nilai universal dan fundamental, karena nilai-nilai inilah yang merupakan jiwanya hukum.²⁰

Dalam hal ini tidak dipersoalkan apakah ayat itu, dari sudut bahasa verbal, bersifat tegas (*qat'i al-dalalah*) atau bersifat samar (*zanni al dalalah*). Juga tidak dipermasalahkan apakah dari sudut bahasa verbalnya, ayat tersebut bersifat terus terang, atukah dalam bentuk sindiran.²¹

¹⁸ QS. al-Taubah (9): 60:

الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَافَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

“Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk memerdekakan budak, orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah, dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

¹⁹ an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 47.

Untuk memperkuat argumennya, ia menambahkan sebuah contoh lagi tentang pembagian harta *ghani>mah* (rampasan perang) selama penaklukan di Syiria dan Irak. Ia menolak melaksanakan ayat al-Qur'an surat al-H}ashr (59): 6-10 dan Nabi pun melaksanakannya, dengan argumen jika hal itu dilakukan, akan membebani dan menguras sumber pembiayaan negara yang penting dan dibutuhkan untuk membangun tentara guna membangun pertahanan wilayah nagara.

²⁰ Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan* (Bandung: Mizan, 2000), 31.

²¹ Masdar Farid Mas'udi, “Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformatif”, dalam Iqbal Abdurrauf. *Polemik Reaktualisasi Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, tt), 184.

Menurut Masdar, *qat'i* adalah ajaran pasti, tidak berubah-ubah sehingga bersifat fundamental dan absolut, seperti ajaran-ajaran tentang kebebasan dan pertanggung jawaban individu, kesetaraan manusia (tanpa memandang perbedaan kelamin, warna kulit, atau suku bangsa) dihadapan Allah, ajaran tentang keadilan, persamaan manusia di depan hukum (*equality before the law*), tidak merugikan diri sendiri dan orang lain, kritik dan kontrol sosial, menepati janji dan menjunjung tinggi kesepakatan, tolong menolong untuk kebaikan, yang kuat melindungi yang lemah, musyawarah dalam urusan bersama dan saling bergaul dengan baik.²²

Kebenaran dan keabsahan ajaran-ajaran ini ada pada dirinya sendiri atau tidak perlu argumen di luar dirinya dan tidak terikat oleh ruang dan waktu, oleh situasi dan kondisi. Sebagai prinsip yang bersifat universal dan fundamental, maka ajaran-ajaran pada ayat *qat'i* tidak memerlukan terobosan atau ijtihad. Tidak perlu ada pemikiran ulang apakah keadilan itu perlu ditegakkan atau tidak.²³

Pada tataran yang fundamental, hampir tidak ada persoalan. Akan tetapi, pada level instrumen, yang bersifat aplikatif dan kontekstual, mulai muncul perbedaan-perbedaan visi karena perbedaan latar belakang budaya, sosial dan sebagainya.²⁴

Sedangkan *zanni* secara leksikal berarti persangkaan atau hipotesis yang merupakan kebalikan dari *qat'i*. Secara terminology, *zanni* diartikan sebagai ajaran atau petunjuk agama, baik dari al-Qur'an maupun hadis Nabi yang bersifat jabaran (implementatif) dari prinsip-prinsip yang *qat'i* dan universal tadi.

Ajaran yang bersifat *zanni* tidak mengandung kebenaran atau kebaikan terhadap dirinya sendiri, dalam bahasa filsafat tidak *self-evident*. Oleh karena itu, berbeda dengan yang *qat'i*, ajaran *zanni* terikat oleh ruang dan waktu, oleh situasi dan kondisi.²⁵

Ajaran *zanni* ini bisa saja diterapkan di berbagai tempat dan masa. Akan tetapi jika harus dipakai, maka dasarnya pasti bukan karena klaim nilai universalitasnya, melainkan efektifitasnya sebagai metode. Sebagai ayat

²² Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi*, 29-30.

²³ Mas'udi, *Memahami Ajaran Suci*, 185.

²⁴ Masdar Farid Mas'udi, "Reinterpretasi Ajaran Islam tentang Perempuan", *Memposisikan Kodrat; Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Lily Zakiah Munir (Bandung: Mizan, 1999), 19.

²⁵ Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi*, 31.

metode, maka ayat yang bersifat samar (*zanni*), berada pada wilayah yang manusia dengan akal budinya ditantang untuk berijtihad.²⁶

Seperti contoh ialah ayat tentang hukuman potong tangan. Ayat tersebut bersifat teknis, karena bersifat *ijtihadi*. Yang prinsip adalah hak, sementara hak harus dilindungi, dan hukum potong tangan itu sebenarnya merupakan ijtihad dari al-Qur'an yang secara substansial merupakan *warning* (peringatan) bagi masyarakat.²⁷ Sebelum hukuman potong tangan dilaksanakan, harus disiapkan terlebih dahulu landasan sosialnya untuk menerapkan *shari'at* Islam yang bersifat *punishment* (hukuman) tadi. Jadi, harus dilaksanakan terdahulu *shari'at* yang mendorong proses perubahan sosial menuju tatanan yang lebih adil, yang lebih sejahtera, di mana si miskin dijamin oleh negara, baru sesudah itu bicara soal *shari'at* yang memberikan hukuman.²⁸

Dari penjelasan di atas, Masdar menempatkan cita kemaslahatan di atas patokan formal. Cita kemaslahatan ini menentukan arah pemahaman terhadap ketentuan *nass* yang legal atau formal tersebut. Ayat-ayat *zanni* yang bersifat teknis, aplikatif dan instrumental itu tidaklah mengikat, akan tetapi, juga tidak harus dirubah. Karena bisa saja relevansinya dapat dipakai pada konteks tertentu.²⁹

Seperti potong tangan, yang dalam kondisi tertentu, hukuman tersebut sangat efektif dipakai, akan tetapi masih terbuka kesempatan untuk tawaran teknis yang lain. Intinya, perubahan bisa terjadi, tetapi tidak ada keharusan, sedangkan keharusan itu tergantung pada rasa keadilan di masyarakat. Oleh karena itu, tawaran teknis yang lain bisa dipakai jika lebih mendatangkan kemaslahatan.³⁰

Kesimpulan

Perbedaan pendapat diantara ulama merupakan sebuah keniscayaan. Perbedaan pendapat tersebut menunjukkan akan kekayaan khazanah intelektual Islam. Tidak bisa dipungkiri, bahwa hukum Islam lebih seksi untuk diperbincangkan daripada hukum positif. Hukum positif adalah hukum buatan manusia, atas

²⁶ Mas'udi, *Memahami Ajaran Suci*, 185.

²⁷ Mas'udi, *Reinterpretasi Ajaran Islam*, 22.

²⁸ Masdar Farid Mas'udi, "Keadilan Dulu, Baru Potong Tangan", *Jaringan Islam Liberal, Wajah Liberal Islam Indonesia* (Jakarta: t.p., 2002), 106.

²⁹ Mujamil Qomar, *NU Liberal* (Bandung: Mizan, 2002), 204.

³⁰ Ibid.

pertimbangan akal manusia. Oleh karena itu, rentan mengalami perubahan dengan perubahan peradaban manusia, sementara hukum Islam bersumber dari wahyu Allah Swt. yang tetap dan secara tekstual tidak mengalami perubahan. Dalam memahami konsep *qat'iy* dan *zanniy* terdapat perbedaan interpretasi diantara ulama karena dari perspektif yang berbeda. Ulama klasik lebih memandang dari sudut bahasa verbal, memiliki arti jelas atau samar. Pendapat ulama pertengahan tidak jauh berbeda dengan ulama klasik, akan tetapi lebih mengedepankan jika suatu nass didukung oleh nass yang lain. Berbeda dengan ulama kontemporer yang memahami *qat'iy* dan *zanniy* tidak dari perspektif bahasa verbal, akan tetapi dari sudut rasa keadilan, nilai universal dan fundamental.

Daftar Pustaka

- Abdurrauf, Iqbal. *Polemik Reaktualisasi Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, tt)
- Bahri, Syamsul. *Metodologi Hukum Islam*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Bukha>riy (al), Abu> 'Abdillah Muh}ammad ibn Isma>'i>l *al-Jami' al-S}ah}i>h} li al-Bukha>riy*, IV. Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400H.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Djazuli, A. *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2005.
- Fuad, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia; Dari Nalar Parsipatoris Hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: PT. Elkis Pelangi Aksara, 2005.
- Jizany (al), Muhammad bin Husain Bin Hasan. *Ma'a>lim Us}u>l al-Fiqh*. Madinah: Abu> al-Najdi, 1427 H.
- Jurja>ny (al), Ali bin Muhammad bin Ali. *al-Ta'ri>fa>t*. Beirut: Da>r al-Kutub al-Araby, 1405 H.
- Khalla>f, Abd al-Wahha>b. *'Ilm Us}u>l al-Fiqh*. t.t.: Da>r al-Qalam, 1978.
- Mas'udi, Masdar Farid. "Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformatif", dalam Iqbal Abdurrauf. *Polemik Reaktualisasi Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, tt),

- Mas'udi, Masdar Farid, *"Reinterpretasi Ajaran Islam tentang Perempuan"*, dalam *Memposisikan Kodrat; Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Lily Zakiyah Munir. Bandung: Mizan, 1999.
- Mas'udi, Masdar Farid. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan, 2000.
- Mas'udi, Masdar Farid. *"Keadilan Dulu, Baru Potong Tangan"*, Jaringan Islam Liberal, Wajah Liberal Islam Indonesia: Jakarta: t.p., 2002.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyah dan Evolusi Maqasid al-Shari'ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Na'im (al), Abdullahi Ahmed. *Dekonstruksi Syari'ah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional Dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany. Yogyakarta: Lkis Group, 2011.
- Qomar, Mujamil. NU Liberal: Bandung: Mizan, 2002.
- Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Mushthalahul Hadits*. Bandung: al-Ma'arif, 1991.
- Shafi'i (al), Abu 'Abdillah Muhammad ibn Idri's. *al-Risalah*. Beirut: Maktabah Ilmiah, t.th.
- Shahib (al), Abu Ish'aq al-Muwahhid fi Usul al-Shari'ah, I. Mesir: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, t.th.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1994.

Copyright © 2023 **Journal Salimiya**: Vol. 4, No. 2, Juni 2023, e-ISSN; 2721-7078

Copyright rests with the authors

Copyright of **Jurnal Salimiya** is the property of **Jurnal Salimiya** and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.

<https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/salimiya>