

■ ISSN 1858 - 2222

AN-NIZĀM

Jurnal Hukum dan Kemasyarakatan

Vol. 10 No. 1 Desember 2015



Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI TERNATE

QAT'I DAN ZANNI' DALAM PERPEKTIF PEMIKIRAN ISLAM

Oleh: Marini Abdul Djalal¹

Abstract

The Method and procedure that though as far as to agreement qat'i or Zhanni a verse is thinking process. From this result, it has agreement qat'I or zhanni, in the knowledge have proposal of fikih that mention in result Ijtihad. Islam thought, the Concept Qat'I and Zanni as result of human thinking in Muslim (Ijtihad) which always experience to develop agree with dynamics of society progress. Certainty, the renewal cannot change from the Al-qur'an and Hadis Nabi S.A.W. but it may be correct that is, interpretation of it. The verse would not change of time development, but that following time development is comprehension of the verses.

Keyword: QaT'i dan Zanni' - Pemikiran Islam

A. Latar Belakang

Al-Qur'an dan Al-Sunnah merupakan nas yang diyakini datang dari *Syar'i* dan menjadi sumber pokok hukum Islam. Sebagai sumber hukum, ada dua hal yang perlu dipertanggungjawabkan terhadap kedua nas. *Pertama*, otoritas sumber datangnya atau dalam istilah usul fikih biasa disebut dengan *wurud* atau *subut*-nya. Jika nas datang dari sumber yang valid, otentik, dan otoritatif, nas itu disebut *qat'i al-wurud*. Namun, jika tidak memenuhi persyaratan tersebut, nas tersebut disebut *zanni al-wurud*. *Kedua*, dari segi dalalahnya (*meaning*) atau penunjukan suatu lafaz terhadap maknanya. jika

¹ Adalah Dosen Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Ternate.

penunjukan maknanya jelas, tegas, dan defenitif, *qat'i al-dalalah*. Adapun meniscayakan adanya ta'wil dan beberapa kemungkinan makna, maka nas itu termasuk dalam kategori *zanni al-dalalah*.

Dari segi *wurud*-nya, para ulama sepakat bahwa al-Qur'an dan sunnah al-mutawatir termasuk dalam kategori *qat'i*. Dengan demikian, selain dari keduanya termasuk kategori *zanni*. Adapun dari segi dalalahnya, baik al-Qur'an dan sunnah al-mutawatir, maupun *khbar ahad* selalu beredar dalam dua kemungkinan *qat'i dan zanni*.

Walaupun para ahli hukum sepakat mengenai tidak meragukan eksistensi (*wurud*) al-Qur'an dari ayat yang pertama sampai ayat yang terakhir diturunkan. ayat al-Qur'an yang langsung menunjukan pada materi hukum sangat terbatas jumlahnya. Menurut Abdul Wahhab Khalaf, ayat-ayat hukum dalam bidang muamalat berkisar antara 23 sampai 250 ayat. Adapaun jumlah ayat al-Qur'an seluruhnya lebih dari 6000 ayat. Jadi, jumlah ayat hukum dalam al-Qur'an sekitar 3-4% saja dari seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung hukum lebih kurang 200 ayat, yakni sekitar 3% dari jumlah seluruhnya.²

Dari jumlah ayat hukum yang sedikit itupun, ternyata oleh para ahli hukum Islam berbeda pandangan terhadap beberapa ayat yang penunjukannya tidak tegas (*zanni al-dalalah*). Ayat-ayat seperti ini lebih banyak jumlahnya bila dibandingkan dengan ayat-

44. ²Faturrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos, 1997), h.

ayat yang telah tegas penunjukannya (*qat'i al-dalalah*). Melalui ayat-ayat dalam bentuk pertama, para ulama mencoba membuat kesimpulan hukum atau penafsiran sesuai dengan pengetahuan dan kondisi tempat mereka hidup, selama tidak keluar dari arti lafaz. Sementara itu kecenderungan mereka terhadap penggunaan hadis, sebagai sumber kedua hukum Islam, ternyata berbeda. di antara mereka ada yang lebih berpegang pada teks hadis, adapula yang lebih banyak menggunakan nalar (konteks), daripada petunjuk hadis yang dianggap kurang kuat.

Dalam sejarah hukum Islam kelompok pertama dikenal sebagai *ahl al-hadis*, sedangkan kelompok kedua dikenal dengan sebutan *ahl al-ra'yi*.³ Oleh karena itu, tidak mengherankan jika hasil ijtihad dari mereka berbeda. Atas dasar titik pandang yang demikian inilah, Istilah *qat'i dan zanni* termasuk salah satu pokok bahasan yang cukup rumit di kalangan para ahli usul fikih ketika mereka berhadapan dengan kekuatan suatu hukum atau pembahasan yang menyangkut sumber suatu dalil.

B. Permasalahan

Dari latar belakang di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep *qat'i dan zanni* ?

³Badri Khaeruman, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 56

2. Bagaimana aplikasi *qat'i dan zanni* dalam al-Qur'an dan al-Sunnah?
3. Bagaimana *qat'i dan zanni* dalam perspektif Pemikiran Islam?

C. Pembahasan

1. Konsep *Qat'i dan Zanni*

Kata *qat'i* adalah berasal dari kata *qaṭa'a - yanqaṭa'u* yang berarti memotong atau memutuskan. Bentuk Masdarnya adalah *qaṭ'an* atau *maṭṭua'an*. dari kata *qaṭ'an* ditambah *ya nisbah* dibelakangnya menjadilah kata *qat'i* yang berarti sebangsa pasti.⁴ Kata *qat'i* juga berarti: *decided* (pasti, jelas), *define* (tertentu), *positive* (meyakinkan), *final*, *deventive* (pasti, menentukan).⁵ Para Ulama usul fikih biasanya memakai kata *al-'ilm*, *al-yaqīn*, dan *qat'i* untuk maksud yang sama yakni menunjukkan suatu kepastian.

Abdul Wahhāb Khalāf, mendefenisikan *qat'i* sebagai sesuatu yang menunjukkan kepada makna tertentu yang harus dipahami dari teks (ayat atau hadis); tidak mengandung kemungkinan takwil (pengalihan dari makna asal kepada makna lain) serta tidak ada tempat atau peluang untuk

⁴Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, tt.), h.1219-1220

⁵J. Milton Cowan (ed) Hens Wehr, *Dictionary of Modern Writen Arabic*, (London: George Allen and Unwin, 1997), h.776

memahami makna lain selain makna yang ditunjukkan teks.⁶ Demikian juga, Wahbah al-Zuhailī ketika menjelaskan *qat'i al-dalalah* dalam kaitannya dengan nas al-Qur'an, mengemukakan bahwa nas al-Qur'an *qat'i al-dalalah* adalah lafaz yang dapat dipahami maknanya secara jelas dan hanya mengandung pengertian tunggal.⁷

Sedangkan kata *zammī* berasal dari kata *ẓanna - yazunnu-ẓannun* yang berarti menduga atau menduga. Bentuk masdarinya adalah *ẓanna*, yang kemudian ditambah *ya nisbah* dibelakangnya menjadi kata *zammī* yang berarti perkiraan.⁸ dapat juga berarti asumsi.⁹ Atau dalil (ayat atau hadis) yang menunjukan kepada suatu makna yang mengandung pengertian lain.¹⁰

Berdasarkan pengertian istilah *qat'i* dan *zammī* di atas, dapat ditarik pemahaman, bahwasanya pembahasan istilah *qat'i* dan *zammī* tersebut berhubungan dengan masalah nilai suatu dalil syara', baik dari kebenaran sumbernya (*al-subut* atau *al-wurud*), maupun kandungan maknanya (*al-dalalah*).

⁶Abdul Wahhāb Khalāf, *ilm al-Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Kuwait: Dār al-Qalām, 1978), h. 35, Lihat juga, Abdul Azis Dahlan, (et. al), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtihar Baru Van Hoeve, 1996), h. 1454.

⁷Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), h. 441

⁸J. Milton Cowan (ed), *Op.cit.*, h. 947

⁹Samsul Anwar, *Epistemologi Hukum Islam Probabilitas dan Kepastian*, dalam Yudian W. Asmin (ed). *Ke Arah Fiqh Indonesia, Kapita Selektia 1*, (Yogyakarta: FSHI, Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994), h. 76

¹⁰Lihat pendapat Abu al-Ainain Badran al-Ainain (Guru Besar Usul Fikih Mesir), dalam , Abdul Azis Dahlan, (et. al), *Ensiklopedi Hukum Islam, Loq. cit*

Hal-hal yang *qat'i* (tegas) memberikan kepastian nilai dalil yang tidak diragukan lagi. Hal ini berbeda dengan dalil yang *zanni*, yang nilai kebenarannya masih berupa dugaan. Perbedaan penilaian tersebut adalah fungsi dari nas itu sendiri dan dalam penempatannya. Dalam sistem hukum Islam, suatu dalil yang tertinggi nilainya dan merupakan pegangan yang mutlak dalam menetapkan suatu hukum, serta tidak termasuk ke dalam lapangan ijtihad. Adapun dalil yang bersifat *zanni* merupakan lapangan bagi ijtihad, yang hasil dan ijtihad itu sendiri melahirkan ketetapan hukum yang bersifat *zanni* pula.

Konsep *qat'i* dan *zanni* merupakan teori pokok yang dikembangkan ulama untuk memahami nas (teks al-Qur'an dan Hadis) dalam rangka penalaran fikih. *Qat'i* dan *zanni* sebagai istilah tidak terdapat dalam al-Qur'an maupun Hadis. Kategorisasi ini adalah konsep para ulama fikih. Teori ini tidak pernah digugat, karena keserupaan yang kuat dengan kategori *muhkam-mutasabih* yang diintrodusir oleh al-Qur'an. keduanya berangkat dari sudut semantik (bahasa), bukan dari ide (substansi). Bedanya, *qat'i* dan *zanni* digunakan untuk memahami ayat-ayat hukum, sedangkan *muhkam-mutaṣābih* untuk ayat-ayat non hukum.¹¹

¹¹Masdar F. Mas'udi, "Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformasi", dalam Iqbal Abdul Rauf Saimima (ed), *Polimik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 182.

Sebagai suatu konsep, para ulama dalam mendefinisikan *qat'i* dan *zami* memakai dua segi pandang yaitu segi *al-dalalah* (penunjukan) dengan segi *al-wurud* (kedatangan) suatu dalil. Dari dua segi pandangan ini, maka dikenal adanya *qat'i al-wurud* dan *zami al-wurud*, juga *qat'i al-dalalah* dan *zami al-dalalah*. Semua kategori ini digunakan untuk untuk konsep analisis dalam memahami al-Qur'an dan al-Hadis.¹² Kategorisasi ini sebagai konsep pembuka bagi seluruh bangunan pemahaman terhadap wahyu, yang juga berarti pemahaman terhadap agama secara keseluruhannya.¹³

Tidak ada catatan yang pasti sejak kapan konsep ini diformulasikan secara tegas. Imam Syafi'ī dalam *al-Risālah* belum menggunakan kedua istilah ini. Beliau menggunakan istilah *al-bayān*, *zāhīr*, *mafhūm*, dan lain-lain. Penalaran dan diskusi para sahabatpun belum ada petunjuk bahwa mereka telah menggunakan konsep ini dalam penalaran fikih mereka. Karenanya. Al-Yasa Abubakar menganggap konsep ini berkembang, sesudah masa empat mazhab. Akan tetapi, menurut penelitian Šalabī sebagaimana dikutip oleh Muhyar Fanani, bahwa benih pembagian ini telah ada sejak masa Khulafa' al-Rāsydiīn dan sahabat besar, yakni sejak wafat

¹²Taufiq Adnan Amal, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 30-31

¹³Masdar F. Mas'udi, "Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformasi", dalam Iqbal Abdul Rauf Saimima, *loq.cit*

Rasulullah saw. (II H) sampai pertengahan abad IV H. Yakni ketika banyak orang berkata pintu ijtihad telah tertutup.¹⁴

Di masa para sahabat telah berkembang pemikiran tentang kepastian dan ketidak pastian, ketika itu memperdebatkan *khabar aḥad* (tunggal), apakah menimbulkan kepastian atau tidak. Terbukti Ali ra. telah berkata, "Perkataan satu orang pasti aku tolak, kecuali orang itu adalah Abu Bakar al-S}idiq". Dalam hal ini, Ali telah mengakui dan memastikan kebenaran *khabar aḥad* dari Abu Bakar, hanya seorang.¹⁵ Pendapat Ṣalabi' ini, lebih banyak didukung oleh fakta historis daripada pendapat pertama. walaupun demikian, pemikiran *qaṭ'i* dan *zanni* pada masa sahabat belum terbentuk suatu konsepsi yang formal dan tegas sebagaimana periode sebelumnya.

Al-Juwainī (419-478 H) atau lebih dikenal dengan nama Imam Haramain yang juga guru al-Gazali juga melakukan dikotomi *khabar* menjadi *qaṭ'i* dan *zanni*. Menurutnya, perkataan Nabi terbagi dua yaitu *mutawatir* dan *aḥad*. *Mutawatir* melahirkan kepastian dengan syarat ada alasan-alasan kejujuran (*rawinya*).

¹⁴Muhyar Fanani, *sejarah Perkembangan Konsep Qaṭ'i-zamī: Perdebatan Ulama Tentang Anggapan Kepastian dan Ketidakpastian Dalil Syari'at*, dalam AL-JĀMI'AH, Journal Of Islamic Studies Vol. 39 Number 1 Januari-June 2001, h.441

¹⁵At-Turki, *Uṣul Mazāhib al-Imām Ahmad*, (Riyad: Maktabah al- Riyad al-Hadīqah, 1400/1980), h.257.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa pencetus utama konsep ini adalah imam Syafi'i. Walau demikian, benih dari konsep ini telah ada sejak masa khulafa' al-Rasyidin. Konsep ini kemudian dikembangkan oleh para ulama sesudah Syafi'i dan mencapai wujudnya di tangan imam Haramain (al-Juwaini), walaupun ia sendiri belum menggunakan istilah *qat'i* dan *zanni*. Istilah *qat'i* dan *zanni* baru dipopulerkan oleh *ulama' usul mutaakhirin* seperti Abd. Aziz al-Bukhari (w.730/1330) ulama periode 800 H, dan Kamāl Humam (w.861/1457) ulama periode 900 H. Pertanyaan selanjutnya dari manakah tradisi berpikir epistemologi itu di kalangan umat Islam?

Jawabannya, paling tidak terdapat 3 macam kemungkinan:¹⁶

- a. Tradisi ini diperkenalkan oleh al-Qur'an sendiri. Dalam al-Qur'an ada larangan mengikuti *zann* di beberapa ayat. Di antaranya, Bahwa *zann* itu tidak memberikan kebenaran apa-apa" (Q.S: Yunus/36). "Janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mengetahui" (Q.S: al-Isra'/36). Bahkan al-Qur'an sendiri telah mengintrodusir sebuah dikotomi yang mirip dengan konsep *qat'i* dan *zanni*, yaitu *muḥkamāt* (yang jelas penunjukan

¹⁶Muhyar Fanani, *sejarah Perkembangan Konsep Qat'i-zanni: Perdebatan Ulama Tentang Anggapan Kepastian dan Ketidakpastian Dalil Syari'at*, Op.cit.,h.445-447

- hukumnya) dan *mutasābih* (yang samar penunjukan hukumnya)
- b. Dari tuntutan pikiran norma setiap manusia. Manusia apabila memahami perkataan manusia lainnya, kadang cukup memastikannya dan kadang juga cukup menyangkalnya, tanpa kepastian. Maka wajar saja apabila para sahabat telah berpikir epistemologis tentang sesuatu. dan pembagian dalil menjadi *qat'i* dan *zannī* bukanlah pembagian yang berdasarkan dalil itu sendiri, tetapi dari keyakinan orang tentang dalil itu. sehingga wajar pula bila terjadi perdebatan dalam pembagiannya, karena perbedaan orang-orang yang mengambil dalil tersebut. kadang suatu dalil dianggap *qat'i* menurut si A, sedangkan *zannī* menurut si B. Jadi pemikiran epistemologis manusia juga telah mendorong untuk berpikir epistemologis semacam ini.
- c. Pengaruh dari logika Aristoteles. Meskipun tidak banyak buku-buku Yunani yang mungkin telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebelum akhir abad II H, namun Syafi'i telah memperlihatkan bahwa ia cukup mengenal logika Aristoteles dan memahami arti kata *genus* dan *species*.¹⁷ Dalam hal ini, upaya penerjemahan buku-buku Yunani ke dalam bahasa Arab telah berlangsung sejak

¹⁷Nouruzzaman Shiddiqi, *Tamaddun Muslim*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h.13

tahun 133H/750M, 17 Tahun sebelum Syafi'i lahir. Jadi sangat mungkin Imam Syafi'i telah membaca buku-buku hasil hasil terjemahan tersebut. Buku-buku tersebut semulanya sangat sulit dipahami dari aslinya, namun setelah diterjemahkan menjadi jelas dan berkembang pesat di dunia muslim.

Di antara tiga kemungkinan di atas, maka kemungkinan pertama, bahwa konsep ini berasal dari introduksi al-Qur'an sendiri memiliki alasan yang lebih kuat, karena memang al-Qur'an turun jauh sebelum masyarakat Arab bersentuhan dengan tradisi berpikir Yunani. Namun demikian, kemungkinan kedua dan ketiga tidak bisa diabaikan begitu saja. Karena konsep itu memang sesuai dengan tuntunan pikiran normal manusia. selain itu, logika Aristoteles juga turut mematangkan konsep ini, karena ternyata imam Syafi'i selaku pencetus konsep ini, sangat mirip dengan logika Aristoteles.

2. Aplikasi Konsep *Qat'i* dan *Zanni*

a. *Qat'i* dan *zanni* dalam al-Qur'an

Ayat-ayat dari segi kepastian kebenaran sumbernya (*subut;wurud*) tidak terdapat perbedaan pendapat dikalangan umat Islam. Semua Umat Islam yang dalam hal ini para ulama, baik *mufasssir* maupun *usuliyin* dan *fuqaha'* meyakini bahwa redaksi ayat-ayat

yang dibaca dewasa ini adalah serupa dan sama dengan ayat-ayat yang diterima Nabi Muhammad saw. dari Allah swt. melalui perantara malaikat jibril. Kepastian dan kebenaran sumber ayat-ayat al-Qur'an, dengan sendirinya merupakan sesuatu yang sangat jelas, aksiomatik, dalam ajaran agama.¹⁸ Dengan demikian, ayat-ayat al-Qur'an dari sumbernya dinyatakan *qat'i al-wurud*, dan tidak lagi menjadi pembahasan.

Adapun dari segi *dalalah*-nya terhadap hukum, sebagian adalah *qat'i* dan sebagiannya adalah *zanni*. Dengan demikian ayat-ayat al-Qur'an dari segi *dalalah*-nya ada yang *qat'i* dan ada yang *zanni*.

Dari tinjauan pemaknaan secara redaksional, suatu nas atau redaksi mengandung dua *dalalah* atau kemungkinan arti. *Perama*, arti dari pengucapannya sendiri. bagi pengucapannya atau pembuat redaksi itu hanya mempunyai satu arti, yaitu arti yang dikehendakinya. *Kedua*, arti yang dikehendaki oleh para pendengar atau pembaca. *Dalalah* kategori pertama disebut *dalalah al-haqiqiyah*, sedangkan *dalalah* kategori kedua disebut *dalalah al-nisbiyah*. Pendengar atau pembaca tidak dapat memastikan maksud pembicara. Pemahaman mereka terhadap nas atau redaksi tersebut

¹⁸M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 137.

dipengaruhi oleh banyak hal, dan mereka dapat berbeda pendapat.

Upaya mencari pemahaman yang benar atas suatu nas atau konsep merupakan metodologi penentuan kedudukan suatu nas. Nas *اقيموا الصلاة* dicontohkan sebagai nas yang pada mulanya sulit disepakati kepastian maknanya sebagai perintah wajibnya salat.¹⁹ Sebab, cukup banyak ayat al-Qur'an yang menggunakan redaksi perintah tapi dinilai bukan sebagai perintah wajib. Namun setelah menghadirkan sejumlah nas dengan makna yang sama sekalipun dalam konteks yang berbeda akhirnya nas *اقيموا الصلاة* disepakati sebagai dalil diwajibkan shalat. Nas-nas yang berbeda-beda dan mampu memberikan penjelasan tentang nas tersebut di atas ialah: *Pertama*, pujian terhadap orang-orang yang shalat. *Kedua*, Celaan dan ancaman bagi orang yang meremehkan atau meninggalkan salat. *Ketiga*, Perintah kepada mukallaf untuk melaksanakan salat dalam keadaan sehat atau sakit, damai atau perang, dalam keadaan berdiri, dan bila uzur, duduk atau berbaring, bahkan dengan isyarat sekalipun. *Keempat*, pengalaman-pengalaman yang diketahui secara

¹⁹lafaz salat sendiri mempunyai dua pengertian, yaitu "doa" dan "perbuatan yang dimulai dengan takbir dan disudahi dengan salam", untuk memastikan makna yang ditu *Syāri* Allah dan Rasul-Nya), perlu ada dalil atau indikator lain, sehingga dapat diketahui makna yang dikehendaki oleh lafaz tersebut. Lihat Abdul Azis Dahlan, (et. al), *Ensiklopedi Hukum Islam. Loq.cit*

turun temurun dari Nabi saw, sahabat beliau, dan generasi sesudahnya yang tidak pernah meninggalkan salat.²⁰ Kumpulan nas yang memberikan makna-makna seperti di atas kemudian disepakati oleh ulama dan melahirkan pendapat bahwa penggalan ayat *اقموا الصلاة* mengandung makna kepastian wajibnya salat. Juga memberi implikasi hukum makna penggalan ayat tersebut adalah *qat'i* dan *dalalah*-nya juga *qat'i*, sehingga dikategorikanlah ayat tersebut *qat'i al-dalalah*.

Selanjutnya, menurut Quraish Shihab, bahwa suatu ayat atau hadis yang mutawatir dapat menjadi *qat'i* dan *zanni* pada saat yang sama. Firman Allah *وامسحوا برؤوسكم* adalah *qat'i al-dalalah* menyangkut wajibnya membasuh kepala dalam wudhu', Tetapi ia *zanni al-dalalah* dalam hal batas atau kadar kepala yang perlu dibasuh. ke-*qat'i-an* dan ke-*zanni-an* tersebut disebabkan karena seluruh ulama berijma (sepakat) menyatakan kewajiban mengusap kepala dalam berwudhu' berdasarkan berbagai argumentasi. Namun, mereka

²⁰Menurut Syaṭībī, sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab: "kepastian makna" *Qaṭ' al-dalālah* suatu nas muncul dari sekumpulan dalil *zannī* yang kesemuanya mengandung kemungkinan makna yang sama. Terhimpunnya makna yang sama dari dalil-dalil yang beraneka ragam itu memberinya "kekuatan" tersendiri. Ini pada akhirnya berbeda dari keadaan masing-masing dalil tersebut ketika berdiri sendiri. Kekuatan dari himpunan tersebut menjadikannya tidak bersifat *zannī*, lagi, ia telah meningkat menjadi semacam *mutawatir ma'nawī*, dan dengan demikian dinamailah ia sebagai *qat' al-dalālah*. M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Op.cit., h.141

berbeda pendapat tentang arti dan kedudukan huruf *ba'* pada lafaz *برؤوسكم*. Dengan demikian, kedudukan ayat tersebut menjadi *qat'i di satu sisi*, dan *zanni di sisi lain*. di satu sisi ia menunjukkan makna yang pasti, dan di sisi lain ia memberi berbagai alternatif makna.

b. *Qat'i* dan *Zanni* dalam Sunnah

Sunnah dapat dilihat dari dua segi. *Pertama*, dari segi sanadnya atau perawi dari Rasulullah saw. *Kedua*, dari segi kekuatan penunjukannya terhadap hukum (*dalalah-nya*).

Dari segi sanad, sunnah terbagi tiga macam, yaitu: *sunnah mutawatir*, *sunnah masyhur*, dan *sunnah ahad*. *Sunnah Mutawatir* ditinjau dari segi kuantitas sahabat yang meriwayatkan dari Nabi dan juga kuantitas yang meriwayatkan dari sahabat adalah *qat'i al-wurud*, sehingga diyakini kebenaran bahwa sunnah itu dari Muhammad saw. *Sunnah mutawatir* jumlah tidak banyak. Di antara *sunnah mutawatir* ini ialah *sunnah amaliyah* alam pelaksanaan salat Nabi, pelaksanaan haji, azan, dan lain-lain.²¹

²¹Menurut Abdul Wahhab Khallaf Sunnah mutawatir kebanyakan adalah *sunnah amaliyah*. sedangkan *sunnah qauliyah* jarang sekali ditemukan masuk dalam kategori *sunnah mutawatir*. lihat, Abdul Wahhāb Khalāf, 'ilm al-Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī, alih bahasa Moh. Zuhri dan ahmad Qarib. (Semarang: Toha Putra Grup' 1994), h. 50

Dalam bidang sunnah, Sering terjadi perdebatan mengenai konsep *qat'i* dan *zammī*. Di kalangan ulama klasik, perdebatan ini bukan terletak pada konsep *qat'i* dan *zammī*, tetapi terletak pada dalil mana yang dianggap *qat'i* dan *zammī*, meskipun menurut jumbuh ulama adalah sebagaimana dinyatakan Abdul Wahhāb Khallāf dan Wahbah al-Zuhailī²² bagi mereka *qat'i al-dalalah* adalah nas yang hanya mengandung satu makna dan tidak menerima takwil. sedangkan *zanni al-dalalah* adalah nas yang mengandung makna lebih dari satu dan bisa menerima takwil.

Dalam aplikasi kosep *qat'i* dan *zammī*, para ulama berbeda pendapat. Misalnya, jumbuh yang terdiri dari Syafi'ī, Mālikī, dan Hambalī dan sebagian mazhab Hanafiyah di satu sisi dan mayoritas ulama Hanafiah di sisi lain. Bagi Jumbuh kaidah *am* itu *zanni*, sehingga ada motto: *ma min 'amin illā khuṣṣisa*" (tidak ada *am* kecuali di-*takhṣis* oleh dalil yang terperinci).²³ sedangkan menurut mayoritas mazhab Hanafiah, dalil *am* itu *qat'i* selama belum diikuti *takhṣis*, bila telah ada *takhṣis*, maka

²² Abdul Wahhāb Khalāf, 'ilm al-Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī, loq.cit. Wahbah al-Zuhailī, 'Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī, loq.cit.

²³ Menurut Riwayat, motto ini pertama kali dimunculkan oleh Ibn Abbas, Lihat al-sābiḥ, al-Muwāfaqāt, edisi Abdullāh Darāz, (Mesir: Maktabah al-Rahmān, 11), h.88

dianggap *zanni*.²⁴ Dampak dari pendapat yang berbeda ini, bagi jumbuh dalil *am* bisa di- *takhṣis* oleh *khobar aḥad* atau *qiyās*, sebab dalil *am* itu *zanni*. *Zannī* boleh di- *takhṣis* dengan *zanni*, sehingga pemotongan tangan bagi pencuri harus mencapai seperempat dinar yang dinyatakan oleh *khobar aḥad*, Demikian pula hak kewarisan Anak akan gugur apabila ia membunuh, yang dinyakan oleh *khobar aḥad* pula. Akan tetapi, bagi ulama Hanafiyah yang *am* itulah yang dilaksanakan. Berapa besarpun pencurian, maka si pencuri harus dipotong tangan. Membunuh tidak membatalkan hak kewarisan. Bagi mazhab Malikiyah agak lain, *khobar aḥad* baru bisa men-*takhṣis*-kan dalil *am*, bila dalil *am* itu berlawanan dengan amal penduduk Madinah.²⁵ Walaupun para ulama berselisih tentang aplikasi *qat'i al-dalalahī* pada lafaz *am*, tetapi mereka bersepakat bahwa dalil *khaṣṣ* itu adalah *qat'i al-dalalah*.

Antara Sarakhsī yang bermazhab Hanafi dengan Imam Haramain yang bermazhab Syafi'ī juga ada perbedaan kecil dalam menerjemahkan konsep *qat'i* dan *zanni* ini. Bagi Sarakhsī, di antara deretan empat bentuk *Khitab Naṣ* (*zāhir, naṣ, mufassar, muḥkam*), yang *qat'i*

²⁴Lihat pendapat khin dalam Athār al-Ikhtilāf, h. 207, dikutip oleh Muhyar Fanani, *sejarah Perkembangan Konsep Qat'i-zanni: Perdebatan Ulama Tentang Anggapan Kepastian dan Ketidakpastian Dalil Syari'at*, Op.cit.,h.451

²⁵Ibid



adalah yang *zāhir*, yaitu teks yang diketahui maknanya oleh pendengar tanpa membutuhkan pemikiran yang rumit. Contohnya, ayat tentang halalnya jual beli dan potong tangan bagi pencuri. Sedangkan bagi Imam Haramain, yang *qat'i* adalah yang *nas*, yaitu teks yang berdiri sendiri untuk memberi makna secara pasti, menutup ke arah takwil. Akan tetapi perbedaan keduanya hanya sebatas perbedaan istilah saja. Yang disebut oleh *zāhir* oleh Sarakhsī, Imam Haramain menyebutnya dengan *nas*. jadi dalam hal ini Imam Haramain taat dengan istilah yang dipakai Syafi'ī mazhab yang dianutnya. Bagi Imam Haramain, *zahir* itu teks yang maknanya bisa dinalar secara cepat, tetapi masih bisa menerima takwil, bukan seperti defenisi *zahir* menurut Sarakhsī.

Nampaknya metode dan prosedur yang dilalui untuk sampai kepada kesepakatan *qat'i* atau *zanni* suatu *nas* atau ayat adalah sebuah proses berpikir juga. Hasil berpikir inilah yang melahirkan kesepakatan *qat'i* atau *zanni*, yang dalam ilmu usul fikih disebut juga dengan hasil ijtihad.

Jika hasil pemikiran tersebut dilihat dari tinjauan pemikiran Islam, maka sama artinya, bahwa konsep *qat'i* dan *zanni* sebagai hasil pemikiran Islam yang senantiasa mengalami perkembangan sesuai dengan dinamika

kemajuan masyarakat. Dengan kata lain, karakteristik pemikiran selalu berusaha menerjemahkan ajaran Islam sesuai dengan tuntutan kemajuan. Oleh karena itu, konsep *qat'i* dan *zanni* yang telah baku pada sejumlah kitab masa lalu, mempunyai peluang untuk diinterpretasi kembali. Sangat boleh jadi, dalil-dalil yang sudah disepakati ulama terdahulu sebagai konsep yang *qat'i* kembali menjadi *zanni* pada masa kini disebabkan adanya tuntutan zaman.

Demikian halnya, Najm al-Din at-Tufi (675 -716 H) berpendapat bahwa kemaslahatan menjadi kunci (*'illat*) bahwa hukum bisa berubah. Menurutnya maslahat merupakan dalil baru yang paling kuat yang secara mandiri dapat dijadikan sebagai landasan hukum.²⁶

Ada empat prinsip yang dianut oleh at-Tufi tentang maslahat yang menyebabkan pandangannya berbeda dengan ulama umumnya: a) Akal bebas menentukan kemaslahatan dan kemafsadatan khususnya dalam bidang muamalah dan adat; b) Maslahat merupakan dalil mandiri dalam menetapkan hukum; c) Maslahat hanya berlaku untuk bidang muamalah dan adat kebiasaan; d) Apabila terdapat pertentangan nash dengan maslahat maka didahulukan maslahat. At-Tufi mendahulukan maslahat atas nash dengan pertimbangan

²⁶Yusdani, *Peran Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Studi Pemikiran Najamuddin at-Tufi* (Yogyakarta: UII Press, 2000), h.55

bahwa nash itu mengandung banyak pertentangan, dan hal inilah (salah satunya) menjadi penyebab terjadinya perbedaan pendapat dalam hukum yang tercela menurut pandangan syara'. Sedangkan memelihara maslahat secara substansial merupakan sesuatu yang hakiki, yang tidak diperselisihkan.²⁷

Pandangan at-Tufi tersebut, sangat bertentangan dengan paham yang dianut mayoritas ulama usul fikih saat itu, masalah betapapun bentuknya, harus mendapat dukungan dari syara', baik melalui sejumlah nash tertentu maupun melalui makna yang dikandung oleh sejumlah

²⁷Dalam pandangan at-Thufi, telah terjadi nash-nash dalam sunah yang bertentangan dengan maslahat dalam beberapa hal. Ia merujuk pada pendapat Ibnu Mas'ud yang bertentangan dengan nash dan ijma' mengenai tayamum. Menurut nash dan ijma' para sahabat bahwa tayamum boleh dilakukan karena sakit dan ketiadaan air. Tetapi, Ibnu Mas'ud berpendapat bahwa orang sakit tidak boleh bertayamum. Sebab jika dibolehkan bahwa orang sakit tidak boleh bertayamum. Sebab jika dibolehkan dikuatirkan ada orang yang merasa sedikit dingin saja akan bertayamum, tidak mau berwudhu. Ketika diingatkan oleh Abu Musa akan ayat dan hadis yang membolehkan bertayamum, Ibnu Mas'ud tidak mau menerimanya. Dalam perkembangan selanjutnya, Pendapat Ibnu Mas'ud tersiar luas dalam masyarakat dan tidak seorangpun yang mengingkarinya. Contoh lainnya yang dikemukakan at-Thufi adalah riwayat yang menerangkan ketika Nabi saw, mengutus Abubakar untuk menyampaikan pada masyarakat tentang hadis "من قال لا اله الا الله دخل الجنة" "Barang siapa yang mengucapkan la> ilaha illal-Allah, ia masuk surga." Umar yang mengucapkannya berdasar kemaslahatan, dengan alasan jika hadis ini melarangnya berdasar hanya mengandalkan hadis tersebut. Lihat, Ahmad Munif Suratmanputra, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali: Maslaht Mursalah dan Relevansinya Denga Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h.91-92.

nash. Pandangan at-Tufi mengenai masalah inilah yang menyebabkan ia terasing daripada ulama usul fikih pada zamannya. Namun, perkembangan berikutnya, pemikiran tentang masalah ini banyak dikaji dan dijadikan pertimbangan dalam menetapkan hukum.

Yang perlu digaris bawahi disini, kalau pemahaman tektual yang *rigid* (kaku), Dapat menggiringi seseorang kepada pemahaman yang statis, maka pemahaman kontekstual dapat menggiringi kepada pemahaman yang dinamis. Kalau pemahaman tektual membawa kepada sikap yang bersifat tradisional dan absolute, maka pemahaman kontekstual membawa kepada sikap yang cenderung liberal dan relatif.

Dengan demikian, pola pemahaman tektual dan pemahaman kontekstual, masing-masing mempunyai kelemahan. Karena itu, perlu ditempuh jalan tengah sebagai sikap *tawassuth* (moderat), yaitu acuan utama terhadap ayat atau hadis yang bersifat *muḥkam* dan *qat'i* (jelas dan pasti), tetaplah pemahaman tektual, meskipun dalam penerapannya dapat berubah, sesuai dengan kondisi yang ada. Sementara pemahaman kontekstual, dapat digunakan pada ayat dan hadis yang bersifat *muamalah*. Dengan sikap ini, kita telah memilih dan memilah mana ayat atau Hadis yang bersifat *al-subat*, dan mana yang bersifat *al-mutaghayir*, mana yang absolut dan mana yang relatif.

Dengan demikian, terlihat bahwa kosep *qat'i* dan *zanni*, adalah hasil interpretasi manusia muslim tentang apa yang diyakini sebagai suatu yang islami yang merupakan hasil perenungan dan pergemulun intelektual yang dilandasi oleh tanggungjawab imaniyah. Sebagai hasil pemikiran, maka karakteristik pemikiran Islam berlaku padanya. Salah satu sifat dan karakter pemikiran Islam adalah selalu berusaha menerjemahkan ajaran-ajaran Islam sesuai dengan kemajuan zaman. Dengan kata lain, tidaklah pantas umat Islam menolak ide pembaruan terhadap ajaran-ajaran Islam terutama dalam studi pemikiran Islam dan hukum Islam. Sebab pembaruan diperlukan dalam pengaktualisasikan ajaran-ajaran Islam. Dengan ketentuan bahwa pembaruan tersebut tidak boleh merubah nas-nas dalam al-Qur'an dan hadis Nabi saw. Namun yang boleh diperbaharui adalah interpretasi terhadap nas-nas tersebut. Tegasnya nas tidak boleh takluk kepada perkembangan zaman, tetapi yang mengikuti perkembangan zaman adalah pemahaman terhadap nas-nas tersebut.

D. Kesimpulan

1. Al-Qur'an dan Al-Sunnah merupakan nas yang diyakini datang dari *Syar'ī* dan menjadi sumber pokok hukum Islam. Sebagai sumber hukum, ada dua hal yang perlu dipertanggungjawabkan terhadap kedua nas. *Pertama*, otoritas sumber datangnya atau dalam istilah usul fikih biasa disebut dengan *wurud* atau *subut*-nya. Jika nas datang dari sumber yang valid, otentik, dan otoritatif, nas itu disebut *qat'i al-wurud*. Namun, jika tidak memenuhi persyaratan tersebut, nas tersebut disebut *zami al-wurud*. *Kedua*, dari segi dalalahnya (*meaning*) atau penunjukan suatu lafaz terhadap maknanya. jika penunjukan maknanya jelas, tegas, dan defenitif, *qat'i al-dalalah*. Adapun meniscayakan adanya ta'wil dan beberapa kemungkinan makna, maka nas itu termasuk dalam kategori *zami al-dalalah*.
2. Dari segi *wurud*-nya, para ulama sepakat bahwa al-Qur'an dan sunnah al-mutawatir termasuk dalam kategori *qat'i*. Selain dari keduanya termasuk kategori *zami*. Adapun dari segi dalalahnya, baik al-Qur'an dan sunnah al-mutawatir, maupun *khobar ahad* selalu beredar dalam dua kemungkinan *qat'i dan zami*.
3. Nampaknya metode dan prosedur yang dilalui untuk sampai kepada kesepakatan *qat'i* atau *zami* suatu nas atau ayat adalah sebuah proses berpikir juga. Hasil berpikir inilah yang melahirkan kesepakatan *qat'i* atau *zami*, yang dalam ilmu

usul fikih disebut juga dengan hasil ijtihad. Dalam tinjauan pemikiran Islam, bahwa konsep *qat'i* dan *zanni* sebagai hasil pemikiran manusia muslim (ijihad) yang senantiasa mengalami perkembangan sesuai dengan dinamika kemajuan masyarakat. Dengan kata lain, karakteristik pemikiran Islam selalu berusaha menerjemahkan ajaran Islam sesuai dengan tuntutan kemajuan. Oleh karena itu, konsep *qat'i* dan *zanni* yang telah baku pada sejumlah kitab masa lalu, mempunyai peluang untuk diinterpretasi kembali.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Ainain. Abu al-Ainain Badran (Guru Besar Usul Fikih Mesir), dalam , Abdul al-Maraghi. Ahmad Mustafa, *Tafsir al-Maraghi, Juz I*, al-Halabi, Cairo, t. Thn.
- al-Qarḍāwī. Yūsuf, *Min Ajli ṣahwatin Rāsyidah Tujaddidu al-Dīn*, Terjemahan Nabhan Idris, *Fiqh Tajdid dan Shahwah Islamiyah*, Cet. I., Jakarta: Islamuna Pers, 1997.
- al-ṣātibī, *al-Muwāfaqāt*, edisi Abdullāh Darāz, Mesir: Maktabah al-Rahmānīyah, tt.
- al-Zarqani. Muhammad Abdul ‘Azīm, *Manāhil fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid II, (airut: Dār al-Fikr. t.th.
- al-Zuhailī. Wahbah, *‘Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Amal. Taufiq Adnan, *Tafsir Kontekstual al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1994.
- Anwar. Samsul, *Epistemologi Hukum Islam Probabilitas dan Kepastian*, dalam Asmin. Yudian W. (ed). *Ke Arah Fiqh Indonesia, Kapita Selekta 1*, Yogyakarta: FSHI, Fak. Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994.
- At-Turki, *Uṣūl Mazāhib al-Imam Ahmad*, Riyad: Maktabah al-Riyad al-Hadīthah, 1400/1980.
- Cowan. J. Milton (ed) Hens Wehr, *Dictionary of Modern Writen Arabic*, London: George Allen and Unwin, 1997.
- Dahlan. Abdul Azis, (et. al), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.

- Djamil. Faturrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos, 1997.
- Fanani. Muhyar, *sejarah Perkembangan Konsep Qaṭ'i-zanni: Perdebatan Ulama Tentang Anggapan Kepastian dan Ketidakpastian Dalil Syari'at*, dalam AL-JAMI'AH, Journal Of Islamic Studies Vol. 39 Number 1 Januari-June 2001.
- Gusmian. Islah, *Khasanah Tafsir Indonesia*, Bandung: Teraju, 2003.
- John M. Echols (et.al), *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1989.
- Jost. David A. (ed), *The American Heritage College Dictionary*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1993.
- Kementrian Urusan Agama Islam, Wakaf, Da'wah dan Irsyād Kerajaan Saudi Arabia, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, t. Cet; Madinah: Percetakan al-Qur'ān al-Karim Raja Fahd, 1426 H.
- Khaeruman. Badri, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Khalāf, Abdul Wahhāb, *'ilm al-Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*, Kuwaid: Dār al-Qalam, 1978.
- Khalāf. Abdul Wahhāb, *'ilm al-Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*, alih bahasa Moh. Zuhri dan ahmad Qarib, Semarang: Toha Putra Grup' 1994.
- A'lam Al-Muaqimīn*, juz.III.,h.24-42 dan *Al-Qānūn Al-Miṣrī*, No.25.th.1929.
- Munawwir. Ahmad Warson, *al-Munawwir*, Yogyakarta: Pustaka Progresif, tt.

- Nasution. Harun, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- Rahman. Jalaluddin, *Metodologi Pembaruan; Sebuah Tuntutan Kelengkapan Islam (Studi Beberapa Orang Tokoh Pembaru)*, t.Cet; Makassar: Berkah Utami, 2001.
- Ridha. Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar, Juz I*, Cairo, dār al Firk al-Arabi 1987.
- Saimima. Iqbal Abdul Rauf (ed), *Polimik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Bandung: Mizan, 1994.
- Shiddiqi. Nouruzzaman, *Tamaddun Muslim*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- Shihab. M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994.
- Sjadzali. Munawir, *Ijtihad dan Kemaslahatan Umat*", dalam Haidar Bagir dan syafiq Basri (ed), *Ijtihad dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1988.
- Suratmanputra. Ahmad Munif, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali: Maslaht Mursalah dan Relevansinya Denga Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Yusdani, *Peran Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Studi Pemikiran Najamuddin at-Tufi* Yogyakarta: UII Press, 2000.