

QATH'IYY VERSUS ZHANNIYY DALAM PERSPEKTIF KAJIAN KEISLAMAN

MUHAMMADONG¹

(Dosen Universitas Negeri Makassar. Email: muhammadong74@yahoo.com)

NURMILA²

(Dosen Universitas Negeri Makassar. Email :nurmilab@unm.ac.id)

Abstrak. Aksomatisme Alquran sudah menjadi kesepakatan para pemikir Islam sehingga tidak ada celah menggugat nilai yang dikandungnya karena posisinya sebagai *qath'iy* al-tsubut. Hanya saja dapat memberi ruang munculnya interpretasi akibat dalalah yang dimiliki sebab ada yang *qat'iy* dan ada juga yang *zhanniyy* sehingga perlu dilakukan rekonstruksi. Para tokoh kajian keislaman menyepakati dalil yang *qath'iy* supaya tidak terbuka wilayah ijtihad dalam melakukan interpretasi karena menyangkut hakikat keislaman sebab tujuan yang ingin dicapai adalah penyeteraan dan kebaikan bersama. Berbeda dengan *zhanniyy* yang notabene didominasi dengan ketentuan teknik maka tentu memberi peluang memunculkan berbagai alternatif karena hukum yang dikandung bersifat normatif sehingga membuka lebar muncul berbagai asumsi.

Kata kunci: Qath'iy, Zhaniyy, Perspektif, Kajian, Keislaman.

PENDAHULUAN

Al-Qur'an sebagai kalamullah sejak diturunkannya selalu konsisten pada prinsip-prinsip yang dimiliki dan memberi kemaslahatan bagi manusia. Apabila memperhatikan makna yang dimiliki, Alquran bukan hanya sekedar bacaan kan tetapi keberadaannya menjadi motivator bagi manusia supaya tidak tersesat. Alquran hadir bukan sebagai tandingan terhadap kitab-kitab yang sudah turun sebelumnya akan tetapi pengayom bagi yang mengamalkannya. Eksistensi Alquran bukan hanya dilihat dari makna yang dikandungnya tetapi lebih dari itu ingin mewujudkan kemaslahatan bagi semua kalangan tanpa melihat status yang dimiliki. Bagi kaum muslimin, sudah menjadi kewajiban mengimplementasikan ajaran Alquran supaya dapat tercapai kebahagiaan dunia dan akhirat.³

Sebagai sumber hukum, Alquran harus menjadi skala prioritas dalam mengambil keputusan supaya hasil yang ingin dicapai tidak mengecewakan. Dalam memutuskan segala persoalan apabila tidak dilandasi ajaran Alquran maka diyakini keputusan dikeluarkan tidak maksimal karena mengabaikan prinsip ketuhanan sebagai lambang ketaatan. Justru sumber hukum lain memedomani sumber hukum yang telah ditetapkan oleh ajaran Rasulullah supaya berada pada jalan kebenaran. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dengan pendekatan Alquran maka segala persoalan diselesaikan dengan baik karena ajarannya mengajarkan kebenaran. Dalam mengabdikan diri sebagai hamba Allah, maka prinsip fundamental yang dimiliki Alquran sangat sulit dirubah karena ajarannya membawa pada perbaikan sehingga persatuan dan kesatuan selalu di kedepankan.⁴

Dalam usaha memahami Al-Qur'an, para Ulama yang paham tentang aqidah, syariah, tasawuf atau kajian kefilsafatan mengkategorikan pemahaman tentang qurani pada dua bagian

¹Email: muhammadong74@yahoo.com (Dosen Universitas Negeri Makassar)

² Email :nurmilab@unm.ac.id (Dosen Universitas Negeri Makassar)

³Harun nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek* (jilid II; Jakarta: UI PRESS, 1979). h.23

⁴Nasrun Harun, *ushul fiqh* (Cet. II; Jakarta: logos wacana ilmu, 1997), h. 27

besar yaitu kaum awam dan kaum intelektual. Pemahaman tentang tafsir ayat, kelompok awam menilai ajaran yang dibawah untuk mensinergikan pemahaman mereka tentang kandungan Alquran melalui pendekatan intelektualnya, sedangkan golongan yang mengedepankan akal selalu memahami Alquran menurut pemahaman mereka tanpa melihat interpretasi lain. dengan demikian, dalil-dalil pendekatan Alquran terletak pada kebenaran dan kepastian isinya yang sedikitpun tidak ada keraguan didalamnya. Dengan kata lain Al-Qur'an datang dengan membawa kebenaran dari Allah swt dan dimulyakan secara *qath'iy* dan adakalanya bersifat *zhanniyy*.⁵

Hakikat kebenaran Islam menganut paham yang bersifat mutlak, menyeluruh, dan abadi sehingga sangat sulit dan manusia tidak akan mampu melakukan perubahan seperti *qath'iy* al-dalalah sudah sangat jelas karena langsung ayat yang menerangkan sehingga tidak ada peluang manusia melakukan interpretasi lebih luas. Cara pandang seperti ini para ahli diberbagai bidang selalu tunduk dan patuh pada keberadaannya. Maka sangat dibutuhkan kecerdasan emosional seseorang supaya tidak mendikriminasikan antara *qath'iy* dan *zhanniyy* supaya kerahmatan Islam dapat mengemuka. Perkara dalalah maupun wurudnya bukan persoalan yang harus menimbulkan perpecahan justru dapat mengkombinasikan kedua pemahaman tersebut menjadi pemahaman yang utuh. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *qath'iy* selalu merujuk kepada dalil-dalil yang mempunyai makna tunggal yang pasti dan tidak diinterpretasi kepada makna selain yang dikehendaknya, sedangkan *zhanniyy* adalah dalil-dalil yang mengandung makna yang tidak pasti sehingga memerlukan interpretasi⁶

Baik *qath'iy* maupun *zhanniyy* sudah sangat mafhum persoalannya karena menyangkut kebenaran asalnya dan arti yang dimiliki. Hakikat dari sumber asalnya, maka Alquran merupakan pedoman yang harus diikuti supaya manusia tidak salah melangkah. Ke dharuraatannya karena merupakan sumber dari segala sumber yang ada sehingga jelas maknanya. Dikalangan mufassir tidak memandang *qath'iy* sebagai pokok kajian karena bagi mereka ayat-ayat Al-Qur'an memiliki sejumlah makna baik tersurat maupun tersirat. Ulama tafsir sangat konsentrasi pada persoalan qhat'iy sebab epastian yang dikandungnya. Hanya saja persoalan yang dikemukakan tidak dipilah-pilah ketika membahas perkara hukum sehingga memunculkan asumsi *qath'iy* atau *zhanniyy* yang dibahas.⁷

Qath'iy dan *zhanniyy* dua hal yang berbeda baik sunstansi maupun esensinya karena sumber yang berbeda. *Qhat'iy* sumbernya langsung dari Alah swt hanya saja hukum yang dimiliki masih butuh interpretasi mendalam supaya dapat menemukan makna sebenarnya. Argumentasi yang dikemukakan melalui pendekatan *qhat'iy* tidak butuh kerja keras dan waktu yang lama karena makna yang dikandung juga sudah sangat jelas. Oleh karena itu, produk hukum yang dihasilkan melalui *qhat'iy* sangat terbatas yang berbeda dengan *zhaniyy* lapangan ijtihadnya sangat luas sehingga peluang manusia melakukan interpretasi juga sangat terbuka lebar serta produk hukum yang dihasilkan sangat banyak.⁸

Secara spesifik, Ulama tafsir tidak menilai *qath'iy* sebagai persoalan pokok dalam kajian tafsir. Mereka memandang bahwa ayat-ayat Al-Qur'an mengandung berbagai arti dengan berbagai pendekatan sehingga *qath'iy* tidak menjadi lapangan kajian ilmu tafsir. Ulama tafsir lebih memberi perhatian kepada *zhanniyy* karen sifatnya yang mengandung berbagai penafsiran dan ketidakpastian. Yang pasti bagi mereka adalah ayat-ayat yang memungkinkan terjadinya arti yang berbeda dan butuh penafsiran terutama bagi ulama-ulama

⁵Quraish shihab dkk, *Sejarah Dan Ilmu Alquran* (Cet. II; Jakarta: pustaka firdaus,2000). h.50

⁴Ramli, *Muqaran Mazahib fi Ushul* (Cet. I; Jakarta : Raja GrafindoPersada, 3002), h.72

⁷Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Kuwait: Dar al-fikr,981), h.3

⁶Abd wahhab khallaf, *Mashdir Al-Tasyri' Al-Islami Fi Manashsha Fih* (Kuwait; dar al-qala, 1972) h. 15

⁷Nuruddin `Itr, *Fî Zhilâl al-Hadîts al-Nabawi: Dirasast Fikriyyah Ijtima`iyyah wa Adabiyyah Jamaliyyah* (*Mu`ashirah*, t.p., 2000), h. 217.

ushul sebagai indikator terdapat *zhanniyy* didalamnya. Namun, hasil ijtihad ulama ushul fiqh justru merupakan sesuatu disakralkan sehingga tidak lagi menerima hasil ijtihad atau interpretasi baru terhadap ayat-ayat yang dimaksud.⁹

Ulama tafsir lebih cenderung memposisikan *qath'iyy* dan *zhanniyy* pada aspek kajian pemikir Islam. Hal itu dapat dilihat dari kitab-kitab ulumul qur'an tidak membahas secara spesifik persoalan *qath'iyy* dan *zhanniyy*, seperti kitab al-Burhan karangan al-Zarkasyi atau al-Itqan oleh al-Suyuthi. Ulama tafsir selalu berprinsip bahwa Al-Qur'an adalah *hammalat li al-wujuh* yaitu eksistensi Al-Qur'an dapat dipahami berdasarkan aksiomatik yang terkandung di dalamnya.¹⁰

Harus diketahui bahwa pakar ushul fiqh mengemukakan tentang kepastian makna yang dikandung di dalamnya, mereka justru mwwmakai analoginya secara mendalam sehingga ditemukan hasl yang cermat, teliti, dan mendalam untuk meyakinkan mereka bahwa kebenaran hanya dapat ditemukan dalam perkara *qath'iyy* al-tsubut yang datang dari Allah swt sedangkan *qath'iyy* al-dalalah hanya mengandung satu makna yang dapat dipahami secara mandiri. Hanya saja yang sering terjadi perbedaan adalah kepastian terhadap kandungan Al-Qur'an.¹¹

Diantara perbedaan yang sering muncul hanya pada seputar depenisi dan jumlah-jumlah ayat yang berkaitan dengan *qath'iyy* al-dalalah. Apabila dilakukan interpretasi pada suatu ayat maka tidak ditemukan lagi interpretasi baru karena maknanya sudah jelas akibat ke *qath'iyyan* yang dimiliki melalui dalalah yang ditunjuk. Berbeda dengan *zhanniyy*, maka lahan interpretasi sangat luas karena dapat memberi ruang pada dalam berbagai perspektif. Dalam istilah hukum Islam terkadang menyamakan antara *fiqhi* dan *syariah*, sedangkan sebenarnya pengertian *syariah* pada masa sekarang lebih luas dari pengertian *fiqh*. Pada aspek yang berbeda terkadang ditemukan redaksi ayat berbeda yang dapat memunculkan berbagai makna baik yang bersifat relatif maupun nisbi. Dalam sistem pengucapannya, redaksi ayat hanya mengandung satu arti saja tetapi yang mendengarkan redaksi tersebut memunculkan variatif. Banyak hal yang mempengaruhinya tergantung cara memahami makna ayat yang ditimbulkan.¹²

Maka dari itu, pembahasan masalah *qath'iyy* al-dalalah tidak dijelaskan secara spesifik dalam kajian ilmu-ilmu qurani karena munculnya berbagai interpretasi. Persoalan ini justru dibahas oleh pakar dibidang ushul fiqh karena ulama ushul fiqh menjadikan sebagai masalah pasti yang tidak memungkinkan terjadinya perubahan. Sekalipun persoalan *qath'iyy* tidak diuraikan secara spesifik oleh Ulama Tafsir, namun mereka menekankan perlunya seorang mufassir untuk mengetahui ushul fiqh supaya dapat menggali kandungan yang terdapat dalam ayat-ayatnya.¹³

Ungensi yang hendak dicapai dari persoalan *qath'iyy* dan *zhanniyy*, esensinya hanya satu yaitu menjaga nilai dari suatu argementasi sehingga dapat dijadikan sebagai dalil dalam menjelaskan persoalan. makna yang sudah tegas didalamnya tidak perlu lagi diperdebatkan apalagi meragukannya yang berbeda dengan *zhanniyy* baik di dalam fungsi maupun kedudukannya. Dalam sistem pemikiran Islam suatu dalil mempunyai nilai *qath'iyy al-wurud* dan *qath'iyy al-dalalah* jika mempunyai posisi tinggi dan sudah dapat dijadikan sebagai pegangan mutlak dalam mengistinbatkan suatu hukum dan bukan lagi menjadi lapangan ijtihad. Di sinilah letak perbedaan dengan *zhanniyy* yang merupakan lapangan ijtihad dan masih memungkinkan terjadinya perbedaan sehingga kesimpulan yang dimunculkan juga variatif.

¹⁰Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh: Saiful ma'shun (Jakarta: pustaka firdaus, 1994), h.723

¹¹Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Cet, VII; Bandung: Mizan, 1994), h. 137

¹⁰Abdul wahhab khallaf, *Mashdar Al-Tasyri' Al-Islam Fi Manashah Fiqh* (Kuwait dar al-qala', 1972), h.155.

¹³Ahmad hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam* (Cet, IV ; Jakarta: bulan bintang, 1970), h.9.

Antara *qath'iy* dan *zhanniyy* sama-sama mengambil peran dalam kajian pemikiran Islam sehingga dapat memahami Al-Qur'an sesuai pendekatan yang digunakan.¹⁴

HASIL & PEMBAHASAN

A. Epistemologi *Qath'iy* dan *Zhanniyy*

Istilah *qath'iy* dan *zhanniyy* bukan perkara baru didengar akan tetapi populer dikalangan pakar ilmu Alquran dan ulama di bidang ushul fiqh. Makna yang sering diterjemahkan dengan *qath'iy* yaitu suatu kepastian atau makna yang dikandung sudah sangat jelas sehingga tidak butuh lagi interpretasi lebih dalam yang dapat mengaburkan makna asalnya. Dalam kamus Bahasa Arab juga ditemukan pengertian *qath'iy* dengan makna yang sama yaitu kejelasan suatu makna.¹⁵ Pakar Ilmu hadis justru menyamakan arti *qath'iy* dengan perkara dharuri dan harus di implementasikan.¹⁶ Berbeda dengan *zhanniyy* sinonim dengan sangkaan sehingga perkara yang dibahas memungkinkan dimunculkan berbagai sangkaan atau multi tafsir. Dalam istilah lain kata *zhanniyy* tidak jauh beda dengan suatu dugaan masih sebatas hipotesis yang memungkinkan muncul berbagai prasangka.¹⁷ Dalam kamus al-Munjid fi al-Lughah wa al-l'lam istilah *zhanniyy* menjerus pada tuduhan sehingga jawaban yang diinginkan tidak pada satu makna.¹⁸ Terkadang istilah *Zhanniyy* diartikan sebagai dugaan bahkan lebih ekstrim lagi diartikan sebagai suatu kepercayaan dengan asumsi pemikiran yang abstrak.¹⁹

Adapun terminology Al-Qur'an merupakan teks-teks ayat yang diturunkan secara *qath'iy* dan diterima oleh Rasulullah saw yang ma'sum kemudian tidak mungkin melakukan penyimpangan dalam menyampaikannya. Dari sisi hukum, Al-Qur'an merupakan kitab yang diturunkan secara *qath'iy* maupun *zhanniyy*. Secara *qath'iy* nas tersebut tidak memungkinkan terjadinya takwil karena sudah jelas eksistensinya sehingga tidak ada tempat untuk melakukan interpretasi berbeda. Sedangkan *zhanniyy* sebaliknya, karena potensi manusia diberi ruang melakukan interpretasi dalam menjabarkan ayat-ayat Al-Qur'an.

Contoh yang dapat dikemukakan terdapat dalam Al-Qur'an Surah an-Nur ayat 2, yaitu:

..... الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة

Artinya :

*Hukuman bagi yang berzina diganjar dengan dera sebanyak seratus kali baik pria maupun wanita.*²⁰

Contoh ayat diatas menunjukkan ke *qath'iy*annya karena Allah swt sendiri yang menjelaskan model perbuatan yang dilakukan oleh manusia serta sanksi-sanksi yang diberikan secara terperinci. Contoh tersebut menunjukkan bahwa peluang manusia melakukan interpretasi sudah tertutup karena kejelasan ayatnya dan itulah makna dari *qath'iy*. Dengan kata lain bahwa *qath'iy* merupakan referensi yang harus dipedomani karena kejelasan teksnya baik diambil dari dalil Al-Qur'an maupun dari dalil hadis. Kejelasan makna *qath'iy* tidak menimbulkan lagi makna baru yang dapat mengalihkan makna asal dari teks yang sudah jelas

¹⁴Ensiklopedia Hukum Islam (jilid. V; Jakarta: ikhtiar baru van hoeve, T.th), h.1454

¹⁵Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab Indonesia* (Cet I; Surabaya; Pustaka Progresif, 1997), h. 1134

¹⁶Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi, Pembela, Pengingkar, Dan Pemalsunya* (Cet I; Jakarta; Guna Insani Press, 1995), h. 93

¹⁷Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Mudhior, *Kamus Konteporer Arab Indonesia* (Cet. VIII; Yogyakarta; Karya Graf Ika, T.Th) h. 1463

¹⁸Lois Ma'luef, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-I'Lam* (Cet. XXXVII; Beirut: Dar Al-Masyriq, 2002), h. 638.

¹⁹Ibnu Manzhur Al-Anshari, *Lisan Al-Arab* (Juz XVII; Fashal Al-Dza'harf Al-Nun) h. 146.

²⁰ Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi-Ushul al-Fiqh*, (Baghdad: Dar al-Arabiyyah, 1997), h. 117.

serta tidak ada ruang untuk mencari referensi baru untuk menemukan makna lain dari teks yang sudah jelas.²¹

Berbeda dengan qath'iyy yang sudah sharih maknanya, zhanniyy justru selalu membuka peluang interpretasi untuk mencari referensi baru. Eksistensinya zhanniyy tidak hanya terfokus pada satu makna ayat yang ditafsirkan akan tetapi selalu menunjukkan variasinya sehingga ruang takwil sangat terbuka untuk memalingkan dari satu makna ke makna yang lain.²² Contoh kasus seperti ini dapat ditemukan dalam persoalan iddah bagi wanita, dalil ini bisa ditemukan dalam Alquran Surah Al-baqarah ayat 228, yaitu:

والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء.....

Artinya:

Masa menunggu bagi perempuan yang diceraikan terhutang tiga kali quru'

Ayat ini sudah jelas bentuk zhanniyy yang digambarkan karena menunjuk pada bilangan variatif sehingga memungkinkan ada yang mengambil bilangan pertama, ada yang mengambil bilangan kedua, dan ada yang mengambil bilangan ketiga dengan interpretasi yang berbeda dari makna quru'. Ayat tersebut mempunyai dua makna yang berbeda yaitu ada yang mengartikan quru' sebagai masa menunggu pada saat suci dan ada yang mengartikan quru' sebagai masa menunggu pada saat tidak suci. Quru' mempunyai dua makna yaitu fase bersih atau fase tidak bersih. Yang dimaksud fase bersih adalah masa menunggu selesai dengan masuknya masa tidak suci. Sedang yang dimaksud fase tidak bersih yaitu masa menunggu setelah selesai masa tidak suci ketiga.²³

B. Qath'iyy dan Zhanniyy dalam Perspektif Kajian Keislaman

1. Pandangan Pemikiran Islam tentang Qatiyy dan Zhanniyy.

Kaum Muktazilah dalam pemahannya tentang banyak yang kekal menganggap bahwa tuhan tidak mempunyai sifat. Paham tentang Ta'addud Al-Qudama' selalu didefenisi sebagai kekuasaan tuhan sehingga manusia selalu berada dalam kekuasaannya. Mereka menganggap bahwa *Multiplicity of Eternals* tentang tuhan, seperti yang dikemukakan oleh pemikir asy'ari selalu menunjukkan makna negaif. Mereka selalu mengartikan tuhan tidak memiliki pengetahuan, tidak memiliki kekuasaan dan tidak memiliki keperluan kepada yang lain⁵¹ berbeda dengan paham muktazilah selalu menganggap bahwa kekuasaan dan kehendak tuhan itu absolut sehingga tidak mungkin ada kekuasaan lain. akan tetapi kekuasaan tersebut memiliki keterbatasan sehingga memungkinkan muncul pemahaman bahwa tuhan tidak bersifat.²⁴

Dalam pandangan kaum Asy'ari mengemukakan dengan tegas bahwa tuhan itu memiliki sifat. Mereka menilai bahwa tuhan mengetahui apa yang dilakukannya. Bagi mereka tuhan itu berkuasa mempunyai sifat berkehendak dan seterusnya. Dalam diri tuhan melekat iradatnya atau maha alaim terhadap perbuatan hambanya. Tidak lah salah kalau dalam pandangan kaum Asy'ari memilih jalan taaddudul qudama sebagai jalan untuk memahami kehendak absolut yang dimiliki oleh tuhan. Untuk menguatkan argument tentang kehendak kekuasaan tuhan maka perlu maka sifat absolutism yang dimiliki oleh tuhan harus dipenuhi. Sehingga apabila mengemukakan pandangannya tentang qath'iyy apabila masih menimbulkan berbagai pandangan dikalangan para pemikir Islam, maka besar kemungkinan menimbulkan ke zhanniannya.²⁵

²¹ Abdullah Rabi' Abdullah Muhammad, *Mausu'at al-Tasri'i al-Islami*, (Kairo: al-Majlis al-A'la, 2009), h. 221.

²² Syahrin Harahap, *Islam dan Modernitas*, (Jakarta: Kencana, 2015), h. 67.

²³ Taufiq Adnan Amal. *Islam dan Tantangan modernitas, studi atas pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Bandung: Mizan, 1989).

²⁴ Khalid Abdurrahman Al-'Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawâ'iduhu*, Dar al-Nafa'is, Beirut, 1986, hlm. 327.

²⁵ Abadi, Muhammad Syamsul Haqq Al-'Azhim, *'Awn al-Ma'bâd Syarh Sunan Abî Dâwûd*, (Al-Maktabah Al-Salafiyyah, 1979), h. 331.

Dalam pandangan Quraish Shihab bahwa ayat Alquran hanya dapat dipahami apabila dilakukan penggabungan atau terjadi konfrontasi dengan ayat lain supaya dapat menemukan titik terangnya walau ayat tersebut ditemukan redaksi yang berbeda sebab akan muncul satu makna yang disepakati. Contoh ayat dapat dilihat pada makna *اقيموا الصلاة* (dirikanlah shalat). Redaksi tersebut apabila dilihat secara tersurat maka dapat dipahami pada kewajiban melaksanakan shalat. Hal itu dapat dilihat dari redaksinya yang menunjukkan pada perintah. Akan tetapi tidak semua bentuk perintah secara tersurat dapat dikonotasikan sebagai perintah pada makna tersirat. Dengan demikian, maka dapat dikemukakan bahwa penggalan ayat tersebut bersifat qath'iy secara dalalah karena menjelaskan makna ayatnya secara tersurat sekalipun memungkinkan makna yang berbeda apabila dipahami ayatnya secara tersirat.⁵⁴

Untuk mendalami ayat Alquran secara global maka harus kembali pada prinsip keuniversalannya yang telah dikembangkan. Terutama yang berkaitan dengan lapangan ijtihad ulama sehingga penalaran merupakan modal utama dalam mengklasifikasi fenomena yang terjadi karena sifat particular yang dimiliki.⁵⁵ Maka hasil ijtihad yang dilakukan oleh berbagai kalangan hanya menimbulkan asumsi sehingga hasilnya bisa relatif. Dengan demikian, hasil ijtihad tidak bisa menjadi argumentasi absolut dalam mengambil suatu keputusan. Munculnya perbedaan menjadi kebenaran tersendiri dalam melakukan interpretasi ayat. Relativisme suatu pandangan dapat menjadi dorongan kalangan pemikir Islam untuk melakukan kajian suatu ayat supaya dapat menemukan kebenarannya.²⁶

Dalam pandangan Arkon bahwa ayat-ayat Alquran tidak dapat menjelaskan secara rinci terhadap semua perkara, namun dapat menjadi dasar utama untuk menemukan eksistensinya karena cakupannya bersifat absolut. Arkon lebih memilih jalan keterbukaan dalam melakukan interpretasi ayat dan sangat responsif terhadap persoalan-persoalan yang dihadapinya supaya dapat membuka peluang melakukan interpretasi. Sehingga dapat menemukan benam merah persoalan qath'iy dan zhanniy suatu ayat.

Redaksi ayat terhadap persoalan potong tangan bagi pelaku pencuri merupakan dasar utama dalam memahami Alquran karena sangat jelas ke qath'iyannya. Hanya saja batas potong tangan yang selalu menjadi polemik dikalangan ahli tafsir bahkan menjadi lapangan ijtihad bagi para ulama untuk menjustifikasi dalam memberikan statement tentang qath'iy dan zhanniy. Bahkan pada masa pemerintahan Umar bin Khattab hukum potong tangan ditiadakan karena situasi paceklik sehingga pemberlakuan potong tangan ditiadakan. Bukan berarti ayat Alquran tidak berlaku akan tetapi justru kalam Allah tersebut memperlihatkan eksistensinya dalam mewujudkan kemaslahatan manusia. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Alquran tidak terbatas pada ruang dan waktu bahkan secara kontekstual dapat dikatakan adaptif terhadap lingkungan.²⁷

Larangan mencuri merupakan Qath'iy mengandung hukum larangan mencuri terhadap prinsip ini para ulama sepakat terhadap hal itu, tetapi hukum macam apa yang digunakan kepada pelakunya dimungkinkan terjadi perbedaan pendapat. Inilah Zhanniy sekaligus lapangan ijtihad para ulama ushul karena terkait dengan hukum porsif. Hukuman berat terhadap pencuri jelas mengandung Qath'iy tanpa membedakan apakah itu dilakukan oleh laki-laki atau perempuan. Tetapi secara teknis pelaksanaannya jika melebihi sepuluh dirham, hal ini menggambarkan dimensi normatif dan kontekstual ayat-ayat Alquran dan sunnah.²⁸

²⁶Ahmad bin Ali bin Hajar Al- Asqalani, *Fath al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari*, Ri'asat Idarat al-Buhuts Al-`Ilmiyyah wa Al-Ifta' wa Al-Da'wah, (Saudi Arabia, t.t.), h. 174.

²⁷Asyqar, Muhammad Sulaiman Al-, *Afal al-Rasul Saw. wa Dilalatuha `ala al-Ahkam al-Syar'iyah*, (Al-Manar Al-Islamiyyah, Kuwait, 1878), h. 224.

²⁸Busti, Abu Sulaiman Hamd bin Muhammad Al-Khaththabi Al-, *Ma'alim al-Sunan Syarh Sunan Abi Dawud*, (Al-Maktabah Al-`Ilmiyyah, Beirut, 1981), h. 28

Firmam Allah swt yang menyatakan *لذ كر مثل حظ الانثيين* pria mendapatkan bagian lebih besar dari wanita ayat tersebut sangat jelas ke qath'iyyannya hanya saja implementasi di lapangan sangat tidak sesuai lagi karena masyarakat kita lebih cenderung mendatangi pengadilan Negeri untuk menyelesaikan perkaranya sehingga hukum kewarisan yang diselesaikan melalui hukum agama sudah ditinggalkan masyarakat kita. Lebih jauh lagi, masyarakat kita justru lebih cenderung melirik hukum adat dalam menyelesaikan perkara kewarisannya, karena hukum adat jauh lebih manusiawi karena menerapkan prinsip keadilan. Model penerapan pembagian kewarisan seperti ini sudah pernah dilakukan oleh tokoh nasional yaitu Bapak Munwir Djazali justru lebih cenderung menggunakan pendekatan hukum adat dari pada hukum faraidh karena merasa terwakilkan semua elemen.²⁹

Sebelum kedatangan Islam di jazirah Arab, hampir dikata perempuan tidak mendapatkan kedudukan apalagi mendapatkan kewarisan. Maka Islam datang dan mengangkat kedudukan wanita setara dengan pria termasuk dalam pembagian warisan sekalipun hana separuh dari pria. Dengan demikian, maka dapat dipahami bahwa hukum kewarisan sekalipun dalil yang menunjukkannya sudah qath'iyy hanya saja implementasinya masih banyak yang mencari model lain sehingga hukum qath'iyy dapat berubah statusnya menjadi hukum zhanniyy.³⁰

2. Pandangan Alquran tentang Qatiyy dan Zhanniyy.

Kandungan Alquran sebagai kalamullah lebih banyak memuat tentang prinsip dasar dan hikmah supaya dapat mengambil pelajaran di dalamnya. Namun juga tidak sedikit yang berkaitan dengan kasuistik karena Alquran diturunkan selalu bermunasabah dengan suatu peristiwa yang mendahuluinya. Akan tetapi, secara umum dapat dikemukakan bahwa ayat-ayat berkaitan dengan akidah, keadilan, ayat-ayat yang tidak terikat dengan kondisi tertentu dan berlaku sepanjang masa maka inilah yang disebut qath'iyy secara mutlak dan tidak dapat digeser pada posisi zhanniyy.³¹

Oleh karena itu, ada dua yang menjadi sorotan dalam persoalan Qath'iyy dan Zhanniyy. Pertama: Qath'iyy al-Dilalah sebagai produk Istiqra'iy dan biasa disebut Ijma' oleh pakar ushul fiqh, kedua: persoalan Qath'iyy dan Zhanniyy sebagai rujukan walnya adalah wahyu Allah swt. Ada dua acara dalam menjelaskan hukum syar'iyy yaitu *pertama*; mengemukakan secara tafsil terhadap persoalan yang dikemukakan misalnya akidah, syarah dan akhlak. Hukum tafsil tersebut harus ditaati oleh hamba karena sumbernya sudah jelas sehingga nalar tidak mendapatkan ruang. *Kedua*; mayoritas hukum syar'iy yang diturunkan oleh Allah swt penjelannya bersifat global sehingga butuh interpretasi secara rinci supaya dapat menemukan titik persoalannya dan mudah di pahami masyarakat. Hukum qath'iyy dan zhanniyy yang dirumuskan oleh para ulama bukan untuk membenturkan pemahaman akan tetapi untuk melihata persoalan melalui berbagai perspektif.³²

Diantara ayat Alquran buka hanya menjelaskan kategori qath'iyy dan zhanniyy semata kan tetapi lebih dari itu terdapat juga hukum mutasabih sehingga kalangan pemikir Islam juga berbeda dalam menginterpretasi ayatnya yang berbeda dengan muhkam. Kalau hukum qath'iyy hampir dikata muncul kesepatakan untuk melakukan tabbudiyyah dalam implementasinya. Yang jadi persoalan adalah zhanniyy yang banyak berputar pada persoalan kemasyarakatan sehingga menuntut adanya kejelasan hukum. Karena Islam hadir untuk menjelaskan hukum Allah swt untuk kepentingan manusia. Fleksibilitas Islam menunjukkan bahwa hukum Islam menjankau

²⁹ Ghazali, Abu Hamid Al-, *Al-Mustashfa*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1413, h. 71

³⁰ Khudhari, Muhammad Al-, *Ushul al-Fiqh*, (Dar al-Fikr, Cet. VII, 1981), h. 37.

³¹ Mubarakfuri, Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim Al-, *Tuhfat al-Ahwadzi Syarh Jâmi' al-Turmudzi*, (Dar al-Fikr, t.t.), h. 134.

³² Nawawi, Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf Al-, *Syarh Shahih Muslim*, (Dar al-Fikr, t.t.), h. 95.

keadaan manusia karena sifatnya *shalihun likulli zamani wa makani*.³³

Untuk merespon perkembangan zaman dan membuktikan adaptasi ajaran Islam maka dalil yang diturunkan harus bersifat global supaya peluang menggali khazanah keislaman dapat lebih berkembang karena tantangan yang dihadapi lebih majemuk. Eksistensi qath'iyah dan zhanniyyah seakan memberi angin segar dalam merepon globalisasi dan kemajuan masyarakat supaya dapat menemukan nilai-nilai fundamental dari ajaran Islam. *qath'iyah* dan *zhanniyyah* adalah sebuah pernyataan tersirat akan keluasan ajaran Islam sehingga Alquran dapat diinterpretasi dalam berbagai perspektif, sosial, budaya, ekonomi, hukum, dan lain-lain.³⁴

3. Pandangan Ulama Fiqh tentang Qath'iyah dan Zhanniyyah.

Qath'iyah dan zhanniyyah dalam pendekatan kajian fiqh selalu mengelaborasi pandangannya berdasarkan pendekatan kaidah dan berbagai syarat dalam menjawab berbagai persoalan. Fleksibilitas sangat ditekankan agar dapat memahami makna yang dibahas. Ketika Alquran menjelaskan persoalan secara rinci, maka pemecahan persoalan juga sangat terbatas sehingga keberadaannya tidak menjadi penuntun dalam kemajuan ummat. Dengan demikian, kriteria umum atau syarat yang ditetapkan menjadi acuan utama dalam mengfollow up persoalan sehingga langkah antipatif harus didahulukan agar tidak terjadi benturan karena mengingat perkembangan dan animo masyarakat semakin besar.³⁵

Untuk menemukan keuniversalan Alquran, maka Ulama Ushul membagi tiga kelompok kategori, yaitu:

1. Alquran mengandung makna particular yang membutuhkan interpretasi.
2. Makna universal yang dimiliki Alquran menuntut peran aktif para pemikir Islam untuk mendalainya supaya dapat menemukan jawaban dari berbagai persoalan sehingga tujuan syar'iyah sejalan dengan keinginan masyarakat bukan mau membatasi ruang gerak.
3. Memberi peluang mengembangkan pemahaman keislaman selama tidak bertentangan dengan akidah. Sehingga persoalan masyarakat dapat direspon dengan baik melalui pendekatan qurani.³⁶

Berdasarkan analisis yang dikemukakan di atas maka dapat dipahami bahwa perkara syariah dapat dijawab apabila dilakukan perincian mendalam dan mengelaborasi kaidah hukum yang dimuat dalam Alquran. Karena keberadaan Alquran tidak lah sama dengan kitab-kitab lain dengan mudahnya dipahami akan tetapi butuh pengamalan supaya dapat menjadi satu kesatuan yang utuh.³⁷

Supaya Alquran dapat dipahami dengan baik, maka perlu dilakukan pendalaman makna lebih awal supaya dapat melangkah pada fase selanjutnya. Sehingga jelas lah bahwa alquran bukan hanya dilihat dari tekstualisasi ayat yang dikandung akan tetapi perlu menjelaskan maknanya secara kontekstualisasi. Dalam kaitannya dengan teks ayat, *qath'iyah* dan *zhanniyyah* harus dilihat dari segi dalalah dan wurud yang dikandungnya. Adapun teks ayat yang dibaca sekarang sudah sangat jelas maknanya karena alquran diturunkan secara mutawatir sehingga tidak perlu perdebatan yang begitu panjang dan menyita banyak waktu.³⁸

³³ Muhammad A. Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashy fi al-Qur'an al-Karim*, (Jakarta: Paramadina, Cet. I, 2002), h. 58.

³⁴ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. II; Jakarta: logos wacana ilmu, 1997). h.43

³⁵ Nawawi, Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf Al-, *Syarah Shahih Muslim*, (Dar al-Fikr, t.t.), h. 119.

³⁶ Muhammad Abdul`Athi Muhammad Ali, *Mabahits al-Ushuliyah fi Taqsimat al-Alfadh*, (Dar al-Hadits, Kairo, 2007), h. 187.

³⁷ Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta, Teraju, 2003.

³⁸ Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an* (Terj. Mathori Al-Wustho, *Dialektika Kosmos dan Manusia, Dasar-dasar Epistemologi Qur'ani*), Nuansa Cendekia, (Bandung, Cet. I, 2004), h. 83.

Perdebatan tentang *qath'iy* dan *zhanniyy* tidak akan pernah selesai karena menyangkut persoalan dalalah yang dikandungnya. Hanya saja ke *qath'iy* dan ke *zhanniyy*nya menjadi model tersendiri dalam memahami makna ayat. Dikatakan *qath'iy* karena sanad dan matan sudah sangat jelas sehingga perbedaan dapat dihindari. Berbeda dengan *zhanniyy* masih dibutuhkan pendalaman makna yang dikandung masih bersifat universal dan butuh penjelasan mendalam. Sehingga tidak sedikit dari pemikir Islam melakukan langkah ijtihad dalam menyelesaikan persoalan karena adanya isyarat dari Alquran.³⁹

Ijtihad yang dilakukan para ulama tentu menjadi pedoman dalam implementasi ajaran Islam sehingga tidak sedikit ditemukan berbagai varian dalam ajaran Islam karena istinbath hukum yang dihasilkan juga berbeda. Peran para mujtahid sangat diharapkan supaya dapat membongkar maksud dari firman Allah swt yang tertian dalam Alquran sebagai pedoman dalam hidup dan kehidupan. Usaha yang dilakukan oleh para ulama tentu harus mendapat respon lebih baik supaya muncul motivasi kuat untuk menggali ayat-ayat Alquran. Ijtihad tidak berhenti pada satu titik persoalan akan tetapi semua aspek kehidupan merupakan bagian dari hasil ijtihad.

Lapangan ijtihad merupakan peluang yang harus digarap para pemikir Islam dalam mengkaji persoalan keagamaan. Hanya saja hukum *qath'iy* yang ditemukan dalam Alquran maupun Sunnah Nabi menjadi pengecualian karena indikatornya sudah jelas. Misalnya dalam kasus pembagian kewarisan maka konteks yang tertera sudah tidak memungkinkan terjadi ijtihad ulama karena teks ayat yang sudah jelas.⁴⁰

Hanya saja mujtahid tidak mesti sama dalam ijtihadnya karena perbedaan metode yang ditempuh sehingga hasil yang diterima tentu berbeda pula terutama ketika menggunakan metode *urf*. Maka dari itu, tidaklah heran ketika metode yang berbeda maka pendapatnya pun berbeda dan bukan berarti hukum syariah yang dikaji menjadi lemah akan tetapi akan menjadi keunggulan tersendiri. Hukum *qath'iy* yang tertera nash atau tidak tetapi tidak *qath'iy* al-wurud maupun dalalahnya maka dapat dikategorikan sebagai hukum yang dapat diikuti sekalipun hanya terbatas sebab substansi hukumnya sangat jelas.⁴¹

KESIMPULAN

Dalam persoalan *Qath'iy* dan *Zhanniyy* tidak ditemukan istilah kesepakatan dalam memahami konteks suatu dalil karena Ulama juga selalu berselisih dalam memahaminya terutama yang berkaitan persoalan hukum. Hanya saja dalam persoalan akidah dan hikmah tentu Ulama tidak akan memperselisihkannya lagi karena sudah jelas ke *qath'iy* annya. Peluang melakukan *tafwidh* terhadap ayat yang sudah *qath'iy* tentu sangat tipis karena diperhadapkan makna yang sudah *sharih* yang berbeda dengan *zhanniyy* suatu ayat karena munculnya berbagai peluang interpretasi sehingga dapat berpindah dari satu makna ke makna yang lain.

Qath'iy dan *Zhanniyy* Dalam kajian keislaman tentu membuka peluang munculnya berbagai pemikir dalam melakukan re interpretasi suatu ayat sehingga hasil yang ditemukan dapat dikatakan variatif sebagai bentuk kerahmatan lilaalamin. Hal ini menunjukkan bahwa Alquran diturunkan supaya dapat berlaku dalam berbagai lapisan golongan dan tipe masyarakat dengan masa yang berbeda karena *Qath'iy* dan *Zhanniyy* tidak lebih dari sebuah

³⁹Ghazali, Muhammad, *Kritik Atas Hadits Nabi Saw.*, (Bandung, Mizan Cet. II Th. 1992), h. 115.

⁴⁰ Khan, Muhammad Mushthafa Sa'id al- (et.al.), *Nuz-hat al-Muttaqin Syarh Risyadh al-Shalihin Min Kalâm Sayyid al-Mursalîn*, Mu'assasah Al-Risalah, (Beirut, 1993), h. 142.

⁴¹Ibn Qutaibah, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits*, Dar al-Jil, (Beirut, 1972.), h. 136.

pendekatan dalam memahami ayat Alquran yang sifatnya global sehingga untuk menemukan makna secara spesifik maka diperlukan interpretasi.

Dalam kajian hukum Islam, muatan yang ingin dicapai dengan pendekatan Qath'iy dan Zhanniyy adalah untuk mengetahui eksistensi persoalan sehingga dibutuhkan adanya dilalah yang menguatkan. Dilalah ini dapat berupa kebenaran sumber dan kandungan makna. Namun para pemikir Islam bersepakat dan meyakini redaksi ayat Alquran diturunkan Kepada Muhammad saw adalah sama dan berlaku pada Umat Islam di seluruh dunia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahim, Mubarakfuri, Muhammad Abdurrahman bin, *Al-, Tuhfat al-Ahwardzi Syarh Jâmi` al-Turmudzi*, (Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Al-, *Mustashfa*, Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, Beirut, 1413.
- Al-Khudhari, Muhammad, (1981). *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikr, Cet. VII,
- Ali, Muhammad Abdul `Athi Muhammad, (2007). *Mabâhits al-Ushûliyyah fî Taqsîmât al-Alfâzh*, Dar al-Hadits, Kairo.
- Amal, Taufiq Adnan. (1989). *Islam dan Tantangan modernitas, studi atas pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan.
- Al- Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar, *Fath al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari*, Ri'asat Idarat al-Buhuts Al-`Ilmiyyah wa Al-Ifta' wa Al-Da`wah, Saudi Arabia, t.t.
- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Mudhior, *Kamus Konteporer Arab Indonesia*, Cet. VIII; Yogyakarta; Karya Graf Ika, T.Th.
- Al-`Akh, Khalid Abdurrahman. (1986). *Ushul al-Tafsîr wa Qawâ'iduhu*, Dar al-Nafa'is, Beirut.
- Al-Anshari, Ibnu Manzhur, *Lisan Al-Arab* (Juz XVII; Fashal Al-Dza'harf Al-Nun)
- Djamil, Fathurrahman, (1997). *Filsafat Hukum Islam*, Cet. II; Jakarta: logos wacana ilmu.
- Ensiklopedia Hukum Islam Jilid. V; Jakarta: ikhtiar baru van hoeve, T.th
- Ghazali, Muhammad, (1992). *Kritik Atas Hadits Nabi Saw.*, Bandung, Mizan Cet. II Th.
- Haqq Abadi, Muhammad Syamsul. (1979). *Al-`Azhim, `Awn al-Ma`bâd Syarh Sunan Abî Dâwûd*, Al-Maktabah Al-Salafiyah.
- Hanafi, Ahmad, (1970). *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam*, Cet, IV; Jakarta: Bulan Bintang.
- Harun, Nasrun, (1997.). *ushul fiqh*, Cet. II; Jakarta: logos wacana ilmu.
- Harahap, Syahrin. (2015). *Islam dan Modernitas*, Jakarta: Kencana.
- Hidayat, Komaruddin, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta, Teraju, 2003.
- Ismail, Syuhudi, (1995). *Hadis Nabi, Pembela, Pengingkar, Dan Pemalsunya*, Cet I; Jakarta; Guna Insani Press.
- `Itr, Nuruddin. (2000). *Fî Zhilâl al-Hadîts al-Nabawi: Dirasast Fikriyyah Ijtima`iyyah wa Adabiyyah Jamaliyyah, Mu`ashirah*, t.p.
- Ibn Qutaibah, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim, (1972). *Ta`wîl Mukhtalif al-Hadîts*, Dar al-Jil, Beirut.
- Khallaf Abdul Wahab, (1981). *Ilmu Ushul Fiqh*, Kuwait: Dar al-fikr.
- _____ (1972). *Mashdir Al-Tasyri' Al-Islami Fi Manashsha Fihi*, Kuwait; dar al-qala.
- Kandahlawi, Maulana Muhammad Zakariyya Al-, (1989). *Aujaz al-Masalik*, Dar al-Fikr, Beirut.
- Al-Khathtabi, Busti, Abu Sulaiman Hamd bin Muhammad Al-, (1981). *Ma`alim al-Sunan Syarh Sunan Abi Dawud*, Al-Maktabah Al-`Ilmiyyah, Beirut.
- Khalafullah, Muhammad A. (2002)., *Al-Fann al-Qashashy fî al-Qur`ân al-Karîm*, Jakarta: Paramadina, Cet. I.

- Khan, Muhammad Mushthafa Sa`id al- (et.al.), (1993.) *Nuz-hat al-Muttaqîn Syarh Risyâdh al-Shalihîn Min Kalâm Sayyid al-Mursalîn*, Mu`assasah Al-Risalah, Beirut.
- Ma`luef, Lois. (2002) *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-I`Lam*, Cet. XXXVII; Beirut: Dar Al-Masyriq.
- Munawwir, Ahmad Warson. (1997). *Kamus Arab Indonesia*, Cet I; Surabaya; Pustaka Progresif.
- Muhammad, Abdullah Rabi` Abdullah. (2009). *Mausu`at al-Tasri`i al-Islami*, Kairo: al-Majlis al-A`la.
- Nawawi, Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf Al-, *Syarh Shahih Muslim*, Dar al-Fikr, Nasution, Harun, (1979). *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek Jilid II*; Jakarta: UI PRESS,.
- Ramli, *Muqaran Mazahib fi Ushul*, Cet. I; Jakarta : Raja GrafindoPersada, 2002.
- Shihab, Quraish, dkk, *Sejarah Dan Ilmu Alquran*, Cet, II; Jakarta: pustaka Firdaus, _____, *Membumikan Alquran*, Cet, VII; Bandung: Mizan, 1994.
- Sulaiman, Asyqar, Muhammad. (2000.). *Al-, Af`al al-Rasul Saw. wa Dilalatuha `ala al-Ahkam (1878). al-Syar`iyyah*, Al-Manar Al-Islamiyyah, Kuwait,.
- Syawkaniy, Muhammad bin Ali bin Muhammad Al- (1994). *Nayl al-Awthar Syarh Muntaqa al-Akhhbar* Tahqiq Shidqi Muhammad Jamil al-`Aththar, Dar al-Fikr, Lebanon,.
- Syahrur. (2004). *Al-Kitâb wa al-Qur`ân* (Terj. Mathori Al-Wustho, *Dialektika Kosmos dan Manusia, Dasar-dasar Epistemologi Qur`ani*), Nuansa Cendekia, Bandung, Cet. I.
- Zahrah, Muhammad Abu, (1994). *Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh: Saiful ma`shun, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Zaidan, Abdul Karim, (1997). *al-Wajiz fi-Ushul al-Fiqh*, Baghdad: Dar al-Arabiyyah.