

---

## Ijtihad Bayani Sebagai Metode Penemuan Hukum Islam

Andrizal 1<sup>a</sup>, Mawardi M Saleh 2<sup>b</sup>, Zufahmi Bustami 3<sup>c</sup>

<sup>a</sup> Fakultas Hukum, Universitas Lancang Kuning, Indonesia, Email: andrizal2017@gmail.com

<sup>b</sup> Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Indonesia,  
Email: mawardim.saleh@gmail.com

<sup>c</sup> Fakultas Hukum, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Indonesia,  
Email: :

---

### Article Info

#### Article History:

Received : 07-02-2023

Revised : 23-02-2023

Accepted : 25-05-2023

Published : 31-05-2023

#### Keywords:

Bayani

Invention

Iskamic Law

---

### Informasi Artikel

#### Histori Artikel:

Diterima : 07-02-2023

Direvisi : 23-02-2023

Disetujui : 25-05-2023

Diterbitkan : 31-05-2023

#### Kata Kunci:

Bayani

Penemuan

Hukum Islam

---

### Abstract

The discovery of Islamic law is also known as the Al-Bayan law discovery method which includes efforts to understand the sources of legal guidance or tasyri', namely the Qur'an and As-Sunnah. These two main sources are references in establishing law. As the main source in legal development, it must be well understood, so that legal issues can be solved appropriately. So the purpose of this article is to discuss ijtihad bayani as a method of discovering Islamic law. This type of research is library research. The method used in this article is descriptive qualitative. The results of this study state that bayani reasoning in Islamic law is to explain the meanings contained in the texts of the Koran and hadiths as one of the objectives of transmitting shari'a to mankind. The form of bayani reasoning in Islamic law is a basic competency that must be possessed by mujtahids in carrying out ijtihad in all conditions and times.

---

### Abstrak

Penemuan hukum Islam dikenal juga dengan istilah metode penemuan hukum Al-Bayan yang mencakup upaya memahami sumber pembinaan hukum atau tasyri' yaitu al-Qur'an dan As-Sunnah. Kedua sumber utama ini merupakan rujukan dalam menetapkan hukum. Sebagai sumber utama dalam pembinaan hukum, maka ia harus dapat dipahami dengan baik, sehingga persoalan-persoalan hukum dapat dipecahkan dengan tepat. Maka tujuan artikel ini membahas tentang ijtihad bayani sebagai metode penemuan hukum Islam. Jenis penelitian ini merupakan penelitian pustaka. Metode yang ditempuh dalam artikel ini adalah deskriptif kualitatif. Adapun hasil dalam penelitian ini menyebutkan bahwa penalaran bayani dalam hukum Islam adalah untuk menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam nas Alquran dan hadis sebagai salah satu tujuan dari diturunkannya syariat kepada umat manusia. Bentuk penalaran bayani dalam hukum Islam merupakan kompetensi dasar yang harus dimiliki para mujtahid dalam berijtihad di semua kondisi dan zaman..

## PENDAHULUAN

Upaya menemukan hukum Islam melalui istinbath membutuhkan Metode (thuruq al-istinbath) yaitu cara-cara yang ditempuh seorang mujtahid dalam mengeluarkan hukum dari dalilnya, baik dengan menggunakan kaidah bahasa (lingkustik) maupun dengan menggunakan kaidah- kaidah Ushuliyah lainnya. Dengan kata lain istinbath adalah cara bagaimana memperoleh ketentuan Hukum Islam dari dalil-dalilnya sebagaimana dibahas dalam ilmu Ushul Fiqh. Usaha untuk memperoleh ketentuan hukum dari dalilnya itulah yang disebut istinbath. Beristinbath melalui dalil nash dapat dilakukan dengan jalan penalaran bahasa yang dipergunakan terhadap dalil Al-Quran atau Sunnah Rasul, dan dapat pula dilakukan dengan jalan memahami jiwa hukum yang terkandung dalam dalilnya, baik yang menyangkut latar belakang yang menjadi landasan ketentuan hukum ataupun yang menjadi tujuan ketentuan hukum. Yarat untuk dapat beristinbath dengan jalan pembahasan bahasa adalah harus memahami bahasa dalil Al-Quran dan Sunnah Rasul, yaitu bahasa Arab. Tanpa memiliki pengetahuan bahasa Arab, beristinbath melalui pembahasan bahasa tidak dapat dilakukan. Dari sinilah dapat diketahui bahwa pengetahuan tentang bahasa Arab merupakan hal yang mutlak wajib dipelajari oleh setiap orang yang ingin berijtihad.

Dalam perspektif penemuan hukum Islam dikenal juga dengan istilah metode penemuan hukum al-bayan (ijtihad bayaniy) yang mencakup upaya memahami sumber pembinaan hukum atau tasyri' yaitu al-Qur'an dan As-Sunnah. Kedua sumber utama ini merupakan rujukan dalam menetapkan hukum. Sebagai sumber utama dalam pembinaan hukum, maka ia harus dapat dipahami dengan baik, sehingga persoalan-persoalan hukum dapat dipecahkan dengan tepat. Untuk dapat memahami nash dengan baik para ulama ushul telah merumuskan kaidah-kaidah kebahasaan dengan membagi lafaz nash kepada berbagai bentuk karakteristiknya, baik dilihat dari segi lafaz nash dan cakupan maknanya, Lafaz dari segi penggunaan maknanya, lafaz dari segi penunjukkan (dilalah) maknanya maupun lafaz nash dari segi cara penunjukan (dilalah)nya kepada makna.<sup>1</sup>

Pembagian lafaz nash kepada beberapa karakteristik seperti disebutkan di atas tujuannya adalah dalam rangka untuk menjelaskan maksud yang terkandung di dalam lafaz nash tersebut. Jika lafaz nash sudah dapat diketahui maksudnya, maka akan memudahkan untuk mengambil kesimpulan hukum. Usaha untuk menjelaskan dan mengetahui maksud

---

<sup>1</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul Al-Diqh Al-Islami Jilid I* (Damaskus: Daarul Fikri, 2006).

lafaz nash dan kemudian berakhir pada penetapan ketentuan hukum, dalam istilah Salam Madkur,<sup>2</sup> disebut dengan ijtihad bayani.

Untuk itu dalam artikel ini akan diuraikan bagaimana upaya istinbath atau penemuan hukum Islam melalui pemahaman terhadap teks nash al-Quran dan hadis melalui kaedah Bahasa yang diuraikan para ulama melalui metode ijtihad yang disebut dengan ijtihad bayani.

## ANALISIS DAN PEMBAHASAN 1

Sebagaimana dijelaskan bahwa ijtihad bayani merupakan upaya menemukan hukum melalui pemahaman kebahasaan dari teks al-Quran dan hadis sebagai sumber utama dari hukum Islam. Penjelasan terhadap lafaz nash yang dilihat dari beberapa segi ini adalah menjadi penting, karena ia merupakan kunci untuk mengetahui apa yang dimaksud oleh *Syari'* dalam suatu teks. Oleh karena itu, para ulama ushul, telah mengelompokkan pembahasan lafaz nash kepada beberapa macam. Pengelompokan lafaz nash ini adalah didasarkan sebagaimana dinukil oleh para ulama kepada empat segi sebagai berikut:

A. Lafaz nash dari segi penetapan makna. Dilihat dari segi penetapan makna, lafaz nash dapat dibedakan kepada *al-khash*, *al-'am*, *musytarak* dan *ta'wil*.

### 1. *Al-Khash*

Menurut Wahbah Zuhaili<sup>3</sup> yang dimaksud dengan lafaz *al-khash* adalah;

"الخاص هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على سبيل الأ نفراد"

*Lafaz al-khash ialah suatu lafaz yang dipergunakan untuk menunjukkan suatu pengertian tertentu.*

Selanjutnya Imam al-Syaukani,<sup>4</sup> dalam kitab *Irsyad al-Fuhul*, menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan lafaz *al-khash* ialah:

الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد.

*Al-khash ialah suatu lafaz yang menunjukkan kepada satu nama tertentu saja.*

Dari beberapa pengertian yang telah dikemukakan di atas dipahami bahwa lafaz *al-khash* merupakan bentuk lafaz nash yang hanya menunjukkan kepada satuan obyek tertentu saja.

---

<sup>2</sup> Salam Madkur, *Al-Ijtihad Fi Al-Tasyri' Al-Islami* (Kairo: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah, 1984).

<sup>3</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, h. 202-368

<sup>4</sup> Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, (Beirut, Lebanon : Dar Al-Kitab Al-Alamiyah, 1995) h. 141.

Untuk melihat lebih jelas, lafaz *al-khash* ini maka harus diperhatikan karakteristiknya. Adapun karakteristik lafaz *al-khash* tersebut adalah:

- 1) Diungkapkan dengan menyebutkan jumlah atau bilangan dalam satu kalimat. Misalnya dalam nash al-Qur`an disebutkan:

والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ... (البقرة/٢٢٨:٢)

*Dan wanita-wanita yang ditalak oleh suaminya hendaklah menahan diri (menunggu) selama tiga kali quru`. (QS. Al-Baqarah/2:228).*

Kata tiga dalam ayat ini menunjukkan pengertian tertentu atau khusus.

- 2) Menyebutkan jenis, golongan, nama sesuatu atau nama orang. Misalnya firman Allah:

فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم... (التوبة/٥:٩)

*Maka bunuhlah orang-orang musyrik dimana saja kamu menjumpai mereka, (QS. Al-Taubah/9:5).*

Lafaz *musyrikin* pada ayat di atas menunjukkan golongan dan oleh karena itu ia termasuk lafaz *al-khash*.

- 3) Suatu lafaz yang diberi batasan dengan sifat atau keadaan. Misalnya dalam ayat:

من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة... (النساء/٩١:٤)

*Dan barang siapa yang membunuh seorang mukmin karena tersalah, maka hendaklah ia memerdekakan seorang budak (hamba sahaya) yang beriman. (QS. Al-Nisa`/4:91)*

Lafaz *raqabat mu`minah* (hamba sahaya yang beriman) adalah mengandung pengertian khusus karena mengacu kepada satu jenis. Dari ketiga ciri atau karakteristik di atas dapat dipahami bahwa lafaz *al-khash* menunjukkan makna tertentu dan spesifik yang cakupannya terbatas pada satu objek atau satuan yang menggambarkan jumlah, jenis dan macam dari sesuatu. Tentang lafaz *al-khash* dengan ketiga karakteristik yang telah disebutkan di atas sebagaimana dijelaskan oleh Zaki al-Din Sya`ban<sup>5</sup> tidak terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Pemahaman terhadap *al-khash* dilihat dari segi shigatnya, menurut Wahbah Zuhaili<sup>6</sup>, dibagi kepada empat macam, yaitu:

- a) *Al-Muthlaq*

---

<sup>5</sup> Zaki al-Din Sya`ban, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Mesir: Dar al-Ta'lif, 1996), h. 158

<sup>6</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, h. 207.

Wahbah Zuhaili menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *muthlaq* itu ialah suatu lafaz *khash* yang menunjukkan kepada satuan tertentu atau beberapa satuan tertentu yang tidak dibatasi oleh sifat tertentu.<sup>7</sup> Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa pada hakikatnya apa yang disebut dengan *muthlaq* itu ialah suatu lafaz nash yang tertentu yang tidak atau tanpa adanya batasan yang mempersempit cakupan artinya. Misalnya di dalam nash al-Qur`an yang sering dirujuk oleh para ulama ushul adalah ayat:

قتحريرقبة من قبل أن يتمسا ... (المجادلة/٥٨:٣)

Maka (wajib) atasnya memerdekakan seorang budak sebelum keduanya bercampur ... (QS. Mujadilah/58:3).

Dalam ayat ini terdapat lafaz “رقبه” yang tidak ada batasannya berupa sifat atau keadaan yang membatasi cakupannya. Oleh karena itu lafaz “رقبة” digolongkan kepada *muthlaq*, karena mencakup seluruh budak.

#### b) *Muqayyad*

Adapun pengertian *muqayyad* merupakan kebalikan dari *muthlaq*. Syeikh al-Khudari Beik<sup>8</sup> menyebutkan pengertian *muqayyad* sebagai berikut:

المقيد مادل على فرد او أفراد شائعة بقيد

*Muqayyad* ialah (suatu lafaz) yang menunjukkan kepada suatu obyek (*fard*) atau beberapa obyek (*afraad*) tertentu yang dibatasi oleh lafaz tertentu

Sebagai contohnya firman Allah:

ومن قتل مؤمنا خطأ قتحريرقبة مؤمنة (النساء/٩٢:٤)

Barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (tidak sengaja), maka hendaklah ia memerdekakan seorang budak yang beriman (QS. Al-Nisa`/4:92).

---

<sup>7</sup> Ibid, h. 208.

<sup>8</sup> Muhammad al-Khudari Beik, *Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), h. 191

Lafaz رغبة مؤمنة dalam ayat di atas merupakan *muqayyad* karena telah dibatasi oleh suatu sifat yang cakupan maknanya menjadi lebih spesifik dan terbatas. Jika disebut “budak yang beriman”, maka berarti budak yang tidak beriman tidak tercakup di dalamnya.

c) *Al-Amr*

Wahbah Zuhaili<sup>9</sup> mengemukakan definisi *al-amr* sebagai:

الامر هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء.

*Al-amr* ialah suatu lafaz yang menunjukkan tuntutan untuk berbuat yang datang dari yang lebih tinggi tingkatannya.

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa secara substansial *al-amr* mengandung arti tuntutan untuk berbuat. Tuntutan ini, dilihat dari segi sumbernya berasal dari posisi yang lebih tinggi tingkatannya yang memang mempunyai otoritas untuk memerintah atau menyuruh. Atas dasar ini maka ulama sepakat bahwa setiap lafaz *al-amr* di dalam nash adalah merupakan tuntutan (perintah) yang wajib dikerjakan, kecuali ada *qarinah* (petunjuk, alasan) yang memalingkannya kepada pengertian lain, selain dari wajib, yaitu *sunat*, *mubah* atau permohonan (doa). Perlu pula ditegaskan bahwa yang termasuk kategori *al-amr* ini, di samping diungkap dengan *fi'il amr*, juga diungkap dengan *fi'il mudhari'* yang dimasuki oleh "*lam al-amr*" dan *jumlat khabariyah*, yaitu kalimat berita yang mengandung tuntutan wajib.

d) *Al-Nahy*

Secara etimologi *al-nahy* berarti “cegahan atau larangan”, merupakan lawan dari perintah. Adapun menurut istilah (terminologi), terdapat beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama. Abu Zahrah<sup>10</sup> mendefinisikannya sebagai:

النهي هو طلب الكف عن فعل.

*Al-nahy* adalah tuntutan yang berisi larangan atau cegahan untuk melakukan suatu perbuatan.

Dari pengertian yang dikemukakan ini dapat dipahami bahwa pada intinya *al-nahy* itu adalah tuntutan yang bentuknya larangan atau mencegah agar tidak melakukan perbuatan yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya. Bentuk-bentuk *al-nahy* dalam nash adalah dengan

<sup>9</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, h. 218

<sup>10</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Araby, 1958) h. 181

menggunakan *fi'il mudhari'* yang diawali oleh "*la al-nahiyah*" ( لا الناهية ) dan menggunakan *jumlat khabariyah* yaitu kalimat berita yang menunjukkan larangan dengan cara pengharaman sesuatu atau menyatakan tidak halalnya sesuatu itu. Oleh karena itu setiap larangan (*al-nahy*) itu adalah haram dilakukan, kecuali ada *qarinah* (alasan, petunjuk) yang mengubah tuntutan kepada pengertian selain dari haram yaitu, *makruh*, doa atau pengertian lain seperti ancaman atau petunjuk. Jika tidak ada *qarinah*, maka *al-nahy* tetap pada arti *haram* untuk dilakukan karena essensi dasarnya adalah larangan.

## 2. *Al-'Am*

Secara etimologi, *al-'am*, berarti umum atau mencakup. Adapun secara terminologi, para ulama usul telah memberikan sejumlah definisi, diantaranya dikemukakan oleh Syeikh al-Khudari Beik:<sup>11</sup>

العام هو اللفظ الدال على استغراق أفراد مفهوم

*Al-'am* adalah lafaz yang menunjukkan kepada pengertian yang di dalamnya tercakup sejumlah objek (satuan) yang banyak.

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa hakikat keumuman lafaz-lafaz Nash itu adalah karena lafaz itu sendiri dimana ia tidak menunjuk kepada objek tertentu, tetapi mengandung arti yang banyak. Dengan kata lain, suatu lafaz dikategorikan kepada umum jika kandungan maknanya tidak memberikan batasan jumlah objek yang tercakup di dalamnya. Dalam hubungan ini, Syeikh al-Khudari Beik<sup>12</sup> memberikan contoh dengan lafaz *al-insan* (الإنسان). Kata ini adalah umum karena mencakup pengertian menyeluruh atas semua manusia. Untuk melihat lebih jauh bahwa para ulama usul telah merumuskan bahwa suatu lafaz nash itu dapat di-golongkan kepada umum bila di dalam nash terdapat lafaz-lafaz berikut ini:<sup>13</sup>

- 1) Lafaz "كل" yang berarti setiap;
- 2) Lafaz "جميع" yang berarti semua;
- 3) *Ism mufrad* atau jamak yang di-*ma'rifat*-kan kepada *alif lam* (ال) *al-jinsiyah* dan jamak yang di-*idhafah*-kan;

---

<sup>11</sup> Muhammad al-Khudari Beik, *op.cit*, h. 147

<sup>12</sup> Muhammad al-Khudari Beik, *Ushul al-Fiqh*, h. 149

<sup>13</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, h. 245

- 4) *Ism maushul* (الذي, الذين, التي)
- 5) *Ism nakirah* yang dinafikan;
- 6) Dan Imam Syaukani<sup>14</sup> menyebutkan bahwa digolongkan juga kepada *al-'am* bila terdapat di dalam nash lafaz-lafaz seperti ini سائر yang berarti semua, كافه yang berarti seluruh, عامة yang berarti umum. Begitu pula kata معاشر/معاشر dan قاطية yang berarti seluruh. Sebagai contoh :

افى الأرض جميعا (البقرة/٢٩:٢).

*Dialah Allah yang menciptakan bagi kamu semua apa yang ada di bumi ini.* (QS. Al-Baqarah/2:29)

### 3. Musytarak

Pengertian lafaz *musytarak* sebagaimana dijelaskan oleh Abu Zahrah<sup>15</sup> adalah:

المشترك هو اللفظ الذى يدل على معنيين أو أكثر بوضع مختلف

*Musytarak ialah suatu lafaz yang menunjukkan kepada pengertian ganda atau lebih yang berbeda satu sama lainnya.*

Sebagai contoh dari *musytarak* ini adalah lafaz *al-'ain* yang berarti mata untuk melihat dan juga berarti mata air atau timbangan.<sup>16</sup> Atau lafaz *al-quru`* yang mempunyai arti ganda yaitu suci dan haid.<sup>17</sup> Adapun sebab-sebab yang menjadikan lafaz *musytarak*<sup>18</sup> adalah:

- 1) Secara *lughawi* (bahasa) di kalangan suku-suku (kabilah) Arab berbeda dalam penggunaan arti suatu lafaz nash.
- 2) Lafaz nash itu diciptakan untuk satu makna, kemudian dipakai pula untuk makna lain secara *majazi*. Kemudian pemakaian *majazi* ini lebih banyak digunakan, sehingga orang-orang menyangka bahwa pemakaian dalam arti kedua ini (*majazi*) adalah *haqiqi*, bukan *majazi*.
- 3) Lafaz nash itu semula diciptakan untuk satu makna, kemudian dipindahkan kepada istilah *syar'i* untuk arti lain. Misalnya lafaz shalat yang semula berarti doa, kemudian

<sup>14</sup> Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fuḥul*, h. 119

<sup>15</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, h. 168

<sup>16</sup> Zaki al-Din Sya'ban, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, h. 337

<sup>17</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, juz I, h. 283

<sup>18</sup> Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, (Jakarta: Al-Ma'arif, 1993) h. 254-256



dalam arti istilah *syar'i* shalat seperti yang dikerjakan umat Islam yang diawali dengan takbir dan disudahi dengan salam.

#### 4. *Ta`wil*

Yang dimaksud dengan *ta`wil*, sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Abu Zahrah<sup>19</sup> ialah:

التأويل فهو اخراج اللفظ عن ظاهر معناه الى معنى اخر يحتمله

*Ta`wil* adalah mengeluarkan atau mengalihkan arti lahir lafaz nash kepada arti lain yang memang memungkinkan untuk itu.

Oleh karena itu dapat dipahami bahwa *ta`wil* itu adalah memalingkan atau mengubah arti zhahir lafaz nash kepada arti lain, dimana pemalingan arti tersebut lebih sesuai dengan maksud al-Qur`an dan Sunnah. Dalam kaitan ini, sebagaimana dijelaskan oleh Amir Syarifuddin<sup>20</sup> bahwa antara *ta`wil* dan *tafsir* ada ulama yang berpendapat bahwa kedua lafaz itu sama artinya dari segi tinjauan pengalihan. Tetapi sebenarnya diantara keduanya terdapat perbedaan. *Tafsir* itu adalah menyingkap makna al-Qur`an dan menjelaskan maksud yang terkandung di dalamnya. *Tafsir* lebih umum dari *ta`wil* dan lebih banyak penggunaannya dalam lafaz dan dalam arti *mufradat* lafaz, sedangkan *ta`wil* lebih banyak penggunaannya dalam makna.

### **B. Lafaz Nash Dari Segi Penggunaan Arti**

Terhadap lafaz nash dari segi penggunaan arti ini, para ulama ushul membaginya kepada empat macam:

#### 1. *Hakikat (Haqiqi)*

Hakikat (*al-haqiqah*) secara *lughawi* ialah suatu lafaz yang dipakai yang artinya sesuai dengan istilah bahasa, misalnya kata lafaz *al-insan* yang arti hakikinya menurut bahasa adalah *hayawan nathiq*, (binatang yang berakal). Hakikat secara *syar'i* ialah penggunaan lafaz sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh syara'. Misalnya lafaz *al-shalat* yang arti hakikinya menurut syara' ialah ucapan-ucapan dan perbuatan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam yang dilakukan oleh orang muslim dalam rangka menyembah

---

<sup>19</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, h. 135-136

<sup>20</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, (Jakarta : Kencana, 2008), h. 39

Allah. Kemudian hakikat secara *'urfi* ialah suatu lafaz yang dipakai sesuai dengan *'urf* (adat kebiasaan) yang sudah dikenal oleh masyarakat. Misalnya, lafaz *dabbah* yang berarti hewan yang berkaki empat. Oleh karena itu, bila disebut *al-dabbah*, maka secara *'urfi* masyarakat sudah mengenalinya. Selanjutnya tentang lafaz hakikat ini, dalam pandangan ulama Ushul, harus diamalkan menurut arti yang sejak semula diciptakan untuknya. Dengan kata lain, lafaz hakikat diamalkan sesuai dengan maksud penciptaannya sejak dari semula. Jika suatu lafaz nash dapat diartikan dengan artinya yang *haqiqi* dan dapat pula dengan arti yang *majazi*, maka yang diamalkan adalah arti *haqiqi*<sup>21</sup>.

## 2. *Majaz*

Menurut Wahbah Zuhaili,<sup>22</sup> dimaksud dengan *majaz* ialah suatu lafaz yang dipakai untuk arti lain yang bukan arti *haqiqi*. Dengan definisi lain:

المجاز هو استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له.

*Majaz* ialah suatu lafaz yang dipakai untuk arti lain yang bukan arti *haqiqi*.

Oleh karena itu dapat dipahami bahwa *majaz* merupakan suatu lafaz yang digunakan bukan untuk yang sebenarnya, sebagaimana yang dikehendaki oleh bahasa. Sebagai contoh umpamanya kata "*kursi*" digunakan untuk arti "*kekuasaan*". Lafaz menurut hakikatnya adalah digunakan untuk tempat duduk.<sup>23</sup> Contoh lain, misalnya dalam ayat:

...أوجاء أحد منكم من الغائط...

..... Atau salah seorang dari kamu kembali dari tempat buang air...

(Q.S. Al-Maidah/5: 6).

Yang dimaksud dengan *al-gha`ith* dalam ayat ini adalah *hadast* kecil, dan bukan arti hakikinya, yaitu tempat buang air (toilet). Adapun pengamalan/penggunaan lafaz Nash dengan arti *majazi* ini adalah ketika suatu lafaz tidak mungkin atau tidak tepat dan sukar untuk diartikan secara *haqiqi*.

---

<sup>21</sup> Abd al- Karim Zaidan, *al-Wajiz Fi Ushul l-Fiqh*, (Beirut, Muassah al-risalah, 1994). h. 261.

<sup>22</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, h. 293.

<sup>23</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit*, h. 27.

### 3. *Sharīh*

Yang dimaksud dengan lafaz *sharīh* sebagaimana dijelaskan oleh Wahbah Zuhaili<sup>24</sup> adalah:

الصريح : ما ظهر به المعنى المراد ظهورا بينا بسبب كثرة الإستعمال حقيقة  
كان أومجازا.

*Sharīh ialah suatu lafaz yang jelas pengertian dan maksudnya karena sering digunakan baik dalam bentuk hakikat maupun majaz.*

Dari definisi ini jelaslah bahwa pada dasarnya lafaz *sharīh* itu merupakan lafaz nash yang terbuka, maksud yang dikandung di dalamnya, yang tidak perlu lagi penjelasan lain. Sebagai contoh, misalnya, seorang suami mengatakan kepada isterinya “engkau saya ceraikan”.<sup>25</sup>

### 4. *Kinayah*

Secara bahasa *kinayah* berarti mengatakan sesuatu untuk menunjukkan arti yang lain.<sup>26</sup> Secara syar‘i yang dimaksud dengan *kinayah*<sup>27</sup> ialah;

الكناية هي لفظ استتر المراد منه في نفسه فلا يفهم الا بقريئة سواء كان  
المراد معنى حقيقة أم معنى مجازيا.

*Kinayah ialah suatu lafaz yang tertutup maksudnya oleh lafaz itu sendiri, ia tidak dapat dipahami kecuali ada qarīnah (petunjuk) yang dapat menjelaskan maksudnya baik maksud tersebut secara haqiqi maupun secara majazi*

Dalam pandangan Amir Syarifuddin<sup>28</sup> bahwa yang dimaksud dengan lafaz *kinayah* itu ialah suatu lafaz bersifat tertutup sampai dijelaskan oleh dalil. Tegasnya, setiap lafaz nash yang pemahaman artinya harus menggunakan dalil lain, dan tidak dari lafaz itu sendiri pada dasarnya termasuk dalam arti *kinayah*, karena masih memerlukan penjelasan sebagai contoh, misalnya ucapan seorang suami kepada isterinya, “pulanglah engkau ke rumah orang tuamu”. Ungkapan ini dapat digunakan untuk “cerai” bila diniatkan untuk menceraikan isteri dan bisa juga tidak, karena tidak diniatkan untuk menceraikan isteri. Atas dasar ini

---

<sup>24</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, h. 308.

<sup>25</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit* h. 35

<sup>26</sup> Ibid

<sup>27</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, h. 309

<sup>28</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit*, h. 35.

jelastah bahwa lafaz *kinayah* baru dapat diamalkan setelah ada petunjuk atau dalil lain yang dapat menjelaskan maksudnya.

### C. Lafaz nash dari segi jelas dan tidak jelas artinya.

Lafaz nash dilihat dari segi jelas dan tidak jelas artinya ini dibagi menjadi dua macam, yaitu lafaz nash yang jelas artinya dan yang tidak jelas artinya.

#### a. Lafaz yang jelas artinya

Lafaz yang jelas artinya dan jelas penunjukannya terhadap maksud yang dikehendaki sehingga tidak memerlukan penjelasan dari luar.<sup>29</sup> Tentang lafaz nash yang jelas penunjukkan artinya ini menurut kalangan Hanafiyah<sup>30</sup> terdiri dari empat tingkatan yaitu:

##### 1. *Zhahir (al-Zhahir)*

Yang dimaksud dengan *zhahir* sebagaimana dijelaskan oleh Zaki al-Din Sya'ban<sup>31</sup> adalah sebagai berikut :

الظاهر هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة بحيث لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية.

*Zhahir* ialah suatu lafaz yang menunjukkan kepada pengertian yang jelas tanpa memerlukan penjelasan dari luar.

Lafaz nash *zhahir* ini wajib diamalkan sesuai dengan kejelasannya. Sungguhpun demikian, lafaz *zhahir* dapat di-*ta`wil*-kan. Sebagai contoh dapat dilihat dalam ayat:

وأحل الله البيع وحرم الربا ... (البقرة/٢٧٥:٢)

*Dan Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba... (QS. Al-Baqarah/2:275)*

Ayat ini begitu jelas artinya, bahwa jual beli itu hukumnya halal dan riba` itu haram. Pengertian inilah yang segera dapat ditangkap oleh akal pikiran kita tanpa memerlukan *qarinah* untuk menjelaskannya. Namun demikian, ayat ini bukan hanya sekedar menyatakan bahwa jual beli itu halal dan riba` itu haram hukumnya, tetapi ayat ini untuk menyatakan dan

---

<sup>29</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit* , h. 312.

<sup>30</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, juz I, h. 317.

<sup>31</sup> Zaki al-Din Sya'ban, *op.cit*, h. 341.

membantah anggapan orang-orang munafik Makkah waktu itu di mana jual-beli itu sama dengan riba`. Padahal jual-beli itu tidak sama dengan riba`.

## 2. *Nash (al-Nash)*

Yang dimaksud dengan *nash*<sup>32</sup> ialah;

النص هو اللفظ الذى يدل على معناه دلالة واضحة مع احتمال التأويل والتخصيص.

*Nash* ialah suatu lafaz yang menunjukkan kepada pengertian yang jelas maksudnya, tetapi masih memungkinkan untuk di-ta`wil dan di-takhshish.

Sebagai contohnya adalah berkenaan dengan firman Allah:

وأحل الله البيع وحرم الربا ... (البقرة/٢٧٥:٢)

*Dan Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba...*

*(QS. Al-Baqarah/2:275)*

Ayat ini jelas sekali mengandung pengertian bahwa jual-beli itu hukumnya halal dan riba` itu hukumnya haram, karena pengertian inilah yang lebih mudah dipahami dan cepat ditangkap oleh seseorang tanpa memerlukan *qarinah* yang menjelaskannya.<sup>33</sup> Meskipun demikian, ungkapan ayat tersebut tidak hanya sekedar menyatakan halalnya jual-beli dan haramnya riba, tetapi ayat tersebut adalah untuk menyatakan dan membantah anggapan orang munafik waktu itu bahwa riba itu sama hukumnya dengan jual beli.<sup>34</sup>

## 3. *Mufassar*

Yang dimaksud dengan *mufassar* ialah:

---

<sup>32</sup> Ibid, h. 343.

<sup>33</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit*, h. 5.

<sup>34</sup> Ibid. 5.

المفسر هو اللفظ الذي يدل على الحكم المراد منه دلالة واضحة بحيث لا يبقى مع تلك الدلالة احتمال للتأويل أو التخصيص ويكون هذا اللفظ قابل للنسخ في عهد الرسالة فقط.

*Mufassar adalah suatu lafaz yang menunjukkan pada suatu ketentuan hukum yang jelas dengan tidak ada kemungkinan untuk di-ta`wil dan takhshish.*

Sebagai contoh, misalnya Allah berfirman:

والذين يرمون المحصنات لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدواهم ثمانين جلدة...  
(النور/٤:٢٤)

*Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik berbuat mesum (berzina), kemudian mereka tidak dapat mendatangkan empat orang saksi, maka cambuklah mereka sebanyak delapan puluh kali... (QS. Al-Nur/24:4)*

Ayat ini menjelaskan wajib hukumnya mencambuk bagi penuduh zina sebanyak delapan puluh kali yang tidak dapat menghadirkan empat orang saksi untuk membuktikan tuduhannya. Penetapan hukum cambuk *delapan puluh kali* ini jelas dan pasti serta tidak mungkin di-ta`wil-kan atau di-takhshish kepada arti lain.

#### 4. *Muhkam*

Wahbah Zuhaili<sup>35</sup> menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *muhkam* ialah:

المحكم هو اللفظ الذي دل بصيغته على معناه دلالة واضحة لا تحتمل تأويلًا ولا تخصيصًا ولا نسخًا.

*Muhkam* ialah suatu lafaz nash yang dengan shighat-nya sendiri menunjukkan kepada pengertian yang jelas dan tidak ada kemungkinan untuk di-ta`wil, di-takhsis dan di-nasakh.

Lafaz *muhkam* berada pada urutan yang paling tinggi dari segi kejelasannya, jika dibandingkan dengan ketiga bentuk lafaz sebelumnya yaitu; *zhahir*, *nash* dan *mufassar*. Bila diurutkan tingkat kejelasannya,<sup>36</sup> *muhkam* dan *mufassar* lebih jelas dari *nash* serta *nash* lebih jelas dari *zhahir*. Oleh karena itu, *muhkam* merupakan lafaz *nash* yang paling jelas dari semua

<sup>35</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, h. 323.

<sup>36</sup> *Ibid.* h. 324.

tingkatan sebelumnya. Oleh karena itu para ulama usul telah sepakat bahwa lafaz nash yang dikategorikan kepada *muhkam* wajib diamalkan secara *qath'i* karena tidak ada pengertian lain kecuali apa yang disebutkan oleh lafaz itu sendiri. Lafaz *muhkam* ini dapat dibedakan kepada dua macam,<sup>37</sup> **Pertama**, disebut dengan *muhkam li dzatih*, dimana ia tidak ada kemungkinan untuk dibatalkan atau *nasakh*, disebabkan oleh nash itu sendiri. Tidak mungkin ada nasakh terhadap hukum yang terkandung dalam lafaz *muhkam* itu sendiri, **Kedua**, disebut dengan *muhkam li ghairih*, yaitu *muhkam* karena ada faktor atau sebab dari luar *nash*. Artinya *muhkam* yang tidak dapat dinasakh bukan karena nash atau teksnya itu sendiri tetapi tidak ada nash yang dapat me-*nasakh*-nya.

b. Lafaz nash yang tidak jelas artinya.

Di kalangan Mazhab Hanafi,<sup>38</sup> lafaz nash yang tidak jelas artinya ini dibagi kepada empat macam tingkatan. Ketidakjelasan pengertian lafaz nash ini, yaitu; tidak terang, lebih tidak terang, sangat tidak terang dan paling tidak terang.<sup>39</sup> Adapun penjelasannya adalah:

1) *Khafi*

Dimaksud dengan *khafi* seperti dijelaskan Abu Zahrah<sup>40</sup> adalah:

الخفي هو ما خفي معناه في بعض مدلولاته لعارض غيرالصيغة بل من  
تطبيقه على مدلولاته

*Khafi* ialah suatu lafaz yang samar-samar artinya pada sebagian penunjukannya (*madlul*), karena terdapat faktor luar, bukan dari segi *shighat* lafaznya.

Dalam pandangan, Amir Syarifuddin, dari segi lafaznya, *khafi* itu menunjukkan artinya yang jelas, tetapi dari penerapan artinya kepada sebagian yang lain terdapat kesamaran.<sup>41</sup> Untuk menghilangkan kesamaran tersebut diperlukan *ta`wil*. Contoh dalam surat al-Ma`idah:

السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما... (المائدة/٣٨:٥)

*Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan hendaklah dipotong tangan mereka. (QS. Al-Ma`idah/5:38)*

<sup>37</sup> Ibid, h. 323-324.

<sup>38</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, juz I, h. 335.

<sup>39</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit II*, h. 13

<sup>40</sup> Muhammad Abu Zahrah, *op.cit Fiqh*, h. 124

<sup>41</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit*, h. 13

Dalam ayat ini lafaz السارق sesungguhnya cukup jelas, yang berarti orang yang mengambil harta orang lain di tempat penyimpanannya secara sembunyi-sembunyi. Penerapan hukuman terhadap pencuri dengan arti tersebut cukup jelas. Akan tetapi lafaz *pencuri* memiliki beberapa satuan objek yang banyak, seperti; *pencopet*, *perampok*, pencuri barang kuburan. Persoalannya adalah apakah hukuman potong tangan juga diberlakukan terhadap semua arti yang disebutkan ini?. Di sinilah timbul kesamaran arti tersebut. Seperti kata “pencopet” yang mengambil harta orang lain tidak dengan cara sembunyi-sembunyi, tetapi dengan terang-terangan melalui keterampilan dengan gerakan cepat, sehingga orang yang punya harta tidak mengetahui. Dalam hubungan ini apakah lafaz “السارق” (pencuri) juga mencakup pula arti “pencopet”, yang dapat dikenakan sanksi potong tangan atau tidak, atau hanya dikenakan sanksi *ta‘zir*<sup>42</sup>.

## 2) *Musykil*

Menurut Zaki al-Din Sya‘ban<sup>43</sup>, yang dimaksud dengan *musykil* adalah:

المشكل هو اللفظ الذى خفى المعنى المراد منه بحيث لا يمكن معرفته إلا  
بالبحث والتأمل فيما يحيط به من القرائن والإشارات.

*Musykil* ialah suatu lafaz yang samar-samar (tersembunyi) maknanya dan ia hanya dapat dipaham setelah dilakukan pembahasan dan penelitian dengan memperhatikan *qarinah* dan tanda-tanda yang terkait dengan lafaz tersebut.

Wahbah Zuhaili menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *musykil* ialah suatu lafaz nash yang tersembunyi, artinya yang disebabkan oleh lafaz itu sendiri.<sup>44</sup> Oleh karena itu, untuk mengetahui maknanya diperlukan penelitian yang mendalam dengan memperhatikan *qarinah* yang dapat menjelaskan maksudnya. Sebagai contoh, misalnya firman Allah:

والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ... (البقرة/ ٢: ٢٢٩)

*Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (beriddah) dengan tiga kali suci... (QS. Al-Baqarah/2:229)*

---

<sup>42</sup> Ibid, h. 14

<sup>43</sup> Zaki al-Din Sya‘ban, *op.cit*, h. 356.

<sup>44</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, h. 338.



Dalam ayat di atas terdapat lafaz *quru`* (قروء) yang mengandung dua arti atau ganda yaitu: suci dan haid. Oleh karena itu wanita yang ditalak oleh suami mereka itu apakah ber-*'iddah* dengan tiga kali suci atau tiga kali haid. Adapun yang menyebabkan kemusykilan terhadap lafaz nash, sebagaimana dijelaskan oleh Amir Syarifuddin<sup>45</sup> adalah karena lafaz itu *musytarak*, yaitu suatu lafaz nash yang mengandung beberapa arti sedangkan *shighat*-nya sendiri tidak menunjukkan kepada makna tertentu.

### 3) *Mujmal*

Yang dimaksud dengan *mujmal*<sup>46</sup> adalah:

المجمل هو الذى ينطوى فى معناه على عدة أحوال وأحكام قد جمعت فيه.

*Mujmal* ialah suatu lafaz yang maknanya mengandung beberapa keadaan dan beberapa hukum yang terhimpun padanya.

Sementara itu, Wahbah Zuhaili<sup>47</sup> menjelaskan bahwa *mujmal* ialah suatu lafaz yang sulit untuk dipahami maksudnya karena lafaz itu sendiri, ia tidak dapat dipahami kecuali ada penjelasan (*bayan*) dari *Syari`*. Lafaz *mujmal* lebih samar (tidak terang) dibandingkan dengan lafaz sebelumnya, karena dari segi *shighat*-nya sendiri ia tidak menunjukkan arti yang dimaksud dan tidak ada pula *qarinah* yang dapat membawa kepada maksudnya serta tidak mungkin pula dapat dipahami kecuali dengan penjelasan dari *Syari`* sendiri; dalam hal ini adalah Nabi.<sup>48</sup> Sebab terjadinya *mujmal* terhadap lafaz nash adalah disebabkan oleh salah satu dari tiga<sup>49</sup> hal, yaitu; **Pertama**, karena lafaz itu *musytarak* yang tidak disertai *qarinah*, **Kedua**; karena lafaz itu secara bahasa adalah asing; seperti lafaz “هلوعا”. Allah berfirman, berikut ini:

....إن الإنسان خلق هلوعا... (المعارج/١٩:٧٠)

...*Sesungguhnya manusia diciptakan keluh kesah...* (QS. Al-Ma'arij/70:19)

Ayat ini sesungguhnya tidak dapat dipahami maksudnya, sehingga ada penjelasan langsung dari *Syari`*, yaitu Allah Swt., yaitu:

إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا. (المعارج/٢٠:٧٠-٢١)

<sup>45</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit*, h. 16-17.

<sup>46</sup> Muhammad Abu Zahrah, *op.cit*, juz I, h. 131

<sup>47</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit al-Islami*, h. 230

<sup>48</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, h. 20

<sup>49</sup> Wahbah Zuhaili, *op.cit*, h. 341

Apabila ditimpa oleh kesusahan ia berkeluh kesah; Dan bila ia mendapat nikmat ia kikir dan lupa...(QS. Al-Ma'arij/70:20-21)

Sebab yang *ketiga*, ialah ke-*muajmal*-an suatu lafaz nash itu ialah perubahan makna *lughawi* ke makna *ishtilahi*, misalnya lafaz “الصلاة” dan lafaz “الزكاة” adalah lafaz-lafaz yang semula makna *lughawi* yang tidak dapat dipahami artinya, dimana kemudian dipakai untuk arti *syar'i* dengan dijelaskan maksudnya oleh sunnah Nabi.

#### 4) *Mutasyabih*

Yang dimaksud dengan *mutasyabih*<sup>50</sup> adalah:

هو اللفظ الذي يخفى معناه ولا سبيل لأن تدركه عقول العلماء.

*Mutasyabih* ialah lafaz yang samar (tersembunyi) maknanya dan tidak ada jalan untuk dapat mengetahui maksudnya.

Ketidakjelasan atau kesamaran lafaz *mutasyabih* ini karena *shighat*-nya tidak menunjukkan kepada makna yang dikehendaki dan tidak ada pula *qarinah* yang dapat dijadikan alat untuk mengetahuinya. Menurut ulama, ketidakjelasan lafaz *mutasyabih* ini karena lafaz itu sendiri tidak memberikan arti yang dimaksudkan dan tidak ada pula *qarinah* yang menjelaskan maksudnya. *Syari'* membiarkan saja kesamaran atau ketidakjelasan tersebut tanpa penjelasan.<sup>51</sup> Dilihat dari segi keberadaan *mutasyabih* ini, oleh ulama dibedakan kepada dua macam,<sup>52</sup> yaitu; **Pertama**, *mutasyabih* dalam bentuk potongan-potongan huruf *hija'iyah* yang terdapat di dalam al-Qur'an seperti “كهيعص, أَلر, الم” dan sebagainya. Potongan-potongan huruf *hija'iyah* ini tidak punya arti apa-apa ditinjau dari segi lafanya. Allah Swt. dan Nabi Muhammad Saw. sendiri tidak pernah menjelaskannya sehingga setiap pembaca akan mengatakan hanya Allah yang Maha mengetahui atau hanya Allah yang Maha mengetahui maksudnya. **Kedua**, ayat-ayat yang menurut zahirnya mempersamakan Allah Maha pencipta dengan makhluknya, sehingga ayat tersebut tidak mungkin dipahami menurut arti *lughawi*-nya, karena Allah itu Maha suci dari pengertian yang demikian, contohnya firman Allah dalam ayat:

يدالله فوق أيديهم (الفتح/١٠:٤٨)10)

<sup>50</sup> Muhammad Abu Zahrah, *op.cit.*, h. 134.

<sup>51</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 21.

<sup>52</sup> Muhammad Abu Zahrah, *op.cit.*, h. 124-125.

*Tangan Allah di atas tangan mereka... (QS. Al-Fath/48:*

Ayat yang dikemukakan di atas terlihat bahwa lafaz “يدالله” yang arti *lughawi*-nya adalah “tangan Allah” dan lafaz “وجه ربك” yang berarti “muka Tuhanmu”, yang keduanya adalah digolongkan kepada *mutasyabih*. Memahami kedua lafaz di atas dalam arti *lughawi*-nya adalah tidak mungkin dilakukan, karena menyamakan Allah dengan sifat-sifat yang terdapat pada manusia. Oleh karena itu menurut ulama “meskipun tidak mungkin mengetahui artinya, namun mereka berusaha sampai kepada maksudnya dengan cara *menakwilkan* atau memalingkan arti ayat dari arti zahirnya kepada makna lain untuk menghindarkan diri dari menyamakan Allah dengan makhluknya.<sup>53</sup> Umpamanya ulama *menakwilkan* lafaz “وجه ربك” yang berarti “muka Tuhanmu dengan “zat Tuhanmu” dan lafaz “يدالله” yang berarti “tangan Allah” menjadi kekuasaan Allah. Dari uraian ini dapat dipahami bahwa *mutasyabih* merupakan lafaz nash yang paling samar dan paling tidak terang artinya dalam kelompok lafaz yang samar artinya. Sedangkan dalam kelompok yang terang artinya lafaz *muhkam* berada pada tingkat yang paling atas dari segi kejelasannya. Dengan demikian, *mutasyabih* dan yang berada dalam kelompoknya menghasilkan pemahaman *zhanni* dan sedangkan *muhkam* dan yang berada dalam kelompoknya menghasilkan pemahaman *qath’i*.

### C. Urgensi Penalaran Bayaniy dalam Penemuan Hukum Islam

Sebagaimana diketahui bahwa, pesan-pesan yang terdapat dalam kedua sumber hukum itu, yaitu al-Qur`an dan Sunnah, diungkap dengan berbagai bentuk dan segi ungkapan lafaz nash tersebut diperlukan ijtihad sebagai upaya memberikan penjelasan terhadap lafaz nash. Menurut Amir Syarifuddin ada tiga bentuk ijtihad, yang sebetulnya sudah dilakukan oleh para sahabat setelah wafatnya Nabi. **Pertama**, ijtihad dalam bentuk memberikan penjelasan terhadap nash yang telah ada baik al-Qur`an maupun Sunnah Nabi. Inilah yang kemudian disebut dengan *ijtihad bayani*, yaitu suatu upaya memberikan penjelasan dan penafsiran terhadap suatu lafaz nash dari berbagai seginya, yang selanjutnya akan bermuara pada kesimpulan penetapan hukum. **Kedua**, ialah ijtihad menetapkan *hukum* yang baru bagi kasus yang muncul melalui cara mencari perbandingan dengan ketentuan hukum yang telah ada

---

<sup>53</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit*, h. 23

penjelasannya di dalam nash untuk ditetapkan bagi kasus tersebut.<sup>54</sup> Cara ini yang kemudian dikembangkan menjadi *teori qiyasi*.

Adapun ijthad bentuk yang *ketiga* ialah ijthad dalam menghadapi masalah baru yang tidak ada nash, juga tidak dapat mencari perbandingannya dengan apa yang telah ditetapkan dalam nash. Untuk bentuk ini sahabat menempuh ijthad dengan *ra`yu* yaitu dengan menggunakan jiwa syara' sebagai acuan dalam *istinbath*.<sup>55</sup>

Secara historis, ijthād pada dasarnya telah tumbuh sejak masa-masa awal Islam, syaitu sejak zaman Nabi saw. dan kemudian berkembang pada masa-masa sahabat dan tabi'in serta masa-masa generasi selanjutnya dan mengalami pasang surut dan karakteristiknya masing-masing. Dari beberapa hadits Nabi saw. menunjukkan kebolehan hukum terhadap ber-ijthad, di antaranya riwayat Amr bin Ash ra., ia mendengar Rasulullah saw. bersabda, “apabila seorang hakim hendak menetapkan suatu hukum kemudian dia ber-ijthad dan ternyata ijthād-nya benar maka baginya dua pahala, dan apabila dia hendak menetapkan hukum kemudian dia berijthad dan ijthadnya salah maka baginya satu pahala”.

Dalam hadits lainnya adalah sewaktu Rasul saw. hendak mengutus Muaz bin Jabal ra. Untuk menjadi qadhi di daerah Yaman, beliau sempat berdialog dengan Muadz “Bagaimana kamu menyelesaikan perkara jika diajukan kepadamu suatu perkara?” Muadz menjawab “akan aku putuskan menurut ketentuan hukum yang ada dalam al-Quran” “kalau tidak kamu dapatkan dalam kitab Allah?” Tanya Nabi selanjutnya “akan aku putuskan menurut hukum yang ada dalam Sunnah Rasul” jawab Muadz, “kalai tidak juga kamu jumpai dalam Sunnah Rasul dan tidak pula dalam kitab Allah” Nabi mengakhiri pertanyaannya. Muadz menjawab “aku akan ber-ijthād dengan seksama” kemudian Rasul pun mengakhiri dialognya sambil menepuk dada Muadz seraya beliau bersabda “Segala Puji hanya bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasul-Nya jalan yang diridhai Rasul Allah.

Memperhatikan bahwa masalah kehidupan bermasyarakat dewasa ini semakin kompleks, maka pemecahannya pun memerlukan partisipasi dari banyak tenaga ahli, sehingga amat sukar seorang ahli dapat menemukan pemecahan atas persoalan-persoalan masyarakat tanpa bersama-sama dengan ahli lainnya. Karena itu, ijthād dalam hukum Islam harus dilakukan secara jama'iy (bersama-sama), tidak secara fardi (perorangan). Ijthād jama'iy bila didukung dengan fasilitas-fasilitas kenegaraan tanpa mengurangi kebebasan para

---

<sup>54</sup> Ibid, h. 241-242

<sup>55</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit*, h. 241-242.

mujtahid akan lebih berhasil. Dalam kajian hukum Islam, keberadaan sebuah paradigma kajian terhadap penalaran nas-nas Alquran dan hadis tidak dapat dilepaskan dari sejarah sosial hukum Islam dimana corak penalaran literalistik telah banyak mempengaruhi tumbuh kembangnya hukum Islam pada fase awal hingga sekarang ini. Fikih klasik maupun ushul fikih klasik telah menjadi pisau analisis saat itu dalam menalar maksud-maksud nas Alquran maupun hadis nabi, sebagaimana ditemukan dalam kitab-kitab fikih maupun ushul fikih periode awal bahkan penalaran-penalaran fikih dan ushul fikih klasik tersebut banyak mewarnai pandangan-pandangan mazhab saat itu. Karena itu, dapat dipahami bahwa penalaran-penalaran terhadap nas saat itu menjadi produk fikih dan ushul fikih yang dapat dibaca hingga saat ini.

Esensi penalaran dalam hukum Islam terhadap nas Alquran maupun hadis mendapatkan posisi yang penting oleh karena tidak ada lagi ayat yang turun untuk menjelaskan maksud yang terkandung dalam sebuah nas, tidak ada lagi hadis nabi yang menjelaskan maksud ayat maupun maksud nabi mengeluarkan sebuah hadis. Karena itu, penalaran terhadap nas Alquran maupun hadis mengalami perkembangan di kalangan sahabat nabi sendiri terhadap banyaknya persoalan sosial yang membutuhkan kepastian hukum saat itu, dan inilah yang menjadi cikal bakal perkembangan penalaran hukum dalam Islam. Karena itu, istilah hukum Islam yang kita kenal saat ini didasari oleh sebuah paradigma berpikir yang melibatkan nalar para mujtahid yang mengeluarkan kemampuannya untuk untuk menarik sebuah hukum yang terkandung dalam sebuah nas yang kemudian kita kenal saat ini dengan proses istinbat hukum.

Adapun karakteristik dari epistemologi bayani selalu epistemologi ini selalu berpijak pada *ashal* (pokok) yang berupa nash (teks), baik secara langsung maupun tidak langsung. Dalam ilmu ushul fikih yang dimaksud dengan nash adalah Alquran dan hadis, disamping itu penalaran bayani selalu fokus pada proses transmisi nash dari generasi ke generasi. Menurut epistemologi ini, apabila proses transmisi teks itu benar, maka isi nas itu pasti benar, karena nas itu masih murni dari Allah atau nabi. Tetapi jika teks tersebut proses transmisinya sudah tidak bisa dipertanggung jawabkan, maka nas itupun tidak bisa dipertanggungjawabkan isinya. Dengan kata lain epistemologi ini sesungguhnya senantiasa berpijak pada riwayat (naql). Sebagai bukti dari ciri kedua ini adalah begitu banyaknya pembahasan yang dilakukan oleh para ulama tentang riwayat yang ingin menjaga orisinalitas khabar Dalam tradisi berfikir bayani juga memegang prinsip selalu berpegang pada kompetensi bahasa Arab.

Dengan karekater tersebut dapat dipahami bahwa penalaran bayani sangat dibutuhkan dalam rangka memahami kemabali teks nash al-quran dan hadis melalui kemampuan memahami kaedah kebahasaan melalui ijtihad bayani.

## **KESIMPULAN**

Berdasarkan uraian terhadap masalah yang dikaji dalam penelitian ini, maka dapat disimpulkan bahwa penalaran bayani dalam hukum Islam adalah untuk menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam nas Alquran dan hadis sebagai salah satu tujuan dari diturunkannya syariat kepada umat manusia. Bentuk penalarana bayani dalam hukum Islam merupakan komptensi dasar yang harus di,iliki para mujtahid dalam berijtihad di semua kondisi dan zaman.

## **REFERENSI**

- Abd al- Karim Zaidan, *al-Wajiz Fi Ushul l-Fiqh*, (Beirut, Muassah al-risalah, 1994).
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, (Jakarta : Kencana, 2008)
- Hanifah Kusumastuti, Imron Rosyida, etc, *Concepts of Ijtihad Bayani, Ta'lili, and Istislahi on Muhammadiyah and Qauli Approach to NU*, Jurnal Atlantis press, vol.676, 2022
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Araby, 1958)
- Muhammad al-Khudari Beik, *Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988)
- Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al- Fuhul*, (Beirut, Lebanon : Dar Al-Kitab Al-Alamiyah, 1995)
- Muhammad Wahdini, *Semantic Approach (Bayani) In Islamic Studies*, Vol. 18, No.2, (Palankaraya: 2021).
- Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, (Jakarta: Al-Ma'arif, 1993)
- Salam Madkur, *Al-Ijtihad fi al-Tasyri' al-Islami* (Kairo: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah, 1984),
- Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami jil. I*, (Damaskus, Daarul Fikri, 2006)
- Zaki al-Din Sya'ban, *Ushul al- Fiqh al-Islami*, (Mesir: Dar al-Ta'lif,. 1996)