

AL-WADH` DAN CIRI TEKSTUALNYA DALAM ALQURAN

Oleh :

Ahmad Sholihin Siregar*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk membangun ciri tekstual *al-wadh`* dan menjaring ciri-cirinya dalam ayat-ayat hukum. Penelitian ini merupakan penelitian hukum dogmatis yang berangkat dari premis-premis hukum yang telah ada. Objek penelitian ini adalah sekumpulan ayat-ayat hukum yang diseleksi oleh penulis sendiri melalui penelitian yang lain. Ayat-ayat hukum tersebut didekati melalui pendekatan objektif dengan menggunakan ilmu *nahw*. Penelitian ini menunjukkan bahwa *al-wadh`* dicirikan oleh beberapa hal, yakni *Lam ta`lil, bi, kalimat penjelasn (khabar, khabar inna, khabar kana, hal, na`l), syarat-jawab syarat, dan maf`ul bih,*

Kata Kunci: *al-wadh`*, hukum *wadh`i*, ayat hukum

PENDAHULUAN

Terdapat beberapa istilah yang selalu muncul dalam usul fikih ketika, mendefinisikan hukum (hukum syarak), yakni: *khitabullah* (titah Allah), *af`al mukallaf* (perbuatan mukalaf), *iqtidha`* (tuntutan) dan *wadh`* (ketetapan). Istilah-istilah ini membangun definisi hukum Islam dalam usul fikih sebagai *khitabullah al-muta`l liq bi af`al al-mukallafin iqtidha`an aw wadh`an* (titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan mukalaf sebagai tuntutan atau ketetapan).

Sesuai dengan artinya, *iqtidha`* (tuntutan) dalam sebuah *khitabullah* menjadikannya sebagai hukum taklifi. Sedangkan *wadh`* (ketetapan) dalam *khitabullah* menjadikannya sebagai hukum *wadh`i*. *Khitabullah* baik yang bersifat *iqtidha`* atau *wadh`* ditemukan dalam sumber utama hukum Islam, Alquran. Akan tetapi, tidak semua *khitabullah* dalam Alquran bersifat *iqtidha`* atau *wadh`*. Untuk mengukur dan mencarinya dibutuhkan seperangkan ciri-ciri tekstualnya.

* Dosen usul fikih pada jurusan Syariah STAIN Gajah Putih Takengon, Aceh Tengah.
Email : ahmadsholihinsiregar@gmail.com

Pada umumnya, literatur usul fikih tidak mengkaji ciri-ciri *al-wadh`*. Kajian ini dapat memperkaya kajian usul fikih khususnya pada bagian hukum *wadh`i*.

PENGERTIAN AL-WADH`

Kata *al-wadh`* merupakan *masdar* dari *wadha`a*, dapat diartikan dengan penurunan, penjatuhan, pukulan, pemalsuan, atau rekayasa, pengurangan dan peletakan.¹ Dalam definisi hukum syarak, kata *al-wadh`* yang mewakili hukum *wadh`I*, berarti peletakan, yakni peletakan sesuatu menjadi hukum syarak. Berbagai literatur usul fikih berbahasa Indonesia menerjemahkan *al-wadh`* dengan kata “ketetapan”.

Dalam bahasa Indonesia, selain makna “peletakan”, kata *al-wadh`* dalam definisi hukum juga bisa diartikan dengan “tatakan”, yang dekat maknanya dengan kata peletakan. *Al-wadh`* juga dapat dimaknai dengan ukuran. Dengan pemaknaan ini, maka dapat dipahami bahwa hukum *wadh`i* merupakan tatakan atau ukuran bagi hukum taklifi. *Al-wadh`* dapat dimaknai dengan tatakan dan model selain karena maknanya dekat, juga fungsi hukum *al-wadh`i* adalah tatakan dan ukuran bagi hukum taklifi.

Hukum *wadh`i* sebagai tatakan dan ukuran bagi hukum taklifi dapat dipahami dengan memposisikan hukum taklifi sebagai inti dari hukum syarak. Perintah berpuasa Ramadan adalah hukum taklifi. Hukum ini kemudian diukur atau diletakkan di atas hukum *wadh`i*, sebagai berikut: 1) meskipun perintah wajib puasa Ramadan dalam Alquran ada, tidak serta-merta ia menjadi wajib, ia diukur terlebih dahulu dengan hukum *wadh`i*, kapan perintah itu berlaku. Perintah wajib ini berlaku bila telah datang bulan Ramadhan (*sabab*). 2) setelah datangnya bulan Ramadhan, perintah ini harus diukur lebih lanjut, apakah pada diri mukalaf ada halangan, bila ada halangan maka perintah ini tidak berlaku (*mani`*). 3) Bila telah ada perintah, ada *sabab*, tidak ada *mani`*, maka wajiblah mukalaf melakukan puasa Ramadhan. Selanjutnya pelaksanaan puasa tersebut diukur apakah dalam keadaan umum (*azimah*) atau khusus (*rukhsah*), yang bila ada sebab-sebab

¹ Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A`lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1973), hlm. 904-905

husus maka hukum puasa menjadi *rukhsah* sebaliknya bila tidak maka menjadi *`azimah*. 4) Dalam keadaan *`azimah*, seorang mukallaf melaksanakan puasa Ramadhan, lalu pelaksanaannya diukur apakah telah sesuai dengan *syarat* atau tidak. 5) Pelaksanaan puasa Ramadhan tersebut, bila sesuai *syarat*, maka dapat diterima (*sah*) bila tidak maka tidak dapat diterima dan harus diulang (batil). Dengan memahami fungsi hukum *wadh'i* seperti di atas, maka kata *al-wadh'* dapat diartikan sebagai tatakan atau ukuran.

HUKUM WADH'I

Ilmu yang mendefinisikan hukum Islam² adalah usul fikih. Dalam usul fikih, hukum didefinisikan sebagai *khitabullah al-muta'alliq bi af'ali al-mukallafin bil iqtidha' aw al-wadh'* (titah Tuhan yang berhubungan dengan perbuatan³ orang-orang mukallaf baik tuntutan atau ketetapan).⁴ Definisi ini merupakan yang paling umum digunakan dalam Usul Fikih.⁵

Wahbah⁶ lebih setuju dengan definisi hukum para fukaha' sebagai *atsar* (bekas/perwujudan) dari titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf baik tuntutan, pilihan atau *wad'an*.⁷ baik untuk dipenuhi atau dipilih atau *wadh'*).

Khitab itu sendiri merupakan pengarahannya kepada seseorang yang dituju dalam hal ini mukallaf dengan tujuan agar dapat dipahami.⁸ Karena itulah,

² Kata hukum berasal dari bahasa Arab yakni *al-hukm* yang merupakan bentuk *masdar* dari kata *ha-ka-ma*, suatu kata kerja yang terdiri dari tiga huruf asli (*tsulatsi al-mujarrad*) yakni *ha*, *kaf* dan *mim*. Dari kata kerja *hakama* dibentuk berbagai kata turunan yang memiliki makna beragam, seperti *al-hukm*, *al-hukumah*, *hakim*, *hikmah*, *muhkam* dan sebagainya. Ada tiga kerja yang terdiri dari kata *ha-kaf-lam*, yakni: *hakama-yahkumu* yang berarti menetapkan dan memisahkan, *hakama-yahkumu* yang berarti mengatur dan menguasai, *hakama-yahkumu* yang berarti kembali, melarang dan menolak dan *hakama-yahkumu* yang berarti menjadi hakim. Kata *hukum* yang merupakan bentuk *masdar* berarti ketetapan, pemisahan dan penguasaan atas suatu perkara. Ma'luf, *al-Munjid...*, hlm. 146.

³ Perbuatan mukallaf adalah seluruh perbuatan yang dianggap secara adat sebagai sebuah perbuatan, baik perbuatan jasmani maupun hati seperti keyakinan dan niat. Dalam hal ini, meninggalkan sebuah perbuatan juga dianggap sebagai perbuatan. Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 39.

⁴ Abdul Hamid Hakim, *al-Bayan fi Ilmi Usul al-Fiqh* (Ponorogo: Darussalam Press, 1998), hlm. 11.

⁵ Lihat Khudari Bek, *Usul al-Fiqh*, jil. 1 (Mesir: al-Maktabah al-Mishriyyah al-Kubra, 1969), hlm. 20. Az-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhiith fi Usul al-Fiqh*, jil. 1 (Kuwait: Wizarah Auqaf wa as-Syu'un al-Islamiyah. H. 2002), h. 117. Lihat juga Kementerian Waqaf Kuwait, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, jil. 18 (Kuwait: Kementerian Wakaf, 2001), hlm. 64-66.

⁶ Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 38.

⁷ Tim Penulis, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (Kuwait: Kementerian Pengembangan Wakaf, 2001), jil. 18, hlm. 65.

⁸ Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 38.

menurut Wahbah⁹, hukum itu bukan *khitaab* itu sendiri, akan tetapi bekas atau pemahaman yang muncul dari *khitaab* tersebut. Akan tetapi, *khitaab* juga dapat dipahami sebagai ucapan yang ditujukan kepada seseorang.¹⁰ Berdasarkan hal tersebut, dapat dipahami bahwa hukum adalah *khitaab* itu sendiri, seperti yang didefinisikan dalam sebagian besar literatur usul fikih.

Menurut Wahbah Zuhaili, yang dimaksud dengan *khitaab* yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf adalah *khitaab* yang menjelaskan sifat suatu perbuatan baik perbuatan tersebut dituntut untuk dikerjakan atau ditinggalkan.¹¹ Akan tetapi tentu saja keterikatan tersebut tidak hanya menjelaskan perbuatan dari segiuntutannya, akan tetapi juga termasuk ketetapan yang berhubungan dengan sebab, syarat, penghalang, dan sebagainya yang merupakan bagian dari hukum *wadh'i*, karena ia juga merupakan *khitaab* dan disepakati sebagai hukum.

Sesuai dengan definisi yang paling umum dalam usul fikih, hukum terdiri dari dua bagian, yakni: pertama titah Allah yang bersifat menuntut, yakni menuntut adanya perbuatan atau tidak adanya perbuatan yang dikenal dengan hukum *taklifi*; kedua, titah yang berhubungan dengan perbuatan tersebut tapi bukan perbuatan itu sendiri, akan tetapi sesuatu di luar dirinya, seperti sebab, syarat, hal-hal yang menghilangkan perbuatan yang dikenal dengan hukum *wadh'i*.

Dalam usul fikih, hukum *wadh'i* terdiri dari: sebab (*sabab*), syarat (*syarth*), penghalang (*mani'*), *rukhsah* (keringanan), *azimah* (hukum yang tidak berubah), sah (*sah*) dan batal (*batil* atau *fasid*).

Sabab adalah sesuatu yang dijadikan oleh Syar'I sebagai tanda dan mengkaitkan keberadaan musabbab dengan keberadaanya¹² Menurut ulama usul, sebab merupakan sifat (kualitas) yang jelas yang ditunjukkan oleh dalil *auditory* sebagai pengenal bagi hukum syarak.¹³ Sebab merupakan sesuatu yang menyebabkan munculnya hukum, dan ketiadaannya menyebabkan ketiadaan

⁹ Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 38.

¹⁰ Ma'luf, *al-Munjid...*, hlm. 186.

¹¹ Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 39.

¹² Khallaf, *Ushul...*, h. 170. Lihat juga Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 93.

¹³ Abu Hamid Al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilm Usul al-Fiqh* (Beirut: Intasyarat Dar ad-Dzakahair, 1328), jil. 1, hlm. 60.

hukum.¹⁴ Dalam ungkapan yang lebih sederhana, *sabab* atau sebab adalah sesuatu yang dijadikan oleh *syar'i* melalui *khitab*nya sebagai sebab munculnya tuntutan (*iqtida'*). Tanpa adanya sebab maka tidak akan ada tuntutan. Tuntutan salat tidak berlaku dengan hilangnya sebab tuntutannya, yakni masuknya waktu salat. Sebelum datang waktu salat tidak berlaku tuntutan salat bagi mukallaf. Artinya ketiadaan sebab meniadakan tuntutan, dan sebaliknya, keberadaan sebab menyebabkan munculnya tuntutan. Tuntutan untuk mendirikan salat zuhur bersifat *ijab* (wajib) bagi mukallaf.

Dalam usul fikih, *sabab* dikelompokkan kepada dua jenis, yakni: *sabab* yang merupakan perbuatan mukallaf, dan bukan merupakan perbuatan mukallaf. Masuknya waktu salat yang merupakan sebab munculnya tuntutan salat bukan merupakan perbuatan mukallaf, akan tetapi, membunuh dengan sengaja merupakan sebab atas munculnya tuntutan *qisas* pada pelakunya.¹⁵

Kadangkala *sabab* merupakan alasan kemunculan hukum. karena itu, ada pertentangan ulama tentang kesamaan alasan hukum (*illat*) dengan *sabab*. Menurut Khallaf, *sabab* merupakan *illat* hukum, akan tetapi tidak semua *illat* merupakan *sabab*.¹⁶ Berbeda dengan Zuhaili yang menyatakan bahwa setiap *illat* merupakan *sabab*, akan tetapi tidak semua *sabab* merupakan *illat*.¹⁷

Menurut usul fikih, syarat adalah sesuatu yang kesahihan suatu perbuatan hukum bergantung kepadanya, dan bukan merupakan bagian dari perbuatan tersebut.¹⁸ Zuhaili mengemukakan definisi syarat menurut ulama usul sebagai sifat yang jelas yang bergantung padanya keberadaan hukum, atau dengan kata lain sesuatu yang ketiadaannya menyebabkan ketiadaan hukum dan sebab.¹⁹

Definisi syarat seperti di atas rumit. Karena itu, syarat harus didefinisikan sebagai kondisi atau keadaan yang bergantung kepadanya kesahihan perbuatan mukallaf. Sebagai keadaan atau kondisi maka syarat bukan merupakan bagian dari perbuatan mukallaf. Agar mudah dipahami, syarat harus didefinisikan sebagai

¹⁴ Al-Ghazali, *al-Mustasfa*..., h. 60. Lihat juga `Ali bin Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* (Riyad: Dar as-Sam`I, 2003), jil. 1, hlm. 66.

¹⁵ Zuhaili, *Ushul*..., hlm. 97-98.

¹⁶ Khallaf, *Ushul*, hlm. 171.

¹⁷ Zuhaili, *Ushul*..., hlm. 95.

¹⁸ Khallaf, *Ushul*..., hlm. 173, lihat juga Hakim, *Mabadi'*..., hlm. 8.

¹⁹ Zuhaili, *Ushul*..., hlm. 99.

kondisi atau keadaan yang meliputi perbuatan mukallaf dari awal hingga akhir perbuatan agar perbuatan tersebut sah. Kondisi atau keadaan perbuatan berhubungan dengan banyak hal, yakni pelaku perbuatan (mukallaf), tempat dilakukannya perbuatan dan waktu perbuatan. Syarat misalnya, suci merupakan syarat mukallaf yang hendak salat, tempat suci merupakan syarat tempat dilaksanakannya salat, tepat pada waktunya merupakan syarat waktu dilaksanakannya salat. Sebagai sebuah keadaan, maka kapanpun syarat tidak terpenuhi maka perbuatan mukallaf telah batal.

Meskipun terdapat persamaan antara syarat dengan rukun, yakni keduanya merupakan ukuran sah atau batalnya suatu perbuatan mukallaf, keduanya adalah hal yang berbeda. Rukun sendiri merupakan bagian dari hukum *taklifi*, karena ia merupakan bagian dari perbuatan mukallaf yang diperintahkan oleh *khitab*. Sedangkan syarat bukan bagian dari perbuatan tersebut. Selain itu, rukun berakhir setelah ia dikerjakan dan berlanjut kepada rukun selanjutnya. Sedangkan syarat tidak berakhir hingga berakhirnya perbuatan mukallaf.

Mani' atau penghalang dalam usul fikih pada umumnya didefinisikan sebagai sesuatu yang keberadaannya menyebabkan ketiadaan hukum atau batalnya sebab.²⁰ *Mani'* merupakan sebuah keadaan yang menyebabkan tuntutan atau pembebanan hukum tidak berlaku pada mukallaf, seperti hilangnya tuntutan salat bagi wanita dalam keadaan haid, atau hilangnya tuntutan berzakat bagi mukallaf yang dalam keadaan berhutang. Mukallaf yang padanya terdapat *mani'* dengan sendirinya telah hilang konsekuensi hukum atasnya.

Zuhaili beranggapan bahwa *mani'* terdiri dari dua jenis, yakni penghalang hukum dan penghalang *sebab*.²¹ *Mani'* hukum (penghalang hukum) adalah sesuatu yang menyebabkan tuntutan hukum tidak berlaku, seperti membunuh pewaris yang menyebabkan hilangnya tuntutan waris. Sedangkan *mani' sabab* (penghalang sebab) adalah sesuatu yang menyebabkan tidak berlakunya sebab pada mukallaf, seperti berhutang yang menyebabkan *sabab* zakat yakni kepemilikan harta menjadi hilang.

²⁰ Khallaf, *Ushul...*, hlm. 173. Lihat juga Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 102.

²¹ Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 103.

Rukhsah merupakan sesuatu yang disyariatkan oleh Allah dari berbagai hukum dengan maksud memberikan keringan kepada mukallaf dalam berbagai situasi dan kondisi khusus. Kebalikannya adalah *azimah*, yakni hukum umum yang disyariatkan sejak semula oleh Allah yang tidak tertentu pada suatu keadaan saja dan tidak khusus untuk seorang mukallaf.²²

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang kedudukan *azimah* dan *rukhsah* sebagai hukum *wadh'i*, karena sebagian, seperti Ibnu Hajib, al-Amidi dan as-Syatibi berpendapat keduanya adalah bagian dari hukum *taklifi*, dengan alasan bahwa *azimah* adalah *iqtidha'* (tuntutan), sedangkan *rukhsah* adalah *takhyir* (pilihan). Sementara itu, ulama yang mengkategorikan keduanya sebagai bagian dari hukum *wadh'i* ber alasan bahwa *rukhsah* adalah istilah tentang *khitab* Allah yang menjadikan sebuah keadaan tertentu menjadi sebab adanya keringanan tuntutan bagi mukallaf. Sedangkan *azimah* juga merupakan istilah untuk keadaan umum yang menjadi sebab berlakunya tuntutan asli bagi mukallaf.²³

Hukum *azimah* dan *rukhsah* juga dapat dipahami sebagai hukum yang berlaku umum (*azimah*) dan hukum yang berlaku khusus (*rukhsah*) atau hukum yang berlaku dalam keadaan normal (*azimah*) dan hukum yang berlaku dalam keadaan khusus (*rukhsah*). Karena itu, *azimah* merupakan hukum asal, dan *rukhsah* merupakan hukum alternatif yang menyertai hukum *azimah*. Sebagai hukum alternatif atau hukum yang berlaku khusus, maka dibutuhkan keadaan-keadaan khusus yang ditetapkan oleh hakim agar *rukhsah* berlaku efektif.

Di antara bentuk *rukhsah* (keringanan) adalah pembolehan hal-hal yang dilarang, pembolehan meninggalkan kewajiban, pengesahan sebagian perbuatan tanpa mengerjakan seluruh rukun dan syaratnya. Oleh Ulama Hanafiyah, *rukhsah* dikelompokkan kepada dua jenis, yakni: *tarfih* (keringanan) dan *isqath* (pembatalan/pengguguran).²⁴

Shahih (sah) adalah sebuah keadaan perbuatan yang telah dipenuhi segala sesuatu yang diperlukan padanya, yakni rukun dan syarat.²⁵ Khallaf mendefinisikan sah sebagai timbulnya berbagai konsekuensi secara syarriyah atas

²² Khallaf, *Ushul...*, hlm. 176.

²³ Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 108.

²⁴ Khallaf, *Ushul...*, hlm. 176.

²⁵ Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 104.

perbuatan tersebut. Akibat dari perbuatan yang sah adalah hilangnya kewajiban (*bara'ah al-dzimmah*) tuntutan pada diri mukallaf atas perbuatan tersebut.²⁶ Kebalikan dari *shah* adalah *fasid* atau *batil* (batal), yakni sebuah keadaan di mana perbuatan tidak terpenuhi syarat dan rukunnya. Akibatnya adalah tidak ada konsekuensi apapun dari perbuatan tersebut, atau dianggap tidak pernah dilaksanakan. Akan tetapi, mazhab Hanafiyah membedakan antara *bathil* dan *fasid*. *Bathil* adalah tidak terpenuhinya syarat yang berada di luar perbuatan, sementara *fasid* adalah tidak terpenuhinya rukun pada perbuatan yang merupakan bagian dari perbuatan tersebut.²⁷

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian hukum doktrinal (dogmatis).²⁸ Penelitian hukum doktrinal (juga lazim disebut doktriner) adalah penelitian yang mengkaji hukum sebagai norma *an sich*. Penelitian hukum doktrinal meneliti hukum pada tataran norma saja. Karena itu, penelitian hukum dalam kelompok ini sering disebut sebagai penelitian hukum normatif.²⁹ Penelitian hukum normatif merupakan penelitian untuk menemukan kebenaran berdasarkan logika keilmuan hukum dari sisi normatifnya.

Penelitian ini berupaya membangun ciri-ciri *al-wadh`* yang dirumuskan berdasar premis-premis hukum yang telah ada, dan menjangking ciri-ciri tersebut dalam ayat hukum. Ayat hukum yang dimaksud adalah ayat hukum hasil seleksi penulis dalam *Konstruksi Ayat Ahkam*.³⁰ Demikian, sekumpulan ayat hukum tersebut menjadi objek penelitian ini.

²⁶ Khallaf, *Ushul...*, hlm. 183.

²⁷ Khallaf, *Ushul...*, hlm. 186. Lihat juga Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 106.

²⁸ Secara umum, penelitian hukum dikelompokkan kepada dua kelompok utama, yakni: penelitian hukum doctrinal dan penelitian hukum non-doktrinal (selain doktrin). Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 103. Lihat juga Faisar Ananda Arfa, *Metodologi Penelitian Hukum Islam* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010), hlm. 34. Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 83.

²⁹ Normatif adalah berpegang teguh pada norma, menurut norma atau kaidah yang berlaku. Ilmu Normatif (ilmu tentang norma), ilmu hukum mengerahkan refleksinya kepada norma dasar yang diberi bentuk konkret dalam norma-norma yang ditentukan dalam bidang-bidang tertentu. Ilmu Hukum normatif berhubungan langsung dengan praktik hukum yang mengangkat dua aspek utama yaitu pembentukan hukum dan penerapan hukum. Johnny Ibrahim, *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif* (Jakarta: Bayu Media Publishing, 2006), hlm.56

³⁰ Ahmad Sholihin Siregar, *Konstruksi Ayat-Ayat Hukum*, Disertasi pada PPS UIN SU Medan, 2017.

Objek penelitian ini didekati dengan pendekatan objektif, yakni pendekatan yang memandang teks sebagai sebuah struktur otonom.³¹ Dengan pendekatan ini, penelitian ini menggunakan teori strukturalisme dalam melihat ayat hukum.³² Karena itu, ilmu-ilmu bahasa Arab digunakan dalam menganalisis objek penelitian. Dalam istilah yang lebih populer, pendekatan objektif juga dikenal dengan pendekatan tekstual, pendekatan yang menekankan analisis bahasa dalam memahami ayat Alquran.³³

AL-WADH': CIRI TEKSTUALNYA DALAM ALQURAN

1. Sabab

Sabab yang berarti faktor yang melahirkan tuntutan hukum atau sebab hukum dapat, dapat dipahami melalui beberapa kata yang menunjukkan alasan atau penyebab. Dalam ilmu *nahwu* kata yang menunjukkan alasan adalah *lam ta`lil*. *Lam at-Ta`lil* merupakan huruf *lam* yang menunjukkan *illat* (alasan). Dalam bahasa Indonesia, *lam at-Ta`lil* dapat disamakan dengan kata “karena atau untuk atau agar atau demi”, seperti: “*ta`allam jayyidan litanjah* (belajarlah dengan baik agar kamu berhasil”. Penggunaan *lam at-Ta`lil* sebagai penunjuk adanya hukum *sabab* dalam ayat Alquran terdapat pada QS 2:143, *wa ma ja`alna al-qiblata allati kunta `alaiha illa lina`lama man yattabi`u ar-rasul*. Huruf *lam* pada *lina`lama* merupakan *lam at-ta`lil* yang menunjukkan alasan hukum disyariatkannya menghadap kiblat dalam salat. Dari ayat ini dipahami bahwa *illat* menghadap kiblat dalam salat adalah ujian untuk memisahkan yang mengikuti Rasul atau tidak

Huruf *bi* juga sebagai huruf *jar* juga dapat digunakan untuk menunjukkan alasan, seperti *ahtarimuka biannaka mahir* (saya menghormatimu karena engkau pintah). Dalam ayat hukum, huruf *bi* juga digunakan untuk menetapkan sesuatu sebagai ilat hukum seperti pada QS 4: 34: *ar-rijalu qawwamuna `ala an-nisa bima faddala allahu ba`dhahum `ala ba`dhin wa bima anfaqu min amwalihim*. *Bi* yang menunjukkan alasan hukum terdapat pada *bi ma faddala*. Alasan penetapan *rijal* menjadi pemimpin atas *nisa'* ada dua yang ditunjukkan oleh huruf *bi* dalam ayat

³¹ Jabrohim, et.al., *Metodologi Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Hanindita, 2001), hlm. 54.

³² Teori strukturalisme merupakan teori yang paling tua tentang teks, yang menganggap bahwa teks adalah struktur otonom yang terlepas dari pengaruh mimetik, fakta-fakta sosial. Tirto Suwondo, *Studi Sastra* (Yogyakarta: Hanindita, 2005), h. 3-7.

³³ M. Zenrif, *Sintesis Paradigma Studi Alquran* (Malan: UIN Press, 2008), hlm. 51.

tersebut, yakni: keutamaan dan nafkah. *Illat* hukum dalam ayat hukum, bila menggunakan kata *lam at-ta`lil* atau *bi*, adalah kalimat setelah kedua huruf tersebut.

Sabab juga dapat dikenali melalui posisinya sebagai kalimat atau kata penjelas yang dalam bahasa Arab dikenali dengan posisi *al-khabar* atau *khabar inna* dan semisalnya atau *khabar kana* dan semisalnya, atau *hal*. Fungsi dari kata atau kalimat dalam posisi di atas adalah menjelaskan subjek dari kalimat. Penjelasan inilah yang sering menjadi *sebab* dalam hukum *wadhi`*, seperti QS 5:90 dan QS 17: 32: *innama al-khamr wa al-maisir wa al-ansab wa al-azlam rijsumn min `ama as-syaitan*. Subjek kalimat di atas adalah *ma* yang merujuk kepada *khamar*, *maisir* dan *ansab* (*ism inna*). Kalimat penjelasnya adalah *rijs min `ama as-syaitan* (hal yang kotor bagian dari perbuatan Syaitan). Dalam ilmu *nahwu* kalimat penjelas ini adalah *khabar inna*. *Khabar inna* ini menjadi sebab pelarangan minum khamar dan berjudi.

Demikian juga dalam QS 17: 32, *wa la taqrabu az-zina, innahhu kana fahisyatan wa sa'a sabila*. Subjek kalimat (*innahu ka fahisyah wa sa'a sabila*) adalah *dhamir hu* yang merujuk kepada zina. Sebagai subjek, *hu* dalam kalimat ini adalah *ism inna* dan *ism kana*. Kalimat penjelasnya adalah *fahisyah wa sa'a sabila* yang merupakan *khabar inna*, sekaligus *khabar kana*. *khabar inna* dan *khabar kana* dalam kalimat ini menjadi *sabab* pelarangan berzina.

Alasan juga dapat ditemukan dalam kalimat majemuk bertingkat, yang dalam bahasa Arab sebahagiannya diwakili oleh *syarat-jawab syarat*, seperti: “bila saya makan, saya kenyang” dapat dipahami bahwa makan menjadi sebab kenyang. Kalimat yang bermakna penyebab dalam bahasa Arab disebut dengan “*syarat*” sedangkan kalimat yang muncul dengan adanya penyebab adalah *jawab syararth*. Kalimat *syarath-jawab syarath* dalam bahasa Arab biasanya ditunjukkan oleh kata-kata khusus, seperti: *in-fa*, *idza-fa*, *lau-fa*, *man-fa*.

Kalimat *syarath* seperti ditunjukkan oleh *in-fa*, *idza-fa*, *lau-fa*, *man-fa* sering menjadi *sabab* untuk hukum taklifi. Dalam ayat hukum, tunjukkan kalimat *syarath* sebagai *sabab* sangat banyak ditemukan. *Sabab* yang ditunjukkan oleh kata *in-fa* ditemukan pada: QS 2: 191, 230; QS 4: 4 dan 128 juga pada QS 8:61. Dalam kelima ayat ini *sabab* ditunjukkan oleh huruf *in*, yang menjadikannya

kalimat *syarath*, yakni: *in qatulukum fa uqtuluhum* (jika mereka memerangimu, maka perangilah mereka) dalam QS 2: 191; *fala junaha `alaihima an yataraja`a in zhanna an yuqima hududa allah* (tidak ada salahnya bagi keduanya untuk rujuk kembali apabila keduanya beranggapan dapat mematuhi hudud Allah) dalam QS 2: 230; *fa in thibna lakum `an sya'in minhu nafsani fakuluhu hani'an mari'an* (apabila bila mereka mengiklaskan sebagian dari mahar itu untuk kalian, maka makanlah dengan senang dan gembira) dalam QS 4: 4, atau demikian dalam QS 4: 128 dan QS 8: 61.

Sabab yang ditunjukkan huruf *idza-fa* juga banyak ditemukan dalam ayat-ayat hukum, seperti pada QS 2: 231-232 dan 234. *Sabab* dalam ketiga ayat ini ditunjukkan oleh huruf *idza*, yakni: *idza tallaqtum an-nisa'a fa balagna ajalahunna fa amsiku hunna bi ma`ruf au sarrihu hunna bi ma`ruf* (apabila kalian mentalak wanita lalu telah sampai masa tenggunya, maka pertahankanlah mereka dengan baik atau pisahkan dengan baik juga) dalam QS 2: 231, *idza tallaqtum an-nisa'a fa balagna ajalahunna fala ta`dhaluhunna an yankihna azwajahunna* (apabila kalian mentalak wanita lalu telah sampai masa tenggunya, maka jangan halang-halangi mereka untuk menikah dengan suami-suami mereka) dalam QS 2: 232, *fa idza balaghna ajalahunna fala junaha `alaikum fima fa`alna fi anfusihinna bil ma`ruf* (apabila telah sampai masa tenggunya maka tidak ada tanggungan kalian atas apa yang mereka perbuat pada diri mereka dengan baik) dalam QS 2: 234.

Selain *in-fa* dan *idz-fa*, hukum *sabab* dalam kalimat *syarath* juga ditunjukkan oleh huruf *law-fa* dalam ayat hukum, seperti dalam: *wal yakhsya alladzina lau taraku min khalfihim dzurriyatan dhi`fa khafu `alaihim fa yattaqullah* (hendaklah khawatir mereka yang jika meninggalkan anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir atasnya agar bertakwa kepada Allah) dalam QS 4:9.

Hukum *sabab* juga ditunjukkan oleh kalimat *syarat* melalui kata *man-fa*, seperti *fa man syahida minkum as-syaha fal yasumhu* (barang siapa menyaksikan datangnya bulan Ramadhan maka hendaklah ia berpuasa) dalam QS 2: 185, atau *fa man i`tada `alaikum fa`tadu `alaihi bi mitsli ma i`tada* (barang siapa melewati batas terhadap kalian, maka balaslah dengan semisalnya) dalam QS 2: 194.

Selain itu, kadangkala kalimat *syarat-jawab syarath* hanya ditunjukkan oleh satu huruf seperti *idza* atau *in* tanpa ada pasangannya, seperti QS 2: 180, *kutiba `alaikum idza hadhara ahadakumu al-maut in taraka khairan al-wasiyyah lil walidaini wa al-aqrabin bil ma`ruf* (diwajibkan atas kalian apabila telah datang kematian, jika meninggalkan harta untuk berwasiat bagi kedua orang tua dan kerabat dengan baik). Dalam ayat ini syarat ditunjukkan oleh kata *idza* dan *in* yang menunjukkan sebab tuntutan wasiat yakni kematian dan adanya harta.

2. Syarat

Syarat dalam hukum *wadh`I* dapat diartikan sebagai keadaan yang harus meliputi perbuatan hukum dari awal hingga akhir perbuatan tersebut, dan bukan merupakan bagian dari perbuatan yang dituntut. Sebagai keadaan yang harus ada, maka *syarat* menjadi penentu *sah* atau *batil* nya sebuah perbuatan hukum.

Syarath sebagai keadaan mudah dipahami melalui kata atau kalima yang menjelaskan subjek dari kalimat. Seperti disebutkan di atas, kata atau kalimat penjelas dalam bahasa Arab dikategorikan dalam berbagai bentuk seperti *al-khabar*, *khabar inna*, *khabar kana*, *hal*, *na`t* dan *mausul*. *Syarat* yang ditunjukkan melalui kalimat *hal* banyak ditemukan dalam ayat hukum seperti dalam QS 2: 150, “*fa walli wajhaka syatral masjidi al-haram (maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjid Haram)*”, kata *syatra al-masjid al-haram* merupakan *hal* dari perintah *walli* yang menjadi *syarat* dalam melakukan salat. Atau dalam QS 2: 184 “*ayyaman ma`dudat*” yang merupakan kalimat *hal* dari *kutiba `alaikum as-siyam* pada ayat sebelumnya.³⁴ *Ayyaman ma`dudat* (pada hari-hari tertentu) yang merupakan kalimat *hal* dari *kutiba* merupakan *syarat* dari perbuatan yang dituntut dalam ayat tersebut. Juga seperti dalam QS 2: 196 “*wa atimmu al-hajja wa al-`umrata lillah (sempurnakanlah haji dan umrah untuk Allah)*, kalimat *lillah* adalah *hal* untuk *atimmu* dan merupakan *syarath* dalam melaksanakan ibadah haji dan umrah.³⁵ Juga pada QS 2: 228, “*wal mutallaqat yatarabbasna bi anfusihinna tsalatsata quru*”(wanita-wanita yang ditalak suaminya hendaklah menahan dirinya

³⁴ Agar mudah difahami maka kedua ayat tersebut digabungkan menjadi “*kutiba `alaikum as-siyam ayyaman ma`dudat*”.

³⁵ Ayat ini menghasilkan pemahaman bahwa niat merupakan syarat haji dan umrah. Niat merupakan syarat bagi seluruh perbuatan hukum dalam hukum Islam, bukan rukun. Hal ini dibuktikan dengan: niat bukan bagian dari perbuatan, niat harus ada di setiap perbuatan hukum dari awal hingga akhir yang berarti bila di tengah-tengah perbuatan niat berubah, maka perbuatan hukum menjadi batal.

tiga *quru'*), kata tiga *quru'* merupakan *hal* dari kata *yatarabbasna*, yang merupakan *syarat* dari perbuatan *tarabbas* (menahan diri, beriddah). Demikian dalam banyak ayat hukum lainnya seperti: QS 2: 221, 233, 234, 264, QS 6:141, QS 5: 59, QS 6: 14 dan QS 7: 55.

Khabar untuk *mubtada'* juga menunjukkan *syarat* bila *mubtada'*nya berkaitan dengan perbuatan hukum, seperti dalam QS 2:229, “*at-talaqu marratani* (talak itu *dua kali*)”. Kata *marratani* (dua kali) adalah *khabar* bagi *mubtada'* yang merupakan *syarat* dari talak.

Na't yang merupakan sifat juga dapat menunjukkan *syarat* dalam ayat-ayat hukum, seperti ditunjukkan oleh QS 5: 88, *kulu min ma razaqakum allah halalan thasyyiban* (makanlah dari yang dirizikikan oleh Allah yang halal-baik). Kata *halalan-tayyiban* adalah *na't* dari *maf'ul bih* yang ditempati oleh huruf *ma*. *Halalan-tayyiban* merupakan *syarat* dari makanan atau barang yang dikonsumsi oleh mukalaf.

Karena hukum dalam usul fikih merupakan status atas perbuatan mukalaf dan hukum taklifi merupakan perintah atau larangan atas sebuah perbuatan, maka *maf'ul bih* juga kadang kala menunjukkan *syarat* dari perbuatan. Seperti dalam QS 2:221, *wa la tunkihu al-musyrikat* (dan janganlah kalian menikahi wanita musyrik) yang berarti *syarat* wanita yang dinikahi adalah wanita beriman. Juga dalam QS 2: 267, *wa la tayammamu al-khabitsa* (jangan infakkan yang buruk) yang berarti *syarat* dalam berinjak adalah harta yang diinfakkan harus harta yang baik.

Syarath juga dapat berupa kalimat atau kata penjelas berupa *mausul* dari objek atau subjek hukum. *Syarath* dalam bentuk ini ditemukan pada QS 6:11 “*fa kulu mimma dzukira ismullah `alaihi* (maka makanlah dari apa yang dibacakan nama Allah atasnya), kalimat *dzukira ismullah `alaihi* merupakan kalimat *mausul* dari kata *ma*. Kata *ma* dalam ayat tersebut merujuk kepada hewan, sedangkan penjelasannya terdapat pada kalimat *mausul* “yang disembelih dengan membaca *bismillah*”. Dari ayat itu dipahami bahwa *syarat* memakan daging hewan adalah daging tersebut disembelih dengan membaca *bismillah*. *Mausul* dari subjek hukum dapat ditemukan pada QS 3: 97 *wa lillahi `ala an-nas hijj al-bait man istata`a ilaihi sabila* (dan kewajiban manusia yang sanggup sampai padanya

adalah berhaji untuk Allah). Dalam ayat tersebut, yang diwajibkan berhaji adalah *man*, yang kemudian dijelaskan dalam *mausul* “yang sanggup sampai kepadanya”. Dengan demikian, sanggup merupakan *syarat* orang yang melakukan haji.

3. Mani`

Mani` adalah *khitab* yang menetapkan sebuah faktor yang membatalkan *iqtidha`* bagi mukalaf. *Mani`* dapat diartikan sebagai kebalikan dari *sabab*. Untuk itu *mani`* merupakan penghalang berlakunya hukum asal pada seorang mukalaf. Sebagai penghalang, *mani`* dapat dipahami dari adanya larangan pada suatu *khitab* yang diikuti oleh penjelasan atas larangan tersebut. kalimat *hal* yang merupakan penjelasan dari *nahy* menjadi *mani`* dalam hukum *wadh`I*. Hal ini dapat ditemukan dalam QS 2: 191: “*wala tuqatiluhum `inda al-masjid al-haram* (dan janganlah kalian perang mereka di mesjid al-haram), kata *`inda al-masjid al-haram* merupakan *hal* dari *nahy* “*wala tuqatiluhum*”. Dari ayat ini dapat dipahami bahwa berhaji merupakan *mani`* bagi mukalaf untuk berperang. Demikian yang ditemukan pada QS 4: 43, *la taqrabu as-salah wa antum sukara* (dan janganlah kalian salat sedang kalian dalam keadaan mabuk), dalam ayat ini kalimat *wa antum sukara* merupakan *hal* bagi *nahy* “*la taqrabu as-salah*” yang menunjukkan bahwa *sukara* (mabuk) merupakan *mani`* atas tuntutan salat. Contoh yang bagus juga dapat ditemukan pada QS 9:84, *wa la tusalli ala ahadin minhum mata abada wala taqum `ala qabrihi* (dan janganlah engkau salati mereka yang meninggal selamanya/musyrik, dan jangan ziarahi makamnya”. Kalimat *mata abadan* (musyrik) merupakan *hal* dari *nahy* “*la tusalli*” yang berarti jenazah musyrik merupakan *mani`* bagi tuntutan salat jenazah.

Kadang kala, *hal* yang menunjukkan *mani`* ditemukan setelah *nahy* pada suatu ayat. Pada ayat lain, *hal* mendahului *mani`*nya. Meskipun demikian, tetap saja, *hal* tersebut menunjukkan *mani`* bagi perbuatan yang ditunjukkan dalam ayat, seperti dalam QS 24: 4, *walladzina warmuna al-mushanat tsumma lam ya`ti bi arba`ati syuhada` fajliduhum tsamanina jaldah wal taqbalu lahum syahadah* (mereka yang menuduh muhsanat melakukan zina dan tidak dapat menghadirkan empat saksi, maka deralah mereka 80 dera dan jangan kalian terima persaksiannya selamanya). Untuk memudahkan memahami hukum *mani`* dalam ayat ini, kalimatnya dapat disusun “*wala taqbalu syahadatan lahum abadan alladzina*

yarmuna al-muhsanat walam ya`tu bi arba`ati syuhada` (dan jangan kalian terima selamanya persaksian orang-orang yang menuduh *muhsanat* dan tidak dapat menghadirkan empat saksi). Kalimat *yarmuna al-muhsanat wa lam ya`tu bi arba`ati syuhada`* merupakan *hal* dari *nahy* “*la taqbalu syahadat*”. Dari ayat ini dapat dipahami bahwa menuduh berzina wanita *muhsanat* tanpa adanya empat saksi menjadi *mani`* bagi tuntutan bersaksi.

4. Rukhsah

Rukhsah yang merupakan *khitabullah* yang menentukan sebuah keadaan menjadi penyebab berlakunya hukum khusus dengan tujuan meringankan, dapat dipahami secara tekstual dengan adanya kalimat *syarat-jawab syarat*. Kalimat *syarat* menunjukkan keadaan yang menjadi penyebab berlaku khusus, sedangkan *jawab syarat* menunjukkan hukum yang berlaku khusus yakni *rukhsah*. Kalimat *Syarat-jawab syarat* dalam bahasa Arab dapat dilihat dengan adanya pasangan kata: *in-fa, idza-fa, man-fa, fa-fa*.

Dalam ayat hukum, *rukhsah* dapat ditemukan dalam kalimat *syarat-jawab syarat* yang ditunjukkan oleh kata *in-fa* pada QS 2:237, *wa in tallaqtumuhunna min qabli an tamassuhunna wa qad faradtum lahunna faridah fa nisf ma faradtum* (apabila kalian mentalak istri-istri kalian sementara kalian belum bercampur dengannya, dan kalian telah menentukan jumlah mahar bagi mereka, maka bayarlah setengahnya). Dalam ayat ini, kalimat *tallaqtumuhunna wa min qabli an tamassuhunna wa qad faradtum lahunna faridah* adalah kalimat *syarat* yang ditunjukkan oleh kata *in* didepannya. Kalimat ini menjadi faktor munculnya hukum *rukhsah*. Sedangkan kalimat *jawab syarat*, yakni *fa nisfa ma faradtum* adalah hukum *rukhsah* yang lahir dari keadaan yang ditunjukkan oleh kalimat *syarat*. Demikian juga pada QS 4:3, *wa in khiftum an la taqsitu fi al-yatama, fa ankihu ma taba laku min an-nisa` matsna wa tsulatsa wa ruba`a* (apabila kalian khawatir tidak dapat berlaku adil bagi anak yatim, maka nikahilah wanita yang baik untuk kalian, dua atau tiga atau empat”. Kalimat *syarat* yang diawali dengan kata *in* menunjukkan keadaan yang dibutuhkan untuk berlakunya hukum yang ditunjukkan oleh kalimat *jawab syarat*. Dari ayat ini, dapat dipahami bahwa kekhawatiran tidak dapat berlaku adil bagi anak yatim bila dinikahi, melahirkan

hukum khusus, *rukhsah* untuk menikah dengan wanita lain meskipun sudah ada satu istri. Demikian juga dapat ditemukan pada QS 2: 196 dan 283.

Kalimat *syarat-jawab syarat* yang menunjukkan *rukhsah* dan keadaan yang membolehkannya dapat ditemukan dalam banyak ayat. Dengan kata *idza-fa* dapat ditemukan pada QS 4: 101-102, dengan *Man-fa* pada QS 2: 173, 178, 184, 185 dan 196, dengan kata *fa-fa* dapat ditemukan dalam QS 2: 173, 178, 184, dan 196.

Selain dengan kalimat *syarat-jawab syarat*, *rukhsah* juga dapat diketahui dengan *istisna'*. Kata *istisna'* yang paling umum digunakan adalah *illa*. Dalam bentuk ini, yang menjadi perhatian adalah kalimat *mutstasna'* yang menunjukkan keadaan atau cara yang menyebabkan munculnya *rukhsah* seperti pada QS 2: 237, *fa nisfu ma faradhtum illa an ya`funa au ya`fu alladzi biyadihi `uqdatun nikah* (maka bayarlah setengah dari mahar, kecuali dimaafkan oleh istri-istri kalian atau dimaafkan oleh wali-wali mereka). *An ya`funa au ya`fu alladzi biyadihi `uqdatun nikah* adalah kalimat *mutstasna'*. Dalam ayat ini, laki-laki yang metalak istrinya tanpa bercampur boleh tidak membayar mahar bila dimaafkan oleh istri atau walinya. *Rukhsah* dalam ayat ini adalah tidak membayar mahar. *Rukhsah* ini baru muncul bila istri yang ditalak tanpa dicampuri atau walinya menyetujui tidak adanya pembayaran mahar. Hal serupa juga ditemukan dalam QS 3: 28, QS 4:148, dan QS 17: 34 dan QS 24: 31.

5. `Azimah

`Azimah adalah *khitabullah* yang berlaku umum. `Azimah juga dapat dipahami sebagai hukum asal atau hukum yang berlaku umum. `Azimah lebih tepat dipahami sebagai *khitabullah* yang menetapkan suatu keadaan menjadi penyebab kembalinya hukum asal. Tidak ada kata-kata khusus yang mencirikan hukum *azimah*, ia hanya dipahami dari kalimat dalam ayat yang menunjukkan suatu hukum yang berlaku normal, diikuti oleh hukum yang berlaku khusus dan diikuti oleh hukum yang berlaku normal kembali.

Seperti dalam QS 24: 4-5, *walladzina yarmuna al-muhsanat tsumma lam ya`tu bi arba`ati syuhada' fajliduhum tsamanina jaldah wala taqbalu lahum syahadatan abada, ula`ika humum al-fasiqun# illa alladzina tabu min ba`di dzalika wa aslahu, fa innallaha ghafurun rahim.* (dan orang-orang yang menuduh wanita *muhsan* berzina dan tidak dapat menghadirkan empat saksi, maka deralah

mereka 80 dera dan jangan terima persaksian mereka selamanya, mereka adalah orang yang fasiq# kecuali mereka bertobat setelah itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah maha pengampun dan penyayang). Dari ayat tersebut dapat dipahami: mukalaf diterima persaksiannya, mukalaf yang menuduh wanita berzina dan tidak sanggup membuktikannya tidak dapat diterima persaksiannya, mukalaf penuduh berzina yang tidak diterima persaksiannya dapat diterima kembali setelah bertobat dan instropeksi diri. Diterimanya persaksian penuduh zinah dalam QS 24 dengan syarat bertobat dan memperbaiki diri merupakan *`azimah*.

Atau pada QS 24: 59 *wa idza balagha al-atfal minkum al-hulm fal yasta`dzinu kama ista`dzana al-ladzina min qablihim* (apabila anak-anak kalian telah sampai umur, hendaklah mereka meminta izin kepada kalian sebagaimana orang dewasa meminta izin). Dari ayat ini dapat dipahami: 1) Laki-laki wajib meminta izin dari seorang wanita bila ingin bertemu, 2) anak laki-laki dibolehkan untuk tidak minta izin terdahulu, 3) bila telah dewasa anak laki-laki harus meminta izin juga. Kewajiban anak-anak yang telah dewasa untuk meminta izin bila hendak bertemu perempuan merupakan *`azimah*, yakni kembalinya hukum khusus kepada hukum normal karena keadaan tertentu.

`Azimah juga dapat dipahami sebagai kebalikan dari *rukhsah*. Karena itu dalam ayat hukum, *`azimah* dapat dilihat dari keberadaan *rukhsah* yang disertai dengan pengembaliannya kepada hukum asal. Hal ini seperti ditemukan dalam QS 24: 4-5 dan 59 di atas.

6. Sah

Sah adalah *khitabullah* yang menunjukkan suatu perbuatan hukum telah sesuai dengan ketentuannya. Ketentuan yang dimaksud adalah rukun dan syarat. Dalam Alquran, *khitabullah* tentang sah tidak banyak ditemukan. Dalam 2 ayat hukum, perbuatan yang *sah* disebutkan dengan menyinggung balasan dari perbuatan hukum tersebut. Seperti dalam QS 2: 262, *allazina yunfiquna amwalahum fi sabilillah tsumma la yattabi`una ma anfaqu mannan wa la adzan lahum ajruhum* (orang yang menginfakkan hartanya di jalan Allah, kemudian tidak mengiringi apa yang ia infakkan itu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti penerimanya, bagi mereka pahala di sisi tuhannya) atau dalam QS 2: 272, *wa ma tunfiquna min khairin fa li anfusiqum wa ma tunfiquna illa ibtiga`a*

wajhillah, wa ma tunfiquna min khairin yuwaffa ilaikum wa antum la tazlamun (dan apapun yang kalian infakkan dari harta yang baik maka itu untuk diri kalian, dan janganlah kalian berinfak melainkan mencari ridha Allah, apapun yang kalian infakkan dari kebaikan niscaya dikembalikan pada kalian secara penuh dan kalian tidak akan dizalimi).

7. **Batil**

Batil adalah *khitabullah* yang menunjukkan suatu perbuatan tidak memenuhi syarat dan rukunnya. Dalam ayat hukum beberapa ayat tentang *batil* ditunjukkan melalui kata *tubtilu* (batalan) atau *taqbalu* (menerima), seperti dalam QS 2: 264, *ya ayyuha alladzina amanu la tubtilu sadaqatikum bil manni wa al-adza ka alladzi yunfiqu malahu ri'a an-nas* (wahai orang-orang yang beriman janganlah kalian batalan infak kalian karena menyebut-nyebutnya dan menyakiti penerimanya). Dari ayat ini dipahami bahwa sedekah dengan menyebut-nyebutnya atau menyakiti perasaan penerimanya adalah *batil*. Atau dalam QS 24: 4, *wala laqbalu lahum syahadatan abadan* (dan jangan terima persaksian mereka selamanya), yang menunjukkan kesaksian dari orang yang menuduh *al-muhsanat* berzina adalah *batil*.

PENUTUP

Al-wadh` yang mewakili hukum *wadh`I*, dalam ayat-ayat hukum dapat dicirikan dengan beberapa hal. *Sabab* dicirikan oleh *lam at-ta`lil, bi, khabar* termasuk *khabar kana* dan *inna*, dan kalimat *syarat-jawab syarat*. Sedangkan syarat ditunjukkan oleh kalimat *syarat, khabar* termasuk *khabar kana* dan *inna, na`t, maf`ul bih, mausul. Mani`* dicirikan oleh *hal* dari *nahy*. Rukhsah dicirikan oleh kalimat *syarat-jawab syarat, mutstatsna`*. Tidak ada ciri tekstual khusus untuk *`azimah*, ia dapat diketahui dari keberadaan dua hukum yang sama dalam kondisi yang berbeda dalam ayat hukum. Sedangkan *sah* dicirikan oleh keberadaan teks tentang ganjaran, seperti *ajr*. Sedangkan *batil* ditunjukkan oleh kata *tubtilu* dan *taqbalu*.

Daftar Pustaka

- Arfa, Faisar Ananda. *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010.
- Banna, Haddam. *al-Balaghah fi Ilm al-Ma`ani*. Ponorogo: Darussalam Press, tt.
- Bek, Khudari. *Usul al-Fiqh*, jil. 1. Mesir: al-Maktabah al-Mishriyyah al-Kubra, 1969.
- Fayad, Sulaiman. *an-Nahw al-`Ashri*. Kairo: Markaz al-Azhar, 1995.
- Hakim, Abdul Hamid. *al-Bayan fi Ilmi Usul al-Fiqh*. Ponorogo: Darussalam Press, 1998.
- Hasan, Abbas. *an-Nahw al-Wafi*. Mesir: Dar Ma`arif, t.t.
- Ibrahim, Johnny. *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*. Jakarta: Bayu Media Publishing, 2006.
- Jabrohim, et.al. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Hanindita, 2001.
- Jarim, Ali dan Amin, Mustafa. *an-Nahw al-Wadhih, jil. 1*. Mesir: Dar al-Ma`arif, 1999.
- _____. *an-Nahw al-Wadhih, jil. 2*. Mesir: Dar al-Ma`arif, 1999.
- Kementrian Waqaf Kuwait. *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, jil. 18. Kuwait: Kementrian Wakaf, 2001.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A`lam*. Beirut: Dar Aswar, 1986.
- Maksum, Ali. *al-Amtsilah at-Tasrifiiyah*. Mesir: tp., tt.
- Siregar, Ahmad Sholihin. *Konstruksi Ayat-Ayat Hukum*. Disertasi pada PPS UIN SU Medan, 2017.
- Sunggono, Bambang. *Metodologi Penelitian Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Suwondo, Tirto. *Studi Sastra*. Yogyakarta: Hanindita, 2005.
- Zarkasyi. *al-Bahr al-Muhith fi Usul al-Fiqh*, jil. 1. Kuwait: *Wizarah Auqaf wa as-Syu'un al-Islamiyah*, 2002.
- Zenrif, M. *Sintesis Paradigma Studi Alquran*. Malan: UIN Press, 2008.
- Zuhaili, Wahbah. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.