IMPLEMENTASI *TA'ARUDUL AL 'AM WAL KHAS* MENURUT MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYAFI'I DALAM HUKUM ISLAM

St. Halimang

Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar

Email: halimangst@gmail.com

Abstract

The discursus about Islamic law about continuing to see the importance of *Al-Ta'arud* occurred because of the inadecience of the mujtaid knowing the will of *as-Shari'* in knowing the nature of *naşş*. There is no indeed contradiction in *naşş* because it means *al-ta'arud* weakness, whereas Allah almighty is an omnitime substance and far from the nature of opposition, in addition that the owner of the law is only one god almighty, so there can be no contradiction. If there is, then the opposition is not an insanity opposition. When they came across two contradictory arguments, all the scholars agreed that it was not an insanity opposition. However, if the *hel* occurs, then it is mandatory for the law to be discussed and sought a solution. In terms of completing *al-ta'arud al-'am wa al-khāş* the scholars of the Hanafi and Shafi'i sects offer many methods or solutions sequentially.

Keywords: *al-ta'arud al-'am wa al-khāş*, Hanafi sect thinking and shafi'i

Abstrak

Diskursus tentang hukum Islam tentang terus mengeliat tak kala pentingnya yaitu tentang *Al-Ta'arud* terjadi karena ketidak mampuan para mujtaid mengetahui kehendak *as-Syari'* dalam mengetahui hakikat dari *naşş*. Tidak ada pertentangan yang hakiki di dalam *naşş* sebab berarti *al- ta'arud* kelemahan, sedangkan Allah swt adalah zat yang maha luhur dan jauh dari sifat pertentangan, di samping itu bahwa pemilik hukum hanya satu yaitu Allah swt, jadi tidak mungkin ada pertentangan. Jikalau ada, maka pertentangan tersebut bukanlah pertentangan hakiki. Ketika menemukan secara *ẓāhir* dua dalil saling bertentangan, seluruh ulama bersepakat bahwa hal itu bukanlah pertentangan hakiki. Namun demikian jika *hel* tersebut terjadi, maka wajib hukumnya untuk dibahas dan dicarikan solusinya. Dalam hal menyelesaikan *al- ta'arud al-'am wa al-khāş* ulama mazhab Hanafi dan Syafi'i menawarkan banyak metode atau solusi secara berurutan.

Kata Kunci: *al- ta'arud al-'am wa al-khāş*, Pemikiran Mazhab Hanafi dan syafi'i

PENDAHULUAN

Menurut teori hukum Islam yang dibuat oleh orang-orang muslim pada zaman pertengahan, struktur hukum Islam dibangun di atas empat dasar yang disebut sumber-sumber hukum. Sumber-sumber hukum tersebut adalah *al-Qur'an*, *Sunnah Nabi*, *Ijma* (konsensus) dan *Qiyas* (analogi)¹. Dari empat sumber inilah hukum Islam (*fiqh*)² terbentuk untuk memecahkan problem yang dihadapi umat Islam.³

¹ Fazluurrahman, *Islam*, cet . ke-6, alih bahasa: Ahsin Muhammad, (Bandung; Pustaka, 2000), hlm.90. Empat sumber hukum Islam tersebut ditetapkan oleh Imam Shyafi'i., sebagaimana pernyataan Schahct yang dikutip oleh Akhmad Minhaji,," ditangan Syafi'I sistematisasi dan islamisasi pemikiran hukum Islam secara

Penetapan empat hirarki sumber hukum Islam tersebut mengacu pada ayat al-Qur'an surat An-Nisa: 59 dan hadis Nabi saw. Yang diriwayatkan oleh al-Baghawi dari Mu'az bin Jabal.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾⁴

أن رسوالله ص م لمابعثه الى اليمن قال كيف تقضي اذاعرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله فان لم تجد في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولاألو أي لاأقصر في إجتهادي قال ألحمد لله الذي وفق رسول الله لمايرضى رسول الله⁵

Dari ayat dan hadis tersebut di atas dapat kita lihat bahwa al-Qur'an menduduki peringkat pertama dan utama dalam hirarki sumber hukum Islam. Maka, apabila terjadi suatu peristiwa, pertama kali harus dilihat di dalam al-Qur'an, jika ditentukan hukumnya di dalam al-Qur'an, maka hukum itu dilaksanakan. Jika tidak, maka dilihat dalam sunnah Nabi saw, jika ditemukan di dalamnya, hukum itulah yang dilaksanakan. Jika tidak, maka harus dilihat, apakah para mujtahid dalam suatu masa pernah berijma' mengenai hukumnya atau tidak. Jika ditemukan, maka hukum itu dilaksanakan, jika tidak, maka seseorang harus berijtihad untuk menghasilkan hukumnya dengan cara mengqiyaskannya dengan hukum yang telah ada nasnya.

hirarki adalah: al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas", *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam, Kontribusi Josehp Schahct*, alih bahasa: Ali Masrur, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm.27

² Kata fiqh dalam al-Qur'an terdapat dalam surat an-Nisa (4): 78, Surat Hud (11): 91 dan Hadis Nabi: "Apabila Allah menginginkan kebaikan bagi seseorang ia akan memberikan pemahaman (Yufaqquhu) dalam agama". Hal ini menjadi dasar dalam mendefinisikan fiqh secara etimologi. Lebih dari itu Mohammad Daud Ali menemukan tiga sinonim kata fiqh setelah dibahasa Indonesiakan yaitu: fikih, fiqh, fekih yang ketiga-tiganya memiliki satu arti yaitu paham atau pengertian, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam Di Indonesia* cet. Ke-6 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm.43. Sedangkan fiqh secara terminology adalah mengetahui hukum-hukum syara yang bersifat amaliyah yang diperoleh melalui dalil-dalil terperinci. Muhammad Roy, *Ushul Fiqih Mazhab Aristoteles*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), hlm.20. Secara semantis kata fiqh bermakna mengetahui sesuatu dan memahaminya dengan baik, sedangkan secara terminologis seperti yang dikutip oleh Fathurrahman Djamil dari Abu Zahrah adalah mengetahui hukum-hukum.

³ Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam, Kontribusi Josehp Schahct*, alih bahasa: Ali Masrur (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm.24.

⁴ Abdul Wahhab Khallaf mengatakan bahwa perintah untuk mentaati perintah ulil amri dalam ayat tersebut berarti mentaati hukum-hukum yang telah ada kata sepakat dikalangan para mujtahid, karena mereka adalah ulil amri kaum muslimin dalam pensyariaan hukum-hukum. Sementara untuk mengembalikan kasus-kasus yang diperselisihkan di Antara umat Islam kepada Allah dan Rosul merupakan perintah untuk mengikuti qiyas ketika tidak ada nas dan ijma', karena sesungguhnya qiyas terhadapnya berarti menyamakan kejadian yang tidak ada nas hukumnya dan berkenaan dengan nas hukum yang ada nasnya. *Ilmu Ushul Fiqh*, cet. Ke-VII, alih bahasa: Mohammad Zahri dan Ahmad Qorib, (Semarang: Dina Utama (Toha Putra Group), 1994), hlm.14-16.

⁵ As-Syafi'I, al-Umm, cet.II, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1393), VII:274

Ringkasnya, hirarki sumber hukum ini meniscayakan *tartib* (urut)⁶. Namun demikian, banyak ditemukan pertentangan antar sumber-sumber tersebut dalam hal pengambilan dalil sebagai dasar penetapan status hukum satu perkara. Ada diantara sumber-sumber tersebut yang bertentangan satu sama lain, semisal pertentangan antara dalil al-Qur'an yang satu dengan yang lain⁷ atau hadis yang satu dengan hadis yang lain⁸. Pertentangan ini dalam istilah Usul Fiqh dikenal dengan sebutan *ta'arud al-adillah*⁹. al-Qur'an, sebagai sumber hukum Islam pertama, pada dasarnya bersifat *qat'i* (pasti) dari segi kehadiran, ketepatan dan periwayatannya dari Rasul SAW. kepada kita. Maksudnya, kita memastikan bahwa setiap *Nas* yang kita baca adalah hakekat *Nas* yang diturunkan kepada Rasul-Nya. Namun demikian, suatu ketentuan al-Qur'an bisa dijumpai dalam *Nas* yang tegas dan jelas atau bisa juga dalam bahasa yang terbuka bagi penafsiran yang berbeda-beda (*ẓanni*)

Nas qat'i adalah *Nas* yang jelas dan tertentu yang hanya memiliki satu makna atau tidak membuka penafsiran yang lain. Contohnya adalah *Nas* tentang hak suami terhadap hak istrinya yang telah meninggal, sebagai berikut: *dan bagimu separuh dari harta yang ditinggalkan isteri-isterimu jika mereka tidak mempunyai anak*¹⁰ dan banyak contoh lain dalam al-Qur'an tentang *Nas qat'i* ini, terutama mengenai ketentuan-ketentuan al-Qur'an dari aspek-aspek kuantitatif dan rukun-rukun agama. Sedangkan *Nas* al-Qur'an yang bersifat spekulatif (*ẓanni*), sebaliknya terbuka bagi penafsiran dan ijtihad. Sebuah contoh *Nas Zanni* dalam al-Qur'an berbunyi: "dilarang bagimu ibu-

⁶ Bahkan Joseh Schahct menggunakan kata "seharusnya" dalam mengingatkan urutan sumber hukum Islam ini: "seharusnya diingatkan bahwa menurut teori hukum Islam klasik, sumber-sumber pokok hukum Islam itu terdiri dari: al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas.....", Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam, Kontribusi Josehp Schahct*, alih bahasa: Ali Masrur (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm.24.

⁷ Salah satu contoh dua ayat saling bertentangan iddah wanita yang ditinggal mati suaminya. Surat al-Baqarah (2):234 menyatakan bahwa iddah wanita yang ditinggalkan mati suaminya adalah 4 bulan 10 hari. Ayat ini tidak membedakan apakah wanita itu hamil atau tidak. Sedangkan dalam surat **at-Talaq** (65):4 menyatakan bahwa iddah wanita yang hamil adalah sampai melahirkan anaknya, Abd Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, (Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), V:1727.

⁸ Contoh dua hadis yang saling bertentangan tersebut adalah: hadis pertama menyatakan bahwa apa yang diairi oleh air hujan zakat seper sepuluh dan hadis kedua menyatakan tidak ada sedekah dalam apa yang kurang dari lima awsaq, Mustafa Sa'id al-Khinni, *asar al-ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyah fi ikhtilafi al-Fuqaha*, (ttp://Muassasah Al-Risalah,t.t.),hlm.220

⁹ as-Syaukani mendefinisikan dengan suatu dalil menentukan hukum tertentu terhadap satu persoalan, sedang dalil yang lain menentukan hukum yang berbeda dengan itu. Kamal Bin Humam dan Sa'aduddin Mas'ud bin 'Umar At-Taftazani, keduanya dari mazhab Hanafi mendefinisikan dengan pertentangan hukum yang dikandung satu dalil dengan hukum yang dikandung dalil lainnya yang kedua dalil tersebut berada dalam satu derajat. Abd Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, (Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve,2001), V:1727. Sedangkan menurut Abdul Wahab Khallaf adalah tuntutan dua dalil dalam waktu yang bersamaan terhadap hukum pada satu kasus yang bertentangan dengan suatu yang dituntut oleh dalil lainnya. Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, cet. ke-VII, alih bahasa: Mohammad Zuhri dan Ahmad Qorib, (Semarang: Dina Utama (Toha Putra Group),1994),hlm.360.

¹⁰ an-Nisa (4):12

ibu kamu dan saudara perempuan kamu”¹¹. Nas ini definitive dalam kaitan dengan larangan mengawini ibu atau saudara perempuan dan tidak ada bantahan tentang soal ini, namun demikian, kata *Banatukum* (saudara-saudara perempuan) dapat dipahami dari makna harfiahnya, yang berarti anak perempuan yang lahir baik melalui perkawinan sah maupun zina, atau makna yuridisnya. Menurut makna yang terakhir, *Banatukum* hanya dapat diartikan sebagai anak-anak perempuan yang sah saja.

Kandungan al-Qur'an, menurut klasifikasi yang dibuat oleh Ulama Usul di dalamnya terdapat kaidah *'am* dan *khās*. *'Am* berarti satu lafad yang menunjukkan dua perkara atau lebih dengan satu sebutan. Sedangkan *khās* adalah satu lafad yang digunakan untuk menunjukkan satu perkara secara khusus.

*Jumhur Ulama*¹² mengatakan dua term tersebut di atas tidaklah bertentangan, sebab *dalālah al-am* terhadap seluruh entitas yang tunjukkannya adalah *ẓanni*. Bahkan, mereka mengaplikasikan *khās* terhadap perkara yang ditunjukkan oleh lafad *'am*, ringkasnya bagi *jumhur*, *dalālah 'am* adalah *ẓanni* sedangkan *dalālah al-khās* adalah *qat'i*, oleh karenanya tidak ada pertentangan Antara yang *ẓanni* dan *qat'i*. Berbeda dengan pendapat *jumhur*, ulama mazhab Hanafi menghukumi dua term tersebut di atas saling *bertentangan*, sebab ungkapan yang berdiri sendiri data menspesifikasi ungkapan yang lain hanya apabila diketahui bahwa kedua ungkapan itu secara kronologis muncul bersamaan.

Apabila tidak, maka yang belakangan menghapus yang terdahulu, dan kasus yang semacam itu lebih merupakan *nasakh* ketimbang *takeṣīṣ*. Peneliti bermaksud mengkomparasikan pendapat-pendapat dua mazhab besar yang sering kontradiksi; mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i dalam pembahasan *ta'arud al-'amm* dan *khāṣṣ* ini. Walaupun kedua aliran ini termasuk dalam kategori mazhab *ahlu al-sunnah*, namun banyak sekali pendapat terutama tentang metode penetapan hukum mereka yang berbeda bahkan bertentangan satu sama lain.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berupa kepustakaan (*library research*) yaitu melakukan penelitian dengan menelaah karya-karya mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i, khususnya kitab-kitab yang mengupas persoalan *ta'arud al-'am wa al-khās* dan juga karya lain

¹¹ an-Nisa (4): 23

¹² Yang dimaksud disini adalah ulama mazhab Syafi'i, Maliki, Hanbali dan termasuk dalam kelompok ini adalah Abu Mansur al-Maturidi. Lihat: Wahbah Az-Zuhaili, *usul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 206

yang berhubungan dengan tema tersebut. Penelitian ini bersifat deskriptif, komparatif, dan analitik. Deskriptif artinya menguraikan aspek-aspek yang diteliti apa adanya. Komparatif adalah membandingkan dua pendapat atau lebih. Analitik adalah mengupas apa yang sudah didefinisikan untuk ditarik konklusinya.

Jenis Pendekatan dalam menyusun penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan Usul Fiqh yang di dalamnya memuat dua kaidah: *Al-Qā'idah al-lugawiyah* (kaidah kebahasaan); yaitu mendekati sumber hukum Islam (al-Qur'an dan Hadis) dari sisi bahasa¹³. *Al-Qā'idah al-ma'naviyah* (kaidah pemaknaan), yaitu mendekati sumber hukum Islam (al-Qur'an dan hadis) dari sisi makna dan tujuan yang terkandung dalam teks. Teknik pengumpulan data secara rinci langkah-langkah penelitian dalam membuat penelitian ini adalah sebagai berikut: (a) Mencari bahan-bahan berupa kitab-kitab karangan ulama-ulama madzhab Hanafi dan madzhab Syafi'i. (b) Melengkapi bahan yang telah ada, baik dari ulama salaf maupun modern yang memberikan informasi tentang pendapat madzhab Hanafi dan Syafi'i sehubungan dengan judul.

Sumber Data terdiri dari sumber data primer; dalam hal ini peneliti akan menggunakan kitab-kitab dari ulama madzhab Hanafi adalah *Usūl as-Sarakhsī*, sedangkan dari kalangan ulama madzhab Syafi'i peneliti akan menggunakan kitab *ar-Risālah* karya as-Syafi'i dan al-Mustasfā karya al-Gazzālī. Sumber sekunder, peneliti akan menggunakan karya ulama salaf dan ulama kontemporer dari berbagai madzhab yang berhubungan dengan judul penelitian ini sebagai pembanding atas pendapat kedua madzhab.

PEMBAHASAN

Biografi Imam Abu Hanifah

Imam Abi Hanifah, nama sebenarnya adalah Nu'man bin Sabit bin Zaut'i lahir pada tahun 80 H/699 M di Kufah, Iraq, riwayat lain mengatakan beliau lahir pada tahun 61 H, akan tetapi pendapat yang lebih kuat adalah yang pertama¹⁴. Abu Hanifah adalah gelar yang disandangnya, dikatakan demikian karena beliau sangat tekun dan bersungguh-sungguh dalam beribadah, (*ḥanīf* adalah bahasa Arab berarti luas atau suci)¹⁵. Ayahnya adalah Sabit bin Zaut'i al-Farisi, al-Farizi adalah kebangsaannya. Kakeknya adalah Zaut'i al-Farisi, beliau pindah dari

¹³ Agus Moh. Najib, "*Dalalah al-Nash Upaya Memperluas Maksud Syari' Melalui Pendekatan Bahasa*", dalam Ainurrafiq., (ed.) *Mazhab Jogja: Mengagas Paradigma Usul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-ruzz Press, 2002), hlm.97

¹⁴ Muhammad Muhammad 'Uraidah, *al-Imām Abu Hanifah*, cet.I, (Beirut: Dār al-Kut ub al-'Ilmiyah, 1992), hlm.6

¹⁵ Abd Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, (Jakarta, Ihtiar Baru Van Hoeve, 2001), I:13

48 | Falasifa, Vol. 11 Nomor 2 September 2020

St. Halimang

negara asalnya “Kabil” ke Negara yang dihadiri oleh Islam yaitu Kufah, di negeri inilah beliau pernah bertemu dengan Sayyidinā ‘Alī karroma Allahu Wajhahu. Begitu juga dengan ayahnya, Sabit, beliau juga bertemu dengan Sayyidinā ‘Alī karroma Allahu Wajhahu dan memohon do’a agar anak turunya diberkahi. Dan Allah benar-benar mengabulkan do’a Sayyidinā ‘Alī karroma Allahu Wajhahu, kemudian lahirlah seorang ahli fiqh Iraq bernama Nu’mān bin Sābit¹⁶.

Dalam usia yang relatif muda beliau telah menyelesaikan pelajaran membaca al-Qur’an sampai menghafalkannya, pembacaan yang beliau ikuti adalah yang diriwayatkan oleh ‘Āsim, salah satu dari Imam *qirā’ati as-sab’ah*. Baru itu beliau mengkhususkan diri untuk mendalami agama. Abu Hanifah banyak menghabiskan waktunya di Kufah, beliau hidup dipenghujung masa Dinasti Umayyiah (661-750) dari periode awal agama dan kepercayaan baik sebelum masuknya Islam atau sesudahnya. Sebelum masuknya Islam disana banyak sekolah-sekolah yang telah mengajarkan filsafat Yunani dan Persi dan juga banyak golongan kaum Nasrani yang saling memperdebatkan tentang aqidah. Setelah masuknya Islam di Iraq masih banyak perselisihan dan perbedaan sampai kepada fitnah, mulai tentang politik sampai teologi, termasuk di dalamnya adalah Syiah, Khawarij, Mu’tazilah. Di samping itu Iraq juga terdapat banyak *Tabi’in* yang juga Mujtahid, dan yang datang sebelum mereka adalah Ibnu Mas’ud yang diutus oleh sahabat Umar r.a untuk mengajarkan *Fiqh* dan menunjukkan ke jalan yang benar dan di Iraq juga ada Sayyidinā ‘Alī karroma Allahu Wajhahu.

Biografi Imam as-Syafi’i

Imam asy-Syafi’i lahir di Ghazza, suatu kampung dekat Palestina pada tahun 150 H, (767 M), bersamaan dengan wafatnya Abu Hanifah. Imam asy-Syafi’i wafat di Mesir pada tahun 204 H (819 M). Nama lengkapnya Abu Abdillah Muhammad ibn Idris Abbas ibn Ubaid ibn Yazid ibn Hasyim ibn al-Muthalib ibn al-Manaf ibn Qushay al-Quraishy. Imam asy-Syafi’i lahir pada zaman dinasti Bani Abbas, tepatnya pada masa Abu Ja’far al-Manshur (137-159H\754-774M). Asy-Syafi’i berusia 9 tahun ketika Abu Ja’far al-Manshur digantikan oleh al-Mahdi (169-170H.\785-786 M)¹⁷.

Abd. al-Manaf adalah kakek Imam asy-Syafi’i yang kesembilan. Kakek ke empat dari Nabi Muhammad saw. Nasab Imam asy-Syafi’i bertemu dengan nabi Muhammad pada Adb al-Manaf¹⁸. Sedangkan nasab dari pihak ibunya adalah Syafi’i bin Fatimah binti Abdullah ibn

¹⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Tārikh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*, (T.t.p.: Matba’ah al-Madani,t.t.), hlm. 143-144

¹⁷ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, hlm. 101

¹⁸ Huzaemah Tahido Yanggo., *Pengantar Perbandingan Madzhab*, hlm. 121

Hasan ibn Husen ibn Ali abi Thalib. Ibu Imam asy-Syafi'i adalah cucunya Sayyidina Ali menantu Nabi Muhammad SAW. Imam asy-Syafi'i hidup sebagai seorang putra yatim dan fakir dari keturunan orang yang mulia. Ia di asuh oleh ibunya dalam serba kekurangan. Pada usia dua tahun, ia dibawa ibunya kembali ke Mekkah, kota asal keluarganya yaitu Bani Muthalib, langkah ini di ambil ibunya untuk memelihara nasabnya serta untuk memudahkan mendidiknya. Setelah sampai di Mekkah, Imam asy-Syafi'i masih tetap dalam kekurangan, hidupnya hanya mengandalkan dari santunan Bani Muthalib¹⁹.

Imam asy-Syafi'i hidup pada masa pemerintahan Abbasiyyah. Pada waktu itu pada masa keemasan Islam. Pada masa inilah lahir berbagai cabang ilmu dan usaha mengembangkannya. Usaha mempelajari filsafat Yunani, kebudayaan Persi dan India mulai mendapat perhatian²⁰. Pada masa ini telah banyak orang terpengaruh oleh pemikiran filsafat, sehingga menggoyahkan aqidah Islam dan lahirnya para *ẓindiq*. Para ulama bangkit untuk membela aqidah Islam yang mulai terancam. Diantaranya Mu'tazilah disamping para *fuqaha* dan *ahl al-Hadis*, tetapi bertentangan dengan jalan yang di tempuh oleh ulama salaf dan ahl al-Hadis.

Walaupun keduanya sama-sama mempertahankan aqidah, tetapi kedua tidak pernah bersepakat dalam mempertahankan cara yang di tempuh dalam mempertahankan aqidah. Jika Mu'tazilah berpendirian bahwa aqidah dapat di nalar oleh akal. Sedangkan para *faqih* dan *ahl al-Hadis* berpendapat aqidah bisa diterapkan hanya bisa lewat al-Qur'an dan Hadis saja²¹. Golongan Syi'ah dan khawarij merubah haluan perjuangan dari pedang diganti dengan pena. Lahirlah berbagai macam aliran Syi'ah. Diantaranya madzhab Syi'ah yang besar pada masa itu adalah Syi'ah Zaidiyah. Dengan berkembangnya berbagai macam ilmu dan aliran keagamaan, maka mereka mulai membukukan ilmu-ilmunya dan ajaran-ajarannya. Penelitian kitab mulai maju di bagi kedalam bab-bab. Mulai ada pemisahan ilmu yang tadinya satu. Ilmu *Sharaf* dengan ilmu *Nahwu*, yang tadinya satu dalam ilmu bahasa.

Diantara orang yang menyusun buku pada waktu itu, yaitu Abu Yusuf yang menyusun kitab *al-Kharraj* dan kitab *al-Khilaf baina Abi Hanifah wa ibni Abi Laila*. Muhammad ibn al-Hasan juga membukukan *Fiqh* Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya. Para Khalifah Abbasiyyah banyak yang dekat dengan para ulama, diantaranya al-Mahdi, al-Hadi, al-Makmun,

¹⁹ Lamhuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Madzhab Syafi'i*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001). hlm.15

²⁰ T.M.Hasbi Ash-Shidieqy, *Pokok-pokok Pegangan*, hlm. 244

²¹ Ibid., hlm. 245

al-Mu'tasim dan al-Watsiq. Apalagi ketika pada masa khalifah al-Rasyid, *ahl al-fiqh* dan *al-hadis* mendapatkan kedudukan yang baik. Pada masa itu perdebatan antara para ulama sedang berkembang. Mereka saling mengadu argumen, dalam mencapai kebenaran. Ditambah lagi diskusi-diskusi ini, diadakan di istana-istana pemerintahan. Bahkan khalifah al-Makmun turut berdiskusi²². Diskusi itu sendiri diadakan antara *ahl al-Hadis ahli hukum* dan ulama Mu'tazilah atau antara ahli *fiqh*. Diskusi marak diadakan di kota-kota Islam seperti Bagdad, Basrah, Kufah, Damaskus dan Mesir. Diskusi ini tidak hanya dilakukan dengan lisan, tetapi juga dengan tulisan, seperti tulisan Imam Malik kepada al-Laits²³.

Imam asy-Syafi'i hidup di masa *fiqh* dan Hadis sedang mengalami perkembangan yang pesat dan mempunyai kedudukan yang tinggi di mata Khalifah. Hal ini yang melatar belakangi beliau sampai akhirnya bertemu dengan asy-Sya'bi yang mendorong untuk belajar agama, karena asy-Sya'bi melihat tanda-tanda kecerdasan pada diri beliau²⁴.

Pandangan Umum Terhadap *Ta'arud Al-Ām Wa Al-Khās*

Pengertian Al-Ām

العام secara bahasa adalah *isim fā'il* dari lafz عم bermakna mengandung, *mutafarrid* dan melingkupi. Satu lafaz dikatakan 'ām berarti melingkupi suatu perkara ketika mengandung makna plural²⁵. Sedangkan menurut Wahbah Zuhaili adalah suatu perkara yang memiliki makna berbilang baik secara lafaz atau makna²⁶.

Sedangkan definisi 'ām secara istilah sangatlah banyak sebab setiap ulama usul mempunyai definisi sendiri-sendiri. Namun demikian dapat diambil inti permasalahan.

Abu Ishaq Ibrahim bin 'Ali as-Sayrazi mendefinisikan:

والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعداً ويكون متناولاً لشيئين كقولك عمت زيدا وعمراً بالعطاء وقد يتناول شيئين جميع الجنس كقولك عمت الناس بالعطاء وأقل ما يتناول شيئين وأكثره ما استغرق الجنس²⁷.

Abu Al-Husain al-Bisri mewakili ulama Mu'tazilah mendefinisikan:

²² Ibid

²³ Ibid., 246-247

²⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Tārikh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*, hlm.145, Muhammad Muhammad U'raidah, *al-Imam Abu Hanifah*, hlm.17-18, Abd Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, I:12

²⁵ 'Abdul Wahbah 'Abd as-Salam Tawilah, *Asar al-Lughah Fi Ikhtilaf al-Mujtahidin*, (ttp.:Dār as-Salam,t.t.), hlm.406. عم Sebagaimana مد Mengikuti wazan فعل Dengan mendommah 'ain fi'il mudhorinya, merupakan bentuk lafaz *mudo'af* yaitu lafaz yang 'ain dan lam fi'ilnya sejenis dan bermakna muta'adi pada satu maf'ul. Lihat. Muhammad Ma'sum bin Ali , الأمثلة التصريف التصرفية... (Surabaya. مكتبة ومطبعة سالم نبهان.), hlm.4

²⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dār al-Fikr,t.t), hlm.243

²⁷ as-Sayrazi, *al-Luma' fi Usul al-Fiqh*, cet: I, (Beirut: Dār al-Kitab al-'ilmiah, 1985), hlm.26

Implementasi ta'arudul al 'am wal khas menurut mazhab

اعلم أن الكلام أعلام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له هذا هو المعقول من كون الكلام عاما ألا ترى أن قولنا الرجال مستغرق لجميع ما يصلح له لأنه استغرق الرجال دون غيرهم إذ كان لا يصلح لغيرهم ما لا يدخل عليه²⁸

Al-Gazzali mendefinisikan:

هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا²⁹

Al-Āmidī mendefinisikan:

أعلام هو اللفظ الواحد الدال على مستهين فصاعدا مطلقا معا³⁰

Wahbah Zuhaili mendefinisikan:

أعلام هو اللفظ الذي يستغرق جميع ما يصلح له من الأفراد³¹

Khudori Bik mendefinisikan:

أعلام هو اللفظ الموضوع للاستغراق أفراد ما يصلح له³²

Dia mengambil contoh lafaz الرجل yang keberadaannya tampak, baik dari segi bentuk, bayangan ataupun ucapan. Dari segi bentuk, kata tersebut tidak memiliki keumuman, karena secara wujud tidak ada kemutlakan seorang laki-laki, bahkan bisa jadi Zaid bisa juga Umar. Secara pengucapan, الرجل yang sengaja dibentuk untuk menunjukkan pada salah satu Zaid atau Umar, maka lafaz ini disebut 'ām dengan dalih penunjukannya terhadap makna banyak. Sedangkan secara *ẓihni*, dari segi makna, lafaz الرجل Dikatakan *kulli* disebabkan oleh bayangan akal yang menyaksikan keberadaan Zaid benar-benar seorang laki-laki. Apabila melihat Umar dan tidak pernah menyaksikannya, maka tidak ada pilihan lain kecuali *menisbatkan* الرجل pada salah satu yang pernah disaksikannya, baik Zaid maupun Umar, inilah makna *Kulli* dari lafaz tersebut.³³

²⁸ Muhammad bin 'Ali al-Tib Abu al-Husain al-Bisri, *al-Mu'tamad*, cet. I, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403 H), I: 203-204

²⁹ al-Gazzali, al-Mustasfa, cet. I, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1413 H), hlm. 224

³⁰ Definisi ini adalah counter yang dialamatkan pada dua definisi sebelumnya. Lihat: *al-Āmidī, al-Ihkam fi usul al-Āhkam*, (al-Azhar: Maktabah wa Matba'ah Muhammad 'Ali sabih wa Auladiah, 1967), II:54

³¹ Dia mengecualikan dengan kalimat يستغرق Lafaz yang mutlak seperti lafaz رجل Sebab lafaz ini tidak menunjukkan pada satu dari satuan-satuannya karena lebih dari sekedar استغراق Sebab yang dimaksud dengan mutlak adalah yang menunjukkan hakikat sesuatu yang sepi dari tambahan sifat. Dikecualikan juga darinya adalah isim *nakirah*, isim *tasniyyah*, jamak, isim 'adad. Dikecualikan dari lafaz (ما يصلح له) adalah lafaz yang tidak patut baginya. Oleh karena ini, yang tidak patut untuk disebut dengan kata من adalah sesuatu yang tidak berakal. Yang dimaksud dengan kepatutan disini adalah kebenaran menyebut sesuatu dalam bahasa dari segi lafaz, bukan dalam kenyataannya, maka perkataan علماء البلد berarti termasuk seluruh ahli ilmu dalam satu Negara, akan tetapi penyebutannya diringkaskan. Lihat: az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dār al-Fikr), hlm 244

³² Khudori Bik, *Usul Fiqh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hlm. 147

³³ Khudori Bik, *usul Fiqh*, hlm. 147-148

Definisi berikutnya datang dari Abu Zahrah yang *menisbatkan* definisinya kepada ulama madzhab Hanafi yaitu:

لفظ ينتظم جميعا سواء أكان باللفظ أم كان بالمعنى فالأول مثاله رجال والثاني كالاسم الموصول الدال على الجمع وأسماء الشرط وغير ذلك مثل القوم والجن والانس ومثلها ألقاظ الدالة على معنى الجمع³⁴

Dari berbagai macam definisi yang telah diungkapkan di atas dapat disimpulkan bahwa *al-‘ām* berarti satu lafaz yang sengaja dibentuk untuk menunjukkan banyak satuan tanpa meringkas, melainkan mengandung dan melingkupi segala sesuatu yang patut baginya.³⁵

Sebagaimana pendapat Wahbah Zuhaili, lafaz *‘ām* dapat dikelompokkan menjadi empat bagian: *pertama, jamak* seperti *المشركين المسلمون*, *الرجال*, *الرجال*, *الأبرار*, *الفجار* dan sebagainya. *Kedua*, jenis seperti *الحيوان الأبل* dan *الناس، النساء*, lafaz-lafaz ini bukanlah bagian lafaz jamak sebab tidak ada satuan dari jenisnya. *Ketiga, mubhammah* (samar), seperti *من* (bagi yang berakal), *ما* (bagi yang tidak berakal) dengan catatan keduanya menjadi *istifhām* (kata tanya) atau menjadi *syarat* dan *jaza’*, *أي* Menunjukkan *jamak*, *أين* Menunjukkan tempat dan *متى* menunjukkan waktu. *Keempat, isim mufrod* yang kemasukan *ālif* dan *lām* (أل) seperti *القاتل*, *الزاني*, *السارق*, *الإنسان*, *الصيد*, *البيع*, *الزاني*, *القاتل* seperti firman Allah dalam al-Qur’an *أيديهما* *الدينار* Seperti ayat ini melingkupi semua pencuri (laki-laki) dan pencuri (perempuan) dengan tanpa adanya ringkasan dan jumlah tertentu³⁶.

Adapun perbedaan *‘ām* dan *musytarak* dari segi bentuknya; *‘ām* bentuknya hanya satu sedangkan *musytarak* bentuknya berbilang. Sedangkan perbedaannya dengan *mutlaq* dan *‘ām* menunjukkan kandungan masing-masing satuan dari satuan-satuannya sedangkan *mutlaq* menunjukkan satuan yang umum dan tidak memiliki penunjuk terhadap masing-masing satuan-satuannya. Artinya bahwa *‘ām* sekaligus mencakup masing-masing dari satuan-satuan yang cocok dengannya sedangkan *mutlaq* tidak sekaligus mencakup kecuali hanya terdapat satu dari satuan-satuannya, oleh karenanya ulama usul mengatakan keumuman dari *‘ām* bersifat melingkupi sedangkan *mutlaq* bersifat mengganti.³⁷

Sekitar Al- Khās

Secara bahasa *الخاص* berasal dari *يخص - خص* mengikuti wazan *يفعل* dengan membaca *dommah* *‘ain fiil mudharinya* yaitu lafaz yang *‘ain* dan *lam fiilnya* satu jenis. Yang

³⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Usul Fiqh*, (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi), hlm.123-124

³⁵ Badran Abu al-‘Ainaini Badran, *Usul Fiqh al-Islami*, (Iskandariyah: Muassasah Sabab al-Jami’ah dan Muassasah as-Saqafah al-Jamiah,t.t), hlm.370

³⁶ az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 244-245

³⁷ Badran Abu al-‘Ainaini Badran, *Usul Fiqh al-Islami*, hlm. 371

demikian ini dinamakan dengan *bināi mudā'afa* sebagaimana lafaz عم. Sedangkan pengertian *al-kebās* menurut ulama usul adalah lafaz yang sengaja dibentuk untuk menunjukkan pada satu makna dengan jalan *infirād* (person). Adakalanya disusun untuk menunjukkan kepada orang tertentu seperti isim-isim 'alam (nama), contoh: محمد, خالد. Dan adakalanya disusun untuk menunjukkan kepada macamnya seperti رجل dan فرس. Dan adapula yang disusun untuk menunjukkan kepada banyak hal namun diringkas dalam bentuk bilangan seperti عشرين, عشرة, and seluruh bilangan. Dan adakalanya disusun untuk menunjukkan pada jenis seperti الإنسان yang terakhir adalah satu lafaz dengan banyak makna seperti العلم dan الجهل³⁸.

Disamping definisi ini masih banyak definisi lain yang diungkapkan oleh ulama usul, namun demikian penelitian menganggap definisi-definisi ini³⁹ memiliki kesamaan penekanan.

Macam-macam Al- Khās dan Dalālah

Al-kebās dari segi seghatnya terbagi menjadi empat macam yaitu: mutlāq, muqayyad, 'amr dan nahi. *Pertama*, *Mutlāq* yaitu lafaz *kebās* yang menunjukkan kepada satu entitas umum atau banyak entitas atas jalan umum dan tidak dibatasi dengan satu sifatpun seperti lafaz طيور – كتاب, رجـل – كتاب, رجـل – رجال. Lafaz-lafaz ini menunjukkan pada entitas umum di dalam jenisnya atau banyak entitas yang tidak tertentu, bukan berarti menyerupai umum, hanya saja yang dimaksud adalah kenyataan atau hakikat dengan melihat kehadirannya di dalam hati melalui kepastian indra mengenal ciri-cirinya, oleh karenanya mutlaq sepadan dengan *nakirah* selama tidak kemasukan sifat umum.

Hukum mutlak ini tetap berlaku selama tidak ada dalil yang menunjukkan batasan-batasannya. Kemutlakan ini berlaku di satu tempat bukan tempat lain yang sudah di batasi dengan sifat yang merubah martabat kemutlakannya seperti firman Allah swt tentang kifarat رقبة di sini mutlak menunjuk kepada budak mukmin atau kafir dan seperti firman Allah swt. tentang perempuan-perempuan yang haram dinikahi dalam firmanها وامهات, ayat ini menunjukkan keharaman menikahi ibu dari istri sebab adanya ikatan dengan anak perempuannya, baik sudah berhubungan suami istri atau belum. Dan masih banyak lagi

³⁸ az-Zuhaili, Usul al-Fiqh al-Islami, (Beirut: Dār al-Fikr), I, hlm.024

³⁹ Definisi-definisi dimaksud dapat dilihat disetiap kitab usul dari berbagai madzhab; semisal al-Āmidī dengan redaksi yang berbeda mengatakan bahwa khās dapat didefinisikan menjadi dua. *Pertama* adalah satu lafaz yang *madlulnya* tidak patut memiliki makna banyak seperti isim-isim alam contoh; Zaid, Umar dan serupanya. *Kedua* adalah yang kekhususannya dinisbatkan kepada satu lafaz yang lebih umum darinya maka sesungguhnya lafaz ini adalah khās. Lihat al-Āmidī, al-Ihkām fī usul al-Ahkām, (al-Azhar: Maktabah wa Matba'ah Muhammad 'Alī sabih wa Auladīh, 1967), II, hlm. 55.

St. Halimang

firman Allah yang berhubungan dengan hal ini. Kemutlakan satu lafaz akan terus berlangsung selama tidak ada *qayyid*, jika ada *qayyid*, maka yang diberlakukan adalah yang dikehendaki oleh *qayyid* tersebut, firman Allah Lafaz wasiat di sini kemutlakannya dibatasi dengan ukuran yang kelas Nabi saw. kepada Sa'ad bin Abi Waqas "الثلاث والثلاث كثيرا".

Kedua, Muqayyad yaitu lafaz khusus yang menunjukkan satu entitas umum yang dibatasi dengan satu sifat, dengan kata lain lafaz ini menunjukkan kepada sesuatu yang tertentu (sebab keberadaan sifat) seperti نساء dan lain sebagainya. Sedangkan hukum pemberlakuannya adalah terhadap *taqyid* yang seperti firman Allah tentang *kejārat al-ẓihar* فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من كفارة الـزَّحار lafaz puasa di sini dibatasi dengan تتابع الشهرين maka hukum yang berlaku di sini sesuai dengan tuntunan dua *qayyid* tersebut, maka tidak cukup hanya dengan memenuhi satu *qayyid* saja.

Ketiga, 'amr yaitu lafaz yang menuntut terlaksananya satu pekerjaan atas jalan *isti'la* artinya datangnya perintah tersebut dari atasan yang ditunjukan kepada bawahan. Seperti kata افع لhakikatnya adalah menghendaki seseorang untuk melaksanakan sesuatu. Hal ini adalah pendapat ulama Hanafiyyah dan Hanabilah. Dan apabila perintah muncul dari orang yang derajatnya lebih rendah atau derajatnya sama, maka hal itu bukanlah 'amr, melainkan do'a (permohonan) dan *iltimās*. As-Subki menyatakan tidaklah disyaratkan lebih tingginya yang memerintah dalam hal memberikan perintah, begitu juga pendapat ulama madzhab Maliki.

'Amr dalam definisi yang lain adalah sesuatu yang menunjukkan perintah terlaksananya satu pekerjaan dan keberhasilannya di masa akan datang, adakalanya dengan sighat 'amr sendiri seperti firman Allah swt. وَلِوَالِدَتِهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَقَدْ حَقَّ تَقَاتُهُ dan firmanNya dan firman yang lain وَلِوَالِدَتِهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَقَدْ حَقَّ تَقَاتُهُ atau 'amr namun dengan menggunakan sighat *mudhari* yang bersamaan dengan *lam* 'amr seperti dalam firman Allah swt وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ dan firman Allah, وَأَتُوا الزَّكَاةَ serta banyak contoh yang lain dalam al-Qur'an. Dan ada pula 'amr dengan bentuk kalam khabar seperti dalam firman Allah لِيَنْفِقَ ذَوْسَعَةً مِنْ سَعَةٍ yang dimaksud dengan ayat ini bukan hanya ikhbar kepada para ibu untuk menyusui anak-anaknya, hanya saja yang dimaksud adalah perintah untuk menyusui.

Keempat, nahi secara bahasa berarti larangan sedangkan menurut istilah adalah mempunyai beberapa definisi berdekatan. Al-Isnāwi berkata nahi berarti perkataan yang menuntut untuk meninggalkan sesuatu. Al-Bukhari dan Ibnu Badran al-Hanbali seperti yang diikuti oleh as-Syaukānī mengatakan nahi adalah perkataan yang menunjukkan perintah untuk

mencukupkan pada suatu pekerjaan atas jalan *isti'la*. Definisi yang lain menyatakan yaitu lafaz yang menuntut cukupnya suatu pekerjaan. Hal ini berbeda dengan 'amr, do'a dan iltimās. Adapun bentuk-bentuk kebahasaannya adakalanya berbentuk sighat nahi yang mu'tadah seperti firman Allah *ولا تأكلوا أموالكم بالباطل* dan *ولا تقربوا مال اليتيم* dan adakalanya berbentuk lafaz pengharaman *حرمت عليكم الميتة والدم* atau berbentuk kalam yang menghilangkan kehalalan seperti firman Allah *ياأيها الذين امنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها* atau berbentuk perintah yang menghendaki untuk meninggalkan suatu pekerjaan seperti firman Allah *فاجتنبوا الرجس من الأوثان* dan masih banyak contoh lain dalam al-Qur'an.

Sedangkan hukum (*dalalah*) daripada *al-khās* menurut kesepakatan ulama baik Hanafiyyah madzhab yang lain menunjukkan kepada seluruh entitas yang ditunjukkan dengan jalan lain *qat'i* dan yakin selama tidak ada dalil lain yang menghendaki perubahan maknanya. Yang dimaksud *qat'i* di sini tidak mengandung selain dari makna yang dikandung oleh dalil tersebut⁴⁰.

Seperti firman Allah swt. *فصام ثلاثة ايام*. *عشرة مساكين*. *اطعامه* kedua ayat ini menunjukkan kepada bilangan (*عشرة* dan *ثلاث*) yang ditunjukkannya dengan jalan *qat'i* (pasti), artinya tidak mengandung tambahan dan pengurangan karena masing-masing dari kedua ayat tersebut adalah *al-khās*. Yang tidak mungkin ada kandungan lain yang lebih banyak atau lebih sedikit⁴¹. Oleh karenanya *dalalah* terhadap apa yang ditunjukkannya adalah pasti.

Pengertian Al- Ta'arud

Akar kata *al- ta'arud* terdiri dari tiga huruf yaitu ع – ر – ض setelah di digandengkan menjadi عرض dengan mdommah 'ain fi'ilnya (ر), bermakna الناحية dan, الجهة, arti dalam bahasa Indonesia adalah sisi, segi, arah⁴². Kemudian mengikuti wazan تقاعل Dengan menambahkan tā' diawal dan ālif setelah fā' fi'ilnya, maka menjadilah lafaz تعارض Perpindahan dari عرض menjadi تعارض (dari ثلاثى مجرد menjadi مزيد) ini menghasilkan makna *musyarakah* anara dua perkara atau lebih (dalam Bahasa Indonesia; saling)⁴³. Oleh karenanya lafaz *al- ta'arud*

⁴⁰ az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, I, hlm.205, as-Sarakhsi, *al-Muarrar fi usuli al-Fiqh*, cet: I, (Beirut: Dār al-kut ub al-Ilmiyah), I, hlm.127

⁴¹ az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, hlm.205. Tentang pernyataan isim adad sebagai isim yang dalahnya *qat'i* menurut madzhab Hanafi bisa dilihat: as-Sarakhsi, *Usul as-Sarakhsi*, cet: I, (Beirut: Dār al-Kut ub al-Ilmiyah),I, hlm.128

⁴² Ahmad Warson Munawwir, *ALMUNAWWIR, Kamus Arab-Indonesia*, cet: XIV, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm.1397

⁴³ Muhammad Ma'sum bin Ali, *أمثلة التصريفية*, (Surabaya: مكتبة ومطبعة سالم نيهان), hlm.20

juga bermakna saling mencegah (تَمَانَع) sebab saling berhadap-hadapan⁴⁴. Dengan demikian *al-ta'arud* berarti suatu pertentangan antara dua perkara.

Sebagian ulama juga menyebut kata *al-ta'arud* dengan kata *al-ta'arudul*⁴⁵, seperti yang dikatakan oleh al-Asnawi bahwa jika ada dalil saling bertentangan dan sebagiannya tidak memiliki keistimewaan atas yang lain, maka hal itu dinamakan *al-ta'arudul*. Hal senada juga dinyatakan oleh ar-Rāzi yang dijelaskan oleh Syakh Zahir bahwa *al-ta'arudul* maknanya adalah *al-ta'arud* sebab *al-ta'arudul* ini menjadi pra syarat terjadinya *al-ta'arud*⁴⁶.

Berbeda dengan pernyataan diatas, sebagian ulama⁴⁷ juga mensinonimkan kata *al-ta'arud* dengan kata *tanaqud*⁴⁸. Namun demikian ada juga sebagian ulama yang menyangkal pernyataan tersebut dengan menyatakan bahwa *al-ta'arud* berarti mencegah tetapnya hukum dengan tanpa mempertimbangkan dalil sedangkan *tanaqud* menghendaki batalnya dalil itu sendiri.

Al-ta'arud secara istilah mempunyai banyak pengertian. Al-Asnawi mengatakan *al-ta'arud* berarti saling berhadapannya dua perkara⁴⁹ pada satu arah yang masing-masing dari keduanya saling mencegah terjadinya sesuatu⁵⁰. Sedangkan Taqiy ad-din as-Subki mendefinisikan dengan berhadap-hadapannya dua dalil atas jalan saling mencegah artinya masing-masing di antara keduanya saling mencegah terjadinya sesuatu yang lain⁵¹. Berbeda dengan di atas, al-Gazzali mendefinisikan kata *al-ta'arud* dengan kata *tanaqud*⁵². Sedangkan al-Sarakhsi mendefinisikan dengan berhadap-hadapannya dua hujjah yang saling menghendaki terlaksananya sesuatu seperti haram dan halal, nafi dan isbat⁵³.

⁴⁴ Badran Abu al-'Ainaini badran, *Adillah at-Tasyri' al-Muta'aridah*, (Iskandariyyah: Muassasah asy-Syabab al-jami'ah), hlm.19

⁴⁵ as-Syaukani mendefinisikan hal ini dengan dua perkara yang derajatnya sama. Lihat: *as-Syaukani, Irsyad al-Fuhul*, cet. I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 273

⁴⁶ Muhammad Wafa, *Taarud al-Adillah as-Syar'iyah*, (T.t.p: T.t, 1992), hlm.11

⁴⁷ Kata "ulama" di sini juga merujuk kepada ulama madzhab Hanafi dan madzhab Syafi'i yang mensinonimkan kedua kata tersebut, sehingga menurut mereka, apa yang disyaratkan terhadap terjadinya *al-ta'arud* juga disyaratkan pada terjadinya *tanaqud*. Al-Hafnawi, *al-Ta'arud wa at-tarjih* (t.t.p.: t.t.), hlm. 33

⁴⁸ *Tanaqud* secara bahasa berarti at-Takhaluf (saling berbeda) yang berasal dari kata maqada mengikuti wazan **nasara** yang itu dengan mendummah 'ain fi'il mudari'nya. Sedangkan arti menurut istilah adalah perbedaan dua keputusan tentang tata cara sekiranya salah satu diantara keduanya bisa ditemukan mana yang benar dan mana yang salah. Lihat: al-Hafnawi, *al-Ta'arud wa at-Tarjih*. Hlm. 34

⁴⁹ Dua perkara di sini adalah dua dalil yang dalalahnya zanni. Lihat Ibid, hlm.19

⁵⁰ Badran Abu al-'Ainaini Badran, Ibid. hlm.20

⁵¹ Taqiy ad-din as-Subki, *al-Ibhaj Syarh al-Minhaj li al-Baidawi*, hlm. 53

⁵² al-Gazzali, *al-Mustasfa*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), II, hlm. 395

⁵³ as-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t), II, hlm.12

Dari beberapa definisi di atas dapat dikatakan bahwa *al- ta'arud* secara termonilogi berarti terjadinya pertentangan hukum yang dikandung satu dalil dengan hukum yang dikandung dalil lainnya yang keduanya berada dalam satu derajat⁵⁴. Perlu ditegaskan di sini bahwa tidak ada pertentangan yang hakiki antara dua ayat atau dua hadis yang shahih atau antara ayat dan hadis yang shahih. Apabila tampak ada pertentangan antara dua nash-nash ini, maka sebenarnya ialah pertentangan lahiriah saja sesuai dengan yang Nampak pada akal pikiran kita. Ia bukan hakiki. Karena pembuat hukum yang maha esa lagi maha bijaksana tidak mungkin mengeluarkan dalil yang menghendaki hukum pada satu kasus, dan mengeluarkan dalil yang lain pada kasus yang sama yang menghendaki hukum yang berbeda dengan hukum tersebut pada waktu yang sama⁵⁵.

Ta'arud Al- 'Ām wa Al- Khās Menurut Madzhab Hanafi dan Syafi'i

Imam Abu Hanifah mengatakan, sebagaimana di lafazkan oleh as-Syarakhsi bahwa Hujjah Syar'iyah baik al-Kitab dan as-Sunnah tidaklah sengaja dibentuk untuk saling bertentangan satu sama lain karena yang demikian merupakan suatu kelemahan sedangkan Allah swt. maha luhur, jauh dari sifat lemah. *Al- Ta'arud* hanya terjadi karena ketidaktahuan kita tentang historisitas yang menyebabkan kesulitan untuk menentukan antara nasikh dan mansukh. Jika historisitasnya sudah diketahui tentunya tidak akan terjadi al-Ta'arud melainkan bisa langsung menaskh yang lebih dahulu datang. Oleh karena ini, hal pertama yang wajib dilakukan ketika menemukan dalil secara zahir saling bertentangan adalah penelusuran sejarah untuk menentukan *nasikh* dan *mansukhnya*⁵⁶.

Lafaz yang disengaja memiliki makna, maka tersebut lazim dan menetap dimiliki lafaz tersebut sampai datangnya dalil lain yang menyangkalnya. Adapun umum adalah sebagian yang dikandung oleh suatu lafaz, oleh karenanya lazim dan *qat'i* sampai datangnya dalil khusus. Sebagaimana *al-khās* ke*qat'iyān* yang dikandungnya akan tetap berlaku sampai datangnya dalil

⁵⁴ Abd Azis dahlān (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), V:1727.

⁵⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, cet. ke-VII, alih bahasa: Mohammad Zuhri dan Ahmad Qorib, (Semarang: Dina Utama (Toha Putra Group),1994),hlm.360, Az-Zuhaili mengungkapkan, tidak ada pertentangan yang hakiki antara dalil, baik antara sesama al-Qur'an atau antar sesama Sunnah, sebab tidak mungkin Allah atau Rasulnya menurunkan aturan-aturan yang saling pertentangan. Abd Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet.ke-5, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve,2001), V:1728, Muhammad Wafa, *Taarud al-Adillah as-Syar'iyah*, (Kairo: al-Mutanabbih,1992),hlm.57

⁵⁶ Abi Bakr Muhammad bin ahmad bin Abi Sahl as-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, cet. I, (Beirut: Dār al-Kut ub al-'Ilmiyah, 1993), II, hlm. 12

yang berbentuk *majāz*⁵⁷. Oleh karena itu, ulama madzhab Hanafi menyatakan bahwa *al-ām* menuntut pemberlakuan hukum yang dikandungnya secara pasti (*qat'i*) sebagaimana *al-kebās* yang menuntut pemberlakuan hukum yang dikandungnya secara pasti (*qat'i*)⁵⁸. Dengan demikian *al-ām* menuntut terhadap pengamalan yang ditunjukkannya dengan keumumannya secara pasti pula. Dengan ini, jumhur ulama madzhab Hanafi⁵⁹ menyatakan bahwa *dalālah al-ām* terhadap seluruh entitas yang ditunjukkannya adalah *qat'i*⁶⁰.

Sedangkan hukum *al-kebās* bisa diketahui dari kehendak lafaz dan wajib melaksanakan makna yang sengaja dibentuk bagi lafaz tersebut. Apabila lafaz tersebut masih memungkinkan perubahan melalui makna yang dibentuknya ketika berdisi sebagai sebuah dalil, tentunya lafaz tersebut merupakan majaz yang menggunakan bentuk lafaz ini⁶¹.

Inilah yang dimaksud dengan hukum *al-kebās*. Artinya bahwa *dalālah al-kebās* terhadap seluruh entitas yang ditunjuknya adalah *qat'i* yang menuntut pelaksanaan terhadap yang ditunjukkannya sesuai dengan yang tertera dalam lafaz. *Al-Ta'arud* dalam terminologi madzhab Hanafi dapat dilihat dari pernyataan as-Sarakhsi ketika membatasi *al- ta'arud* bahwa rukun daripada *al- ta'arud* adalah berhadap-hadapannya dua hujjah yang sama derajatnya sama terhadap satu perkara yang masing-masing diantaranya menghendaki kebalikan dari yang dikehendaki dalil lain. Yang dimaksudkan dengan pernyataan ini adalah mengenai rukun-rukun yang harus termuat dalam dalil yang akan di justifikasi sebagai yang sedang bertentangan⁶². Pernyataan yang lain dengan maksud hendak menentukan syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam *al- ta'arud* yaitu berhadap-hadapannya dua dalil dalam satu waktu dan satu tempat, karena yang disebut bertolak belakang dan saling menegasikan tidak akan terjadi antara dua perkara dalam dua waktu dan dua tempat yang berbeda baik secara kasat mata atau secara hukum⁶³. Di

⁵⁷ Mustafa Sa'id al-Khin, *Asar al-Ikhtilaf fi al-Qawaid al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, (T.t.p.: Muassasah ar-Risalah, 1972), hlm. 203

⁵⁸ as-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, cet. I, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), I, hlm. 132

⁵⁹ Dikecualikan dari madzhab ini yaitu Abu Mansur al-Mut'uridi yang mengatakan bahwa pernyataan ini datang dari para ulama Samarkand, oleh karenanya wajib untuk diamalkan dan bukan untuk diyakini. Mustafa Sa'id al-Khin, *Asar al-Ikhtilaf fi al-Qawaid al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, hlm. 201-202

⁶⁰ Wahhab az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, cet. I, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 253, Mustafa Sa'id al-Khin, *Asar al-Ikhtilaf fi al-Qawaid al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, hlm. 214. Muhammad wafa, *Ta'arud al-Adillah as-Syar'iyah min al-Kitab wa as-Sunnah wa at-Tarjih Bainahuma*, (Kairo: al-Mut'anabbih, 1992), hlm. 114

⁶¹ As-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, I, hlm. 128

⁶² *وإما الركن: فهو تقابل المتساويتين على وجه كل واحد منهما ضد ما توجه الأخرى* Ini adalah pernyataan As-Sarakhsi. As-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, II, hlm. 12

⁶³ Berikut pernyataan As-Sarakhsi: *لأن المضادة والتنافي لا يتحقق بين الثنتين في وقتين ولا في محلين وإما الشرط فهو أن يكون في وقت واحد وفي محل واحد* Lihat: *Ibid*.

samping hal ini dia juga menyebut syarat *al- ta'arud* yaitu kemungkinan bolehnya salah satu dari dua dalil menaskh yang lain disaat kronologi turunnya sudah diketahui.

Oleh karenanya ulama madzhab Hanafi hanya memperbolehkan *al- ta'arud* antara dua ayat, dua qiraah, dua sunnah, dua ayat dengan hadis masyhur dan tidak memperbolehkan pertentangan antara dua qiyas sebab salah satu diantaranya tidak boleh mensch yang lain begitu juga dnegan qaul sahabat⁶⁴. Menurut hal tersebut di atas, ulama madzhab Hanafi menghukumi *al- ta'arud* ketika mendapati objek yang ditunjukkan oleh *al-ām* dan *al-khās* saling bertentangan satu sama lain karena derajat *dalālah* keduanya sama-sama *qat'ī*⁶⁵.

Pendapat Imam as-Syafi'i "Apa yang turun berbentuk *al-ām*, sunnahlah *al-khās*nya karena sesungguhnya *al-khās* lah yang dikehendaki". Demikian termaktub dalam ar-Risālah Imam as-Syafi'i⁶⁶. Umum dan khusus adalah sebagian dari lafaz-lafaz yang bertentangan satu sama lain bukan dari segi makna dan af'āl. *al-ām* merupakan 'Ibrah satu lafaz yang menunjukkan kepada dua perkara atau lebih dari satu sisi. Dikecualikan dari kata "satu segi" kata ضرب زيد عمرو dan ضرب زيد عمرو Lafaz tersebut memang menunjukkan kepada dua perkara, akan tetapi dengan menggunakan dua lafaz. Hal ini berarti tidak sesuai dengan definisi di atas sebab yang dikehendaki adalah satu lafaz dan dua sisi⁶⁷.

Apabila dipertanyakan tentang bagaimana ummat mengetahui keumuman lafaz-lafaz yang terdapat di dalam al-Qur'an dan as-Sunnah apabila mereka tidak memahaminya dari segi lafaz dan dengan apa Rasul saw mengetahuinya dari Jibril a.s dan bagaimana Jibril mengetahuinya dari Allah swt? Imam Gazzali menyatakan bahwa para sahabat mengetahui hal tersebut dengan *qarinah* Nabi saw yang berulang-ulang dan juga dengan kebiasaan Nabi saw., para tabi'in mengetahuinya dengan ahwal, isyarat, serta rumus dan pengulangan yang berbeda-beda dari para sahabat. Sedangkan malaikat Jibril a.s mendengar dari Allah swt., kemudian Allah menciptakan untuknya ilmu dar'ūrī untuk memfirmankan kalam yang sesuai dengan bahasa masing-masing makhluk. Dan di saat Jibril a.s melihatnya di *laub al-mahfūz*, hal itu sudah

⁶⁴ As-Sarakhsi, *Usul al_Sarakhsi*, II. hlm.13

⁶⁵ Az- Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, I, hlm. 252, Mustafa Sa'id al-Khin, hlm.214, Muhammad wa, *Taarud al-Adillah as-Syar'iyah min al-Kitab wa as-Sunnah wa at-Tarjih Bainahuma*, hlm.114

⁶⁶ As-Syafi'i, Muhammad bin Idris, ar-Risālah, ed.A.M Syakir, (Kairo: Maktabah dār at-turās, 1939), hlm.64

⁶⁷ al-Gazzali, *al-Mustasfa min 'Ilmi al-usul*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1413 H), II, hlm.38-43

berbentuk tulisan sesuai dengan lughat milkiyyah⁶⁸. Dan jelas dari segi turunnya semua ayat dalālahnya qat'i karena tidak ada campur tangan siapapun (*qat'i as-subut*)⁶⁹.

Menurut al-Gazzali, biasanya mengklaim bahwa firman Allah bermakna umum hanya apabila firman tersebut berada di permulaan. Apabila firman berupa jawaban dari sebuah pertanyaan, maka diperhatikan jika datang dengan lafaz *mustaqil* yang tentunya berada di permulaan kalimat, maka firman tersebut adalah *al-'ām* seperti pertanyaan tentang air laut maka jawaban yang muncul adalah suci dan halal bangkai darinya. Apabila muncul dengan lafaz *ghairu mustaqil*, maka perlu diperhatikan, jika pertanyaannya berbentuk *al-'ām*, keumuman jawabannya tidak subūt seperti pertanyaan “saya berwudu dengan air laut”, maka dikatakan “cukup bagimu” dan perkataan “saya behubungan intim di siang hari pada bulan Ramadhan” maka dikatakan “bebaskan budak”. Hal ini mengandung keumuman karena diucapkan hanya kepada satu orang, dan hukumnya bisa berlaku kepada orang lain hanya dengan dalil *asti'naf* dari qiyas jika berpegang pada qiyas atau dihubungkan dengan sabda Nabi saw “hukumku berlaku pada seseorang, hukumku berlaku pada jama'ah”, hal ini berlaku dengan syarat keberadaan orang lain tersebut sama dari segi sifatnya secara keseluruhan⁷⁰.

Tentang *dalālah al-'ām* jumhur berpendapat (termasuk di dalamnya ulama madzhab Syafi'i) bahwa *dalālah al-'ām* terhadap seluruh entitas yang ditunjukkannya adalah zanni⁷¹. Apabila suatu lafaz menunjukkan pada satu makna secara mutlak dengan jalan *infirād*⁷² maka lafaz tersebut dinamakan *al-kebās*⁷³ tentang hukum (dalālahnya) seluruh ulama sepakat bahwa *dalālah al-kebās* adalah *qat'i*⁷⁴. Salah syarat *al-ta'arud* adalah persamaan derajat antara dua dalil, maka jika tampak secara zahir bertentangan antara *al-'ām* dan *kebās*, maka ulama madzhab Syafi'i tidak menghukuminya dengan *al-ta'arud*, melainkan langsung melakukan takhsis terhadap *al-'ām*.

Takhsis Al- 'Āmm

Takhsis *al-'ām* berarti meringkasnya lafaz atas sebagian entitas-entitas umum yang terdapat di dalam *al-'ām* atau menolak lafaz *al-'ām* dari kandungan umumnya dan menghendaki

⁶⁸ Menurut pendapat hal ini dimaksud dengan “kalam yang berbeda-beda kepada jenis kalam makhluk”

⁶⁹ al-Gazzali, *Ibid*.

⁷⁰ al-Gazzali, *al-Mustasfa min 'Ilmu al-usul*, hlm. 60

⁷¹ Az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, I, hlm. 250

⁷² Az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, I, hlm. 204

⁷³ al-Gazzali, *al-Mustasfa min 'Ilmi al-usul*. Hlm. 32

⁷⁴ Az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, I, hlm. 205

sebagian yang tersimpul dari entitas-entitasnya⁷⁵. Sedangkan as-Syairozi mendefinisikan dengan menjelaskan sesuatu yang tidak datang bersama lafaz *al-'ām*⁷⁶.

Kata Takhsis berasal dari fi'il madi *خص* (dengan mentasydid sad) yang dalam tata bahasa Arab merupakan sebagian dari lafaz yang membutuhkan maf'ul (objek) atau *mukbaṣṣaṣ* yang dalam hal ini berupa *al-'ām*, sedangkan fā'ilnya (subyeknya) atau *mukbaṣṣiṣ* terdiri dari sepuluh macam, enam diantaranya disebut dengan *al-mukbaṣṣiṣ al-mustaqil* empat yang lain disebut dengan *al-mukbaṣṣiṣ ghairu al-mustaqil*.

Al-mukbaṣṣiṣ al-mustaqil adalah perkataan sempurna yang dengan sendirinya dan maknanya kesempurnaannya menjadi berkurang. *al-mukbaṣṣiṣ* yang termasuk dalam jenis ini adalah:

- a) Indra atau persaksian yaitu teks syara' yang berupa lafaz *al-'ām* kekhususannya dapat diketahui melalui indra dengan sebagian kandungan keumumannya. Dengan demikian kandungan keumumannya terkhususkan. Seperti firman Allah تدمر كل شيء ربها dikecualikan dari كل شيء oleh indra yaitu langit, bumi dan banyak yang lain⁷⁷.
- b) Aql, seperti nas *al-'ām* yang datang dengan membawa perintah namun tidak ada *takhsis* dalam firman Allah swt والله على الناس حج البيت Termasuk dalam keumuman firman ini yaitu anak kecil dan orang gila, akan tetapi dua jenis makhluk tersebut dikecualikan dengan petunjuk aql⁷⁸.
- c) 'Urf dan *al-ādab* jumhur berpendapat tentang bolehnya mentakhsis *al-'ām* dengan *urf qouli* dan *urf amali* begitu juga dengan *al-ādab*, akan tetapi dalam hal ini ulama madzhab Syafi'i hanya memperbolehkan mentakhsis dengan *urf qouli* dan *al-ādab* saja

⁷⁵ Abi Yahya Zakaria al-Ansari, *GhaYatul wusul sarh lubb al-usul*, (Surabaya: Al-Hidayah,t.t.t), hlm. 75

⁷⁶ as-Sayrozi, *al-Luma' fi Usul al-Fiqh*, cet: I,(Beirut: Dār al-Kitab al-'ilmiah,1985), hlm.30

⁷⁷ **al-Gazzali, al-Mustasfa min 'Ilmi al-usul.** hlm.99. Menurut ahli hakikat mereka menemukan ayat ini adalah *al-khās* yang menghendaki kekhususannya, karena adanya taqyid di tempat lain yaitu firman Allah وفى عاد اذا ارسلنا عليهم الريح العقيم ماتذر من شيء عليه الاجلته كا الرميم lihat: Az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, I, hlm.207

⁷⁸ *Ibid.* al-Gazzali menegaskan bahwa pada dasarnya tidak mungkin untuk mentakhsis al'am akan tetapi mukhassis (aql) di sini hendak memberitahukan apa yang diinginkan al-Mutakallima dan aql bersama lafaz yang bermakna umum menghendaki makna khusus dan aql sebagai dalil membolehkan untuk menjelaskan bahwa Allah swt dengan firman تدمر كل شيء tidak menghendaki diriNya dan dzatNya. Sesungguhnya apabila dalil aql didahulukan tentunya juga akan wujud ketika suatu ayat diturunkan hanya saja aql dikatakan mukhassis setelah turunnya ayat bukan sebelumnya. Lihat: al-Gazzali, al-Mustasfa min 'Ilmi al-usul. hlm. 101

dengan syarat *al-ādat* tersebut merupakan ketetapan Nabi⁷⁹ dan tidak membenarkan *takhsis* dengan *'urf 'amali*. Seperti lafaz *darahim* ketika diucapkan dan dikehendaki dengan qaul tersebut yaitu mata uang yang berlaku pada sebuah Negara. Begitu juga dengan lafaz *ad-dawāb* dimaksudkan dalam sebuah Negara yaitu khusus unta.

- d) Ijma', kecuali madzhab Hanafi, jumhur menetapkan bolehnya mentakhsis dengan ijma' karena ijma' merupakan dalil yang pasti yang tidak mungkin ada kesalahan di dalamnya sedangkan *al-'am*, padanya berlaku hukum *ihtimāl*, bahkan ijma' lebih kuat daripada *al-keḥās* karena *al-keḥās* masih bisa di *naskh*, tidak demikian dengan ijma', namun demikian hal ini hanya menjadi pegangan setelah terputusnya wahyu⁸⁰. Ibn Badran menegaskan yang dimaksud bolehnya ijma' sebagai *mukhaṣṣis* adalah dalil ijma'nya bukan ijma' itu sendiri⁸¹. Seperti ketetapan tentang had qadaf terhadap budak yang ditunjukkan dengan lafaz umum dalam al-Qur'an yaitu والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتى Ayat ini ketetapannya dengan ijma'⁸².
- e) Qaul as-Sahābi, yang membolehkan mentakhsis dengan dalil ini adalah Hanfiyyh dan Hanabilah dengan alasan bahwa hujjah mereka lebih didahulukan daripada qiyas karena sahabat yang adil tidak meninggalkan apa yang didengar dari Nabi saw. adapun berbeda dalam hal pelaksanaannya tidak lain karena ada dalil *subut* yang patut untuk mentakhsis⁸³. Berbeda dengan pendapat ini yaitu jumhur termasuk di dalamnya madzhab Syafi'i yang menyatakan bahwa tidak boleh mentakhsis dengan *qaul as-sahabi* karena terkadang apa yang didengar dari Nabi berbeda. Tidak bolehnya mentakhsis tersebut karena kezanniyan dalālahnya dan persangkaan satu sahabat bukanlah hujjah bagi yang lain. Terkadang mereka menyangka terhadap apa yang bukan dalil

⁷⁹ Hal ini dikatakan oleh ibn as-Subki bahwa kebiasaan dengan meninggalkan apa yang diperintahkan atau melanggar apa yang dilarang hanya bisa mentakhsis al-'am apabila telah ditetapkan oleh Nabi saw. Lihat: Az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, I, hlm. 207

⁸⁰ al-Gazzali, *al-Mustasfa min 'Ilmi al-usul*. hlm.102

⁸¹ Abd al-Qadir ibn Badran ad-Dimisqi, *al-Mudakhal li ibn Badran*, cet. III, (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1401 H), hlm.114, *as-Syaukani, Irsyad al-Fuhul*, cet.I, (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), hlm.114

⁸² Az-Zuhaili, *Ibid.*

⁸³ *Ibid.* hlm.208

sebagai dalil sedangkan taqlidnya seorang mujtahid terhadap mujtahid lain tidak diperbolehkan lebih-lebih dalam persoalan usul⁸⁴.

- f) Nas Qur'ani atau hadis yang *khās*, boleh mentakhsis dengan al-Qur'an dan hadis baik nasnya *muttasil* ataupun *munfasil*. Contoh nas *muttasil* yaitu tentang halalnya jual beli: *واحل الله البيع* yang keharaman jual beli dengan cara riba mentakhsis keumuman dari jual beli yang sambung dengan ayat pertama (*muttasil*) yaitu: *وحرم الربوا* Contoh takhsis nas *munfasil* yaitu: *والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء* terkandung dalam ayat ini yaitu orang hamil dan selainnya, kemudian ayat ini ditakhsis dengan ayat yang berbunyi: *أجلن أن حملهن* dan ayat ini khusus ditujukan kepada orang hamil. Contoh nas *munfasil* yang ditakhsis dengan hadis mutawatir. Ayat ini adalah *al-'am* kemudian ditakhsis dengan hadis *الموت ان ترك خير الوصية للو* kemudian ditakhsis dengan hadis *كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين* yang mengkhususkan pada tidak bolehnya berwasiat⁸⁵.

KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan di atas, penulis menyimpulkan sebagai berikut: *Al- Ta'arud* terjadi karena ketidakmampuan para mujtahid mengetahui kehendak as-Syari' dalam mengetahui hakikat dari *naṣṣ*. Tidak ada pertentangan yang hakiki di dalam *naṣṣ* sebab berarti *al- ta'arud* kelemahan, sedangkan Allah swt adalah zat yang maha luhur dan jauh dari sifat pertentangan, di samping itu bahwa pemilik hukum hanya satu yaitu Allah swt, jadi tidak mungkin ada pertentangan. Jikalau ada, maka pertentangan tersebut bukanlah pertentangan hakiki. Ketika menemukan secara *ẓāhir* dua dalil saling bertentangan, seluruh ulama bersepakat bahwa hal itu bukanlah pertentangan hakiki. Namun demikian jika hal tersebut terjadi, maka wajib hukumnya untuk dibahas dan dicarikan solusinya. Dalam hal menyelesaikan *al- ta'arud al-'am wa al-khāṣ* ulama mazhab Hanafi menawarkan empat metode atau solusi secara berurutan: a) *Nasakh*, yaitu memindah artinya berpindahnya kahanan sesuatu dari satu tempat ke tempat yang lain. b) *Tarjih*, apabila mujtahid tidak mengetahui kronologi ayat maka salah satu dari dua ayat yang secara *zahir* saling bertentangan mentarjih yang lain jika memungkinkan. c) *Al-Jam'u wa At-Taufiq*, apabila kesulitan untuk mentarjih, maka mujtahid mengambil jalan mengumpulkan dan mengkompromikan dua dalil tersebut karena mengamalkan dua dalil lebih utama daripada meninggalkannya secara bersamaan. d) *Menggunakan kedua-duanya*, dalam pengertian tidak

⁸⁴ al-Gazzali, *al-Mustasfa min 'Ilmi al-usul*, hlm. 113

⁸⁵ al-Gazzali, *al-Mustasfa min 'Ilmi al-usul*, hlm. 113, Az-Zuhaili, hlm. 259

menggunakan dalil yang sedang bertentangan, namun mencari dalil lain yang sama dengan persoalan yang ditunjukkan oleh yang sedang bertentangan. Sedangkan madzhab Syafi'i berbeda dengan madzhab Hanafi, yaitu tidak menghukumi *al-'amm wa al-khāṣ* sebagai dua hal yang saling bertentangan dengan alasan perbedaan derajat *dalālah*, *al-'amm* *dalālah ḥaqqiyyah* sedang *al-khāṣ qat'i*, namun demikian ketika mendapati hal dua term tersebut saling menuntut hukum yang sama pada satu perkara maka mereka menetapkan jalan *takehṣiṣ*

DAFTAR PUSTAKA

- Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam, Kontribusi Josehp Schabct*, alih bahasa: Ali Masrur, Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Abdul Wahhab Khallaf. *Ilmu Ushul Fiqh*, cet. Ke-VII, alih bahasa: Mohammad Zahri dan Ahmad Qorib, Semarang; Dina Utama, Toha Putra Group, 1994.
- As-Syafi'i, *al-Umm*, cet. II, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1393.
- Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam, Kontribusi Josehp Schabct*, alih bahasa: Ali Masrur, Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Abd Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- al-Gazzali, *al-Mustasfa*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- as-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- Abd Azis dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- Abd Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), V:1728, Muhammad Wafa, Taarud al-Adillah as-Syar'iyah, Kairo: al-Mutanabbih, 1992.
- Abi Bakr Muhammad bin ahmad bin Abi Sahl as-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, cet. I, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, I, hlm. 252, Mustafa Sa'id al-Khin, hlm. 214, Muhammad wa, Taarud al-Adillah as-Syar'iyah min al-Kitab wa as-Sunnah wa at-Tarjih Bainahuma.
- As-Syafi'i, Muhammad bin Idris, ar-Risālah, ed. A.M Syakir, Kairo: Maktabah dār at-turās, 1939.
- al-Gazzali, *al-Mustasfa min 'Ilmi al-usul*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1413 H.
- Abi Yahya Zakaria al-Ansari, *Ghayaatul wusul sarh lubb al-usul*, Surabaya: Al-Hidayah, t.t.t.
- as-Sayrozi, *al-Luma' fi Usul al-Fiqh*, cet: I, Beirut: Dār al-Kitab al-'ilmiah, 1985.
- Abd al-Qadir ibn Badaran ad-Dimisqi, *al-Mudakhal li ibn Badran*, cet. III, Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1401 H)
- Agus Moh. Najib, "Dalalah al-Nash Upaya Memperluas Maksud Syari' Melalui Pendekatan Bahasa", dalam Ainurrafiq, (ed.) Mazhab Jogja: Mengagas Paradigma Usul Fiqh Kontemporer (Yogyakarta: Ar-ruzz Press, 2002.
- Abd Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- as-Sayrazi, *al-Luma' fi Usul al-Fiqh*, cet: I, Beirut: Dār al-Kitab al-'ilmiah, 1985.
- al-Gazzali, al-Mustasfa, cet. I, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1413 H.
- al-Amidi, *al-Ihkam fi usul al-Ahkam*, al-Azhar: Maktabah wa Matba'ah Muhammad 'Ali sabih wa Aulad, 1967.
- az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dār al-Fikr.

- al_Āmidi, al-Ihkam fi usul al-Ahkam, al-Azhar: Maktabah wa Matba'ah Muhammad 'Ali sabih wa Auladih, 1967.
- as-Sarakhsi, *al-Muarrar fi usuli al-Fiqh*, cet: I, Beirut: Dār al-kut ub al-Ilmiah.
- as-Sarakhsi, Usul as-Sarakhsi, cet: I, Beirut: Dār al-Kut ub al-Ilmiah.
- Ahmad Warson Munawwir, *Almunawwir, Kamus Arab-Indonesia*, cet: XIV, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- as-Syaukani, *Iryad al-Fuhul*, cet.I, Beirut: Dār al-Fikr, 1992.
- as-Sarkhsi, *Usul al-Sarakhsi*, cet. I,Beirut: Dār al-Kut ub al-Ilmiah,1993.
- Abd Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve,2001
- Badran Abu al-'Ainaini Badran, Usul Fiqh al-Islami, (Iskandariyah: Muassasah Sabab al-Jami'ah dan Muassasah as-Saqafah al-Jamiah,t.t.
- Badran Abu al-'Ainaini badran, *Adillah at-Tasyri' al-Muta'aridah*, Iskandariyyah: Muassasah asy-Syabab al-jamiah.
- Fazluurrahman, *Islam*, Alih bahasa: Ahsin Muhammad, Bandung; Pustaka, 2000.
- Lamhuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Madzhab Syafi'i*, Bandung: Remaja Rosdakarya,2001
- Khudori Bik, *Usul Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam di Indonesia* cet. Ke-6, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Muhammad Roy, *Ushul Fiqih Mazhab Aristoteles*, Yogyakarta: Safiria Insania Press,2004.
- Mustafa Sa'id al-Khin, *asar al-ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyyah fi ikhtilafi al-Fuqaha*, ttp.:Muassasah Al-Risalah,t.t.
- Muhammad Muhammad 'Uraidah, *al-Imām Abu Hanifah*, cet.I, Beirut: Dār al-Kut ub al-Ilmiah, 1992.
- Muhammad Abu Zahrah, *Tārikh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*,T.t.p.: Matba'ah al-Madani,t.t.
- Muhammad Wafa, *Taarud al-Adillah as-Syar'iyyah*, T.t.p: T.t, 1992.
- Mustafa Sa'id al-Khin, *Asar al-Ikhtilaf fi al-Qawaid al-Usuliyyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha*,(T.t.p.: Muassasah ar-Risalah,1972.
- Muhammad wafa, *Taarud al-Adillah as-Syar'iyyah min al-Kitab wa as-Sunnah wa at-Tarjih Bainahuma*, Kairo: al-Mut'anabbih,1992.
- Muhammad Abu Zahrah, Usul Fiqh, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi.
- Muhammad bin 'Ali al-Tib Abu al-Husain al-Bisri, *al-Mu'tamad*, Beirut: Dār al-Kut ub al-Ilmiah, 1403 H.
- Wahhab az-Zuhaili, Usul al-Fiqh al-Islami, Beirut: Dār al-Fikr,1986.
- Wahbah Az-Zuhaili, *usul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dār al-Fikr,1986.