

BAB DUA

BAB DUA

QAT'Ī DAN ZANNĪ MENURUT ULAMA UŞŪL

2.1. Pendahuluan

Qat'ī dan *ẓannī* merupakan perbahasan ulama *uṣūl* (*Uṣūliyyūn*) sejak masa awal penulisan *uṣūl al-fiqh*. Kitab *al-Risālah* karya al-Imām al-Syāfi'ī yang merupakan kitab pertama berbicara tentang ilmu *uṣūl al-fiqh* telah membahas tentang *qat'ī* dan *ẓannī*. Perbahasan tentang *qat'ī* dan *ẓannī* terus mengalami perkembangan sejalan dengan perkembangan penulisan *uṣūl al-fiqh*. Sama ada *uṣūl al-fiqh* yang ditulis dengan metodologi *Mutakallimīn* atau *uṣūl al-fiqh* dari kalangan *Ḥanafiyah* yang dikenal dengan metodologi *Fuqahā'*. Kedua metodologi penulisan ini tidak ketinggalan dalam membicarakan konsep *qat'ī* dan *ẓannī* dalam kajian mereka. Hal ini memandang konsep tersebut merupakan dasar untuk membuat penilaian terhadap dalil-dalil yang menjadi hujah suatu pendapat. Walau bagaimanapun kajian tentang konsep *qat'ī* dan *ẓannī* ini masih belum banyak ditulis secara spesifik dalam suatu kajian khusus. Kajian tentang konsep ini masih terkumpul dalam karya-karya *uṣūl al-fiqh* secara umum. Perbahasan dalam kajian ini berusaha membentangkan konsep *qat'ī* dan *ẓannī* yang terdapat dalam karya tulis *Mutakallimīn* dan *Fuqahā'*, serta membuat rumusan dasar tentang konsep *qat'ī* dan *ẓannī* yang terdapat dalam karya *uṣūl al-fiqh* klasik dan kontemporer.

2.2. Definisi *qaṭ'ī*

Pengertian *qaṭ'ī* (قضي) menurut bahasa (etimologi) adalah memotong sesuatu, apabila memisahkan sebahagiannya dan menjauhkannya.¹ Pengertian yang sama juga disebutkan oleh Ibn Manzūr,² dan pengertian ini juga tertulis dalam *al-Mu'jam al-Wasīl*.³

Dalam penulisan *uṣūl al-fiqh* klasik tidak ditemukan definisi *qaṭ'ī* menurut istilah (terminologi). Para ulama *uṣūl* terdahulu menggunakan kata “*maqtū'* (مقتو')” yang punya pengertian sama dengan kata *qaṭ'ī*.

Ibn al-Jawzī mendefinisikan kata *maqtū'* menurut terminologi dengan berkata, “lafaz yang menunjukkan suatu makna yang tidak ada kemungkinan berlaku lagi takwil”.⁴

Dalam penulisan *uṣūl al-fiqh* kontemporer banyak ditemukan definisi khusus tentang istilah *qaṭ'ī* pada perbahasan tentang *dalālah* (indikasi) nas al-Qur'ān terhadap suatu hukum. 'Abd al-Wahhāb Khallāf di antara penulis yang mendefinisikan kata *qaṭ'ī* menurut terminologi dengan berkata, “*dalālah* (indikasi) *qaṭ'ī* dari sebuah nas adalah nas yang menunjukkan suatu makna tertentu yang tidak mungkin menerima takwil dan tidak ada lagi tempat bagi makna yang lain”.⁵

¹ –Qutub Mustafā Sānū (2000). *Mu'jam Muṣṭalahāt Uṣūl al-Fiqh*. Dimasyq: Dār al-Fikr, h. 335

² –Muhammad Ibn Mukrim ibn Manzūr (1990) *Lisān al-Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, j 8, h 276

³ –Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah (t.t) *al-Mu'jam al-Wasīl*. Kaherah: Dār al-'Imrān, c.3 j. 2 h. 774.

⁴ –Muḥyi al-Dīn Ibn al-Jawzī (1995) *al-Īḍāḥ li Qawānīn al-Iṣṭilāḥ Fī al-Jadl Wa al-Munāẓarah*. Kaherah: Maktabah Madbūfī, h. 144

⁵ –'Abd al-Wahhāb Khallāf (1948) *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, h. 32.

Istilah *qaṭ'ī* ini mengarah kepada pemakaian makna sebuah lafaz. Maka makna terminologi dari istilah *qaṭ'ī* (*definitive proof*) ialah, “lafaz yang pada hakikatnya punya satu makna, dan biasanya makna tersebut telah disepakati. Seperti perkataan *Fuqahā'* “*dalil qaṭ'ī*” ertinya dalil yang hanya punya satu makna”.⁶

2.3. Definisi *Zannī*

Kalimat *Zannī* menurut etimologi mempunyai dua makna.⁷

Pertama: Mengetahui sesuatu tanpa yakin.

Kedua: Ia mendekati makna tuduhan. Oleh itu kata “*Zannūn* (ظنون)” telah diberi makna, “sesuatu yang tidak dipercayai”.

Para ulama mempunyai definisi tersendiri terhadap istilah *ẓannī* menurut terminologi sesuai dengan bidang kajian mereka. Oleh kerana itu perlu dilakukan pembentangan definisi *ẓannī* menurut *Fuqahā'* (ulama fiqh), *Mutakallimīn* (ulama kalam) dan *Uṣūliyyūn* (ulama *uṣūl*).

Para ulama fiqh (*Fuqahā'*) mendefinisikan *ẓannī* menurut terminologi ialah “keraguan antara ada dan tidak adanya sesuatu, sama ada keraguan antara ada dan tidak itu sama kuatnya atau salah satunya lebih *rājiḥ* (kuat)”. Di sini makna *ẓannī* menghampiri makna *syak*.⁸ Walau bagaimanapun ada juga di

⁶ – Qutub Mustafā Sanū (2000). *op.cit.*, 336

⁷ – Ibn Manzūr (1990) *op.cit.*, j. 13 h. 272

⁸ – al-Zarkasyī (1992) *op.cit.*, j. 1. h. 82

kalangan *Fuqahā'* yang berpendapat bahawa *ẓannī* adalah bahagian yang *rājiḥ* dari dua keraguan.⁹

Al-Juwaynī dari ulama kalam mendefinisikan *ẓannī* dengan berkata, “*ẓannī* itu bermakna keraguan. Ia sama seperti makna syak, tetapi salah satu yang diyakini itu lebih *rājiḥ* (kuat) atau hukum pada salah satu dari dua keraguan itu lebih *rājiḥ*, disamping masih ada kemungkinan perbezaan pada makna”.¹⁰

Definisi *ẓannī* menurut ulama *uṣūl* (*Uṣūliyyūn*) ialah “*rājiḥ* (kuat) salah satu dari dua kemungkinan tanpa ada kepastian”.¹¹ Definisi ini juga sama dengan apa yang dikatakan oleh Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī. Dimana beliau berkata bahawa *ẓannī* adalah “kecenderungan kepada salah satu dari dua pendapat, tetapi ia bukan yakin”.¹² Definisi yang sama juga disebut oleh al-Khaṭīb al-Jāwī, dimana beliau menyatakan bahawa *ẓannī* itu ialah “adanya kecenderungan kepada dua pendapat, salah satunya lebih nyata (*aẓhar*) dari yang lain”.¹³

Dari berbagai-bagai definisi yang disebutkan oleh berbagai-bagai kalangan ulama ini, dapat difahami persamaan pandangan mereka tentang definisi *ẓannī*. Dimana definisi *ẓannī* menurut terminologi ialah, “*rājiḥ* (kuat) salah satu dari dua

⁹ – Zakariyā al-Anṣārī (1992) *al-Hudūd al-Anīqah Wa al-Ta'rifāt al-Daqīqah*. Tahkik Māzin al-Mubārak. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āsir, h. 67.

¹⁰ – ‘Abd al-Malik ‘Abd Allāh al-Juwaynī (1992) *al-Irsyād Ilā Qawāṭi' al-Adillah Fī Uṣūl al-Irṭiqād*, c. 2. Tahkik As'ad Tamīm. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, h. 35.

¹¹ – Najm al-Dīn al-Ṭūfī (1987) *Syarh al-Mukhtasar al-Rawḍah*, j. 1. Tahkik ‘Abd Allāh al-Turkī. Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 174.

¹² – Abū Muḥammad ‘Alī Ibn Ḥazm al-Andalusī (1981) *al-Nabā' Fī Uṣūl al-Fiqh*. Kaherah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, h. 50.

¹³ – Ibn al-Khaṭīb al-Jāwī (1938) *Hāsyiah al-Nafahāt ‘Ala Syarh al-Waraqāt*. Kaherah: Maṭba'ah al-Ḥalabī, h. 32.

kemungkinan tanpa ada kepastian dan ianya bukan *syak* dan darjatnya lebih tinggi dari *waham*".¹⁴

Pembentangan definisi *qaṭ'ī* dan *ẓannī* ini adalah untuk menilai kekuatan sebuah dalil yang menunjukkan suatu hukum. Maka dalil itu terbahagi kepada dua, iaitu *dalīl qaṭ'ī* dan *dalīl ẓannī*.

Pertama: *Dalīl qaṭ'ī* (definitive evidence)

Dalīl qaṭ'ī ialah dalil yang tiada lagi timbul kemungkinan (*iḥtimāl*) yang muncul dari dalil lain yang muktabar menurut syarak. Adakalanya dalil itu *qaṭ'ī* dari aspek *thubūt*, sebagaimana halnya al-Qur'ān dan *ḥadīth mutawātir* yang dianggap *dalīl qaṭ'ī al-wurūd* (قطعي الورد, *definitive channel*) dan ia juga *qaṭ'ī thubūt* (قطعي الثبوت, *definitive narration*). Adakalanya dalil itu *qaṭ'ī* dari aspek *matan* dan makna, sebagaimana pada sebahagian nas al-Qur'ān dan Sunnah yang *muhkamah* (makna yang tepat dan jelas) dan pada nas al-Qur'ān dan *ḥadīth mutawātir* yang berhubung kait dengan akidah, akhlak dan konsep-konsep umum fundamental.¹⁵

¹⁴ -Qutub Mustafā Sānū (2000). *op.cit.*, h. 276

¹⁵ -*Ibid.*, h. 209

Kedua: *Dalīl ḥannī* (speculative evidence)

Dalīl ḥannī ialah dalil yang boleh berlaku timbulnya kemungkinan (*iḥtimāl*) yang datang dari dalil yang lain. *Dalīl ḥannī* itu dapat di kesan dari aspek *thubūt* dan *dalālah*, sebagaimana berikut:¹⁶

1. *Dalīl ḥannī* itu adakalanya berlaku pada *sanad*. Hal ini berlaku pada dalil yang sabit secara *aḥad*, seperti hadith yang sabit secara *aḥad*. Semua *ḥabar al-wāḥid* adalah *ḥannī al-wurūd*.
2. *Dalīl ḥannī* tersebut adakalanya terdapat pada *matan* (*dalālah* terhadap makna yang dimaksudkan). Hal ini berlaku pada dalil yang mempunyai banyak makna. *Dalīl ḥannī* seperti ini terdapat pada sebilangan besar nas al-Qur'ān dan Sunnah.
3. *Dalīl ḥannī* tersebut adakalanya terdapat pada *sanad* dan *matan*. Hal ini berlaku pada dalil *ḥannī al-thubūt* dan *ḥannī al-dalālah*. *Dalīl ḥannī* ini terdapat pada sebilangan besar Sunnah yang bukan *mutawātirah* dan pada dalil-dalil ijtihad seperti *Qiyās*, *Istiḥsān*, *Istiṣḥāb*, *Istiṣlāh*, *Sadd al-dharā'i'* dan lain-lain.

2.4. Istilah-istilah yang punya hubungan dengan *qaṭ'i* dan *ḥannī*

Istilah *qaṭ'i* dan *ḥannī* mempunyai hubungan dengan sebahagian istilah yang terdapat di dalam ilmu *uṣūl al-fiqh*. Istilah yang ada hubungan dengan *qaṭ'i* dan *ḥannī* ini adalah yakin, syak dan waham.

¹⁶ -*Ibid.*, h. 208

2.4.1. Yakin

Makna yakin secara etimologi adalah tetap, terbukti dan jelas. Ia bermaksud, “pengetahuan yang tidak ada lagi keraguan”.¹⁷ Para ulama falsafah dan ilmu kalam mendefinisikan yakin menurut terminologi dengan mengatakan, “ketenangan jiwa pada suatu hukum dan percaya pada kesahihannya”.¹⁸ Al-Jurjānī juga cenderung dengan terminologi ini dan mengatakan bahawa yakin ialah, “kepercayaan terhadap suatu objek, bahawa objek tersebut wujud, dan wujudnya itu sesuai dengan kenyataan dan fakta sebenar. Kepercayaan hati seperti ini tidak akan mudah mengalami perubahan”.¹⁹

Para ulama kalam menyatakan bahawa manusia terbahagi kepada lima bahagian dalam menghadapi suatu objek permasalahan.²⁰

- 1- *Jahl*, iaitu tidak berpengetahuan sama sekali terhadap objek tersebut, sehingga tidak ada keyakinannya terhadap objek tersebut.
- 2- *Waham*, iaitu sangat samar pengetahuannya terhadap objek tersebut dan ketidaktahuannya lebih kuat, sehingga hatinya lebih cenderung untuk mengingkarinya.
- 3- *Syak*, iaitu sangsi, sikapnya antara membenarkan atau menyangkal suatu putusan.
- 4- *Zann*, iaitu kuatnya sangkaan pada membenarkan gambaran suatu objek daripada menyangkalnya.

¹⁷ -Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah (t.t) *op.cit.*, h 686

¹⁸ - Abū al- Baqā' al-Kafāwī (1993) *al-Kulliyāt*. Tahkik 'Adnān Darwīs, Beirut: Muassasah al-Risālah, h 980

¹⁹ - 'Alī al-Jurjānī (t.t) *al-Ta'rīfāt*. Kaheerah: Dār al-Turāth, h 201.

²⁰ -Hafiz Dasuki, et. all. (1997) *Ensiklopedi Hukum Islam*, j.6. Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve.

5- *Yakin*, iaitu pengetahuan dengan perasaan pasti terhadap sesuatu.

2.4.1.1. Hubungan antara yakin dan *qaṭ'ī*

Hubungan antara yakin dan *qaṭ'ī* berlaku pada mentahkik suatu perkara dan tidak ada lagi keraguan. Walau bagaimanapun istilah yakin adalah istilah yang dipakai oleh al-Qur'ān dan yang diguna pakai oleh ulama kalam dalam perdebatan dengan lawan mereka. Sementara istilah *qaṭ'ī* merupakan istilah yang diguna pakai oleh ulama *uṣūl* dalam menentukan indikasi dan sabitnya sebuah nas. Oleh kerana itu al-Nawawī mengatakan bahawa para *Fuqahā'* selalu menggunakan lafaz *ma'rifah* dan yakin pada masalah iktikad yang kuat, sama ada yang berstatus *ilmu* (yakin) atau *ẓannī* yang kuat, dan hal itu juga selalu berlaku di kalangan ahli '*urf*'.²¹

Ulama *uṣūl* menggunakan istilah yakin ini bertujuan pada menyatakan kekuatan *dalālah* (indikasi) suatu dalil yang tidak ada keraguan lagi. Mereka juga selalu menggunakan istilah yakin dengan makna *qaṭ'ī*. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan yang dibuat oleh al-Qarāfī, dimana beliau berkata, "ketahuilah bahawasanya tidak ada jalan yang memberi faedah yakin pada *dalil-dalil lafẓiyyah* ini kecuali apabila ada *qarīnah* (قرينة, *presumptions*) yang menghasilkan yakin".²²

²¹ -Muḥyi al-Dīn al-Syarf al-Nawawī (t.t) *Tahdhīb al-Asmā' Wa al-Lughah*, j. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 200.

²² -Syihāb al-Dīn al-Qarāfī (1995) *Nafā'is al-Uṣūl Fī Syarḥ al-Maḥṣūl*, j. 3. Tahkik 'Ādil 'Abd al-Majīd. Mekah: Maktabah al-Bāz, h. 107.

2.4.1.2. Hubungan antara yakin dan *ẓann*

Al-Qur'ān kadangkala memakai kata *ẓann* (ظَنَ) dengan makna syak (ragu) dan ada juga dengan makna yakin. Oleh kerana itu ulama *uṣūl* menetapkan dua ketentuan:²³

Pertama: Perkataan *ẓann* bermakna yakin apabila ianya bermaksud pujian, dan bermakna syak (ragu) apabila bermaksud celaan atau cacian. Seperti firman Allah S.W.T:

الَّذِينَ يَطْمَئِنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ

Maksudnya:
“(Iaitu) orang-orang yang meyakini, bahawa mereka akan menemui Tuhannya”.

Terjemahan surah *al- Baqarah* (1) 46.

Majoriti ulama tafsir mengatakan bahawa kata *ẓann* dalam ayat ini bermakna yakin.²⁴

Kedua: Kata *ẓann* bermakna syak apabila berhubungan dengan huruf اُنْ (ann) dan bermakna yakin apabila berhubungan dengan huruf اِنَّ (inna atau anna).

Seperti firman Allah S.W.T:

وَأَنَّهُمْ ظُنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنَّ لَنُيَعِثَ اللَّهُ أَحَدًا

²³ –Wazārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah (1986) *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, c.3, j. 29 Kuwait: Maktabah al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah, h. 128.

²⁴ –Abū 'Abd Allāh al-Qurtubī (1993) *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, j.9. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, h. 255.

Maksudnya:

“Dan sesungguhnya mereka (jin) menyangka sebagaimana persangkaan kamu (orang-orang kafir Mekah), bahawa Allah sekali-kali tidak akan membangkitkan seorang (rasul) pun”.

Terjemahan surah *al-Jin* (29) 7.

Ayat ini bermaksud bahawa manusia mengingkari hari berbangkit sebagaimana jin mengingkarinya.²⁵

Firman Allah S.W.T:

إِنِّي طَنَنْتُ أَنِّي مُلِقٌ حِسَابِيَّةٍ

Maksudnya:

“Sesungguhnya aku yakin, bahawa sesungguhnya aku akan menemui hisab terhadap diriku”.

Terjemahan surah *al-Hāqqah* (29) 20.

Kata “طَنَنْتُ” dalam ayat ini bermakna, “saya yakin dan tahu”.²⁶

Walau bagaimanapun kata *ẓann* adalah lawan atau kebalikan dari kata yakin.

2.4.2. Syak



Istilah syak secara etimologi bermakna *rayb* iaitu ragu.²⁷ Walau bagaimanapun antara syak dan *rayb* itu ada perbezaan. Dimana syak adalah dua pendirian yang sama kekuatannya terhadap satu masalah, sementara *rayb* ialah dua pendirian terhadap suatu masalah, salah satu dari dua pendirian itu ada yang

²⁵ –Sa’id Hawwa (t.t) *al-Asās Fī al-Tafsīr*, j. 11. Kaherah. Dār al-Salām, h. 6117.

²⁶ –al-Qurṭubī (1993) *op.cit.*, j. 8 h. 175.

²⁷ –Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah (t.t) *op.cit.*, h. 348.

lebih kuat, tapi tidak sampai kepada darjat yakin. Oleh kerana itu syak merupakan tangga menuju *rayb* sebagaimana *ilmu* merupakan tangga menuju yakin.²⁸

Menurut ulama *uṣūl*, pengertian syak pada terminologi ialah “persamaan darjat dari dua kemungkinan (*iḥtimāl*) terhadap satu objek (masalah)”. Pengertian ini dapat difahami dalam definisi yang mereka utarakan bahawa syak adalah “keraguan yang sama di antara dua kemungkinan”.²⁹

Pengertian terminologi dari kata syak menurut al-Jurjānī ialah “keraguan terhadap dua yang berlawanan tanpa ada melakukan *tarjīḥ* terhadap salah satunya”.³⁰

2.4.2.1. Hubungan antara syak dan *ẓann*

Dari definisi di atas nampak perbezaan yang nyata antara *ẓann* dan syak. Dimana syak itu ialah persamaan di antara dua kemungkinan, sementara *ẓann* ialah kuatnya salah satu dari dua kemungkinan.³¹

Dari huraian ini dapat difahami bahawa syak adalah marhalah pertama tanpa ada *tarjīḥ*, sementara *ẓann* merupakan marhalah lanjutan pada berlakunya *tarjīḥ* pada salah satu dari dua kemungkinan tanpa ada memberikan kepastian di antara keduanya.

²⁸ –Rājiḥ al-Kurdī (1992) *Naẓariyāt al-Ma'rifah Bayna al-Qur'ān Wa al-Falsafah* Riyād. Maktabah al-Muayyid, h. 9.

²⁹ –al-Ṭūfī (1992) *op.cit.*, j. 1 h. 175.

³⁰ –al-Jurjānī (t.t) *op.cit.*, h. 168.

³¹ –Wazarah al-Awqāf Wa Syuūn al-Islāmiyyah (1996) *op.cit.*, h. 685.

2.4.3. Waham

Pengertian waham menurut etimologi ialah keliru, salah atau disebut juga hayalan yang ada di dalam hati.³² Sementara pengertiannya menurut terminologi sebagaimana yang disebut oleh ulama *uṣūl* ialah “adanya dua kemungkinan. Walau bagaimanapun hati percaya bahawa salah satu dari dua kemungkinan itu adalah lemah (*marjūh*). Maka waham ini adalah lawan dari *ẓann* yang *rājih* dan ia adalah bahagian dari kemungkinan yang lemah”.³³ Dari aspek kekuatan dalil ia adalah kemungkinan yang lemah dari sebuah dalil. Seperti perkataan *F’uqahā’* “*Ini adalah dalīl mawhūm*”, ertinya lemah yang tidak terhitung sebagai hujah menurut syarak.³⁴

2.4.3.1. Hubungan antara waham dan *ẓann*

Waham adalah lawan dari *ẓann* yang *rājih*. Penggunaan ulama *uṣūl* akan istilah *ẓann* adalah *ẓann* yang *rājih* bukan *ẓann* yang *marjūh* (lemah), iaitu waham. Maka waham adalah lawan dari *ẓann* yang *rājih* yang disebut juga dengan “*Ghalabah al-Ẓann* (غلبة الظن)”.³⁵

³² –Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah (t.t) *op.cit.*, h. 683.

³³ –al-Zarkasyī (1992) *op.cit.*, j. 1 h. 80.

³⁴ –Qutub Mustafā Sanū (2000) *op.cit.*, h. 479.

³⁵ –Muḥammad al-‘Adnānī (1989) *Mu’jam al-Akhḍā’ al-Syā’i’ah*, c.2. Beirut: Maktabah Lubnān, h. 425.

Ulama *uṣūl* mengatakan bahawa waham dan syak tidak ada tempat dalam masalah hukum, kerana waham adalah kemungkinan yang lemah, sementara syak merupakan keraguan pada berlakunya suatu objek tersebut atau tidak.³⁶

2.5. *Qaṭ'ī* dan *ẓannī* dalam perbahasan *Uṣūliyyūn*

Perbahasan ulama *uṣūl* (*Uṣūliyyūn*) tentang *qaṭ'ī* dan *ẓannī* terbahagi kepada dua metodologi. Hal ini sesuai dengan metodologi penulisan *uṣūl al-fiqh*.

Pertama: Metodologi *Mutakallimīn* (*Syāfi'īyyah*).

Kedua: Metodologi *Fuqahā'* (*Hanafiyyah*).

Sebelum membuat perbahasan mengenai pandangan dua metodologi ini terhadap pemakaian istilah *qaṭ'ī* dan *ẓannī*, adalah lebih baik jika paparan dikemukakan terlebih dahulu tentang pemikiran al-Syāfi'ī mengenai dua istilah ini. Hal ini memandangkan bahawa al-Syāfi'ī adalah pengasas pertama ilmu *uṣūl al-fiqh* dan beliau juga maha guru dari metodologi *Mutakallimīn*.

2.5.1. *Qaṭ'ī* dan *ẓannī* menurut al-Imām al-Syāfi'ī

Para ulama *uṣūl* hampir sepakat (ijmak) mengatakan bahawa al-Syāfi'ī adalah pengasas pertama ilmu *uṣūl al-fiqh*. Bukunya *al-Risālah* ditulis pada masa pergolakan ilmiah yang pada masa itu terbahagi kepada dua madrasah, iaitu *Madrasah al-Ḥijāz* dan *Madrasah al-Iraq*. Al-Syāfi'ī dapat bertemu dengan

³⁶ -Muhammad As'ad al-Ḥalabī (1989) *Sullam al-Wuṣūl Ilā 'Ilm al-Uṣūl*. Kaherah: Maktabah Dār al-Falāh, h. 33.

ulama-ulama dari dua madrasah ini, sempat juga mengambil ilmu pengetahuan dari mereka dan tak kurang juga beliau membantah sebahagian pendapat mereka. Setelah masa ini berlalu, beliau menulis buku *al-Risālah* yang dianggap hingga saat ini sebagai buku pertama yang membahas tentang ilmu *uṣūl al-fiqh*. Al-Rāzī pernah berkata, “penisbahan al-Syāfi‘ī dengan ilmu *uṣūl* sama halnya dengan penisbahan Aristotles dengan ilmu mantiq”.³⁷

2.5.1.1. Istilah *qaṭ‘ī* menurut al-Imām al-Syāfi‘ī

Al-Syāfi‘ī tidak menggunakan istilah *qaṭ‘ī* ketika melakukan perbahasan tentang hukum dan dalil atau ketika berbincang tentang *thubūt* dan *qaṭ‘ī* sebuah dalil. Al-Syāfi‘ī menyebut definisi *qaṭ‘ī* dengan tidak menggunakan istilah tersebut. Kemungkinan istilah tersebut belum dikenal pada masa beliau. Beliau menyebut definisi “*al-qaṭ‘ī al-dalālī*” dengan berkata, “ianya adalah nas kitab (al-Qur’ān) yang sangat jelas dan tidak perlu lagi pada penjelasan yang lain”.³⁸

Definisi yang diutarakan oleh al-Syāfi‘ī ini merupakan definisi yang diguna pakai oleh ulama *uṣūl* pada perbahasan tentang *qaṭ‘ī al-dalālāh* (قطعي الدلالة).

Adapun istilah “*qaṭ‘ī al-thubūt* (قطعي الثبوت)”, al-Syāfi‘ī berkata, “adapun nas kitab (al-Qur’ān) yang jelas (*qaṭ‘ī al-dalālāh*) atau Sunnah yang disepakati

³⁷ -Muhammad Abū Zahrah (1948) *al-Syāfi‘ī Arāuh Wa Fiqhuh*, c.2. Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, h. 179.

³⁸ -al-Syāfi‘ī (1993) *op.cit.*, h. 179.

(*mutawātirah*) adalah pasti dan tidak ada lagi tempat syak pada keduanya, dan orang yang tidak menerimanya disuruh bertaubat”.³⁹

2.5.1.2. Istilah *ẓannī* menurut al-Imām al-Syāfi‘ī

Ketika al-Syāfi‘ī bercerita tentang tafsir ayat dan hadith, beliau memaparkan tentang “*al-ẓann al-dalālī* (الظن الدلالي)”. Di antaranya beliau pernah berkata, “ianya disebut dengan makna yang jelas, ulama pasti mengatakan seperti itu”.⁴⁰ Ketika membahas perbezaan antara dua hadith beliau berkata, “atau yang lebih sabit dari kedua hadith itu ialah ada keterangan dari kitab Allah atau Sunnah nabi-Nya atau ada bukti-bukti yang mensabitkannya (*syawāhid*, شواهد). Kita menerima yang lebih kuat dan yang lebih utama dengan adanya dalil-dalil”.⁴¹ Bila mana al-Syāfi‘ī ragu dalam satu masalah, beliau akan berkata, “ini makna-maknanya lebih utama menurut kami”.⁴²

Al-Syāfi‘ī selalu mengibaratkan *al-ẓann al-dalālī* dengan perkataan, “kemungkinan firman Allah ini”, “kemungkinan ayat ini punya dua makna”, “kemungkinan ada dua makna”, “makna yang jelas dari keduanya lebih utama”.⁴³

Al-Syāfi‘ī menganggap *qiyās fiqhī* itu bahagian dari *ẓannī al-dalālah* (ظني دلالة), beliau berkata, “saya berpendapat bahawa setiap yang turun pada seorang muslim, padanya ada hukum yang lazim (mesti) atau padanya ada *dalālah*

³⁹ -*Ibid.*, h 460

⁴⁰ -*Ibid.*, h. 206

⁴¹ -*Ibid.*, h. 216

⁴² -*Ibid.*, h. 251

⁴³ -*Ibid.*, h. 155, 164, 201, 202, 206

(indikasi). Apabila dengan sendirinya ada hukum, maka seorang Muslim wajib mengikutinya. Kalau dengan sendirinya tidak ada hukum, maka dicarilah akan petunjuk ke atas jalan yang hak itu dengan menggunakan konsep *ijtihad*, sedangkan *ijtihad* itu adalah *qiyās*".⁴⁴

✽

Adapun *ẓannī al-thubūt* (ظني الثبوت) menurut al-Syāfi'ī dapat difahami dalam perkataanya, "Sunnah yang diriwayatkan secara perseorangan yang tidak secara jamaah, maka kita menghukum dengan hak pada yang *ẓāhir* (*nyata*), kerana mungkin berlaku kekeliruan pada orang yang meriwayatkan hadith tersebut".⁴⁵ Atas dasar inilah tidak boleh mengkafirkan orang Islam yang tidak mengambil Sunnah yang *ẓannī al-thubūt*. Ini juga merupakan pendapat majoriti ulama *uṣūl*, dimana mereka tidak menganggap kafir orang yang mengingkari *khavar al-āḥād*. Dalam hal ini al-Syāfi'ī berkata, "adapun Sunnah dari *khavar al-khāṣṣah* yang terkadang berlaku perbezaan padanya, maka hujah yang terdapat padanya mencakup semua orang yang tahu. Kalau ada orang yang ragu terhadap khavar tersebut, kita tidak mengatakan kepadanya "*bertaubatlah*", tetapi kita hanya menghukum sesuai dengan yang *zahir* dari kejujuran mereka dan Allah lebih tahu tentang apa yang tersembunyi pada diri mereka".⁴⁶

2.5.1.3. *Khavar al-khāṣṣah* dan *khavar al-āmmah*

Pada masa al-Syāfi'ī sudah mulai muncul golongan yang tidak menerima *khavar al-khāṣṣah* (*ḥadīth al-āḥād*), kerana mereka menganggapnya *ẓannī al-*

⁴⁴ -*Ibid.*, h. 447

⁴⁵ -*Ibid.*, h. 599

⁴⁶ -*Ibid.*, h. 461

thubūt (ظني الثبوت). Mereka hanya menerima *khavar al-āmmah* (*ḥadīth mutawātir*) kerana ianya *qaṭ'ī al-thubūt* (قطعي الثبوت). Al-Syāfi'ī memulai penjelasannya dengan membezakan antara *Sunnah mutawātirah* dengan yang tidak *mutawātirah*.

Sunnah mutawātirah menurut al-Syāfi'ī ialah, “nukilan orang ramai atau jamaah dari jamaah. Ianya lebih kuat dari nukilan satu orang dari satu orang. Ini sudah menjadi kesepakatan para ulama bahawa ini adalah khavar yang tidak mungkin berlaku kekeliruan, takwil dan juga tidak boleh berlaku percanggahan pendapat”.⁴⁷ Dan sesiapa yang tidak menerimanya serta tidak mau beramal dengannya, maka orang tersebut disuruh bertaubat.⁴⁸

Adapun *ḥadīth al-āḥād*, al-Syāfi'ī berusaha menjelaskan bahawa ianya adalah perkataan nabi dan berhubung kait dengan ketaatan yang telah diikrarkan oleh Allah kepada rasul-Nya. Oleh kerana itu tidak ada alasan bagi kaum cerdik pandai untuk tidak menerimanya. Apabila sampai kepada kita sebuah *ḥadīth*, ianya sabit dari nabi, maka kita menerimanya dan itu lebih utama.⁴⁹ Ini bermakna bahawa setiap manusia mesti mengikut *Sunnah Rasulullah*.⁵⁰

Di sini al-Syāfi'ī tidak menjelaskan apakah *khavar al-āḥād* itu menghasilkan ilmu (yakin) atau tidak. Beliau hanya menjelaskan kewajipan beramal dengan *khavar al-āḥād*.

⁴⁷ -*Ibid.*, h. 357

⁴⁸ -*Ibid.*, h. 460

⁴⁹ -*Ibid.*, h. 269

⁵⁰ -*Ibid.*, h. 330

2.5.2 *Qaṭ'ī* dan *ẓannī* menurut *Mutakallimīn*

Mutakallimīn merupakan kelompok pemikiran yang terdapat di kalangan ulama *uṣūl* (*Uṣūliyyūn*). Pembahagian ulama *uṣūl* kepada kelompok *Mutakallimīn* dan *Fuqahā'* disebabkan pendirian dan metodologi mereka dalam menetapkan kaedah *uṣūl al-fiqh*, dan ini berlaku pada masa berkembangnya penulisan *uṣūl al-fiqh* setelah al-Syāfi'ī. Metodologi penulisan *uṣūl al-fiqh* tersebut terbahagi kepada dua bahagian:

Pertama: Metodologi penulisan yang tidak terpengaruh dengan *furū'* fiqh dari mana-mana mazhab. Kerana penulisan ini bertujuan untuk menjelaskan kaedah. Sama ada kaedah tersebut dapat membantu mazhab ikutannya atau tidak. Metodologi penulisan seperti ini disebut metodologi *Syāfi'īyyah* atau metodologi *Mutakallimīn*, kerana dalam perbicaraan mereka ada yang berhubung kait dengan ilmu kalam. Kitab *uṣūl al-fiqh* yang ditulis dengan metodologi ini ialah seperti, *al-Mu'tamad* oleh Abū al-Ḥusayn Muḥammad bin 'Alī, *al-Burhān* oleh Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī dan *al-Mustasfā* oleh al-Ghazālī.⁵¹

Kedua: Metodologi penulisan yang terpengaruh dengan *furū'* fiqh mazhab. Penulisan ini bertujuan untuk mengukuhkan *furū'* mazhab dan menyelamatkannya dengan kaedah yang dibuat. Metodologi ini disebut dengan metodologi *Fuqahā'* atau metodologi *Ḥanafīyyah*. Kitab *uṣūl al-fiqh* yang ditulis dengan metodologi ini ialah *Uṣūl Abū al-Ḥusayn al-Karkhī*, *Uṣūl Abū Bakr al-Rāzī*, *Ta'sīs al-Nazar* oleh al-Dabūsī dan muncul setelah itu kitab *Uṣūl al-Bazdawī*.⁵²

⁵¹ -Muḥammad Abū Zahrah (t.t) *Uṣūl al-Fiqh* Kaherah: Maṭba'ah Mukhaymar, h. 18-20

⁵² -*Ibid.*, h. 22

Setelah dua metodologi ini menjadi kuat dan kukuh, muncul penulisan *uṣūl al-fiqh* yang berusaha mengadakan penggabungan kedua metodologi ini. Penulisan dengan usaha penggabungan kedua metodologi ini adalah ulama *uṣūl* dari *Syāfi'iyah* dan *Ḥanafīyyah*. Di antaranya seperti kitab *Jam' al-Jawāmi'* oleh Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb al-Subkī, *al-Taḥrīr* oleh Kamāl al-Dīn Ibn al-Humām dan *Musallam al-Thubūt* oleh Muḥib Allāh 'Abd al-Syākir al-Hindī.⁵³

2.5.2.1. Definisi *qaṭ'ī* dan *ẓannī* menurut *Mutakallimīn*

Majoriti *Mutakallimīn* berbicara tentang *qaṭ'ī* dan *ẓannī* secara global (*ijmāl*). Al-Juwaynī mendefinisikan *qaṭ'ī* pada masalah *uṣūl* dengan berkata, “nas-nas yang *maqṭū'* iaitu yang tidak menerima takwil dan perubahan dari kehendak nas dan dari makna yang tersembunyi pada lafaz nas (فحوى الخطاب, *superior meaning*), sama ada perubahan tersebut berlaku secara *hakikat* atau secara *majāz* (selain makna hakiki, *metaphorical*).⁵⁴

Al-Ṭūfī menerangkan lebih jelas lagi dengan mengatakan, “*qaṭ'ī* ialah kewajiban mempercayai hukum secara pasti dan tidak harus meyakini sebaliknya sekalipun ada kemungkinan. Indikasi sebuah *dalīl qaṭ'ī* adalah tidak ada kemungkinan perbezaan lagi, sekalipun kemungkinan yang lemah. Dalil seperti ini adalah *qaṭ'ī*. Sementara *dalālah* (indikasi) *dalīl ẓannī* ialah adanya kemungkinan yang kuat kepada makna sebaliknya, maka hal ini adalah *ijtihad*.”⁵⁵

⁵³ -*Ibid.*, h. 24

⁵⁴ - 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh al-Juwaynī (1996) *al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh*, j. 2. Beirut: Dār al-Basyā'ir al-Islāmiyyah, h. 99

⁵⁵ - al-Ṭūfī (1997) *op.cit.*, j. 1 h. 171

Apabila berlaku pertembungan antara *qaṭ'ī* dan *ẓannī* maka didahulukan yang *qaṭ'ī*. Seperti al-Qur'ān yang diyakini *maqṭū'* (diturunkan dari Allah secara yakin), sementara *khbar al-wāḥid* tidak *maqṭū'*. Dalam masalah ini tidak boleh meninggalkan yang *maqṭū'* dengan menerima yang tidak *maqṭū'*. Seperti tidak boleh meninggalkan *jīmak* dengan menerima *khbar al-wāḥid*.⁵⁶

Adapun dalil *ẓannī* yang kuat ianya muktabar pada hukum-hukum syarak dan menempati tempat *ilmu* (*yakin*) pada kewajiban beramal dengannya, memandangkan beramal dengan yang *rājih* (kuat) adalah wajib atas orang yang tahu dan orang yang tidak tahu.⁵⁷

Konsep *qaṭ'ī* dan *ẓannī* sebuah dalil yang dijelaskan oleh *Mutakallimīn* ini dapat difahami bahawa:

1. *Dalīl qaṭ'ī* itu adalah sebuah nas yang mempunyai makna yang pasti dan tidak akan ada lagi timbul takwīlan serta perubahan dari kehendak nas tersebut.
2. *Dalīl ẓannī* ialah sebuah nas yang kemungkinan kuat ada makna yang lain yang akan menimbulkan berbagai-bagai takwīlan dan perubahan dari kehendak nas tersebut.

Konsep *qaṭ'ī* dan *ẓannī* yang dipaparkan oleh *Mutakallimīn* ini juga merupakan pemikiran yang terdapat di dalam kajian-kajian ulama *uṣūl* kontemporer.

⁵⁶ -Abū walīd al-Bājī (1989) *Iḥkām al-Uṣūl Fī Ahkām al-Uṣūl*. Tahkik 'Abd Allāh al-Jābūrī. Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 179

⁵⁷ -al-Qarāfī (1995) *op.cit.*, h. 86

2.5.2.2 *Qaṭ'ī* dan *ẓannī* pada kaedah *uṣūl al-fiqh*

Sebahagian masalah yang pernah dibicarakan oleh *Mutakallimīn* ialah, “apakah kaedah *uṣūl al-fiqh* itu *qaṭ'ī*?”. Abū al-Walīd al-Bājī berkata bahawa sesungguhnya para ulama berbeza pendapat tentang kaedah *uṣūl al-fiqh*, apakah ianya menghasilkan *ilmu* (yakin) dan *qaṭ'ī*.⁵⁸

Al-Syātibī mengatakan bahawa *uṣūl al-fiqh* pada agama adalah *qaṭ'ī* bukan *ẓannī*, kerana ianya kembali kepada *kulliyāt al-syarī'ah* (dasar-dasar syariat).⁵⁹

‘Abd Allāh Darrāz salah seorang pentahkik kitab *al-Muwāfaqāt* menjelaskan pendapat al-Syātibī ini dengan mengatakan bahawa kata “*uṣūl*” itu boleh dimaksudkan dengan “*kulliyāt*” yang dinaskan dalam al-Qur’ān dan Sunnah seperti:⁶⁰

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، وَلَا تَنَرُّ وَازِرَةٌ وَزُرِّيْ أُخْرَى، وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ،

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، مَنْ مَاتَ لَا يَشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ

Kaedah-kaedah ini disebut juga sebagai dalil seperti halnya al-Qur’ān, Sunnah, ijmak dan lain-lain. Kaedah-kaedah ini adalah *qaṭ'ī*. Kata “*uṣūl*” boleh juga dimaksudkan dengan undang-undang yang diistinbat dari al-Qur’ān dan

⁵⁸ -al-Bājī (1989) *op.cit.*, h. 632

⁵⁹ -al-Syātibī (t.t) *op.cit* j. 1 h. 19

⁶⁰ -*Ibid.*

Sunnah yang menjadi landasan *juʿʿ* ketika mengistinbat hukum syarak. Undang-undang ini adalah bahagian dari ilmu *uṣūl al-fiqh*. Sebahagiannya ada yang disepakati bahawa ianya *qaṭʿ* dan sebahagian yang lain masih menjadi tempat perbezaan pendapat antara yang mengatakan *qaṭʿ* dan *ẓannī*.

Para pembaca ilmu *uṣūl al-fiqh* boleh menilai bahawa pendapat Qāḍī Abū Bakr al-Bāqillānī yang mengatakan bahawa “sebahagian masalah *uṣūl al-fiqh* itu *ẓannī*” adalah lebih *rājiḥ*. Kerana banyak berlaku perbezaan pendapat pada masalah *uṣūl*. Di antaranya perbezaan pendapat pada sumber dalil, seperti perbezaan pendapat tentang *al-Maṣāliḥ al-mursalah* (المصالح المرسلة), *al-Istiḥṣān* (أقوال الصحابة), *Syarʿ man qablanā* (شرع من قبلنا), pendapat sahabat (الإستحسان), *Istiḥṣāb* (الإستصحاب) dan lain-lain. *Qiyās* yang merupakan dari empat sumber dalil juga berlaku perbezaan pendapat padanya, bahkan ijmak juga banyak perbincangan tentang kedudukannya, apakah ijmak itu ada, mungkinkah ijmak berlaku, bagaimana cara mengetahuinya. Bahkan ada perbezaan pendapat tentang kehujahan ijmak itu sendiri.⁶¹

Pemikiran *Mutakallimīn* tentang kedudukan kaedah *uṣūl al-fiqh* ini dapat difahami bahawa kaedah *uṣūl al-fiqh* tersebut ada yang *qaṭʿ* seperti, kaedah-kaedah yang merupakan dasar-dasar pokok syariat Islam, dan ada pula yang *ẓannī* seperti, dalil-dalil ijtihad yang menjadi landasan berfikir para ulama dalam melakukan istinbat hukum dari al-Qurʿān dan Sunnah.

⁶¹ -Yusūf al-Qaraḍāwī (1993) *Fatāwā Muʿāsirah*, j. 2. Kaherah: Dār al-Wafāʿ, h. 144

2.5.2.3. *Qaṭ'ī* dan *ẓannī* pada objektif syariah

Al-Syātibī merupakan ulama *uṣūl* yang banyak berbicara tentang objektif syariah (*al-maqāṣid al-syar'iyyah*) dalam karyanya *al-Muwāfaqāt* berpendapat bahawa asas *al-kulliyāt al-khams* (الكليات الخمس) berdiri di atas landasan *qaṭ'ī*, kerana Syāri' (Allah) bermaksud menjaga tiga kaedah, iaitu kaedah *Ḍarūriyyāt* (ضروريات), *Hājjiyyāt* (حاجيات) dan *Tahsīniyyāt* (تحسينيات). Tiga kaedah ini mesti punya landasan dalil, dan dalil tersebut tidak boleh dalil *ẓannī*. Kerana tiga kaedah ini adalah *uṣūl al-syar'i'ah* (dasar-dasar syariah), dan ianya adalah *qaṭ'ī*. Kalau ianya ditetapkan dengan dalil *ẓannī* nescaya syariat itu *ẓannī* pada asal dan *furū'*, dan ini adalah batil. Maka kaedah ini mestilah *qaṭ'ī* begitu juga dalil landasannya.⁶²

2.5.2.4. *Al-Istiqrā'* antara *qaṭ'ī* dan *ẓannī*

Al-Istiqrā' (الإستقراء) ialah menetapkan hukum pada perkara-perkara *juz'iyah* (sebahagian) dengan berlandaskan kepada hukum yang telah sabit terhadap perkara umum dari *juz'iyah* tersebut.⁶³ Seperti, solat itu ada yang wajib dan ada yang sunat. Sebelum melaksanakan solat wajib dan solat sunat tersebut mestilah bersuci (*ṭahārah*). Berdasarkan kepada hal ini, maka bersuci merupakan syarat bagi pelaksanaan solat.⁶⁴

⁶² -*Ibid.*, h. 37

⁶³ -Qutub Mustafā Sānū (2000) *op.cit.*, h. 60

⁶⁴ -*Ibid.*

Al-Istiqrā' ini terbahagi kepada *qaṭ'ī* dan *ẓannī*.⁶⁵

Pertama: *Al-Istiqrā'* *al-qaṭ'ī* ialah *istiqrā'* yang sempurna, iaitu penetapan hukum pada *juz'ī* (*sebahagian masalah*) berdasarkan kepada hukum yang telah sabit pada keseluruhan masalah tersebut. Ini juga disebut dengan *qiyās manṭiqī* yang memberi faedah *qaṭ'ī*. Kerana suatu hukum yang telah sabit pada individu masalah secara detil atau terperinci, maka hukum tersebut juga sabit pada individu masalah secara keseluruhan (*ijmāl*). *Al-Istiqrā'* ini menempati pada hukum-hakam syarak yang *qaṭ'ī*.

Kedua: *Al-Istiqrā'* *al-ẓannī* ialah *al-Istiqrā'* yang tidak sempurna, iaitu penetapan hukum pada keseluruhan masalah, kerana hukum itu telah sabit pada sebahagian besar masalah tersebut. Ini juga dikenal dengan penggabungan individu kepada kelompok terbanyak (*al-'Ām al-aghlab*). Ini adalah *al-Istiqrā'* yang menjadi landasan sebahagian besar hukum-hakam fiqh.

2.5.2.5. *Naṣṣ* dan hubungannya dengan *qaṭ'ī*

Naṣṣ yang merupakan salah satu istilah dalam *uṣūl al-fiqh* menurut majoriti *Mutakallimīn* ialah, "lafaz yang difahami maknanya secara *qaṭ'ī*".⁶⁶ Al-Syāfi'ī menyebut *al-ẓāhir*⁶⁷ sebagai *naṣṣ*, kemudian beliau membahagi *naṣṣ*

⁶⁵ -*Ibid.*, h. 61

⁶⁶ -al-Ghazālī (1997) *op.cit.*, j. 2, h. 49

⁶⁷ -*al-Zāhir* ialah lafaz yang menunjukkan makna tanpa perlu kepada *qarīnah* luaran, disamping masih ada kemungkinan berlaku *takhsīs*, takwil atau nasakh (Qutub Mustafā Sānū. *Mu'jam Muṣṭalahāt Uṣūl al-Fiqh*, h. 272)

kepada yang menerima takwil dan yang tidak menerima takwil. Setelah itu beliau membuat kesimpulan bahawa *naṣṣ* adalah sesuatu yang tidak menerima takwil.⁶⁸

Dapat difahami bahawa *naṣṣ* adalah lafaz yang tidak ada kemungkinan takwil. Ia terbahagi kepada *naṣṣ* yang sabit asalnya seperti al-Qur'ān dan *al-khabar al-Mustafid* dan yang tidak sabit asalnya secara *qaṭ'ī* seperti khabar yang dinukil secara *aḥad*.⁶⁹

Naṣṣ qaṭ'ī menurut ulama *uṣūl* ialah *naṣṣ* yang tidak menerima takwil. Ulama *uṣūl* berbeza pendapat pada membuat istilah kepada *naṣṣ* ini. *Mutakallimīn* menyebutnya dengan istilah "*Naṣṣ*", sementara *Ḥanafīyyah* menyebutnya dengan istilah "*al-Muḥkam*".

Walau bagaimanapun semua mereka sepakat bahawa bilamana *dalālah naṣṣ* itu *qaṭ'ī* maka ianya tidak akan mengalami berlakunya pentakwilan atau perubahan. Kerana *naṣṣ* yang *qaṭ'ī al-dalālah* tidak termasuk dalam masalah *ijtihād*.⁷⁰ *Naṣṣ* yang *qaṭ'ī* juga bukan lagi merupakan tempat perbezaan pendapat.⁷¹

⁶⁸ -Abū Ḥāmid al-Ṭūsī al-Ghazālī (1400H) *al-Manqūl Fī Ta'liqāt al-Uṣūl*, c.2. Dimasyq: Dār al-Fikr, h. 195

⁶⁹ -al-Juwaynī (1992) *op.cit.*, j.1 h. 363

⁷⁰ -Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī (1982) *al-Mu'tamad Fī Uṣūl al-Fīqh*, j.2. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 396

⁷¹ -Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī (1410H) *Syarḥ al-'Umd*, j.1. al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-'Ulum Wa al-Ḥikām, h. 244

2.5.2.6. *Qiyās fiqhī* dan *qiyās qaṭ'ī*

Mutakallimīn membezakan antara *qiyās qaṭ'ī* yang mereka sebut dengan “*al-Burhān* (البرهان) ” dan *qiyās ṣannī* yang mereka sebut dengan istilah “*Qiyās Fiqhī*”. Contoh yang terdapat dalam kitab *uṣūl al-fiqh* ialah, “*nabīdh* (minuman yang diperbuat dari perahan anggur) adalah memabukkan, setiap yang memabukkan adalah haram, maka *nabīdh* adalah haram”. Apabila diterima dua muqaddimah ini, maka *nabīdh* hukumnya haram. Jika dua muqaddimah itu (*maqīs* dan *hukm al-aṣl*) *qaṭ'ī*, maka *qiyās* ini kita sebut “*al-Burhān*”. Jika dua muqaddimah itu boleh diterima dan tidak sampai pada darjat *qaṭ'ī* maka *qiyās* ini kita sebut ianya “*Jadalī* (جدلي) ”. Jika dua muqaddimah itu *ṣannī* maka *qiyās* ini kita sebut “*fiqhī*”.⁷² Oleh kerana itu *qiyās ṣannī* tidak punya tempat pada masalah-masalah yang *qaṭ'ī*.⁷³

Mutakallimīn menganggap *qiyās* itu *qaṭ'ī* apabila kedua muqaddimah *qiyās* tersebut berdiri kepada landasan yang *qaṭ'ī*. *Qiyās* dianggap *ṣannī* (*qiyās fiqhī*), apabila kedua muqaddimah itu berdiri di atas landasan yang *ṣannī*. Apabila kedua muqaddimah itu boleh diterima, tidak sampai pada darjat *qaṭ'ī* dan kedudukannya di atas dari darjat *ṣannī*, maka *Mutakallimīn* menamakannya *qiyās jadalī*.

Ibn Qudāmah mendefinisikan “*al-Burhān* (*qiyās qaṭ'ī*)” dalam ilmu mantiq dengan mengatakan, “dua muqaddimah yang menghasilkan suatu

⁷² -al-Ghazālī (1997) *op.cit.*, j 1, h. 85

⁷³ -al-Ghazālī (1400H) *op.cit.*, h. 306

kesimpulan, ianya tidak disebut “*al-Burhān*” kecuali dua muqaddimah itu *qat’ī*. Jika kedua muqaddimah itu *ẓannī* maka disebut *fiqhī*, dan jika kedua muqaddimah itu *musallamah* (selamat dan boleh diterima) maka disebut “*qiyās jadālī*”.⁷⁴ Ini bermakna bahawa *qiyās fiqhī* yang ada pada kalangan ulama *uṣūl* adalah *ẓannī*. Kadangkala ianya boleh berubah menjadi *qat’ī* apabila ‘*illat*’ yang ada pada *furū’* lebih kuat dari hukum asal.⁷⁵

Namun sebahagian ulama tidak menamakannya dengan nama *qiyās*, akan tetapi mereka menyebutnya dengan istilah “*Maḥmūḥ al-muwāfaqah* (منهوم الموافقة)”. Contoh yang selalu diguna pakai oleh ulama *uṣūl* dalam masalah ini ialah firman Allah S.W.T:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّادُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِنَّمَا يُبَلِّغُنَّ عَنْكَ الْكِبَرُ
أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Maksudnya:

“Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia”.

Terjemahan surah *al-Isrā’* (15)23.

Hukum asal pada ayat ini ialah haram berkata kasar kepada kedua orangtua, ‘*illat*’-nya ialah menghindari kemudaratan dari keduanya. Sementara hukum *furū’* mencakup semua perkara yang menyakiti orangtua, seperti memaki atau

⁷⁴ - Abd Allāh Muḥammad Ibn Qudāmah (1981) *Rawḍah al-Naẓīr Wa Janān al-Munāẓīr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, h. 22

⁷⁵ - al-Ṭūfī (1987) *op.cit.*, j.3. h. 320

memukul. Oleh itu hukum *furū'* lebih utama dari hukum asal, kerana kuatnya 'illat yang ada padanya. Maka dengan ini *Maḥmūd al-muwāfaqah* ditafsirkan dengan "sesuatu yang muncul pada pemahaman tanpa perlu berfikir terlebih dahulu".⁷⁶

Walau bagaimanapun contoh pertama iaitu: "*Nabīdh adalah memabukkan*". Ini adalah *far'* (*cabang*) yang dicari tentang hukumnya, kerana ini adalah masalah yang belum ada nas atau ijmak. Ulama mantiq menyebutnya dengan istilah "*muqaddimah pertama (maqīs)*". "*Setiap yang memabukkan adalah haram*", inilah adalah hukum asal atau "*muqaddimah kedua*" yang sabit dengan nas, di mana Rasulullah S.A.W bersabda:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

Maksudnya:

"Setiap yang memabukkan adalah haram".⁷⁷

Terjemahan hadith riwayat Muslim

Hasil *qiyās* dari contoh ini ialah keharaman *nabīdh*. Kalau *muqaddimah pertama* (*nabīdh* yang dibuat dari perahan anggur adalah memabukkan) dan *muqaddimah kedua* atau hukum asal (setiap yang memabukkan adalah haram) adalah *qaṭ'ī*, maka pengharaman *nabīdh* adalah *qaṭ'ī* (*al-Burhan*). Kalau kedua *muqaddimah* itu *ẓannī* maka ianya disebut *qiyās fiqhī*.

⁷⁶ -*Ibid.*, h. 718

⁷⁷ -Muslim b. al-Hajjāj al-Qusyayrī (1978) *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kitāb al-Asyribah. Bāb al-Nahy Fī Intibāz Fī al-Muzaffāt Wa al-Dibā', no. hadith 5176

2.6. *Qaṭ'ī* dan *ẓannī* menurut *Ḥanafīyyah*

Metodologi *Ḥanafīyyah* dalam penulisan kaedah *uṣūl al-fiqh* ialah sebuah metodologi yang berpegang atas *furū' fiqh*. Oleh kerana itu ianya berbeza dengan metodologi *Mutakallimīn* atau *Syāfi'īyyah* pada kandungannya dan pada bentuknya. Pada kandungannya metodologi *Ḥanafīyyah* berpegang kepada *furū'* fiqh dalam menetapkan *uṣūl* dan dalil. Seperti dalil *Istiḥsān*, ianya diambil dari *furū'* dan bahagian fiqh yang terkumpul dalam fiqh al-Imām Abū Ḥanīfah dan dua sahabatnya. Adapun pada bentuknya perbahasan metodologi *Ḥanafīyyah* berbeza dengan metodologi *Mutakallimīn*. Dimana mereka tidak membuat perbahasan secara mantiq sebagaimana yang dilakukan oleh *Mutakallimīn*. *Ḥanafīyyah* memulai perbahasan mereka dengan membuat definisi *uṣūl al-fiqh*, kemudian perbahasan tentang dalil, tentang bahasa, *ta'arūḍ* (تعارض, kontradiksi antara dua dalil), *tarjīḥ* dan diakhiri dengan perbahasan tentang hukum syarak. *Uslūb* (susunan bahasa) yang digunakan *Ḥanafīyyah* lebih mudah untuk difahami, kerana perbahasannya tidak ada berhubung kait dengan masalah ilmu kalam.⁷⁸

2.6.1. Definisi *qaṭ'ī*

Ḥanafīyyah menulis definisi *qaṭ'ī* ketika berbincang tentang "*al-Manṣūṣ 'alayh*" (المخصوص عليه, masalah yang telah sabit dengan nas). Mereka mengatakan, "sesungguhnya masalah yang telah dinaskan yang tidak lagi menerima takwil dan

⁷⁸ -'Abd al-Wahhāb Abū Sulaymān (1987) *al-Fikr al-Uṣūlī*, c. 2. Jeddah: Dār al-Syurūq, h. 246

tidak ada lagi tempat untuk berjihad, itu adalah bahagian masalah yang sabit dengan dalil (مدلول عليه).⁷⁹

Hanafiyyah selanjutnya membahas tentang *qaṭ'ī al-thubūt* dan membahagikannya kepada dua bahagian:⁸⁰

Pertama: *Qaṭ'ī al-thubūt* (قطعي الثبوت) yang memutuskan atau menghilangkan kemungkinan dan kebarangkalian (*iḥtimāl*) seperti, nas *muḥkam* dan *mutawātir* yang tidak menerima takwil. Bahagian ini dikategorikan kepada darjat 'Ilm al-*Yaqīn* (علم اليقين).

Kedua: *Qaṭ'ī al-thubūt* (قطعي الثبوت) yang menghilangkan kemungkinan (*iḥtimāl*) yang mungkin timbul dari dalil. Seperti, *al-ẓāhir* (الظاهر), *al-nahy* (النهي) dan *al-khabar al-masyhūr* (الخبر المشهور). Bahagian ini dikategorikan kepada 'Ilm al-*ṭama'nīnah* (علم الطمأنينة).

Pada pembahagian ini dapat dilihat bahawa *khabar masyhūr* dimasukkan dalam kategori *qaṭ'ī* pada darjat *ṭama'nīnah*. Pembahagian ini tidak disetujui oleh majoriti *Mutakallimīn*, kerana mereka tidak setuju menempatkan *khabar masyhūr* (ianya masih berada pada *ẓannī* yang kuat / *al-ẓann al-ghālib*) di tempat yakin

⁷⁹ -Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ (1985) *al-Fuṣūl Fī al-Uṣūl*, j. 1. Kuwait: Wazārah al-Awkāf Wa al-Syuūn al-Islāmiyyah, h. 129

⁸⁰ -Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī (t.t) *Syarḥ al-Taḥwīḥ 'Alā al-Tawḍīḥ*, j. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, h. 129

yang tiada lagi keraguan. Oleh kerana itu *Mutakallimīn* menempatkan *khavar masyhūr* dalam bahagian *khavar aḥad*.

Konsep *qaṭ'ī* dan *ẓannī* yang terdapat dalam pemikiran *Ḥanafiyah* atau *Fuqahā'* ini tidak berbeza dengan pemikiran *qaṭ'ī* dan *ẓannī* yang terdapat di kalangan *Mutakallimīn*. Di mana kedua konsep pemikiran mereka tentang *qaṭ'ī* dan *ẓannī* bersatu dalam pandangan bahawa *dalīl qaṭ'ī* itu ialah dalil yang tidak lagi menerima takwil dan perubahan dari kehendak nas. Sementara *dalīl ẓannī* pula dalil yang kemungkinan berlakunya takwil dan perubahan dari kehendak nas, dan ini merupakan lapangan bagi ijtihad. Perbezaan di antara *Mutakallimīn* dan *Ḥanafiyah* hanya berlaku pada penerapan konsep *qaṭ'ī* dan *ẓannī* tersebut pada sebahagian kaedah *uṣūl al-fiqh*.

2.6.2. *Ghalabah al-ẓann*

Ḥanafiyah membicarakan tentang pemahaman *ghalabah al-ẓann* (غلبة الظن) ketika berbicara tentang penerimaan seorang mujtahid akan *ghalabah al-ẓann* pada hukum. Setiap hukum yang kuat menurut sangkaan atau dugaan mujtahid maka ianya adalah sabit pada ilmu Allah. Hukum *ẓannī* yang dianggap sabit itu berubah menjadi *qaṭ'ī*.⁸¹ Ertinya hukum fatwa atau ijtihad pada diri seorang mujtahid menempati tempat *qaṭ'ī*, sementara bagi mujtahid yang lain ianya menempati tempat *Ghalabah al-ẓann*.

⁸¹ -*Ibid.*, j 1, h. 18

2.6.3. Tertib *Khabar*

Ḥanafīyyah membuat metodologi baru dalam menilai jalan periwayatan sebuah hadith, dimana mereka membahaginya kepada tiga bahagian:⁸²

Pertama: *Khabar mutawātir*

Khabar mutawātir iaitu sebuah khabar dimana perawinya pada setiap masa adalah perawi yang tidak terhitung bilangannya dan tidak mungkin mereka sepakat untuk berdusta, kerana jumlah mereka banyak, sifat mereka yang adil dan mereka tinggal di tempat yang berasingan. Menurut *Ḥanafīyyah* ketetapan sebuah hukum dari bahagian ini menempati tempat yakin atau "*ʿilm al-yaqīn*" dan sesiapa yang mengingkarinya dihukum kafir.

Kedua: *Khabar masyhūr*

Khabar masyhūr iaitu sebuah hadith yang dinukil dari Rasulullah S.A.W oleh beberapa orang perawi yang mungkin saja mereka sepakat untuk berdusta.

Walau bagaimanapun ulama menerima *khabar masyhūr* ini serta beramal dengannya, memandangkan ianya pada asalnya *khabar aḥad* dan dari *furū'* ianya *mutawātir*. Ketetapan sebuah hukum dari bahagian ini lebih rendah dari *mutawātir*, dan ianya menempati tempat "*ʿilm ṭama'nīnah al-qalb* (علم ضمانية القلب)", sesiapa yang mengingkarinya tidak dihukum kafir.

⁸² -*Ibid.*, j 2. h. 2

Ketiga: *Khabar al-āḥād*

Khabar al-āḥād ialah khabar sahih yang sabit yang tidak sampai pada darjat *mutawātir* dan juga tidak sampai pada darjat *Masyhūr*. Oleh kerana itu ianya mewajibkan amal tanpa memberi faedah ilmu yakin, kerana *dalālah*-nya terhadap hukum diambil dari *Ghalabah al-ẓann* yang layak bagi mewajibkan pada mengamalkannya.

2.6.4. Ijmak

Hanafiyyah berpendapat bahawa ijmak memberi faedah ilmu *qaṭ'ī*. Ini memandangkan ijmak itu satu kemuliaan atau kehormatan bagi umat Islam. Sesiapa yang mengingkari kehujahan ijmak, maka ianya telah membatalkan asal agama. Sesungguhnya ijmak merupakan tempat peredaran asal agama dan merupakan tempat rujukan umat Islam kepada kesepakatan mereka. Maka mengingkari ijmak berarti merupakan usaha menghancurkan agama.⁸³

Al-Sarakhsī membantah pendapat Ibn Jawzī al-Ṭabarī yang mengatakan bahawa ijmak *qaṭ'ī* tidak akan muncul dari *khabar al-wāḥid*, memandangkan ianya *ẓannī al-thubūt*, dengan berkata, “ini adalah kekeliruan yang sangat jelas. Ijmak umat ini adalah hujah memandangkan kepada ijmak itu sendiri, tidak memandangkan kepada dalilnya. *Khabar al-wāḥid* (خبر الواحد) dan *qiyās* sekalipun tidak menghasilkan ilmu (yakin), apabila ianya dikuatkan dengan ijmak, maka ianya sama dengan yang dikuatkan dengan al-Qur’ān atau pengakuan dari

⁸³ –Abū Bakr al-Syarakhsī (t.t) *Uṣūl al-Sarakhsī*, j. 1. Tahkik Abū al-Wafā' al-Afghānī. Beirut: Dār al-Ma'rifah, h. 295

Rasulullah, dimana ia dapat menghasilkan ilmu secara *qaṭ'ī*.⁸⁴ Bahkan *Ḥanafīyyah* berpendapat lebih jauh lagi, mereka mengatakan bahawa *al-ijmā' al-uṣūlī* (الإجماع الأصولي) yang memberi faedah *qaṭ'ī* bukan sahaja khusus pada zaman sahabat, tetapi ianya pada setiap zaman dan tempat. Hal itu untuk merealisasikan hukum syarak hingga hari kiamat. Tujuan ini tidak akan sempurna kalau kita tidak menjadikan ijmak ulama setiap zaman sebagai hujah seperti mana ijmak para sahabat.⁸⁵

2.6.4.1. Pembahagian ijmak

Ḥanafīyyah membahagi ijmak kepada dua bahagian:⁸⁶

Pertama: Ijmak yang menghasilkan hukum *qaṭ'ī*, sekalipun dalilnya tidak *qaṭ'ī*.

Hal ini memandangkan kepada ijmak itu sendiri yang menghasilkan *qaṭ'ī* bukan memandangkan kepada dalilnya.

Kedua: Ijmak yang tidak menghasilkan hukum *qaṭ'ī*, sekalipun dalilnya memberi faedah *qaṭ'ī*. Ijmak ini hanya menguatkan hukum. Seperti, penukilan al-Qur'ān, mengiktibar pokok-pokok syariat dan dasar-dasar kaedah.

2.6.5. *Khāṣṣ* dan *'āmm*

Majoriti ulama *uṣūl* berpendapat bahawa *dalālah khāṣṣ* adalah *qaṭ'ī*.

Lafaz *khāṣṣ* (*khusus*) meliputi yang dikhususkan secara *qaṭ'ī* dan yakin tanpa ada

⁸⁴ -*Ibid.*, j.2, h. 305

⁸⁵ -*Ibid.*, h. 313

⁸⁶ -al-Taftāzānī (t.t) *op.cit.*, j.2, h. 14

keraguan lagi, sesuai dengan yang dimaksudkan oleh hukum itu. Contohnya firman Allah S.W.T:

الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

Maksudnya:

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera”.

Terjemahan surah *al-Nūr* (18) 2.

Firman Allah S.W.T:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

Maksudnya:

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera”.

Terjemahan surah *al-Nūr* (18) 4.

Lafaz "مائة" dan lafaz "ثمانين" adalah nama bilangan, ianya menunjukkan terhadap maknanya secara *qaṭ'ī* dan tidak akan mungkin berubah dari maknanya dengan cara penjelasan (*bayān*).⁸⁷

⁸⁷ - Alī Ḥasb Allāh (1982) *Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī*, c.6. Kaerah: Dār al-Fikr al-'Arabī, h. 161

2.6.5.1. Pembahagian lafaz 'āmm

Lafaz 'āmm terbahagi kepada dua bahagian.⁸⁸

Pertama: Lafaz 'āmm yang telah *ditakhṣīs*.

Mutakallimīn dan *Fuqahā'* sependapat bahawa *dalālah* 'āmm yang tinggal setelah *ditakhṣīs* adalah *ẓannī*. Maka ianya boleh *ditakhṣīs* dengan dalil *ẓannī* seperti, *khbar al-wāḥid* dan *qiyās*.

Kedua: Lafaz 'āmm yang belum *ditakhṣīs*.

Mutakallimīn dan Abū Mansūr al-Mātūrīdī dari ulama *Ḥanafīyyah* menyatakan bahawa *dalālah* 'āmm yang belum *ditakhṣīs* adalah *ẓannī*. Sementara *Ḥanafīyyah* di antaranya al-Karkhī dan al-Jaṣṣāṣ mengatakan bahawa *dalālah* lafaz 'āmm sebelum *ditakhṣīs* adalah *qaṭ'ī*, ianya sama dengan *dalālah* lafaz *khāṣṣ*.
Firman Allah S.W.T:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Maksudnya:

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah maha perkasa lagi maha bijaksana".

Terjemahan surah *al-Mā'idah* (6) 38.

Ḥanafīyyah berpendapat bahawa seorang pencuri yang dipotong tangannya setelah barang dicurinya rosak, dia tidak diwajibkan membayar ganti rugi, kerana

⁸⁸ -Muḥammad Adīb Ṣāleḥ (1984) *Tafsīr al-Nuṣūṣ Fī al-Fiqh al-Islāmī*, c.6. j.2. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, h. 161

potong tangan itu adalah balasan terhadap semua kesalahannya. Hal ini memandangkan bahawa lafaz "ل" yang terdapat dalam ayat itu adalah 'āmm. *Al-sariqah* (mengambil harta orang lain secara sembunyi) tidak dapat *dīqiyāskan* kepada *al-ghasb* (mengambil harta orang lain secara paksa dan zalim), kerana *dalālah* 'āmm adalah *qaṭ'ī*, sedangkan *dalālah qiyās* adalah *ẓannī*.

Ini adalah di antara perbezaan yang terdapat antara *Mutakallimīn* dan *Ḥanafīyah* dalam penerapan konsep *qaṭ'ī* dan *ẓannī* terhadap kaedah *uṣūl al-fiqh*. *Mutakallimīn* mengatakan bahawa *dalālah* lafaz 'āmm yang belum *ditakhṣṣ* adalah *ẓannī*. Sementara *Ḥanafīyah* mengatakan bahawa *dalālah* lafaz 'āmm yang belum *ditakhṣṣ* itu adalah *qaṭ'ī*, ianya sama dengan *dalālah* lafaz *khāṣṣ*.

2.6.6. Fardu dan wajib

Perbuatan yang berhubung kait dengan kewajiban ianya disebut wajib dan juga disebut fardu. Wajib dan fardu menurut selain *Ḥanafīyyah* adalah dua istilah yang punya konotasi makna yang sama, iaitu perbuatan yang mendapat dosa apabila ditinggalkan secara sengaja. Sama ada perintah perbuatan itu sabit dengan dalil *qaṭ'ī* atau dalil *ẓannī*.⁸⁹

Ḥanafīyyah berpendapat bahawa hukum yang sabit dengan dalil *qaṭ'ī* disebut fardu. Sesiapa yang mengingkarinya dihukum kafir. Hukum yang sabit

⁸⁹ —Muḥammad Abū al-Nūr Zuhayr (t.t) *Uṣūl al-Fiqh*, j. 1. Kaherah: Dār al-Ṭaba'ah al-Muḥammadiyyah, h. 55

dengan dalil *ẓannī* disebut wajib, dan sesiapa mengingkarinya tidak dihukum kafir. Seperti, ibadah korban dan zakat fitrah.⁹⁰

Perbezaan ini hanya ada pada penamaan istilah sahaja, kerana selain *Ḥanafīyyah* juga menghukum kafir sesiapa yang mengingkari sesuatu hukum yang sabit dengan dalil *qaṭ'ī*, dan tidak dihukum kafir orang yang mengingkari suatu hukum yang sabit dengan dalil *ẓannī*.⁹¹

2.6.7. *Dalālah* bahasa antara *qaṭ'ī* dan *ẓannī*

Ḥanafīyyah menggunakan istilah *qaṭ'ī* dan *ẓannī* pada *dalālah* (indikasi) bahasa. Sementara ulama *uṣūl* menggunakannya pada masa *mentarjīh* sebuah dalil. *Ḥanafīyyah* berpendapat bahawa "*Dalālah al-naṣṣ*"⁹² (*Mafhūm al-muwāfaqah* pada istilah *Syāfi'īyyah*) terdiri antara *qaṭ'ī* dan *ẓannī*.⁹³

Maksud *qaṭ'ī* pada *Dalālah al-naṣṣ* menurut *Ḥanafīyyah* ialah perkongsian makna (*al-ma'na al-musyarak*) antara yang tersebut dalam konteks nas dan yang tidak tersebut di dalamnya diketahui secara *qaṭ'ī*. Sementara maksud *ẓannī* di sini ialah kemungkinan ada beberapa makna di luar konteks nas.⁹⁴

⁹⁰ –al-Taftāzānī (t.t) *op.cit.*, j. 2, h. 55

⁹¹ –Muḥammad Abū al-Nūr Zuhayr (t.t) *op.cit.*, j. 1, h. 56

⁹² –*Dalālah al-Naṣṣ* ialah *dalālah* lafaz terhadap suatu hukum yang tidak tersebut dalam konteks nas, kerana hukum yang ada dalam konteks nas itu menjelaskan hukum yang ada di luar dari konteks nas. *Dalālah al-Naṣṣ* disebut juga dengan istilah *Mafhūm al-muwāfaqah*. (Quṭub Mustafā Sānū. *Mu'jam Muṣṭalahāt Uṣūl al-Fiqh*, h. 205)

⁹³ –Muḥammad Adīb Ṣāleḥ (1993) *op.cit.*, j. 1, h. 525

⁹⁴ –*Ibid.*, h. 526

Dalālah al-naṣṣ yang *qaṭ'ī* dan *ẓannī* dapat kita lihat pada contoh-contah nas berikut ini.⁹⁵

Pertama: Contoh *dalālah al-naṣṣ* yang *qaṭ'ī* ialah firman Allah S.W.T:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عَيْنُكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا

أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْفَ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Maksudnya:

“Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia”.

Tejemahan surah *al-Isrā'* (15) 23.

Dalālah larangan melawan orangtua yang bermaksud larangan menyakiti orangtua dengan segala bentuknya, seperti memukul dan memaki, merupakan *dalālah qaṭ'īyyah*. Kerana larangan tersebut diketahui secara yakin dan dibantu lagi dengan perintah berbuat baik kepada kedua orangtua, sebagaimana tersebut pada awal ayat.

Kedua: Contoh *dalālah al-naṣṣ* yang *ẓannī* ialah pendapat *Ḥanafīyyah* tentang kewajiban membayar *kaffārah* disebabkan makan atau minum secara sengaja pada siang Ramadan. Mereka berhujah dengan sebuah hadith yang diriwayatkan dari Abū Hurayrah:

⁹⁵ -*Ibid.*, h. 127-129

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَتَى رَجُلٌ إِلَيَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ هَلَكْتُ،

فَقَالَ مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ فَهَلْ تَجِدُ مَا تَعْتِقُ رَقَبَةً؟ قَالَ لَا

فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ لَا، قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِينَ

مِسْكِينًا؟ قَالَ لَا، قَالَ اجْلِسْ، فَأَتَى النَّبِيُّ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ تَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ يَارَسُولَ

اللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنَّا. فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ حَتَّى بَدَتْ نَنَائِيَاهُ فَقَالَ فَأُطْعِمَهُ

إِيَّاهُمْ.

Maksudnya:

“Seorang laki-laki datang menghadap Rasulullah S.A.W dan berkata :

Ya Rasulullah, sesungguhnya saya telah celaka.

Rasulullah: Apa yang berlaku pada dirimu?.

Laki-laki: Saya telah menyetubuhi isteri saya pada siang hari Ramadan.

Rasulullah: Apakah anda sanggup memerdekakan seorang hamba?

Laki-laki: Tidak

Rasulullah :Apakah anda sanggup berpuasa dua bulan berturut-turut?

Laki-laki: Tidak

Rasulullah: Apakah anda sanggup memberi makan enam puluh orang miskin?

Laki-laki: Tidak

Rasulullah: Duduklah.

Kemudian Rasulullah S.A.W datang dengan membawa sebuah ‘arq (bakul besar) berisi kurma dan ianya berkata, “Bersedekahlah dengan kurma ini”.

Laki-laki: Tiada keluarga yang lebih memerlukan nya selain dari kami.

Rasulullah S.A.W pun tersenyum sehingga nampak dua batang gigi depannya dan berkata, “ Berikanlah kepada keluargamu”.⁹⁶

Terjemahan hadith riwayat Abū Dawūd

Hadith ini secara *'ibārah al-naṣṣ* menunjukkan kewajiban membayar

kaffārah atas orang yang bersetubuh dengan isterinya secara sengaja pada siang

⁹⁶ -Abū Dawūd Sulaymān b. al-Asy'ath (1902) *Sunan Abū Dawūd*. Kitab al-Ṣiyām. Bāb Kaffārah Man Atā Ahlah Fī Ramaḍān, no. hadith 239

Ramadan. Sebabnya adalah perbuatan itu merupakan jenayah terhadap puasa dan merosak rukun puasa, iaitu menahan diri dari perkara yang membatalkan puasa. Di antara perkara yang membatalkan puasa ialah bersetubuh dengan isteri pada siang Ramadan. Dari *dalālah al-naṣṣ* dapat difahami bahawa makan dan minum secara sengaja pada siang Ramadan juga sama dengan bersetubuh dengan isteri, di mana perbuatan tersebut merosak rukun puasa dan wajib membayar *kaffārah*.

Walaupun bagaimanapun kewajiban *kaffārah* itu dikeranakan merosak rukun puasa, iaitu menahan diri dari yang membatalkan puasa secara umum, tidaklah mencegah adanya kemungkinan yang lain, iaitu kewajiban *kaffārah* hanya disebabkan “bersetubuh”. Kerana Rasulullah menjelaskan kewajiban membayar *kaffārah* kepada seorang sahabat yang telah melakukan persetubuhan dengan isterinya pada siang Ramadan. Tidak ada Sunnah yang menerangkan kewajiban membayar *kaffārah* disebabkan membatalkan rukun puasa dengan makan dan minum. Kemungkinan membayar *kaffārah* hanya disebabkan bersetubuh di siang Ramadan mengakibatkan “*Dalālah al-naṣṣ*” di sini sabit secara *ẓannī*.

2.7. Petunjuk asas dalam memahami *qaṭ'ī* dan *ẓannī* menurut ulama *uṣūl*

Setelah mengkaji konsep *qaṭ'ī* dan *ẓannī* menurut ulama *uṣūl* sama ada *Mutakallimīn* dan *Fuqahā'* maka kita dapat memahami petunjuk asas tentang *qaṭ'ī* dan *ẓannī* menurut pemikiran ulama *uṣūl*, iaitu:

Pertama: Istilah *qaṭ'ī* adalah istilah yang khusus dipakai tentang masalah yang berhubung kait dengan “pokok-pokok agama (أصول الدين)”, “kaedah-kaedah syariah (قواعد الشريعة)”, “masalah pokok ‘aqliyyah (أمهات المسائل العقلية)”. Martabatnya adalah *uṣūl* atau pokok dalam syariat Islam.

Al-Juwaynī berkata, “sesungguhnya kami tidak menetapkan *uṣūl al-syarī'ah* kecuali dengan dalil *qaṭ'ī*. Adapaun pada masalah yang kuat sangkaan kami dan kami masih ragu padanya, maka akan kami kategorikan masalah tersebut dalam perkara-perkara *ẓannī*”.⁹⁷ Istilah *ẓannī* mencakup masalah *far'īyyat* (masalah *furū'*) dan *juz'īyyat*.

Dengan pembahagian ini dapat difahami bahawa majoriti *uṣūl* adalah *qaṭ'ī* dan majoriti masalah *furū'* adalah *ẓannī*. Walau bagaimanapun ada juga *uṣūl* dan kaedah yang menjadi perdebatan para ulama seperti, *qiyās* dan yang lain yang dianggap *ẓannī*.

⁹⁷ - 'Abd al-Malik b. 'Abd Allāh al-Juwaynī (1992) *al-Burhān Fī Uṣūl al-Fiqh*, j 2. Kaerah: Dār al-Wafā', h. 756

Kedua: Perbahasan *Mutakallimīn* tentang *qaṭ'ī* dan *ẓannī* dalam ilmu *uṣūl al-fiqh*, mereka punya dua cara:

- 1- Membina *al-istidlāl* (pencarian dalil) atas asas mantiq yang dicedok dari mantiq Aristo. Oleh kerana itu Ibn Ḥazm menolak "*Qiyās fiqhī*" kerana ianya dibina atas dasar *ẓannī*. Beliau menerima "*al-Qiyās al-burhānī al-mantiqī*" (القياس البرهاني المنطقي), kerana ianya bersandar kepada yakin.⁹⁸
- 2- Membentuk *istidlāl al-fiqh* atas dasar-dasar *qaṭ'ī* memandangkan ianya maksud dari *Syāri'*, sama ada ianya dimaksudkan dari *khiṭāb*-Nya atau dari hukum-hukum-Nya. Ini merupakan usaha al-Juwaynī, al-'Izz bin 'Abd al-Salām, al-Syātibī, al-Qarāfi dan Ibn 'Āsyūr yang dikenal dengan "*al-Maqāṣid al-syar'iyyah* (المقاصد الشرعية)". Sekalipun ada perbezaan antara metodologi *Ḥanafīyyah* dan majoriti ulama pada ilmu *uṣūl al-fiqh*, tetapi metodologi *qaṭ'ī* dan *ẓannī* telah menggabungkan mereka atas dasar-dasar dan hukum-hukum yang mana mereka tidak dapat bersatu pada masalah yang lain. Misalnya persamaan penilaian mereka tentang *ẓannī khabar aḥad*. *Mutakallimīn* berkata, "penukilan sebuah khabar adakalanya *mutawātir* dan adakalanya *aḥad*. Yang pertama memberi faedah ilmu (yakin) dan yang kedua memberi faedah *ẓannī*".⁹⁹ *Ḥanafīyyah* berkata, "bahkan akal menjadi saksi bahawa *khabar al-wāḥid* yang adil tidak menghasilkan yakin".¹⁰⁰

⁹⁸ -Ibrāhīm al-Husnā (1995) *Naẓariyāt al-Maqāṣid 'Inda Ibn 'Āsyūr*. Washington: al-Ma'had al-Ālamī Lī al-Fikr al-Islāmī, h. 112

⁹⁹ -al-Qarāfi (1995) *op.cit.*, j.2. h. 513

¹⁰⁰ -al-Taftāzānī (t.t) *op.cit.*, j.2. h. 2

Ketiga: Istilah *qaṭ'ī* terbahagi kepada tiga:

1- *Al-Qaṭ'ī al-syar'ī* (القطعي الشرعي)

Al-Qaṭ'ī al-syar'ī diguna pakai kepada hukum-hukum syarak dari aspek *thubūt* dan *dalālah*. *Qaṭ'ī* dari aspek *thubūt* diistilahkan oleh ulama *uṣūl* dengan "*al-Ma'lūm min al-dīn bi al-ḍarūrah* (المعلوم من الدين بالضرورة, diketahui secara *ḍarūrī*)".

Adapun dari aspek *dalālah* hanya khusus pada nas agama yang tidak menerima takwil atau perubahan. Seperti kewajiban solat dan zakat.

2- *Al-Qaṭ'ī al-'aqlī* (القطعي العقلي)

Al-Qaṭ'ī al-'aqlī ialah kepastian yang tidak ada kemungkinan lawannya dalam masalah itu, memandangkan bahawa *al-qaṭ'ī al-'aqlī* ini tiada perbezaan pendapat padanya.¹⁰¹ Jikalau ada perbezaan pendapat maka ianya tidak lagi diiktibar sebagai *qaṭ'ī*, sebagaimana hal ini nyata pada masalah *badahiyāt* (perkara-perkara yang dapat diketahui tanpa perlu membuat penelitian) dan masalah *'aqliyyah* yang hanya ada satu pendapat seperti, satu adalah separoh dari dua.

¹⁰¹ -al-Tūfi (1987) *op.cit.*, j. 3. h. 30

3- *Al-Qaṭ'ī al-'ādī* (القطعي العادي)

Al-Qaṭ'ī al-'ādī ini khusus pada masalah 'urf atau adat resam yang dikenal dalam hidup manusia seperti, seseorang yang menggali lubang di belakang pintu rumahnya di waktu gelap, dimana tidak diragukan lagi (*qaṭ'ī*) akan terjatuh orang yang akan masuk ke dalam rumah tersebut.¹⁰²

Keempat: Menghubung kait konsep banyak dengan metodologi *qaṭ'ī* dan *ẓannī*. Ulama *uṣūl* berpendapat bahawa hal ini harus diambil kira pada dalil-dalil, *khiṭāb* syarak dan bahkan pada hukum-hukum. Dalil atau *khiṭāb* syarak menjadi kuat apabila dibantu oleh nas-nas yang bersamaan pada makna dan tujuan.

Ulama *uṣūl* menggunakan metodologi ini pada hadith *mutawātir ma'nawī*, dimana ianya disamakan dengan *mutawātir lafẓī*, kerana persamaan pada makna, walaupun berbeza pada lafaz. Pemikiran ini juga dipakai oleh *Ḥanafīyyah*, dimana mereka berkata, "pendapat seorang mujtahid tidak menghasilkan ilmu yakin. Apabila ulama telah berkumpul dan telah bersatu pendapat, maka hilanglah keraguan dan sabit keyakinan dengan ijmak mereka".¹⁰³

Kelima: Ibarat-ibarat ulama *uṣūl* pada masalah *qaṭ'ī* dan *ẓannī* pada dalil dan *khiṭāb* syarak dapat difahami bahawa mereka menggunakan *qaṭ'ī* pada dua makna yang penting:

¹⁰² -al-Syātibī (1969) *op.cit.*, j 2. h. 264

¹⁰³ -Ḥafīẓ al-Dīn al-Nasāfi (1987) *Ṣyarḥ Kasyf al-Asrār*, j 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h.

1- *Qaṭ'ī al-'ilm* (قَطْعِي الْعِلْم)

Qaṭ'ī al-'ilm iaitu dalil atau *khiṭāb* syarak yang dengan sendirinya memberi faedah ilmu yakin tanpa bantuan yang lain. Seperti ayat al-Qur'ān yang *qaṭ'ī al-dalālah*, *ḥadīth mutawātir* atau ijmak yang wujud atas dasar *qaṭ'ī*.

2- *Qaṭ'ī al-'amal* (قَطْعِي الْعَمَل)

Qaṭ'ī al-'amal iaitu dalil atau *khiṭāb* syarak yang dengan sendirinya tidak memberi faedah *qaṭ'ī*, tetapi dengan penggabungannya dengan yang lain maka ianya memberi faedah *qaṭ'ī al-'amal*. Ini jelas ada pada *ḥadīth aḥad* dan *qiyās fiqhī*. Al-Juwaynī berkata, “kita tidak tahu tentang wajib beramal dengan *khavar al-wāḥid*, sesungguhnya kita mengetahui hal itu dengan *dalālah qaṭ'ī* yang menghendaki wajib beramal dengan *khavar al-wāḥid*. Maka tiada hasil ilmu dengan *khavar al-wāḥid*, tetapi ianya dihasilkan dengan dalil yang menunjukkan hal itu secara *qaṭ'ī*.¹⁰⁴

Keenam: Pembatasan makna *qaṭ'ī* pada ibarat ulama *uṣūl* mungkin dapat dibuat melalui pembahagian berikut ini:¹⁰⁵

- 1- Hukum-hukum yang tidak mungkin disabitkan kecuali dengan dalil akal yang *qaṭ'ī* seperti, iman tentang adanya Allah, iman kepada nabi-nabi, kita-kitab dan lain-lain. Hukum tersebut tidak dapat sabit dengan dalil

¹⁰⁴ -al-Juwaynī (1996) *op.cit.*, j. 2, h. 430

¹⁰⁵ -Mustafā al-Zilmī (1996) *Uṣūl al-Fiqh Fī Nasījih al-Jadīd*. Yaman: Markaz 'Ibād Lī al-Dirāsāt Wa al-Nasyr, h. 382

naqlī tanpa dalil akal. Kerana dalil *naqlī* adalah nas-nas syarak, ianya tidak sabit bagi manusia kecuali setelah beriman kepada Allah dan rasul-rasul. Jikalau sabit iman dengan Allah dan rasul dengan nas syarak, maka terjadilah kemustahilan *manṭiqī*, kerana hal ini bermakna terhentinya (*tawaqquf*) sesuatu itu ke atas dirinya, dan *tawaqquf*-nya sesuatu ke atas dirinya memestikan sesuatu itu mendahului dirinya sendiri, dan ini adalah mustahil.

- 2- Hukum-hukum yang tidak mungkin sabit kecuali dengan dalil *naqlī* yang *qaṭ'ī*. Ini berlaku pada hukum-hukum iktikad (أصول الدين) yang berhubung kait dengan hal-hal ghaib, hukum-hukum 'amaliyyah yang berhubung kait dengan ibadah dan akhlak. Dari sini muncul istilah ulama *uṣūl* iaitu, "*Ma huwa ma'lūm min al-dīn bi al-ḍarūrah* / ما هو معلوم من الدين بالضرورة" seperti, solat, zakat dan lain-lain, "*Jalliyāt al-syar'ī* / حليات الشرع" (hukum syarak yang umum diketahui) seperti iman kepada Allah, hari akhirat dan lain-lain, "*Ummahāt al-syar'ī* / أمهات الشرائع" seperti meyakini al-Qur'ān sebagai sumber hukum dan undang-undang bagi umat Islam, "*Uṣūl al-dīn* / أصول الدين" seperti perbahasan tentang kenabian dan risalah.
- 3- Hukum-hukum yang sabit dengan dalil *naqlī* dan dalil *akal*. Ini adalah hukum-hukum syarak yang bersifat 'amaliyyah yang berhubung kait dengan pengaturan urusan kehidupan manusia. Hukum-hukum ini berbeza menurut tingkat *dalālah* dalil. Seperti maslahat manusia yang berhubung kait dengan menarik manfaat dan menolak mudarat, keputusan-keputusan keadilan, perbaikan sistem ekonomi dan lain-lain.

Ulama *uṣūl* membincangkan masalah *thubūt* dan *dalālah* pada bahagian kedua dan ketiga, iaitu:¹⁰⁶

Pertama: *Qaṭ'ī al-thubūt* (قطعي الثبوت) dan *Qaṭ'ī al-dalālah* (قطعي الدلالة), Seperti nas yang sabit secara *mutawātir*, ianya punya satu makna dan tiada kemungkinan ada makna yang lain.

Seperti firman Allah S.W.T:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ

Maksudnya:

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak.”

Terjemahan surat *al-Nisā* (4) 12.

Kedua: *Zannī al-thubūt* (ظني الثبوت) dan *Zannī al-dalālah* (ظني الدلالة)

Seperti *ḥadīth aḥad*, sabda Rasulullah S.A.W:

إِذَا اشْتَرَيْتَ شَيْئًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبُضَهُ

Maksudnya:

“Apabila kamu membeli sesuatu maka janganlah kamu menjualnya sehingga kamu serah terima”.¹⁰⁷

Terjemahan hadith riwayat al-Bayhaqī

Hadith ini sabit dengan jalan *ẓannī*, kerana ianya adalah *ḥadīth aḥad*, dan juga *ẓannī* pada *dalālah*-nya, di mana ada perbezaan pendapat pada maknanya, apakah yang dimaksudkan dalam nas hadith ini barangan makanan atau barangan lain.

¹⁰⁶ *Ibid.*, h. 183

¹⁰⁷ -Abū Bakr al-Bayhaqī (1414H) *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā*. Bāb al-Nahy ‘An Bay’ al-Ṭa’ām Qabl An Yastawfia.

Ketiga: *Qaṭ'ī al-thubūt* (قطعي الثبوت) dan *Ẓannī al-dalālah* (ظني الدلالة)

Seperti firman Allah S.W.T:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Maksudnya:

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali qurū”.

Terjemahan surah *al-Baqarah* (2) 228.

Ayat ini sudah pasti *qaṭ'ī al-thubūt*. Oleh kerana itu tidak boleh mengingkarinya menurut semua ulama. Perbezaan pendapat berlaku pada *dalālah* "الفرء", apakah ianya bermakna *haid* atau *suci*. Walau bagaimanapun *dalālah* lafaz "الفرء" dengan makna *haid* atau *suci* adalah *ẓannī*.

Keempat: *Ẓannī al-thubūt* (ظني الثبوت) dan *Qaṭ'ī al-dalālah* (قطعي الدلالة)

Hal ini berlaku pada semua *ḥadīth aḥad* yang mana ianya sabit secara *ẓannī* tetapi *qaṭ'ī al-dalālah* seperti, hadith tentang penjagaan anak:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَتْ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ وَتَدْنِي لَهُ سِقَاءً وَحَجَرِي لَهُ حَوَاءٌ وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَتْرَعَهُ مِنِّي، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَالِمَ تُنْكَحِي.

Maksudnya:

“Dari ‘Abd Allāh Ibn ‘Umar bahawa seorang perempuan berkata, ya Rasulullah, anak saya ini perut saya yang menjaganya, air susu saya yang memberinya minum dan pangkuan saya tempat ianya berlindung. Sesungguhnya ayahnya menceraikan saya dan ianya hendak memisahkan

anak ini dari diriku. Rasulullah berkata, “Kamu lebih berhak dengan anak ini selama kamu belum menikah”.¹⁰⁸

Terjemahan hadits riwayat al-Bayhaqī

Hadith ini sabit secara *ẓannī* sebagaimana halnya semua *khavar aḥad*, tetapi *dalālah*-nya menurut ulama *uṣūl* adalah *qaṭʿī* tanpa ada kemungkinan takwil, “*kamu lebih berhak terhadap anak ini selama kamu belum menikah*”.

¹⁰⁸ -*Iḥid*, Kitāb al-Nafaqāt. Bāb al-Abawayn Izā Iftaraqā, no. hadits 15763