

Volume

13

Nomor 1 (Februari 2023)

P-ISSN: 2252-5890

E-ISSN: 2297-6664

KACA

KARUNIA CAHAYA ALLAH

JURNAL DIALOGIS ILMU USHULUDDIN

- Teo-Antroposentrisme Konsep Martabat Tujuh Ranggawarsita
Angga Arifka
- Reorientasi Makna *Ashidda'u 'Ala Al-Kuffar* : Analisis QS. Al-Fath Ayat 29 dengan Pendekatan *Ma'na cum Maghza*
Muhammad Alfian Masykur, Mukhammad Hubbab Nauval, Asyifa Faradita Binti Kamillatul Latifah
- Dimensi Sufistik Dalam Penafsiran Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki: Telaah Atas Kitab Muhammad *Al-Insan Al-Kamil*
Kusroni Kusroni, Abdul Hamid Majid, Siti Aidha
- Kritik Al-Qur'an Terhadap Tradisi Mahar: Analisis Penafsiran QS. An-Nisa' Ayat 4
Diana Khotibi
- The Conception Of Rahmah *Li Al-Alamin* Through Integration Both Fiqh and Sufism
Ma'sum Anshori, Teten Jalaludin Hayat
- Walimah dalam Perspektif Hadis: Telaah Kritis Hadis Koleksi Abu Dawud Nomor Indeks: 3742
Mohamad Anas
- Kaidah Wadih Al-Dilalah: Hierarki dan Urgensinya dalam Penafsiran Al-Qur'an
Hermansah Hermansah, Ahmad Faizal Basri



Diterbitkan oleh
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM AL FITHRAH
Jurusan Ushuluddin

KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin

Volume 13, Nomor 1 (Februari 2023)

P-ISSN: 2252-5890; E-ISSN: 2597-6664

EDITORIAL TEAM

Editor-in-Chief

Kusroni (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

Managing Editor

Abdulloh Hanif (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

Editorial Board

Muhammad Kudhori, (Universitas Islam Negeri (UIN) Wali Songo, Semarang)

Mohammad Nu'man, (Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel, Surabaya)

Nafik Muthohirin, (Universitas Muhammadiyah, Malang)

Iksan Kamil Sahri, (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

Mohamad Anas, (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

Achmad Imam Bashori, (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

REVIEWERS

Mukhammad Zamzami, (UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia)

Didik Andriawan, (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Turki)

Damanhuri, (UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia)

Chafid Wahyudi, (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya, Indonesia)

Muhammad Endy Fadlullah, (IAI Ibrahimy, Genteng, Banyuwangi, Indonesia)

Alvan Fathony, (Universitas Nurul Jadid, Paiton, Probolinggo, Indonesia)

Agus Imam Kharomen, (UIN Wali Songo Semarang, Indonesia)

Khairul Muttaqin, (IAIN Madura, Indonesia)

ABOUT THE JOURNAL

KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin diterbitkan oleh Jurusan Ushuluddin Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah Surabaya. Jurnal ini memuat kajian-kajian keislaman yang meliputi Tafsir, Hadis, Tasawuf, Filsafat, Pemikiran Islam, dan kajian Islam lainnya. Terbit dua kali setahun, yaitu bulan Februari-Agustus.

Saat ini, jurnal KACA telah terakreditasi **SINTA Peringkat 5**, berdasarkan Surat Keputusan Menteri Riset dan Teknologi/Badan Riset dan Inovasi Nasional, Nomor: 200/M/KPT/2020, tanggal 23 Desember 2020, dan berlaku selama lima (5) tahun.

Alamat surat menyurat:

Jl. Kedinding Lor 30 Surabaya 60129 Jawa Timur Indonesia

Email: jurnal.kaca.alfithrah@gmail.com

KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin

Volume 13, Nomor 1 (Februari 2023)

P-ISSN: 2252-5890; E-ISSN: 2597-6664

DAFTAR ISI

Teo-Antroposentrisme Konsep Martabat Tujuh Ranggawarsita

Angga Arifka 1-26

Reorientasi Makna *Ashidda'u 'Ala Al-Kuffar*: Analisis QS. Al-Fath Ayat 29 dengan Pendekatan *Ma'na cum Maghza*

Muhammad Alfian Masykur, Mukhammad Hubbab Nauval, Asyifa Faradita, Binti Kamillatul Latifah..... 27-44

Dimensi Sufistik dalam Penafsiran Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki: Telaah Atas Kitab *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*

Kusroni Kusroni, Abdul Hamid Majid, Siti Aidha 45-72

Kritik Al-Qur'an Terhadap Tradisi Mahar: Analisis Penafsiran QS. Al-Nisa' Ayat 4

Diana Khotibi 73-88

The Conception of *Rahmah Li Al-'Alamin* Through Integration Both Fiqh and Sufism

Ma'sum Anshori, Teten Jalaludin Hayat 89-111

Walimah dalam Perspektif Hadis: Telaah Kritis Hadis Koleksi Abu Dawud Nomor Indeks: 3742

Mohamad Anas 112-134

Kaidah *Wadih Al-Dilalah*: Hierarki dan Urgensinya dalam Penafsiran Al-Qur'an

Hermansah Hermansah, Ahmad Faizal Basri 135-153

KAIDAH *WADIIH AL-DILALAH*: HIERARKI DAN URGENSINYA DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Hermansah Hermansah

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah Surabaya

Email: herman89syah89@gmail.com

Ahmad Faizal Basri

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Email: faizbasri852@gmail.com

Abstrak: Subjektivitas mufasir sangat berpengaruh terhadap hasil penafsiran. Subjektivitas ini bisa berasal dari horizon-horizon yang dimiliki oleh mufasir, baik latar belakang keilmuan, konteks sosial, politik, ekonomi, maupun budaya. Ironisnya, ada sebagian mufasir yang meligitimasi tindakannya dengan pemahamannya terhadap Al-Qur'an, seraya mengabaikan kaidah tafsir yang telah berlaku, serta mengabaikan aspek sosial-historis ayat-ayat al-Qur'an ketika diturunkan. Oleh karenanya, memahami kaidah *Wadih al-Dilalah* menjadi sangat urgen dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Penelitian ini berusaha menguraikan kaidah *Wadih Al-Dilalah*, sekaligus menjelaskan hierarki dan urgensinya dalam penafsiran. Penelitian ini menemukan bahwa hierarki *Wadih Al-Dilalah* teks al-Qur'an ada empat, yaitu: 1) *al-Dilalah al-Dhahir*, 2) *al-Nas*, 3) *al-Mufassar*, dan 4) *al-Mubkam*. Memberlakukan teks-teks al-Qur'an, sekalipun sudah jelas, tetapi belum sampai pada tingkatan mutlak atau *final turth*, maka harus terus dilakukan analisis dan mencari teks-teks yang berkaitan, sehingga mendapatkan pemahaman yang komprehensif. Begitu juga, apabila ada pertentangan antar *al-Dilalah*, tentu harus *ditarjih* dengan mendahulukan dan mengutamakan yang paling jelas di antara *al-Dilalah* yang ada.

Kata Kunci: *al-Wadih al-Dilalah*, hierarki, urgensi, tafsir.

Abstract: The interpreter's subjectivity greatly influences the results of the interpretation. This subjectivity can come from the horizons of the interpreter, including scientific background, social, political, economic and cultural context. Ironically, there are some commentators who legitimize their actions with their understanding of the Qur'an, while ignoring the existing rules of interpretation, and ignoring the social-historical aspects of the verses of the Qur'an when they were revealed. Therefore, understanding the rules of *Wadih al-Dilalah* is very urgent in interpreting the verses of the Qur'an. This research attempts to explain the rules of *Wadih Al-Dilalah*, as well as explain the hierarchy and urgency in

interpretation. This research found that there are four *Wadih Al-Dilalah* hierarchies of the text of the Qur'an, namely: 1) *al-Dilalah al-Dbahir*, 2) *al-Nas*, 3) *al-Mufassar*, and 4) *al-Mubkam*. Applying the texts of the Qur'an, even though they are clear, but have not yet reached the absolute or final level, must continue to be analyzed and searched for related texts, so as to obtain a comprehensive understanding. Likewise, if there is a conflict between *al-Dilalahs*, of course it must be resolved by prioritizing the clearest of the existing *al-Dilalahs*.

Keywords: *al-Wadih al-Dilalah*, hierarchy, urgency, interpretation.

Pendahuluan

Legal spesifik pada ayat tiga surat al-Nisa', terkait legalitas perkawinan dan berpoligami, kemudian ayat 129 surat al-Nisa' dinyatakan "sulit seorang manusia untuk berpoligami", merupakan rangkaian klausa yang tidak terpisahkan. Sehingga, point pertama yang harus dipahami adalah kriteria-kriteria berpoligami, yaitu sikap adil dahir batin dalam berumah tangga. Hanya saja, realitas kekinian dan kebanyakan orang menganggap cukup dengan ayat tiga surat al-Nisa', bahkan menghiraukan aspek sosial-historisnya panutan umat Islam sebagai suri tauladan. Karena tidak sedikit kaum patriarki berpoligami dengan kedok ikut sunah Nabi Saw. Namun realitanya tidak mencerminkan sunah tersebut. Misalnya berpoligami dengan empat wanita yang latarnya masih perawan, sehingga dorongan untuk berpoligami adalah hanya mengikuti hasrat nafsunya. Beda dengan Nabi Saw. berpoligami yang latar istri-istri semuanya adalah janda, kecuali Sayyidah 'Aishah rh. Bahkan Nabi Saw. berpoligami setelah berusia 54 tahun dan rata-rata telah memiliki anak.¹ Disinilah makna sesungguhnya, bahkan dalam surat al-Nisa' ayat tiga tersebut tidak hanya berurusan di atas ranjang, tetapi juga bersinggungan dengan anak yatim, sehingga konteksnya adalah memelihara anak-anak yatim.

Dalam mengulik *dilalah al-nas*, untuk mengurai maknanya, baik jelas ataupun masih samar, terdapat pengaruhnya yang tentunya harus diperhatikan dalam menafsirkan nash-nash al-Qur'an dan menggali hukum syari'at dari nash-nash tersebut. Teks-teks al-Qur'an oleh ahli ushul fiqh membaginya berdasarkan kejelasan maknanya serta kandungan hukum-hukum yang telah diberlakukan oleh Allah Swt dan RasulNya, di antaranya. *Pertama*, *Wāḍiḥ al-Dilālāh 'ala ma'nāhu*, yakni teks yang memiliki makna yang jelas yang akan dibahas pada kesempatan ini. *Kedua*, *Mubham al-Dilālāh 'ala ma'nāhu*, yakni teks yang memiliki makna yang masih samar.²

¹ Vita Agustina, "Hegemoni Kiai Terhadap Praktek Poligami", *Musāwa*, Vol. 13, No. 2, (Desember 2014 M.), 127-138.

² Khālīd 'Abd al-Rahman al-Tk, ... 325.

Wādih al-Dilālah memiliki tingkatan yang berbeda-beda, tidak hanya satu tingkatan saja. Bahkan, antara satu dengan lainnya memiliki tingkatan kejelasan yang lebih dari lainnya. Begitu juga *mubham al-Dilālah*, ia tidak hanya satu tingkatan, melainkan tingkatan kesamaran teks-teks al-Qur'an juga berbeda-beda. Sehingga, sebagian kesamaran makna suatu teks tampak lebih bila dibandingkan dengan kesamaran makna teks lainnya. *Wādih al-Dilālah* terbagi menjadi empat bagian, yakni *al-Dāhir*, *al-Naṣ*, *al-Mufassar* dan *al-Muhkam*.³

Urgensi memahami *wādih al-Dilālah* terutama untuk menghindari pemahaman yang primordialisme⁴ yang sejatinya memahami suatu teks itu sendiri tanpa memperhatikan teks-teks lainnya yang berkaitan, kecuali teks tersebut memuat *al-Dilālah al-Muhkam*. Serta menghindari sikap skeptisme⁵ yang selalu mempertanyakan keabsahan makna suatu teks yang sudah final, yaitu *al-Dilālah al-Muhkam*, kecuali skeptisme tersebut digunakan untuk mencari teks yang memuat *al-Dilālah al-Mubham* ataupun teks *al-Dilālah al-Dhāhir* yang kejelasannya masih tekstualis atau literal dan juga menghindari sikap-sikap yang terlalu liberalis ataupun fundamentalis, dengan menjunjung tinggi nilai-nilai moderat⁶ dalam menginterpretasi ayat-ayat al-Qur'an.

Sebenarnya penelitian tentang *Wādih al-Dilālah* sudah ada yang mengkajinya, namun peneliti pada *paper* ini menyuguhkan kajian dengan pendekatan modern. Di antara *paper* yang telah terbit lebih dulu adalah *Kaidah Fi Wadihi Dilalah Dalam Tafsir At Tabari* karya Fithrotin,⁷ namun *paper* tersebut lebih mengarah diskursus tafsir al-Thabari daripada ke kaidah *wādih al-Dilālah* secara detail. Ada *paper* lainnya juga yang berjudul *Formulasi Hukum Islam: Suatu Kajian Implikasi Lafaz Wadih dan Mubham* karya Fatahuddin Aziz Siregar,⁸ namun peneliti menilai *paper* ini masih

³ *Ibid.*, 325-327.

⁴ Pemahaman primordial yang dimaksud di sini adalah pendekatan hermeneutik ontologi Heidegger, yakni berusaha memahami suatu teks dengan pendekatan fenomenologi ontologi dengan cara teks berbicara dengan sendirinya, tanpa ada intervensi oleh teks-teks eksternal, sehingga mendapatkan pemahaman yang utuh dan tidak retak. F. Budi Hardiman, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, (Yogyakarta: Kanisus, 2018 M.), 108-124.

⁵ Pemahaman skeptisme yang dimaksud di sini adalah pendekatan hermeneutik kecurigaan oleh perasaan skeptic terhadap symbol sebagai representasi dengan terus berusaha mencari makna yang sesungguhnya. Lihat: Paul Ricoeur, *Hermeneutics and The Human Sciences*, diterjemahkan oleh Muhammad Syukri, dalam *Hermeneutika Ilmu Sosial*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008), 9.

⁶ Q.S. Al-Baqarah/2: 143.

⁷ Fithrotin Fithrotin, "Kaidah Fi Wadihi Dilalah Dalam Tafsir At Tabari", *Al Furqon: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, Vol. V, No. 1 Juni 2022 M.

⁸ Fatahuddin Aziz Siregar, "Formulasi Hukum Islam: Suatu Kajian Implikasi Lafaz Wadih dan Mubham", *El-Qanuny*, Vol. 4, No. 2 Juli-Desember 2018 M.

belum memaparkan contoh masing-masing dari macam-macam *wadih al-Dilalah* serta belum memaparkan penanganan pertentangan antara macam-macam *wadih al-Dilalah* itu sendiri. Alhasil, peneliti berusaha menyuguhkan suatu yang lebih komprehensif

Penelitian ini adalah jenis penelitian kepustakaan. Sedangkan data-data yang terkumpul dianalisis dengan metode induktif dan komparatif. Alhasil, penelitian tentang *wadih al-Dilalah* ini melibatkan ayat-ayat al-Qur'an sebagai contoh yang disertai analisis induktif, sehingga peneliti dapat mengelompokkan teori-teori *wadih al-Dilalah* serta mengujinya dengan pendapat dari mufassir.⁹

Macam-Macam *Wāḍiḥ Al-Dilālāh*

1. *Al-Dhāḥir*

Al-Dhāḥir secara etimologi adalah *kbilāf al-Bāṭin* yang artinya kebalikan suatu yang masih tersimpan.¹⁰ Adapun Secara terminologi adalah teks yang menunjukkan maknanya dengan sesuai bentuk teksnya, tanpa harus menunggu indikator eksternal agar dapat menjelaskan teks tersebut, seraya ada kemungkinan teks *al-Dāḥir* tersebut untuk *ditakhṣṣ*, *dita'wīl* dan *dinasakh*.¹¹ Disebut *al-Dzāḥir* karena kejelasan maknanya.¹² Di antara contohnya adalah:

a. Firman Allah Swt:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا
(النساء/4: 3).¹³

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (bak-bak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.¹⁴

⁹ Kaelan. Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner, (Yogyakarta: PARADIGMA, 2010), 144.

¹⁰ Khālīd ‘Abd al-Rahman al-‘Ik...329 dan Jamāl al-Dīn Muḥammad, *Lisān al-‘Arab*, cet. I, (Beirut: Dār Ṣāḍar, 1300 H.), IV, 523.

¹¹ Khālīd ‘Abd al-Rahman al-‘Ik... 327.

¹² ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad, *Kaṣf al-Asrār Syarḥ Uṣūl al-Baḥḍawī* (Tṭp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, tt.), II, 34.

¹³ T.M. Hasbi Ashshiddiqi dkk, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, (Madinah: Mujma’ Al Mālik Fahd Lī Tībā’at Al Muṣṣaf Al Sharīf, 1418 H.), 115.

¹⁴ *Ibid.*, 115.

Ayat tersebut *dābir al-Dilālah fī ibābah al-Zawāj*, yakni jelas menunjukkan hukum kebolehan untuk kawin, tanpa menunggu petunjuk eksternal untuk kebolehan kawin tersebut. Tetapi, ayat tersebut belum menyentuh hukum kebolehannya. Hanya saja, berkaitan tentang batasan kehalalan menikah empat istri dan apabila ada kekhawatiran akan ketidakadilan, maka wajib membatasi dirinya dengan satu istri.¹⁵

Dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* yang bersumber dari ‘Urwah bin Zubair, dari ‘Aisyah r.h bahwa, dia berpendapat tentang firmanNya pada surat al-Nisa’ ayat tiga seraya berkata:

Wahai putra saudariku. Dia (perempuan) adalah anak yatim yang masih dipangku perwaliannya, serta dia juga ikut andih mengelola hartanya. Sehingga, membuat ia teragum oleh harta dan kecantikannya, lalu perwaliannya tersebut ingin menikahinya tanpa bermaksud (memberi) maharnya, lalu ia memberikan maharnya seperti orang lain memberikan mahar kepadanya, lalu mereka (laki-laki) dilarang untuk menikah beberapa perempuan, kecuali berbuat adil kepada mereka dan memberikan maharnya dengan yang lebih besar dari biasanya. Mereka diperintahkan: untuk menikahi wanita-wanita yang kamu senangi selain mereka.¹⁶

Hadis yang diriwayatkan Imam Muslim tersebut menunjukkan akan kekhawatiran atas perbuatan pengasuh anak yatim yang hendak mengawini anak yatim tersebut, yang mana harta anak yatim tersebut berada dikekuasaannya. Sehingga, seandainya dikhawatirkan tidak berlaku adil dalam mengelola harta anak yatim atau memberikan mahar anak yatim tersebut dengan harta anak yatim itu sendiri, maka seyongnya menikahi wanita selain anak yatim yang diasuh tersebut. Keterangan ini senada dengan riwayat Mujāhid.

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فَحَرِّجْتُمْ مِنْ أَكْلِ أَمْوَالِهِمْ وَكَذَلِكَ فَتَحَرَّجُوا مِنَ الرِّثَا فَانْكَحُوا
النِّسَاءَ نِكَاحًا طَيِّبًا مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ.¹⁷

Jika kamu khawatir untuk tidak berlaku adil, maka menyingkirlah dari perbuatan makan harta-harta anak yatim. Begitu juga, menyingkirlah dari perbuatan zina. Maka nikahlah dengan perempuan dengan pernikahan yang baik sebanyak dua, tiga, atau empat.

Dalam kitab *Tafsīr al-Ṭabarī* dijelaskan ayat tersebut menasakh atas perbuatan yang telah ada di masa jahiliyah dan awal Islam, yang berbuat kesewenangan mengawini kurang lebih sepuluh perempuan merdeka. Tetapi, ketika seorang laki-laki tersebut jatuh miskin, ia mulai melirik harta anak yatim yang dibawah naungannya. Kemudian ada keinginan untuk

¹⁵ Khālid ‘Abd al-Rahman al-‘Ik, ... 327.

¹⁶ Abū al-Ḥasan Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Jil Beirut & Dār al-Afaq al-Jadidah, tt.), VIII, 239

¹⁷ Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2007 M.), II, 64.

membelanjakan harta anak yatim tersebut demi kebutuhannya ataupun menikahinya demi harta anak yatim tersebut.¹⁸

Senada dengan keterangan yang disampaikan oleh Wahbah al-Zuhaylī bahwa, para sahabat dan tabi'in sepakat ayat tersebut membolehkan seorang laki-laki mengawini istri maksimal empat. Tentunya, berbeda dengan Nabi Saw. yang telah mengawini sembilan wanita.¹⁹ Sebagaimana hadis yang diriwayatkan Malik dalam kitab *al-Muwāṭa'*nya,²⁰ dan al-Daruqatnī²¹ dalam kitab sunannya masing-masing, bahwa, Nabi Saw. berkata kepada Ghilān bin Umayyah al-Tsaqafī yang telah masuk Islam, namun masih mempunyai sepuluh istri: "Pilih empat di antara mereka dan ceraikanlah selainnya".

Hemat penulis, ayat tiga pada surat al-Nisa' dalam konteks "kehalalan menikah", hanya saja, setelah teks *fankihū* ada teks *matsna* dan seterusnya, sehingga mengindikasikan ada pengkhususan terhadap teks sebelumnya. Jadi, teks yang dikhususkan itu disebut *al-Dilālah al-Dhābir* dan teks yang mengkhususkan tersebut adalah *al-Dilālah al-Nasy*.

b. Firman Allah Swt:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ (الطلاق/65: 1).²²

*Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar).*²³

Disebutkannya ayat tersebut untuk menjelaskan pentingnya berpegangan dengan waktu yang disunnahkan ketika hendak mentalak istrinya. Di sisi lain, ayat tersebut adalah *dhābir al-Dilālah fī al-Amr*, yaitu menunjukkan kejelasan teks lahiriyahnya dengan bentuk perintah untuk tidak menambah talak yang pertama. Jadi, petunjuk ayat tersebut kategori *Dilālah al-Dhābir*. Hukumnya adalah wajib mengamalkannya, sebagaimana ayat-ayat hukum yang telah menunjukkan kejelasannya. Kecuali, terdapat

¹⁸ Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* (Ttp: Muassasah al-Risālah, 2000 M.), VII, 534.

¹⁹ Wahbah bin Muṣṭafa al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Minbaj*, cet. II (Damaskus, Dār al-Fikr al-Ma'aṣir, 1418 H.), IV, 239.

²⁰ Diceritakan dari Yahya, dari Malik, dari Ibn Shihāb, dari Nabi Saw. Hadisnya tergolong *marfū'*. Lihat: Mālik bin Anas, *al-Muwāṭa'*, cet. I (Ttp: Muassasah Zayd bin Sulṭān Āli Nahyān, 2004 M.), IV, 844.

²¹ Diceritakan dari Muḥammad bin Mukhallid, dari al-Ramādī, dari Aṣḥabgh bin al-Farj, dari Ibn Wahab, dari Yūnus, dari Shihāb, dari 'Utsmān bin Muḥammad bin Abī suwayd, dari Nabi Saw. Hadisnya tergolong *marfū'*. Lihat: 'Alī bin 'Umar al-Dāruqatnī, *Sunan al-Dāruqatnī* (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, 1966 M.), III, 270.

²² T.M. Hasbi Ashshiddiqi dkk, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*,... 945.

²³ *Ibid.*, 945.

dalil yang sah untuk *mentakhsīs*, *menta'wīl*, ataupun *mennasakbnya*. Karena itu, batasan-batasan hukum tetap ada dan tidak berubah.²⁴

Lanjutan teks ayat di atas, Allah Swt. sangat menganjurkan kepada suami yang telah mentalak *raj'ī* istrinya untuk tidak mengusirnya dari rumahnya sampai habis waktu iddahnya. Bahkan, anjuran itu menjadi larangan kepada suami untuk mengusir istri yang ditalaknya sampai masa iddahnya, sebagaimana dijelaskan pada ayat 33 surat al-Ahzab. Kecuali dikhawatirkan terjadinya mudarat atau zina bagi si istri ketika si suami tidak ada di rumahnya yang mampu menjaganya atau ada kepentingan yang mendesak dengan seizin suaminya.²⁵

Ayat tersebut terbilang *al-Dilālāh al-Dhābir* yang tingkat kejelasannya masih di bawah *al-Dilālāh* lainnya karena masih ada kemungkinan untuk *ditakhsīs*, yakni ayat tersebut termasuk talak *raj'ī* atau talak tetapi ada potensi untuk rujuk dan bersuami-istri kembali selama jatuh talaknya dari suami tidak lebih dari dua talak. Tentunya, ayat ini *ditakhsīs* dengan ayat 230 surat al-Baqarah bahwa si suami tidak bisa rujuk atau bersuami-istri kembali apabila telah jatuh talak tiga, kecuali istri yang ditalak tersebut telah dinikahi oleh seorang laki-laki lain, lalu mentalaknya. Maka, boleh bagi mantan suami yang pertama untuk rujuk kepada istrinya tersebut. Talak macam ini disebut talak *ba'in* yang mana sudah tidak ada rujuk untuk ketiga kalinya.²⁶

2. *Al-Naṣṣ*

Al-Naṣṣ secara etimologi adalah meningkatkan sesuatu, yakni dari nash suatu ucapan. Jadi, setiap suatu yang ditampakkan, maka suatu tersebut telah dinash; setiap suatu yang telah engkau tampilkan, maka engkau telah mennashkannya.²⁷ Lebih jelasnya, disebut *al-Naṣṣ* karena bertambah jelasnya daripada teks *al-Dhābir*nya.²⁸

Secara terminologi adalah teks yang menunjukkan hukum yang sesuai dengan tujuannya dengan jelas. Namun, memungkinkan untuk *ditakhsīs* dan *dita'wīl*. Hanya saja, kemungkinan tersebut sifatnya lebih lemah atau sedikit daripada teks yang ditinjau *dilālāh al-Dhābir*, serta masih bisa *dinasakh* di masa Nabi Saw.²⁹ Di antara contohnya:

a. Firman Allah Swt:

²⁴ Khālid 'Abd al-Rahman al-'Ik...328.

²⁵ Muḥammad bin 'Alī al-Shawkānī, *Fath al-Qadīr*, cet, I, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1414 H.), V, 287-288.

²⁶ Untuk talak tiga kali sekaligus para ulama berbeda pendapat. Lihat: *Ibid.*, I, 273.

²⁷ Khālid 'Abd al-Rahman al-'Ik...329 dan Jamāl al-Dīn Muḥammad...VII, 97.

²⁸ 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad, *Kasyf al-Asrār Syarh Uṣūl al-Baḥdawī* (Ttp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, tt.), II, 34.

²⁹ Khālid 'Abd al-Rahman al-'Ik...329.

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (البقرة/2: 275).³⁰

*Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.*³¹

Ayat tersebut adalah nash atau menguak peniadaan keserupaan antara jual-beli dengan riba, dari sisi kehalalan dan keharamannya. Sehingga, teks tersebut sangat pantas dalam menjelaskan hukum tersebut. Alhasil, ayat tersebut tertambah dengan *al-Nas* yang dapat menjelaskan makna dzahirnya. Hemat kata, maknanya adalah kehalalan jual-beli dan keharaman riba yang berasal dari firman Allah Swt, tidak hanya berhenti pada *siḡḡah* atau bentuk lafadznya saja.³² Namun, intonasinya menyinggung teks sebelumnya dan ayat yang lainnya.

Indikator teks ayat di atas disebut *al-Dilālah al-Naṣṣ* dikarenakan menjadi penegasan terhadap teks sebelumnya, yakni perkataan orang-orang masa jahiliyah bahwa, “jual-beli seperti riba”. Bahkan, mereka menganggap riba itu sebagai orientasi utama daripada jual-beli itu sendiri. Sehingga, dengan firmanNya bahwa, Allah Swt. menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba.³³ dan al-Shawkānī menyatakan bahwa, ayat tersebut *menasakh* ayat 130 surat Ali Imran yang berbunyi: لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً yang artinya “Janganlah kalian memakan riba yang berlipat-lipat”.³⁴ Penegasan itulah disebut *al-Dilālah al-Naṣṣ*.

b. Firman Allah Swt:

فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ (النساء/4: 3).³⁵

*Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat.*³⁶

Ayat tersebut adalah nash atau menguak bilangan kehalalan kepemilikan istri dan membatasinya menjadi empat saja.

Hukum batasan kepemilikan istri tersebut yang telah disebutkan secara berurutan, yakni berdua, lalu bertiga, dan terakhir berempat tersebut memberikan kejelasan atas *dilālah al-Dhābir* yang berisikan hukum kehalalalan menikah pada teks sebelumnya. Sedangkan, penambahan tersebut secara makna bersumber dari Allah Swt., tidak sekedar uraian bentuk lafadz atau *siḡḡah*nya saja.³⁷

³⁰T.M. Hasbi Ashshiddiqi dkk, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*,... 69

³¹ *Ibid.*, 69.

³² Khālīd ‘Abd al-Rahman al-‘Ik...329.

³³ Muḥammad bin ‘Alī al-Shawkānī, *Fath al-Qadīr*, cet, I, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1414 H.), I, 339.

³⁴ Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ... II, 47.

³⁵ T.M. Hasbi Ashshiddiqi dkk, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*,... 115

³⁶ *Ibid.*, 115.

³⁷ Khālīd ‘Abd al-Rahman al-‘Ik...329.

Begitulah ayat-ayat yang disebutkan di atas dijelaskan secara bersamaan antara *al-Dhābir* dan *al-Naṣ*. Sehingga, ayat yang mempunyai makna *al-Dhābir* tentu harus bersandingan dengan *al-Naṣ* dan begitu sebaliknya. Tetapi, *al-Naṣ* menambah kejelasan terhadap makna *al-Dhābir*, yang secara makna bersumber dari Allah Swt. yang dapat diketahui ketika membandingkan antara *dilālah al-Dhābir* dan *al-Naṣ*. Karena itu, tingkatan *al-Naṣ* lebih tinggi daripada *al-Dhābir* dari sisi *al-Dilālah*nya.³⁸

Hukum *al-Naṣ* adalah wajib diamalkan sesuai petunjuk *al-Naṣ* tersebut. Kecuali, terdapat dalil *al-Takḥyīs*, *al-Ta'wīl* atau *al-Nashk* di masa nabi Saw. seraya meyakini bahwa kemungkinan masuknya *al-Takḥyīs*, *al-Ta'wīl* ataupun *al-Nashk* lebih sedikit terjadi dibandingkan *al-Dhābir*, dikarenakan pada *al-Naṣ* terdapat tambahan kejelasan dengan adanya tanda-tanda *naṣ* tersebut.³⁹

3. *Al-Mufassar*

Al-Mufassar secara etimologi adalah berasal dari kata *al-Faṣr* yang berarti jelas, kemudian berubah dan menjadi *al-Tafsīr* yang artinya menyibak suatu makna yang dikehendaki dari teks yang muskil. Sedangkan *al-Mufassar* bentuknya adalah intransitif, yakni tidak butuh lagi pada objek.⁴⁰ Adapun secara terminologi adalah teks yang menunjukkan hukum dengan petunjuk yang jelas, yang tidak ada kemungkinan lagi untuk *dita'wīl* ataupun *ditakḥyīs*. Tetapi, masih bisa untuk *dinasakh* di masa Nabi Saw. Al-Sarkhaṣī berpendapat: *al-Mufassar* adalah nama untuk suatu yang masih tependam makna yang dimaksud, berdasarkan tidak ada sisi kemungkinan untuk *dita'wīl*.⁴¹

Tingkatan *al-Mufassar* itu lebih tinggi dibandingkan *al-Dhābir* dan *al-Naṣ* dari sisi kejelasannya. Karena, *al-Mufassar* telah dipastikan tidak menerima *al-Ta'wīl* dan *al-Takḥyīs*.⁴² Macam *al-Dilālah* ini banyak dalam al-Qur'an, di antaranya adalah:

a. Firman Allah Swt:

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
(النور/24: 4).⁴³

³⁸ *Ibid.*, 330.

³⁹ Khālīd 'Abd al-Rahman al-'Ik...331.

⁴⁰ lebih tepatnya adalah objeknya telah berubah menjadi subjek karena pengaruh perubahan ke bentuk intransitif. Lihat: Jamāl al-Dīn Muḥammad...V, 55.

⁴¹ Khālīd 'Abd al-Rahman al-'Ik ...332.

⁴² *Ibid.*, 332.

⁴³ T.M. Hasbi Ashshiddiqi dkk, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*,... 543-544

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.⁴⁴

dan firmanNya:

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ (النور/24: 2).⁴⁵

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera.⁴⁶

Setiap lafadz “*thamānīna*” yang artinya delapan puluh dan “*miatin*” seratus merupakan bilangan. Sedangkan suatu bilangan tidak mungkin untuk ditambah dan dikurangi. Sehingga, kedua ayat tersebut dibilang *dilālāh al-Mufassar*, yakni wajib menegakkan hukuman bagi pelaku penuduh zina yang keliru sebanyak 80 cambukan dan pelaku zina sebanyak 100 cambukan. *Al-Dilālāh* tersebut jelas dan pasti tidak memungkinkan menerima untuk *dita’wīl* dan *takhsīs*.⁴⁷

Kejelasan ayat dua dan empat surat al-Nur tersebut tidak sampai ketingkat *al-Mubkām* dikarenakan kedua ayat tersebut masih bisa *ditakhsīs* yakni apabila si penuduh itu budak dan tuduhannya tidak memenuhi syarat, maka hukum cambukannya setengah dari penuduh yang merdeka, yaitu 40 cambukan, memandang strata sosialnya juga diperhitungkan.⁴⁸

b. Firman Allah Swt:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا *

(المعارج/70: 19-21).⁴⁹

Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir (19) Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah (20) dan apabila ia mendapat kebaikan ia amat kikir (21).⁵⁰

Ahmad bin Yahya ditanya terkait ayat tersebut: “Apa itu *al-Halu’a*?”. Dijawab: “Allah *Ta’ala* telah menjelaskannya. Tidak ada penjelasan yang lebih jelas daripada penjelasan dari Allah Swt”. Contoh ayat tersebut, bentuk teksnya *mujmalah*, lalu diiringi teks setelahnya yang sangat jelas yang dapat menghilangkan *kemujmalannya*. Sehingga, ayat tersebut telah ditafsiri dan tidak perlu *dita’wīl*. Begitu juga, setiap teks yang *mujmal* dalam al-Qur’an, dapat disebut telah ditafsiri (*al-Mufassar*) setelah diperjelas oleh al-Qur’an ataupun hadits. Penjelasan ini merupakan bagian penyempurna

⁴⁴ *Ibid.*, 543-544

⁴⁵ *Ibid.*, 543.

⁴⁶ *Ibid.*, 543.

⁴⁷ Khālīd ‘Abd al-Rahman al-‘Ik...332.

⁴⁸ Muḥammad bin ‘Alī al-Shawkānī...IV, 10.

⁴⁹ T.M. Hasbi Ashshiddiqi dkk, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*,... 974.

⁵⁰ *Ibid.*, 974.

terhadap nash-nash yang berlaku dalam al-Qur'an ketika kondisi nasnya *mujmal*.⁵¹

Hukum *al-Mufassar* adalah wajib mengamalkannya sesuai petunjuknya. Kecuali terdapat dalil yang *menasakbnya*. Adapun *al-Mufassar* itu tidak ada celah, karena dirubah dari makna *al-Dhāhīm*nya dan dialihkan ke makna yang lain. Karena itu, *al-Mufassar* tidak menerima *al-Ta'wīl* dan *al-Takhsīs*. Hanya saja, ia menerima *al-Naskh*. Jadi, selama tidak ada dalil yang *menasakbnya*, maka kewajiban mengamalkannya menjadi suatu keharusan. Sedangkan, *al-Naskh* tidak akan terjadi, kecuali di masa nabi Saw. Lebih jelasnya, *al-Naskh* tidak pernah terjadi setelah wafatnya Nabi Saw. Kecuali hanya riwayat *al-Naskh* darinya.⁵²

Berdasarkan keterangan tersebut, seluruh nash al-Qur'an dan hadits itu hukumnya tetap, selama tidak ada dalil yang *menasakbnya*. Terakhir, secara hukum *dilālāh al-Mufassar* itu lebih kuat daripada *dilālāh al-Naṣ* dan *dilālāh al-Dhāhīr*. Sehingga, apabila terjadi *al-Ta'arūḍ* atau pertentangan antara *al-Mufassar* dengan kedua *dilālāh* tersebut, maka yang didahulukan adalah *dilālāh al-Mufassar* serta menanggukuhkan kedua *dilālāh al-Naṣ* dan *al-Dhāhīr* tersebut.⁵³

4. *Al-Muhkam*

Al-Muhkam secara etimologi, sebagaimana diterangkan dalam *lisan al-'Arab* adalah “suatu yang tidak ada ikhtilaf dan pertentangan” dan ada yang mengatakan, “*al-Muhkam* adalah selama tidak disebut *al-Mutashābih*. Karena, kejelasannya telah ditetapkan dengan sendirinya, tanpa membutuhkan selainnya”.⁵⁴ Adapun secara terminologi, *al-Muhkam* adalah teks yang menunjukkan atas maknanya dengan sangat jelas, yang tidak memungkinkan untuk *dita'wīl*, *ditakhsīs*, dan *dinasakb*. Hal itu terjadi ketika telah diputuskan di masa Nabi Saw. dan belum pernah terkena *al-Naskh*.⁵⁵

Al-Sarkhasī berpendapat, *al-Muhkam* mencegah kemungkinan untuk *dita'wīl* dan terbebas dari *al-Naskh*. Karena itu, Allah Swt. menyebutnya *al-Muhkamāt* sebagai *umm al-Kitāb*. Yaitu, pangkal atau sumber segalanya, ibarat keberadaan ibu dengan anaknya, tentu anaknya akan kembali kepada ibunya.⁵⁶

Al-Muhkam yang berada di al-Qur'an, tidak mungkin *dita'wīl* hanya agar mendapatkan makna lain jika nashnya berupa *khāṣ* dan tidak memungkinkan juga untuk *ditakhsīs* hanya agar mendapatkan makna *khāṣ*

⁵¹ Khālīd 'Abd al-Rahman al-'Ik...332-333.

⁵² *Ibid.*, 334.

⁵³ *Ibid.*, 334.

⁵⁴ Jamāl al-Dīn Muḥammad... XII, 141.

⁵⁵ Khālīd 'Abd al-Rahman al-'Ik... 335.

⁵⁶ *Ibid.*, 335.

jika nashnya *‘ām*. Karena, *al-Muḥkam* itu telah terperinci dan sangat jelas, yang tidak lagi untuk dipertimbangkan maknanya. *Al-Muḥkam* ada beberapa macam

- a. Terkait pangkal agama, seperti keimanan kepada Allah Swt. malaikatNya, kitab-kitab yang telah diturunkanNya, para utusannya, hari kiamat dan kabar yang telah dan akan terjadi.
- b. Terkait keutamaan, akhlak, dan sifat-sifat terpuji, seperti adil, jujur, amanah, berbuat baik, menempati janji, berbakti kepada kedua orang tua, silaturahmi, dan lain sebagainya.
- c. Terkait hukum-hukum, seperti hukum yang telah disebutkan dalam suatu nash al-Qur’an ataupun hadits merupakan hukum parsial. Bahkan terdapat penjelasan untuk menguatkan dan mengabadikan hukum tersebut.⁵⁷ Contoh firman Allah Swt.

وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا

(الأحزاب/33: 53).⁵⁸

*Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini isteri- isterinya selama-lamanya sesudah ia wafat.*⁵⁹

Ayat di atas turun berkenan dengan Ṭalhah bin ‘Ubaidillah yang berkeinginan untuk menikahi istri Rasulullah Saw. yaitu Sayyidah ‘Aishah rh. sepeninggal Nabi Muhammad Saw. lalu turunlah ayat tersebut untuk memberi tahu larangan menikahi istri-istri Nabi Saw. setelah wafatnya.⁶⁰

Al-Muḥkam adakalanya karena teksnya sendiri atau karena teks lainnya. Adapun yang karena teksnya sendiri telah disebutkan sebelumnya. Sedangkan *al-Muḥkam* karena lainnya adalah suatu yang belum *dinaskh* di masa Nabi Saw. sampai dia wafat. Al-Bazdawi berpendapat, “Terkadang hal itu disebabkan terputusnya wahyu sebab wafatnya Nabi Saw, lalu disebut *al-Muḥkam* karena lainnya. Macam ini memuat *al-Dhāhir*, *al-Naṣ*, *al-Mufassar* dan *al-Muḥkam*. Karena, setiap *dilālāh-dilālāh* tersebut, belum terkena *al-Naskh*, sehingga menjadi *al-Muḥkam* yang disebabkan terputusnya kemungkinan masuknya *al-Naskh*.⁶¹

Hukum *al-Muḥkam* adalah wajib mengamalkannya, seraya wajib meyakini kewajibannya, tanpa mempertimbangkan kemungkinan-kemungkinan lainnya, artinya sudah final dan pasti. Maka tidak mungkin maknanya digeser dari nash dhahirnya ke yang lain, ibarat nash yang telah *dimansūkh*. Karena itu, *al-Dilālāh* ini secara hukum lebih kuat dibandingkan

⁵⁷ *Ibid.*, 335-336.

⁵⁸ T.M. Hasbi Ashshiddiqi dkk, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*,... 677

⁵⁹ *Ibid.*, 677.

⁶⁰ Riwayat ini dari ‘Abd al-Razzāq, ‘Abd Ibn Ḥumayd dan Ibn al-Mundzir dari Qatādah, dari Ṭalhah bin ‘Ubaidillah. Lihat: Muḥammad bin ‘Alī al-Shawkānī...III, 344.

⁶¹ Khālīd ‘Abd al-Rahman al-‘Ik...336.

dilalah-dilalah lainnya. Sebab, teksnya memang disebutkan untuk menjelaskan hukum tersebut. Sehingga, segala kemungkinan terkait nash-nash yang mengintervensi *al-Muhkam* tentu ditiadakan. Bahkan, jika terjadi *al-Ta'arud* (pertentangan) antara *al-Muhkam* dengan *al-Dilalah* lainnya, tentu harus mendahulukan *al-Muhkam*, dan wajib menanggukuhkan macam-macam *al-Dilalah* lainnya.⁶²

Pertentangan Antar *al-Dilalah*

1. Antara *al-Dilalah al-Dzahir* dengan *al-Nass*

Pada surat *al-Nisa'*/4: 24, yakni setelah Allah Swt. menyebutkan wanita-wanita yang haram dinikahi atau muhrim, Allah Swt. berfirman:

وَأَحْلَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ (النساء/4):
63.(24)

*Dan dibalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina.*⁶⁴

dan firman Allah Swt:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
وَرُبَاعَ (النساء/4: 3).⁶⁵

*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat.*⁶⁶

Ayat yang pertama menunjukkan kehalalan nikah dengan perempuan yang bukan muhrimnya yang telah disebutkan sebelumnya, bukan batasan bilangannya. Petunjuk ini didapat dari sisi *al-Dilalah al-Dzahir*nya, sehingga berdasarkan tuntutan keumuman teks lahirihnya ini, diperkenankan bagi seorang laki-laki untuk mengumpulkan istri-istri dibawah perlindungannya lebih dari empat. Sedangkan, ayat kedua adalah *al-Dilalah al-Nass* yang membatasi kebolehan menikah dengan empat wanita, sehingga dihukumi haram apabila lebih dari hitungan tersebut.

Kedua ayat tersebut secara *dzahir* bertentangan, sehingga perlu ada pentarjihan. Alhasil yang dimenangkan oleh *al-Dilalah al-Nass*, karena ayat tersebut telah membatasi jumlah wanita yang boleh dijadikan istri, daripada ayat yang ber*dilalah al-Dzahir* yang hanya memutlakkan jumlah tersebut dan tidak membatasinya.

⁶² *Ibid.*, 337.

⁶³ T.M. Hasbi Ashshiddiqi dkk, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*... 120-121.

⁶⁴ *Ibid.*, 121.

⁶⁵ *Ibid.*, 115.

⁶⁶ *Ibid.*, 115.

2. Antara *al-Dilālah al-Muḥkam* dengan *al-Nāṣṣ*

Pada firman Allah Swt. yang berbunyi:

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ (النساء/4: 3).⁶⁷

Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat.⁶⁸

dan pada firman Allah Swt:

وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاحَهُ مِنْ بَغْدِهِ أَبَدًا (الأحزاب/33: 53).⁶⁹

Dan tidak (pula) mengawini isteri- isterinya selama-lamanya sesudah ia wafat.⁷⁰

Ayat yang pertama adalah *al-Dilālah al-Nāṣṣ* terkait kebolehan menikah dengan perempuan yang disenangi selama bukan muhrimnya dan tidak melebihi empat istri. Sedangkan ayat yang kedua adalah *al-Dilālah al-Muḥkam* yang menunjukkan keharaman mengawini salah satu istri Nabi Saw. Alhasil, kedua ayat tersebut secara lahiriah itu bertentangan, maka solusinya adalah tetap memperhatikan *al-Nāṣṣ* pertama, tetapi juga wajib mengamalkan ayat yang kedua yang notabenenya sangat jelas atau *al-Muḥkam*.

3. Antara *al-Dilālah al-Nāṣṣ* dengan *al-Mufassar*

Pada sabda Nabi Saw. terkait wudhu'nya seorang wanita yang istihadah. Riwayat pertama:

المِسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ.⁷¹

Perempuan-perempuan yang istihadah berwudhu' di setiap shalat dan riwayat kedua:

إِنَّمَا هِيَ سَهْلَةٌ ابْنَةُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرِو , اسْتَحْيَضَتْ , وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُهَا بِالْعُسْلِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ فَلَمَّا أَجْهَدَهَا ذَلِكَ أَمَرَهَا أَنْ تَجْمَعَ الظُّهَرَ وَالْعَصَرَ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ , وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ , وَتَغْتَسِلَ لِلصُّبْحِ.⁷²

Dia adalah Sablah putri Suhail bin 'Amr yang haid. Sesungguhnya Rasulullah Saw. memerintahnya untuk mandi di setiap sholat. Ketika Nabi Saw. memaksanya untuk melakukannya, maka ia memerintahkan untuk mengumpulkan sholat Dhuhur dengan Ashar dengan satu kali mandi, serta

⁶⁷ Ibid., 115

⁶⁸ Ibid., 115.

⁶⁹ Ibid., 677.

⁷⁰ Ibid., 677.

⁷¹ Dari 'Abd al-Malik bin Maysarah, dari al-Shu'bi, Dari Qamayr, dari 'Aishah. Lihat: Abū Dāwud Sulaymān al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, tt.), I, 200.

⁷² Dari al-Wahlbi, dari Muḥammad bin Ishāq, dari 'Abd al-Rahmān bin al-Qāsim, dari ayahnya, dari Sayyidah 'Aishah. Lihat: Abū Ja'far Aḥmad al-Ṭahāwī, *Sharḥ Ma'ānī al-Ātsār* (Ttp: 'Alim al-Kutub, 1994 M.), I, 101.

Maghrib dan Isya' dengan satu kali mandi dan mandi lagi untuk sholat Shubuhnya.

Keduanya terlihat saling bertentangan, karena riwayat yang pertama terbentuk pemahaman bahwa bersuci setiap shalat. Tetapi, memungkinkan untuk ditakwil, yakni setelah *lām jarnya* menyimpan makna waktu. Sedangkan dalam *Kashf al-Asrār Sharh Uṣūl al-Bayḍawī*, riwayat semacam hadis yang kedua itu diibaratkan seperti riwayat pertama, hanya saja menambah *al-Waqt* setelah *lām jār*.⁷³ Alhasil, orientasi riwayat yang kedua mengarah pada waktu, bukan pada sholatnya. Karena dibuktikan Sahlah putri Suahil bin 'Amr yang telah mengumpulkan dua sholat. Sehingga, riwayat yang kedua lebih diunggulkan daripada riwayat yang pertama. Bahkan ada yang berpendapat bahwa riwayat yang kedua menasakh secara hukum terhadap riwayat yang pertama.⁷⁴

4. Antara *al-Dilālah al-Mufassar* dengan *al-Muḥkam*

Pada firman Allah Swt. terkait persaksian dan saksi-saksinya:

وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ (الطلاق/65: 2).⁷⁵

*dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu.*⁷⁶

dan firman Allah Swt. terkait orang-orang yang terkena hukuman penuduh:

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا (النور/24: 4).⁷⁷

*dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya*⁷⁸

Ayat yang pertama adalah *al-Dilālah al-Naṣṣ al-Mufassar* tentang penerimaan persaksian orang yang adil, sehingga memungkinkan tidak menerima persaksian dari selainnya. Karena, persaksian itu untuk diterima ketika menunjukkan kesaksiannya dengan benar. Berdasarkan keumuman ayat tersebut menuntut diterimanya persaksian orang yang terkena hukuman penuduh jika pelakunya tersebut bertaubat. Karena, setelah ia bertaubat, maka ia digolongkan dengan orang yang adil dan dapat dibenarkan persaksiannya.⁷⁹

Ayat kedua adalah *al-Dilālah al-Naṣṣ al-Muḥkam*, dikarenakan wujudnya pengabdian suatu hukum yang sangat jelas, sehingga dituntut untuk tidak menerima persaksian dari orang yang terkena hukuman penuduh, meskipun ia telah bertaubat. Maka, ayat yang kedua yang

⁷³ 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad, *Kaṣyf al-Asrār Sharḥ Uṣūl al-Bayḍawī* (Ttp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, tt.), I, 51.

⁷⁴ Lihat: Abū Ja'far Aḥmad al-Tahāwī...I, 101.

⁷⁵ T.M. Hasbi Ashshiddiqi dkk, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*,... 945.

⁷⁶ *Ibid.*, 945.

⁷⁷ *Ibid.*, 544.

⁷⁸ *Ibid.*, 544.

⁷⁹ 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad... II, 34 dan Khālīd 'Abd al-Rahman al-'Ik...337.

notabenanya *al-Dilālah al-Mubkam* mengunguli ayat yang pertama yang berddilālah *al-Mufassar*. Alhasil, orang yang dihukum sebagai penuduh itu tidak akan diterima persaksiannya, meskipun ia telah bertaubat setelah perbuatan penuduhannya dan menjadi seorang yang adil sebat taubatnya.⁸⁰

Urgensi memahami pemetakan *al-Wāḍiḥ al-Dilālah* menjadi sebuah keharusan. Apalagi seseorang menggeluti teks-teks al-Qur'an, yang notabenanya adalah kalam Allah Swt. yang sangat keramat dan penuh dengan mukjizat. Tentu, tidak sembarangan dan sembrono dalam memahami teks-teks al-Qur'an, kecuali dengan perangkat-perangkat pemahaman yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu. Sehingga, memahami teks-teks al-Qur'an tidak mengalami tumpang-tindih dengan teks-teks yang lainnya, baik dari al-Qur'an ataupun hadis Nabi Saw. Dengan begitu, suatu pemahaman akan lebih komprehensif apabila memahami betul *al-Dilālah* teks-teks al-Qur'an, terutama *al-Dilālah al-Wāḍiḥ* yang dibahas dipaper ini.

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada sub-sub sebelumnya terkait *al-Wāḍiḥ al-Dilālah*, contoh serta keterangannya. Maka, jelas bahwa urgensi mengetahui *al-Wāḍiḥ al-Dilālah* menjadi suatu kewajiban bagi interpreter atau *mufassir* al-Qur'an. Sebagaimana yang telah tertuang dalam kitab *al-Taysīr fī Uṣūl wa Ittijābat al-Tafsīr* karya 'Imād 'Alī 'Abd al-Samī' Ḥusyn bahwa syarat keilmuan yang harus dimiliki oleh interpreter atau *mufassir* al-Qur'an ada dua belas, yaitu:

1. Ahli dalam Hadis
2. Ahli Ilmu Bahasa (Arab)
3. Ahli Ilmu Morfologi
4. Ahli Ilmu Nahwu
5. Ahli Ilmu Etimologi atau Akar dan Turunan Bahasa
6. Ahli Ilmu Balaghah
7. Ahli Ilmu Qira'ah
8. Ahli Ilmu Ushuluddin dan Hal-Hal yang berkaitan dengan Akidah
9. Ahli Ushul Fiqih
10. Ahli Ilmu Asbab al-Nuzul
11. Ahli Ilmu Nasikh dan Mansukh
12. Menguasai segala hal. Baik dari Ilmu Pengetahuan Alam dan lain sebagainya.⁸¹

Syarat pada nomor enam, disebutkan Ahli Ilmu Balaghah, yang pada dasarnya membantu untuk mengetahui susunan teks dalam al-Qur'an dari sisi makna yang memberikan faedahnya berdasarkan kejelasan *al-*

⁸⁰ *Ibid.*, 339.

⁸¹ 'Imād 'Alī 'Abd al-Samī' Ḥusyn, *al-Taysīr fī Uṣūl wa Ittijābat al-Tafsīr* (Iskandariyyah: Dār al-Aymān, 2006 M.), 22-23.

*Dilālāh*nya ataupun dari sisi makna yang berbeda berdasarkan kesamaran *al-Dilālāh*nya. Begitu juga, syarat-syarat keilmuan lainnya juga menjadi petunjuk untuk mendapatkan *al-Wāḍiḥ al-Dilālāh* tersebut.⁸² Adapun lebih jelasnya terkait pembagian *al-Wāḍiḥ al-Dilālāh* beserta kriterianya adalah:

Tabel I: Hierarki *Al-Wāḍiḥ al-Dilālāh* dan Kriterianya

No.	<i>Al-Wāḍiḥ al-Dilālāh</i>	Hierarki Kejelasan	Potensi <i>Al-Iḥtimāl</i>
1.	<i>Al-Dilālāh al-Dhābir</i>	Jelas	Mungkin menerima <i>al-Takḥyīs</i> , <i>al-Ta'wīl</i> dan <i>al-Naskḥ</i>
2.	<i>Al-Dilālāh al-Naṣṣ</i>	Tegas Jelas	Mungkin menerima <i>al-Takḥyīs</i> , <i>al-Ta'wīl</i> dan <i>al-Naskḥ</i>
3.	<i>Al-Dilālāh al-Mufassar</i>	Sangat Jelas	Mungkin menerima <i>al-Naskḥ</i> dan Tidak mungkin menerima <i>al-Takḥyīs</i> , <i>al-Ta'wīl</i>
4.	<i>Al-Dilālāh al-Muḥkam</i>	Pasti Sangat Jelas	Tidak Mungkin menerima <i>al-Takḥyīs</i> , <i>al-Ta'wīl</i> dan <i>al-Naskḥ</i>

Alhasil, *Al-Dilālāh al-Dhābir* adalah teks yang menunjukkan maknanya dengan sesuai bentuk teksnya, tanpa harus menunggu indikator eksternal agar dapat menjelaskan teks tersebut, seraya ada kemungkinan teks *al-Dābir* tersebut untuk *ditakḥyīs*, *dita'wīl* dan *dinasakḥ*. *Al-Dilālāh al-Naṣṣ* adalah teks yang menunjukkan hukum yang sesuai dengan tujuannya dengan jelas. Namun, memungkinkan untuk *ditakḥyīs* dan *dita'wīl*. Hanya saja, kemungkinan tersebut sifatnya lebih lemah atau sedikit daripada teks yang ditinjau *dilālāh al-Dhābir*, serta masih bisa *dinasakḥ* di masa Nabi Saw. *Al-Dilālāh al-Mufassar* adalah teks yang menunjukkan hukum dengan petunjuk yang jelas, yang tidak ada kemungkinan lagi untuk *dita'wīl* ataupun *ditakḥyīs*. Tetapi, masih bisa untuk *dinasakḥ* di masa Nabi Saw. *Al-Dilālāh al-Muḥkam* adalah teks yang menunjukkan atas maknanya dengan sangat jelas, yang tidak memungkinkan untuk *dita'wīl*, *ditakḥyīs*, dan *dinasakḥ*. Hal itu terjadi ketika telah diputuskan di masa Nabi Saw. dan belum pernah terkena *al-Naskḥ*.

Kesimpulan

Al-Wāḍiḥ al-Dilālāh ada empat hierarki dan dibuatkan dari yang kategori jelas sampai pada katagori ayat yang paling jelas, yaitu: *al-Dilālāh al-Dhābir*, *al-Dilālāh al-Naṣṣ*, *al-Dilālāh al-Mufassar*, dan *al-Dilālāh al-Muḥkam*.

⁸² *Ibid.* 22-23.

Apabila ada pertentangan antar *al-Dilālah*, maka ditentukan dengan metode *al-Tarjūh*, yakni mendahulukan *al-Muḥkam*, lalu *al-Mufassar*, lalu *al-Naṣṣ*, dan terakhir *al-Dhāhir*. Sedangkan urgensi memahami *al-Wāḍiḥ al-Dilālah* adalah agar lebih hati-hati dalam memahami teks al-Qur'an, meskipun teks tersebut telah dianggap jelas. Tetapi, kejelasan teks-teks al-Qur'an bermacam-macam, sehingga harus melibatkan teks-teks yang lainnya untuk memastikan apakah teks yang dituju itu *ditakhsīs*, *dita'wīl* ataupun *dinasakh*.

Daftar Pustaka

- ‘Azīz (al), ‘Abd bin Aḥmad, *Kashf al-Asrār Sharḥ Uṣūl al-Bazdawī*, Ttp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, tt., vol. II.
- ‘Ik (al), Khālīd ‘Abd al-Rahman, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*, Cet. II, Beirut: Dār al-Nafāis, 1986 M.
- Agustina, Vita, “Hegemoni Kiai Terhadap Praktek Poligami”, *Musāwa*, Vol. 13, No. 2, Desember 2014 M.
- Ashshiddiqi, T.M. Hasbi dkk, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Madinah: Mujma' Al Mālik Fahd Lī Ṭibā'at Al Muṣḥaf Al Sharīf, 1418 H.
- Fithrotin, Fithrotin. “Kaidah Fi Wadihi Dilalah Dalam Tafsir At Tabari”, *Al Furqon: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, Vol. V, No. 1 Juni 2022 M.
- Dāruqutnī (al), ‘Alī bin ‘Umar, *Sunan al-Dāruqutnī*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1966 M. vol. III.
- Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schlegel sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisus, 2018 M.
- Ḥusayn, ‘Imād ‘Alī ‘Abd al-Samī', *al-Taysīr fī Uṣūl wa Ittijāhāt al-Tafsīr* Iskandariyyah: Dār al-Aymān, 2006 M.
- Jaṣṣās (al), Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī al-Rāzī, *Aḥkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kūṭub al-‘Ilmiyah, 2007 M., vol. II.
- Kaelan. Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner, Yogyakarta: PARADIGMA, 2010
- Mālik bin Anas, *al-Muwāḍa'*, cet. I, Ttp: Muassasah Zayd bin Sulṭān Āli Nahyān, 2004 M.
- Mālik bin Anas, *al-Muwāḍa'*, cet. I, Ttp: Muassasah Zayd bin Sulṭān Āli Nahyān, 2004 M., vol. IV.
- Muslim, Abū al-Ḥasan, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Jīl Beirut & Dār al-Afāq al-Jadīdah, tt. vol. VIII.
- Muḥammad, Jamāl al-Dīn, *Lisān al-‘Arab*, cet. I, Beirut: Dār Ṣādar, 1300 H., vol. VII.

- _____, *Lisān al-‘Arab*, cet. I, Beirut: Dār Ṣādar, 1300 H., vol. IV.
- _____, *Lisān al-‘Arab*, cet. I, Beirut: Dār Ṣādar, 1300 H., vol. V.
- _____, *Lisān al-‘Arab*, cet. I, Beirut: Dār Ṣādar, 1300 H., vol. XII.
- Ricoeur, Paul, *Hermeneutics and The Human Sciences*, diterjemahkan oleh Muhammad Syukri, dalam *Hermeneutika Ilmu Sosial*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008 M.
- Sajastānī (al), Abū Dāwud Sulaymān, *Sunan Abī Dāwud*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, tt., vol. I.
- Siregar, Fatahuddin Aziz, “Formulasi Hukum Islam: Suatu Kajian Implikasi Lafaz Wadīh dan Mubham”, *El-Qanuny*, Vol. 4, No. 2 Juli-Desember 2018 M.
- Shawkānī (al), Muḥammad bin ‘Alī, *Fath al-Qadīr*, cet, I, Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1414 H., vol. I.
- _____, *Fath al-Qadīr*, cet, I, Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1414 H., vol. III.
- _____, *Fath al-Qadīr*, cet, I, Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1414 H., vol. V.
- Ṭabarī (al), Muḥammad bin Jarīr, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, Ttp: Muassasah al-Risālah, 2000 M., vol. VII.
- Ṭahāwī (al), Abū Ja’far Aḥmad, *Sharḥ Ma’ānī al-Ātsār*, Ttp: ‘Ālim al-Kutub, 1994 M., vol. I.
- Zuhayfī (al), Wahbah bin Muṣṭafa, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī’ah wa al-Minhaj*, cet. II, Damaskus, Dār al-Fikr al-Ma’āṣir, 1418 H. vol. IV.