

Al-Nahyu Dalam Istimbath Hukum

Bimas Ardiansyah, Muammar Bakri, Saleh Ridwan

¹²Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

Email: bimasardiansyah2000@gmail.com, muammar.bakry@uin-alauddin.ac.id

Abstract: Tulisan ini membahas tentang al-Nahyu dalam istimbath hukum. Metode yang digunakan merujuk kepada metode kepustakaan, yang sumber datanya diperoleh dari bahan-bahan kepustakaan yang diolah melalui analisis isi. Hakekat atau substansi larangan (al-Nahyu) yang sesungguhnya tidak terlepas dari beberapa pandangan ulama usul. Pendapat pertama mengatakan bahwa al-Nahyu, substansinya adalah tahrim, kecuali ada qarinah yang memalingkan arti tahrim kepada yang lainnya. Pendapat kedua adalah sebaliknya dengan mengatakan bahwa pada dasarnya substansi al-Nahyu adalah karaha dan tidak menunjukkan tahrim kecuali ada qarinah yang memalingkan arti karaha kepada tahrim dan ketiga gabungan antara tahrim dan karaha dan tidak menunjukkan arti kepada salah satunya kecuali ada qarinah. Kandungan makna al-Nahy yang dikaitkan dengan hukum yang bersifat larangan terdiri dari haram dan makruh. Ketiga tingkatan hukum itu terkandung dalam ayat-ayat al-Nahyu yang tergolong dalam hukum taklifi. Dan mukallaf dituntut agar melaksanakan berdasarkan kemampuannya. Namun bukan berarti pula tidak membawa kesulitan sebagai peraturan yang mengikat tingkah laku manusia.

Abstract: This article discusses al-Nahyu in the istimbath of law. The method used refers to the literature method, where the source of data is obtained from literature materials processed through content analysis. The essence or substance of the prohibition (al-Nahyu) is inseparable from the views of several proposed scholars. The first opinion says that al-Nahyu, the substance of which is tahrim, unless there is a qarinah that turns the meaning of tahrim to others. The second opinion is the opposite by saying that basically the substance of al-Nahyu is karaha and does not indicate tahrim unless there is a qarinah that turns the meaning of karaha to tahrim and the three combinations of tahrim and karaha and does not show any meaning to one of them unless there is a qarinah. The content of the meaning of al-Nahy associated with the law of prohibition consists of haram and makruh. The three levels of law are contained in the verses of al-Nahyu which are classified as taklifi law. And mukallaf is required to carry out based on their abilities. However, it does not mean that it does not bring difficulties as a regulation that binds human behavior.



<https://doi.org/10.5281/zenodo.15226587>

This is an open-access article under the [CC-BY-SA License](#).

Article History

Received: March 25, 2025

Revised: March 29, 2025

Published: April 12, 2025

Keywords :

Al-Nahyu, Istimbath Hukum, Ushul Fiqih

Keywords :

Al-Nahyu, Legal Istimbath, Ushul Fiqh

PENDAHULUAN

Dalam syari'at Islam Allah memberikan ketentuan dan tuntunan kepada manusia untuk menjalankan fungsi dan misinya sebagai hamba Allah dan khalifah di bumi, baik yang bersifat perintah maupun larangan, yang kesemuanya itu ditetapkan dalam 3 Alquran. Dan Allah menurunkan ajaran-ajaran tersebut agar manusia mengetahui tata cara mengabdikan kepadaNya dan cara hidup bermasyarakat. Dengan ketaatan itu niscaya ia akan memperoleh keberuntungan, sebagaimana firman Allah dalam QS. Ali Imran (3):104.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Terjemahnya:

“Dan hendaklah ada diantara kamu segolongan umat yang menyeruh kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang mungkar; Mereka itulah orang-orang yang beruntung.”¹

Dalam ayat tersebut Allah memerintahkan kepada manusia agar tidak berbuat kemungkar dan amal-amal buruk lainnya, menghindari kebiasaan buruk yang merusak tatanan kehidupan dan sekaligus menunjukkan jalan untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

Kiranya di antara rahmat Allah swt terhadap manusia dalam menetapkan syari’at itu, ialah bahwa Allah sengaja memelihara keseimbangan antara kemaslahatan perorangan dengan kepentingan masyarakat, apa yang ditetapkan oleh syari’at sebagai kebolehan atau kewajiban yang difaduhkan atas manusia, maka itu berarti bermanfaat murni bagi manusia, ataupun manfaatnya lebih besar dari mudharatnya atau ia dapat merealisasikan manfaat untuk jumlah manusia yang terbesar, dan apa yang ditetapkan oleh syari’at sebagai keharaman atau makruh maka itu adalah disebabkan karena ia murni tidak baik atau kerusakannya lebih besar dari manfaatnya, atau karena ia merusak kepentingan jumlah terbesar manusia. Dalam menjelaskan tanda syari’at Islam Allah befirman dalam QS.al-A’raf :157.

الَّذِينَ يَشْعُرُونَ الرِّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Terjemahnya:

(yaitu) orang-orang yang mengikut rasul, Nabi yang Ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma’ruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Maka orang-orang yang beriman kepadanya. memuliakannya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (Al Quran), mereka Itulah orang-orang yang beruntung.

Dari seluruh teks Alquran yang diyakini umat Islam secara literal dan final sebagai firman Allah, dianggap sangat akurat dan tidak perlu diperdebatkan lagi oleh seluruh umat Islam. Justeru yang perlu ditelaah kembali adalah bagaimana memahami peranan Alquran dalam perumusan syariah. Jadi Alquran sebagai sumber syariah/dasar hukum perlu dikaji secara serius, sekaligus menarik benang merah perselisihan pendapat yang ada dan sering terjadi.

Adapun kunci untuk memahami peranan Alquran dalam perumusan syariah adalah dengan mengapresiasi bahasa Alquran terutama lebih berupaya membangun standar dasar perilaku umat Islam, seperti dicatat oleh Coulson bahwa peranan Nabi dalam membangun standar perilaku ditunjukkan pada peranannya sebagai pengambilan keputusan, dengan menyebut berbagai konsekuensi hukum atas pelanggaran standar-standar tersebut.²

Keseluruhan wilayah aktifitas kemanusiaan tersebut, konsekuensi hukumnya dikategorisasikan dalam term-term halal atau mubah (dibolehkan), haram (tidak boleh), mandub (dianjurkan untuk dilakukan), dan makruh (lebih baik ditinggalkan).³

Setiap orang yang mengintegrasikan dirinya kepada Islam wajib membentuk seluruh hidup dan kehidupannya berdasarkan syari’at yang termaktub dalam al-Qur’an dan alSunnah ini. Oleh karena itu, penelitian yang mendalam dan seksama harus dilakukan untuk membedakan yang halal dan haram, yang boleh dan yang dilarang, yang hak dan yang batil. Untuk merealisasikan yang demikian itu diperlukan pengetahuan yang konprehensif tentang Islam, baik hukum, akidah, maupun muamalah yang kesemuanya tersimpulkan dalam satu kesatuan, syariat Islam.

Dari sudut ini, syariah menyentuh kesadaran orang Islam secara individu dalam kapasitas sebagai hamba Allah dan warga masyarakat. Jadi dalam hal ini, kategori utama syariah seperti ibadah (ritual) dan muamalat (sosial) sesuai dengan sifat dasar syariah sebagai kewajiban agama yang harus direfleksikan dalam aktifitas pribadi dan sosial.

¹Departemen Agama RI., Al-Qur’an dan Terjemahnya, (Madinah: Muijamma’ Khadim al-Haramain asy-Syarifain al-Malik Fahd li ‘iba’at al-Mu’jaf al-Syarif, 1412 H.), h. 93.

²Noel Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964), h. 94.

³Noel Coulson, *A History of Islamic Law*, hal. 11.

Perumusan syariah dalam Alquran mengenai konsekuensi hukum terhadap standar dasar perilaku umat Islam sangat urgen untuk ditelaah. Olehnya itu, kajian tentang al-Nahyu mempunyai kedudukan tinggi dan tidak dapat diabaikan.

Memang, tidak dapat dipungkiri bahwa al-Nahyu (larangan) memiliki ketentuan-ketentuan syariah yang berdasarkan pada nash yang harus dipegang teguh. Kemungkaran yang merajalela di masyarakat harus dijaui dengan cara pencegahan yang terus menerus serta harus mengkaitkannya dengan syariah. Artinya bahwa hukum dan makna pelarangan harus diukur dengan kaca mata syariahsyariah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengertian Al-Nahyu

Untuk memberikan gambaran secara gamblang tentang al-Nahyu, maka kerangka dasar yang diperlukan adalah menelaah pengertiannya baik secara etimologis maupun terminologis.

Al-Nahyu النهي adalah lawan dari *al-Amr* الأمر yang merupakan salah satu bentuk perintah syara' yang mengacu kepada larangan untuk berbuat.⁴

Kata *al-Nahyu* secara etimologis berasal dari bahasa Arab, yang akar katanya adalah: *nun*, *ha* dan *ya*. Dari akar kata ini mempunyai sejumlah makna, diantaranya bermakna sesuatu yang terlarang, tabu, rahasia.⁵ Kata *al-Nahyu* yang terambil dari kata *nahā – yanhā - nahyan*. Fi'il madiy: *nahā* berakar kata *nun*, *ha* dan *ya* menunjukkan kepada makna pokok *al-bulūg* yaitu: kematangan atau kedewasaan.⁶ Artinya kedewasaan berpikir dalam memilih alternatif kebenaran untuk mengambil suatu tindakan. Kata *nahā* juga mengandung makna *zajaro* merintang, mencegah, dan *balago* menyampaikan. Maksudnya menyampaikan suatu ultimatum/peringatan. Dapat pula diartikan *taroka* meninggalkan.⁷ Sedangkan ahli Bahasa/Nahwu mengartikan *al-Nahyu* sebagai tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan dengan menggunakan *la-nahy*, yang bersambung dengan *fi'il mudari' majzum*. Tetapi jika kata *naha* dalam bentuk verb dan subyeknya Allah, biasanya menunjukkan pengharaman, selain berarti "melarang" dan "mengharamkan". Kata *nahyu* berarti menyampaikan atau memberi tahu.⁸

Menurut Syekh Muhammad Khudary Bik bahwa al-Nahyu adalah tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan.⁹ Hal ini menunjukkan bahwa hal-hal yang dilarang itu berbahaya dan cenderung berdampak negatif. Olehnya itu, maka Allah tidak segan-segan mengutuk, mencela dan bahkan dengan ancaman bagi yang melanggar larangannya, demikian pula sebaliknya bagi yang patuh pada Allah dengan meninggalkan larangan tersebut mendapat pujian.

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa dalam konsep al-Nahyu terdapat unsur, yaitu yang melarang (Allah sebagai penentu), yang dilarang (mukallaf sebagai subyek), dan perkataan atau perbuatan yang dilarang (sebagai obyek). Demikianlah salah satu ketetapan Allah yang harus ditaati, merupakan hukum syara' yang berkenaan dengan perbuatan mukallaf.

Dari setiap makna tersebut, dapat disimpulkan bahwa *al-Nahyu* yang merupakan bentuk masdar dari kata *naha'*, adalah suatu bentuk tegahan atau larangan. Meskipun kata tersebut memiliki arti harfiyah, namun untuk mengetahui makna yang sebenarnya, penulis kembali menengok ayat-ayat dalam Alquran guna melihat konteksnya.

Kata *naha'* dapat ditemukan dalam Alquran dengan berbagai derivasinya. Istilah tersebut cukup banyak dalam Alquran, yakni terdapat 56 kali, dalam 27 surah.¹⁰ Di antara 56 kata tersebut, terdapat 6 macam makna, dan yang paling dominan adalah kata *naha'* yang bermakna melarang atau mencegah, yakni 33 kali, selanjutnya 17 kali yang berarti berhenti. Maksudnya diharapkan untuk tidak melakukan lagi suatu perbuatan yang dilarang. Kata yang bermakna akhir segala sesuatu, artinya batas akhir segala

⁴Abdul Azis Dahlan, Ensiklopedi Hukum Islam (Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 1285.

⁵Muhammad Isma'il Ibrahim, Mu'jam li al-Fadz wa al-Al'lam al-Qur'aniy (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabiyy, t.th.), h. 544.

⁶Abu husain Ahmad bin Faris bin Zakariyah, Mu'jam Maqayis al-Lughah, Juz. V (t.t: Dār al-Fikr, 1395 H.), h. 359.

⁷Muhammad 'Isma'il Ibrahim, Mu'jam li al-Fadz wa al-l'lam al-Qur'aniy (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiyy, t.th.), h. 544; lihat juga Ibrahim Anis, Mu'jam al-Was³, Juz. II, h. 960.

⁸Ahmad Warson Munawwir, Kamus Arab Indonesia (Yogyakarta: t.p, 1984), h. 1570.

⁹Syekh Muhammad Khudari Biq, Usul-al Fiqh, Cet. VII (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), h. 199. Lihat juga Muhammad Ab- Zahrah, Usul Fiqh (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 181.

¹⁰Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, al-Mu'jam al-Mufakhras li al-Fadz al-Qur'an al-Karim (Indonesia: Maktabah Baslan, t.th.), h. 891-892.

sesuatu, termasuk hari kebangkitan. Dua kata yang mempunyai makna orang berakal, maksudnya orang yang mencapai tingkat pemikiran yang matang, sehingga dapat membedakan antara yang hak dan yang batil. Kemudian satu kata yang berarti menahan, artinya kemampuan melawan hawa nafsu. Dan satu kata yang berarti *sidrat al-muntaha*.

Dengan memperhatikan setiap makna tersebut, maka larangan adalah makna yang paling dominan dan sangat populer, yang berarti larangan terhadap sesuatu yang tidak pantas dan tidak patut untuk dilakukan atau diucapkan dan mengandung tuntutan untuk meninggalkannya.

Menurut istilah ulama ushul fiqh, Abu Zahra misalnya menyatakan bahwa *al-Nahyu* adalah tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan. Dalam ilmu balaghah *al-Nahyu* adalah tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan oleh orang yang mempunyai kedudukan yang lebih tinggi.¹¹ Hal ini sejalan dengan pendapat al-Tilmizaniy dengan pernyataannya bahwa *al-Nahyu* adalah suatu bentuk pernyataan yang menunjukkan pada tuntutan untuk meninggalkan sesuatu dari atasan kepada bawahan, dengan kata lain dari yang lebih tinggi kepada yang rendah.¹²

Hafizuddin al-Nazafi juga menyebutkan bahwa yang dimaksud *al-Nahyu* adalah ucapan seseorang yang lebih tinggi kedudukannya yang ditujukan kepada orang lain.¹³ Hal ini dipertegas pula oleh Muhammad Adib salih dalam Tafsir *al-Nusus Fi al-Fiqh al-Islamiy*, bahwa *al-Nahyu* adalah ucapan yang menunjukkan kepada tuntutan untuk meninggalakn suatu perbuatan dari yang lebih tinggi kedudukannya.¹⁴

Demikian ulama usul fiqhi mengemukakan pengertian *al-Nahyu* sebagai suatu tuntutan secara pasti untuk meninggalkan suatu perbuatan. Adapun kalimat “perintah dari yang lebih tinggi kedudukannya”, Muhammad bin Ali al-Syaukani menjelaskan bahwa maksud dari kalimat tersebut adalah tuntutan secara pasti untuk meninggalkan suatu perbuatan itu harus datang dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya dibandingkan dengan pihak yang dilarang.¹⁵ Misalnya, Allah swt. melarang umat Islam untuk saling memakan harta sesama dengan cara yang batil. Dalam kasus ini perintah tersebut datang dari suatu zat yang Maha Tinggi, yang posisinya jauh lebih tinggi dari orang yang diperintah. Demikian juga dengan sabda Rasulullah saw.: “Tidak halal bagi seorang laki-laki meminang wanita yang telah dipinang laki-laki lain.¹⁶ Dalam kasus ini pun larangan untuk melakukan peminangan itu datang dari orang yang statusnya lebih tinggi dibandingkan dengan orang yang dilarang.

Al-Nahyu dalam Perspektif Ulama Ushul

Dalam pembahasan ini *al-Nahyu* akan didekati melalui tinjauan ulama Usul, pandangan ini juga menjadi bahan dan acuan dalam merumuskan implikasi hukumnya pada pembahasan berikutnya.

Berkaitan dengan penggunaan *sigat nahy* dan penerapannya, terdapat beberapa pandangan ulama yakni, dari segi substansi larangan dan segi lain adalah apakah *al-Nahyu* menuntut kesegeraan dan pengulangan.

Dari segi substansi/hakekat larangan, para ulama berbeda pendapat dengan berdasarkan kepada arti yang ditunjuk oleh lafal nahy sebagaimana mereka berbeda pendapat tentang arti yang ditunjuk oleh lafal *amr*. Jumhur ulama berpendapat bahwa makna dari suatu larangan adalah untuk mengharamkan, seperti firman Allah dalam QS. al-Isra’ (17):32.

Mereka berdasar kepada kaidah *al-ashlu fi al-nahyi li al-tahrim* bahwa pada dasarnya larangan itu untuk mengharamkan suatu perbuatan yang dilarang. Menurutny bahwa ayat tersebut di atas merupakan bentuk kalimat larangan yang sunyi dari *qarinah*, dengan demikian menunjukkan kepada larangan yang mutlak/hakiki yaitu haram. Terkecuali ada *qarinah* yang memalingkan arti *tahrim* kepada arti lain.

¹¹Ahmad al-asyimiy, Jawahir al-Balaghah (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), h. 82-83. Lihat juga Abu husain bin Ali bin tayib, op. cit., h. 168; lihat juga Syekh Muhammad al-Khudari Bek, usul al-fiqh (Mesir: Dar al-Fikr, 1988), h. 194-195.

¹²Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad Maliki al-Tilmizaniy, al-Miftah al-Usul ila Bina al-Furu’ ‘ala al-Usul, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, t.th.), h. 36; lihat juga Fatih ‘al-Darini, al-Manhaj al-Usuliyah Fi Ijtihadi bi al-Ra’yi, (Damsyik: Dar al-Kitab al-Hadis, 1975), h. 707.

¹³Hafizuddin al-Nasafi, Kasyaf al-Asrar, Juz. I (Cet. I; Beirut Libanon: t.pn, 1986), h. 44.

¹⁴Muhammad Adib salih, Tafsir al-Nusus Fi al-Fiqh al-Islamiy, Juz. II (Cet. III; Beirut: Maktab al-Islamiy, 1984), h. 377.

¹⁵Muhammad ibn Ali Muhammad al-Syaukani, Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq al-Haq min Ilm al-Usul (Kairo: Dar al-Fikr, t.th), h.

109.

¹⁶Imam al-Bukhariy al-Ja’fiy, sahih Bukhari, Juz. V (Cet. I; Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1992), h. 462.

Sebaliknya ada yang berpendapat bahwa pada dasarnya *nahyu* itu menunjukkan kepada makruh saja, dengan kaidah *al-ashlu fi al-nahyi li al-karohah*, bahwa pada dasarnya *nahyu* itu menunjukkan kepada makruh (perbuatan yang dilarang). Alasan mereka adalah bahwa larangan itu disebabkan karena buruknya perbuatan yang dilarang dan tidak mesti harus haram. Di antara yang haram dan makruh itu yang paling diyakini ialah makruh bukan haram. Apalagi pada dasarnya segala perbuatan itu boleh dikerjakan, dengan dalil:

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم

Artinya: Hukum asal segala sesuatu itu menunjukkan kepada kebolehan sehingga ada dalil yang menunjuk kepada haram.

Selain dari itu, terdapat pula pandangan bahwa makna *al-Nahyu* tidak menunjukkan kepada arti salah satu di antara keduanya, kecuali ada *qarinah*.

Dengan demikian dapat dikonklusikan bahwa dari ketiga pandangan tersebut adalah bahwa suatu larangan dapat berubah dari makna asli yaitu dari haram kepada makna yang lain, bila ada lafal yang menyertainya yang berupa *qarinah*.

Selanjutnya mengenai sifat *al-Nahyu*, apakah *al-Nahyu* bersifat temporal (menuntut kesegeraan dan pengulangan). Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang berbeda di kalangan ulama usul. Berikut penjelasan Abd al-Karim Zaidan dalam bukunya *al-Wajiz Fi Usul al-Fiqh*.¹⁷ Pendapat pertama, menyebutkan bahwa *sigat al-Nahyu* tidak menunjukkan perlunya kesegeraan dan keberulangan suatu larangan. Sebab *al-Nahyu* sifatnya tidak mengharuskan demikian. Jika ada hal yang demikian, maka persoalannya tidak termasuk atau tidak berkaitan dengan *sigatal-Nahyu*. Artinya, kesegeraan meninggalkan larangan dan berulangnya larangan tersebut karena dihubungkan dengan adanya *qarinah* yang menghendakinya. Pandangan ini didukung pula oleh Imam Abu Zahrah, dengan pernyataannya bahwa jika *sigat amr* tidak menunjukkan kesegeraan dan pengulangan, maka demikian juga halnya dengan *al-Nahyu*. Sementara Muchtar Yahya memahami bahwa sebenarnya lafal *nahy* yang mutlak dengan lafal *amr* yang mutlak itu terdapat perbedaan, lafal *nahy* yang mutlak memang menunjukkan arti tidak harus dilaksanakan segera dan terus menerus.

Kemudian pendapat yang kedua menyebutkan bahwa *al-Nahyu* pada asalnya memfaedahkan kesegeraan meninggalkan larangan dan menghendaki pengulangannya. Jika *syar'i* melarang sesuatu maka wajib bagi orang mukallaf segera meninggalkan larangan itu dan berlangsung secara terus menerus. Demikian juga jika sesuatu perbuatan yang dilarang *syar'i* itu jelas membawa kepada *mafsadat*, dan meninggalkan *mafsadat* tidak akan mungkin dilakukan kecuali dengan larangan yang harus segera dilaksanakan dan ia terus berlangsung berulang-ulang.

Terhadap pandangan yang kedua tersebut, juga didukung oleh Zaky al-Din Sya'ban. Menurutny, bahwa tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama usul bahwa *al-Nahyu* menunjukkan tuntutan untuk meninggalkan perbuatan yang dilarang dan larangan itu berlangsung terus menerus dan segera dilaksanakan. Jika *syar'i* melarang suatu perkara, maka wajiblah meninggalkannya segera. Sebab, larangan berbuat itu adalah larangan yang didalamnya mengandung kemudharatan yang harus ditinggalkan. Hal ini tidak mungkin terjadi kecuali meninggalkan larangan itu dengan segera dan berlaku pada segala waktu dan keadaan.

Dengan memperhatikan perbedaan dari kedua pendapat di atas, nampak dengan jelas bahwa titik perbedaan di antara keduanya terletak pada sifat dasar larangan tersebut dan ada tidaknya *qarinah* yang berkaitan dengan larangan tersebut. Jika dilihat dari sifat dasar *al-Nahyu* tersebut, tidak terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama usul.

Sedangkan dari segi kesegeraan meninggalkan larangan dan pengulangannya, maka ulama usul berbeda pendapat. Dan perbedaan ini ada yang mengaitkannya dengan *qarinah*. Artinya *qarinah* menjadi dasar pijakan untuk memahami tuntutan *al-Nahyu*, demikian pula dengan pengulangannya. Sementara pendapat yang lain mengatakan tidak menekankan pada *qarinah*. Artinya ada atau tidaknya *qarinah* bukan menjadi dasar pijakan karena *al-nahyu* itu sendiri mengandung atau menafsirkan kesegeraan dilaksanakan dan berlangsung terus menerus.

¹⁷Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz Fi Usul al-Fiqh* (Cet. VI; Baghdad: al-Dar al-'Arabiyyat li itiba'ah, t.th.), h. 302.

Yang menjadi penekanan pada *sigat nahy* adalah mencegah terwujudnya perbuatan yang dilarang. Beberapa ulama beranggapan bahwa *al-Nahyu* berlaku selamanya, mulai dari keluarnya statemen pelarangan, kecuali jika ada pembatasan. Dari uraian beberapa ahli pada kitab-kitab *usul fiqh* memberi kesan bahwa pada prinsipnya setiap larangan itu ditujukan untuk waktu yang berkepanjangan, hanya saja batasan waktu itu menjadi ada manakala ada isyarat atau petunjuk yang secara jelas bisa dipahami sebagai pengalihan waktu yang lama kepada waktu yang terbatas. Contohnya, larangan Rasul berziarah kubur menjadi terbatas atau tidak dilaksanakan lagi karena adanya sabda beliau yang datang kemudian sebagai pembatas, yaitu:

كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزورها

“Dahulu aku larang kalian berziarah kubur, tapi sekarang ziarahilah (kuburan itu)”.⁵³

Dari uraian di atas dapat dipahami pula bahwa para ulama yang menetapkan bahwa *nahy* hanyalah mencegah terwujudnya perbuatan yang dilarang, berpendapat bahwa *nahy* tersebut tidak harus cepat-cepat ditinggalkan. Akan tetapi ulama yang berpendapat bahwa *nahy* adalah berlaku sepanjang masa sejak diungkapkannya, kecuali jika ada *gayd*, mereka berpendapat bahwa *nahy* itu mengharuskan kesegeraan meninggalkan perbuatan yang dilarang. Oleh karena itu, jika orang yang dilarang mengerjakan perbuatan itu melanggarnya, berarti ia berbuat salah. Pendapat inilah pendapat yang rajih dan banyak disepakati.

Selanjutnya masalah batal (*syah*) tidaknya suatu perbuatan, sebagaimana diketahui bahwa larangan (*al-Nahyu*) adalah perintah untuk meninggalkan sesuatu atau untuk tidak mengerjakan sesuatu. Dengan demikian, orang yang sudah dinyatakan padanya untuk tidak melakukan sesuatu, seharusnya patuh dan berusaha sekuat tenaganya untuk meninggalkan atau tidak melakukan apa yang dilarang atasnya. Masalah yang muncul dari kepatuhan untuk meninggalkan apa yang dilarang itu adalah: Bagaimana jika seseorang tetap melakukan sesuatu yang sudah jelas dilarang atasnya? Apakah itu menjadi batal atau tidak sah secara syar’i atau bagaimana?

Menanggapi persoalan ini, mazhab Hanafi berpendapat bahwa larangan (*nahy*) tidak menyebabkan batalnya suatu perbuatan, apabila telah memenuhi syarat dan rukunya dengan sempurna. Misalnya orang yang berpuasa pada hari yang meragukan (antara bulan Ramadan dan bulan Sya’ban), ibadah puasa orang tersebut tetap sah akan tetapi hukumnya makruh. Demikian juga orang yang berpuasa pada hari raya Idul Fitri atau Idul Adha’ dan hari-hari Tasyriq, puasanya tetap sah tetapi hukumnya haram. Larangan jual beli pada waktu azan salat jumat tidaklah menyebabkan batalnya transaksi jual beli yang dilakukan pada waktu azan tersebut, akad yang dikemukakan tersebut tetap saja sah, hanya hukumnya menjadi makruh.

Ada pula pendapat yang menyatakan bahwa larangan (*nahy*) menyebabkan batalnya suatu perbuatan, apakah perbuatan itu termasuk urusan ibadah atau muamalah. Menurut mereka, sahnya akad dan ibadah bersumber dari hukum syara’, sedang larangan (*nahy*) tidak mungkin dipadukan dengan sahnya akad ibadah, sebab bila terjadi demikian, niscaya akan menyebabkan kontradiksi dalam hukum syara’, baik yang berkaitan dengan ibadah maupun muamalah. Karena sahnya suatu hukum adalah berdasar pada perintah dan larangan syara’,¹⁸ pendapat ini sangat kontra dengan pendapat ulama Mazhab Hanafi, al-Fairuz Abadi memberi contoh dengan rusaknya salat bagi orang yang melakukan salat pada tempat yang bernajis.

Memperhatikan kedua pendapat di atas, ulama *usul fiqh* yang diteliti (ahli tahqiq) mengambil jalan tengah dengan mengkompromikan kedua pendapat yang ekstrim tersebut, yaitu jika larangan (*nahy*) tersebut berkenaan dengan ibadah, maka menyebabkan batalnya ibadah yang dikerjakan. Seperti larangan berpuasa pada hari raya dan hari tasyrik (tanggal 11,12,13 Zulhijjah) menyebabkan batalnya ibadah puas yang dikerjakan. Akan tetapi jika larangan (*nahy*) tersebut berkenaan dengan muamalah, maka tidak menyebabkan batalnya akad selama larangan tersebut tidak menyangkut syarat dan rukun muamalah yang telah ditetapkan oleh syara’.

Dalam hal ini penulis sangat cenderung dengan pendapat ulama *usul* mengenai penyebab batalnya suatu ibadah, dengan pertimbangan bahwa menjalankan ibadah bertujuan untuk mendekatkan diri (mengabdikan) kepada Allah swt. sedang Allah tidak mungkin dapat didekati dengan perbuatan yang

¹⁸Imam Abi Ishak Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Syairazy alFairuz Abadi, *al-Luma’ Fi Usul Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutb al-’Ilmiyah, 1985), h. 25.

dilarangnya. Di samping itu, ibadah merupakan perintah agama yang tergantung pada perintah Allah. Jika Allah melarang suatu perbuatan, itu berarti Allah tidak memerintahkan perbuatan tersebut. Kalau tidak demikian logikanya, niscaya akan terjadi kontradiksi antara perintah dan larangan dalam suatu kasus. Dan kontradiksi tersebut tidak dapat dihindarkan, kecuali jika perbuatan yang dilarang tersebut tidak diperintahkan untuk dikerjakan. Bila larangan tersebut dikerjakan, berarti mengerjakan suatu perbuatan yang tidak termasuk dalam kategori menurut pandangan syara'.

Sementara alasan tidak batalnya suatu perbuatan, baik dalam ibadah maupun dalam muamalah, adalah karena suatu larangan menurutnya tidak berhubungan dengan sah atau batalnya suatu perbuatan, tapi hanya larangan tersebut mengandung beberapa maksud dan tujuan. Maksud dan tujuan tersebut tidak mempunyai korelasi dengan muamalah yang dilarang, tapi mempunyai korelasi dengan ibadah yang dilarang. Karena jika ibadah yang dilarang tersebut dikerjakan, maka akan menimbulkan murka Allah. Padahal tujuan beribadah adalah mencari ridha Allah, sedang ridha dan murka Allah tidak mungkin dapat dipertemukan.

Implikasi Hukum *al-Nahyu*

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa hukum syarak adalah hukum yang erat hubungannya atau bertalian dengan perbuatan orang mukallaf, yang terdiri dari tuntutan kepada mukallaf untuk melaksanakan atau meninggalkan suatu pekerjaan *tolaba*, pembolehan *takhyir* dan penentuan sesuatu terhadap yang lain *wado'ah*. Dan para ahli *usul fiqh* membagi hukum syara' itu kepada hukum *taklifi*, yang mencakup *iqtida'* (perintah dan larangan) dan *takhyir* (pilihan), dan hukum *wad'i* yang menghubungkan antara dua hal tersebut.

Hukum *taklifi* yang berupa *iqtida'* (tuntutan) yang menjelaskan tentang *al-Nahyu* (larangan) yang mempunyai implikasi hukum merupakan pembahasan dalam sub bab ini. Dan apa yang ditarik dari *sigat nahyu* itu merupakan bagian dari *al-ahkam al-khamsah* (hukum yang lima), yang disebut juga dengan hukum *taklifi*. Meskipun mazhab Hanafi membagi hukum *taklifi* menjadi tujuh, yaitu wajib, fardu, mandub, makruhtahrim, makruh tanzih, haram dan mubah, namun yang jelas bahwa hukum makruh dan haram adalah merupakan hukum yang ditarik dari *sigat nahyu* tersebut.

a. Haram

Haram *al-haram* atau muharram *al-muharram* (secara *lugawiy* berarti sesuatu yang dilarang, kadang-kadang digunakan dalam arti sesuatu yang lebih banyak kerusakannya.

Menurut istilah ahli syara', yaitu:

ما اشعر بالعقوبة على فعله

“Pekerjaan yang akan mendapat siksa dengan mengerjakannya”.¹⁹

Sedangkan dalam istilah hukum adalah sesuatu yang dituntut syar'i (pembuat hukum) untuk tidak memperbuatnya secara tuntutan yang pasti. Kemudian jumhur ulama menambahkan bahwa baik itu ditetapkan dengan dalil yang qat'i maupun dalil *zanni*. Sementara Abd Wahab Khallaf mengatakan bahwa muharram adalah tuntutan yang tegas dari syar'i untuk tidak dikerjakan, dengan perintah secara pasti. Artinya bentuk permintaan larangan itu sendiri menunjukkan bahwa larangan itu adalah pasti,²⁰ seperti firman Allah dalam QS.al-Maidah: 3. Atau larangan mengerjakan sesuatu yang dibarengi dengan dalil yang menunjukkan bahwa larangan itu adalah pasti, seperti dalam QS.al-Isra' :32. Atau perintah menjauhi yang dibarengi dengan dalil yang menunjukkan bahwa larangan itu adalah pasti, seperti dalam QS.al-Maidah: 90. Atau terjadinya tertib hukuman suatu perbuatan, seperti dalam QS.al-Nur/24:6.

Keharaman itu diambil dari bentuk berita yang menunjukkan kepada haram, atau dari bentuk permintaan yang berupa larangan, atau dari bentuk permintaan yang berupa perintah menjauhi, maka qarinah itu menentukan bahwa permintaan adalah untuk mengharamkan.

Pandangan Abd Wahab Khallaf tersebut didukung oleh mazhab Hanafi, bahwa hukum haram harus didasarkan pada dalil *qat'i* yang tidak mengandung keraguan sedikitpun. Sehingga kita tidak mempermudah dalam menetapkan hukum haram,¹⁸¹ sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Nahl (16):116.

¹⁹T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, Pengantar Hukum Islam (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 473.

²⁰Abdul Wahhab Khallaf, Kaidah-Kaidah Hukum Islam, Ilmu Ushul al-Fiqh, Jakarta:PT.Raja Grafindo Pratama, 2000, h.170-

Oleh karena ulama Hanafiyah menyandarkan hukum haram pada dalil yang *qat'i*, maka hukum yang ditarik dari dalil yang *zanni* tidak disebut dengan haram, tetapi mereka menyebutnya dengan makruh *tahrim*. Salah satu contoh perbuatan yang hukumnya adalah haram, yaitu sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Isra' (17):23.

Secara eksplisit, ayat tersebut menjelaskan tentang haramnya mengucapkan perkataan “ah” kepada kedua orang tua. Dan bila ucapan “ah” saja kepada kedua orang tua diharamkan, maka memukul dan mencerca serta segala perkataan dan perbuatan yang menyakitkan hati kepada kedua orang tua tentu lebih diharamkan.

Fathurrahman menjelaskan bahwa pada dasarnya nash yang menetapkan hukum memukul kedua orang tua tidak ada, namun ketetapan hukum haramnya adalah disesuaikan dengan hukum haramnya memaki (berkata kasar) kepada keduanya. Mengapa dianalogikan, karena adanya kesamaan *illat*. Membentak dengan mengucapkan “ah” dan “memukul” adalah keduanya membuat hati orang tua sakit. Hanya saja memukul mempunyai kelebihan, yaitu disamping menyakiti hati juga menyakiti jasmani.

Karena itu, larangan terhadap ucapan “ah” secara otomatis juga merupakan larangan terhadap segala bentuk ucapan dan perbuatan yang menyakitkan. Sebab ucapan “ah” merupakan bentuk yang paling sederhana yang dapat menyakitkan hati, sehingga segala perkataan dan perbuatan yang lebih menyakitkan tentu lebih diharamkan. Petunjuk ini dapat dipahami dari nas ayat tersebut tanpa memerlukan *istinbath*, dan dalil tersebut adalah merupakan dalil yang *qat'i*.

Larangan menyakiti hati kedua orang tua dengan perkataan atau perbuatan didukung oleh beberapa ayat yang memerintahkan berbuat baik kepada keduanya, sebagaimana yang terdapat dalam QS. al-Baqarah (2):83.

Dalam Alquran berulang kali perintah untuk bertauhid dan larangan terhadap syirik, senantiasa dibarengi dengan perintah untuk berbuat baik terhadap kedua orang tua. Dan menyakiti keduanya dalam bentuk apapun adalah termasuk dosa besar.²¹

Semua itu merupakan dalil yang menunjukkan betapa besar perhatian Allah swt. tentang perlakuan terhadap kedua orang tua, di samping itu perintah berbuat baik kepada kedua orang tua digandengkan dengan perintah ibadah kepada Allah dan menempati posisi urutan kedua, selain itu diperkuat juga sedemikian rupa pada QS. Luqman (31):14.

Demikian pula menurut riwayat Bukhari dan Muslim dari Abdullah bin Mas'ud, berkata:

“Pernah saya bertanya kepada Rasulullah saw., amal apakah yang paling utama, “jawab Rasul: Salat tepat pada waktunya”, saya berkata: kemudian apa lagi, “berbuat baik kepada orang tua”, saya berkata: kemudian apa lagi, “jawab Rasul: Berjuang di jalan Allah”.²²

Dengan menyimak dalil-dalil tersebut di atas, nampak jelas bahwa perintah berbuat baik kepada kedua orang tua adalah wajib hukumnya, dan sebaliknya menyakiti keduanya adalah haram hukumnya.

Larangan tersebut juga mempunyai konsekuensi yang ditanggung sendiri oleh si pelaku baik di dunia terlebih lagi di akhirat kelak. Adapun balasan di dunia adalah tidak akan menemukan kebahagiaan dan berakibat buruk bagi anak cucunya. Karena anak-anak mereka nantinya akan berbuat aniaya pula kepadanya (hukuman timbal balik), dan di akhirat kelak tempatnya adalah neraka.

Dasar yang dijadikan landasan hukum haram adalah karena adanya bahaya yang nyata yang tidak diragukan lagi. Setiap perbuatan yang diharamkan syara' pasti mengandung bahaya, sedangkan perbuatan yang diperbolehkan syarak pasti mengandung kemanfaatan yang banyak. Atas dasar ini, hukum haram terbagi menjadi dua macam, yaitu:

1) *Haram li zatih*

Yaitu perbuatan yang diharamkan oleh Allah, karena bahaya tersebut terdapat dalam perbuatan itu sendiri,²³ misalnya meminum khamar, makan bangkai, berzina, mencuri, yang bahayanya berhubungan langsung dengan lima hal yang harus dijaga (*al-daruriyat al-khamsah*), yakni badan, keturunan, harta benda, akal dan agama.

²¹Mustafa al-Maragih, jilid V, juz XII, h. 35-36.

²²Abu husain bin al-hajjaj al-Qusyayriy al-Naisaburiy, sahih Muslim (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th), h. 120.

²³Abu husain bin al-hajjaj al-Qusyayriy al-Naisaburiy, sahih Muslim (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th), h. 120.

Contohnya; haramnya membunuh karena langsung mengenai jiwa (nyawa), haramnya minum khamar karena langsung mengenai akal, haramnya murtad karena langsung mengenai agama, haramnya mencuri karena langsung mengenai harta, haramnya berzina karena langsung mengenai keturunan atau harga diri. Keseluruhan contoh perbuatan yang diharamkan tersebut di atas mengandung berbagai kerusakan dan *mudarat*, dan pengharamannya diakibatkan oleh zat perbuatan itu sendiri. Olehnya itu jenis haram yang pertama ini, tidak diperbolehkan sama sekali kecuali dalam keadaan darurat dengan alasan berkaitan langsung dengan hal-hal yang vital, sehingga keharamannya tidak dapat dihilangkan kecuali oleh sebab yang vital juga. Kemudian, jika menyangkut akad, maka dapat membatalkan akad tersebut, karena haram *li zatih* dapat menimbulkan cacatnya akad. Seperti akad memperjualbelikan bangkai, khamar, babi, maka akad jual beli tersebut jadi batal.

Wahab Khallaf menggunakan istilah lain namun dengan maksud yang sama dengan yang tersebut di atas yaitu, muharram menurut asal bagi muharram itu sendiri. Artinya bahwa hukum syara' telah mengharamkan muharram itu sejak dari permulaan. Seperti zina, mencuri, shalat tanpa bersuci, mengawini salah satu muhrimnya dengan mengetahui keharamannya, menjual bangkai, dan lain-lain, yang telah diharamkan secara dzati (realita/esensial) karena di dalamnya terkandung kerusakan dan kemelaratan. Maka keharaman itu datang sejak permulaan atas sebuah zat atau esensi pekerjaan.¹⁹⁴ Dalam hal ini yang dijadikan dasar adalah bahwa keharaman itu menurut asal, tidak disyariatkan sama sekali. Ia tidak patut menjadi sebab yang bersifat syar'i dan tidaklah terjadi tertib hukum syara' di atasnya, bahkan muharram bisa menjadi batal. Karena itu shalat tanpa bersuci adalah batal, mengawini salah satu muhrim dengan mengetahui keharamannya adalah batal, dan menjual bangkai adalah juga haram. Yang batal menurut syara' tidak dapat tersusun hukum di atasnya.

2) Haram *li gayrih*

Yaitu perbuatan yang dilarang oleh syarak dimana adanya larangan tersebut bukan terletak pada perbuatan itu sendiri, tetapi perbuatan itu dapat menimbulkan haram *li zatih*, seperti melihat aurat perempuan, dapat menimbulkan perbuatan zina, sedang zina diharamkan karena *zatiyahnya* sendiri.

Berbeda dengan haram *li zatih*, haram *li gayrih* boleh dikerjakan bila ada hajat, meskipun tidak sampai tingkat darurat (terpaksa), alasannya, karena tidak berhubungan langsung dengan masalah yang vital. Karena itu, bagi seorang dokter yang akan mendiagnosa untuk memberikan terapi kepada pasien perempuan, diperbolehkan melihat auratnya apabila untuk memberikan terapi tersebut yang memang mengharuskan melihat auratnya.

Selanjutnya, dalam hal akad dianggap tidak batal, seperti jual beli pada waktu adzan ju'mat. Menurut pendapat jumhur akad dalam hal ini dianggap sah hanya saja pelakunya berdosa. Tetapi menurut mazhab Hanbali dan mazhab zahiri, akad tersebut dianggap batal.

Istilah lain dari Abd Wahab Khallaf yaitu muharram karena sesuatu yang baru. Artinya bahwa hukum syara' telah membuat hukumnya sejak permulaan berupa wajib atau sunnat atau mubah. Tetapi hukum itu dibarengi dengan sesuatu yang baru yang menjadikan hal itu diharamkan, seperti shalat dengan pakaian hasil ghasab, jual beli yang terkandung di dalamnya tipuan, perkawinan dengan maksud hanya menghalalkan istri bagi suaminya yang telah menjatuhkan talak kepadanya tiga kali, puasa yang bersambung dari siang sampai malam hari (wiahol, puasa pati geni: jawa), *thalaq bid'i* dan lain-lain yang terdapat keharaman di dalamnya karena sesuatu yang baru, maka keharaman itu bukan karena esensi pekerjaan, melainkan hal yang bersifat di luar perbuatan. Artinya bahwa esensi perbuatan itu di dalamnya tidak terdapat kerusakan dan tidak pula kemelaratan, tetapi datang dan menyertainya, sesuatu yang menjadikan hakikat perbuatan itu sebuah kerusakan atau kemelaratan.

Dalam pandangannya (Abd Wahab Khallaf) bahwa muharram karena sesuatu yang baru, maka disyariatkan menurut hakikatnya. Jadi ia patut menjadi sebab syara' dan tersusunlah akibat sebab itu pengaruh-pengaruhnya. Karena keharaman itu adalah hal yang baru baginya dan bukan bersifat hakikat. Karena itu, shalat dengan pakaian hasil ghasab adalah sah dan dianggap cukup, tetapi orang yang shalat tadi verdosa, karena perbuatan ghasab. Jual beli yang terkandung di dalamnya tipuan adalah sah. Demikian juga halnya dengan talak bid'i adalah bisa terjadi (sah talaknya). Illat dalam hal ini, yaitu bahwa keharaman karena sesuatu yang baru itu di dalamnya tidak terdapat cacat mengenai soal sebab, dan juga tidak mengenai sifatnya, selama rukun-rukun dan syarat-syaratnya dipenuhi. Adapun keharaman yang bersifat hakiki, maka ia menjadikan cacat dalam asal sebab dan sufatnya, karena

hilangnya rukun atau suatu syarat di antara rukun-rukun dan syarat-syarat. Maka ia berarti keluar dari keadaan disyariatkan.

b. Makruh

Secara etimologi, makruh berarti yang dibenci atau sesuatu yang tidak disenangi atau sesuatu yang dijauhi. Semakna dengan *al-qobhu* yang buruk. Secara terminologis ada dua rumusan definisi yang dikemukakan ulama usul fiqh. Kedua rumusan itu adalah yang pertama dari segi esensinya, makruh didefinisikan dengan:

ما طلب الشارع تركه طلبا غير جازم

“Sesuatu yang dituntut syar’i untuk meninggalkannya, tetapi tidak dengan cara yang pasti”.²⁴

Rumusan yang kedua dari segi bentuk dan sifatnya, makruh dirumuskan sebagai berikut:

ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله

“Sesuatu yang apabila ditinggalkan mendapat pujian dan apabila dikerjakan pelakunya mendapat celaan”.²⁵

Menurut pendapat jumhur fuqaha, makruh adalah suatu larangan syara’ terhadap suatu perbuatan, tetapi larangan tersebut tidak bersifat pasti, lantaran tidak ada dalil yang menunjukkan atas haramnya perbuatan tersebut. Contohnya dalam QS. al-Jumu’ah (62):9;

Maka jual beli tersebut hukumnya seperti salat yang dilakukan dengan memakai pakaian rampasan.

Perintah yang tidak pasti dalam pengertian tersebut adalah bahwa shigat (pola perintah) itu sendiri telah menunjukkan atas hal itu. Seperti apabila terdapat (dalil) bahwa Allah memerintahkan atau melarang sesuatu, dan larangan itu dibarengi dengan dalil yang menunjukkan bahwa larangan itu adalah karahah (makruh), bukan larangan yang bersifat tahrim (haram). Seperti firman Allah dalam QS.al-Maidah:101.

Selanjutnya, masalah pembagian makruh, menurut ulama Hanafi terbagi dua, yaitu; makruh *tanzih* dan Makruh tahrim.²⁶

Makruh *tanzih* adalah sesuatu yang dituntut syara’ untuk ditinggalkan, tetapi dengan tuntutan yang tidak pasti, yang didasarkan pada dalil yang *zanni* dan masih mengandung keraguan, seperti larangan bertanya yang diperkirakan justeru akan menyusahkan. Adapun makruh *tahrim* definisinya sama dengan definisi di atas, yang merupakan lawan (kebalikan) dari hukum mandub. Contohnya, memakai sutra bagi laki-laki demikian halnya memakai cincin emas adalah makruh tahrim karena perintah itu adalah perintah melarang dari hal tersebut dengan perintah yang pasti, dengan dalil yang bersifat dugaan, yakni sabda Nabi Muhammad saw:

هذان حرام على رجال امتي حلال لئنسائهم

Terjemahnya: Dua hal ini (sutra dan cincin emas) adalah haram bagi kaum lelaki ummatku dan halal bagi kaum wanita mereka.

pada umumnya jumhur ulama berpendapat bahwa pelaku makruh tidaklah tercela, dan yang meninggalkannya adalah terpuji.

SIMPULAN

Hakekat atau substansi larangan (al-Nahyu) yang sesungguhnya tidak terlepas dari beberapa pandangan ulama usul. Pendapat pertama mengatakan bahwa al-Nahyu, substansinya adalah tahrim, kecuali ada qarinah yang memalingkan arti tahrim kepada yang lainnya. Pendapat kedua adalah sebaliknya dengan mengatakan bahwa pada dasarnya substansi al-Nahyu adalah karaha dan tidak menunjukkan tahrim kecuali ada qarinah yang memalingkan arti karaha kepada tahrim dan ketiga gabungan antara tahrim dan karaha dan tidak menunjukkan arti kepada salah satunya kecuali ada qarinah.

Adapun bentuk gaya bahasa yang digunakan Alquran dalam menyampaikan berbagai ketentuan hukum khususnya menyangkut masalah al-Nahyu, menggunakan berbagai macam sigat yaitu di

²⁴Baydawi, Minhaj al-Wusul ila ‘Ilm al-Usul (Mesir: al-Maktabat al-Tijariyat al-Kubra, 1326 H.), h. 61.

²⁵Abd al-Kadir ibn Badran al-Dimasyqi, al-Madkhal ila Mazhab al-Imam Ahmad ibn hanbal (Bairt: Mu’assasat al-Risalah, 1401 H./1991 M.), h. 63.

²⁶Ibn Hazm al-Andalusiy, al-Ihkam fi Usul al-Ahkam, Jilid III (Bairut: Dar al-Fikr, t.th), h. 321.

samping menggunakan kata naha itu sendiri, juga menggunakan bentuk gaya bahasa yang lain seperti fi'il al-mudhari' yang bergandengan dengan la nahy, jumlat khabariyah yang terdiri dari lafal tahrim dan la tahhillu dan sigat nahy yang mengandung perintah meninggalkan atau menjauhi. Namun pada umumnya bentuk gaya bahasanya menggunakan fi'il mudhari' yang bergandengan dengan la nahy. Hal ini mungkin disebabkan karena bentuk gaya bahasa tersebut mengandung makna musytarak (ganda), yang juga menunjukkan bahwa hukum-hukum yang terkandung didalamnya bersifat fleksibel. Di sisi lain, kelenturan ini menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan para ulama dalam menetapkan kaidah dan hukum. Namun mereka sepakat bahwa terjadinya pergeseran makna al-Nahy pada suatu ayat adalah karena adanya qarinah.

REFERENSI

- Ahmad, Abu husain bin Faris bin Zakariyah. Mu'jam Maqayis al-Lughah, Juz. V, t.t: Dār al-Fikr, 1395 H.
- al-Andalusiy, Ibn Hazm. al-Ihkam fi Uḥul al-Ahkam, Jilid III, Bairut: Dar al-Fikr, t.th.
- al-Baqi, Muhammad Fu'ad Abd. al-Mu'jam al-Mufakhras li al-Fadz al-Qur'an al-Karim, Indonesia: Maktabah Baslan, t.th.
- al-Baydawi, Minhaj al-Wusul Ila 'Ilm al-Usul, Mesir: alMaktabat al-Tijariyat al-Kubra, 1326 H.
- al-Dimasyqi, 'Abd al-Kadir ibn Badran. al-Madkhal Ila Mazhab al-Imam Ahmad ibn hanbal, Bairt: Mu'assasat al-Risalah, 1401 H./1991 M.
- al-Hasyimiy, Ahmad. Jawahir al-Balaghah, BeiruT: Dar al-Fikr, 1978.
- al-Ja'fiy, Imam al-Bukhariy. sahih Bukhari, Juz. V, Cet. I; Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1992.
- al-Nasafi, Hafizuddin. Kasyaf al-Asrar, Juz. I, Cet. I; Beirut Libanon: t.pn, 1986.
- al-Naisaburiy, Abu husain bin al-hajjaj al-Qusyayriy. sahih Muslim, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.
- al-Syaukani, Muhammad ibn Ali Muhammad. Irsyad alFuhul Ila Tahqiq al-Haq min Ilm al-Usul, Kairo: Dar al-Fikr, t.th.
- al-Tilmizaniy, Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad Maliki. al-Miftah al-Usul ila Bina al-Furu' 'ala al-Usul, Beirut: Dar al-Kutb alIlmiyah, t.th.
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. Pengantar Hukum Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Biq, Syekh Muhammad Khudari. Usul-al Fiqh, Cet. VII, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Coulson, Noel. *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964.
- Dahlan, Abdul Azis. Ensiklopedi Hukum Islam, Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Departemen Agama RI., Al-Qur'an dan Terjemahnya, Madinah: Mujamma' Khadim al-Haramain asy-Syarifain al-Malik Fahd li iba'at al-Muḥaf al-Syarif, 1412 H.
- Ibrahim, Imam Abi Ishak bin Ali bin Yusuf al-Syairazy al-Fairuz Abadi, al-Luma' Fi Usul Fiqh, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, 1985.
- Ibrahim, Muhammad Isma'il. Mu'jam li al-Fadz wa al-AI'lam al-Qur'aniy, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiy, t.th.
- Khallaf, Abdul Wahhab. Kaidah-Kaidah Hukum Islam, Ilmu Ushul al-Fiqh, Jakarta:PT.Raja GrafindoPratama, 2000.
- Munawwir, Ahmad Warson. Kamus Arab Indonesia, Yogyakarta: t.p, 1984.
- Salih, Muhammad Adib. Tafsir al-Nusus Fi al-Fiqh alIslamiy, Juz. II, Cet. III; Beirut: Maktab al-Islamiy, 1984.
- Zaidan, Abd al-Karim. al-Wajiz Fi Usul al-Fiqh, Cet. VI; Baghdad: al-Dar al-'Arabiyyat li itiba'ah, t.th.