

Makna Menurut Ibnu Hajib

Muhammad Azizzullah Ilyas

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAN) Curup

alcurufi@gmail.com

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengetahui pandangan Ibnu Hajib mengenai makna suatu kajian dalam upaya memahami klasifikasi, pembagian dan bagian-bagian makna. Dalam Islam studi makna memiliki kedudukan penting sebagai upaya memahami teks keagamaan. Suatu kata akan memiliki beragam makna ketika terdapat dalam kalimat. Pemaknaan akan teks keagamaan sangat mungkin memunculkan penafsiran yang beragam, maka perlu diketahui bagaimana konsep makna dalam pandangan ulama ushul dan Ibnu Hajib merupakan salah seorang ulama ushul yang mengkaji makna. Penelitian ini menggunakan metode kajian kepustakaan. Penelitian ini menemukan bahwa Ibnu Hajib memiliki pandangan bahwa lafadz dapat memiliki makna yang bukan hanya makna yang ditunjukkan oleh lafadz, Ibnu Hajib menggolongkannya menjadi makna *manthûq* (what it said) dan *mafhum* (implikatur), makna *mafhum* terbagi menjadi *mafhum muwafaqah* yang terdiri dari *fahwa al-khitab* dan *lahna al-khitab* dan *mafhum mukhâlafah*, sedangkan makna *manthûq* terbagi menjadi makna *manthûq sharîh* yang terdiri dari *thadamun* (entailment) dan *muthabaqah* dan *manthûq ghairu sharîh*.

Kata Kunci: Makna, Ibnu Hajib

Abstract

This article aims to determine the views of Ibn Hajib about the meaning of a study in order to understand the classification, division and parts of meaning. In a study of the meaning of Islam has an important position in an attempt to understand religious texts. A word would have various meanings when contained in a sentence. Purport to be a religious text very likely led to different interpretation; it is important to know how the concept of meaning in view of the scholars of usul and Ibn Hajib was one of the scholars who study the significance ushul. This research method literature studies. The study found that Ibn Hajib view that lafadz (Pronunciation) can have meaning not only the meaning indicated by lafadz. Ibn Hajib classify them into the Meaning *Manthûq* (what it said) and *Mafhum* (implicatures), meaning knowingly divided into assent understand comprising *Fahwa al-Khitab* (discourse) and *Labna al-Khitab* and understand *mukhâlafah*, while

meaning *manthûq* divided into meaning *manthûq sharîh* consisting of *thadamun* (entailment) and *muthabaqah* and *manthûq ghairu sharîh*.

Keywords: Meaning, Ibn Hajib

Pendahuluan

Islam telah memperhatikan makna semenjak al-Qur'an diturunkan kepada nabi mulia Muhammad saw. Kandungan dan keindahan al-Qur'an telah menjadikannya magnet bagi ilmu pengetahuan untuk dikaji dan dipelajari. Makna yang terkandung di dalam al-Qur'an tidak pernah sepi dari telaah ulama baik Barat maupun Timur. Studi makna al-Qur'an telah dilakukan sejak awal-awal Islam muncul. Baik dari kalangan Islam sendiri sebagai upaya menggali kandungan makna dari lafaz al-Qur'an sebagai petunjuk dan pedoman hidup ataupun dari luar Islam yang berupaya menemukan celah untuk mengkritik dan mensejajarkan al-Qur'an seperti halnya teks-teks lain.

Studi makna di Barat mulai berkembang dan menunjukkan eksistensinya pada akhir abad ke-19, diantara pandangan makna yang merupakan revolusi dalam memahami teks adalah teori sinkronis-diakronis, gestalt atau totalitas kalimat dalam menerjemahkan makna dan teori *significant* dan *signifîe*. Studi makna di Eropa makin berkembang ketika Ogden dan Richard mengemukakan teori segi tiga dasar dalam bukunya *The Meaning of Meaning* (1923) yang mengemukakan tiga unsur yang berkaitan dalam memahami lafadz dan makna; *though of reference*, *referent* dan *symbol*. Menurut Ogden pemaknaan merupakan hasil konseptualisasi pemakai sehingga memahami sebuah lafadz tidaklah bersifat natural, universal dan mengikat tetapi lebih banyak bersifat konseptual.

C.C. Fries (1959) membagi makna suatu kata menjadi makna linguistic dan makna sosial budaya. Makna linguistic terbagi lagi menjadi makna leksikal dan makna structural (Fries 1985).¹ Makna linguistic dikenal juga dengan makna leksikal, makna yang terdapat dalam kamus atau makna kata sesuai dengan aturan tata bahasa, makna kata yang sesuai dengan konsep yang disepakati. Makna linguistik terbatas oleh aturan-aturan yang ditetapkan dan kesepakatan. Sedang makna sosial atau makna kultural merupakan makna yang dipahami saat kata tersebut digunakan dalam berkomunikasi dan dalam proses interaksi sosial. Makna sebuah kata akan senantiasa terikat dengan lingkungan sosial budaya dimana kata tersebut digunakan, dilain sisi makna juga terikat dengan unsur sosial, budaya, dan situasi pemakai bahasa. Sebuah kata akan kehilangan maknanya ketika kata tersebut digunakan diluar lingkungan dimana kata tersebut

¹ Fries, Peter H. Fries and Nancy M. 1985. *Toward an Understanding of Language*. Philadelphia: Jhon Benjamins Publishing Company, 38

digunakan, dan makna akan hilang ketika ujaran digunakan diluar konteks. Bahkan kata itu sendiri akan hilang ketika acuannya hilang. Sehingga untuk memahami makna dari ujaran hanya akan dapat dipahami dengan meletakkan ujaran tersebut pada konteks budaya dan social bahasa dimana kata tersebut digunakan tersebut.

Dalam memahami makna kata ketika kata tersebut digunakan tidak dapat dipahami hanya dengan melihat makna leksikal semata, sebuah kata saat digunakan di dalam proses komunikasi menjadi sesuatu yang hidup dan menjadi kaya. Wawasan pengguna kata akan pengalaman-pengalaman referent suatu kata menjadikan kata tersebut dapat memiliki makna dan fungsi yang meluas dalam menggambarkan sesuatu yang sempit.

Teori lain mengenai makna bahwa makna teks dapat dipahami dari dua sisi, sisi ujaran dan sisi implikatur. Sedangkan implikatur terbagi menjadi konvensional dan nonkonvensional. Sedangkan non konvensional terbagi lagi menjadi *conversational* dan *non conversational*, kemudian *conversational* terbagi menjadi *generalized* dan *non generalized* (Grice 1991).² Apa yang disampaikan Grice dalam teorinya memberikan sumbangan dalam perkembangan kajian pragmatik di barat.

Sedangkan dalam tradisi keilmuan Islam diyakini bahwa para ahli ushul fiqih merupakan kelompok yang lebih awal membicarakan dan mengkaji makna disebabkan persentuhan mereka dengan teks al-Qur'an dan hadits dan persoalan-persoalan fiqih yang memerlukan pemikiran dan pemahaman yang jernih terhadap makna teks-teks agama, dan persoalan makna dibahas dalam bab khusus di kitab-kitab ushul yang dikenal dengan istilah *almabadi' al lughawiyah*.

Para ahli tafsir dan *mutakallimin* (ahli kalam) juga memberikan sumbangsih bagi studi makna sebagai upaya mencari pemaknaan terhadap suatu teks. Berangkat dari upaya memahami makna kandungan al-Qur'an dan Hadits, para ulama telah mengkaji lafaz-lafaz al-Qur'an untuk kemudian melihat bagaimana lafadz dipahami maknanya dan bagaimana kaidah-kaidah yang dapat diterima dalam memahami teks keagamaan. Seperti memahami ayat:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ
وَالشَّجَرُ وَالذَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ
اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

² Grice, Paul. 1991. *Logic and Conversation*. Vol. 3. London: Oxford University Press.

Apakah kamu tiada mengetahui, bahwa kepada Allah bersujud apa yang ada di langit, di bumi, matahari, bulan, bintang, gunung, pohon-pohonan, binatang-binatang yang melata dan sebagian besar daripada manusia? Dan banyak di antara manusia yang telah ditetapkan azab atasnya. Dan barang siapa yang dihinakan Allah maka tidak seorang pun yang memuliakannya. Sesungguhnya Allah berbuat apa yang Dia kehendaki.

Terdapat perbedaan pendapat dalam memahami ayat di atas, bahwa sujud telah digunakan dalam dua makna di satu waktu. Sujud bagi manusia adalah dengan meletakkan kening di atas tanah, dan makna lain adalah merendahkan diri, dan dua makna tersebut terdapat pada satu kata. Dan diantara para ahli Ushul dan Tafsir dari kalangan Hanafiyah menolak makna merendahkan diri pada kata sujud dan sujud dengan anggota badan. Mereka beralasan bahwa pemaknaan dua makna pada satu akan berakibat tersembunyi makna sesungguhnya dari kata tersebut. Oleh sebab itu mereka memaknai kata sujud dengan makna umum yaitu tunduk dan merendahkan diri, yang kedua makna tersebut dapat dinisbatkan kepada manusia dan selain manusia (Naja 1960).³

Arab telah memberikan perhatian dan mengkaji makna sebelum barat dibuktikan dengan kekayaan makna yang dimiliki oleh bahasa Arab, setiap kata dalam bahasa Arab memiliki makna yang beragam dan digunakan dalam struktur yang berbeda-beda dan dengan makna yang berbeda, makna semakin mengkaya dan berkembang berdasarkan perkembangan wilayah dan generasi. Masyarakat Arab yang nomaden dan hidup berpindah-pindah dari satu mata air ke mata air mengakibatkan kata mengalami perluasan acuan sehingga mempengaruhi makna.

Para ilmuwan muslim membagi konsep makna menjadi *manthbuq* atau tuturan dan *mafhum* atau implikatur. Kedua istilah *manthbuq* dan *mafhum* lazim digunakan oleh para mufassir dan ahli ushul. Kata *manthbuq* atau tuturan maksudnya adalah sesuatu yang diucapkan dimana makna dari tersebut diketahui dari struktur kaya yang tersurat, dan makna diketahui dari apa yang dituturkan dan ditunjukkan oleh tuturan. Sedangkan *mafhum* atau implikatur merupakan makna yang tidak dapat diketahui dari tuturan atau susunan symbol bunyi tetapi makna diketahui melalui pemahaman terhadap tuturan, makna *mafhum* adalah makna yang tersirat dimana makna ditunjukkan oleh tuturan tidak berdasarkan pada apa yang diucapkan.

Banyak tokoh dalam khazanah keilmuan Islam yang memberikan sumbangsih dalam studi mengenai makna, seperti; Al- Farabi, Al-Ghazali, Syarif Al-Jurjani dan Ibnu Khaldun serta banyak kalangan dari ulama Ushul. Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa tulisan merupakan perwujudan dari perkataan dan

³ Ibrahim, Naja. *Fiqh Lughah Al-Arabiyah Vol. 2*.1960. Kairo: Darul Hadits, 8

perkataan merupakan perwujudan dari apa yang bersumber dari dalam fikiran dan jiwa dan makna-makna yang tersimpan di dalam jiwa dan fikiran merupakan perbendaharaan terhadap pengamatan dari apa-apa yang ada diluar jiwa.⁴ Mengenai lafadz Al-Farabi berpendapat bahwa makna lafadz bukanlah pada lafadz itu sendiri, tetapi makna lafadz terdapat dalam pemahaman yang terdapat di dalam fikiran.⁵

Sedangkan menurut Jurjani memahami makna berarti memahami lafadz untuk mengetahui makna, dan makna dapat diketahui dari lafadz dan bukan dari lafadz. Bahkan Jurjani menjelaskan lebih lanjut bahwa memahami sesuatu untuk memahami sesuatu yang lain dapat membawa pada makna yang diinginkan untuk diketahui.⁶ Pemahaman Jurjani tentang makna telah memberikan sebuah kenyataan, bahwa Jurjani sesungguhnya telah melakukan studi tanda atau yang dikenal dengan semiotika, memahami sesuatu dengan sesuatu, sesuatu yang bukan lafadz.

Lafadz hanyalah bunyi yang tidak memiliki hubungan secara langsung dengan makna melainkan hanyalah hubungan kesepakatan antar pengguna lafadz, bila kesepakatan hilang maka makna lafadz akan hilang. Dan bila terdapat lafadz yang belum disepakati maknanya maka lafadz tersebut hanyalah bunyi yang tidak bermakna.

Perkembangan konsep dalam pemahaman makna kata terus bermunculan, namun dalam upaya pengklasifikasian makna konsep tersebut belumlah lengkap dan menyeluruh. Terdapat beragam pandangan yang berbeda antara satu tokoh dengan tokoh lainnya dimana dalam memahami makna mereka berpijak pada sudut pandang masing-masing, upaya mengkaji teks telah dilakukan oleh ilmuan baik barat maupun Islam.

Biografi Ibnu Hajib

Ibnu Hajib dilahirkan di Mesir pada tahun 570 atau 571 H, ia mempunyai nama lengkap Abu Amr Usman bin Umar bin Abi Bakar bin Yunus al-Kurdi. Usman adalah nama kecilnya dan Abu Umar adalah nama panggilan keluarganya, Berdasarkan silsilah, Ibnu Hajib berasal dari keluarga Kurdi Iraq, kemudian mereka pindah bersama keluarga Bani Ayub ke Syiria dan ke Mesir. Ayah Ibnu Hajib merupakan tentara yang bertugas menjaga Amir Izzudin Musak as-Solahi paman dari Sultan Salahuddin Al-Ayubi.⁷

⁴ Jalil, Manqur Abdul. 2001. *Ilmu Dilalah Usulubn wa Mababisubn Fi Turats Arabi*. Damaskus: Ittihad Kutub Arabi, 38

⁵ *Ibid*, 32

⁶ Al-Jurjani. *At-Ta'rifat*. Kairo: Dar Fadhilah, 215

⁷ Az-Zahabi. 1996. *Siyar A'lam An-Nubala'*, (Beirut: Mu'asasah Ar-Risalah), 264

Sejak kecil Ibnu Hajib mendapatkan pendidikan di sekolah agama di Kairo mempelajari al-Qur'an, Fiqih dalam mazhab Maliki yang mempengaruhi pandangannya mengenai Fiqih dikemudian hari, Ibnu Hajim mempelajari bahasa Arab, Nahwu dan qira'at dari as-Syatibi. Selain itu beliau juga mengambil ilmu dari para ulama seperti Imam al-Busiri, Abu Fadhl al-Ghaznawi, Abu Jawd, Ismail bin Yasin, Baha'uddin Qosim bin Asyakir, Fatimah binti As'ad al-Khair, Abu Hasan Ali bin Isma'il dan mengambil fiqh dari Abu Mansur al-Abyari dan ulama lainnya.

Pada tahun 617 Ibnu Hajib pindah ke Damsyik dan menjadi pengajar bahasa Arab dan Qira'at di Madrasah Nuriyah al-Malikiyah dan di Jami'ah Damsyik. Selama di Damsyik Ibnu Hajib menyibukkan diri dengan mengkaji berbagai bidang ilmu. Kemudian pada tahun 633 Ibnu Hajib pindah ke kota Kirk untuk menjadi guru raja Nasir ibn Adil. Pada tahun 638 ia kembali ke Mesir dan menetap di Kairo untuk mengajar di Madrasah, tidak lama di Kairo Ibnu Hajib kembali pindah ke Iskandariah dan taklama kemudian ia meninggal disana.

Menurut al-Khuwanshari dan Ibnu Kanfadz, Ibnu hajib meninggal di Baghdad pada saat penyerangan Hulagu Khan. Sedangkan mayoritas sejarawan sepakat bahwa Ibnu Hajib meninggal pada 646 H sebagaimana dijelaskan Ibnu Halkan bahwa Ibnu Hajib meninggal pada hari kamis 26 Syawwal tahun 646 H dan dimakamkan di Iskandaria di pemakaman Ibnu Abi Syamah.

Ibnu Hajib merupakan seorang ahli hukum dalam mazhab Maliki, mufti, penemu beberapa teori, pengarang. Ia merupakan tokoh ulama dizamannya, baik dala ilmu fiqh, ushul fiqh dan nahwu. ia mengajarkan pemikirannya Dalam perjalanannya ke banyak wilayah Islam, Palestina, Syria dan Iraq.

Ibnu Hajib meninggalkan banyak karya dalam bidang nahwu, dan dia memiliki teori dan pendekatan yang ia rumuskan sendiri yang berbeda dengan para ahli nahwu. Disamping itu karyanya juga memberikan faidah bagi perkembangan ilmu nahwu. Sedang dalam studi makna Ibnu Hajib menjelaskan dalam beberapa kitabnya, dan kitab yang paling utama dimana dia menjelaskan dengan pemikirannya mengenai lafadz dan makna dalam *Mukhtashar Muntaha Ushuli*.

Karya-Karya Ibnu Hajib

Selain itu beliau menulis beragam kitab dalam bidang. Karyanya yang sangat berpengaruh dalam bidang Ushul fiqh, Fiqih, Nahwu, Shorf dan lainnya. Diantara karya-karyanya adalah: *Al-Amali an-Nahwiyah*, *Prob Ba'du Ayat Minal Qur'an*, *Ila Ibnih al-Mufadhal*, *Al-Idhab fi Syarb al-Mufashal*, *Jami' al-Ummabat*, *Jamalul Arab fi Ilmi Adab*, *Risalah fi al-Ayir*, *Zailu ala Taarikh Damsyik*, *Al-syafiyah*, *Syarb as-Syafiyah*, *Syarb Kitab Sibawayhi*, *Sayrb Muqoddimah al-Jazuliyah*, *Syarb*

Kafiyah, Syarh al-Wafiyah, al-Wafiyah, Aqidah, Qasidah al-Muwassabah fi Asma' as-Sama'iyah, al-Kafiyah, Mukhtashar Muntaba, Maqshad jalil fi Ilmi Khalil dalam bidang nahwu, *Mu'jam Suyukh, Al-Mukatafa lil Muhtadi*'.

Makna Menurut Ibnu Hajib

Ibnu Hajib memiliki pandangan suatu ujaran memiliki makna tuturan atau *manthûq* dan makna implikatur atau *mafhum*. Sedangkan seluruh makna yang terkandung dan melekat pada teks masuk kedalam wilayah makna tuturan yang *j* dan *ghairu sharih*. Ia menjelaskan bahwa *manthûq* merupakan apa yang ditunjukkan oleh lafadz di tempat pengucapan.⁸ sedangkan implikatur adalah apa yang dipahami dari lafadz tetapi bukan dari apa yang dituturkan. Penjelasan Ibnu Hajib mengenai *manthûq* diterima oleh mayoritas ulama ushul *muta'akhirin* dan menjadi pengertian yang mereka gunakan.

Selanjutnya Ibnu Hajib membagi makna *manthûq* (tuturan) menjadi makna *manthûq sharih* (tuturan tampak) dan makna *manthûq ghairu sharih* (tuturan tidak tampak), pembagian terhadap makna literal memunculkan suatu pembahasan akan perbedaan antara makna literal *sharih* dan *ghairu sharih*. Dalam pandangannya makna *manthûq sharih* merupakan makna yang diketahui secara konvensional dari lafadz.⁹ Makna yang diketahui secara langsung dari lafadz yang diucapkan dan segera diketahui. Seperti apa yang diketahui dari lafadz:

فِي الْعَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ

“Dalam kambing yang digembalakan wajib zakat”

Makna yang dipahami secara langsung dari lafadz yang diucapkan merupakan makna *manthûq sharih* dan makna ini berbeda dengan makna *ibarat*. Al-Jurjani menjelaskan perihal makna yang langsung dipahami dari lafadz maksudnya merupakan makna yang langsung dipahami dimana makna tersebut merupakan makna yang diinginkan oleh yang menuturkan supaya dipahami oleh pendengar langsung tanpa perlu melakukan penelaahan untuk memahaminya.¹⁰

Ibnu Hajib menjelaskan bahwa *manthûq sharih* meliputi *entailment* (*thadamun*) dan *muthabaqah*. Dilalah *muthabaqah* merupakan makna konvensional yang ditunjukkan lafadz, atau makna yang semestinya. Seperti lafadz “مرأة” yang menunjukkan manusia perempuan yang baligh (انسان + بالغة + نسوة). Para ulama tidak

⁸ Ibnu Hajib. 2006. *Mukhtashar Muntaba Su'ali wal Amali fi Ilmi Ushul wa Jidal*. Beirut: Dar Ibn Hazm, h. 924

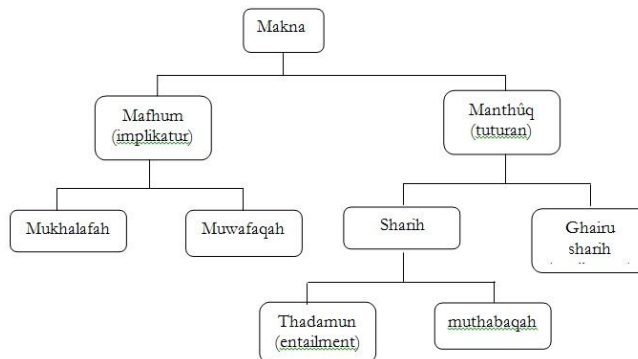
⁹ Ibid, h. 925

¹⁰ Al-Jurjani, *op.cit.*, h.216

berbeda pandangan mengenai *muthabaqah*, bahwa makna yang semestinya merupakan makna dari lafadz secara mutlak. *Dilalah muthabaqah* berhubungan erat dengan kejadian sesungguhnya yang terjadi dan disandarkan kepada kejadian luar lafadz, dimana diterimanya kebenaran atau kedustaan lafadz berdasarkan kejadian sesungguhnya.¹¹ seperti bila dikatakan “هجر ابو بكر مع النبي” dapat diterima bila pada kenyataan Abu Bakar benar-benar berhijrah bersama Nabi SAW.

Selain *dilalah muthabaqah*, *dilalah tadbamun* (entailment) juga termasuk kedalam bagian dari makna tuturan yang tampak (*manthûq sharîh*). Entailment merupakan makna sebagian dari makna menyeluruh suatu lafadz.¹² Seperti makna lafadz “رجل” bisa dimaknai dengan laki-laki, atau baligh saja atau manusia saja. atau kata manusia merupakan bagian hewan. Entailment merupakan hubungan antara tuturan dan maksudnya yang bersifat mutlak, maka makna entailment merupakan bagian penting dalam memahami lafadz, seorang penutur belum dikatakan menguasai suatu bahasa bila belum mampu memahami cakupan suatu lafadz, demikian juga pemahaman terhadap *entailment* menjadi sangat penting dalam proses komunikasi.

Sedangkan makna *manthûq ghairu sharîh* atau ekplikator adalah makna yang diketahui dari kelaziman pada lafadz.¹³ makna ini merupakan makna yang terdapat pada lafadz selain makna *manthûq sharîh*. Makna ini disimpulkan dari apa yang terdapat pada lafadz berupa maksud lafadz dan kelaziman dimana makna *manthûq ghairu sharîh* mencakup segala hal yang disimpulkan dari maksud lazim suatu lafadz selain makna implikator.



Bagan 1: Jenis makna menurut Ibnu Hajib

78 ¹¹ Bakar Hasan. 1989. *Manahij Ushuliyin fi Dilalah wal Alfadz*. Saudi: Maktabah Wahbah.,

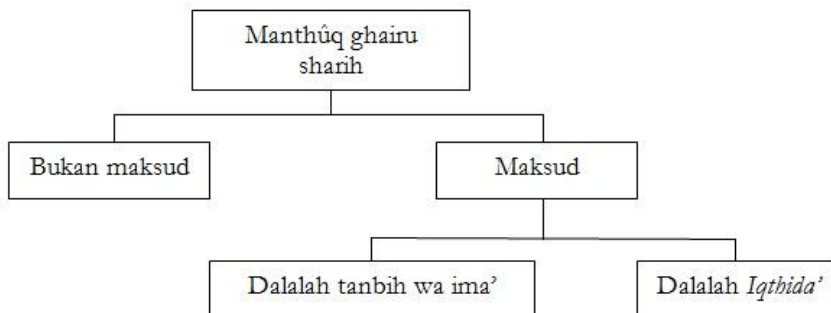
270 ¹² Zarkasyi.1992. *Bahru Muhib*. Kuwait: Wizarah Awqaf dan Syu'un islamiyah Kuwait. h.

¹³ Hajib, *op.cit.*, h. 925

Makna ekplikator atau *manthûq ghairu sharih* mencakup setiap kesimpulan yang ditarik dari kelaziman yang terdapat dalam suatu lafadz. Pembagian makna *manthûq* menjadi *manthûq sharih* dan *ghairu sharih* merupakan kekhususan pandangan Ibnu Hajib mengenai makna, sehingga Ibnu Hajib membagi makna utama dari lafadz menjadi *manthûq*, *majhum* dan *manthûq ghairu sharih*. Terdapat perbedaan pemahaman mengenai makna *manthûq ghairu sharih* pada ungkapan Ibnu Hajib bahwa “*manthûq*: apa yang ditunjukkan oleh lafadz di tempat pengucapan sedangkan *majhum* adalah kebalikannya”, mengenai apakah terdapat makna yang terkandung antara makna *manthûq* dan *majhum*. Apabila *manthûq* menunjukkan apa yang terkandung dari lafadz ditempat lafadz tersebut diucapkan sedangkan *majhum* apa yang ditunjukkan oleh lafadz bukan ditempat pengucapan.

Kebanyakan ulama muta'akhirin yang sependapat dengan Ibnu Hajib memberikan argument bahwa makna *manthûq ghairu sharih* merupakan makna yang dipahami dari lafadz yang bukan merupakan makna *manthûq* dan makna *majhum*.¹⁴ Makna *ghairu sharih* tidak dipahami secara langsung tetapi melalui penelaahan terhadap lafadz dan makna dilanjutkan dengan melihat kelaziman pada lafadz dan makna tersebut. Pandangan *manthûq ghairu sharih* memerlukan penjelasan yang lebih lanjut mengenai batasan antara makna *majhum* dan makna *manthûq ghairu sharih*.

Manthûq ghairu sharih atau Makna eksplikatur menurut Ibnu Hajib mencakup makna yang diinginkan (*dilalah iqtidba'*), makna tersirat (*dilalah isyarat*), makna gesture (*dilalah tanbih dan Iyma'*). Pembatasan makna *iqtidba'* dilihat apakah ianya termasuk kelaziman yang diinginkan oleh pembicara atau tidak. Apabila makna tersebut benar dimaksudkan untuk dipahami oleh orang yang mendengar maka apakah lafadz tersebut dapat diterima oleh akal, diterima oleh syari'ah atau sebaliknya.



Bagan 2: *Manthûq ghairu sharih* menurut Ibnu Hajib

¹⁴ Hajib, *op.cit.*, h. 926

Dilalah iqthida' merupakan makna yang diyakini kebenarannya dan dapat diterima oleh akal serta hukum syari'ah.¹⁵ Iqthida' merupakan apa yang dipahami dari lafadz tetapi tidak diucapkan, tetapi merupakan bagian penting dari lafadz, menurut Ghazali dalalah iqtidha' menjadi penting dikarenakan lafadz tidak mungkin dipercaya kebenarannya kecuali dengannya, dan tidak mungkin apa yang dilafadzkan dapat diterima oleh akal kecuali dengannya dan tidak bisa ditetapkan serta diterima secara syari'ah kecuali dengannya.¹⁶ Sedangkan kejujuran dan kebenaran serta keberterimaan akal terhadap suatu lafadz merupakan hal yang utama untuk dapat diterimanya lafadz.

Dilalah iqtidha' dapat diketahui dengan mengamati keadaan orang yang berbicara serta kebiasaan-kebiasannya dan konteks dimana lafadz tersebut dituturkan, atau dengan mengamati dan menganalisisnya dengan akal, maka sesungguhnya makna berkaitan erat dengan proses pemahaman akal dan pikiran terhadap suatu simbol bunyi.

Pengamatan *Dilalah Iqtidha'* dapat dilihat pada analisa lafadz hadits Nabi SAW berikut:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانُ (ابن ماجه)

Diangkat dari umatku salah dan lupa

Sesuatu yang dapat dipahami dan dijangkau dari lafadz ini mengenai status “dosa” dan kesalahan serta balasan atas dosa, hingga dapat diperkirakan bahwa:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي "إِثْمٌ" الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانُ

Diangkat dari umatku dosa salah dan lupa

Dalam lafadz tersebut dipahami bahwa maksudnya selain salah dan lupa dimaafkan, dosa dan hukuman yang diakibatkan oleh dosa salah dan lupa juga diangkat atau diampuni.

Pemahaman terhadap suatu lafadz tidak bisa diterima secara akal kecuali dengan adanya pengetahuan terhadap apa yang ada sebelum lafadz atau yang dikenal dengan *idhmar*, pemahaman terhadap apa yang terdapat sebelum lafadz dapat dilihat pada ayat berikut:

وَسَأَلَ الْقُرَيْشَ (يوسف: 82)

¹⁵ Hajib, *op.cit.*, h. 929

¹⁶ Al-Ghazali. *Al- Mustasfha fi Ilmi Ushul Juz* 2. h.188

وَسَأَلَ "أَهْلَ" الْقَرْيَةِ

Lafadz diatas akan dapat diterima secara akal dengan menempatkan kata penduduk ketika memaknai lafadz. Sebagian ahli ushul membedakan antara dilalah *iqthida'* dan *idbmar'* pada kalimat. Menurut Qarafi dilalah *iqthida'* dapat diketahui dari tidak adanya penentuan dalam kalimat sehingga lafazh bukanlah dipahami secara haqiqi dan bukan pula secara majazi. Seperti seseorang yang mengatakan:

وَاللَّهِ لَأَنْفَقَ هَذَا الْمَالِ

“Demi Allah aku akan menafkahkan harta ini”

Penafkahan terhadap harta memerlukan adanya kepemilikan terhadap harta yang akan dinafkahkan oleh orang yang berbicara sehingga harta tersebut dapat dinafkahkan. Pemahaman ini merupakan pemahaman *iqthida'*. Sedangkan *idbmar* terjadi disebabkan tidak adanya penentuan terhadap lafadz menjadikan lafadz tersebut bersifat majazi sebagaimana yang terdapat pada dua contoh sebelumnya. Ibnu hajib memasukan *idbmar* kedalam dilalah *iqthida'* berbeda dengan Qarafi. pembagian yang disajikan oleh Ibnu Hajib yang meletakkan *Iqthida'* kedalam bagian *manthûq ghairu sharib* juga berbeda dengan kebanyakan linguist Barat yang memasukkan dalalah *iqthida'* kedalam wilayah mafhum (implikatur).

Apabila kejujuran, keberterimaan akal atau syariah tidak terpenuhi maka untuk memahami makna lafadz bisa dengan menyandingkan apa yang dilafadzkan dengan hukum yang mengikutinya, dan bila tidak ada lafadz maka hukum akan jauh.¹⁷ Bila tidak terdapat lafadz maka hukum tidak dapat diterima. Keadaan ini menurut Ibnu Hajib merupakan dilalah al-ima'. Oleh Ibnu Hajib dilalah ima' dimasukan kedalam bab al-qiyas.

Dilalah ima' terikat secara tidak jelas antar hukum dan sifat, dan sifat merupakan sebab adanya hukum, ataupun dengan menggunakan huruf untuk menjelaskan adanya alasan untuk menetapkan adanya hukum pada lafadz. Seperti yang terdapat pada firman Allah:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Penggunaan lam ta'lil dalam ayat tersebut menunjukkan analisa dan penjelasan mengenai alasan penciptaan adalah untuk beribadah kepada Allah swt. Hal ini bisa diamati dari struktur bahasa yang menunjukkan adanya

¹⁷ Hajib, *op.cit.*, h.930

hubungan sebab musabab antara hukum dan sifatnya. Hal ini juga dapat diamati pada hadits:

لَا يَفْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضَبَان (رواه ابن ماجه)

Hakim tidak boleh membuat keputusan saat marah

Maksudnya bahwa marah menjadi sebab pelarangan membuat keputusan, dan ini merupakan kelaziman yang mengikuti adanya hukum pelarangan mengambil keputusan bagi hakim. Dapat juga dilihat pada hadist dari Rasulullah untuk seorang Badui dengan lafadz dari Ibnu Hajib:

وَقَعْتُ أَهْلِي فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَعْتَقَ رَقَبَةً

Artinya: *Aku mendatangi keluargaku di Ramadhan, maka Nabi SAW berkata: merdekakan budak.*

Perintah nabi untuk memerdekakan budak menunjukkan bahwa kejadian menjadi penyebab adanya hukum, dan hukum adalah memerdekakan, dan sifat adalah pelaksanaan. Jawaban dengan penetapan hukum merupakan tujuan yang diminta dari adanya ungkapan dan adanya jawaban tersebut merupakan bukti adanya pemahaman terhadap apa yang diungkapkan. Dari sini dapat dipahami bahwa jawaban merupakan kesimpulan dari perhatian terhadap gesture dan ungkapan dan diberikan setelah dicapainya pemahaman. Sedangkan pemahaman dan kesimpulan diambil dari kesesuaian antara apa yang diungkapkan dan konteks.

Sedangkan mengenai dilalah isyarah atau makna tersirat, Ibnu Hajib berpendapat bahwa dilalah isyarah merupakan jenis dari dilalah iltizamiyah tetapi bukanlah yang menjadi maksud dari penutur.¹⁸ Dilalah isyarah dipahami diluar hal-hal yang melekat pada lafadz, dan menunjukan pada sesuatu yang bukan merupakan maksud dari lafadz asli, tetapi makna dan pemahaman diperoleh dari konteks dan hal-hal susulan dari lafadz tersebut, *dilalah Isyarah* tidak ditetapkan berdasarkan kebenaran dan kejujuran lafadz sebagaimana *dilalah iqtidha'*.

Ibnu Hajib memberikan contoh dari dilalah al-isyarah dipahami dari hadits Nabi saw:

النِّسَاءُ نَاقِصَاتُ عَقْلِ وَدِينٍ. قِيلَ: وَمَا نَقِصَانُ دِينِهِنَّ؟ قَالَ: تَمَكَّتْ أَحَدَهُنَّ شَطْرَ ذَهْرِمَا لَا تُصَلِّي

¹⁸ Hajib, *op.cit.*, h. 930

Wanita kurang akal dan agama. Berkata salah seorang: apa kekurangan agama mereka? Berkata Rasulullah saw: bukankah salah seorang dari mereka setengah masanya tidak sholat.

Hadits ini bukanlah bermaksud menjelaskan mengenai waktu haidh yang lebih lama dari masa suci, tetapi menunjukkan waktu yang lebih lama yang dialami saat haidh.¹⁹ Dipahami bahwa masa paling lama haidh adalah lima belas hari, penyebutan setengah zaman hanyalah untuk menunjukkan kurangnya agama. Apabila masa haidh lebih dari lima belas hari sudah tentu Nabi SAW akan menyebutkannya, hal inilah yang dipahami dengan tersirat bukan dengan lafadz yang jelas. Hal ini juga dapat diamati pada firman Allah swt:

حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا (الاحقاف: 15)

Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan

وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ (لقمان: 15)

dan menyapihnya dalam dua tahun

Dari kedua ayat tersebut dipahami secara tersirat bahwa masa kehamilan paling singkat adalah enam bulan, meskipun pemahaman tersebut sesungguhnya bukanlah maksud dari lafadz. Makna tersirat juga dapat dilihat pada ayat:

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ

Dibalalkan bagi kamu pada malam hari bulan Puasa bercampur dengan istri-istri kamu (al-Baqarah: 187)

فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ

حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ

Dari ayat tersebut diketahui bahwa boleh makan, minum dan menggauli istri diseluruh malam dari malam-malam bulan ramadhan hingga terbit fajar shadiq. Kesimpulan yang tersirat dari lafadz ayat diatas bahwa dibolehkan di waktu subuh dalam keadaan junub dan puasa pada hari itu sah, dan bagi mereka yang menggauli istrinya di akhir malam sudah tentu masih dalam keadaan junub diwaktu subuh. Dan bila seandainya menggauli istri diakhir malam dilarang maka tentu terdapat *nash* yang melarang.

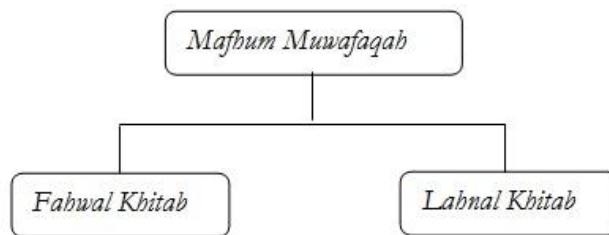
¹⁹ Hajib, *op.cit.*, h. 931

Maka lazim dibolehkan memasuki waktu subuh dalam keadaan junub, dan kesimpulan ini juga diceritakan dari Muhammad bin Ka'ab al-Qurzubi dari para imam Tabi'in.²⁰ kalangan ulama ushul hanafiyah mengenal *ibarah an-nash* sebagai lawan dilalah isyarah, dan *dilalah an-nash* merupakan hukum tetap yang terdapat pada nash yang ditetapkan oleh nash itu sendiri ataupun oleh konteksnya. Sedang dilalah isyarah membutuhkan penelaahan, analisa dan perhatian untuk dapat memahaminya.

Imam Juaini menjelaskan bahwa dilalah Isyarah merupakan makna yang lazim pada lafadz yang bukan merupakan maksud dari penutur lafadz tersebut.²¹ Sedangkan Ghazali menjelaskan bahwa dilalah isyarah merupakan apa yang tanpa sengaja mengikuti lafadz.²²

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa Ibnu Hajib membagi makna menjadi *manthûq* dan *mafhûm*, dan *mafhûm* merupakan lawan dari *manthûq*. Sebagaimana pandangan ahli ushul lainnya Ibnu Hajib membagi makna *mafhûm* (implikatur) menjadi *mafhûm muwafaqah* dan *mukhalafah*. Ia menjelaskan bahwa *mafhûm muwafaqah* ialah apabila yang tidak disebutkan dalam lafadz bersesuaian dengan apa yang disebutkan, dan terbagi menjadi *fahwal khitab* dan *lahnal khitab*.²³ Pandangan ini selaras dengan pandangan para ulama Zaidiyah dan para *mutakalimin* sebagaimana ditemukan dalam kitab *Manhajil Wusul fi Ushul Zaidiyah* dan *al-Fushul al-Lu'lu'iyah*.

Makna *mafhûm* tidaklah bersifat mutlak, dimana *mafhûm* merupakan makna tambahan dari mana yang disebutkan dalam lafadz, makna *mafhûm* dapat berkaitan dengan apa yang terdapat dalam lafadz dan lebih menjelaskan kandungan lafadz tersebut, maka *mafhûm* juga dapat menjelaskan sesungguhnya apa yang diinginkan oleh lafadz itu sendiri. Pembagian Ibnu Hajib terhadap *mafhûm muwafaqah* dapat dilihat pada bagan berikut:



Bagan 3: Mafhûm muwafaqah menurut Ibnu Hajib

²⁰ Ibnu Najjar. *Syarh Kaukab Munir* Juz.3. Saudi: Maktabah Obeikan, h. 477

²¹ Juaini. *Burban Juz:1. H.98*

²² Al-Ghazali, *op.cit.* h.188

²³ Hajib, *op.cit.*, h.934

Ibnu Subki menjelaskan, dikatakan *fahwal khitab* yakni apabila yang tidak disebutkan dalam lafadz lebih berat (hukumnya lebih) dari pada yang disebutkan. Sedangkan *lahnal khitab* apabila yang tidak disebutkan dan yang disebutkan sama konsekuensi hukumnya. Pendapat lain mengatakan bahwa *lahnal khitab* adalah apa yang menunjukan pada apa yang sepertinya dan *fahwal khitab* apa yang menunjukan kepada apa yang lebih kuat. Sedangkan Imam as-Syafi'i, al-Juwaini, Ibnu Burhan, as-siyrazi dan ar-Rafi'i menamakannya dengan *qiyas jali*.²⁴

Fahwal khitab dapat dilihat pada dua ayat berikut:

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ

Janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" (Q.S. Al-Isra: 23)

Apabila mengatakan “ah” kepada kedua orang tua kandung adalah dilarang dan dipahami bahwa melakukan perbuatan yang lebih dari perkataan “ah” tentu juga dilarang, seperti memukul kedua orang tua juga termasuk hal yang dilarang, karna memukul lebih menyakiti dari perkataan “ah”.

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

Barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarab pun, niscaya dia akan melihat (balasan) nya.

فَمَنْ يَعْمَلْ أَكْثَرَ مِنْ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

Barang siapa yang mengerjakan kebaikan lebih banyak dari seberat zarab, niscaya dia akan melihat (balasan) nya.

Lafadz ayat siapa yang melaksanakan kebaikan seberat biji zarah akan melihat dan mendapatkan balasannya, maka dapat dipahami bahwa mereka yang mengerjakan kebaikan lebih berat dari sebiji zarah tentu akan melihat dan mendapatkan balasan kebaikan yang lebih banyak.

Dapat pula dipahami bahwa dua lafadz ayat diatas merupakan pesan yang dimulai dari yang rendah tetapi mencakup juga perbuatan yang lebih tinggi dari yang disebutkan dalam lafadz, dan hukumnya mencakup juga apa yang lebih dari apa yang secara eksplisit disebutkan dalam ayat tersebut. *Fahwal khitab* dapat dipahami melalui apa yang terdapat pada lafadz dan pengetahuan penutur akan lafadz serta adat kebiasaan dimana lafadz tersebut digunakan.

Sedangkan ayat berikut menunjukkan apa yang disebutkan dalam lafadz lebih tinggi dan mencakup hal-hal yang lebih rendah.

²⁴ As-Subki. 1999. *Raf'u Hajib Ala Mukhtashar Ibnu Hajib Jilid 3*. Beirut: Alam Kutub., h.496

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ

Artinya: Di antara Ahli Kitab ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu (Q.S. al-Imran: 75)

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِأَقْلٍ مِنْ قِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ

Dari lafadz ayat al-Imran: 65 disebutkan bahwa diantara ahli kitab ada yang dapat dipercaya bila dititipkan kepada mereka harta yang banyak, dan dapat dipahami juga bahwa apabila diantara mereka dapat diamanahkan harta yang banyak sudah tentu mereka dapat juga diamanahkan kepada mereka harta yang sedikit.

Sedangkan *lahnal khitab* dapat dilihat pada surat an-Nisa ayat 10 berikut:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

Artinya: Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).

Dalam lafadz disebutkan bahwa dilarang memakan harta anak yatim secara zalim, dapat dipahami bahwa pelarangan juga termasuk menggunakan harta anak yatim secara zalim ataupun menghilangkannya, karena menggunakan, menghilangkan ataupun memakan sama-sama berakibat kepada habisnya harta tersebut. Menggunakan dan menghilangkan tidak disebutkan didalam ayat tetapi dapat dipahami bahwa ketiganya; menggunakan dengan zalim, menghilangkan ataupun memakan memiliki konsekuensi yang sama.

Baik *fahwa al-khitab* dan *lahna al-khitab* keduanya dimasukkan kedalam *mafhum muwafaqah* disebabkan karena keduanya bersetujuan terhadap hukum meskipun *fahwa al-khitab* melihat penyebab adanya hukum yang lebih dari yang disebutkan dalam lafadz.

Bentuk *mafhum* (implikatur) yang kedua adalah *mafhum mukhâlafah*, menurut Ibnu Hajib *mafhum mukhâlafah* adalah jika apa yang tidak disebutkan dalam lafadz bertentangan dengan apa yang disebutkan.²⁵ Dalam *mafhum mukhâlafah* hukum yang ditetapkan tidak tertera dalam nash, dan hukum itu kebalikan dari ketetapan hukum sebagaimana yang tertera dalam nash. Bentuk *mafhum mukhâlafah* dapat dilihat pada lafadz:

²⁵ Hajib, *op.cit.*, h. 173

في غنم السائمة زكاة

“Dalam kambing yang digembalakan (*wajib*) *zakat*”.

Hukum yang disebutkan adalah kewajiban membayar zakat bagi kambing yang digembalakan. *mafhûm mukhâlafah* dari lafadz hadits diatas adalah:

ليس في غنم المغلوفة زكاة

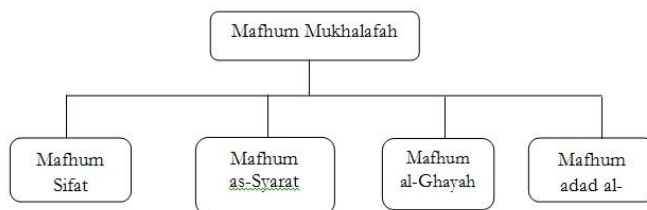
“Tidak ada *zakat* pada kambing yang tidak digembalakan”

Menurut Ibnu Hajib *mafhûm muwafaqah* dapat diterima apabila memenuhi dua persyaratan. *Pertama*, *mafhûm mukhâlafah* tidak boleh sama dengan *manthûq* ataupun lebih tinggi.²⁶ Seperti apa yang dipahami dari ayat: *Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara lalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).* (*an-Nisa: 10*).

Ayat di atas menyebutkan pelarangan makan harta yatim, dan menunjukkan juga dengan *mafhûm mukhâlafah* kebolehan untuk makan hartaV anak yatim dengan cara yang baik dan dengan tetap menjaga harta tersebut, dipahami bahwa perbuatan yang serupa “makan” yang menjadi patokan. Namun adalah sesuatu yang langsung dipahami dengan *mafhûm muwafaqah* bahwa tidak makan harta anak yatim dengan cara yang lalim berarti menjaga harta tersebut dari seluruh perbuatan yang mengakibatkan habisnya atau berkurangnya harta tersebut. Pemahaman ini menurut Ibnu Hajib sesungguhnya telah tercakup didalam *mafhûm muwafaqah*, dan *mafhûm muwafaqah* hanyalah sebagai penguat dari *mafhûm muwafaqah*.

Syarat kedua, penyebutan pembatasan dalam nash tidak keluar dari kebiasaan umum.

Mengenai *mafhûm mukhâlafah* Ibnu Hajib membaginya menjadi beberapa jenis; *mafhûm as-sifat*, *mafhûm as-syarat*, *mafhûm al-ghayah*, *mafhûm al-adad al-kbas*.²⁷



Bagan 4: *Mafhûm mukhâlafah* menurut Ibnu Hajib

²⁶ Hajib, *op.cit.*, h. 944

²⁷ Hajib, *op.cit.*, h. 941 - 943

1. *Ma'fhum sifat*, dikatakan demikian bilamana sesuatu yang dipahami dari hukum didasarkan pada sifat pada sesuatu tersebut.²⁸ Seperti yang dipahami dari Q.S. an-Nisa': 25 yang berbunyi:

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَعِنَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ

Artinya: Dan barang siapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki.

Diketahui dari ayat diatas bahwa dinikahnya perempuan (zat) karena sifat yang ada padanya yakni beriman, maka ma'fhum sifatnya dilarang menikahi wanita yang tidak beriman, letak pelarangan pada sifat yaitu tidak beriman. adanya ma'fhum sifat disepakati oleh banyak ulama seperti; as-Syafi'i, Ahmad, al-Asy'ari.²⁹ *Ma'fhum sifat* dapat disimpulkan bila sifat bersesuaian dengan zat.

2. *Ma'fhum syarat*, hukum bergantung terhadap syarat yang terdapat pada lafadz. Seperti firman Allah dalam surat at-Thalaq: 6:

وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

Artinya: Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin.

Diketahui dari ayat diatas bahwa istri yang telah di talak diberikan nafkah dengan syarat istri tersebut dalam keadaan hamil, maka ma'fhum syaratnya bila istri yang telah ditalak tidak hamil atau telah melahirkan maka tidak wajib memberikan nafkah.

3. *Ma'fhum ghayab*, ddikatakan demikian apabila hukum yang terdapat pada suatu lafadz terikat dan dibatasi dengan tujuan yang disebutkan dalam lafadz. Maka *ma'fhum ghayab* dipahami apabila tujuan (*ghayab*) tersebut telah dicapai. Seperti yang terdapat dalam surat al- Baqarah: 230 yang berbunyi:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

Artinya: Kemudian jika si suami menalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain.

²⁸ As-Subki, *op.cit.*, h. 501

²⁹ As-Subki, *op.cit.*, h. 503

Diketahui dari ayat diatas bahwa tidak boleh bagi laki-laki menikahi istri yang telah di talaknya tiga sehingga wanita yang ditalaknya itu menikah dengan laki-laki lain, maka mafhum ghayahnya bila istri yang telah ditalak tiga lalu istri yang ditalak itu menikah dengan laki-laki lain dan kemudian bercerai dengan laki-laki itu maka ia boleh dinikahi oleh bekas suaminya yang pertama.

4. *Mafhum al-adad al-kebass*, menurut Ibnu Hajib merupakan apa yang dipahami dari apa yang ditunjukkan lafadz, dipahami bahwa apa yang tidak disebutkan dari jumlah merupakan lawan dari yang disebutkan, dan penentuan jumlah tersebut sebagai pembatas. Seperti yang terdapat dalam surat an-Nur ayat: 24

فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera.

Dipahami dari ayat tersebut bahwa tidak wajib mendera lebih dari delapan puluh kali.

Keempat jenis mafhûm mukhâlafah ini merupakan apa yang disebutkan oleh Ibnu Hajib, sedangkan ulama lainnya seperti as-Syaukani membaginya menjadi sepuluh; *mafhum as-sifat*, *mafhum al-illat*, *mafhum as-syarat*, *mafhum al-adad*, *mafhum al-ghayah*, *mafhum al-laqab*, *mafhum al-basr*, *mafhum al-bal*, *mafhum az-zaman*, *mafhum al-makan*. Kemudian as-Syaukani memasukkan *mafhum al-bal*, *mafhum az-zaman* dan *mafhum al-makan* kedalam *mafhum as-sifat*.

Penutup

Berdasarkan uraian-uraian dari pembahasan mengenai pandangan Ibnu Hajib diatas dapat diambil kesimpulan.

1. Secara umum Ibnu hajib membagi makna menjadi makna manthûq dan mafhum. Makna manthûq terdiri dari makna manthûq sharih dan ghairu sharih, dimana pembagian Ibnu Hajib makna manthûq menjadi ghairu sharih merupakan salah satu kekhususan dari pandangannya.
2. Makna manthûq sharih terdiri dari makna muthabaqah dan makna thadamun sedangkan makna manthûq ghairu sharih merupakan makna yang dikatui dari kelaziman lafadz, makna ini merupakan makna yang terdapat pada lafadz selain makna manthûq *sharib* dan makna mafhum. Sedangkan Manthûq ghairu sharih terdiri dari makna maksud dan bukan maksud, dimana yang termasuk makna maksud ialah dilalah iqthida' dan dilalah ima' dan tanbih sedangkan makna yang bukan maksud ialah dilalah isyarah.

3. Mafhum dalam pandangan Ibnu Hajib terbagi menjadi mafhum muwafaqah dan mafhûm mukhâlafah , mafhum muwafaqah terdiri dari *fahwal khitab* dan *lahnal khitab*. Sedangkan *mafhûm mukhâlafah* terdiri dari *mafhum as-sifat*, *mafhum as-syarat*, *mafhum al-ghayah* dan *mafhum al-adad al-khas*

Daftar Pustaka

- Al-Ghazali. *Al- Mustasfha fi Ilmi Ushul Juz* 2. Beirut: Dar Garb al-Islami. 1994.
- Al-Jurjani. *At-Ta'rifat*. Beirut: Dar Kutub Ilmiah, 1990
- Az-Zahabi. *Siyar A'lam An-Nubala' Az Jilid 23.pdf*. Beirut: Mu'asasah Ar-Risalah, 1996.
- As-Subki. *Raf'u Hajib Ala Mukhtasbar Ibnu Hajib Jilid 3*. Beirut: Alam Kutub, 1999.
- Bakar Hasan. *Manabij Ushuliyin fi Dilalah wal Alfadz*. Saudi: Maktabah Wahbah, 1989.
- Fries, Peter H. Fries and Nancy M. *Toward an Understanding of Language*. Philadelphia: Jhon Benjamins Publishing Company, 1985.
- Grice, Paul. *Logic and Conversation*. Vol. 3. London: Oxford University Press, 1991.
- Ibrahim, Naja. *Fiqih Lughah Al-Arabiyah Vol.2*. Kairo: Darul Hadits, 1960.
- Ibnu Hajib. *Mukhtasbar Muntaha Suali wal Amali fi Ilmi Ushul wa Jidal*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2006.
- Ibnu Najjar. *Syarh Kaukab Munir Juz.3*. Saudi: Maktabah Obeikan,1999
- Jalil, Manqur Abdul. *Ilmu Dilalah Usuluhu wa Mababisuhu Fi Turats Arabi*. Damaskus: Ittihad Kutub Arabi, 2001.
- Juaini. *Burban fi Ushulul Fiqih Juz:1*. Qatar: Daulah Qatar
- Zarkasyi. *Babru Mubit*.Kuwait: Wizarah Awqaf dan Syu'un islamiyah Kuwait. 1992.