

ISTINBÂTH AHKÂM SIYÂSAH PADA KISAH BILQIS DALAM AL-QUR'AN

Abdurrahman

*Program Studi Ahwal Al-Syakhsyah STAI Al-Qolam Malang
e-mail. q_press@yahoo.com*

Abstrak

In the Qur'an there are so many verses that clearly describe the ahkâm siyâsah, especially the law of war. In fact, according to experts of Qur'anic study, the verse that laden a law of war is one indication of Madâniyah verse. We can take example of ahkâm siyâsah verses in the Quran such as the first license of war (22:39) verse, the use of arms (8:60) verse, tactical deployment of troops (4:71), and determination the ally of war (60:1)verse. However, the very debatable issue in Qur'an is about jurisprudence that describe the way to assess istinbâth ahkâm siyâsah which will be discussed in this paper as it will refer to the story of Bilqis.

Terdapat beberapa ayat-ayat Qur'an yang menggambarkan dengan jelas tentang ahkâm siyâsah terutama hukum perang. Pada dasarnya, menurut para ahli dibidang kajian ilmu Qur'an, ayat yang menyatakan hukum perang adalah salah satu indikasi dari ayat madaniyah. Kita dapat mengambil contoh dari ahkâm siyâsah dalam Qur'an sebagaimana kebolehan berperang pertama kali (22:39), penggunaan pasukan perang (8:60), taktik perang (4:71) dan penentuan dilaksanakannya perang (60:1). Akan tetapi, persoalan yang paling diperdebatkan adalah tentang yurisprudensi yang menjelaskan cara istinbâth ahkâm siyâsah yang akan didiskusikan dalam tulisan ini yang merujuk pada kisah Ratu Bilqis.

Kata Kunci: Istinbâth, Kisah Bilqîs, Ahkâm Siyâsah

Dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an memiliki cara tersendiri dalam memberikan informasi dan menentukan hukum, ini terlihat ketika Al-Qur'an banyak berkisah dan bercerita. Bahkan terdapat kisah dengan latar yang sama, namun diceritakan dalam banyak versi dalam Al-Qur'an, seperti kasus pelantikan Musa as. sebagai seorang utusan (*Rasûl Allah*), dan ketika Musa as. mendapatkan tantangan Fir'aun untuk beradu sakti dengan para penyihir.

Sementara dalam studi Yurisprudensi Islam (*ushûl al-fiqh*), para Ulama menemukan mekanisme responsif terhadap materi nash yang biasanya menuntut pemenuhan, ti-

dak hanya dengan makna teksnya yang ter-baca jelas, tapi juga dengan makna-makna yang dicakupnya, petunjuk-petunjuk dan inferensi-inferensi yang bersifat tidak langsung yang ditarik darinya. Ini disebut dengan farian implikasi-implikasi tekstual (*al-dalâlât*).¹

Demikian juga terhadap menyempitnya pemaknaan terhadap tekstual kisah dalam Al-Qur'an atau biasa disebut dengan istilah khusûs al-sabâb, sehingga dapat memiliki makna yang lebih luas dan bahkan lepas dari teks itu sendiri, dan kemudian memunculkan

¹Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991), h. 159.

makna-makna (*al-ma'ânî*) yang sangat kontekstual dengan memosisikannya sebagai *umûm al-lafadz*. Dengan kata lain, konsep *khusûs al-sabâb wa umûm al-lafadz* merupakan mekanisme pemaknaan, penafsiran dan bahkan usaha penarikan hukum (*istinbath al-ahkâm*) dengan cara menempatkan teks yang khusus dalam makna yang umum.

Dari mekanisme *khusûs al-sabâb wa umûm al-lafadz* ini, terkait dengan kisah dalam Al-Qur'an dan doktrin keimanan terhadap kebenaran Al-Qur'an, menurut hemat penulis, seorang mukmin tidak hanya berkewajiban percaya pada kebenaran kisah yang diceritakan Al-Qur'an bahkan dalam berbagai versi seting ceritanya, namun juga berkewajiban menggali dan menemukan segala makna dibalik fenomena kisah tersebut, termasuk dalam hal ini muatan hukum, untuk kemudian juga wajib dipercaya sebagai bentuk salah satu segi keimanannya, dan diamalkan sebagai bentuk salah satu segi keislamannya.

Ketertarikan penulis pada masalah ini, dimulai dari tulisan salah satu pemateri dalam sebuah seminar internasional yang diadakan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang yang bekerja sama dengan Monash University Australia pada 26-27 Oktober 2011 dengan tema "Islam dan Kedaerahan, potret Jawa Timur". Pemateri tersebut adalah K.H. Ahmad Musta'in Syafi'ie yang menulis tentang Fikih Kedaerahan Kiai Hasyim, sebuah makalah sederhana yang salah satunya memuat tentang ijtihad Kiai Hasyim Asy'ari dalam *ahkâm siyâsah* sehingga mencetuskan resolusi jihad yang terkenal.

Dalam makalah tersebut disebutkan bahwa Kiai Hasyim menggunakan teks ayat 34 surat al-naml untuk "menghukumi" penjajah sebagai pihak yang harus diperangi. Ayat itu secara tekstual adalah cerita pandangan Bilqis sebagai seorang Ratu di negeri Saba' Yaman tentang kriteria penjajah. Pemateri menulis usaha ijtihad Kiai Hasyim ini dalam tajuk "Resolusi Jihad: Pemikiran Kedaerahan

yang difatwakan".²

Ijtihad yang dilakukan Kiai Hasyim itu, yang merupakan usaha *istinbâth al-ahkâm*, menjadi fenomena tersendiri yang sangat menarik untuk dikaji dari segi metodologi dan berbagai hal yang melatari, memotivasi dan mempengaruhinya. Makalah ini sama sekali tidak akan menelusuri diri Kiai Hasyim yang mencetuskan Jihad terhadap penjajah itu, namun sebagai usaha menelorkan tawaran teknik *istinbâth al-ahkâm* dari kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Dengan harapan, kedepan dapat disempurnakan dengan penelitian lebih mendalam, sehingga dapat menghasilkan teori-teori baru tentang metodologi *istinbâth*.

Istinbâth

Istinbâth adalah usaha mengeluarkan makna-makna (*al-ma'ânî*) dari berbagai sumber rujukan (*al-nushûs*), dengan mengerahkan seluruh daya fikiran dan kekuatan akal logika.³ Ada juga yang mendefinisikan *Istinbâth* dengan sebuah usaha menghasilkan hukum-hukum (*al-ahkâm*) dari berbagai sumber hukum (*al-dalîl*).⁴

Terkait dengan tema *istinbâth* dari kisah Bilqis dalam Al-Qur'an, perlu juga ditegaskan di sini, bahwa *istinbâth al-ahkâm* dapat terjadi dari dua arah; dari atau pada Al-Qur'an. Dari Al-Qur'an, jika pengambilan hukum tanpa diawali dengan kasus atau fenomena apapun. *Istinbâth* yang datang dari Al-Qur'an ini dilakukan secara induktif. Sementara jika pengambilan hukum berangkat dari keperluan dan kepentingan adalah *istinbâth* pada Al-Qur'an yang dilakukan dengan pendekatan deduktif. Untuk tipe yang kedua, terlihat pada konsep deduktif Mu'adz ibn Jabal tentang hirarki ijtihadnya.⁵

²Ahmad Musta'in Syafi'ie, *Fikih Kedaerahan Kiai Hasyim*, (Malang: Makalah, 2011), h. 2

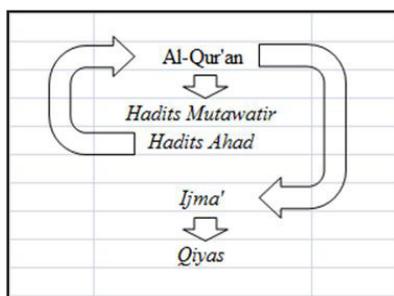
³Al-Qarâfi, *Anwâr al-Burûk fi Anwâ' al-Furuq*, (Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), h. 194

⁴*Ibid.*

⁵Abu al-Ma'âli, *al-Ijtihâd*, (Bairut: Dâr al-Qalam, 1408 H.), h. 74

Sementara mengenai urutan hirarki sumber hukum dalam ushûl, Imam Syafi'i menyatakan mengenai hal ini:

Ketika seorang mujtahid menghadapi kasus, ia akan mengembalikan penentuan hukumnya pada Al-Qur'an, jika tidak ada, maka pada *Hadits* Mutawâtir lalu pada *Hadits 'Aḥād*, dan jika tidak ditemukan juga, ia tidak menggunakan *Qiyâs*, namun justru kembali pada tekstualitas nash dhâhir Al-Qur'an. Jika ia menemukannya, ia analisa dengan metode *takhshîs* dari Al-Qur'an atau *Hadits* yang dapat menyempitkan maknanya. Jika tidak ada, ia cari dokumen konsensus (*al-ijmâ'*). Namun jika tidak terdapat konsensus tentang kasus itu, ia mulai menggunakan kerangka analog (*qiyâs*) dengan mengedepankan pemaknaan universal.⁶



Gambar 1. Urutan Ijtihad menurut Syafi'i

Terlihat bahwa prosedur ijtihad sesuai dengan hirarki sumber hukum dalam sistem yurisprudensi Syafi'i; Al-Qur'an, *Hadits*, *Ijmâ'* dan kemudian *Qiyâs*, tidak kemudian semata-mata berupa urutan, namun justru Syafi'i menentukan prosedur urutan telaah sumber hukum sebagaimana dalam gambar di atas; Al-Qur'an, lalu *Hadits*, kemudian kembali Al-Qur'an dengan pendekatan kontekstual, baru kemudian *Ijmâ'* dan *Qiyâs*.

Sama halnya dengan Kiai Hasyim, menurut cerita Ahmad Musta'in, ketika tidak menemukan referensi yang jelas dan pasti dalam Al-Qur'an dan *Hadits*, Kiai Hasyim justru kembali kepada Al-Qur'an, dengan menggunakan pendekatan analog (*qiyâs*)⁷ Disamping teknik urutan ini, dalam ushûl

ditekankan pendalaman materi nash untuk menemukan muatan hukum di dalamnya melalui proses *ijtihâd*. Materi nash yang memuat pujian atau janji pahala misalnya adalah merupakan anjuran, sebaliknya materi yang memuat ceriaan atau peringatan dosa merupakan larangan, dan materi yang tidak bermuatan apapun dari dua hal itu merupakan kebolehan (*mubah*)⁸. Teknik ini tentu saja termasuk jika sumber hukum bersifat nash dhâhir.

Nash dhâhir Al-Qur'an, dalam studi ushûl, merupakan materi yang telah memberi pengertian secara jelas tanpa memerlukan indikasi dari luar (*qarîmah khârijiyah*), namun masih memungkinkan adanya penyempitan makna (*takhshîsh*), pengolahan makna (*takwîl*), dan pembatalan hukum (*naskh*)⁹ Hal ini yang memungkinkan penemuan-penemuan "makna baru" dari Al-Qur'an, ketika tidak ditemukan justifikasi dari sumber di bawahnya (*hadits*).

Kisah Bilqîs

Seperti halnya cerita yang lain, Al-Qur'an diyakini telah berhasil mendeskripsikan latar kejadian sebagaimana mestinya, atau dalam bahasa bâligh disebut dengan *muthâbiq al-wâqî'*. Dalam kajian deskripsi Al-Qur'an, Husen Aziz misalnya menekankan pada; pertama, kajian ketepatan dalam memilih kata, kedua, unsur musikal pada struktur teks Al-Qur'an, dan ketiga, kemungkinan multi interpretabel pada suatu ayat.

Untuk aspek yang pertama, Husen menegaskan bahwa deskripsi Al-Qur'an bersifat konotatif. Dimana pendayagunaan kata bertumpu pada dua hal; pertama, ketepatan memilih kata untuk mengungkapkan sebuah gagasan atau pemikiran, dan kedua, kesesuaian dalam mempergunakan kata itu. Ketepatan memilih kata mempersoalkan kemampuan sebuah kata untuk menimbulkan gagasan-gagasan yang tepat, sementara

⁸Abu Zahro, *Ushûl al-Fiqh fî al-Fiqh al-Islâmi*, (Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1958), h. 93

⁹Adîb Shâlih, *Tafsîr al-Nushûsh*, (Bairut: al-Maktab al-Islâmi, 1984), h. 143

⁶Al-Qarâfi, *Anwâr al-Burûk fî Anwâ' al-Furuq*, h. 194

⁷Ahmad Musta'in Syafi'ie, *Fikih Kedaerahan Kiai Hasyim*, h. 2

kesesuaian dalam mempergunakan kata mempersoalkan apakah pilihan kata itu dan gaya bahasa yang digunakan tidak merusak suasana atau menyinggung perasaan (Husen Aziz, 2007: 37-38).

Demi mempertahankan orisinalitas cerita Bilqîs, perlu dikemukakan cerita ini yang ada dalam surat al-naml sebagai berikut:

Berkata ia (*Bilqîs*): "Hai pembesar-pembesar, Sesungguhnya telah dijatuhkan kepadaku sebuah surat yang mulia. Sesungguhnya surat itu, dari Sulaiman dan Sesungguhnya (isi)nya: "Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Bahwa janganlah kamu sekalian Berlaku sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri". Berkata Dia (*Bilqîs*): "Hai Para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini) aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelis (ku)". Mereka menjawab: "Kita adalah orang-orang yang memiliki kekuatan dan (juga) memiliki keberanian yang besar (dalam peperangan), dan keputusan berada ditanganmu: maka pertimbangkanlah apa yang akan kamu perintahkan". Dia berkata: "Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina; dan demikian pulalah yang akan mereka perbuat". Dan Sesungguhnya aku akan mengirim utusan kepada mereka dengan (membawa) hadiah, dan (aku akan) menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh utusan-utusan itu" ¹⁰

Bilqîs adalah seorang ratu yang menguasai kerajaan Sabâ' di Yaman. Dalam berbagai literatur, masih diperselisihkan garis keturunannya. Yang jelas ia adalah seorang penguasa wanita yang cukup *power-full*, ini terbukti bahwa cakupan kekuasaan Bilqîs cukup luas, makmur dan memiliki kekuatan militer yang tangguh¹¹

¹⁰(QS.Al-Naml: 29-35).

¹¹Ibn Katsîr, *Tafsir al-Qur'ân al-'Adhîm*, (Dâr Thaybah, 1999), h. 186

Cerita dimulai ketika Bilqîs menerima surat dari negara lain yang sama sekali tidak biasa karena berisi ancaman pada sebuah bangsa besar yang berdaulat, dan dikirim dengan cara yang tidak biasa pula, karena dibawa oleh seekor burung hudhud, yang mengindikasikan bahwa negara pengirim surat adalah negara adidaya. Bilqîs menanggapi surat itu dengan serius, dengan mengadakan konsolidasi nasional bersama para pimpinan negara-negara bagian (*al-qayl*). Dalam rapat tersebut terlihat kekuasaan Bilqîs dan kecerdasannya yang mengalahkan bahawahannya.

Ketika para pimpinan itu dengan gegabah mengusulkan untuk menghadapi serangan militer musuh dari pada menyerah begitu saja, Bilqîs justru dengan teliti menyatakan dua hal, pertama; negara pengirim surat ancaman sudah pasti bukan negara kecil dengan kekuatan militer yang kecil pula, ditambah dengan cara pengiriman surat yang menurutnya luar biasa. Negara itu sudah pasti telah memperhitungkan kekuatan militer Bilqîs, sehingga jika mereka memasuki wilayah Sabâ', dapat dipastikan musuh akan menghancurkan Sabâ' (*afsadûha*) dan mengambil kedaulatannya (*wa ja'alû a'izzata ahlihâ adzillata*). Kedua; Sabâ' tidak boleh gegabah menghadapi ancaman ini, namun sebaiknya diadakan upaya diplomasi perdamaian dengan mengirim hadiah semegah mungkin, disamping juga dapat menjadi strategi untuk mengukur kekuatan musuh. Artinya jika diterima, akan menunjukkan kelemahan musuh, namun jika tidak, maka Sabâ' justru harus tunduk dan menyerah tanpa syarat. ¹²

Ahkâm Siyâsah

Dalam cerita Ahmad Mustá'in dalam makalahnya, disebutkan bahwa Kiai Hasyim dalam ijtihad resolusi jihadnya dimulai dengan fase *ta'yîn al-fardliyah*. Fase ini adalah fase pokok, untuk menentukan dua hal, pertama; hukum wajib atau tidak (*ahkâm syar'iyah*), dan kedua; jika memang wajib,

¹²Ibn Katsîr, *Tafsir al-Qur'ân al-'Adhîm*, h. 189-190

perlu ditentukan pula cakupan kewajibannya, apakah *wâjib aiyni* atau *wâjib kifâ'i*.

Fase ini juga sangat penting dan mendesak saat itu, dalam keadaan yang sangat genting, Kiai Hasyim sebagai tokoh central berkewajiban mengambil tindakan berupa keputusan hukum mengenai jihad "perang" menghadapi penjajah di Indonesia. Keadaan yang genting, tentu saja tidak membuat Kiai Hasyim gegabah memutuskan hukum, dipastikan terdapat sekian prosedur yang harus dilewati dalam berijtihad. Proses inilah yang kemudian menarik untuk dikaji oleh penulis, karena menurut cerita Ahmad Musta'in, ijtihad Kiai Hasyim sebagai sebuah proses, sama sekali tidak terdokumentasikan. Sementara proses yang diceritakan Ahmad Musta'in, Kiai Hasyim bertolak pada surat al-naml ayat 34 dengan pendekatan deduktif.¹³ Dia berkata; Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia menjadi hina; dan demikian pulalah yang akan mereka perbuat¹⁴

Jika ayat 34 surat al-naml tersebut di atas, dapat dinilai sebagai materi nash dhâhir, dimana maknanya itu bukanlah tema pokok dari nash tersebut¹⁵ Sebagaimana kondisi dan kriteria yang digambarkan ushûliyyîn¹⁶ maka sesuai dengan ketentuan nash dhâhir, materi ini perlu beberapa analisa berikut:

Implikasi Tekstual

Fuqahâ' Hanafi misalnya membedakan empat tingkat dalam suatu urutan, mulai dari makna eksplisit (*ibârat al-nash*), makna yang tersirat (*isyyarat al-nash*), makna yang tersimpul (*dalâlât al-nash*) dan makna yang dikehendaki (*iqtidâ' al-nash*). Urutan ini juga menandakan adanya skala prioritas, jika terdapat kontradiksi makna dalam teks

(Hashim Kamali, 1991: 159).



Gambar 2. Hirarki Implikasi Tekstual

Implikasi tekstual materi nash ayat 34 surat al-naml di atas, mengandung makna eksplisit; bahwa para pimpinan kerajaan yang akan memasuki teritorial negara sabâ', pasti akan menghancurkannya dan mengambil kedaulatannya. Sementara makna yang tersirat dari ayat ini adalah; bahwa jika terdapat kondisi yang mengarah pada kehancuran negara dan kedaulatan yang terampas, maka perlu ada tindakan bijaksana untuk menghadapinya.

Makna yang tersimpul lebih mirip dengan deduksi analogis (*qiyâs*), bahwa dengan sengaja melanggar teritorial suatu negara dan kemudian mengeksploitasi kekayaan, menindas penduduk pribumi dan merampas kemerdekaan mereka, adalah kriteria kolonialisme penjajahan. Makna inilah yang ada dibenak Bilqîs, sebelum mengenal hukum Islam. Dari hirarki tiga pemaknaan ini, memunculkan makna yang dikendaki; bahwa negara kolonialis harus dihadapi dengan bijak, sesuai dengan kondisi dan kekuatan.

Interpretasi Alegoris

Ulama' ushûl mendefinisikan ta'wîl atau interpretasi alegoris sebagai berpaling dari makna yang tampak (*dhahîr*) dari satu materi nash, kepada makna lain ketika terdapat dalîl yang membenarkan¹⁷ Di sini makna *dhahîr* dikualifikasi dengan merujuk pada tujuan rasional dari hukum dan jenis "kejahatan" yang ada dalam materi nash ayat 34 surat al-naml itu.

¹⁷Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991), h. 113

¹³Ahmad Musta'in Syafi'ie, *Fikih Kedaerahan Kiai Hasyim*, (Makalah: Makalah, 2011), h. 2

¹⁴(QS. Al-Naml: 34).

¹⁵Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991), h. 116

¹⁶Al-Ghazzâli, *al-Musyâtashfâ*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), h. 384-386

Sementara tujuan rasional hukum Islam (*al-maqshad al-'âm min al-tasyrî'*) dalam ushûl dihimpun dalam enam tujuan; agama (*al-dîn*), keselamatan jiwa (*al-nafs*), kecerdasan (*al-'aql*), kehormatan (*al-'irdl*) dan ekonomi (*al-mâl*). Dalam mempertahankan lima tujuan hukum ini, ushûl membagi tiga

jenis ditekankan pada penentuan 'illat yang sama pada kasus lama dan kasus baru.

Pada kasus materi nash ayat 34 surat al-naml ini, kasus lama adalah pandangan Bilqis terhadap prediksi adanya kolonialisme yang akan dilakukan negara lain terhadap negara Sabâ'. Sementara kasus baru pada

Tabel 1. Kerja Deduksi Analogis

Al-Ashl	Al-Far'	Al-'Illât	Al-Hukm
Prediksikolonialisme Bilqis	Kondisi kolonialisme di Indonesia	Kriteria kolonialisme	Wajib dihadapi

skala kondisi prioritas; kondisi genting (*al-dlarûrat*), kondisi butuh (*al-hâjat*) dan kondisi perbaikan (*al-tahsîni*).¹⁸

Kembali pada kondisi saat pencetus resolusi jihad oleh Kiai Hasyim pada 22 Oktober 1945, untuk menghadapi serangan tentara NICA Belanda di Indonesia, dapat dinilai telah memenuhi stadium kondisi genting, di mana seluruh aspek kehidupan rakyat Indonesia terancam. Stadium ini yang menentukan "pilihan hukum" jatuh pada hukum wajib menghadapi penjajah di tanah air dengan cara sesuai dengan kondisi dan kekuatan. Pilihan cara diplomatis yang telah dilakukan dengan tidak membuahkan hasil yang diinginkan menurut tujuan hukum di atas, yaitu kemerdekaan, maka perlu cara yang dipilih adalah mengangkat senjata. Kerangka pemikiran ini disebut dengan *interpreted text* (mufassar)¹⁹

Deduksi Analogis

Dari segi teknis, qiyâs merupakan perluasan nilai syarî'ah yang terdapat kasus lama (*ashl*) kepada kasus baru (*far'*), karena mempunyai kausa ('illat) yang sama. Kasus lama tentu saja berasal dan ditentukan oleh materi nash²⁰ Oleh karenanya Qiyâs secara

ijtihad resolusi jihad di Indonesia adalah keserupaan kondisi yang terjadi di tanah air dengan kriteria kolonialisme menurut prediksi Bilqis tersebut.

Kesimpulan

Interpretasi nash Al-Qur'an dalam upaya mendeduksi ketentuan-ketentuan hukum (*istinbâth al-ahkâm*) dari petunjuk-petunjuk yang diberikannya, bahasa Al-Qur'an harus dipahami secara benar dan utuh. Dan agar dapat menggunakan sumber ini, mujtahid harus mengetahui kata-kata nash dan implikasinya secara tepat.

Terkait dengan istinbâth al-ahkâm al-siyâsah pada kisah Bilqis, teknik yang perlu dilakukan adalah sebagai berikut, pertama; memposisikan materi ayat 34 surat al-naml tersebut sebagai materi dhahîr yang walaupun memiliki pengertian yang jelas, namun masih memungkinkan adanya implikasi tekstual (*dalâlât al-nash*), interpretasi alagoris (*ta'wîl*) dan deduksi analogis (*qiyâs*).

Pada fase implikasi tekstual, mujtahid harus menemukan tiga implikasi makna, selain makna eksplisit yang pasti dimilikinya, yaitu makna yang tersirat (*isyarât al-nash*), makna yang tersimpul (*dalâlât al-nash*) dan makna yang dikehendaki (*iqtidâ' al-nash*). Fase berikutnya, mujtahid harus melakukan kualifikasi dengan merujuk pada tujuan rasional dari hukum dan jenis "kejahatan" yang ada dalam materi nash. Dan pada fase terakhir, mujtahid harus secara jelas

¹⁸Khallâf, *Ilmu al-Ushûl al-Fiqh*, (Kairo: Dâr al-Ilm, 1978), h. 200

¹⁹Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, h. 120

²⁰Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, h. 255

menentukan 'illat yang menyatukan hukum pada prediksi kolonialisme Bilqîs dengan

hukum kondisi kolonialisme yang dialami Indonesia saat serangan NICA Balanda.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ân al-Karîm

Al-Ma'âli, Abu. 1408. H. *al-Ijtihâd*. Beirut: Dâr al-Qalam

Al-Ghazzâli. 1983. *Al-Musytashfâ*. Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah

Al-Majdadi. 1986. *Qawâ'id al-Fiqh*. Kratsyrz: Al-Shuduf Babalsyrz

Al-Qarâfi. 1998. *Anwâr al-Burûk fî Anwâ' al-Furuq*. Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah

Aziz, Husen. 2007. *Sastra Al-Qur'an*. Surabaya: Jauhar

Ibn Katsîr. 1999. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*.

Beirut: Dâr Thaybah

Kamali, Hashim. 1991. *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Khallâf. 1978. *Ilmu al-Ushûl al-Fiqh*. Kairo: Dâr al-Ilm

Shâlih, Adîb. 1084. *Tafsîr al-Nushûsh*. Beirut: al-Maktab al-Islâmi

Syafi'ie, Ahmad Musta'in. 2011. *Fikih Kedaerahan Kiai Hasyim*, Malang: Makalah

Zahro, Abu. 1958. *Ushûl al-Fiqh fî al-Fiqh al-Islâmi*. Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi.