

Konsep *Khāfi Dilalāh* Perspektif Ulama Salaf dan Khalaf

Nur Ainun Mardiah

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

nurainunmardiah01@gmail.com

Fatmawati Hilal

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

fatmawati@uin-alauddin.ac.id

Nur Taufiq Sanusi

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

nurtaufiq06@gmail.com

Abstract

*This research analyzes the concept of *Khāfi Dilalāh* an ambiguous legal term due to external factors from the perspectives of Salaf and Khalaf scholars, using the term *al-sāriq* from Q.S. al-Maidah verse 38 as a case study, with implications on some similar issues. Employing a qualitative-comparative methodology via library research, this study aims to examine how the differing approaches to istinbat the Salaf's textualism versus the Khalaf's rational-contextualism impact legal outcomes. The findings reveal that Salaf scholars tend to limit the application of law to explicit texts, whereas Khalaf scholars expand it based on the underlying 'illat (legal reason) and *Maqāsid al-Shari'ah* (objectives of Islamic law). This divergence is evident in the resolution of corruption cases, which are consensually categorized as *jarīmah ta'zir* rather than *hadd*. The study concludes that this methodological difference is not merely theoretical but has direct causal implications for legal application and the relevance of contemporary Islamic jurisprudence, thereby addressing a fundamental gap in existing literature.*

Keywords: *Khāfi Dilalāh, Khalaf, Salaf, Ushul Fiqh.*

Abstrak

*Penelitian ini menganalisis konsep *Khāfi Dilalāh* yaitu lafaz yang maknanya samar karena faktor eksternal dari perspektif ulama Salaf dan Khalaf dengan studi kasus lafaz *al-sāriq* dalam Q.S. al-Maidah ayat 38 dan implikasinya pada beberapa isu yang serupa. Dengan menggunakan metodologi kualitatif-komparatif melalui studi kepustakaan, penelitian ini bertujuan menguji bagaimana perbedaan manhaj istinbat antara pendekatan tekstual Salaf dan rasional-kontekstual Khalaf memengaruhi hasil hukum. Hasilnya menunjukkan bahwa Salaf cenderung membatasi penerapan hukum pada teks yang eksplisit, sementara Khalaf*

memperluasnya berdasarkan 'illat (alasan hukum) dan *Maqāsid al-Shari'ah* (tujuan syariah). Perbedaan ini terbukti dalam penyelesaian isu korupsi, yang disepakati lebih cocok dikategorikan sebagai *jarīmah ta'zir* daripada *hadd*. Penelitian ini menyimpulkan bahwa perbedaan metodologi tersebut bukanlah klaim teoretis, melainkan memiliki implikasi kausal langsung pada penerapan hukum dan relevansi jurisprudensi Islam kontemporer, sekaligus mengisi kesenjangan literatur yang ada.

Kata Kunci: *Khāfi Dilalāh, Khalaf, Salaf, Ushul Fiqh.*

PENDAHULUAN

Ilmu *Ushul Fiqh* merupakan salah satu disiplin ilmu paling fundamental dalam Islam, berfungsi sebagai landasan metodologis untuk menggali dan menetapkan hukum-hukum syariat dari sumber-sumber utamanya, yaitu al-Quran dan al-Sunnah. Ilmu ini sering disebut sebagai "ilmu alat" karena urgensinya dalam memahami dan menafsirkan *naṣ* (teks) syariat yang menjadi objek kajiannya.¹

Dalam khazanah *ushul fiqh*, teks-teks syariat memiliki berbagai tingkatan kejelasan dalam menunjukkan maknanya. Mulai dari yang sangat terang dan jelas seperti *zāhir* dan *naṣ*, hingga yang mengandung kesamaran seperti *musykil* dan *mujmal*, bahkan yang tidak dapat dipahami sama sekali seperti *mutasyābih*.² Di antara tingkatan ini, terdapat sebuah konsep penting yang disebut *Khāfi Dilalāh*. Konsep ini, yang populer dalam *manhaj* ulama Hanafiyyah, merujuk pada lafaz yang secara linguistik sudah jelas maknanya, namun menjadi samar atau tidak jelas (*khāfi*) ketika diterapkan pada kasus atau individu tertentu. Kesamaran ini tidak bersumber dari lafaz itu sendiri, melainkan dari faktor-faktor eksternal ('*amr al-khārij*) yang menyertainya.³

Ambiguitas ini menuntut adanya metode khusus untuk menyelesaikannya, dan perbedaan metode inilah yang menjadi inti

¹ M. Khai Hanif Yuli Edi Z, Pathur Rahman, dan Zulkipli Jemain, "Penerapan Kaidah Ushul Fiqih dalam Menafsirkan Teks Al-Qur'an," *Jurnal Kajian Pendidikan Islam* 3, no. 1 (2024): 72–93, <https://doi.org/10.58561/jkpi.v3i1.111>.

² Abd Rasyid, "Memaknai Dilalah Lafziyah dalam Memahami Makna al-Quran," *Jurnal Cerdas Hukum* 3, no. 1 (2024): 126–36, <https://doi.org/10.22515/alahkam.v2i2.1066>.

³ Muthoifin dan Mustika Utin Rochmawati, "Studi Ayat-Ayat Khafi (Tidak Jelas) Perspektif Al-Adillah Asy-Syar'iyyah," *Munas APPPTMA Malang*, 2020, 222–25.

permasalahan yurisprudensi. Contoh klasik dari konsep *Khāfi Dilalāh* adalah lafaz *al-sāriq* (pencuri) dalam firman Allah swt. Q.S. al-Maidah ayat 38. Secara bahasa, kata "pencuri" sangat jelas. Namun, kesamaran muncul ketika lafaz ini diterapkan pada kasus-kasus baru yang tidak secara eksplisit disebutkan dalam *nas*, seperti *al-tarar* (pencopet), *al-nabash* (pencuri kain kafan dari kuburan), maupun koruptor.

Meskipun perbuatan mereka jelas merupakan pencurian, namun kesamaran dalam penerapannya membuat status hukumnya memerlukan penelitian lebih lanjut,⁴ yang mana mendorong para ulama untuk melakukan penelitian dan *ijtihad* untuk menentukan apakah kasus-kasus tersebut dapat dikategorikan sebagai pencurian yang dikenakan sanksi potong tangan (*hadd*) atau tidak.

Untuk menjawab tantangan ini, diperlukan analisis yang tidak hanya terbatas pada kaidah *Khāfi Dilalāh* secara teoretis, tetapi juga menguji bagaimana perbedaan metodologi (*manhaj*) para ulama dalam melakukan *ijtihad* mempengaruhi hasil penerapannya. Perbedaan fundamental antara *manhaj* ulama Salaf dan Khalaf, yang terletak pada prioritas antara *naql* (teks wahyu) dan *'aql* (akal/rasio), menjadi lensa yang paling relevan untuk studi ini.

Berdasarkan tinjauan literatur yang komprehensif, penelitian ini membedakan diri dari studi-studi terdahulu melalui pendekatan komparatif yang mendalam dan terfokus pada satu konsep spesifik. Contoh sederhananya pada artikel Aprilita Hajar, "Ketidakjelasan Lafaz dalam Kaidah Tafsir,"⁵ dan

⁴ Muthoifin dan Rochmawati.

⁵ Aprilita Hajar, "KETIDAKJELASAN LAFAZ DALAM KAIDAH TAFSIR (Analisis Aspek Khafi, Musykil, Mujmal, Mutasyabih)," *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 23, no. 01 (2023): 66–76, <https://doi.org/10.53828/alburhan.v23i01.1272>.

karya Zahrul Mubarak, "Kaidah-Kaidah Lughawiyah dalam Ushul Fiqh,"⁶ secara fundamental bersifat deskriptif, mengklasifikasikan lafaz-lafaz yang tidak jelas (*mubham*) dan menguraikan berbagai kaidah linguistik secara umum. Berbeda dengan pendekatan tersebut, penelitian ini secara khusus menganalisis dan membandingkan secara kritis bagaimana ulama Salaf dan Khalaf menyelesaikan ambiguitas spesifik dari *Khāfi Dilalāh*, sebuah ranah yang belum dieksplorasi secara mendalam dalam literatur.

Lebih lanjut, artikel Nasri yang berjudul "Dilalah dalam Perspektif Hukum Islam" berfokus pada pandangan mazhab *Syafi'iyyah* tentang *dilalāh manthuq* dan *mafhum*, yang membatasi analisisnya pada satu tradisi yurisprudensi.⁷ Penelitian ini mengisi kesenjangan tersebut dengan menyajikan perbandingan antara dua mazhab besar, yaitu Salaf dan Khalaf, pada studi kasus yang sama. Terakhir, artikel Fadlan Fahamsyah berjudul "Ulama Salaf dan Khalaf" memberikan perbandingan umum tentang perbedaan metodologi *istinbat* antara kedua tradisi tersebut secara teoretis.⁸ Penelitian ini melampaui deskripsi umum ini dengan menerapkan teori tersebut pada kasus nyata yaitu ambiguitas lafaz *al-sāriq* dalam beberapa konteks seperti pencopet, pencuri kain kafan dari kuburan, ataupun koruptor. Sehingga memberikan bukti empiris yang konkret dan menunjukkan secara kausal bagaimana perbedaan filosofis mereka memengaruhi hasil hukum yang praktis.

Sehingga didapatkan sebuah kesenjangan fundamental dalam literatur yang ada. Tidak ada penelitian yang secara khusus melakukan analisis komparatif yang terperinci dan mendalam tentang bagaimana kedua tradisi utama yaitu ulama Salaf dan Khalaf dalam mengatasi ambiguitas spesifik dari *Khāfi Dilalāh*. Perbedaan antara kedua mazhab ini sering kali dipandang sebagai perbedaan

⁶ Zahrul Mubarak, "Metode Istimbath Kaidah-Kaidah Lughawiyah Dalam Ushul Fiqh Zahrul," *Ameena Journal* 1, no. 1 (2023): 70–88, <https://ejournal.ymal.or.id/index.php/aij/article/view/9>.

⁷ Nasri, "Dilalah Dalam Perspektif Hukum Islam : Analisis Deskriptif Klasifikasi Dilalah Sebagai Penunjukan Atas Hukum Dalam Islam," *Bintang: Jurnal Pendidikan dan Sains* 2, no. 2 (2020): 168–79, <https://ejournal.stitpn.ac.id/index.php/bintang>.

⁸ Fadlan Fahamsyah, "Ulama Salaf dan Khalaf," *Jurnal Al-Fawa'id* 11, no. 2 (2021): 27–48.

teologis atau filosofis yang terpisah, tanpa secara eksplisit menunjukkan bagaimana perbedaan tersebut bermanifestasi dalam penerapan hukum yang praktis pada kasus-kasus spesifik. Perbedaan pendekatan terhadap satu konsep kecil seperti *Khāfi Dilalāh* pada hakikatnya adalah cerminan dari perbedaan filosofis yang jauh lebih besar antara mazhab Salaf yang menekankan tekstualisme dan mazhab Khalaf yang mengutamakan rasionalisme yang terarah.

Oleh karena itu, penelitian ini berupaya mengisi kesenjangan tersebut. Dengan membandingkan pendekatan mereka terhadap satu kasus spesifik, yaitu makna lafazh *al-sāriq* dalam Q.S. al-Maidah ayat 38 untuk membedah perbedaan metodologis di antara kedua tradisi. Melalui analisis ini, penelitian ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih komprehensif dan bernuansa bahwa perbedaan metodologi tersebut bukanlah sekadar klaim teoretis, tetapi memiliki implikasi kausal yang langsung pada hasil *istinbat* hukum.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*). Metode ini dipilih karena objek kajiannya adalah teks-teks klasik dan literatur ilmiah yang membahas konsep *Khāfi Dilalāh* serta pandangan ulama Salaf dan Khalaf. Pendekatan yang digunakan dalam analisis data adalah komparatif dan deskriptif, di mana data dari kedua tradisi diuraikan, dibandingkan, dan dianalisis untuk menemukan persamaan dan perbedaan yang mendasar.⁹

⁹ Britt-Marie Lindgren, Berit Lundman, dan Ulla H. Graneheim, “Abstraction and interpretation during the qualitative content analysis process,” *International Journal of Nursing Studies* 108 (Agustus 2020): 103632, <https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2020.103632>.

Subjek penelitian ini adalah dalil-dalil syariah dari al-Quran dan Sunnah, serta karya-karya *Ushul Fiqh* yang memuat pembahasan *Khāfi Dilalāh* dan metode *istinbat* hukum. Data primer yang digunakan berasal dari kitab-kitab *Ushul Fiqh* dari ulama terkemuka yang mewakili tradisi Salaf (seperti Imam Ahmad bin Hanbal) dan Khalaf (seperti al-Ghazali dan al-Syatibi). Data sekunder dikumpulkan dari artikel ilmiah, jurnal, dan buku-buku yang relevan dengan topik ini. Pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran, eksplorasi, dan pengkajian mendalam terhadap materi-materi tersebut untuk mengidentifikasi poin-poin kunci, pemahaman mendalam, dan argumen yang relevan.

Analisis data dilakukan dengan menggunakan teknik induktif dasar. Teknik ini melibatkan tiga tahapan utama: pertama, reduksi data yaitu informasi dan poin-poin penting dari literatur yang relevan diringkas dan disederhanakan. Kedua, pengelompokan data yaitu data yang memiliki kemiripan dikelompokkan berdasarkan tema atau konsep, seperti definisi *khāfi*, manhaj *istinbat*, dan aplikasi pada kasus *al-sāriq*.

Terakhir, pembentukan konsep dan analisis komparatif yaitu dari data yang telah dikelompokkan, dibentuk konsep yang lebih abstrak. Proses ini melibatkan perbandingan yang cermat untuk menemukan persamaan dan perbedaan antara pandangan Salaf dan Khalaf.¹⁰ Metode ini tidak hanya bertujuan untuk mendeskripsikan, tetapi juga untuk membangun argumen baru dan menemukan pola-pola yang tersembunyi. Dengan membandingkan bagaimana kedua tradisi ini mengatasi tantangan yang sama, yaitu ambiguitas teks, dapat dipahami bahwa perbedaan legal yang dihasilkan adalah konsekuensi logis dari perbedaan metodologi inti mereka.

¹⁰ Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Sukabumi: CV Jejak, 2018).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Khāfi Dilalāh dalam Ushul Fiqh

Dalam taksonomi *dilalāh* (penunjukan lafaz terhadap makna) yang dikembangkan oleh ulama Hanafiyah, lafaz terbagi menjadi dua kategori besar: *Wādih al-Dilalāh* (jelas) dan *Ghairu Wādih al-Dilalāh* (tidak jelas).¹¹ *Khāfi Dilalāh* adalah salah satu dari empat jenis *dilalāh* yang tidak jelas, bersama dengan *Musykil*, *Mujmal*, dan *Mutasyabih*.¹²

Secara terminologis, *al-Khāfi* didefinisikan sebagai lafaz yang maknanya samar atau tidak jelas pada sebagian dari pengertiannya. Kesamaran ini tidak disebabkan oleh lafaz itu sendiri, melainkan karena adanya faktor eksternal ('*aridh khārij*) yang muncul di luar lafaz tersebut. Dengan kata lain, lafaz itu sendiri pada dasarnya jelas dan dapat dipahami, tetapi ketika diterapkan pada objek atau kasus tertentu, maknanya menjadi kabur dan memerlukan penelitian dan kajian untuk menghilangkan kesamaran tersebut.¹³

Hal ini membedakannya dari jenis *dilalāh* yang tidak jelas lainnya:

1. Musykil

Kesamaran pada *Khāfi* disebabkan oleh faktor eksternal, sedangkan kesamaran pada *Musykil* berasal dari lafaz itu sendiri yang memiliki arti ganda atau ambigu. Contoh klasik *Musykil* adalah lafaz *al-quru'* dalam Q.S. al-Baqarah ayat 228 yang dapat diartikan sebagai "haid" atau "suci".¹⁴

¹¹ Fithrotin Fithrotin, "Kaidah Fi Wadihi Dilalah Dalam Tafsir At Tabari," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 5, no. 1 (2022): 87–98, <https://doi.org/10.58518/alfurqon.v5i1.984>.

¹² Rasyid, "Memaknai Dilalah Lafziyah dalam Memahami Makna al-Quran."

¹³ Muthoifin dan Rochmawati, "Studi Ayat-Ayat Khāfi (Tidak Jelas) Perspektif Al-Adillah Asy-Syar'iyyah."

¹⁴ Muthoifin dan Rochmawati.

2. Mujmal

Mujmal menjadi samar karena penjelasannya terlalu singkat dan tidak akan menjadi jelas kecuali setelah ada penjelasan dari sumber lain. Sedangkan, *Khāfi* sudah jelas, hanya penerapannya pada kasus tertentu yang menimbulkan kesamaran. Salah satu contoh dari *Mujmal* adalah lafaz *haluu'an* dalam Q.S. al-Ma'arij ayat 19 yang diartikan sangat berkeluh kesah dan sedikit sabar. Kata ini disebut *Mujmal* karena penggunaan artinya yang asing ini tidak dapat diketahui kecuali oleh *syari'* sendiri, karena *syari'*ahlah yang menyifati manusia dengan kata tersebut.¹⁵

3. Mutasyabih

Mutasyabih adalah lafaz yang maknanya tidak dapat dipahami sama sekali dan tidak ada cara yang dapat digunakan untuk menafsirkannya, seperti huruf-huruf *tahajji* di awal surat al-Quran. Berbeda dengan *Khāfi* yang kesamarannya dapat dihilangkan melalui penelitian.¹⁶

Contoh paradigmatis dari *Khāfi Dilalāh* yang paling sering digunakan untuk menjelaskan *Khāfi Dilalāh* adalah lafaz *al-sāriq* dalam Q.S. al-Maidah ayat 38. Ayat ini secara eksplisit berbunyi, "Dan orang laki-laki yang mencuri dan orang perempuan yang mencuri, maka (hukumnya) potonglah tangan mereka." Secara *manthuq* (tekstual), makna "mencuri" sangat terang dan jelas bagi setiap orang. Namun, penerapan hukuman potong tangan menjadi samar ketika dihadapkan pada kasus-kasus yang memiliki nama atau sifat khusus yang berbeda dari pencurian pada umumnya, seperti *al-tarar* (pencopet), *al-nabash* (pencuri kain kafan dari kuburan), dan koruptor.¹⁷ Hal ini memicu pertanyaan tentang apakah kasus-kasus tersebut dapat dimasukkan ke dalam kategori umum *al-sāriq* dan dikenakan hukuman yang sama.

¹⁵ Hajar, "KETIDAKJELASAN LAFAZ DALAM KAIDAH TAFSIR (Analisis Aspek Khāfi, Musykil, Mujmal, Mutasyabih)."

¹⁶ Muthoifin dan Rochmawati, "Studi Ayat-Ayat Khāfi (Tidak Jelas) Perspektif Al-Adillah Asy-Syar'iyyah."

¹⁷ Rasyid, "Memaknai Dilalah Lafziyah dalam Memahami Makna al-Quran."

Perbandingan Metodologi Ushul Fiqh Ulama Salaf dan Khalaf

Secara bahasa, Salaf berarti "yang terdahulu," merujuk pada tiga generasi pertama umat Islam yang dipuji oleh Nabi Muhammad saw.: Sahabat, *Tabi'in*, dan *Tabi'ut Tabi'in*. Manhaj ulama Salaf dalam *istinbat* hukum dikenal dengan kehati-hatian dan komitmennya yang kuat untuk berpegang pada *naṣ* (teks). Mereka menempatkan akal di belakang al-Quran dan Hadis, yang berfungsi sebagai saksi dan penjelas, bukan sebagai hakim yang dapat menentang teks. Mereka menolak *ta'wil* atau interpretasi yang melampaui makna harfiah, terutama pada masalah-masalah akidah, karena khawatir akan terjatuh pada *bid'ah* (inovasi dalam agama). *Qiyas* (analogi) hanya digunakan sebagai pilihan terakhir, dalam kondisi *darūrah* (terpaksa), jika tidak ada *naṣ* dari al-Quran, Hadis, atau fatwa Sahabat yang jelas.¹⁸

Kemudian istilah Khalaf digunakan untuk merujuk pada ulama yang lahir setelah abad ketiga Hijriah. Tradisi Khalaf tidak hanya berpegang pada teks, tetapi juga mengembangkan kerangka *istinbat* yang lebih luas dan sistematis, yaitu *Maqasid al-Shari'ah* (tujuan-tujuan hukum syariah) dan *maslahah* (kemaslahatan umat). Tokoh-tokoh seperti Imam al-Ghazali dan Imam al-Syatibi menjadi perwakilan utama dari manhaj ini. Al-Ghazali, misalnya, berpendapat bahwa *maslahah* adalah sesuatu yang selaras dengan *maqasid al-shariah* dan harus didukung oleh *naṣ*.¹⁹ Al-Syatibi mengemukakan bahwa hukum-hukum Allah

¹⁸ Darwin Agung Septian Miolo dan Muhammad Arif, "ALIRAN KALAM SALAFIYAH: Studi atas Perkembangan Pemikirannya," *Farabi* 18, no. 1 (2021): 85–98, <https://doi.org/10.30603/jf.v1i1.2131>.

¹⁹ Bustanul Arifin, "Kehujungan Maslahah Mursalah Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali Dan Najm Al-Din Al-Tufi," *Al-Mawaddah: Jurnal Studi Islam dan Hukum Keluarga (Ahwal Al-Syakhsiyah)* 1, no. 1 (2024): 12–22, <https://doi.org/10.61181/al-mawaddah.v1i1.426>.

disyariatkan untuk kemaslahatan hamba dan tidak ada satu hukum pun yang tidak memiliki tujuan.²⁰

Dalam studi *Ushul Fiqh*, perbedaan fundamental antara ulama Salaf dan Khalaf tidak hanya terletak pada masalah akidah, tetapi juga pada pendekatan metodologis mereka dalam menggali hukum. Perbedaan mendasar ini berpusat pada hierarki antara *naql* (teks wahyu) dan *'aql* (akal atau rasio). Manhaj Salaf, yang dikenal dengan pendekatan tekstual, secara konsisten mendahulukan *naql* di atas *'aql*, meyakini bahwa wahyu adalah sumber kebenaran mutlak. Oleh karena itu, mereka cenderung berpegang pada makna *zāhir* (lahiriah) dari lafaz tanpa melakukan *ta'wil* (interpretasi rasional) atau *tahrif* (perubahan makna) yang tidak memiliki dasar *naṣ* yang kuat. Mereka bahkan lebih memilih menggunakan hadis *da'if* (lemah) daripada *ra'y* (akal murni) dalam menetapkan hukum dan menganggap pandangan para Sahabat dan *Tabi'in* sebagai otoritas tambahan yang valid karena kedekatan mereka dengan masa kenabian.²¹

Sebaliknya, manhaj Khalaf mengambil pendekatan yang lebih rasional dan kontekstual.²² Mereka berpendapat bahwa tujuan dan hikmah di balik *naṣ*, atau yang dikenal sebagai *Maqasid al-Shari'ah*, harus dipahami untuk menghasilkan hukum yang relevan dan bermanfaat bagi umat. Dalam metodologi ini, *'aql* berfungsi sebagai alat untuk menemukan *'illat* (alasan hukum) yang mendasari suatu aturan. Mereka sangat terbuka terhadap penggunaan *qiyas* (analogi), *istihsan* (preferensi yurisprudensial), dan *maslahah* (kemaslahatan umum) sebagai landasan hukum untuk menghadapi isu-isu baru yang tidak ada dalam teks.²³

Perbedaan mendasar ini pada dasarnya adalah perbedaan epistemologis; di mana manhaj Salaf berorientasi pada penegasan makna literal teks, sementara

²⁰ Suyitno, "Maqhasid As-Syariah Dan Qishas: Pemikiran As-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat," *Muaddib* 05, no. 01 (2015): 73–94.

²¹ Fahamsyah, "Ulama Salaf dan Khalaf."

²² Fahamsyah.

²³ Syaiful Umam et al., "Analisis kaidah ushul fiqh dalam menyikapi inovasi produk ekonomi digital syariah," *Tijarotana: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Syariah* 06, no. 01 (2025).

manhaj Khalaf berorientasi pada realisasi tujuan hukum yang terkandung di dalamnya. Perbedaan inilah yang menjadi kunci untuk memahami mengapa, dalam menghadapi isu-isu kontemporer yang sama-sama bersifat samar (*khafi*), kedua manhaj ini dapat menghasilkan kesimpulan hukum yang serupa, berbeda, atau bahkan berlawanan.

Manhaj Ulama Salaf dan Khalaf dalam Meresolusi *Khāfi Dilalāh*

Para ulama Salaf, dalam menghadapi ambiguitas lafazh *al-sāriq* (pencuri), berpegang teguh pada prinsip-prinsip yang telah mereka tetapkan, yaitu kepatuhan pada makna harfiah (*zahir naṣ*). Pendekatan ini membuat mereka cenderung memasukkan pencopet (*al-tarar*) ke dalam kategori *al-sāriq* karena esensi perbuatannya, yakni mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi, sangat jelas dan sesuai dengan definisi pencurian. Sebaliknya, kasus pencuri kain kafan (*al-nabash*) diperlakukan lebih konservatif. Sebagian ulama Salaf menahan diri dari penerapan hukuman potong tangan (*hadd*) karena kain kafan mungkin tidak dianggap sebagai harta benda dalam pengertian yang sama dengan pencurian pada umumnya. Selain itu, tidak ada pihak yang dapat menuntut hukuman *hadd* karena korban adalah mayit, padahal tuntutan dari korban adalah salah satu syarat untuk diberlakukannya hukuman tersebut. Meskipun mereka menganggap perbuatan ini berdosa, ketiadaan *naṣ* yang eksplisit untuk kasus *al-nabash* menyebabkan mereka tidak memberlakukan hukuman *hadd*.²⁴

Pendekatan yang konservatif ini juga terlihat jelas dalam menghadapi tindak pidana korupsi. Kejahatan modern ini tidak memiliki istilah tunggal dalam literatur klasik, namun esensi perbuatannya sering dikaitkan dengan

²⁴ Muthoifin dan Rochmawati, “Studi Ayat-Ayat Khafi (Tidak Jelas) Perspektif Al-Adillah Asy-Syar’iyyah.”

istilah seperti *ghulul* (penggelapan), *risywah* (suap), dan *al-sariqah* (pencurian).²⁵ Bagi ulama Salaf, penerapan hukuman potong tangan pada koruptor akan menghadapi tantangan serius.²⁶ Definisi pencurian (*al-sariqah*) yang menjadi dasar hukuman hadd sangat spesifik: mengambil harta secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanannya (*hirz*). Karena korupsi umumnya dilakukan oleh pejabat publik yang memiliki amanah dan akses terhadap harta negara, bukan mencurinya secara sembunyi-sembunyi, perbuatan ini tidak secara sempurna memenuhi syarat-syarat textual untuk hukuman potong tangan.²⁷ Akibatnya, hukuman hadd tidak dapat diterapkan secara langsung, dan mereka mengategorikan korupsi sebagai *jarimah ta'zir*, di mana hukumannya diserahkan kepada penguasa untuk ditetapkan sesuai dengan kadar kejahatannya.²⁸

Berbeda dengan ulama Salaf, ulama Khalaf menyikapi ambiguitas lafaz *al-sāriq* dengan menemukan *'illat* (alasan hukum) yang mendasari hukuman potong tangan, yaitu *hifz al-mal* (menjaga harta benda) dan menegakkan ketertiban sosial. Dengan pendekatan ini, mereka dapat memperluas penerapan hukuman ke kasus-kasus yang secara textual tidak disebutkan, asalkan *'illat*-nya terpenuhi. Oleh karena itu, bagi mereka dan mazhab-mazhab yang mengikuti pendekatan ini seperti Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, pencopet dan pencuri kain kafan termasuk dalam kategori pencuri karena keduanya memenuhi *'illat* pencurian. Meskipun namanya berbeda, esensi perbuatannya sama, sehingga hukuman potong tangan dapat diterapkan pada mereka.²⁹

²⁵ Ahmad Syarbaini, “Terminologi Korupsi Menurut Perspektif Hukum Pidana Islam,” *Jurnal Tahqīqa : Jurnal Ilmiah Pemikiran Hukum Islam* 18, no. 1 (2024): 1–15, <https://doi.org/10.61393/tahqiqa.v18i1.205>.

²⁶ Hajar, “KETIDAKJELASAN LAFAZ DALAM KAIDAH TAFSIR (Analisis Aspek Khafi, Musykil, Mujmal, Mutasyabih).”

²⁷ Syarbaini, “Terminologi Korupsi Menurut Perspektif Hukum Pidana Islam.”

²⁸ Arini Indika Arifin, “Tindak Pidana Korupsi Menurut Perspektif Hukum Pidana Islam,” *Lex et Societatis* 3, no. 1 (2015): 72–82, <https://doi.org/10.61393/tahqiqa.v16i1.48>.

²⁹ Islamul Haq, “Clarifying Misconceptions Understanding Hand-Cutting Punishments in the Al-Sariqah Crime Context,” *Media Syari'ah : Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial* 26, no. 1 (2024): 18, <https://doi.org/10.22373/jms.v26i1.22206>.

Dalam konteks korupsi, ulama Khalaf yang berorientasi pada *maqasid al-shari'ah* akan menganalisisnya dari perspektif yang berbeda.³⁰ Mereka akan menganggap korupsi sebagai "pencurian besar" (*sariqah kubra*) karena dampaknya yang masif dan merusak tatanan sosial, yang secara langsung bertentangan dengan tujuan utama syariah.³¹ Meskipun demikian, mayoritas ulama modern yang mengikuti pendekatan Khalaf juga sepakat bahwa hukuman potong tangan tidak dapat diterapkan.

Hal ini bukan karena mereka mengabaikan Maqasid, melainkan karena mereka menyadari bahwa hukuman hadd memiliki syarat-syarat khusus yang tidak terpenuhi dalam tindak pidana korupsi. Korupsi lebih tepat dihukum dengan *ta'zir* yang berat seperti penjara atau sanksi finansial karena hukuman tersebut dapat disesuaikan untuk mencapai maqasid yang lebih luas, yaitu mencegah kerusakan yang lebih besar (*al-fasad*) dalam masyarakat. Hukuman ini didasarkan pada prinsip *maqasid al-shari'ah* itu sendiri, khususnya *hifz al-mal* dan *hifz al-nafs* yang bertujuan untuk menjaga kemaslahatan publik dan mencegah kerugian sistemik.³²

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, dapat disimpulkan bahwa penelitian ini menunjukkan bagaimana perbedaan mendasar antara manhaj ulama Salaf dan Khalaf dalam *istinbat* hukum secara kausal memengaruhi penyelesaian kasus-kasus yang maknanya samar (*Khāfi Dilalāh*). Manhaj Salaf, dengan prioritasnya pada makna harfiah (*zhahir naṣ*), cenderung lebih hati-hati dan konservatif dalam memperluas penerapan suatu hukum, seperti yang

³⁰ Miolo dan Arif, "ALIRAN KALAM SALAFIYAH: Studi atas Perkembangan Pemikirannya."

³¹ Syarbaini, "Terminologi Korupsi Menurut Perspektif Hukum Pidana Islam."

³² Arifin, "Tindak Pidana Korupsi Menurut Perspektif Hukum Pidana Islam."

terlihat dalam kasus pencuri kain kafan (*al-nabash*) yang tidak dikenakan hukuman *hadd* karena ketiadaan dalil eksplisit. Sebaliknya, manhaj Khalaf menggunakan kerangka *Maqasid al-Shari'ah* dan rasio ('*aql*) untuk menemukan alasan hukum ('*illat*) di balik putusan, sehingga hukuman dapat diterapkan pada kasus-kasus baru yang memenuhi tujuan syariah, seperti pada pencopet.

Temuan ini diperkuat dengan isu kontemporer korupsi, di mana para ahli hukum sepakat bahwa meskipun korupsi memiliki unsur pencurian, karakteristiknya yang unik menjadikannya tidak dapat dihukum dengan potong tangan, melainkan dikategorikan sebagai *jarimah ta'zir* yang hukumannya disesuaikan oleh penguasa untuk menjaga kemaslahatan publik, sejalan dengan pendekatan Khalaf yang berorientasi pada tujuan hukum.

Penelitian ini mengisi kesenjangan dalam literatur dengan tidak hanya mendeskripsikan definisi dan perbandingan umum, melainkan dengan memberikan bukti empiris yang konkret melalui studi kasus. Untuk penelitian selanjutnya, disarankan untuk menerapkan kerangka komparatif ini pada kategori *dilalah* lainnya, seperti *mujmal* (umum) dan *mutlaq* (tidak terikat), guna menguji konsistensi pola perbedaan metodologis. Selain itu, penting untuk menganalisis bagaimana pemikiran Salaf dan Khalaf tentang *Khāfi Dilalāh* telah memengaruhi *ijtihad* kontemporer dalam menghadapi isu-isu baru yang tidak ada dalam *naṣ* klasik, seperti kejahatan siber atau pencurian data digital.

REFERENSI

- Anggito, Albi, dan Johan Setiawan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: CV Jejak, 2018.
- Arifin, Arini Indika. "Tindak Pidana Korupsi Menurut Perspektif Hukum Pidana Islam." *Lex et Societatis* 3, no. 1 (2015): 72-82. <https://doi.org/10.61393/tahqiqah.v1i1.48>.
- Arifin, Bustanul. "Kehujahan Maslahah Mursalah Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali Dan Najm Al-Din Al-Tufi." *Al-Mawaddah: Jurnal Studi Islam dan Hukum Keluarga (Ahwal Al-Syakhsiyah)* 1, no. 1 (2024): 12-22. <https://doi.org/10.61181/al-mawaddah.v1i1.426>.

Fahamsyah, Fadlan. "Ulama Salaf dan Khalaf." *Jurnal Al-Fawa'id* 11, no. 2 (2021): 27-48.

Fithrotin, Fithrotin. "Kaidah Fi Wadihi Dilalah Dalam Tafsir At Tabari." *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 5, no. 1 (2022): 87-98. <https://doi.org/10.58518/alfurqon.v5i1.984>.

Hajar, Aprilita. "KETIDAKJELASAN LAFAZ DALAM KAIDAH TAFSIR (Analisis Aspek Khafi, Musykil, Mujmal, Mutasyabih)." *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 23, no. 01 (2023): 66-76. <https://doi.org/10.53828/alburhan.v23i01.1272>.

Haq, Islamul. "Clarifying Misconceptions Understanding Hand-Cutting Punishments in the Al-Sariqah Crime Context." *Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial* 26, no. 1 (2024): 18. <https://doi.org/10.22373/jms.v26i1.22206>.

Lindgren, Britt-Marie, Berit Lundman, dan Ulla H. Graneheim. "Abstraction and interpretation during the qualitative content analysis process." *International Journal of Nursing Studies* 108 (Agustus 2020): 103632. <https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2020.103632>.

Miolo, Darwin Agung Septian, dan Muhammad Arif. "ALIRAN KALAM SALAFIYAH: Studi atas Perkembangan Pemikirannya." *Farabi* 18, no. 1 (2021): 85-98. <https://doi.org/10.30603/jf.v18i1.2131>.

Mubarak, Zahrul. "Metode Istinbath Kaidah-Kaidah Lughawiyah Dalam Ushul Fiqh Zahrul." *Ameena Journal* 1, no. 1 (2023): 70-88. <https://ejournal.ymal.or.id/index.php/aij/article/view/9>.

Muthoifin, dan Mustika Utin Rochmawati. "Studi Ayat-Ayat Khafi (Tidak Jelas) Perspektif Al-Adillah Asy-Syar'iyyah." *Munas APPPTMA Malang*, 2020, 222-25.

Nasri. "Dilalah Dalam Perspektif Hukum Islam : Analisis Deskriptif Klasifikasi Dilalah Sebagai Penunjukan Atas Hukum Dalam Islam." *Bintang: Jurnal Pendidikan dan Sains* 2, no. 2 (2020): 168-79. <https://ejournal.stitpn.ac.id/index.php/bintang>.

Rasyid, Abd. "Memaknai Dilalah Lafziyah dalam Memahami Makna al-Quran." *Jurnal Cerdas Hukum* 3, no. 1 (2024): 126-36. <https://doi.org/10.22515/alahkam.v2i2.1066>.

Nur Ainun Mardiah, Fatmawati, Nur: (Konsep *Khāfi Dilalāh..*)

- Suyitno. "Maqhasid As-Syariah Dan Qishas: Pemikiran As-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat." *Muaddib* 05, no. 01 (2015): 73–94.
- Syarbaini, Ahmad. "Terminologi Korupsi Menurut Perspektif Hukum Pidana Islam." *Jurnal Tahqiqa : Jurnal Ilmiah Pemikiran Hukum Islam* 18, no. 1 (2024): 1–15. <https://doi.org/10.61393/tahqiqa.v18i1.205>.
- Umam, Syafiul, Kevin Maulana, Nur Laily Hidayati, dan Zakiyyah Ilma Ahmad. "Analisis kaidah ushul fiqh dalam menyikapi inovasi produk ekonomi digital syariah." *Tijarotana: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Syariah* 06, no. 01 (2025).
- Yuli Edi Z, M. Khai Hanif, Pathur Rahman, dan Zulkipli Jemain. "Penerapan Kaidah Ushul Fiqih dalam Menafsirkan Teks Al-Qur'an." *Jurnal Kajian Pendidikan Islam* 3, no. 1 (2024): 72–93. <https://doi.org/10.58561/jkpi.v3i1.111>.