

**PERBANDINGAN**  
**MAZHAB**  
**USHUL FIKIH**

**Aidil Susandi, M.H.I.**

**CV. Prokreatif**

# **PERBANDINGAN MAZHAB USHUL FIKIH**

**Penulis:**

Aidil Susandi, M.H.I.

**ISBN:**

978-623-8266-14-2

**Tata Letak dan Desain Sampul**

Tim Prokreatif

**Penerbit:**

CV. Prokreatif

**Anggota IKAPI No. 059/SUT/2021**

Perumahan Mansyur USU Regency Blok A4

Medan, Sumatera Utara

Web : [www.penerbit.prokreatif.com](http://www.penerbit.prokreatif.com)

Instagram : [@pro\\_kreatif](https://www.instagram.com/pro_kreatif)

E-mail : [cv.prokreatif@gmail.com](mailto:cv.prokreatif@gmail.com)

Cetakan Pertama, Juni 2023

viii + 131 halaman, 15,5 x 23 cm

Sanksi pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

- (1) Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

# **PRAKATA**

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis haturkan kepada Allah Swt, atas limpahan rahmat dan kasih sayang-Nya. Sholawat dan salam teruntuk kepada baginda Rasulullah saw.

Buku ini disusun sebagai panduan dan bahan pembelajaran pada mata kuliah Perbandingan Mazhab Ushul Fikih. Selain materi ajar, buku ini juga dilengkapi dengan pencapaian pembelajaran serta di akhir bab diberikan tugas-tugas untuk memudahkan mahasiswa dalam mencapai pembelajaran.

Buku ini masih sangat sederhana, tentu perbaikan dan penambahan materi sangat diperlukan ke depannya.

Mudah-mudahan buku ini bermanfaat, baik bagi penulis maupun bagi mahasiswa ataupun para pembaca lainnya.

**Binjai, Juni 2023**

# DAFTAR ISI


PRAKATA .....	iv
DAFTAR ISI .....	v
<b>BAB I.....</b>	<b>1</b>
<b>PERBANDINGAN MAZHAB, RUANG LINGKUP DAN TUJUAN MEMPELAJARINYA .....</b>	<b>1</b>
A. Pengertian Mazhab .....	1
B. Perbandingan Mazhab.....	4
C. Ruang Lingkup Perbandingan Mazhab .....	5
D. Tujuan Mempelajari Perbandingan Mazhab .....	7
E. Syarat-Syarat Seorang Muqarin .....	9
F. Langkah-Langkah <i>Muqararah</i> .....	10
G. Macam-Macam Mazhab .....	11
<b>Tugas-Tugas .....</b>	<b>12</b>
<b>BAB II.....</b>	<b>13</b>
<b>FAKTOR-FAKTOR MUNCULNYA PERBEDAAN PENDAPAT (IKHTILAF) .....</b>	<b>13</b>
A. Pengertian <i>Ikhtilaf</i> .....	13
B. Faktor-Faktor Terjadinya <i>Ikhtilaf</i> .....	14
C. Menyikapi Perbedaan Pendapat.....	17
<b>Tugas-Tugas .....</b>	<b>18</b>

<b>BAB III .....</b>	<b>19</b>
<b>SEJARAH DAN ALIRAN-ALIRAN .....</b>	<b>19</b>
<b>USHUL FIKIH.....</b>	<b>19</b>
A. Sejarah Ushul Fiqh .....	19
B. Aliran-Aliran Ushul Fikih.....	25
<b>Tugas-Tugas .....</b>	<b>29</b>
<b>BAB IV .....</b>	<b>30</b>
<b>PERBEDAAN ULAMA DALAM QIYAS .....</b>	<b>30</b>
A. Pendahuluan .....	30
B. Sekilas Munculnya <i>Qiyas</i> .....	31
C. Pengertian <i>Qiyas</i> .....	32
D. Rukun-Rukun <i>Qiyas</i> .....	34
E. Jalan Penentuan Suatu <i>Illah (Masalik Al-Illah)</i> .....	41
F. Macam-Macam <i>Qiyas</i> .....	43
G. Kehujjahan <i>Qiyas</i> .....	45
<b>Tugas-Tugas .....</b>	<b>51</b>
<b>BAB V .....</b>	<b>52</b>
<b>PERBEDAAN ULAMA DALAM MASALIK AL-'ILLAH (METODE PENEMUAN 'ILLAH) .....</b>	<b>52</b>
A. Pendahuluan .....	52
B. Masalik Al-'Illah .....	54
C. Penalaran <i>Illah Qiyas</i> Imam Ghazali .....	84

D. Penalaran <i>Illah Qiyas</i> Imam al-Razi.....	89
<b>Tugas-Tugas.....</b>	<b>96</b>
<b>BAB VI .....</b>	<b>97</b>
<b><i>TA'ARUDH AL-ADILLAH</i> .....</b>	<b>97</b>
A. Pengertian.....	97
B. Macam-Macam <i>Ta'arudh Al-Adillah</i> .....	99
<b>Tugas-Tugas.....</b>	<b>106</b>
<b>BAB VII .....</b>	<b>107</b>
<b>TEORI HUKUM ISLAM MERESPON PERKEMBANGAN ZAMAN.....</b>	<b>107</b>
A. Pendahuluan.....	107
B. Tujuan Hukum Islam ( <i>Maqashid As-Syari'ah</i> ).....	108
C. Karakteristik Syariat Islam .....	111
D. Respon Hukum Islam Terhadap Perkembangan Masyarakat .....	113
<b>Tugas-Tugas.....</b>	<b>126</b>
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>127</b>
<b>BIOGRAFI PENULIS .....</b>	<b>127</b>







# **BAB I**

## **PERBANDINGAN MAZHAB, RUANG LINGKUP DAN TUJUAN MEMPELAJARINYA**

### **Kompetensi Dasar**

Mahasiswa dapat menjelaskan dan memahami makna mazhab, ruang lingkup dan tujuan mempelajarinya

**Kegiatan Pembelajaran 1: Pengertian mazhab, ruang lingkup dan tujuan mempelajarinya.**

### **A. Pengertian Mazhab**

---

<sup>1</sup> Mazhab diartikan sebagai tempat buang hajat karena seseorang yang akan membuang hajat akan menjauh pergi ke suatu tempat.

Sedangkan menurut istilah, mazhab memiliki beberapa definisi antara lain:

1. A. Hasan mendefinisikan mazhab sebagai sejumlah fatwa atau pendapat-pendapat seorang alim besar dalam urusan agama, baik dalam masalah ibadah ataupun lainnya.<sup>4</sup>
2. Wahbah Az Zuhaili, mendefinisikan mazhab sebagai segala hukum yang mengandung berbagai masalah, baik dilihat dari aspek metode yang mengantarkan pada kehidupan secara keseluruhan maupun aspek hukumnya sebagai pedoman hidup.<sup>5</sup>
3. Muslim Ibrahim, memberikan definisi mazhab dapat dipahami sebagai aliran pikiran yang merupakan hasil ijtihad seorang mujtahid tentang hukum dalam Islam yang digali dari Al-Qur'an dan al hadits yang dapat yang dapat diijtihadkan.<sup>6</sup>
4. Menurut Huzaemah Tahido Yanggo, mazhab adalah pokok pikiran atau dasar yang digunakan oleh Imam mujtahid dalam memecahkan masalah atau mengistimbatkan hukum Islam. Selanjutnya pengertian Mazhab berkembang menjadi

---

<sup>2</sup> Ibnu al-Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, tth.), h. 1522

<sup>3</sup> Muhammad bin Ya'qub al-Fairuzabadi, *Al-Qamus al-Muhith*, cet.8 (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1426H/2005), h. 86

<sup>4</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*. 1997. Ciputat: Logos Wacana Ilmu. Hal.71

<sup>5</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Dillatuhu*, 1989, Beirut: Dar Al Fiqr juz 1, hal 27

<sup>6</sup> Muslim Ibrahim, *Pengantar Fiqh Maaran*, 1991 Penerbit : Erlangga, Jakarta, hal 47

sekelompok umat Islam yang mengikuti cara istidlal Imam Mazhab tertentu tentang masalah hukum Islam.<sup>7</sup>

Mazhab tidak begitu saja lahir, tapi memiliki sejarah dan berkembang secara bertahap-tahap yang dipengaruhi oleh beberapa faktor. Di antara faktor-faktor tersebut yaitu:<sup>8</sup>

1. Semakin luasnya daerah kekuasaan Islam, mencakup wilayah-wilayah semenanjung Arab, Irak, Mesir, Syam, Persi dan lain-lain.
2. Pergaulan kamu muslimin dengan bangsa yang ditaklukkannya. Mereka terpengaruh oleh budaya, adat istiadat serta tradisi bangsa tersebut.
3. Akibat jauhnya negara-negara yang ditaklukkan itu dengan ibu kota Khalifah (pemerintahan) Islam, membuat gubernur, para hakim dan para ulama harus melakukan ijtihad guna memberikan jawaban terhadap problem dan masalah-masalah baru yang dihadapi.

Dalam sejarah perkembangannya, mazhab-mazhab mengalami pasang surut satu sama lainnya. Di antara mazhab tersebut ada yang mendapatkan sambutan dan memiliki pengikut yang terus mengembangkan mazhabnya. Namun ada pula mazhab yang kalah pengaruh dari mazhab-

---

<sup>7</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar...*h. 72.

<sup>8</sup> H.A. Dzajuli. Ilmu Fiqih: Penggalan, perkembangan, dan penerapan hukum Islam. 2010. Cet-7. Hal.123

mazhab lainnya. Berkembang dan susutnya mazhab adalah sesuatu yang alami. Namun perkembangan mazhab juga dapat dipengaruhi oleh penerimaan penguasa terhadap mazhab tersebut.

Dan sampai sekarang ini, di antara mazhab-mazhab yang terkenal dan banyak dianut oleh kaum muslimin yaitu: mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafii dan mazhab Hanbali. Sedangkan dalam teologi yaitu ada mazhab Sunni dan Syi'ah. Adapun mazhab yang telah punah antara lain: mazhab Al-Auza'iy, mazhab Al-Zhahiry, mazhab al-Thabary, dan mazhab al-Laits.<sup>9</sup>

## **B. Perbandingan Mazhab**

Dalam bahasa Arab, istilah perbandingan mazhab dikenal dengan sebutan *muqaranah al-mazahib fi fiqh al-Islami* (perbandingan mazhab dalam fikih Islam) atau dikenal juga dengan sebutan *al-fiqh al-muqaran* (fikih perbandingan). Oleh sebab itu, studi perbandingan mazhab tidak lain adalah studi tentang fikih perbandingan.

### **1. Definisi Perbandingan Mazhab (Fikih perbandingan).**

- a. Abdus Sami' memberi definisi fikih muqaran sebagai, **"kumpulan pendapat-pendapat ulama yang berbeda-beda tentang hukum syariah dalam satu persoalan furu' yang disertai**

---

<sup>9</sup> Ibid.

dengan dalil, membandingkan satu sama lain, mengkritisi secara ilmiah untuk mendapati dalil yang paling kuat dan dekat dengan kaidah-kaidah syariah sehingga menghasilkan pendapat yang paling kuat.<sup>10</sup>

- b. Fathi ad-Durayni mendefinisikan fikih muqaran, “Penjelasan tentang pendapat-pendapat mazhab fikih dalam satu masalah tertentu, dengan menyelesaikan pokok perselisihan menggunakan dalil-dalil, tafsiran (*wujuh*) terhadap pengambilan dalil, ushul yang dikembangkan oleh dalil, garis-garis pokok syariat, penjelasan tentang perselisihan, kemudian menganalisa dalil secara ushuli, membandingkannya, mengambil pendapat yang kuat berdasarkan kekuatan dalil atau ketepatan metodenya atau memberikan pemikiran baru dengan alasan-alasan (dalil) yang kuat menurut seorang mujtahid.<sup>11</sup>

### C. Ruang Lingkup Perbandingan Mazhab

Kajian perbandingan mazhab adalah kajian tentang persoalan-persoalan fikih yang di dalamnya terdapat dua pendapat atau lebih. Perbedaan pendapat ini tentu adanya perbedaan pandangan atau perbedaan dalam metode

---

<sup>10</sup> Abdus Sami' Ahmad Imam, *Minhaj at-Thalib fi al-Muqaranah Baina al-Madzahib*, (Kuwait: al-Wa'y al-Islami), h. 12

<sup>11</sup> Fathi ad-Durayni, *Buhuts al-Muqaranah fi al-Fiqh al-Islami wa Ushuluh*, cet. 2 (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1429 H/ 2008 ), jilid 1, h. 23

istinbath ahkam. Adapun masalah-masalah yang sudah menjadi ijmak atau *ittifaq*, maka persoalan tersebut tidak termasuk dalam kajian perbandingan mazhab.<sup>12</sup>

Bila dilihat dari silabus beberapa perguruan tinggi, baik negeri maupun swasta, paling tidak ada empat kelompok tipe perbandingan<sup>13</sup>

1. *Muqaranatul mazhahib fil fiqih*, di antaranya tentang fiqih ibadah perbandingan, fiqih muamalah perbandingan, fiqih mawaris perbandingan, fiqih munakahat perbandingan, fiqih jinayah perbandingan, dan fiqih siyasah perbandingan.
2. *Muqaranatul mazhahib fil ushul*, ialah semua masalah ushul fiqih yang di dalamnya terdapat perbedaan: definisi, pembagian hukum (taklifi dan wadh'i), rukhsah dan azimah, hakim, mahkum alaih, mahkum bih, zhanny dan qath'i, mujmal, mufashshal, dalil-dalil yang diambil dari Al-Qur'an dan As-Sunnah, ijma, qiyas, istihsan, fatwa shahabat, 'urf, mashalib al mursalah, sadduz zara'i, istishab, dan lain-lain; ta'arrud, ijtihad, dan lain-lain dalam bidang kajian ushul fiqih; sistem istinbath dan sistematika sumber, corak mazhab ushul

---

<sup>12</sup> M. Bahri Ghazali, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta : 1992) Cet. Ke-1, hal 9

<sup>13</sup> Dedi Supriyadi, *Perbandingan Mazhab dengan Pendekatan Baru*, Pustaka Setia, Bandung, 2008, hlm. 13

dalam Islam dan gejala munculnya mazhab Ushul baru.

3. *Muqaranatus syara'i*, adalah bidang kajian sistem hukum; hukum barat, adat dan Islam. Bahkan Muslim Ibrahim, menambahkan, bidang ini mengkaji hukum-hukum syari'at Islam yang berbeda dengan hukum syari'at Nasrani dan Yahudii dalam masalah tertentu. Dapat juga dikaitkan dengan ajaran-ajaran agama Ardhyy, seperti: Hindu, Budha, Shinto dan lain-lain.
4. *Muqaranatul mazhab fil qawanin al wadh'iyah*, adalah kajian tentang perbandingan hukum dan perundang-undangan yang muncul dan ada di dunia Islam atau juga perbandingan hukum Islam dengan hukum umum – hukum positif yang digunakan di suatu negara.

#### **D. Tujuan Mempelajari Perbandingan Mazhab**

Ada dua tujuan yang hendak dicapai ilmu perbandingan mazhab:<sup>14</sup>

1. Tujuan praktis, yaitu tujuan yang bisa dirasakan baik oleh muqarin atau masyarakat secara umum.

---

<sup>14</sup> Ibid. h. 29-30

- a. Untuk menimbulkan rasa saling menghormati atau toleransi dengan yang berbeda pendapat.
  - b. Dapat mendekatkan berbagai mazhab di satu pihak, sehingga perpecahan umat dapat disatukan kembali atau jurang perbedaan dapat diperkecil.
  - c. Memberikan kesadaran kepada masyarakat bahwa perbedaan adalah sunnatullah yang tidak bisa dihindari.
  - d. Dapat menimbulkan rasa puas dalam mengamalkan suatu hukum sebagai hasil dari berbagai pendapat imam mazhab.
  - e. Dapat menentramkan jiwa karena membandingkan adalah jalan yang mudah untuk mengetahui cara-cara para imam dalam menentukan hukum.
2. Tujuan akademik, sebagai tujuan yang sarat dengan unsur-unsur ilmiah, paling tidak, ada tujuan besar, yaitu sebagai berikut:
- a. Untuk mengetahui pendapat, konsep, teori, dasar, kaidah, metode, teknik ataupun pendekatan yang digunakan oleh tiap-tiap imam mazhab fiqih dalam menggali hukum Islam dan menetapkan hukumnya.
  - b. Untuk mengetahui betapa luasnya pembahasan ilmu fiqih dan betapa



kayanya khazanah hukum Islam yang diwariskan oleh para imam mazhab, hampir tidak bisa dihindari, langsung ataupun tidak langsung, konsep perbandingan mazhab.

- c. Untuk perguruan tinggi, adalah mencetak sarjana muslim berwawasan luas, toleran, mampu menghargai berbagai pendapat yang muncul dan berkembang dalam hukum Islam.

## **E. Syarat-Syarat Seorang Muqarin**

Muqarin adalah orang yang melakukan kajian perbandingan mazhab. Mengkaji suatu masalah fikih perbandingan bukanlah hal yang mudah. Seorang pengkaji tersebut (muqarin) harus memiliki syarat-syarat tertentu sehingga hasil kajiannya dapat dipertanggungjawabkan secara keilmuan. Adapun syarat-syarat tersebut yaitu:

1. Kecermatan seorang muqarin dalam mengambil pendapat-pendapat mazhab dalam kitab-kitab yang terbukti keshahihannya.
2. Kecermatan seorang muqarin dalam mengambil pendapat dan dalil-dalil terkuat yang digunakan oleh para mazhab.
3. Penguasaan terhadap setiap ushul dan kaidah yang dijadikan para imam mazhab dalam istinbat hukum. Dalam hal ini, muqarin dapat melihat

kesesuaian pendapat-pendapat fikih mereka terhadap kaidah-kaidah yang mereka bangun.

4. Membandingkan dan mengkritisi dalil-dalil yang digunakan para mazhab dengan metode yang benar.
5. Memilih pendapat yang paling kuat berdasarkan dalil dan alasan-alasan yang kuat dengan objektif tanpa memihak ke salah satu mazhab.<sup>15</sup>

## **F. Langkah-Langkah *Muqararah***

Dalam melakukan kajian perbandingan, seorang pengkaji harus melakukan tahapan-tahapan dalam pengkajiannya.

1. Memilih satu persoalan fikih yang terdapat perbedaan pendapat ulama di dalamnya. Contohnya masalah perbedaan ulama mengenai batasan menyapu kepala (rambut) ketika berwudu.
2. Mengemukakan seluruh perbedaan pendapat-pendapat ulama mengenai persoalan tersebut.
3. Mengemukakan dalil-dalil dan sisi-sisi pengambilan dalil (*wajh ad-dilalah*) yang digunakan oleh ulama dalam istinbat hukum yang mereka lakukan.
4. Mengemukakan sebab-sebab terjadinya perbedaan pendapat para ulama.

---

<sup>15</sup> Abdus Sami', *Minhaj at-Thalib*..h. 42

5. Meneliti, menganalisa, mengkritisi serta membandingkan dalil-dalil dan sisi-sisi pengambilan dalil yang digunakan oleh para ulama.
6. Memilih pendapat yang paling kuat berdasarkan metode yang tepat.

## **G. Macam-Macam Mazhab**

Seperti yang telah disebutkan, bahwa mazhab tidak saja terdapat pada bidang fikih semata, tetapi juga ada dalam bidang-bidang keilmuan lainnya. Oleh karena itu, mazhab dapat dibagi-bagi berdasarkan bidang keilmuannya. Di bidang fikih disebut mazhab fikih, dalam ilmu kalam disebut mazhab kalam. Demikian pula dalam bidang pemikiran, ekonomi, hukum dan lain sebagainya. Dalam khazanah Islam, pembagian mazhab lebih mengarah kepada tiga bidang keilmuan yaitu mazhab kalam, mazhab fikih dan mazhab ushul fikih. Untuk ushul fikih lebih dikenal dengan istilah thariqah (metode).

Mazhab kalam adalah mazhab yang berfokus pada pembahasan tentang persoalan-persoalan ketuhanan (teologi) dan aspek-aspek yang mengitarinya. Dalam mazhab kalam terdapat sejumlah mazhab-mazhab seperti, khawarij, syiah, murjiah, ahlussunnah (Sunni), murjiah, qadariyah, jabariyah, dan lain sebagainya.


Sedangkan dalam ushul fikih, dikenal dengan thariqah mutakallimin atau thariqah syafi'iyah, thariqah Hanafiyah, dan thariqah muta'akhhirin.

Adapun dalam mazhab fikih, terdapat sejumlah mazhab-mazhab, tapi yang terkenal dan berkembang pesat sampai sekarang yaitu empat mazhab: Hanafiah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabila



### **Tugas-Tugas**

1. Tuliskan pengertian mazhab secara etimologi dan terminologi !
2. Tuliskan ruang lingkup perbandingan mazhab !
3. Tuliskan manfaat dari pembelajaran perbandingan mazhab !
4. Tuliskan langkah-langkah dalam melakukan penelitian perbandingan !



## BAB II

# FAKTOR-FAKTOR MUNCULNYA PERBEDAAN PENDAPAT (*IKHTILAF*)

### Kompetensi Dasar

Mahasiswa mampu memahami faktor-faktor terjadinya perbedaan pendapat serta mampu menyebutkan contoh kasusnya beserta argumentasinya

**Kegiatan Pembelajaran 2,3: Pengertian ikhtilaf, faktor-faktor dan cara menyikapi perbedaan**

### A. Pengertian *Ikhtilaf*

Secara bahasa, kata *ikhtilaf* diambil dari *fi'il madhi ikhtalafa*, yang bermakna berselisih, tidak sepaham.<sup>16</sup>

Persoalan-persoalan *ikhtilaf* adalah persoalan yang menjadi perselisihan di kalangan para ulama. Ketidaksepakatan ini timbul disebabkan perbedaan dalam

---

<sup>16</sup> Huzaemah...h.47









sebagai haid maka iddah wanita bagi mereka adalah tiga kali haid.<sup>20</sup>

a. Persoalan periwayatan

Perbedaan pendapat dapat terjadi karena adanya perbedaan dalam penerimaan periwayatan hadis. Hadits-hadits Rasulullah saw. sebagiannya ada yang sampai kepada para mujtahid dan adapula yang tidak sampai kepada mereka. Mujtahid yang menerima hadis tentu akan mengamalkannya, sebaliknya mujtahid yang tidak mendapatkan hadis tentu kebalikannya.

## **B. Menyikapi Perbedaan Pendapat**

Dalam menyikapi perbedaan pendapat, setidaknya ada dua hal yang harus diperhatikan yaitu:

*Pertama*, menghindari kefanatikan (*ta'âshub*) terhadap mazhab yang diikuti. Setiap mazhab tentu memiliki kekuatan maupun kekurangan terhadap kesimpulan hukum yang dihasilkannya. Jika terbukti pendapat suatu mazhab lebih lemah dari mazhab lainnya, maka pendapat yang lebih kuat tersebut lebih layak untuk diikuti, meskipun itu bukan mazhab yang diikutinya.

*Kedua*, perbedaan pendapat di kalangan madzhab-madzhab adalah sesuatu yang sehat dan alamiah, bukan sesuatu yang menyimpang, janggal ataupun merisihkan dalam Islam. Sebab, kemampuan akal manusia

---

<sup>20</sup> Ibid., h. 27-28

berbeda-beda, dan begitu juga bahwa nas-nas} syariat memberikan peluang untuk terjadinya perbedaan pendapat. Perbedaan pendapat bahkan sudah terjadi di kalangan sahabat pada masa Rasulullah Saw masih hidup.<sup>21</sup>



## Tugas-Tugas

1. Tuliskan pengertian ikhtilaf !
2. Tuliskan faktor-faktor terjadinya ikhtilaf !
3. Tuliskan contoh kasus dan dalil yang menyebabkan timbulnya perbedaan pendapat !
4. Tuliskan cara menyikapi perbedaan pendapat !

---

<sup>21</sup> M. Husain Abdullah, *Al-Wadhif fi Ushul al-Fiqh*. (Beirut: Darul Bayariq. 1995), h. 373



# **BAB III**

## **SEJARAH DAN ALIRAN-ALIRAN**

### **USHUL FIKIH**

#### **Kompetensi Dasar**

Mahasiswa mampu memahami sejarah perkembangan ushul fikih dan aliran-alirannya

**Kegiatan Pembelajaran 4,5: Sejarah ushul fikih sebelum pembukuan, setelah pembukuan dan aliran-aliran ushul fikih**

#### **A. Sejarah Ushul Fiqh**

##### **1. Ushul Fikih Sebelum Pembukuan**

Pada masa Rasulullah maupun sahabat, ilmu-ilmu keislaman belum terbagi-bagi menjadi sebuah disiplin ilmu seperti yang dikenal sekarang ini. Demikian pula halnya dengan ushul fikih.

Sebagai disiplin ilmu, ushul fikih baru lahir pada abad kedua hijriah. Kelahiran ini tidak terlepas dari alasan-alasan historis masyarakat Islam itu sendiri. Dengan berkembang dan meluasnya kekuasaan Islam, kaum muslimin bukan saja dianut oleh orang Arab namun juga oleh ras-ras lainnya, ditambah lagi adanya jarak antara turunnya wahyu dan hadits-hadits dengan masyarakat pada waktu itu, sehingga pemahaman terhadap Al-Qur'an dan sunnah membutuhkan sebuah metode atau kaidah untuk memahaminya. Metode dan kaidah-kaidah tersebut dikenal dengan ushul fikih, yang dijadikan sebagai panduan dalam memahami nas.<sup>22</sup>

Apakah ushul fikih lebih dahulu hadir atau fikih?

Musthafa Said al-Khin berargumentasi bahwa ushul fikih telah ada sebelum fikih. Alasannya bahwa ushul fikih merupakan fondasi, sedangkan fikih merupakan bangunan yang didirikan di atas fondasi. Karena itulah ushul fikih mendahului fikih.<sup>23</sup>

Argumentasi ini tidak salah, jika ushul fikih dilihat sebagai proses berpikir untuk menemukan hukum-hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an dan sunnah. Ketika seorang sahabat, misalnya membutuhkan pemecahan hukum, maka ia dapat merujuk kepada Al-Qur'an dengan kemampuan kebahasaannya atau bertanya langsung kepada Rasulullah saw. Artinya perangkat-perangkat untuk

---

<sup>22</sup> A. Syafi'i Karim, *Fiqh Ushul Fiqh* (Bandung: Pustaka Setia, 2006), hal. 45-46

<sup>23</sup> Muhammad Sa'id al-Khinn, *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qawaid al-Ushuliyyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha* (Beirut: Muassassah al-Risalah, 1994) 122-123.











dalam pikiran namun kini sudah ditulis dan dibukukan. Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150 H-204 H) adalah sang perintis perumusan ushul fikih. Dengan kedalaman ilmu dan pemahamannya terhadap metodologi istinbath hukum, beliau menyusun sebuah buku yang dikenal dengan sebutan al-Risalah.

Kandungan kitab ini menjadi perbincangan di kalangan para ulama secara luas baik dalam bentuk syarah (ulasan) maupun mengkritisi teori Imam Syafii. Kehadiran risalah menjadi pemantik bagi karya-karya ushul fikih lainnya. Karya-karya tersebut antara lain *Khabar al Wahid* karya Isa bin Aban bin Shadaqah (w.220 H) dari mazhab Hanafiah, *an-Nasihk wa al mansukh* karya Ahmad bin Hanbal (164-241 H), *Ibtal al Qiyas* karya Daud az Zahiri (200-270 H) pendiri mazhab Zahiri.<sup>29</sup>

## **B. Aliran-Aliran Ushul Fikih**

Ushul fikih tidak berhenti hanya dengan kitab Risalah dan karya-karya lainnya. Perkembangan Ushul fikih juga melahirkan corak atau aliran dalam ilmu ushul fikih. Para ulama ushul membagi aliran-aliran ushul fikih menjadi tiga aliran yaitu aliran mutakallimin atau dikenal juga dengan aliran Syafi'iyah, aliran fuqaha atau aliran Hanafiyah dan terakhir aliran gabungan.

---

<sup>29</sup> Satria Efendi M. Zein, Ushul Fiqh, cet.8 (Jakarta: Kencana, 2005), h. 21

## 1. Aliran *Mutakallimin*

Aliran *mutakallimin* disebut juga dengan aliran Syafi'iyah. Disebut sebagai Syafi'iyah karena karya-karya ushul fiqh aliran *mutakallimin* banyak lahir dari kalangan Syafi'iyah. Aliran ini juga disebut juga sebagai aliran jumhur karena mayoritas ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilan menganut aliran ini.<sup>30</sup>

Aliran *mutakallimin* membangun ushul fikih berdasarkan teoretis murni tanpa dipengaruhi oleh *furu'* mazhab sehingga teori yang dikemukakan bisa sesuai dengan *furu'* dan bisa pula tidak sesuai. Ciri-ciri dari aliran ini antara lain bahwa pembahasan ushul fikih mereka dikemukakan secara rasional, filosofis, teoretis tanpa disertai contoh, dan murni tidak mengacu pada mazhab fikih tertentu.

Karya-karya dalam aliran ini yang dikenal juga sebagai kitab induk ushul fikih yaitu, *al Burhan* karya Imam al Haramain, *al Mustashfa* milik al Ghazali, *al Umdah* karya al Qadi Abdull jabbar dan *al Mu'tamad* milik Abu al Husain al-Bashri. Dua pertama bermazhab Asy'ariyah dan dua terakhir bermazhab Muktazilah. Ke empat kitab tersebut ditulis dengan metode *mutakallimin*.<sup>31</sup>

Kemudian setelah itu muncul *Al Mahsul* karya fakhr al-Din Muhammad bin Umar al- Razi al-Syafi'i (w. 606 H). *Al-Mahshul* merupakan karya besar dan utama al-Razi dalam ilmu usul fiqh. Karya usul yang ditulis sebelumnya menjadi

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 23

<sup>31</sup> *Ibid.*, h. 51.





## **Tugas-Tugas**

1. Tuliskan sejarah perkembangan ushul fikih sebelum pembukuan!
2. Tuliskan sejarah ushul fikih setelah pembukuan!
3. Tuliskan aliran-aliran ushul fikih serta ciri-cirinya!

## BAB IV

# PERBEDAAN ULAMA DALAM QIYAS

### **Kompetensi Dasar**

Mahasiswa mampu memahami konsep qiyas serta perbedaan ulama dalam menilai konsep *qiyas*.

**Kegiatan pembelajaran 6,7,8: Pengertian *qiyas*, kehujjahan dan rukun-rukun *qiyas***

### **A. Pendahuluan**

Al-Qur'an dan Sunnah sebagai acuan hukum Islam sudah selesai turun dan tidak akan ada lagi penambahan. Disisi lain, persoalan dan dinamika umat manusia terus berkembang dan menuntut kepastian hukum yang jelas. Kemajuan yang dicapai manusia modern telah menghasilkan beragam aspek kehidupan yang belum pernah dijumpai pada saat kedua sumber ini turun.

Beragama aspek tersebut baik persoalan pengetahuan, ekonomi, politik, militer, interaksi sosial, dan bidang-bidang lainnya.

Menjawab persoalan yang berkembang, para ulama lalu merumuskan metode-metode yang diharapkan mampu menjembatani antara realitas yang dinamis dan teks yang final. *Qiyas* di antara metode yang dirumuskan itu.

Namun tentu saja, tidak semua ulama sepakat dengan metode ini. Tercatat Ibn Hazm di antara orang yang menolak *kehujjahan qiyas*. Berbagai argumentasi dan dalil diajukan oleh ulama untuk mendukung pendapat mereka mengenai diterima dan ditolaknya *qiyas* sebagai *hujjah*.

Tulisan ini akan membahas argumentasi yang dikemukakan oleh setiap pihak dan mencoba menelusuri bangunan logika yang mereka bangun. Dan penulis mengawali pembahasan ini dengan sedikit mengulas kemunculan *qiyas* sebagai metode *istinbath al-ahkam*.

## **B. Sekilas Munculnya *Qiyas***

*Qiyas* tidak begitu saja lahir menjadi sebuah konsep dan teori. Ia tumbuh dan berkembang setelah melewati banyak gagasan dan pemikiran. Pemakaian *qiyas* dalam menentukan hukum dapat di telusuri sebelum konsep ini dirumuskan secara sistematis oleh Imam Syafii. Terbitnya *ar-Risalah* menjadikan *qiyas* lebih metodis dalam *istinbath*



:



### C. Rukun-Rukun Qiyas

*Istinbath* hukum berdasarkan *qiyas* harus memenuhi empat rukun. Bila salah satu rukunnya tidak terpenuhi, maka analogi hukum menjadi cacat. Rukun tersebut adalah: *al-ashl*, *al-far'u*, *hukm al-ashl*, dan *al-'illah*. Masing-masing rukun ini akan dibahas satu persatu.

#### ***Al-ashl:***

*Al-ashl* memiliki dua pengertian : (1) *ma bunia alaihi ghairuhu* (sesuatu yang dibangun di atasnya), (2) Sesuatu yang dapat diketahui dengan sendirinya tanpa butuh bantuan lain.<sup>44</sup>

Ulama berbeda pendapat mengenai *ashl* bagi *qiyas*. Dalam contoh keharaman *nabiz* yang dikiaskan pada keharaman *khamar*, maka mana yang menjadi *ashl qiyas*? Apakah *nash* yang mengharamkan *khamar*, atau *khamar* itu sendiri, atau hukum yang terdapat dalam *khamar-haram*?<sup>45</sup>

Bagi *mutakallimun*: *Ashl* adalah *nash* yang menunjukkan keharaman *khamar*. Karena *nash* merupakan sandaran atas keharamannya. Sedangkan *fuqaha* berpendapat, yang menjadi *ashl* adalah *khamar* yang haram itu. Dan menurut pendapat lain, *ashl* adalah hukum yang terdapat dalam *khamar*.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, cet.1 (Riyadh:Dar ash-Shami'iy,2003), juz 3, hal. 237

<sup>45</sup> *Ibid.*, 238

<sup>46</sup> *Ibid.*

Ketiga pendapat tersebut menyisakan celah kritikan, sebab definisi mesti *jami' wa mani'*.<sup>47</sup> Dan tanpa terlibat jauh dalam perdebatan di atas. Pendapat yang lebih kuat adalah apa yang dikemukakan oleh para *fuqaha* yaitu *ashl* bagi *qiyas* adalah *khamar*, yaitu perkara hukum (*mahal al hukm*) yang memiliki *nash*. *Al-ashl* disebut *al maqis alaih*, *al-mahmul alaih*, dan *al-musyabbah alaih*. Sedangkan *far'u* adalah *al-maqis* (yang dikiaskan)<sup>48</sup>.

Para ulama *ushuliy* memberi banyak syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh *ashl*. Namun syarat yang dikemukakan tumpang tindih dengan syarat hukum *ashal*. Menurut Dr. Wahbah Zuhaily, syarat *ashal* hanya satu saja yaitu, bahwa ***ashl* bukan merupakan *far'u* bagi *ashl* yang lain.**<sup>49</sup>

### ***Al-Far'u***

*Al-far'u* adalah perkara yang belum memiliki *nash* dan *ijma'*<sup>50</sup> dan perkara yang dituntut penetapan hukumnya.<sup>51</sup> Posisi *al-far'u* sebagai *al-maqis* bagi *ashl*.<sup>52</sup> Jadi *al-far'u* adalah peristiwa dan kejadian yang belum memiliki status hukum, dan hendak dicari keputusan hukumnya melalui metode *qiyas*.

---

<sup>47</sup> Lebih jelasnya lihat al mahshul, al-Amidiy 238-240. Bagi al-Amidi perbedaan ini hanya perbedaan *lafzhi*, kesemuanya dapat menjadi *ashl*.

<sup>48</sup> Lihat Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm al-Ushul al-Fiqh*, hal. 52. Wahbah..., *Ushul al-Fiqh...*, 1/633

<sup>49</sup> Wahbah..., *Ushul al-Fiqh...*, 1/634

<sup>50</sup> *Ibid.*, 606.

<sup>51</sup> Fakhrudin ar-Razi, *al-Mahshul...*, 5/19

<sup>52</sup> Al-Hadiy..., *Ushul at-Tasyri'...*, hal. 47. Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul...*, 60

*Al-far'u* dapat menjadi al maqis bagi *ashl* bila memenuhi syarat-syarat tertentu. Pada hakikatnya syarat *al-far'u* yaitu:

1. *Al-far'u* tidak boleh mendahului *ashl* dalam penetapan hukumnya<sup>53</sup>
2. *Al-far'u* tidak memiliki *nash* dan *ijma'*.<sup>54</sup>
3. *Al-far'u* memiliki kesamaan *illah* hukum *ashl*.<sup>55</sup>

Bila syarat-syarat-syarat di atas tidak dipenuhi *al-far'u* maka *qiyas* menjadi cacat. Karena *al-far'u* adalah perkara yang belum ada penetapan hukumnya dan dianalogikan kepada *ashl*. Proses analogi akan sempurna bila terdapat kesamaan *illah* antara *ashl* dan *far'u*.

Bagi orang Indonesia, beras dikiaskan dengan gandum dalam pengeluaran zakat. Beras merupakan *far'u* yang ketetapan hukumnya belum ada dalam *nash dan ijma'* serta penetapan hukumnya berlangsung setelah hukum *ashl*. Beras dan diqiaskan terhadap gandum dikarenakan kedua-duanya merupakan makanan pokok bagi penduduk setempat.

### ***Hukm Al-Ashl***

*Hukm ashl* adalah Hukum syar'i pada *ashl* yang diperoleh dari *nash*.<sup>56</sup> Dalam contoh *qiyas nabiz* terhadap

---

<sup>53</sup> Lihat Wahbah..., *Ushul al-Fiqh...*, 1/645

<sup>54</sup> *Ibid.* Lihat juga Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu al-Ushul...*, 61

<sup>55</sup> As-Subkiy, *Jam'u al-Jawami' fi Ushul al-Fiqh*, cet. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2003) h. 82. Ar-Razi, *al-Mahshul...*, 5/371

<sup>56</sup> Lihat Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu al-Ushul...*, 61. Wahbah..., *Ushul al-fiqh...*, 1/606

*khamar*, yang menjadi hukum *ashl* adalah keharaman *khamar*. Keharaman ini diperoleh dari *nash*.

*Hukm ashl* memiliki syarat-syarat tertentu. Imam al-Amidi membuat delapan syarat hukum *ashl*, yaitu:<sup>57</sup>

1. Hukum *ashl* bersifat syar'i
2. Hukum *ashl tsabit* tidak *mansukh*
3. Dalil penetapannya bersifat syar'i
4. Hukum *ashl* tidak lahir (cabang) dari hukum *ashl* lainnya
5. Hukum *ashl* tidak lari (*ma'dul*) dari hukum-hukum *qiyas*. Lari dari hukum *qiyas* terbagi dua. (1). Sesuatu yang tidak diketahui maknanya seperti bilangan rakaat shalat, jumlah *nishab* dan *kafarat*. Hal ini tidak bisa menjadi *qiyas* bagi yang lain. (2). Sesuatu yang telah disyariatkan sejak awal dan tidak ada menyerupainya. Seperti *rukshah safar* dan mengangkat tangan kanan ketika bersumpah. Ini juga tidak dapat menjadi *qiyas*.
6. Hukum *ashl* disepakati
7. Dalil penetapan hukum *ashl* bukan dalil penetapan atas hukum *far'u*

---

<sup>57</sup> Al-Amidi, *al-lhkam...*, 5/243-245

8. Adanya dalil atas *illah* hukum *ashl* (terjadi perbedaan pendapat)

Dan Syaikh Wahbah Zuhailiy menambahkan beberapa syarat lainnya:<sup>58</sup>

1. Hukum *ashl* tidak bersifat khusus. Contoh: kekhususan yang diperoleh Nabi saw atau diterimanya kesaksian Khuzaimah sendirian – seharusnya dua saksi. Hal-hal khusus ini tidak dapat dikiaskan dengan orang lain.
2. Hukum *ashl* mendahului hukum *far'u*.

### ***Al-illah***

Pembahasan *illah* merupakan pembahasan yang banyak menyedot perhatian para ulama. Karena *illah* merupakan rukun yang paling menentukan dalam proses analogi hukum. Definisinya saja sudah banyak perdebatan.

Imam Ghazali memberi definisi: *al-washfu al-muatssiru fi al-ahkam bi ja'li asy-syari'l la lizatihi* (sifat yang berkesesuaian terhadap hukum yang dibuat oleh Allah, bukan karena sifat itu sendiri). Sedangkan Mu'tazilah mengatakan: *al-muatssiru li zatihi fi al-hukm*.<sup>59</sup>

Al-Amidi mendefinisikan *illah* sebagai *al-ba'its ala al-hukm* (alasan hukum). Sedangkan ar-Razi: *al-Muarraf lil hukm*.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Wahbah..., *Ushul al-Fiqh...*1/637-638

<sup>59</sup> Al Isnawiy, *Nihayah as Suul...*, 319

<sup>60</sup> *Ibid.*

Definisi di atas bercorak kalam dan mengundang banyak perdebatan. Pengertian yang lebih mudah apa yang ditulis oleh Abdul Wahhab Khallaf: Suatu sifat yang dibangun di atasnya hukum *ashl* dan keberadaan sifat itu pada *far'u* dapat disamakan dengan hukum *ashl*.<sup>61</sup>

*Illah* merupakan asas utama bagi *qiyas*, dan kesamaan sifat yang terdapat pada *ashl* dan *far'u* menghasilkan hukum pada *far'u*.<sup>62</sup> *Illah* adalah fondasi hukum dan keberadaannya menyebabkan keberadaan hukum lain.<sup>63</sup> *Nabiz* menjadi haram disebabkan adanya *illah* keharaman yang sama pada *khamar*, yaitu memabukkan.

Para ulama berbeda pendapat dalam merumuskan syarat-syarat *illah* sebagai asas terwujud *qiyas*. Secara keseluruhan ada 24 syarat yang mereka rumuskan<sup>64</sup>. Sebagian syarat disepakati dan sebagian lain terjadi perbedaan. Menurut Dr. Abdul Halim yang disepakati sangat sedikit sekali -kalau tidak dikatakan tidak ada sama sekali.<sup>65</sup> Sedangkan menurut Abdul Wahhab Khallaf ada empat syarat yang disepakati:<sup>66</sup>

---

<sup>61</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu al-Ushul...*, 60

<sup>62</sup> Khalid Ramadhan Hasan, *Mu'jam Ushul al-Fiqh*, hal. 187

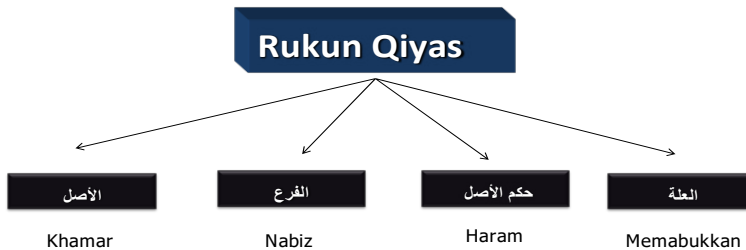
<sup>63</sup> Al-Hadiy al-Kirru, *Ushul at-Tasyri...*, 47

<sup>64</sup> Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, cet.1 (Riyadh: Dar al-Fadhilah, 2000) juz 2, hal. 872. Wahbah..., *Ushul al-Fiqh...*, 1/652. Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith*, cet.2 (Ghardaqah: Dar ash-shafwah, 1992) juz 5, hal. 132

<sup>65</sup> Abdul Halim Abdur Rahman, *Mabahits al-Allah fi al-Qiyas*, cet.2 (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyah, 2000) hal. 190

<sup>66</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu al-Ushul...*, 68-70

1. *Illah* harus bersifat *zhahir* (*washfan zhahiran*). Yaitu dapat diketahui oleh panca indra. Seperti zat memabukkan yang terdapat dalam *khamar* dan juga *nabiz*
2. *Illah* bersifat *mundhabit*. Maksudnya bahwa *illah* memiliki ketetapan sifat yang tidak berbeda pada setiap kondisi dan keadaan. Seperti zat memabukkan dalam *khamar* dan *nabiz*, yang siapa saja meminumnya akan membuat mabuk.<sup>67</sup>
3. *Illah* bersifat *munasib*. Bahwa *illah* memiliki keterkaitan dengan *maqasid syari'ah*.
4. *Illah* tidak bersifat terbatas pada *ashl* semata. Karena jika hanya terdapat pada *ashl* maka tidak akan bisa menjadi kiasan bagi *far'u*



<sup>67</sup> Lihat Wahbah, *Ushul at-Tasyri'*..., 1/655

---



*qadhi* memutuskan perkara dalam keadaan marah<sup>72</sup>

4. *Al-Munasibah*: disebut juga *yajlib al-manfaah*.<sup>73</sup> atau *ri'ayah al-maqasid*.
5. *At-Ta'tsir*: Contohnya, saudara laki-laki satu bapak lebih didahulukan dari saudara laki-laki dari ibu dalam hal waris. Sebagaimana juga di dalam perwalian nikah.<sup>74</sup>
6. *Asy-Syibhu*: pengambilan dalil berdasarkan kemiripan<sup>75</sup>
7. *Ad-Dauran*: Ada atau tidaknya keputusan hukum disebabkan ada atau tidaknya sifat. Jus bukanlah minuman yang diharamkan, karena tidak memabukkan. Namun jika sifat memabukkan ada dalam jus, maka jus menjadi haram.<sup>76</sup>
8. *As-Sabru wa at-Taqsim*: yaitu pengujian, penelitian dan pemilahan. Dimana sifat-sifat yang ada di teliti dan diuji kelayakannya menjadi *illah ashl*. Misalnya apakah *illah ashl* pada riba gandum dikarenakan makanan, atau timbangan atau karena makanan pokok.<sup>77</sup>

---

<sup>72</sup> Wahbah, *Ushul at-Tasyri'*..., 1/666

<sup>73</sup> Ar-Razi, *al-Mahshul*..., 5/157

<sup>74</sup> *Ibid.*, h. 199-200

<sup>75</sup> Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith*, 5/230

<sup>76</sup> Ar-Razi, *al-Mahshul*..., 5/207

<sup>77</sup> Wahbah, *Ushul at-Tasyri'*..., 1/671

9. *Ath-Thardu*: Sifat yang tidak ada kesesuaian hukum dan kemaslahatan. Contohnya, cuka yang mengalir tidak sah untuk menghilangkan najis. *Illahnya* karena tidak ada ikan yang dipancing atau kapal yang berlayar. Sama halnya dengan minyak. Sifat-sifat *ath-thardu* di antaranya tinggi, pendek, warna, bau dll.<sup>78</sup>
10. *Tanqih al-manath*: Penyamaan *illah far'u* terhadap *ashl* dengan cara menghilangkan perbedaan. Misalnya dikatakan, tidak ada perbedaan *ashl* dan *far'u* kecuali ini dan ini. Contoh, *qiyas* budak wanita terhadap budak laki-laki, di mana tidak ada perbedaan kecuali jenis kelamin.<sup>79</sup>

#### **D. Macam-Macam Qiyas**

Dr. Wahbah Zuailiy menyusun *qiyas* kepada dua bagian. Bagian pertama terdiri dari *qiyas al-ula*, *al-musawi*, dan *adna*. Dan bagian kedua berdasarkan kekuatannya terdiri dari *qiyas jaliy* dan *khafiy*.<sup>80</sup>

Bagian pertama:

1. *Qiyas al-Aula*: Hukum *far'u* lebih utama dari hukum *ashl*. Seperti memukul dikiaskan pada *ta'fif*.

---

<sup>78</sup> Abdul Halim Abdur Rahman, *Mabahits al-Allah*, hal. 491

<sup>79</sup> Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith*, 5/255

<sup>80</sup> Wahbah, *Ushul at-Tasyri'*..., 1/703-705

Memukul lebih utama keharamannya karena lebih menyakiti.

2. *Qiyas al-Musawi*: Hukum *far'u* dan *ashl* sama-sama kuat tanpa ada yang lebih utama. Seperti membakar harta anak yatim sebagai *qias* memakan hartanya. Keduanya sama-sama dilarang tanpa ada yang lebih utama.
3. *Qiyas Adna*: Hukum *far'u* lebih lemah dari hukum *ashl*. Seperti *qias* apel terhadap gandum dalam masalah riba.

Bagian kedua:\*

1. *Qiyas jaliy*: *Qiyas* yang zhahir dan mudah untuk dipahami akal secara otomatis, karena kezahiran *illah*. Seperti *qias* pembebasan budak wanita terhadap budak laki-laki. Perbedaan hanya masalah jenis kelamin yang tidak ada pengaruh dalam masalah pembebasan. *Qiyas jaliy* mencakup *qiyas ula*, *adna* dan *khafi*.
2. *Qiyas khafi*: Yaitu *al-istihsan*, atau *Qiyas* yang tersembunyi *illahnya* karena harus teliti dan jauh dari pemahaman. Seperti pembunuhan memakai batu dikiaskan dengan pembunuhan memakai senjata berbahan besi. Imam Abu Hanifah berpendapat tidak wajib *qishas* pembunuhan dengan benda-benda berat. *Qiyas khafi* hanya mencakup *qiyas adna*



kehujjahan *qiyas* dan kelompok yang menolaknya. Berikut dalil-dalil masing-masing.

1. Dalil mazhab kehujjahan *qiyas*

a. Al-Qur'an:

- Surat an-Nisa ayat 58. Ayat ini menjelaskan, bila terjadi sengketa maka kembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya yaitu Al-Qur'an dan sunnah. Dan Qiyas, berfungsi menggali hukum yang menjadi perselisihan yang tidak ada *nashnya* dari Al-Qur'an dan sunnah untuk dikiaskan kepada hukum yang diperselisihkan yang ada *nashnya*, karena keduanya memiliki *illat* yang sama yaitu adanya hukum yang diperselisihkan.<sup>82</sup>
- Surat Ali Imran ayat 59. Allah menyamakan penciptaan Nabi Isa dan Adam tanpa seorang bapak, keterkaitan sama-sama tidak punya bapak merupakan *illah* penyamaan kedua Nabi tersebut.<sup>83</sup>

b. Sunnah:

- Rasulullah mengutus Muaz dan Abu Musa ke Yaman sebagai *qadhi*. Rasulullah bertanya pada mereka. " *كما تقضيان؟ فقالا إذا لم نجد الحزم t السنة* " *نقرس الأمر بالأمر فما أقرب إل الحق عملنا ه.* *فقلله الصلاة والسلام : أص تما "*

---

<sup>82</sup> Al-Hadiy al-Kirru, *Ushul at-Tasyri'*..., 50

<sup>83</sup> *Ibid.*, 51





Di antara ulama yang cukup keras menolak hujjah adalah Ibn Hazm. Dalam bukunya ia menjelaskan argumentasi penolakannya terhadap *qiyas*.

*“nahnu insya Allah nanqudu kulla ma ihtajjuu bihi, wa nahtajju lahum bikulli ma yumkinu an ya'taridhuu bihi wa nubayyinu bi haulillah ta'ala wa quwwatihi butlana ta'aluqihim bikulli ma ta'allaquu bihi fi zalik tsumma nabtadiu bi 'aunillah azza wajalla bi irad al barahin al wadhahah ad-dharuriyah' ala ibtal al qiyas.”*<sup>93</sup>

Dilihat dari argumentasi yang disampaikan Ibn Hazm terhadap *qiyas*, ada dua hal yang menjadi basis penolakannya:

- a. Bahwa Allah telah menurutkan syariat-syariat-Nya dengan sempurna. Dia telah menentukan hukum-hukum-Nya. Apa yang tidak disebutkan berarti mubah dan halal. Memakai *qiyas* berarti membuat hukum-hukum baru yang bertentangan dengan syariat.<sup>94</sup>
- b. Penolakannya Ibn Hazm terhadap *qiyas* bukan karena kesimpulan hukum tersebut, melainkan cara memperoleh hukum itu yang tidak tepat. Misalnya, firman Allah,

---

<sup>93</sup> Ibn Hazm, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, tth.) juz 7, h. 56

<sup>94</sup> Dr. Mahmud Ali Himayah, *Ibn Hazm*, ter. Halid Alkaf (Jakarta:Penerbit Lentera, 2001), hal. 190





## Tugas-Tugas

1. Tuliskan pengertian qiyas secara etimologi dan terminologi !
2. Tuliskan pendapat ulama tentang kehujjah *qiyas* !
3. Tuliskan rukun-rukun *qiyas* serta contohnya !
4. Tuliskan metode dalam pencarian *illah qiyas* !s



## BAB V

# PERBEDAAN ULAMA DALAM *MASALIK AL-'ILLAH* (METODE PENEMUAN *'ILLAH*)

### Kompetensi Dasar

Mahasiswa mampu memahami perbedaan ulama dalam metode penemuan *illah qiyas*

**Kegiatan Pembelajaran 9,10: metode penemuan *illah qiyas***

### A. Pendahuluan

Seperti yang telah disebutkan, bahwa *qiyas* adalah metode analogi hukum dengan menyamakan hukum *ashl* dengan hukum *far'* karena kesamaan *'illah*. Namun bagaimana kita mengungkapkan bahwa *'illah ashl* dan *far'* tersebut memiliki kesamaan? Sebelum ke sana, terlebih dahulu akan dipaparkan mengenai definisi *'illah* itu sendiri.

Secara bahasa *'illah* bermakna *al-marad* (penyakit) dan sebab.<sup>97</sup> Sedangkan secara istilah para ulama berbeda pendapat mengenainya. Al-Ghazali menyebut *'illah* sebagai, “*amma yataatstsaru al-mahal bi wujudih*” (sesuatu yang memberi pengaruh pada kedudukan hukum dengan keberadaannya)<sup>98</sup>. Namun pengaruh itu tidak ditimbulkan dari *'illah* itu sendiri tapi dari *syari'*, yaitu Allah (*bija'l al-syari' la lidzatih*)<sup>99</sup>.

Pengertian al-Ghazali ini mengandung makna bahwa pada dasarnya bukan *'illah* yang menentukan sebuah hukum namun Allah itu sendiri, *'illah* hanya sebagai media saja sebagaimana yang terdapat dalam sebab dan akibat. Berbeda dengan Muktaẓilah yang menganggap sifat itu sendiri yang menentukan hukum.<sup>100</sup>

Perbedaan pengertian di atas memperlihatkan corak kalam mereka masing-masing. Bagi Al-Ghazali *'illah* adalah sebab yang dijadikan Allah sebagai tanda untuk mengetahui sesuatu hukum itu, yang pada dasarnya Allah sendiri yang menentukan status sebuah hukum.

Al-Ghazali mendudukan *'illah* sebagai *manath al-hukm* yaitu tempat penyandaran hukum syariat atau tanda (*'alamah*) hukum.<sup>101</sup>

---

<sup>97</sup> Lembaga Bahasa Arab Mesir, *Mu'jam al-Waḥīz* (Mesir: Kementerian Pendidikan Mesir, 1994), h. 431; Lembaga Bahasa Arab Mesir, *Mu'jam al-Wasīt* (ttp.: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 2004), h. 623-624.

<sup>98</sup> Al-Ghazālī, *Syifā' al-Ghāḥīl*, h. 20.

<sup>99</sup> Al-Isnāwī, *Nihāyah al-Sūl*, h. 319.

<sup>100</sup> *Ibid.*

<sup>101</sup> Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, h. 485.

'*Illah* merupakan asas utama bagi *qiyas*, dan kesamaan sifat yang terdapat pada *ashl* dan *far'* menghasilkan hukum pada *far'*.<sup>102</sup> '*Illah* adalah fondasi hukum dan keberadaannya menyebabkan keberadaan hukum lain.<sup>103</sup>

Namun pertanyaannya bagaimana menentukan sebuah perkara itu memiliki '*illah*? Dalam arti lain dalam contoh khamar bagaimana sifat memabukkan yang terdapat di dalamnya itu bisa menjadi '*illah* atas keharaman khamar? Persoalan ini menjadi sangat penting karena '*illah* hukum menjadi tema sentral yang mengandung banyak perbedaan dan perdebatan. Karena di sinilah titik persoalan analogi hukum bersandarkan kesamaan sifat terhadap *ashl* dan *far'*.

## **B. Masalik Al-'Illah.**

Untuk mencari '*illah* al-Ghazali memakai tiga metode yaitu berdasarkan *naql*, *ijmak* dan *istinbāt*.

### **1. Berdasarkan *naql*.**

Pada metode pertama, yang termasuk dalam *naql* adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Pencarian '*illah* pada metode *naql* ini dibagi al-Ghazali menjadi tiga bagian: *sharih*, *tanbih* dan *ima'* dan *tanbih* sebab.

---

<sup>102</sup> Khālid Ramadhān Hasan, *Mu'jam Uṣūl al-Fiqh* (t.tp.: al-Raudah, 1998), h. 187.

<sup>103</sup> Al-Kirru, *Uṣūl al-Tasyrī'*, h. 47.

- لئلا نكون كذا (agar tidak menjadi seperti ini) yaitu











lapar berat dan lain sebagainya.<sup>116</sup> Dan untuk menentukan itu, diperlukan penelitian lebih lanjut.

*'Illah* yang terdapat pada *ima'* dan *tanbih* berdasarkan *naql* merupakan *'illah dilalah qath'iyah*. Sementara sebab yang terkandung dalam *'illah* merupakan *dilalah zanniyah*. Maka hukum yang dihasilkan dari *dilalah qathiyah* bersifat *mu'tabarah* sementara *dilaalah zanniyah* menghasilkan hukum yang bersifat *zanno*. Meski menghasilkan hukum yang *zanni*, al-Ghazali menyatakan bahwa hal tersebut wajib untuk dikerjakan.<sup>117</sup>

Pada bagian kedua dan ketiga ini, pada dasarnya tidak banyak perbedaan. Pengklasifikasian yang dilakukan al-Ghazali hanya sebagai kategorisasi saja. Sementara ulama belakangan menyatukan kedua hal itu dalam bagian *ima' wa tanbih* tanpa pengklasifikasiannya.

## 2. Berdasarkan Ijmak

Penetapan *'illah* berdasarkan ijmak adalah *'illah* yang diketahui dan didapati dari proses ijmak. Misalnya, dalam warisan saudara kandung lebih di dahulukan dari pada saudara seapak. *'Illah*-nya adalah pertalian darah terhadap saudara sekandung lebih kuat dibandingkan saudara seapak. Penempatan *'illah* ini bukan didasarkan nas melainkan karena ijmak sahabat. *'illah* seperti ini menjadi *qiyas* pada perwalian nikah bahwa saudara

---

<sup>116</sup> Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, jilid 3, h. 612.

<sup>117</sup> *Ibid.*, h. 627.

kandung diutamakan sebagai wali nikah dari saudara sebak.<sup>118</sup>

### 3. Penetapan 'illah Berdasarkan *Istinbath*

#### a. *Al-Sabr wa al-taqsim*

Secara bahasa *al-sabr* bermakna *tajribah*<sup>119</sup> yaitu pengujian. Dan menurut istilah yaitu pemilihan suatu yang layak dijadikan 'illah<sup>120</sup>. Sedangkan *al-taqsim* bermakna "*qassama al-syai' wa jazzaah*" yaitu pembagian dan pemilahan<sup>121</sup> dan menurut istilah yaitu pemilahan beberapa sifat yang memiliki kemungkinan dijadikan 'illah<sup>122</sup>. Dalam penentuan sebuah 'illah, *al-sabr wa al-taqsim* digunakan untuk mencari 'illah yang tepat dari beberapa kemungkinan yang ada. Misalnya, pada gandum terdapat persoalan riba yang diharamkan dan sebab keharamannya itu ada beberapa kemungkinan yaitu: ia sebagai makanan, atau menjadi makanan pokok atau suatu jenis yang ditimbang. Dari ketiga kemungkinan tersebut, dua 'illah terakhir didapati dalil-dalil yang membatalkannya, maka 'illah dari ribanya gandum adalah karena ia merupakan makanan. Bila telah didapati bahwa 'illah keharaman riba pada gandum adalah karena ia berupa makanan, maka 'illah ini dapat dikiaskan pada makanan-makanan selain gandum seperti

---

<sup>118</sup> *Ibid.*, h. 614.

<sup>119</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, h. 1919.

<sup>120</sup> 'Abd al-Hakīm, *Mabāhiṣ al-'Illah*, h. 444.

<sup>121</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, h. 1919.

<sup>122</sup> 'Abd al-Hakīm, *Mabāhiṣ al-'Illah*, h. 444.



*“Siapa yang memegang kemaluannya maka hendaklah ia berwudu”*

Hadis di atas mengungkapkan bahwa sentuhan terhadap kemaluan akan memberikan suatu pengaruh. Dan pengaruh yang ditimbulkan terhadap sentuhan kepada kemaluan sendiri dapat dikiaskan kepada sentuhan kemaluan orang lain yang juga dapat menimbulkan suatu pengaruh.<sup>127</sup>

Sedangkan *al-mulaim* yaitu sesuatu yang tidak tampak pengaruh *‘ain ‘illah* pada *‘ain* hukum namun pengaruh jenis *‘illah*-nya terlihat pada jenis hukum. Contohnya, tidak wajib bagi wanita haid yang merdeka untuk mengqadha shalat, tapi wajib mengqadha puasa. Dan ini menjadi *qiyas* bahwa budak wanita yang haid tidak wajib mengqadha shalat tapi wajib mengqadha puasa. Dalam contoh ini, yang menjadi *‘ain ‘illah* tidak wajibnya mengqadha shalat adalah karena *masyaqqah* (menyusahkan) namun *‘illah* ini tidak berlaku pada puasa yang menjadi *‘ain* hukum. Tetapi jenis hukum ini berlaku untuk semua wanita yang haid baik wanita merdeka maupun budak.<sup>128</sup>

Adapun *munasib al-gharib* yaitu *munasib* yang tidak memiliki pengaruh dan tidak berkesesuaian terhadap jenis perkara. Contohnya, bahwa wanita yang ditalak tiga oleh orang yang dalam keadaan hendak meninggal, maka wanita

---

<sup>127</sup> Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, jilid 3, h. 620.

<sup>128</sup> *Ibid.*, h. 621.

tersebut mendapatkan warisan. Persoalan ini dikiaskan dari orang yang membunuh tidak mendapatkan warisan. Pada kasus pertama, si mayit ingin agar istrinya tidak mendapatkan warisan, sedangkan yang kedua agar si pembunuh mendapatkan warisan dengan cepat. Maka 'illah hukum dari keduanya adalah dengan sama-sama membalikkan keinginan si mayyit dan si pembunuh.<sup>129</sup>

Sebagaimana yang dikatakan al-Ghazali sendiri bahwa dari ketiga jenis *al-munasib* itu, *al-gharib* adalah *al-munasib* yang tidak disepakati karena 'illah dua perkara tidak berkesesuaian. Namun ia membantah bahwa kesesuaiannya ada pada maksud dari syariat, dan hal itu sangat dekat dengan logika (*yaghlub 'ala al-zann*) dan ketika logika itu sudah dapat, maka wajib diikuti. Hal ini sebagaimana juga yang dilakukan oleh para sahabat. Dan *zann* bukanlah *wahm* karena *wahm* adalah kecenderungan diri tanpa sebab yang kuat, sementara *zann* kecenderungan diri karena adanya sebab.<sup>130</sup>

Al-Ghazali sendiri menegaskan bahwa tidak memungkinkan untuk menghasilkan hukum *far'* yang bersifat *qath'i* melainkan hukum yang diputuskan berdasarkan *zann*. Dan *zann* itu sendiri dibagi al-Ghazali menjadi beberapa tingkatan yaitu *muatstsir*, *mulaim* dan terakhir *gharib*. Dan kadar kekuatan *al-munasibah* pada *gharib* berbeda satu sama lainnya dan itu tidak dapat

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, h. 622.

<sup>130</sup> *Ibid.*, h. 624-625, 627-628.

dipastikan kecuali tergantung penilaian seorang mujtahid.<sup>131</sup>

Dalam hal ini al-Ghazali telah menempatkan kekuatan logika sebagai hujjah yang terhormat, dan ia mengakui bahwa setiap mujtahid berhak memberi penilaian. Dan ini membuktikan bahwa al-Ghazali adalah sosok pemikir rasional yang berpijak pada sistem nalar yang kuat dan sistematis.

Namun tidak semua persoalan *far'* dapat tercakup dalam menentukan putusan hukum berdasarkan kesamaan *'illah*. Maka pendekatan lain yang ditempuh adalah menggunakan *qiyas al-syibh*.

*Qiyas al-syibh* adalah *qiyas* yang didasarkan pada kesamaan suatu sifat antara *far'* dan *ashl* dan sifat itu bukanlah *'illah* hukum. Berbeda dengan *qiyas 'illah* bahwa keterikatannya ada pada *'illah*. Contoh *qiyas* ini banyak sekali. Al-Ghazali mengutip misalnya dari Abu Hanifah yang mengatakan *'membasuh kepala tidak mesti berulang-ulang'*. Ini merupakan *qiyas* penyerupaan (*tasybih*) terhadap tidak mestinya tayamum dan mengusap khuf berulang-ulang. Bagi mazhab Syāfi'ī ini bukanlah kategori *qiyas 'illah*, karena membasuh bukanlah menjadi *'illah*. Yang menjadi *'illah* adalah *ta'abbud* atau *'illah munasib* yang belum tampak maknanya. Contoh lainnya adalah masalah niat pada tayamum yang disamakan dengan wudu. Karena berwudu mesti berniat, maka demikian pula halnya

---

<sup>131</sup> *Ibid.*, h. 631-632.

tayamum.<sup>132</sup> Al-Syafi'i berkata, "dua alat untuk bersuci bagaimana bisa dapat berbeda" (*ṭaharathani fa kaifa yaftariqani*)? Keduanya memang berbeda, namun keduanya memiliki kesamaan sifat yaitu sama-sama dapat menghilangkan hadas.<sup>133</sup>

Penggunaan *qiyas al-syibh* adalah sah, karena penyerupaan seperti ini dihasilkan oleh *zann* yang kuat dan tidak terdapat dalil yang mencukupi membatalkannya. Namun *al-syibh* diperlukan ketika dalam keadaan mendesak, ketika metode *munasib* tidak mumpuni mengatasi persoalan. Teorinya adalah: segala sesuatu mesti ada tanda, dan tidak ada terdapat tanda kecuali seperti ini, maka itulah tandanya.<sup>134</sup>

Di kalangan ulama ushul fikih, *qiyas al-syibh* merupakan persoalan yang memunculkan banyak tafsiran mengenai makna *syibh* itu sendiri. Tidak terdapat definisi yang dapat disepakati karena begitu samar dan sulitnya menetapkan batasan-batasannya. Al-Tilmisani mengatakan, "Syibh tidak dapat dipastikan gambarannya kecuali bagi orang yang sangat cerdas".<sup>135</sup> Al-Anbārī sempat berkata seperti yang dikutip oleh al-Zarkasyī, "Aku tidak pernah

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, h. 643-646.

<sup>133</sup> Al-Ghazali, *Syifā' al-Ghalīl*, h. 327.

<sup>134</sup> Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, jilid 3, h. 649, 661.

<sup>135</sup> 'Abd Allah Nuri, "Qiyās al-Syibh 'inda al-Ujūliyūn", *Majalah Ilmiah Universitas Malik al-Faijāl*, edisi 2, tahun 2003/1424, h. 5.



melihat permasalahan usul yang lebih samar dari pada syibh".<sup>136</sup>

Dari paparan al-Ghazali mengenai kesamaan sifat *ashl* dan *far'* baik itu kesamaan '*illah* (*qiyas al-'illah*) maupun kesamaan pada salah satu sifat *ash* dan *far'* (*qiyas al-syibh*) maka didapati kekuatan *qiyas* itu bertingkat-tingkat. Tingkatan tertinggi dimulai dari *muatstsir*, *mulaim*, *gharib* dan *syibh*.<sup>137</sup>

Lalu pertanyaannya bagaimana pula dengan *qiyas* yang dihasilkan dari metode pencarian '*illah* berdasarkan *naql*, *ijmak* dan *al-sabr wa al-taqsim*? Apakah metode ini tidak menghasilkan tingkatan kekuatan *qiyas* sebagaimana *muatstsir*, *mulaim*, *gharib* dan *syibh* yang juga merupakan bagian dari metode pencarian kesamaan '*illah* dan sifat?

Untuk memperjelas persoalan, penulis merasa perlu membedakan metode-metode di atas. Metode *naql* dan *ijmak* dipergunakan untuk mengungkap '*illah ashl* . Sementara *al-sabr wa al-taqsim* dan *al-munasibah* untuk mengungkap '*illah ashl* dan *far'*. Namun *al-munasibah* juga dipakai dalam mengungkap ketepatan kandungan makna '*illah naql* dan *ijmak* serta pemilahan ketepatan '*illah* pada *al-sabr wa al-taqsim* untuk kemudian dikiasikan pada *far'*

---

<sup>136</sup> Al-Zarkasyī, *Bahr l-Muhī fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. Sulaiman al-Asyqar (Ghardaqaḥ: Dār al-Ṣafwah, 1992), 6 jilid: jilid, 5 h. 230.

<sup>137</sup> Al-Ghazali memaparkan tingkatan kekuatan *qiyās* yaitu: *muaṣṣir*, *munāsib*, *al-syibh* dan *al-ṭard*. Metode *al-ṭard* ia tolak dengan tegas, maka tinggal tiga tingkatan yang dapat dipakai. Lihat al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, h. 654. Namun penulis melihat dalam tingkatan *munāsib* terdapat *al-mulāim* dan *al-gharīb* sehingga penulis mengklasifikasikannya menjadi *muaṣṣir*, *mulāim* dan *gharīb* lalu ditambah dengan *qiyās al-syibh*.

setelah dilakukan penelitian terhadap *'illah far'* berdasarkan metode *al-munāsibah* tersebut. Sementara *syibh* digunakan setelah metode *al-sabr wa al-taqsim* dan *al-munāsibah* tidak berdaya dalam mencari *'illah* hukum sehingga *al-syibh* mencari kesamaan sifat pada *ashl* dan *far'* untuk menghasilkan hukum pada *far'*. Namun dalam pencariannya juga memakai *al-sabr wa al-taqsim*.

Metode-metode di atas memiliki benang merah keterkaitan dan memiliki kekhususan-kekhususan pada masing-masingnya. Kaitan antara *naql* dan *munasib* misalnya hadis Nabi saw. bahwa dilarangnya menyimpan daging kurban karena *daffah* (orang membutuhkan). *Daffah* menjadi *'illah* karena *naql* mengungkapkannya dengan *ṣīghah li ajl*. Dan makna *daffah* memiliki makna *munāsib* yaitu kesesuaian terhadap masalah.

Dan kaitan *al-sabr wa al-taqsim* dan *munāsib* misalnya mengenai keharaman khamar. Dalam kasus keharaman khamar ini, *naql* tidak menunjukkan *'illah* keharamannya dengan jelas, maka tugas *al-sabr wa al-taqsim* adalah menginventarisir sifat-sifat yang cocok dijadikan *'illah* keharamannya dan selanjutnya dipilah sifat yang paling tepat menjadi *'illah*. Dalam proses pemilihan *'illah* yang tepat tersebut, diperlukan peran *munasib* sehingga didapati *'illah* dari keharaman khamar adalah memabukkan atau menghilangkan akal, dan ini sesuai dengan kemaslahatan diharamkannya khamar. Begitu pula halnya dengan proses pencarian *'illah* pada *far'*.

Al-Ghazali tidak menjadikan *tanqih al-manath* sebagai salah satu metode pencarian *'illah qiyas*. Baginya, *tanqih al-manath* bukanlah metode yang dapat berdiri sendiri dalam pencarian *'illah* hukum, melainkan menggunakan bantuan dari metode (*masalik*) yang lain. Namun kebanyakan ulama ushul fikih lainnya menganggap bahwa *tanqih al-manath* bagian dari metode pencarian *'illah* hukum di antaranya al-Razi, al-Baidawi, al-Isnawi, Ibn al-Subki dan al-Zarkasyi.<sup>138</sup>

Berbeda dengan al-Ghazali, Al-Razi menolak pendapat yang mengatakan bahwa *'illah* adalah *al-mujib*, *al-muatstsir* dan *al-da'i*. Baginya makna *al-muatstsir* dan *al-da'i* juga bisa bermakna *al-mujib*. Bagi al-Razi hukum adalah *kalam Allah* yang *qadim*, sementara *'illah* adalah sifat *muhdatsah* (baru), dan sifat yang baru tidak mungkin menjadi pewajib atas yang *qadim*. Meskipun makna *al-mujib* yang dimaksud oleh al-Ghazali kembali kepada syariat misalnya dalam contoh orang yang berzina maka sebenarnya syariat sendirilah yang mewajibkan hukuman rajam kepada pelaku zina tersebut. Namun al-Razi membantah dan mengatakan makna yang tepat adalah bahwa zina sebagai *mu'arrif* bagi hukum tersebut bukan sebagai pewajib (*al-mujib*).<sup>139</sup>

Sedangkan untuk makna *al-muatstsir*, al-Razi juga mengkritisi bahwa tidak selamanya *'illah* memberi pengaruh pada *far'* misalnya pada persoalan satu hukum dengan dua

---

<sup>138</sup> 'Abd al-Hakīm, *Mabāhīs al-'Illah*, h. 513.

<sup>139</sup> *Ibid.*, h. 127, 130.

kasus -misalnya orang yang berzina sekaligus murtad atau orang yang bersentuhan sekaligus mengelus. Makna *'illah* yang tepat menurut al-Razi adalah *al-mu'arrif* yaitu *'illah* sebagai pemberi tahu bagi hukum. Namun meski demikian, makna ini juga memiliki sedikit persoalan khususnya pada makna *'illah* yang terdapat pada *ashl*.<sup>140</sup>

Lagi-lagi, persoalan ini sebenarnya tidak memiliki implikasi fikih yang berbeda.

Seperti yang telah disebutkan, bahwa *'illah* adalah persoalan pokok dalam pembahasan *qiyas*. Ia menjadi jantung utama perbedaan yang berimplikasi pada perbedaan hasil hukum. Maka sangat dapat dipahami bahwa mencari makna *'illah* pada *ashl* adalah persoalan yang paling banyak menyedot perhatian para ulama.

Secara sistematis, al-Razi tidak mengklasifikasikan pencarian *'illah* berdasarkan *naql*, *ijmak* dan *istinbath*. Namun pencarian *qiyas* langsung ia tempuh dengan sepuluh cara.

## 1. Metode Nas

Nas yang dimaksud al-Razi adalah nas yang langsung menunjuk suatu *'illah* secara nyata (zahir) baik bersifat *qath'i* yaitu jelas dalam keberpengaruhannya (*muatstsiriyah*) maupun *muhtamilah* (memiliki kemungkinan tafsiran). Adapun *'illah* yang *qath'i* dinyatakan

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, h. 128,129,134-135.







## 2. Metode Ijmak

Pembahasan ijmak diutarakan al-Razi ketika ia membahas dalil-dalil tentang kehujjahan *qiyas*. Pencarian '*illah*' dengan metode ini diketahui dengan adanya kesepakatan (ijmak) '*illah*' suatu hukum. Misalnya, '*illah*' yang menyebabkan saudara kandung lebih didahulukan dari pada saudara seayah dalam warisan adalah adanya pertemuan dua nasab pada saudara kandung. Dan ini menjadi *qiyas* bagi pendahuluan saudara sekandung dalam perwalian nikah.<sup>153</sup>

## 3. Metode *Munasabah*

Al-Razi memaparkan panjang lebar mengenai *munasabah*. Paparan ini terkait dengan kebersesuaian sifat menjadi '*illah*' hukum. Dalam kasus keharaman menjual anjing yang dikiaskan dengan keharaman menjual khamar dengan '*illah*' kenajisan khamar, al-Razi berbeda pendapat dengan *ta'lil* mazhab Syafi'i<sup>154</sup>. Bagi al-Razi, tidak ada ke *munasib-an* antara *ashl* dan *far'* karena makna najis khamar hanya bersifat maknawi.<sup>155</sup>

*Munasabah* dijadikan '*illah*' karena hukum yang dibuat Allah bertujuan untuk kemaslahatan. Dan kemaslahatan tersebut menghasilkan hukum yang bersifat *zanni*. Dan *zanni* itu wajib dikerjakan karena ia dapat

---

<sup>153</sup> Al-Isnawī, *Nihāyah al-Sūl*, h. 324, 325.

<sup>154</sup> Abu Ishaq al-Syīrazi, *al-Muhazzab fī Fiqh al-Syāfi'i*, ed. Zakariya 'Umairāt (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995/1416), 3 jilid: jilid 2, h. 9-10.

<sup>155</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h.162-163.



menghindari diri dari kerusakan (*darar*). Meski demikian al-Razi berkeberatan bila *ta'lil* hukum didasarkan pada kemaslahatan atau menjadi dalil yang pasti (*qath'i*). Karena baginya hukum atau perbuatan (*af'al*) Allah tidak dapat di-*ta'lil* dengan kemaslahatan. Dalam arti lain bahwa maslahat bukanlah alasan utama '*illah* sebuah hukum, namun sebagian saja, bahkan al-Razi sampai menyebut bahwa *ta'lil* hukum berdasarkan maslahat bertentangan dengan *ashl*.<sup>156</sup>

Pernyataan al-Razi bahwa *af'al* dan hukum tidak dapat di-*ta'lil*-kan dengan *mashlahah* mengundang kritikan yang keras. Thoha Jabir, editor *al-Mahshul* sampai-sampai memberi catatan kaki dengan ungkapan, "*Semoga Allah mengampuni kita dan penulis (al-Razi)*" sembari memberikan banyak contoh *ta'lil* hukum dengan *mashlahah*.<sup>157</sup>

Hemat penulis, catatan Thoha Jabir hanya kesalahpahaman saja. Al-Razi tidak bermaksud menafikan maslahat sebagai petunjuk '*illah* hukum. Kritikan dan contoh yang diberikan Thoha Jabir juga merupakan contoh yang dipaparkan al-Razi mengenai *munasabah*. Hanya saja, al-Razi tidak setuju bahwa *af'al* dan hukum Allah di-*ta'lil*-kan dengan *mashlahah*. Pendapat ini memperlihatkan begitu kentalnya pemikiran kalam al-Razi dalam ilmu usul fikih.

---

<sup>156</sup> *Ibid.*, h. 172-195.

<sup>157</sup> Lihat catatan kaki editor Fayyad dalam *al-Mahşūl*, jilid 5, h. 196-198.

#### 4. Metode *Muatstsir*

Metode *muatstsir* adalah sebuah metode yang menjadikan sebuah sifat menjadi *'illah* hukum bila terdapat ke-*muatstsir*-annya terhadap hukum tersebut. Al-Razi menyatakan bahwa sifat yang memiliki ke-*muatstsir*-an pada *ashl* lebih didahulukan menjadi *'illah* dibanding sifat yang tidak ada pengaruhnya bagi hukum. Ia mencontohkan dalam masalah pendahuluan pemberian warisan kepada saudara kandung (seayah-seibu) dari pada saudara seibu yang menjadi *qiyas* bagi didahulukannya saudara kandung tersebut dalam persoalan wali nikah. Namun al-Razi memberi catatan bahwa *muatstsir* tidak dapat dijalankan kecuali setelah mempertimbangkan metode *munāsibah* dan metode *al-sabr*.<sup>158</sup>

#### 5. Metode *Al-Syibh*

Dalam pandangan al-Razi *al-syibh* adalah jenis sifat yang memiliki pengaruh dekat (lebih) terhadap jenis sebuah hukum, meski sifat tersebut tidak memiliki kesesuaian. Sifat tersebut dikatakan dekat karena tidak terdapat sifat-sifat lain yang lebih dekat keberpengaruhannya dibandingkan sifat tersebut. Contohnya adalah kesamaan (*musyābahah*) antar budak yang dibunuh dengan orang merdeka. Metode ini sudah ditemukan sejak masa al-Syāfi'ī, namun istilah yang digunakan al-Syāfi'ī adalah *ghalabah al-asybah* (kesamaan yang paling kuat).<sup>159</sup>

---

<sup>158</sup> Al-Rāzī *al-Mahṣūl*, jilid 5, h. 199-200.

<sup>159</sup> *Ibid.*, h. 202.

Sama dengan al-Ghazali, al-Razi berpendapat bahwa metode ini dipandang sebagai hujjah. Artinya hukum yang dihasilkan melalui metode *syibh* sah dalam *qiyas* dan wajib diamalkan. Al-Razi sendiri mengkritik pendapat Abu Bakr al-Baqilani yang menolak *syibh* sebagai hujjah. Alasan al-Razi adalah bahwa hukum harus memiliki *'illah* dan sifat *musyābahah* memberi pengaruh pada hukum dan tidak terdapat sifat lain yang lebih cocok. Maka sifat *musyabahah* tersebut menjadi *'illah* yang dihasilkan oleh dugaan yang kuat (*zann*). Selain itu sifat ini juga termasuk dalam makna umum firman Allah<sup>160</sup>, فاعتصموا

## 6. Metode Al-Dauran

Secara bahasa *al-dauran* diambil dari kata *dara al-syai'* yang bermakna thafa, mengelilingi. Kata *dauran* (perputaran) dipakai karena ia memiliki pengaruh terhadap keberadaan dan ketiadaannya.

Para ulama menyebutkan beberapa istilah tentang metode ini seperti *al-Thard wa al-'aks*, *al-dauran al-wujudi wa al-'adami* dan *al-dauran al-muṭlaq* dan *al-jarayan*<sup>161</sup> Makna *dauran* yaitu penetapan sebuah hukum karena adanya sebuah sifat dan penafian sebuah hukum ketika hilangnya sifat tersebut. Al-Razi mencontohkan, perasaan (jus) anggur hukumnya tidaklah haram karena tidak ada sifat yang memabukkan, namun ketika perasaan tersebut

---

<sup>160</sup> *Ibid.*, h. 203-204.

<sup>161</sup> 'Abd al-Hakīm, *Mabāhiṣ al-'illah*, h. 475; al-Qarāfī, *Nafāis al-Uṣūl fī Syrh al-Maḥṣūl*, ed. 'Ādil Ahmad dan 'Alī Muhammad (ttp.: Maktabah Nazar Muṣtafā al-Bāz 1995), 9 jilid: jilid 8, h. 3339.

berubah dan dapat memabukkan maka hukumnya menjadi haram.<sup>162</sup>

Para ulama berbeda pendapat mengenai keabsahan metode ini dalam mencari *'illah* sebuah hukum. Selain pendapat bahwa *dauran* menghasilkan *'illah zanni* (pendapat yang diikuti al-Razi), al-Razi juga menyebutkan dua pendapat lainnya yaitu pendapat Muktaẓilah bahwa *dauran* menghasilkan *'illah* yang yakin (*yaqīnī*)<sup>163</sup>, dan pendapat bahwa metode ini tidak menghasilkan apa-apa baik *zanni* maupun *yaqīnī*.<sup>164</sup>

'Abd al-Hakim dalam kajiannya tentang *mabahits al-'illah* menambah satu pendapat lagi yaitu pendapat imam al-Ghazali yang memisahkan antara *dauran (al-ṭhard wa al-'aks)* yang *fāsid* dan sah.<sup>165</sup>

Alasan al-Razi menerima metode ini adalah dengan alasan bahwa setiap hukum harus memiliki *'illah* dan sifat yang terdapat padanya merupakan *'illah* bagi hukum. Dan ketika sifat tersebut hilang maka hukumnya menjadi hilang. Sifat tersebut menjadi *'illah* dengan syarat tidak ada dalil lain yang melemahkannya.<sup>166</sup>

---

<sup>162</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h. 207.

<sup>163</sup> Tidak diketahui penganut Muktaẓilah yang mana yang dimaksud oleh al-Rāzī. Menurut 'Abd al-Hakīm, *al-Mu'tamad* sebagai kitab induk usul Muktaẓilah sendiri mengisyaratkan bahwa metode ini menghasilkan *'illah* yang *zannī*. Lihat 'Abd al-Hakīm, *Mabāhiṣ al-'illah*, h. 477.

<sup>164</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h. 207.

<sup>165</sup> 'Abd al-Hakīm, *Mabāhiṣ al-'illah*, h. 478.

<sup>166</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h. 208.

Adapun makna *zann* dari *'illah* metode *dauran* dikarenakan bukan *'illah* yang pada dasarnya mewajibkan timbulnya sebuah hukum, namun sifat -yang menjadi *'illah*-hanya sebagai tanda bagi hukum yang diperoleh dari dugaan yang kuat (*zann*) dan ia berfungsi sebagai *mua'arrif* bagi keberadaan suatu hukum.<sup>167</sup>

## 7. Metode *Al-Sabr wa Al-Taqsīm*

*Al-Sabr* dan *al-taqsīm* adalah suatu metode pengujian dan pemilahan terhadap sifat-sifat yang layak dijadikan sebuah *'illah*. Pembatasan yang dilakukan seorang mujtahid terhadap sifat-sifat yang ada disebabkan untuk mencari kecocokan dan kekuatan dari salah satu sifat yang ada untuk dijadikan *'illah* yang tepat bagi hukum. Contoh terkenalnya adalah *'illah* keharaman riba gandum yang meliputi; harta benda, makanan pokok, sesuatu yang ditimbang dan sebagai makanan pokok. Dari keempat kandidat *'illah* ini, tiga yang pertama ditolak maka yang menjadi *'illah* riba gandum adalah karena ia sebagai makanan. Dan ia menolak kalau makanan tersebut dianggap sebagai makanan khusus karena penggunaan kata *tha'm* tidak dikhususkan bagi suatu makanan tertentu.<sup>168</sup>

Namun mengapa harus ada pembatasan terhadap suatu *'illah*, dalam artian mengapa tidak semua sifat diambil menjadi *'illah*?. Al-Razi memaparkan bahwa dalil (petunjuk) terhadap sifat harus ada pembatasan (*al-hashr*) yaitu ketika

---

<sup>167</sup> Al-Qarāfī, *Nafāis al-Uṣūl*, jilid 8, h. 3340.

<sup>168</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h. 217, 219-220.

seorang mujtahid meneliti sifat-sifat yang ada pada hukum, maka hatinya akan memiliki kecondongan tertentu pada sebuah sifat dibanding sifat yang lain. Jika kecondongan ini telah ia peroleh maka ia telah melakukan pembatasan dan kecondongan itu wajib ia amalkan. Dengan demikian sifat-sifat yang lain tertolak dengan sendirinya. Penolakan sifat-sifat tersebut berangkat dari kritikan, ketidakberpengaruhan dan *ima'* terhadap sifat-sifat yang ada.<sup>169</sup>

## 8. Metode *Al-Thard*

Menurut bahasa *al-thard* berarti *al-ib'ad* sedangkan *al-iṭṭirād -fii'l ruba'inya-* bermakna *al-tatabu'* yaitu mengikuti.<sup>170</sup>

Al-Razi menulis bahwa *al-thard* adalah sifat yang tidak diketahui ke *munasib*-annya dan kesesuaiannya terhadap maslahat, di mana sebuah hukum berada dengan suatu sifat pada semua bentuk *far'*.<sup>171</sup> Secara substansial, makna *al-thard* di kalangan ulama hampir bersamaan maknanya yaitu sifat yang dijadikan *'illah* pada *far'* tidak memiliki kesesuaian dan pengaruh dalam penetapan sebuah hukum. Sifat-sifat *al-thard* di antaranya panjang, pendek, warna, bau dan sifat-sifat lainnya yang tidak tampak kesesuaiannya terhadap hukum.<sup>172</sup> Metode *al-thard*

---

<sup>169</sup> *Ibid.*, h. 219.

<sup>170</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, h. 2652.

<sup>171</sup> Al-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, jilid 5, h. 221.

<sup>172</sup> 'Abd al-Hakīm, *Mabāhis al-'illah*, h. 491-492.

di antara metode yang banyak menimbulkan perbedaan di kalangan ulama. Pokok persoalannya terletak pada bentuk sifat yang tidak terlihat pengaruhnya pada hukum serta perbedaan tafsiran yang timbul dari makna *al-thard* sendiri.

Al-Razi menerima metode ini dengan alasan bahwa sifat yang bergandengan (*muqaranan*) dengan hukum pada *far'* maka sifat tersebut dapat dijadikan dalil bagi penetapan sebuah hukum. Ia mencontohkan jika kuda seorang hakim terlihat di depan pintu rumah gubernur maka dugaan kuat bahwa sang hakim berada dalam rumah gubernur. Hal ini disebabkan karena adanya keterkaitan antara keduanya dengan syarat tidak ada sifat lain menyertainya.<sup>173</sup>

Al-Razi membantah pendapat yang mengingkari metode ini yang berpendapat bahwa tidak setiap yang bergandengan (*muqaranan*) menghasilkan *'illah*. Al-Razi menjawab dengan mencontohkan bahwa mendung akan menghasilkan hujan. Meskipun hujan tidak turun namun mendung dapat dijadikan dalil atas turunnya hujan.<sup>174</sup>

Contoh fikih populer *al-thard* di kalangan ulama adalah benda mengalir yang tidak dibangun jembatan di atasnya tidak dapat menghilangkan najis<sup>175</sup>. Para penolak *al-thard* menganggap bahwa menerima metode *al-thard* dengan contoh bahwa minyak makan tidak dapat menghilangkan najis karena tidak ada jembatan dibangun di

---

<sup>173</sup> Al-Rāzī, *al-Maḥṣūl* jilid 5, h. 221-222, 224.

<sup>174</sup> *Ibid.*, h. 223.

<sup>175</sup> 'Abd al-Hakīm, *Mabāhiṣ al-'illah*, h. 493; al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, jilid 3, h. 643.

atasnya akan membuka pintu pembicaraan yang tidak karuan (*hadzayann*). Al-Razi membantah bahwa kebergandengan antara suatu sifat dan hukum merupakan petunjuk bagi ke-*'illah*-an hukum dengan catatan tidak ada sifat lain yang lebih utama. Dan contoh ketidakbolehan minyak makan membersihkan najis bukan karena tidak adanya jembatan yang dibangun di atasnya melainkan karena sifatnya yang kental –lebih utama untuk diambil– sehingga tidak dapat menghilangkan najis.<sup>176</sup>

Menurut penulis, persoalan ini memiliki tingkat kesamaran dan kesulitan yang cukup tinggi untuk mencari *'illah* yang tepat bagi sebuah hukum. Bagaimana pula misalnya hukum bersuci dengan cuka, air kopi, air kelapa dan benda-benda cair yang tidak kental lainnya?

Kekokohan al-Razi menerima metode ini disebabkan karena ketiadaan sifat yang memiliki kesesuaian (*munāsib*) dan keberpengaruhannya (*muatstsir*) pada hukum sehingga sifat yang ada lebih layak dijadikan *'illah* bagi hukum. Penerimaan ini didasarkan karena agama memerintahkan *qiyas* perintah *qiyas* berarti perintah untuk mencari *'illah* hukum.<sup>177</sup>

Ketidakesesuaian atau ketidakmasukakalan *'illah al-thard* melahirkan banyak pendapat di kalangan ulama. 'Abd al-Hakīm memaparkan ada lima pendapat mengenai kehujjahan metode yaitu: (1) tidak hujjah secara mutlak (2)

---

<sup>176</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h. 224-225.

<sup>177</sup> *Ibid.*, h. 225-226.



hujjah secara mutlak, (3) pemilahan, (4) *tawaqquf*, (5) diterima secara teori (*jadal*) namun tidak dapat diaplikasikan.<sup>178</sup>

Bagi al-Razi *'illah* bermakna *mu'arrif*. Meski *al-thard* tidak memiliki kesesuaian terhadap hukum, namun ia memiliki sifat *mu'arrif*. Dan sifat seperti ini merupakan *'illah* bagi sebuah hukum.<sup>179</sup>

## 9. Metode *Tanqih Al-Manath*

Secara bahasa *tanqih* bermakna *tasydzib*<sup>180</sup> yaitu mengupas atau menguliti. Sedangkan menurut istilah adalah *tahdzib 'illah al-hukm*, pembersihan *'illah* hukum.<sup>181</sup> *Tanqih al-manath* berfungsi untuk menghapus sifat-sifat yang tidak layak untuk dijadikan *'illah musytarik* pada *ashl* dan *far'*.

Al-Razi berpendapat bahwa *tanqih al-manath* adalah metode yang tepat, namun metode ini harus menggunakan *al-sabr wa taqsim*. Alasannya bahwa setiap hukum harus memiliki *'illah*.<sup>182</sup>

Al-Razi tidak banyak mengulas persoalan ini. Tampaknya persoalan ini sudah begitu dimaklumi. Namun dalam pencarian *'illah*, al-Razi menulis bahwa *'illah* yang

---

<sup>178</sup> 'Abd al-Hakīm, *Mabāhīs al-'illah*, h. 494.

<sup>179</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h 261.

<sup>180</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, h. 4516.

<sup>181</sup> 'Abd al-Hakīm, *Mabāhīs al-'illah*, h. 508.

<sup>182</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h. 230.

dicari harus bersifat *musytarik* antara *ashl* dan *far'* bukan *imtāza* (yang lebih utama atau pengkhususan). Misalnya dalam kasus seorang laki-laki berhubungan suami istri dalam bulan Ramadhan maka yang menjadi '*illah* adalah *iftar* (membatalkan puasa) yang bersifat *musytarik* (bersifat umum) bukan '*illah imtāza* yaitu *iftar* dengan berhubungan. Dengan demikian, berbuka dengan cara apa pun akan membatalkan puasa.<sup>183</sup>

Kesembilan metode yang digunakan al-Razi dalam mencari '*illah* ini merupakan kontribusi al-Razi dalam perkembangan *qiyas*. Sistematisasinya ini meniscayakan untuk pengembangan-pengembangan selanjutnya yang akan mengukuhkan bangunan metode tersebut dan menjadi metode yang berdiri sendiri.

Persoalan pencarian '*illah* adalah masalah yang krusial. Karena dari sinilah keputusan sebuah hukum disandarkan. Karena itu pula terdapat banyak persoalan yang menimbulkan perdebatan mengenai '*illah* tersebut.

Dapat disimpulkan bahwa dari ke sepuluh metode pencarian '*illah* di atas, suatu sifat dipandang sebagai '*illah* bila ia memiliki sifat *musytarik*, *muatstsir*, *munāsib* dan *musytarik* (kesamaan) antara *ashl* dan *far'*. Dan sifat tersebut dipilih karena adanya dugaan kuat bahwa sifat tersebut menyebabkan keberadaan sebuah hukum.

---

<sup>183</sup> *Ibid.*, h. 230-231.



*saja: al-kitab, Sunnah dan ijmak. Cara mengambil buah adalah aspek-aspek penunjukan dalil. Pengambil buah adalah mujtahid. Suatu keharusan untuk mengetahui sifat, syarat dan hukumnya.*<sup>185</sup>

Dari kutipan di atas terlihat bahwa untuk menghasilkan hukum harus ada pemberi hukum, metode mengambil hukum dan orang yang mengambil hukum. Semua proses pengambilan hukum ini murni kerja akal. Nas berkedudukan sebagai petunjuk terhadap sebuah hukum, dan tentu saja petunjuk itu tidak akan berguna bila akal tidak berfungsi dengan baik.

Peran akal menjadi nyata dalam mensistemasikan metode pengambilan hukum tersebut. Dan *qiyas* merupakan di antara metode itu yang dibangun atas kerja akal melalui pemahamannya terhadap nas, ijmak dan aspek-aspek rasional yang memiliki kemaslahatan.

Al-Ghazali tidak berkeberatan dengan hasil hukum yang bersifat *zannī*. Baginya hukum yang bersifat pasti sangat terbatas dan hasil ijtihad sangat menyulitkan untuk memastikan agar hukum bersifat *qath'i*. Setiap mujtahid memiliki pandangan masing-masing terhadap persoalan yang ia hadapi.<sup>186</sup> Namun kerja akal tidak boleh dilepaskan dari sistem kaidah dan argumentasi-argumentasi yang logis.

Al-Ghazalia adalah seorang pemikir yang rasional. Suatu yang tidak logis sangat sulit ia terima. Penelitian-

---

<sup>185</sup> Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, jilid 1, h. 18-19.

<sup>186</sup> *Ibid.*, jilid 3, h. 506

penelitian terhadap *'illah* perlu dilakukan dengan cermat baik itu berdasarkan indra, akal, adat, dalil syara' dan dalil yang lainnya<sup>187</sup>

Persoalan utama *qiyas* yang menjadi pemicu utama perdebatan adalah persoalan mencari *'illah* hukum. Bagi al-Ghazali setiap hukum syariat memungkinkan untuk di-*ta'lil*-kan dan *qiyas* dapat berlangsung di sana.<sup>188</sup> Dan dalam rangka mencari *'illah* ini maka diperlukan nalar yang kuat karena *'illah ahl* harus dibuktikan oleh dalil sebagaimana yang ditegaskan oleh Imam al-Syāfi'ī sendiri bahwa *'illah asl* harus memiliki dalil tersendiri (*mumayyaz*).<sup>189</sup>

Dalam proses penalaran tersebut ada tiga penalaran yang ditempuh: Penalaran semantik (bahasa) yang berdasarkan kaidah-kaidah bahasa Arab, penalaran maknawi terhadap kandungan teks dan penalaran *al-munasibah* (kemaslahatan). Tiga penalaran ini menjadi jantung dalam bangunan *qiyas* al-Ghazali.

Dari tiga penalaran ini, proses pencarian *'illah* hukum al-Ghazali lebih memperbesar peranan penalaran maknawi dan maslahat (*munasibah*). Dan nalar ini dibangun di atas logika yang kuat. Maka tidak mengherankan ketika al-Ghazali mencari makna yang terkandung dalam *'illah*. Meski *'illah* tersebut dapat diketahui dengan nas dan ijmak, ia tetap melakukan inventarisir atas kemungkinan-

---

<sup>187</sup> Fanani, *Ilmu Ushul*, h. 61.

<sup>188</sup> Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, jilid 3, h. 694.

<sup>189</sup> Muhammad al-Khubbāzī, *al-Mughnī fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. Muhammad Mazhar (Arab Saudi: Universitas Umm al-Qurā, 1403), h. 286.





---



konsisten terhadap nas syariat sekaligus rasionalitas berpikir.

Dengan argumentasi yang rasional, al-Razi mampu mendudukan antara nas dan akal ke dalam porsi yang tepat. Pemikiran *qiyas* al-Razi adalah perpaduan antara pemahaman nas yang kuat serta jangkauan logika yang mendalam.

Sebagaimana halnya al-Ghazali, al-Razi adalah seorang penganut mazhab Asy'ariyah. Bangunan-bangunan dasar *qiyasnya* tidak dapat dilepaskan dari pandangannya seorang Asy'arī. Pandangan ini bukan saja berimplikasi pada teori-teori *qiyas* yang ia anut, tapi juga dalam perumusan makna yang tepat dari sebuah istilah. Kritiknya terhadap makna *'illah* sebagai *al-mujīb, al-muatstsir dan al-da'i* dilatar belakangi oleh pandangan kalamnya ini.

Bila dicermati, pemikiran *qiyas* al-Razi dibangun setidaknya di atas empat nalar yaitu: penalaran kebahasaan (semantik), penalaran maknawi terhadap kandungan nas, penalaran *munāsibah* dan penalaran *mu'arrif* bagi sifat.

Penalaran terakhir merupakan kekhususan al-Razi dibandingkan al-Ghazali. Baginya, makna *mu'arrif* (pemberi tahu) bagi sifat menentukan keberadaan sebuah hukum. Karena kebersamaan (*muṣahabah/muqāranan*) sifat dan hukum adalah sesuatu yang bukan tanpa maksud (*'abas*). Dalam artian hukum menjadi *mu'arraḥ* (yang diberi tahu) karena ada yang memberi tahu (*mu'arrif*) yaitu sifat.<sup>197</sup>

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, jilid 5, h. 261.

Penjabaran *'illah* sebagai *mu'arrif* bagi hukum adalah kontribusi lain dari al-Razi atas ketahanan *qiyas* dalam merespons persoalan-persoalan yang baru.

Penalaran *mu'arrif* al-Razi tampak pada penerimaannya terhadap metode *al-thard*. Ia menerima sifat *al-thard* sebagai sebuah *'illah* karena ia menganggap bahwa sifat tersebut pemberi tahu atas keberadaan hukum dengan kebergandengannya (*muqāran*) terhadap sifat. Makna *mu'arrif* bagi sifat berarti bahwa sifat tersebut adalah *'illah* (sebab dan tanda) bagi keberadaan hukum meskipun sifat itu tidak memiliki pengaruh (*ta'tsir*) dan *munasibah* bagi hukum. Kekuatan argumentasi al-Razi ini belakangan mendapat sambutan yang kuat dan respons dari ulama-ulama setelahnya seperti al-Baidawi, al-Isnawi<sup>198</sup> dan sebagainya. Ini membuktikan bahwa pemikiran *qiyas* al-Razi bukan semata saduran dari ulama-ulama sebelumnya, melainkan pemikiran yang berdialektika dengan persoalan-persoalan *qiyas* yang dihadapinya.

Keempat penalaran pemikiran *qiyas* al-Razi telah membentuk watak nalar *qiyasnya* yang penuh penyelidikan, kritis dan penuh dengan kemungkinan-kemungkinan. Meski ia sepakat bahwa *qiyas* adalah hujjah, namun ia juga memberi kritikan langsung terhadap argumentasi-argumentasi yang dipakai al-Ghazali dalam beberapa persoalan *qiyas*.<sup>199</sup>

---

<sup>198</sup> Al-Isnawī, *Nihāyah al-Sū*, h. 335.

<sup>199</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Munāzarāt*, ed. 'Ārif 'Āmir (Beirut: Muassasah 'Izz al-Dīn, 1992), h. 160.

Pemikiran *qiyas* al-Razi memberi ruang lebih terhadap penyelidikan sifat yang menjadi *'illah* sebuah hukum. Ruang ini akan memicu ketercakupan *qiyas* terhadap persoalan-persoalan yang belum ditentukan oleh nas. Pernyataan al-Razi bahwa hukum memiliki *'illah* meniscayakan *qiyas* untuk berperan pada setiap persoalan-persoalan baru. Dalam artian tidak ada yang tidak dapat dijalankan oleh *qiyas*.<sup>200</sup> Namun menjadi pertanyaan apakah persoalan-persoalan ibadah juga dapat dicakup oleh *qiyas*?

Berdasarkan pernyataan tersebut bahwa *qiyas* dapat saja berlangsung dalam persoalan ibadah. Namun persoalannya apakah itu memungkinkan dalam artian bagaimana mencari *'illah* dalam masalah ibadah? Dalam hal ini, akal tidak dapat menunjukkan *'illah* masalah ibadah, kecuali menyandarkannya pada hukum awal mula (*al-baraah al-asliyah*) bahwa pada dasarnya ibadah tidak ada kecuali ada syariat yang menetapkannya.<sup>201</sup> Artinya bahwa *qiyas* tidak dapat diaplikasikan di sini.

*'illah* dapat dijalankan dalam *qiyas* bila ia dapat diteliti, bersifat zahir, tidak berubah dan memiliki sifat *musytarik* yaitu *'illah ahl* dapat diterapkan pada *far'*. Ke semua sifat-sifat *'illah* ini membutuhkan rasionalitas yang kuat. Oleh karena itu, al-Razi menolak hikmah dijadikan sebuah *'illah* karena sifatnya yang sulit untuk diukur dan bersifat batin. Hikmah tidak lain adalah *'illah* bagi sebuah

---

<sup>200</sup> Al-Rāzī, *al-Mahşūl*, jilid 5, h. 351.

<sup>201</sup> *Ibid.*, h. 354.

sifat bukan untuk *'illah* hukum, dengan alasan bahwa sifat memiliki pengaruh terhadap hukum karena sifat tersebut mengandung kemaslahatan dan mencegah kerusakan.<sup>202</sup> Penolakan terhadap hikmah adalah bukti rasionalitas *qiyas* al-Razi .

Lantas sifat-sifat yang bagaimana yang dapat dipandang sebagai *'illah* bagi sebuah hukum? Bila dicermati dari argumentasi-argumentasi yang dipakai al-Razi dalam menentukan sifat menjadi sebuah *'illah*, maka ditemukan sifat-sifat tersebut sebagai berikut:

4. Sifat dapat diketahui, bersifat zahir dan tidak berubah-ubah.
5. Sifat memiliki makna *musytarik* sehingga dapat diaplikasikan pada *far'*.
6. Sifat memiliki ke-*munasib*-an dan pengaruh (*ta'tsir*) terhadap hukum.
7. Sifat memiliki makna *mu'arrif* bagi hukum.

Jenis-jenis sifat di atas adalah cerminan atas keluasan konsep *qiyas* al-Razi terhadap persoalan-persoalan hukum yang berkembang (*far'*). Keluasan ini memungkinkan al-Razi untuk menerima sifat-sifat yang menjadi kebiasaan masyarakat (*al-aushaf al-'urfiyah*) menjadi *'illah* hukum seperti sifat mulia, hina, sempurna dan kurang. Namun dengan ketentuan bahwa sifat tersebut

---

<sup>202</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h. 292-293.

tidak berubah oleh waktu dan keadaan serta memiliki kadar ketentuan yang dapat diteliti.<sup>203</sup>

Sebagaimana umumnya pengikut mazhab Syafi'i, al-Razi menerima *qiyas* dalam persoalan *hudd*, *kafarah*, *rukhsah* dan persoalan yang memiliki kadar jumlah bilangan tertentu (*taqdirāt*) seperti bilangan hukum cambuk dan lain sebagainya. Namun persoalan-persoalan tersebut harus diteliti terlebih dahulu kasus per kasus. Bila dalam penelitian tersebut menemukan '*illah*' dari kasus tersebut maka *qiyas* dapat diterapkan, namun bila tidak ditemukan maka *qiyas* tidak dapat dilaksanakan. Contoh *qiyas kafarah* adalah penyamaan *kafarah* berhubungan suami istri di siang hari bulan Ramadhan dan membatalkan puasa karena makan dan minum atau *kafārah* membunuh hewan buruan pada saat ihram karena kelupaan (tidak sengaja) dengan membunuh dengan sengaja. Sedangkan contoh *rukhsah* adalah membersihkan istinja dengan batu. *Qiyas*-nya adalah boleh membersihkan najis apa saja selain istinja atau membersihkan najis dengan selain batu.<sup>204</sup>

Al-Razi menolak pendapat yang tidak menyetujui *qiyas* pada *dilālah* (tunjukkan) nas yang membatasi penyebutan persoalan dengan menyatakan ketebilangannya (*al-mahṣūr al-'adad*). Alasan yang menolak adalah sabda Rasulullah saw.,

---

<sup>203</sup> Al-Rāzī, *al-Mahṣūl*, jilid 5, h. 304-305.

<sup>204</sup> *Ibid.*, jilid 5, h.349-351.

,



## Tugas-Tugas

1. Tuliskan pengertian *masalik al-illah* !
2. Tuliskan perbedaan metode-metode penemuan *illah qiyas* !
3. Tuliskan nalar *qiyas* imam al-Ghazali !
4. Tuliskan nalar *qiyas* imam Fahrudin al-Razi !

## BAB VI

### TA'ARUDH AL-ADILLAH

#### Kompetensi Dasar

Mahasiswa mampu memahami *ta'arudh al-adillah* beserta contoh kasusnya

**Kegiatan Pembelajaran 11,12: Pengertian dan cara penyelesaian *ta'arudh al-adillah***

#### A. Pengertian

Secara etimologi *ta'arudh* yaitu saling bertentangan<sup>207</sup> atau pertentangan antara dua perkara.<sup>208</sup> Alaidin Koto dalam bukunya yang berjudul Ilmu Fiqh dan Ushul fiqh menyebutkan bahwa *ta'arudh* berasal dari kata 'arudh yang memiliki arti *taqabul* dan *tamanu'* atau bertentangan dan sulitnya pertemuan. Ulama ushul fikih mengartikan *ta'arudh* ini

---

<sup>207</sup> Mardani. Ushul Fiqh, (Jakarta : PT Raja GrafindoPersada, 2013), h. 391

<sup>208</sup> Sapiudin Shidiq, Ushul Fiqh, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 231.





















## Tugas-Tugas

1. Tuliskan pengertian ta *ta'arudh al-adillah* !
2. Tuliskan macam-macam *ta'arudh al-adillah* !
3. Tuliskan cara penyelesaian *ta'arudh al-adillah* !



## **BAB VII**

# **TEORI HUKUM ISLAM MERESPON PERKEMBANGAN ZAMAN**

### **Kompetensi Dasar**

Mahasiswa mampu memahami perubahan hukum

**Kegiatan Pembelajaran 13,14: tujuan hukum Islam, faktor-faktor perubahan hukum**

### **A. Pendahuluan**

Di antara banyak agama dan ragam kepercayaan, hanya Islam yang memiliki konsep hukum yang komplit. Semua tindakan manusia terkover baik oleh hukum Islam. Ini dimaksudkan agar manusia dalam setiap tanduknya berbuat dan berperilaku sesuai dengan tujuan-tujuan diturunkannya agama yang hanif ini. Mulai dari hal-hal yang

kecil dan sepele sampai masalah besar dan global. Dari hal-hal yang bersifat privat sampai masalah sosial.

Sumber hukum Islam -Al-Qur'an dan sunnah- telah final diturunkan dan tidak akan ada penambahan sedikit pun. Kedua sumber itu diturunkan empat belas abad yang lalu dalam masyarakat dan kebudayaan Arab. Namun Islam bukan diperuntukkan untuk suatu bangsa dan masa tertentu, melainkan untuk seluruh bangsa di dunia yang memiliki kebudayaan yang berbeda dan sepanjang masa. Dan masyarakat itu sendiri terus mengalami perubahan dan perkembangan dalam seluruh aspeknya, baik ekonomi, sosial, politik, militer, budaya, dan sebagainya.

Dalam hal ini, dapatkah sumber hukum Islam yang final dan klasik itu merespons setiap perkembangan-perkembangan yang terjadi dalam masyarakat yang selalu berubah-ubah itu?

Untuk menjawab itu, makalah ini akan menyodorkan ulasan mengenai tujuan hukum Islam, karakteristik dan tak luput pula mengulas respons hukum Islam terhadap perkembangan zaman.

## **B. Tujuan Hukum Islam (*Maqashid As-Syari'ah*)**

Selaku pembuat undang-undang (*al-Hakim*), Allah tidak menurunkan keputusannya itu untuk kesia-siaan maupun untuk membebani makhluknya. Ke semua aturan dan jalan yang ditetapkan Allah bertujuan untuk kebaikan dan menjaga sistem sosial manusia, dan alam. Kebaikan itu

bisa berupa kebaikan akal, ruh, perbuatan dan lain sebagainya. Dan syariat Islam diturunkan bukan sekedar untuk persoalan akidah semata. Bila dilihat dari keseluruhan ayat-ayat Al-Qur'an maka didapati bahwa tujuan syariat adalah untuk mencapai kebaikan dan mencegah kerusakan (*jalb al-mashalih wa dar' al-mafasid*).<sup>218</sup> Dengan demikian, setiap perbuatan yang dilakukan oleh seorang hamba hendaknya berkesesuaian dan tidak bertentangan dengan tujuan syariat.<sup>219</sup>

Menurut ulama ushul fikih, *mashlahah* adalah menolak kerusakan atau mengambil suatu manfaat. Dari segi tingkatannya, *mashlahah* terbagi kepada *adh-dharuriyat* (primer), *al-hajiyat* (sekunder) dan *at-tahsiniyat* (tersier). *Adh-dharuriyat* merupakan *mashlahah* pokok bagi setiap hamba, sementara *al-hajiyat* dan *at-tahsiniyat* adalah pelengkap.

Para ulama ushul sepakat bahwa yang menjadi masalah pokok (*dharuriyat*) dalam kehidupan ada lima yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Dari sini para ulama menyebutkan bahwa tujuan syariat adalah:<sup>220</sup>

- *Hifz ad-din*
- *Hifz an-nafs*
- *Hifz an-nasl*

---

<sup>218</sup> Muhammad Tahir al-Maysawi, *Maqashid as-Syariah al-Islamiyah*, cet. 2, (Urdun: Dar an-Nafais, 1421/2001), hal. 273.275

<sup>219</sup> As-Syatibi, *al-Muwafaqat* (t.tp, tth.), juz 2, hal. 331

<sup>220</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Nazariah Maqashid as-Syariah* (Tesis:Universitas Kairo, 2000), hal 323-324

- *Hifz al-'aql*
- *Hifz al-Mal*

Untuk menjaga kelima hal pokok ini, syariat Islam membuat hukum-hukum di setiap masing-masingnya seperti memerangi orang yang murtad (*hifz ad-din*), memberlakukan *qishas* (*hifz an-nafs*), *had* zina (*hifz an-nasl*), *had* peminum khamar (*hifz al-'aql*) dan potong tangan bagi pencuri (*hifz al-mal*). Dan segala hal yang berhubungan dengan penjagaan kelima *dharuriyat* itu. Dan di sisi lain bahwa syariat juga melakukan pembinaan-pembinaan keimanan dan spiritual.<sup>221</sup>

Sehingga proses penjagaan kelima hal pokok dalam kehidupan manusia itu berlangsung dengan kesadaran dalam setiap individu. Karena untuk menjaga sesuatu tidak cukup melalui hukuman semata, namun perlu ada pembinaan kesadaran.

Sebagai pencipta, Allah mengetahui benar setiap kebutuhan, keperluan dan perkembangan manusia. Apa yang diperintahkannya bertujuan untuk kepentingan dan kebaikan manusia sendiri. Dan apa yang dilarangnya maka itu mengandung keburukan.<sup>222</sup>

---

<sup>221</sup> *Ibid.*, 324

<sup>222</sup> Lihat Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat Taghayyur al-Fatwa fi 'Ashrina*, terj. Arif Munandar Riswanto (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), hal. 29



Dalam tafsirnya, Thabari dan Qurthubi menjelaskan bahwa makna ayat tersebut adalah telah sempurnanya persoalan-persoalan ibadah dan hukum-hukum.<sup>225</sup> Kesempurnaan hukum-hukum Islam itu berarti tidak ada satu pun permasalahan yang membutuhkan hukum yang tidak dapat di kover oleh Islam. Tegasnya tidak ada satu persoalan pun yang luput dari pandangan Islam. Sebagian orang barangkali bertanya, bagaimana mungkin sumber yang terbatas -Al-Qur'an dan sunnah- dapat menampung persoalan zaman yang tidak terbatas itu?

Perlu dijelaskan, bahwa kesempurnaan hukum bukan hanya dilihat dari apakah hukum itu sudah diputuskan sebelumnya oleh Al-Qur'an dan sunnah atau belum. Namun bahwa prinsip-prinsipnya memberi wadah untuk merespons setiap persoalan-persoalan yang berkembang -dengan metode tertentu yang bersumber langsung dari kedua sumber tersebut.

## 1. Kekal

Syariat Islam adalah syariat penyempurna dan penutup bagi syariat-syariat nabi sebelumnya. Ia mengandung unsur-unsur keabadian sehingga senantiasa sesuai untuk setiap zaman dan tempat.<sup>226</sup>

---

<sup>224</sup> Q.S. Al-Maidah:3

<sup>225</sup> Ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari* (Kairo: Hajr, 1422/2001), juz 8, hal. 82-83. Lihat juga al-Qurthubiy, *al-Jami' al-Ahkam al-Quran* (Beirut:Muassasah ar-Risalah, 1427/2006) juz 7, hal. 293-294

<sup>226</sup> Lihat Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat..*,hal. 28-29

## 2. Elastis

Elastis bukan berarti hukum Islam dapat ditarik ke mana-mana sekehendak hati, namun putusan hukum dapat berubah karena adanya faktor-faktor yang mempengaruhinya. Contohnya saja seperti menyimpan daging kurban di mana awalnya Rasulullah melarang untuk menyimpan daging kurban lebih dari tiga hari. Namun pada tahun berikutnya Rasulullah membolehkannya karena pada saat itu, masyarakat tidak lagi krisis seperti sebelumnya. Dan masih banyak contoh-contoh lainnya.

Keelastisan hukum Islam ini bertujuan untuk memberikan kemashlahatan terhadap manusia sendiri. Karena hukum diturunkan bukan untuk menyulitkan dan menyusahkan.

## C. Respons Hukum Islam Terhadap Perkembangan Masyarakat

### 1. Hukum Islam

Berdasarkan objeknya, hukum yang terdapat dalam Islam terbagi kepada:<sup>227</sup>

1. Hukum *I'tiqadiyah*: Yaitu hukum yang berkaitan dengan keyakinan kepada Allah, malaikat, kitab suci, para Rasul, hari akhir dan sebagainya.

---

<sup>227</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, cet. 7 (Kairo: Dar al-Qalam, 1376/1956), hal. 32



2. Hukum *Khuluqiyah*: Berkaitan dengan keharusan seseorang berakhlak baik dan meninggalkan akhlak yang buruk.
3. Hukum *'Amaliyah*: hukum yang berkaitan dengan perilaku sehari-hari mukallaf baik perbuatan maupun perkataan.

Jumhur ulama membuat definisi hukum (hukum amaliyah) sebagai: firman Allah yang berkaitan dengan tingkah laku seorang mukallaf baik *iqtidha'* (keharusan), *takhyir* (pilihan) dan *wadh'i* (sebab akibat). Hukum itu terbagi kepada dua yaitu hukum *taklifi* (wajib, *mandub*, haram, makruh dan halal dan hukum *wadh'iy* (*syarat, sebab, al-man'u ar-rukshah* dll)).<sup>228</sup>

Berdasarkan objeknya, hukum amaliyah terbagi kepada:<sup>229</sup>

1. *Ahkam al-ibadat*: hukum yang berkaitan dengan ibadah seperti shalat, puasa, zakat haji dan sebagainya. Hukum ini membahas tentang hubungan seorang hamba dengan Allah swt.
2. *Ahkam al-mu'amalat*: hukum yang berkaitan tentang hubungan sesama manusia. Hukum muamalah ini sendiri berkembang menjadi berbagai varian hukum yaitu: *Ahkam al-Ahwal*

---

<sup>228</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1406/1986), juz 2, hal. 37-38, 42

<sup>229</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul..*, hal. 32-33

*asy-Syakhshiyah* (perdata), *al-Ahkam al-Madaniyah*, *al-Ahkam al-Jinaiyah* (pidana), *Ahkam al-Murafa'at* (peradilan), *al-Ahkam ad-Dusturiyah* (perundangan), *al-Ahkam ad-Dauliyah* (internasional), *al-Ahkam al-Iqtishadiyah wa al-Maliyah* (ekonomi)

## **2. Perkembangan Masyarakat**

Selain Akal, Allah juga menganugerahi manusia keinginan bebas yang diliputi oleh kecenderungan berbuat baik dan kecenderungan berbuat buruk. Adanya keinginan bebas tersebut menjadikan kehidupan manusia berdinamika. Ia bukan malaikat yang mutlak mengabdikan tanpa cacat dan bukan pula hewan yang bertindak dengan insting semata.

Sejarah adalah saksi nyata bahwa manusia itu berkembang. Tiap kurunnya terlihat jelas adanya perubahan-perubahan yang terjadi. Perubahan dan perkembangan itu tampak baik dibidang sosial, politik, ekonomi, ilmu pengetahuan, teknologi, tradisi, budaya, maupun gaya. Terdapat perbedaan antara tradisi di abad 19 dan abad 20. Perbedaan itu akan semakin mencolok bila rentang kurunnya semakin jauh. Perkembangan adalah sunah kehidupan. Al-Qur'an sendiri menegaskan adanya perubahan dan perkembangan tersebut, yang dapat dilihat dari kisah-kisah Al-Qur'an.

Perkembangan yang terjadi di masyarakat dengan sendirinya membutuhkan hukum-hukum tersendiri,

sehingga fungsi hukum untuk mencapai kebaikan (*mashlahah*) dan mencegah kerusakan relevan dengan kondisi yang dihadapi.

Namun perlu juga diingat -sebagaimana wataknya manusia- perkembangan juga berpotensi ke arah yang baik sekaligus buruk. Jadi tidak semua perkembangan membawa dampak positif bagi umat manusia. Dengan demikian, hukum juga harus dapat menghentikan laju perkembangan yang negatif, selain tentunya memproduksi hukum yang dapat menggerakkan perkembangan positif.

### **3. Perubahan Hukum**

Seperti yang sudah dikemukakan di atas, bahwa tujuan hukum Islam adalah untuk mencapai *kemashlahatan* dan mencegah kerusakan. Hukum Islam di proyeksikan untuk kemajuan dan kepentingan manusia dan mencegah setiap tindakan yang membawa pada kerusakan dalam setiap lininya. Baik itu moral, sosial, ekonomi, politik, militer, seni, budaya dan sebagainya.

Dengan demikian, hukum Islam harus dapat menangkap pesan-pesan zamannya sehingga tujuannya dapat tercapai dengan baik. Dan ini memungkinkan adanya perubahan hukum dari satu hukum ke hukum yang lain. Namun penting untuk di kemukakan bahwa perubahan hukum memiliki mekanismenya sendiri dan dalam bingkai syar'i.

Dalam hukum Islam, ada hukum-hukum yang bersifat *tsawabit* (tetap) dan adapula bersifat *mutaghayyirat* (membutuhkan perubahan). Perubahan hukum Islam hanya dimungkin untuk hal-hal yang masuk dalam ranah hukum *zanni* yang menerima perbedaan serta perubahan. Sedangkan untuk persoalan-persoalan yang pasti (*qat'i*) dan *muhkamat*, hukum Islam tidak membutuhkan perubahan hukum.<sup>230</sup>

Perubahan hukum tidak serta merta dapat ditarik begitu saja, ada faktor-faktor yang mesti diperhatikan dengan baik dan cermat.

a. Dalil-dalil perubahan hukum

Al-Qur'an dan sunnah sendiri berbicara tentang perubahan hukum itu sendiri. Bila kita lihat dalam Al-Qur'an, maka di sana terdapat ayat yang mengisyaratkan adanya perubahan hukum dari satu kondisi ke kondisi yang lain.

Dalam surat al-Anfal Allah berfirman: *"Hai Nabi, kobarkanlah semangat para mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang yang sabar di antaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan seribu dari pada orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti. Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan*

---

<sup>230</sup> Lihat Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat...*, hal. 33

*dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada di antaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir; dan jika di antaramu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ribu orang, dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar.*<sup>231</sup>

Ketika turun ayat “*jika ada dua puluh orang yang sabar..*” umat Islam ketika itu merasa keberatan ketika mereka diwajibkan untuk tidak lari dari sepuluh orang. Lalu datang keringanan dari Allah pada ayat berikutnya.<sup>232</sup> Di sini menunjukkan adanya perubahan hukum dari satu kondisi ke kondisi yang lain.

Adapun dari sunnah dapat dilihat dari hukum menyimpan daging kurban. Rasulullah saw bersabda, “*Barang siapa di antara kalian berkorban janganlah ia menyimpannya setelah tiga hari*”. Pada tahun berikutnya para sahabat bertanya, “*wahai Rasulullah apakah kami harus melakukannya seperti yang kami lakukan pada tahun sebelumnya?*” Rasulullah menjawab, “*tidak perlu, karena pada tahun lalu orang-orang sedang dalam krisis. Aku ingin kalian menolongnya*”.<sup>233</sup>

Larangan Nabi menyimpan daging disebabkan adanya kondisi tertentu. Dan ketika kondisi itu hilang (*illah*)

---

<sup>231</sup> Q.S. Al-Anfal:65-66

<sup>232</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat..*, hal.33

<sup>233</sup> H.R Muslim dalam *al-Adhahiy* hadis ke 1974. Lihat al-Qadhi Iyyadh, *Syarah Shahih Muslim*, (Manshurah:Dar al-Wafa', 1419/1998), juz 6, hal. 426

maka hukumnya juga hilang. Perubahan hukum di sini terjadi karena adanya perubahan di tengah masyarakat.

b. Faktor-faktor perubah hukum

Dalam bukunya, Ibn Qayyim al-Jauziy menulis satu fasal tentang perubahan fatwa (hukum) disebabkan adanya perubahan waktu, tempat, kondisi, tujuan (niat) dan tradisi<sup>234</sup>. Ia juga memberi contoh bahwa Rasulullah saw melarang hukuman potong tangan ketika perang. Karena hal ini akan berdampak kepada hal-hal yang jauh lebih membahayakan lagi. Hal inilah yang membuat para sahabat tidak melakukan *had* atau menanggukhan dalam berbagai peristiwa perang. Di sini terlihat bahwa hukum bertujuan untuk mencapai kemashlahatan yang lebih besar. Umar bin Khattab sendiri tidak jadi menjatuhkan sanksi potong tangan terhadap pencuri pada masa kelaparan. Imam Ahmad bin Hanbal ketika ditanya persoalan tersebut, “apakah hukum orang yang mencuri pada masa kelaparan potong tangan?” maka ia menjawab, “tidak, karena kebutuhan (hajjah) yang membuatnya seperti itu, di mana orang-orang dalam keadaan lapar dan krisis.”<sup>235</sup>

Dr. Yusuf al-Qaradhawiy telah menghimpun sepuluh faktor yang menyebabkan berubahnya putusan hukum. Empat faktor telah disebutkan ulama-ulama sebelumnya, dan enam darinya yang ia peroleh dari penelitian dan

---

<sup>234</sup> Ibn Qayyim al-Jauzi, *l'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Arab Saudi: Dar Ibn al-Jauziy, 1423), jil. 4, hal. 337

<sup>235</sup> *Ibid.*, 340-342, 350-351

penelaahan terhadap kitab *turats* (khazanah Islam klasik). Faktor-faktor tersebut adalah:<sup>236</sup>

### 1. Perubahan tempat

Perubahan tempat dapat menjadikan perbedaan hukum. Orang yang bertempat tinggal disuhu dingin berbeda dengan tempat bersuhu panas. Orang yang tinggal di Indonesia beda dengan di kutub selatan yang hari-harinya diliputi salju. Dalam hal ini, hukum dapat saja berbeda dari satu tempat dan tempat yang lain. Suatu ketika, Amr bin Ash pernah junub lalu shalat dengan tayammum. Hal ini sampai kepada Rasulullah, dan Amr menjawab bahwa malam tersebut sangat dingin, sembari mengutip ayat Al-Qur'an<sup>237</sup>, "*dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah maha penyayang kepadamu*"<sup>238</sup>

Yusuf al-Qaradhawi juga mencontohkan, bahwa hukum memelihara anjing bagi orang Eskimo berbeda dengan orang-orang pada kondisi umum. Anjing bagi mereka adalah kebutuhan primer dalam keseharian mereka disebabkan kondisi tempat yang mereka diami. Dalam hal ini maka hukumnya butuh pengecualian dari larangan umum menggunakan anjing.<sup>239</sup>

Tepat sekali apa yang dilakukan umat muslim di Eropa dengan membentuk "*al-Majlis al-Urubi li al-Ifta' wa*

---

<sup>236</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat...*, hal.. 53-54

<sup>237</sup> *Ibid.*, 58

<sup>238</sup> Q.S. An-Nisa: 9

<sup>239</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat...*, hal. 59

*al-buhuts*" (Majelis Fatwa dan Riset Eropa). Organisasi ini bertugas memperhatikan kondisi-kondisi penduduk di luar mensyarat muslim, khususnya di Eropa. Karena perubahan tempat menjadi titik tolak perubahan. Hal ini pula yang menyebabkan Imam Syafii mengubah pendapatnya ketika tinggal di Mesir.<sup>240</sup>

## 2. Perubahan waktu (zaman)

Yang dimaksud dengan perubahan waktu adalah perubahan manusia seiring perubahan waktu. Seperti hukuman orang yang minum khamar. Pada masa Rasulullah hukuman ini diterapkan dengan *ta'zir*, ada yang memukul dengan tangan, sandal dan baju.<sup>241</sup> Hal ini disebabkan karena orang-orang dekat dengan waktu kebiasaan minum. Namun akhirnya hukum cambuk berlaku. Tetapi Rasulullah tidak memberikan batasan tertentu. Kadang 40 kali, kurang, bahkan lebih. Pada masa Abu Bakar, Khalifah menetapkan hukuman 40 kali. Sementara di masa Umar, ditetapkan hukum cambuk 80 kali. Mushtafa az-Zarqa mengatakan bahwa perubahan-perubahan hukum ini dapat berasal dari kerusakan akhlak, hilangnya sifat wara' dan kelemahan hati. Para ulama menyebutnya dengan kerusakan masa (zaman).<sup>242</sup>

Untuk kejahatan perkosaan para ulama di Arab Saudi menetapkan hukuman mati terhadap kejahatan

---

<sup>240</sup> *Ibid.*, 60

<sup>241</sup> Lebih jelasnya lihat H.R Abu Dawud hadis ke 4477. Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1418/1997), juz 4, hal. 401-402

<sup>242</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat.*, hal.66-69



tersebut. Sementara untuk perdagangan narkoba, Yusuf al-Qaradhawi menjawab bahwa hukumnya sama dengan hukuman membegal (al-harabah)<sup>243</sup> sebagaimana firman Allah, *“Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, adalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya)...”*<sup>244</sup>

Karena perubahan waktu ini (perubahan akhlak manusia) para ahli fikih di Mesir, Suriah dan beberapa Negara Arab mengeluarkan undang-undang wasiat wajib untuk cucu yatim yang tidak mendapatkan warisan kakeknya karena terhalang oleh paman-paman. Wasiat wajib ini dibuat untuk melindungi cucu, karena sekarang ini banyak orang yang hanya mementingkan dirinya sendiri sehingga paman-paman tidak lagi memikirkan ponakannya.<sup>245</sup>

Wasiat wajib ini mengambil *istidlal* dari Al-Qur’an, *“Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa”*<sup>246</sup>.

---

<sup>243</sup> *Ibid.*, 75-76

<sup>244</sup> Q.S. Al-Maidah:33

<sup>245</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat..*, hal. 66-69

<sup>246</sup> Q.S. Al-Baqarah:180

### 3. Perubahan kondisi

Perubahan kondisi menyebabkan perubahan hukum. Kondisi sempit tidak sama dengan kondisi lapang, kondisi sakit tidak sama dengan sehat, kondisi perang tidak sama dengan aman, kondisi kuat tidak sama dengan lemah. Nabi sendiri pernah mengeluarkan putusan hukum yang berbeda antara satu orang dengan yang lain. Kondisi minoritas muslim di masyarakat non-Islam tentu beda dengan kondisi masyarakat mayoritas muslim.

Dalam hal ini, kondisi minoritas muslim membutuhkan kemudahan (*taisir*) dan keringanan (*takhfif*) sehingga mereka bisa hidup dengan agamanya sendiri di tengah komunitas non-muslim.<sup>247</sup>

### 4. Perubahan tradisi

Misalnya tradisi perdagangan dan ekonomi modern di mana dalam fikih klasik harus ada "*taqabudh*" (dari tangan ke tangan). Sementara sekarang ini pembayaran dilakukan dengan cek atau transfer uang. Dan masih banyak lagi perubahan tradisi dalam ekonomi, sosial dan politik yang membutuhkan perubahan hukum<sup>248</sup>. Contoh lainnya adalah jual beli via internet. Perubahan tradisi ini berpengaruh dalam perubahan hukum. Dalam masalah-masalah kontemporer banyak persoalan yang menuntut perubahan hukum.

---

<sup>247</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat.*, hal. 83

<sup>248</sup> *Ibid.*, 91

## 5. Perubahan pengetahuan

Dengan kecanggihan pengetahuan dan teknologi, pengetahuan modern menyuguhkan informasi-informasi yang akurat, misalnya saja tentang peredaran bulan (ilmu falak). Dengan demikian apakah penentuan hari raya harus memakai kesaksian melihat hilal?

## 6. Perubahan kebutuhan manusia

Kebutuhan orang dulu berbeda dengan kebutuhan masyarakat modern. Apa yang menjadi pelengkap (*hajiyat*) bagi orang dulu dapat saja suatu hal yang *dharuriy* (pokok) bagi orang sekarang. Majelis Fatwa dan Riset Eropa mengeluarkan fatwa bahwa dibolehkannya membeli rumah dari bank riba bagi minoritas muslim. Landasannya adalah bahwa kebutuhan muslim terhadap itu sangat besar dan darurat. Kaidahnya yaitu, “*al-hajah tanzilu manzilah adh-dharurah khassah kanat au ‘ammah*” (kebutuhan menduduki posisi darurat, baik khusus ataupun umum)<sup>249</sup>

## 7. Perubahan kemampuan manusia

Perkembangan ilmu pengetahuan membuat manusia berkemampuan lebih mengatasi kesulitan-kesulitan yang dihadapinya. Hal ini juga dapat mempengaruhi hukum itu sendiri. Contohnya, di zaman sekarang apakah perjalanan sejauh ....kl meter –syarat rukhsah shalat- dengan pesawat dapat dikategorikan dalam perjalanan jauh yang mendapatkan keringanan? Ditambah

---

<sup>249</sup> *Ibid.*, 108

lagi fasilitas-fasilitas untuk melaksanakan shalat lebih tersedia.

### **8. Perubahan sosial, ekonomi dan politik.**

Ini sangat jelas sekali, misalnya dalam Negara mayoritas muslim, non-muslim tidak perlu lagi disebut *ahl dzimmah*, statusnya sama sebagai warga Negara dan tidak ada lagi kata *jizyah*. Hal ini pula yang pernah dilakukan oleh Umar bin Khattab.<sup>250</sup>

### **9. Perubahan pendapat dan pemikiran**

Hukum dihasilkan dari proses ijtihad. Dalam berijtihad banyak manhaj, metode, perenungan dan sikap yang ditempuh ahli hukum. Ada yang bersikap *syadid* (keras) ada yang *khafif* (ringan). Dari literal kepada maksud-maksud dan illat-illat hukum. Tentu saja hal ini dapat mengubah keputusan hukum. Para ulama sendiri banyak mengoreksi kembali pendapatnya setelah berbagai perenungan dan pemikiran yang mendalam dari berbagai sudut. Berpindah dari satu mazhab ke mazhab lainnya.

### **10. Musibah (ujian dan cobaan)**

Zaman sekarang, banyak sekali ujian dan cobaan terhadap kaum muslim. Misalnya televisi yang begitu marak menampilkan nyanyian tak layak, tontonan tidak halal, bercampurnya laki-laki dan wanita dalam institusi dan pekerjaan dan lain sebagainya. Keadaan-keadaan seperti ini menuntut hukum yang sesuai dengan itu. Karena musibah

---

<sup>250</sup> *Ibid.*, 114

dapat menyebabkan keringanan hukum, selama keharamannya tidak qat'i apalagi termasuk dosa-dosa besar. Maka dalam hal itu tidak ada perubahan hukum.<sup>251</sup>

Hukum Islam ada yang bersifat *tsawabit* (tetap) dan ada *mutaghayyirat* (berubah). Nash-nash *zanni* lebih banyak dibandingkan yang *qat'i*. Perubahan hukum Islam bukanlah suatu hal yang keluar dari Islam. Tentunya selama mekanisme *istinbath* (penggalian dan penyimpulan) hukumnya berjalan sesuai dengan metodologi dan prinsip-prinsip Islam.

Perubahan dan dinamika yang terjadi dalam kehidupan masyarakat, senantiasa dapat ditampung oleh hukum Islam. Karena tujuan dari hukum Islam tak lain untuk mencapai kebaikan dan mencegah kerusakan.



## Tugas-Tugas

1. Tuliskan karakteristik hukum Islam !
2. Tuliskan respons Islam terhadap perkembangan zaman!
3. Tuliskan faktor-faktor perubahan hukum !

---

<sup>251</sup> *Ibid.*, 125-127

## DAFTAR PUSTAKA

- Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1418/1997)
- Abdul Halim Abdur Rahman, *Mabahits al-Allah fi al-Qiyas*, cet.2 (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyah, 2000)
- Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2011)
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, cet. 7 (Kairo: Dar al-Qalam, 1376/1956)
- Abdus Sami' Ahmad Imam, *Minhaj at-Thalib fi al-Muqaranah Baina al-Madzahib*, (Kuwait: al-Wa'y al-Islami),
- Abu Ishaq al-Syirazi, *al-Muhazzab fi Fiqh al-Syāfi'ī*, ed. Zakariya 'Umairāt (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995/1416)
- Al-ab Luwis Ma'luf, *Al-Munjid fi Al-Lughah wa Al-Alam* (Beirut: Dar Al Masyiiq, 1986)
- Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2006)
- Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, cet.1 (Riyadh:Dar ash-Shami'iy,2003)
- Al-Bayanuni, M. Abul Fath. *Studi Tentang Sebab-Sebab Perbedaan Madhhab (Dirasat fi> al-Ikhtilaf al-Fiqhiyah)*. Terjemahan oleh Zaid Husein Al-Hamid. (Surabaya: Mutiara Ilmu. 1994)
- Al-Qadhi Iyyadh, *Syarah Shahih Muslim* (Manshurah:Dar al-Wafa', 1419/1998)
- Al-Qurthubiy, *al-Jami' al-Ahkam al-Quran*, (Beirut:Muassasah ar-Risalah, 1427/2006)
- Al Isnawiy, *Nihayah as Suul Syarh Minhaj al-Wushul*, cet. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1999)

- Al-Hadiy al-Kirru, *Ushul at-Tasyri' al-Islamiy*, cet. 3 (Dar al-Arabiah lil Kitab, tth)
- A. Syafi'i Karim, *Fiqh Ushul Fiqh* (Bandung: Pustaka Setia, 2006)
- Al-Qādī 'Iyyād, *Syarh Ṣahīh Muslim*, ed. Yahyā Ismā'il (Manṣūrah: Dār al-Wafā' 1998)
- As-Subkiy, *Jam'u al-Jawami' fi Ushul al-Fiqh*, cet. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003)
- Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, cet.1 (Riyadh: Dar al-Fadhilah, 2000)
- Asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, )
- Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat* (t.tp, tth.)
- Ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari* (Kairo: Hajr, 1422/2001)
- Badr al-Dīn al-'Ainī, *Syarh Sunan Abī Dawūd*, ed. Ibrahim al-Majrī (Riyad: Maktabah al-Rusy, 1999)
- Dedi Supriyadi, *Perbandingan Mazhab dengan Pendekatan Baru* (Bandung: Pustaka Setia, 2008)
- Fakhrudin ar-Razi, *al-Mahshul fi 'Ilm Ushul al-Fiqh*, (Muassisah ar-Risalah, t.th)
- Fakhr al-Dīn al-Razi, *al-Munāzarāt*, ed. 'Ārif 'Āmir (Beirut: Muassasah 'Izz al-Dīn, 1992)
- Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1997)
- Ibn Hazm, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, tth.)
- Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Kairo: Dar al-Ma'arif)
- Ibn al-Qayyim al-Jauzi, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Arab Saudi: Dar Ibn al-Jauziy, 1423)
- Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, ed. Nāṣir ad-Dīn al-Albānī (Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, tt.)
- Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, ed. Nāṣir al-Dīn al-Albānī (Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, tt.)
- Khālid Ramadhān Hasan, *Mu'jam Uṣūl al-Fiqh* (ttp.: al-Raudah, 1998)

- Lembaga Bahasa Arab Mesir, *Mu'jam al-Wajiz* (Mesir: Kementrian Pendidikan Mesir, 1994) Lembaga Bahasa Arab Mesir, *Mu'jam al-Wasit* (ttp.: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 2004)
- Mahmud Ali Himayah, *Ibn Hazm*, ter. Halid Alkaf (Jakarta:Penerbit Lentera, 2001)
- Mardani. *Ushul Fiqh*, (Jakarta : PT Raja GrafindoPersada, 2013)
- M. Ali Hasan, 1995, *Perbandingan Mazhab*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- M. Bahri Ghazali, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta : 1992)
- Muhammad bin Ya'qub al-Fairuzabadi, *Al-Qamus al-Muhith*, cet.8 (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1426H/2005)
- M. Husain Abdullah, *Al-Wadhif fi Ushul al-Fiqh*. (Beirut: Darul Bayariq. 1995)
- Muhammad Sa'id al-Khinn, *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qawaid al-Ushuliyah fi Ikhtialaf al-Fuqaha* (Beirut: Muassassah al-Risalah, 1994)
- Muhammad Ma'shum Zein, *Ilmu Ushul Fiqh* (Jombang: Darul Hikmah, 2008)
- Muhammad al-Khudlary, *Tarikh Tasyri' al-Islamy* (Surabaya: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, tt)
- Muhammad Ma'ruf Al-Dawalibi, *Al-Madkhal ila ilm al-ushul al-Fiqh* (Damaskus: Universitas Damaskus, Cet. II, 1959)
- Muslim Ibrahim, *Pengantar Fiqh Muqaran*, (Jakarta: Erlangga, 1991)
- Muhammad Tahir al-Maysawi, *Maqashid as-Syariah al-Islamiyah*, cet. 2 (Urdun: Dar an-Nafais, 1421/2001)
- Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos, 1996)
- Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih* , Cet IV (Bandung: Pustaka Setia, 2010)
- Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2011)



- Satria Effendi dan M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenada Media, 2005)
- Taqiyuddin an-Nabhani, *Al-Syakhshiyah al-Islamiyah*, (Beirut: Daar al-Ummah, 1994)
- Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta : Amzah, 2009)
- Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Dillatuhu*, 1989, Beirut: Dar Al Fiqr
- Wahbah az-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, cet. I (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986 )
- Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat Taghayyur al-Fatwa fi 'Ashrina*, terj. Arif Munandar  
Riswanto (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009)
- \_\_\_\_\_, *Nazariah Maqashid as-Syariah*  
(Tesis:Universitas Kairo, 2000)
- Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith*, cet.2 (Ghardaqah: Dar ash-shafwah, 1992)

## **Biografi Penulis**

Aidil Susandi dilahirkan di Medan tahun 1984. Ia menyelesaikan jenjang pendidikan SD, Tsanawiyah dan Aliyah di Kota Medan ini. Kemudian ia melanjutkan pendidikan strata 1 di Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir, pada Fakultas Syariah dan Qanun. Sedangkan strata 2 ia tempuh di Universitas Islam Negeri Sumatera Utara. Dan sekarang sedang menempuh program Doktoral di universitas yang sama, tempat ia mengajar sebagai dosen. Mata kuliah yang ia ampu berkisar pada fikih perbandingan, ushul fikih maupun ushul fikih perbandingan.