

QIYAS SEBAGAI DALIL HUKUM SYARA'
(Analisa Qiyas Sebagai Metode Ijtihad
Dalam Istinbath Hukum)

Kutbuddin Aibak*

*Dosen Tetap STAIN Tulungagung

ABSTRACT

The problems in human's life, especially which relate to law, will never end. Therefore, the Moslems must conduct ijtihad of find out the solutions. As the third source of tasyri', the object of ijtihad is any problems which haven't been regulated vividly in Holy Qur'an an al-Sunnah, and which have no any references of nash (ma la nashsha fih). Qiyas is one of the ijtihad methods can be used as the alternative to solve the above problems and can be considered as the reference of syara' although in its application there are many disagreements among the ulama.

Kata kunci: Qiyas, Ijtihad

Pendahuluan

Salah satu tujuan diberikannya kebebasan kepada manusia untuk mencari alternatif pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan kehidupan sosial kemasyarakatan adalah untuk merealisasikan kemaslahatan manusia itu sendiri. Kemaslahatan dan kebutuhan manusia tidaklah tetap, melainkan senantiasa mengalami perubahan-perubahan. Dimana perubahan-perubahan itu terjadi

disebabkan
teknologi.

Oleh
hidup dan
(ijmal)nya
Dalam bid
mengantisi
masyarakat
kemasyara
lebih dituju
menerima
pertimbang

Jadi,
permanen,
peradaban
mengalami
zaman. Sel
terbuka le
modernisas
oleh norm
perkembangan
semakin b
semakin se

Deng
sesuatu ya
masalah-m
fih). Dalam
dalam mel

Pengertian

Secar
membandir
atau termi
mempunya
Menurut a
menanggung
menetapkan
disebabkan
peniadaan h

Menu
Menghubur
perkara lai
hukum.⁴ S
memberikan
sesuatu yan
yang mengh

Defini
Hasan al-B

disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain karena kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Oleh karena pengaturan sebagian besar masalah sosial kemasyarakatan dalam hidup dan kehidupan manusia adalah dengan nash-nash dalam bentuk pokok-pokok (*ijmal*)nya saja, maka masalah sosial kemasyarakatan ini menjadi lapangan ijtihad.¹ Dalam bidang ini, kita dapat melihat bagaimana dinamika hukum Islam dalam mengantisipasi dan mengatasi perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam masyarakat dalam berbagai bidang. Ini tidaklah berarti bahwa masalah sosial kemasyarakatan tidak mengandung dimensi ibadah. Akan tetapi, pembagian tersebut lebih ditujukan untuk memberikan penekanan terhadap masalah-masalah yang tidak menerima perubahan dan pengembangan dengan berbagai metode ijtihad dan pertimbangan yang diterapkan.

Jadi, dapat dikatakan bahwa jiwa dan prinsip hukum Islam bersifat konstant, permanen, dan stabil, tidak berubah sepanjang masa, betapa pun kemajuan peradaban manusia. Sementara itu, peristiwa hukum, teknis, dan cabang-cabangnya mengalami perubahan-perubahan, berkembang sejalan dengan perkembangan zaman. Sehingga dengan tetap teguhnya jiwa dan prinsip hukum, dibarengi dengan terbuka lebarnya perubahan dan perkembangan cabang-cabangnya, terjaminlah modernisasi dan kemajuan ilmu pengetahuan secara leluasa, dengan tetap dilandasi oleh norma hukum yang ketat dan kuat. Dengan adanya perubahan dan perkembangan masyarakat, cabang-cabang hukum Islam di bidang mu'amalah semakin bertambah materi hukumnya, semakin banyak perbendaharaannya dan semakin sempurna pembahasannya.

Dengan kata lain, sebagai sumber tasyri' ketiga, objek ijtihad itu adalah segala sesuatu yang tidak diatur secara tegas dalam nash al-Qur'an dan Sunnah serta masalah-masalah yang sama sekali tidak mempunyai landasan nash (*ma la nashsha fih*). Dalam perspektif *ushul al-fiqh*, para ulama ushul menerapkan berbagai metode dalam melakukan ijtihad hukum, salah satu diantaranya adalah qiyas.

Pengertian Qiyas

Secara *lughah* atau etimologis, kata *qiyas* berarti *qadara*, artinya mengukur, membanding sesuatu dengan yang semisalnya.² Sedangkan arti *qiyas* secara istilah atau terminologi, terdapat beberapa definisi yang berbeda-beda tetapi masih mempunyai kedekatan makna antara pengertian yang satu dengan yang lainnya. Menurut al-Ghazali dalam *al-Mustashfa* memberikan definisi *qiyas* yaitu menanggungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui dalam hal menetapkan hukum pada keduanya atau meniadakan hukum dari keduanya disebabkan ada hal yang sama antara keduanya, dalam penetapan hukum/sifat atau peniadaan hukum/sifat.³

Menurut Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan *qiyas* adalah Menghubungkan sesuatu perkara yang tidak ada nash tentang hukumnya kepada perkara lain yang ada nash hukumnya karena keduanya berserikat dalam *'illat* hukum.⁴ Sedangkan menurut Ibn al-Subki dalam kitabnya *Jam'u al-Jawami* memberikan definisi *qiyas* yaitu mengubungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui karena kesamaannya dalam *'illat* hukumnya menurut pihak yang menghubungkan (mujtahid).⁵

Definisi-definisi lainnya yang diberikan oleh beberapa ulama seperti Abu Hasan al-Bashri sebagaimana yang dikutip oleh Amir Syarifuddin tentang *qiyas*

adalah menghasilkan (menetapkan) hukum ashal pada furu' karena keduanya sama dalam 'illat hukum menurut mujtahid.⁶

Dengan demikian dari uraian tentang beberapa definisi qiyas tersebut di atas dapat diketahui hakikat qiyas itu menurut dua versi pandangan di atas, yaitu: (1) ada dua kasus yang mempunyai 'illat yang sama; (2) satu di antara dua kasus yang bersamaan 'illatnya itu sudah ada hukumnya yang ditetapkan berdasarkan nash, sedangkan kasus yang satu lagi belum diketahui hukumnya; dan (3) berdasarkan 'illat yang sama, seorang mujtahid menetapkan hukum pada kasus yang tidak ada nashnya itu seperti hukum yang berlaku pada kasus yang hukumnya telah ditetapkan berdasarkan nash.

Syarat-syarat Qiyas

Pada hakekatnya membicarakan syarat qiyas berarti membicarakan syarat-syarat yang berlaku pada setiap rukun atau unsur-unsur dari qiyas itu sendiri. Rukun-rukun atau unsur-unsur qiyas itu sebagaimana telah disebutkan adalah:⁷

1. Maqis 'alaih

Dalam memberikan nama kepada *maqis 'alaih* itu terdapat beberapa pendapat. Ada yang menamakannya *ashal* (sesuatu yang dihubungkan kepadanya sesuatu yang lain). Ada yang menggunakan istilah *mahal al-hakim al-musyabbah bih* (wadah/tempat yang pada wadah itu terdapat hukum yang akan disamakan kepada wadah lain). Ada juga yang menyebutnya dengan *dalil al-hukum* (sesuatu yang memberi petunjuk tentang adanya hukum). Pendapat lain mengatakan bahwa *maqis 'alaih* itu adalah *hukm al-mahal* (hukum bagi wadah).

Dalam hal ini sangat sedikit sekali ulama yang memberikan persyaratan-persyaratan terhadap *ashal/maqis 'alaih*. Hal ini mungkin karena jumhur ulama sendiri tidak memberikan syarat apa-apa terhadap *ashal* ini. Meskipun demikian ada juga ulama yang memberikan persyaratan tersebut, yaitu:⁸

a). Harus ada dalil atau petunjuk yang membolehkan mengqiyaskan sesuatu kepadanya, baik secara *nau'i* atau *syakhsi* (lingkungan yang sempit atau maksud terbatas)...

Jumhur ulama menolak persyaratan ini karena menurut mereka tidak ada dalil yang mensyaratkannya.

b). Harus ada kesepakatan ulama tentang adanya 'illat pada *ashal/maqis 'alaih*...

Jumhur ulama menolak persyaratan ini, karena menurutnya tidak ada dalil atau petunjuk yang mempersyaratkannya.

2. Maqis

Untuk *maqis* ini kebanyakan ulama menggunakan kata *furu'* (sesuatu yang dibangun atau dihubungkan kepada sesuatu yang lain). Ada yang mengatakan bahwa *maqis* adalah *mahal al-musyabbah* (wadah yang hukumnya diserupakan dengan yang lain). Ada pula yang menyebutnya *hukm al-mahal al-musyabbah* (hukum dari wadah yang disamakan). Tidak ada pendapat yang mengatakan bahwa *furu'* itu adalah dalil hukum yang disamakan, karena yang menjadi dalil tentang adanya hukum pada furu' adalah qiyas itu sendiri.

Untuk *maqis* ini terdapat beberapa syarat. Sebagian dari syarat itu disepakati para ulama dan sebagian lagi hanya dikemukakan oleh ulama tertentu. Syarat-syarat *maqis* itu adalah sebagai berikut:⁹

- a). 'Illat ya pada as pada fu atau me
 - b). Harus a hukum; atau jer ini terd furu' (c (dalam
 - c). Ketetap terdapa oleh ul selama
 - d). Tidak t furu' c Penent dhid (c
 - e). Furu' it bersesu berlaw
 - f). Furu' t kebera meneta tayam disyar sebaga
3. Hukum Huk yang ditet diberlakuk Syar melalui qiy
 - a). Hukum untuk hukum itu bu berhas
 - b). Hukum menga ditetap merup
 - c). Hukum dinasa (mene kepad kedua

- a). 'Illat yang terdapat pada *furu*' memiliki kesamaan dengan 'illat yang terdapat pada *ashal*. Maksudnya, seluruh 'illat yang terdapat pada *ashal* juga terdapat pada *furu*'. Jumlah 'illat pada *furu*' itu bisa sebanyak yang terdapat pada *ashal* atau melebihi yang terdapat pada *ashal*.
- b). Harus ada kesamaan antara *furu*' itu dengan *ashal* dalam hal 'illat, maupun hukum; baik yang menyangkut 'ain atau jenis, dalam arti sama dalam 'ain 'illat atau jenis 'illat dan sama dalam 'ain hukum atau jenis hukum. Bila di antara hal ini terdapat perbedaan, maka rusaklah qiyas, karena tidak terdapat 'illat pada *furu*' (dalam hal berbedanya 'illat) atau tidak adanya hukum *ashal* pada *furu*' (dalam hal berbedanya hukum).
- c). Ketetapan hukum pada *furu*' itu tidak menyalahi dalil *qath'i*. Maksudnya, tidak terdapat dalil *qath'i* yang isinya berlawanan dengan *furu*'. Hal ini disepakati oleh ulama. Alasannya adalah bahwa qiyas tidak dapat digunakan pada sesuatu selama masih ada dalil *qath'i* yang berlawanan dengannya.
- d). Tidak terdapat penentang (hukum lain) yang lebih kuat terhadap hukum pada *furu*' dan hukum dalam penentang itu berlawanan dengan 'illat qiyas itu. Penentangannya itu bisa dalam bentuk *naqid* (*contradictory*) atau dalam bentuk *dhid* (*contrary*).
- e). *Furu*' itu tidak pernah diatur hukumnya dalam nash tertentu; baik materi nash itu bersesuaian dengan hukum yang akan ditetapkannya pada *furu*', atau berlawanan dengannya.
- f). *Furu*' (sebagai *maqis*) itu tidak mendahului *ashal* (sebagai *maqis 'alaih*) dalam keberadaannya. Misalnya mengqiyaskan wudhu kepada tayammum dalam menetapkan kewajiban niat. Wudhu itu lebih dahulu adanya dari pada tayammum. Wudhu disyari'atkan sebelum hijrah, sedangkan tayammum disyari'atkan sesudah hijrah. Lagi pula ditetapkannya tayammum itu adalah sebagai pengganti wudhu di saat tidak dapat melakukan wudhu.

3. Hukum *ashal*

Hukum *ashal* adalah hukum yang terdapat pada suatu wadah *maqis 'alaih* yang ditetapkan hukumnya berdasarkan nash; dan hukum itu pula yang akan diberlakukan pada *furu*'.

Syarat bagi hukum *ashal* untuk dapat direntangkan kepada kasus lain (*furu*') melalui qiyas adalah sebagai berikut:¹⁰

- a). Hukum *ashal* itu adalah hukum syara', karena dari tujuan qiyas syar'i adalah untuk mengetahui hukum syara' pada *furu*', baik dalam bentuk *itsbat* (adanya hukum) atau dalam bentuk *nafi* (tidak adanya hukum). Seandainya hukum *ashal* itu bukan hukum syara' syara', maka tujuan penggunaan qiyas tidak akan berhasil.
- b). Hukum *ashal* itu ditetapkan dengan nash, bukan dengan qiyas. Satu pendapat mengatakan, juga bukan karena *ijma'*. Alasan tidak bolehnya hukum *ashal* ditetapkan dengan qiyas, karena berarti hukum *ashal* itu pun pada mulanya merupakan *furu*' dari qiyas yang lain (pertama kali).
- c). Hukum *ashal* itu adalah hukum yang tetap berlaku; bukan hukum yang telah dinasakhkan, sehingga masih mungkin dengan hukum *ashal* itu membangun (menetapkan) hukum. Alasannya ialah bahwa perentangan hukum dari *ashal* kepada *furu*' adalah didasarkan kepada adanya sifat yang menyatu pada keduanya. Hal ini sangat tergantung kepada pandangan (*i'tibar*) dari pembuat

hukum kepada *ashal* tersebut. Sedangkan terhadap hukum *ashal* yang telah dimansukh, tidak lagi pandangan pembuat hukum terhadap sifat yang menyatu pada hukum *ashal* tersebut.

- d). Hukum *ashal* itu tidak menyimpang dari ketentuan qiyas, karena bila menyimpang dari ketentuan qiyas, maka tidak mungkin mengqiyaskan sesuatu kepada hukum *ashal* itu, sebab dalam hukum *ashal* seperti itu tidak ada daya rentang.
- e). Hukum *ashal* itu harus disepakati oleh ulama, karena kalau belum disepakati tentu masih diperlukan usaha menetapkannya lebih dahulu bagi ulama yang tidak menerimanya. Dalam hal ini, masalahnya akan beralih dari menetapkan *furu'* kepada menetapkan hukum pada *ashal*. Dengan demikian pembahasannya akan mengembang dan berlarut-larut serta apa yang dituju pun akan luput.
- f). Dalil yang menetapkan hukum *ashal*, secara langsung tidak menjangkau kepada *furu'*. Maksud hukum *ashal* yang menjangkau kepada *furu'* adalah dalil hukum pada *furu'* itu juga merupakan dalil hukum *ashal*. Karena kalau dalilnya telah terjangkau oleh dalil hukum *ashal*, maka tidak perlu lagi ada qiyas, cukup dengan dalil hukum *ashal* tersebut. Menjadikan sebagian bentuk yang tercakup menjadi *ashal* tidak akan lebih utama dari bagian yang lain.

4. 'Illat

'*illat* menurut bahasa berarti "penyakit berat", dan "kotoran yang mengganggu wajah seseorang". Dalam Filsafat Hukum Islam, term '*illat* kadangkala dipakai untuk sinonim sebab (*al-sabab*). *Al-sabab* adalah sesuatu yang menyampaikan kepada hukum, akan tetapi tidak menetapkan adanya hukum. Sedangkan '*illat* menetapkan adanya hukum.¹¹ Sedangkan menurut istilah, '*illat* adalah kualitas yang jelas dan dapat diterapkan dalam setiap individu (peristiwa), dan bersesuaian (dengan ruang dan waktu) bagi hukum.¹²

Pada dasarnya hukum-hukum yang ditetapkan oleh suatu nash mengandung maksud tertentu. Sehingga bila seseorang melaksanakan hukum tersebut, maka apa yang dituju dengan ketetapan hukum itu akan tercapai. Tujuan hukum itu dapat dicari dan diketahui dari teks atau nash yang menetapkannya, yakni melalui sifat atau hal yang menyertai hukum itu. Dari sifat yang menyertai hukum itu diketahui '*illat* hukumnya.

Para ulama berbeda pendapat dalam merumuskan hakikat suatu '*illat* ketika melihat hubungannya dengan hukum:¹³

- 1). Ahlul Haq dari kelompok ulama Syi'ah mengatakan bahwa '*illat* adalah pemberi tahu bagi hukum. Bila dikatakan bahwa sifat memabukkan menjadi '*illat* bagi haramnya khamr, berarti sifat tersebut memberi tahu atau merupakan pertanda bagi haramnya minuman yang memabukkan. Berdasarkan pendapat ini, maka hukum *ashal* itu berlaku dengan adanya sifat itu, bukan dengan adanya nash.
- 2). Ulama Hanafi berpendapat bahwa '*illat* itu memang pemberi tahu akan adanya hukum, namun menetapkan hukum adalah nash itu sendiri, bukan '*illat* yang menjadi pemberi tahu itu, karena nash itulah yang menimbulkan hukum.
- 3). Ulama Mu'tazilah berpendapat bahwa '*illat* itu adalah sesuatu yang dengan sendirinya mempengaruhi terhadap hukum yang didasarkan kepada pandangan bahwa hukum itu mengikuti mashlahat dan mafsadat. Bila ada sesuatu yang mengandung mashlahat, muncullah keharusan berbuat, dan bila sesuatu itu

mengan
meskipu

- 4). Imam al
'*illat* itu
pengaru
karena a
- 5). Al-Amic
Maksud
pembuat
pendapat
mengata
'*illat* itu
yang ber
pendapat

Sedang
oleh ulama, a
antara syarat

- 1). '*Illat* itu
dan dapa
hikmah c
- 2). '*Illat* itu
memabuk
memabuk
keadaan
- 3). '*Illat* itu
sehingga
perjalana
perjalana
masyaqq
harus di
terdapat
jelas dan
- 4). Harus ada
akan mer
menjadi
lebih yak
membata
- 5). '*Illat* itu
ditemuka
dapat di
(berkata
pada per
menghar
ucapan t
- 6). Tidak ada
'*illat*. Ma
dalil (na
menyama

- mengandung unsur mafsadat, muncullah keharusan untuk menjauhinya, meskipun nash dalam bentuk wahyu belum datang.
- 4). Imam al-Ghazali hampir sama pendapatnya dengan Mu'tazilah dalam melihat 'illat itu sebagai faktor yang mempengaruhi keberadaan hukum, namun pengaruh 'illat terhadap hukum itu tidak berlaku dengan sendirinya, tetapi karena ada izin Allah.
 - 5). Al-Amidi berpendapat bahwa 'illat itu adalah pendorong terhadap hukum. Maksudnya 'illat itu mengandung hikmah yang pantas menjadi tujuan bagi pembuat hukum dalam menetapkan hukum. Ibn al-Subki mengomentari pendapat al-Amidi tersebut, ini agaknya yang dimaksud oleh Syafi'iyah yang mengatakan bahwa berlakunya hukum *ashal* adalah karena adanya 'illat, artinya 'illat itu mendorong atas adanya hukum. Ini juga yang dimaksud oleh Hanafiyah yang berpendapat bahwa nash memberi tahu adanya hukum. Masing-masing pendapat tidak menyalahi yang lain.

Sedangkan mengenai syarat-syarat 'Illat; ada syarat-syarat yang disepakati oleh ulama, ada pula yang diperselisihkan, dalam arti tidak diakui sebagai syarat. Di antara syarat 'illat yang disepakati ulama adalah sebagai berikut:¹⁴

- 1). 'Illat itu harus mengandung hikmah yang mendorong pelaksanaan suatu hukum, dan dapat dijadikan sebagai kaitan hukum. Contohnya menjaga diri merupakan hikmah diwajibkannya qishash.
- 2). 'Illat itu adalah suatu sifat yang jelas dan dapat disaksikan. Contohnya sifat memabukkan bagi haramnya khamr dan minuman keras lainnya. Sifat memabukkan itu jelas, dapat disaksikan dan dapat dibedakan dengan sifat serta keadaan lain.
- 3). 'Illat itu harus dalam bentuk sifat yang terukur, keadaannya jelas dan terbatas, sehingga tidak bercampur dengan yang lainnya. Contohnya keadaan dalam perjalanan menjadi 'illat untuk bolehnya mengqashar shalat. Keadaan dalam perjalanan merupakan sesuatu yang menyulitkan (*masyaqqah*), namun *masyaqqah* itu sendiri tidak dapat diukur dan ditentukan secara pasti, sehingga harus diambil sifat yang zhahir sebagai patokan yang alasan di dalamnya terdapat alasan sebenarnya, yaitu keberadaan dalam perjalanan yang sifatnya jelas dan terukur.
- 4). Harus ada hubungan kesesuaian dan kelayakan antara hukum dengan sifat yang akan menjadi 'illat. Adanya kesesuaian hubungan antara sifat dengan hukum itu menjadikannya rasional, diterima semua pihak, dan mendorong seseorang untuk lebih yakin dalam berbuat. Contohnya sakit menjadi 'illat bolehnya seseorang membatalkan puasa, karena sakit itu menyulitkan seseorang untuk berpuasa.
- 5). 'Illat itu harus mempunyai daya rentang. Maksudnya 'illat itu di samping ditemukan pada wadah yang menjadi tempat bertemunya hukum (*ashal*), juga dapat ditemukan di tempat lainnya. Seperti 'illat menyakiti pada ucapan 'uf (berkata kasar) kepada orang tua yang haram hukumnya, dapat pula ditemukan pada perbuatan dan ucapan lain yang sejenis yang menyakiti orang tua (seperti menghardik atau memukul), untuk menetapkan hukum haramnya perbuatan atau ucapan tersebut.
- 6). Tidak ada dalil yang menyatakan bahwa sifat itu tidak dipandang untuk menjadi 'illat. Maksudnya sifat itu menyalahi ketentuan yang telah ditetapkan oleh suatu dalil (nash). Misalnya pandangan sementara orang di masa sekarang yang menyamakan derajat laki-laki dan perempuan yang dijadikan 'illat untuk

menyamakan hak kewarisan laki-laki dan perempuan. Meskipun hal itu mungkin saja dapat dijadikan 'illat dalam keadaan tertentu dan dinilai rasional, namun tidak dipandang oleh pembuat hukum, karena bertentangan dengan dalil nash (al-Qur'an surat al-Nisa' [4]: 11) yang menyatakan bahwa hak anak laki-laki sebesar hak dua orang anak perempuan.

Pembagian Qiyas

Pembagian qiyas dapat dilihat dari beberapa segi sebagai berikut:

1. Pembagian qiyas dari segi kekuatan 'illat yang terdapat pada *furu'*, dibandingkan pada 'illat yang terdapat pada *ashal*. Dalam hal ini qiyas terbagi menjadi tiga, yaitu:¹⁵
 - a). Qiyas *awlawi*, yaitu qiyas yang berlakunya hukum pada *furu'* lebih kuat dari pemberlakuan hukum pada *ashal* karena kekuatan 'illat pada *furu'*. Misalnya mengqiyaskan keharaman memukul orang tua diqiyaskan kepada ucapan "uf" (berkata kasar) terhadap orang tua dengan 'illat "menyakiti". Sebagaimana ditegaskan dalam surat al-Isra' [17] ayat 23.
 - b). Qiyas *musawi*, yaitu qiyas yang berlakunya hukum pada *furu'* sama keadaannya dengan berlakunya hukum *ashal* karena kekuatan 'illatnya sama. Misalnya mengqiyaskan membakar harta anak yatim kepada memakannya secara tidak patut dalam menetapkan hukum haramnya, sebagaimana tersebut dalam firman Allah surat al-Nisa' [4] ayat 2.
 - c). Qiyas *al-adwan*, yaitu qiyas yang berlakunya hukum pada *furu'* lebih lemah dibandingkan dengan berlakunya hukum pada *ashal* meskipun qiyas tersebut memenuhi persyaratan. Misalnya mengqiyaskan apel kepada gandum dalam menetapkan berlakunya *riba fudhl* bila dipertukarkan dengan barang yang sejenis. 'Illatnya bahwa ia adalah makanan.
2. Pembagian qiyas dari segi kejelasan 'illatnya, ada dua yaitu:¹⁶
 - a). Qiyas *jali*, yaitu qiyas yang 'illatnya ditetapkan dalam nash bersamaan dengan penetapan hukum *ashal*, atau tidak ditetapkan 'illat itu dalam nash, namun titik perbedaan antara *ashal* dengan *furu'* dapat dipastikan tidak ada pengaruhnya. Contoh bentuk pertama, qiyas memukul orang tua kepada ucapan "uf" dengan 'illat menahan menyakiti orang tua yang dalam ayat al-Qur'an disuruh berbuat baik kepada orang tua. Bentuk kedua, mengqiyaskan perempuan kepada laki-laki dalam kebolehan mengqashar shalat di perjalanan, karena meskipun terdapat perbedaan jenis kelamin, namun perbedaan itu dapat dikesampingkan.
 - b). Qiyas *khafi*, yaitu qiyas yang 'illatnya tidak disebutkan dalam nash. Maksudnya diistinbathkan dari hukum *ashal* yang memungkinkan kedudukan 'illatnya bersifat *zhanni*. Misalnya mengqiyaskan pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuhan dengan benda tajam dalam penetapan hukum qishash dengan 'illat pembunuhan yang disengaja dalam bentuk permusuhan. 'Illat ini kedudukannya dalam *ashal* lebih jelas dibandingkan dengan kedudukannya dalam *furu'*.
3. Pembagian qiyas dari segi keserasian 'illatnya dengan hukum, ada dua yaitu:¹⁷
 - a). Qiyas *muatstsir*, yaitu qiyas yang 'illat penghubung antara *ashal* dan *furu'* ditetapkan dengan nash yang sharih atau *ijma'*. Atau qiyas yang 'ain sifat (sifat itu sendiri) yang menghubungkan *ashal* dengan *furu'* itu berpengaruh terhadap 'ain hukum. Contoh yang pertama, misalnya mengqiyaskan

b).

4. Pem
yaitu

a). C

b).

c). C

5. Pem
dala

huku

syab

syab

mel

huku

Kontro

M

dapat d

membo

nash. O

dalil hu

D

Muhan

1). Kel

me

Qu

tid

2). Kel

qiy

me

- kewalihan nikah anak di bawah umur kepada kewalihan atas hartanya dengan 'illat belum dewasanya. 'Illat ini ditetapkan berdasarkan ijma'. Contoh yang kedua, misalnya mengqiyaskan minuman keras selain yang dibuat dari anggur kepada khamr dengan 'illat memabukkan.
- b). Qiyas *mulaim*, yaitu qiyas yang 'illat hukum *ashal* dalam hubungannya dengan hukum haram adalah dalam bentuk *munāsib mulaim*. Misalnya, qiyas pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuhan dengan benda tajam yang 'illatnya pada *ashal* dalam hubungannya dengan hukum pada *ashal* adalah dalam bentuk *munāsib mulaim*.
4. Pembagian qiyas dari segi dijelaskan atau tidaknya 'illat pada qiyas itu, ada tiga yaitu:¹⁸
- a). Qiyas *al-ma'na* atau qiyas makna *ashal*, yaitu qiyas yang meskipun 'illatnya tidak dijelaskan dalam qiyas namun antara *ashal* dengan *furu'* tidak dapat dibedakan, sehingga *furu'* itu seolah-olah *ashal* itu sendiri. Misalnya, hukum membakar harta anak yatim yang diqiyaskan kepada memakannya secara tidak patut dengan 'illat merusak harta anak yatim itu.
- b). Qiyas 'illat, yaitu qiyas yang 'illatnya dijelaskan dan 'illat tersebut merupakan pendorong bagi berlakunya hukum *ashal*. Misalnya, mengqiyaskan nabiz kepada khamr dengan 'illat rangsangan yang kuat yang jelas terdapat dalam *ashal* dan *furu'*.
- c). Qiyas *al-dilalah*, yaitu qiyas yang 'illatnya bukan pendorong bagi penetapan hukum itu sendiri, namun ia merupakan keharusan (kelaziman) bagi 'illat yang memberi petunjuk akan adanya 'illat. Misalnya, mengqiyaskan nabiz kepada khamr dengan menggunakan "bau yang menyengat".
5. Pembagian qiyas dari segi metode (*masalik*) yang digunakan dalam *ashal* dan dalam *furu'*, ada empat yaitu: (a) Qiyas *al-ikhtalah*, yaitu qiyas yang 'illat hukumnya ditetapkan melalui metode *munasabah* dan *ikhlah*; (b) Qiyas *al-syabah*, yaitu qiyas yang 'illat hukum *ashal*-nya ditetapkan melalui metode *syabah*; (c) Qiyas *al-sabr*, yaitu qiyas yang 'illat hukum *ashal*-nya ditetapkan melalui metode *sabru wa taqsim*; dan (d) Qiyas *al-thard*, yaitu qiyas yang 'illat hukum *ashal*-nya ditetapkan melalui metode *thard*.¹⁹

Kontroversi Ulama Tentang Qiyas Sebagai Dalil Hukum Syara'

Memang tidak ada dalil atau petunjuk pasti yang menyatakan bahwa qiyas dapat dijadikan dalil syara' untuk menetapkan hukum. Juga tidak ada petunjuk yang membolehkan mujtahid menetapkan hukum syara' di luar apa yang ditetapkan oleh nash. Oleh karena itu terdapat perbedaan pendapat tentang kedudukan qiyas sebagai dalil hukum syara'.

Dalam hal penerimaan ulama terhadap qiyas sebagai dalil hukum syara', Muhammad Abu Zahrah membagi menjadi tiga kelompok, yaitu:²⁰

- 1). Kelompok Jumhur Ulama yang menjadikan qiyas sebagai dalil syara'. Mereka menggunakan qiyas dalam hal-hal tidak terdapat hukumnya dalam nash al-Qur'an atau Sunnah dan dalam ijma' ulama. Mereka menggunakan qiyas secara tidak berlebihan dan tidak melampaui batas kewajaran.
- 2). Kelompok ulama Zhahiriyyah dan Syi'ah Imamiyyah yang menolak penggunaan qiyas secara mutlak. Zhahiriyyah juga menolak 'illat atas suatu hukum dan menganggap tidak perlu mengetahui tujuan ditetapkannya suatu hukum syara'.

- 3). Kelompok yang menggunakan qiyas secara luas dan mudah. Mereka pun berusaha menggabungkan dua hal yang tidak terlihat kesamaan 'illat di antara keduanya; kadang-kadang memberi kekuatan yang lebih tinggi terhadap qiyas, sehingga qiyas itu dapat membatasi keumuman sebagian ayat al-Qur'an atau Sunnah.

Argumentasi ketiga kelompok ulama tentang penggunaan qiyas tersebut, dapat dikelompokkan lagi ke dalam dua kelompok, yaitu yang menerima dan yang menolak penggunaan qiyas. Masing-masing kelompok mengemukakan dalil al-Qur'an, Sunnah, Ijma' ulama atau shahabat dan dalil 'aqli. Dalil yang dikemukakan oleh Jumhur Ulama dalam menerima qiyas sebagai dalil syara' adalah:²¹

1). Dalil al-Qur'an

Allah Swt. memberi petunjuk bagi penggunaan qiyas dengan cara menyamakan dua hal sebagaimana terdapat dalam surat Yasin [36] ayat 78-79. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah Swt. menyamakan kemampuan-Nya menghidupkan tulang belulang yang berserakan di kemudian hari dengan kemampuan-Nya dalam menciptakan tulang belulang pertama kali. Hal ini berarti bahwa Allah menyamakan menghidupkan tulang tersebut kepada penciptaan pertama kali. Dalam ayat lain, Allah Swt. menyuruh menggunakan qiyas sebagaimana dipahami dari beberapa ayat al-Qur'an, seperti dalam surat al-Hasyr [59] ayat 2. Demikian juga dalam firman Allah surat al-Nisa' [4] ayat 59.

2). Dalil Sunnah

Di antara dalil Sunnah yang dikemukakan Jumhur Ulama sebagai argumentasi bagi penggunaan qiyas adalah hadits mengenai percakapan Nabi dengan Muadz ibn Jabal, saat ia diutus ke Yaman untuk menjadi penguasa di sana.²² Hadits tersebut menurut Jumhur Ulama merupakan dalil sunnah yang kuat tentang kekuatan qiyas sebagai dalil syara'.

3). Atsar Shahabi

Adapun argumentasi Jumhur Ulama berdasarkan atsar shahabat dalam penggunaan qiyas sebagaimana yang dikutip oleh Amir Syarifuddin adalah sebagai berikut:²³

Pertama, surat Umar ibn Khaththab kepada Abu Musa al-Asy'arie sewaktu diutus menjadi qadhi di Yaman. Umar berkata: Putuskanlah hukum berdasarkan kitab Allah. Bila kamu tidak menemukannya, maka putuskan berdasarkan Sunnah Rasul. Jika tidak juga kamu peroleh di dalam Sunnah, berijtihadlah dengan menggunakan ra'yu. Pesan Umar ini dilanjutkan dengan: Ketahuilah kesamaan dan keserupan; qiyaskanlah segala urusan waktu itu.

Kedua, para shahabat Nabi banyak menetapkan pendapatnya berdasarkan qiyas. Contoh yang populer adalah kesepakatan shahabat Abu Bakar menjadi khalifah pengganti Nabi. Mereka menetapkannya dengan dasar qiyas, yaitu karena Abu Bakar pernah ditunjuk Nabi menggantikan beliau menjadi imam shalat jama'ah sewaktu beliau sakit. Hal ini dijadikan alasan untuk mengangkat Abu Bakar menjadi khalifah.

Sedangkan kelompok ulama yang menolak penggunaan qiyas dalam menetapkan hukum syara', adalah:²⁴

- a). Syi'ah Imamiyah, yang membatalkan beramal dengan qiyas. Mereka tidak membolehkan sama sekali penggunaan qiyas. Dalil yang populer di kalangan mereka adalah "Agama Allah tidak dapat dicapai oleh akal" dan "Sunnah itu bila diqiyaskan, akan merusak agama".

b). Al-Nazha dari Abu tersebut melalui

c). Ahlu Zha ibn Kha tanggap Meskipun mempur Ulama menggu contoh c

(1). Da m U ya [5] ha di se

Sa ad N se m y u h

(2). Al su d D a J n k p ((

Dem mengguna Dengan de

- b). Al-Nazham (Ibrahim ibn Siyar ibn Hani' al-Basri) yang mengambil ilmu kalam dari Abu Huzail al-Allaf al-Mu'tazili. Al-Nazham mengatakan bahwa 'illat yang tersebut dalam nash mewajibkan adanya usaha "menghubungkan hukum" melalui "lafazh" yang umum, tidak melalui qiyas.
- c). Ahlu Zhahir yang populer disebut Zhahiriyyah yang pemimpinnya adalah Daud ibn Khalaf. Pandangan mereka tentang qiyas sebenarnya kelihatan dari tanggapan mereka atas argumentasi yang dikemukakan Jumhur Ulama. Meskipun mereka tidak menggunakan qiyas, tetapi tidaklah berarti mereka tidak mempunyai metode penggalan hukum atas suatu kasus yang oleh Jumhur Ulama ditetapkan melalui qiyas. Sebagai pengganti qiyas, Zhahiriyyah menggunakan kaidah "umum lafazh nash", sebagaimana terlihat dalam contoh-contoh di bawah ini:

- (1). Dalam al-Qur'an dan Hadits tidak pernah disebutkan haramnya nabiz dan minuman keras lainnya selain khamr seperti alkohol dan lainnya. Jumhur Ulama menetapkan haramnya itu dengan mengqiyaskannya kepada khamr yang ditetapkan keharamannya dalam firman Allah pada surat al-Ma'idah [5] ayat 90. Zhahiriyyah berpendapat bahwa minuman selain khamr tidak haram hukumnya hanya dengan adanya ayat tersebut dan tidak dapat diqiyaskan hukumnya kepada ayat itu. Namun haramnya nabiz dan yang sejenisnya adalah berdasarkan sabda Nabi Saw..²⁵

كل مسكر حرام

Setiap yang memabukkan adalah khamr dan setiap yang memabukkan adalah haram.

Nabi Muhammad Saw. menyamakan hukum setiap minuman keras sebagai haram; tidak terbatas dari yang terbuat dari anggur, kurma, tin, madu dan lainnya. Kemudian Nabi Muhammad Saw. menyatakan, "Setiap yang memabukkan hukumnya haram". Khamr dari anggur tidak lebih utama keharamannya dari pada khamr dari buah tin, tetapi semuanya sama hukumnya dengan yang ditetapkan oleh nash.

- (2). Allah Swt. mengharamkan memakan daging babi dengan firman-Nya pada surat al-Ma'idah [5] ayat 3. Yang diharamkan dalam ayat tersebut adalah daging babi, sedangkan lemak babi tidak termasuk dalam arti daging babi. Dengan demikian hukumnya tidak terjangkau oleh nash ayat tersebut di atas.

Jumhur ulama menetapkan haramnya memakan babi dengan cara mengqiyaskannya kepada daging babi. Ulama Zhahiri juga mengharamkan memakan lemak babi bukan dengan cara qiyas, tetapi melalui pemahaman umum nash, dan melalui cara sebagai berikut:²⁶

- (a) Melalui ijma' yang shahih dari ulama yang menetapkan haramnya lemak babi.
- (b) Melalui nash yang menjelaskan mengenai semua yang berasal dari babi, yaitu kulit, bulu, kuping, tulang dan lainnya, sebagaimana dijelaskan dalam surat al-An'am [6] ayat 145.

Demikianlah sekedar contoh yang menjelaskan bahwa ulama Zhahiri tidak menggunakan qiyas dalam menetapkan hukum tetapi memakai kaidah umum nash. Dengan demikian kedua kelompok ini pada dasarnya tidak berbeda dalam hukum

yang ditetapkan; namun hanya berbeda dalam menggunakan dalil untuk menetapkan hukum itu.

Penutup

Qiyas merupakan metode ijtihad yang memfokuskan pada penelitian 'illah, yaitu melakukan analisa terhadap 'illah perintah dan larangan dalam suatu nash dalam rangka menemukan *maqashid al-syari'ah*. Sebagai dalil hukum syara', ada beberapa persyaratan yang harus dipenuhi dalam penggunaan qiyas. Dalam kenyataannya terdapat perbedaan pendapat diantara para ulama tentang kedudukan qiyas sebagai dalil hukum syara'.

Catatan Akhir

- ¹Abdul Wahhab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' al-Islamiy fima la Nashsh fih*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), h. 7-9; Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999), h. 107.
- ²Jalaluddin Muhammad ibn Mukram ibn Manshur ibn Manzhur al-Afriqi, *Lisân al-'Arab*, VI, (Beirut: Dar al-Shadr, 1994), h. 187; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, J. Milton Cowan (ed.), (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979), h. 941.
- ³Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, II, (t.k: Dar al-Fikr, t.t.), h. 228.
- ⁴Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiyy, 1958), h. 173.
- ⁵Imam Tajuddin Abdul Wahhab ibn al-Subki, *Matn Jam'u al-Jawami'*, II, (Semarang: Toha Putra, t.th.), h. 202.
- ⁶Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 145-147.
- ⁷*Ibid.*, h. 165. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul*, h. 180-190.
- ⁸Amir Syarifuddin, *Ushul*, I, h. 166. Dalam hal ini Imam al-Ghazali memberikan syarat sebanyak delapan syarat bagi *ashal*, lihat al-Ghazali, *al-Mustashfa*, II, h. 325-326.
- ⁹Amir Syarifuddin, *Ushul*, I, h. 167. Al-Ghazali menyebutkan lima syarat bagi *furu'* ini, lihat al-Ghazali, *al-Mustashfa*, II, h. 330. Sedangkan Abu Zahrah hanya memberikan dua syarat, lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushul*, h. 187.
- ¹⁰Amir Syarifuddin, *Ushul*, I, h. 169-171.
- ¹¹Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pusat Penerbitan Universitas, 1995), h. 65.
- ¹²*Ibid.*, h. 67.
- ¹³Amir Syarifuddin, *Ushul*, I, h. 172-173.
- ¹⁴*Ibid.*, h. 175-176. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul*, h. 189-190; lihat pula A. Hanafie, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Widjaya, 1993), h. 130.
- ¹⁵Amir Syarifuddin, *Ushul*, I, h. 201.
- ¹⁶*Ibid.*, h. 202. Muhammad Kamaluddin Imam, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, (Iskandariyah: Dar al-Mathbu'at al-Jam'iyah, t.t.), h. 177.
- ¹⁷Amir Syarifuddin, *Ushul*, I, h. 203.
- ¹⁸*Ibid.*; Muhammad Kamaluddin Imam, *Ushul*, h. 177.
- ¹⁹Amir Syarifuddin, *Ushul*, I, h. 204.
- ²⁰Muhammad Abu Zahrah, *Ushul*, h. 175.
- ²¹Abdul Wahhab Khallaf, *Mashadir*, h. 31-34; Muhammad Abu Zahrah, *Ushul*, h. 175-177.

²²Sulaiman
Fikr, 19
²³Amir Sy
²⁴*Ibid.*, h.
²⁵Al-Iman
(Beirut:
Surah a
Fikr, 19
نهو حرام
Mughir
1981),
terkand
Zuhaili
²⁶Amir Sy

²²Sulaiman ibn al-Asy'ats Abu Dawud al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 168.

²³Amir Syarifuddin, *Ushul*, I, h. 157.

²⁴*Ibid.*, h. 159.

²⁵Al-Imam Abu Husain Muslim ibn Hajja al-Qusyairi al-naisaburi, *Shahih Muslim*, II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), h. 270; Al-Imam al-Hafizh Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa ibn Surah al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi wa huwa al-Jami' al-Shahih*, III, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983), h. 192; Abu Dawud, *Sunan*, II, h. 188; Dalam redaksi yang lain disebutkan كل

شراب اسكر فهو حرام lihat al-Imam Abu Abdullah Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardazabah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, III-6, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), h. 242. Pelarangan atau pengharaman tersebut karena banyak mahdharat yang terkandung di dalamnya, antara lain menghilangkan atau merusak akal, lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, VI, (Damsyik: Dâr al-Fikr, 1989), h. 149.

²⁶Amir Syarifuddin, *Ushul*, I, h. 161.