

EKSISTENSI 'ILLAT SEBAGAI SARANA DALAM ISTINBATH HUKUM

Nurul Hakim

Abstrak

Menurut ulama ushul fikih ada beberapa sumber hukum dalam Islam, yaitu Alquran, Hadis (Sunnah), Ijma' dan Qiyas. Sesuai dengan urutannya maka penggunaan sumber hukum itu harus diselaraskan dengan urutan pemakaian tersebut. Salah satu sumber hukum itu adalah Qiyas. Qiyas merupakan sumber hukum boleh dikatakan spesifik mengingat sebagai produk hasil pemikiran (ijtihad) manusia terhadap nash, maka qiyas diikat dengan rukun-rukun dan syarat-syarat yang sangat ketat yang telah digariskan oleh ulama ushul.

Ada empat rukun qiyas, yaitu *al-asl*, *al-far'u*, hukum *asl* dan 'illat. 'Illat merupakan rukun yang terpenting, karena sesungguhnya 'illat qiyas merupakan asas dari qiyas itu sendiri dan pembahasan-pembahasannya merupakan pembahasan qiyas yang terpenting. 'Illat menjadi salah rukun terpenting dalam membahas tentang qiyas.

Kata kunci: eksistensi, 'illat, istimbath, hukum.

Korespondensi: Fak. Hukum Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara
Jalan Kapten Mukhtar Basri No. 03 Medan

A. Pendahuluan

Ada empat metode yang menjadi rukun dalam Islam ketika berbicara mengenai hukum. Sumber pertama adalah Alquran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw sebagai petunjuk dan penerang bagi manusia. Seluruh ulama sepakat bahwa inilah sumber hukum yang tidak bisa diganggu gugat akan kebenarannya. Sumber hukum yang kedua adalah sunnah Nabi Muhammad saw. Sama seperti Alquran, seluruh *jumhur* ulama sepakat bahwa ketika terjadi permasalahan hukum yang tidak diperoleh jawabannya dalam Alquran, maka pilihan kedua adalah Sunnah Nabi Muhammad saw. Sumber hukum ketiga adalah *ijma'* ulama. Sumber hukum ini dipakai ketika Alquran maupun sunnah tidak memberikan jawaban terhadap permasalahan hukum yang dihadapi. Sumber hukum yang keempat adalah qiyas.¹ Walaupun terjadi ikhtilaf tentang

qiyas ini, tetap saja banyak ulama yang memakai qiyas sebagai metode dalam meng-istimbath-kan hukum.

Qiyas berarti mempertemukan sesuatu yang tidak ada *nash* hukumnya dengan hal lain yang ada *nash* karena ada persamaan 'illat hukum. Dengan demikian qiyas itu penerapan hukum analogi terhadap hukum sesuatu yang serupa karena prinsip persamaan 'illat akan melahirkan hukum yang sama pula.²

Sebagai salah satu metode dalam meng-istimbath-kan hukum, tentu saja qiyas mempunyai rukun-rukun yang mesti dipegangi oleh orang yang akan menggunakan metode ini. Ada empat rukun qiyas, yaitu *al-asl*, *al-far'u*, hukum *asl* dan 'illat.³ 'Illat merupakan rukun yang terpenting, karena sesungguhnya 'illat qiyas

Abu Zahrah. 2012. *Ushul Fiqih*. Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. Ke-16, hlm. 336.

²*Ibid.*, hlm. 337.

³Ali ibn Abd al-Kafi, Tajuddin Abd al-Wahhab ibn Ali al-Subki. t.th. *al-Ibhaj si Syarh al-Minhaj*, Juz 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, hlm. 37. Lihat juga Wahbah al-Zuhayli. 1995. *Al-Wajiz fi Ushul Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr, hlm. 58.

¹Qiyas menurut ulama ushul ialah menerangkan hukum sesuatu yang tidak ada *nash*-nya dalam Alquran dan Hadis dengan cara membandingkannya dengan sesuatu yang ditetapkan hukumnya berdasarkan *nash*. Lihat Muhammad

merupakan asas dari *qiyas* itu sendiri dan pembahasan-pembahasannya merupakan pembahasan *qiyas* yang terpenting.⁴

Eksistensi '*illat* sebagai metode *istimbath* hukum diterima secara luas dikalangan *ushuliyun* dan banyak yang mendukung pola ini dalam penalaran hukum.⁵ Penolakan terhadap pola ini hanya diberikan oleh ulama-ulama Zhahiriyyah, khususnya Ibn Hazm (w. 456 H). Beliau berpendapat bahwa metode ini tidak pernah digunakan baik pada masa sahabat maupun masa *tabi'in*. Tampaknya penolakan terhadap '*illat* ini berhubungan erat dengan pendekatan *istimbath* hukum mereka yang tekstual. Sehingga di samping menolak '*illat* hukum, mereka juga menolak *qiyas*, *istihsan* dan *mashalih mursalah*.⁶

B. Qiyas dan Korelasinya dengan 'Illat

1. Ta'rif *qiyas* dan '*illat*

Qiyas berasal dari kata *qasa*, *yaqisu*, *qaysan*, artinya mengukur dan ukuran. Kata *qiyas*, diartikan ukuran sukatan, timbangan, dan lain-lain, atau pengukuran sesuatu dengan yang lainnya, atau penyamaan sesuatu dengan yang sejenisnya.⁷

Secara terminologi, *qiyas* ialah membawa yang diketahui kepada sesuatu yang lain yang diketahui pula untuk menetapkan hukum atau melarang keduanya karena ada sesuatu yang sama di antara keduanya, baik hukum maupun sifatnya.⁸

Secara terminologi, *qiyas* ialah mempersamakan suatu kasus yang tidak ada *nash* hukumnya dengan suatu kasus yang ada *nash* hukumnya, dalam hukum yang

ada *nash*-nya karena persamaan kedua itu dalam '*illat* hukumnya.⁹

Syarat utama dalam pendekatan analogi atau *qiyas* adalah adanya persamaan '*illat* hukum. Dengan demikian, pendekatan analogis akan lebih mengutamakan logika induktif, karena dari kasus khusus ditarik kepada kasus yang sifatnya umum. Dalam *qiyas* ada proses generalisasi, sehingga memerlukan penalaran yang serius dan proses analisis ke berbagai sudut pandang, mulai dari pemaknaan bahasa, pemahaman peristiwa asal, dan sifat-sifat hukum yang dikategorikan memiliki indikasi yang serupa.¹⁰

Berdasarkan pemikiran tersebut, ulama *ushul fikih* mengatakan bahwa rukun *qiyas* terdiri dari¹¹:

1. *Ashl* atau pokok, yaitu suatu peristiwa yang sudah ada *nash*-nya yang dijadikan tempat menganalogikan;
2. *Far'u* (cabang), yaitu peristiwa yang tidak ada *nash*-nya, yang akan dipersamakan hukumnya dengan *ashl* yang disebut *maqis* dan *musyabah* (yang dianalogikan dan diserupakan);
3. *Hukum ashl*, yaitu hukum *syara'*, yang telah ditentukan oleh *nash*.

Secara terminologi, '*illat* berarti nama bagi sesuatu yang menyebabkan berubahnya keadaan sesuatu yang lain dengan keberadaannya. Misalnya penyakit itu dikatakan '*illat* karena dengan adanya penyakit tersebut, manusia berubah dari sehat menjadi sakit. Oleh sebab itu apabila dikatakan *I'tala fulan*, maka hal ini berarti keadaannya berubah dari sehat menjadi sakit.¹² Ada beberapa nama yang sinonim

⁴ Abd al-Wahhab al-Khallaf 1. 1978. *Ilmu Ushul Fiqh*. Damaskus: Dar al-'Ilm, hlm. 63.

⁵ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. t.th. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Juz 1. Beirut: Dar al-Fikr, hlm. 132.

⁶ Ibn Hazm. t.th. *al-Ihkam fi Ushul Ahkam*. Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, hlm. 602.

⁷ Beni Ahmad Saebani. 2009. *Ilmu Ushul Fiqh*. Bandung: Pustaka Setia, hlm. 172.

⁸ Jaih Mubarak. 2002. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, hlm. 99.

⁹ Abdul Wahhab Khallaf 2. 1994. *Ilmu Ushul Fiqh*. Semarang Dina Utama Semarang, hlm. 66.

¹⁰ Beni Ahmad Saebani, *Op.Cit.*, hlm. 174.

¹¹ *Ibid.* Bandingkan dengan pendapat Abdul Wahhab Khallaf yang menambah kan *al-'Illat* sebagai rukun *qiyas*. Abdul Wahhab Khallaf 3. 1996. *Kaidah Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada. Cet. Ke-6, hlm. 90.

¹² Abu Muhammad al-Ghazali. 1980. *Al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul*, Tahqiq Hamad

dengan 'illat yaitu *al-sabab, al-amarat, al-da'i, al-mustad'i, al-ba's, al-hamil, al-manat, al-dalil, al-muqtada, al-mu'ib* dan *al-muassir*.¹³

Secara terminologi, terdapat beberapa definisi 'illat yang dikemukakan oleh ulama ushul fiqh. Menurut Abd al-Kafi al-Subki (w. 756 H) dan Tajuddin al-Subki (w. 771 H), mendefinisikan 'illat dengan pengenalan bagi suatu hukum.¹⁴ Sebagai pengenalan bagi suatu hukum, apabila terdapat 'illat pada sesuatu, maka hukum pun ada, karena dari keberadaan 'illat itulah hukum dapat dikenal. Misalnya *khamar* itu diharamkan karena ada sifat memabukkan yang terdapat dalam *khamar* tersebut. Definisi itu juga sama dengan definisi yang diberikan oleh mayoritas ulama Hanafiyah, sebagian ulama Hanabilah dan Imam Baidawi (tokoh ulama fiqh Syafi'iyah).¹⁵

Imam al-Ghazali mendefinisikan 'illat yaitu sifat yang berpengaruh terhadap hukum, bukan karena zatnya, melainkan atas perbuatan Syari'.¹⁶ Menurut Imam al-Ghazali 'illat itu bukanlah hukum, tetapi merupakan penyebab adanya hukum, dalam arti bahwa pengaruh 'illat terhadap hukum bukan dengan sendirinya, melainkan karena adanya izin dari Allah. Maksudnya Allah-lah yang menjadikan 'illat itu berpengaruh terhadap hukum. Misalnya, wajib hukuman potong tangan itu sendiri pada hakikatnya merupakan kehendak Allah, bukan semata-mata karena perbuatan mencuri itu sendiri.

Saifuddin al-Amidi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan 'illat ialah *al-ba's* (motif) terhadap hukum. Maksudnya 'illat itu mengandung hikmah yang layak menjadi tujuan Syari' dalam menetapkan suatu hukum.¹⁷

Ringkasnya 'illat ialah sifat yang terdapat pada *asl* sebagai dasar menetapkan hukum pada *asl* dan untuk mengetahui hukum pada cabang yang dicirikan hukumnya.¹⁸ Dengan demikian, maka 'illat adalah keadaan yang diduga menjadi tambahan hukum.

Dari beberapa definisi diatas, pada dasarnya memiliki persamaaan. Persamaan itu terlihat pada fungsi 'illat yang menjadi penetap yaitu 'illat yang dalam hubungannya dengan hukum merupakan penyebab atau penetap (yang menetapkan) adanya hukum, baik dengan nama *mu'arrif, muassir, atau ba'is*. Bila dihubungkan dengan rukun *qiyas*, maka yang dimaksud dengan 'illat ialah suatu sifat yang terdapat pada *asl* yang dijadikan dasar hukum dan dengan sifat itu maka diketahui hukum tersebut pada cabang (*far'u*).

2. Syarat-syarat 'Illat

'Illat itu dianggap sah apabila memenuhi kriteria yang disebut dengan syarat-syarat 'illat. Dikalangan ulama *ushul* tidak terdapat suatu kesepakatan yang utuh mengenai syarat-syarat 'illat yang dapat dijadikan satu acuan secara umum. Ada syarat-syarat yang para ulama sepakat terdapatnya dan ada pula yang tidak.

Syarat-syarat 'illat yang telah disepakati ada empat, yaitu:

1. Hendaknya 'illat itu merupakan sifat yang jelas, yaitu suatu sifat yang dapat diketahui melalui panca indera manusia. Karena 'illat itu merupakan sesuatu yang memberitahukan adanya hukum

Hasan Hito. Beirut: Dar al-Fikr, hlm. 96. Lihat juga Abd al-Qadir ibn Badran al-Dimasyqi. 1991. *Al-Madkhal ila Mazhab al-Imam Ahmad ibn Hambal*. Beirut: Muassasah al-Risalah, hlm. 66.

¹³Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Syaukani. t.th. *Irsyad al-Fuhul*. Beirut: Dar al-Fikr, hlm. 202.

¹⁴Abd al-Kafi dan Tajuddin al-Subki, *Op. Cit.*, hlm. 39.

¹⁵Nasrun Harun. 1997. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu. Cet. ke-2, hlm. 76.

¹⁶Sya'ban Muhammad Ismail. t.th. *Dirasat Haul al-Ijma' wa al-Qiyas*. Kairo: Maktabah al-Syakhshiyah al-Misriyah, hlm. 163. Wahbah al-Zuhayli. 1996. *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz 1. Damaskus: Dar al-Fikr, hlm. 646.

¹⁷Ali ibn Muhammad al-Amidi. 1996. *Al-Ihkam fi Ushul Ahkam*, Juz 3. Beirut: Dar al-Fikr, hlm. 177.

¹⁸Muchtar Yahya dan Faturrahman. 1986. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam*. Bandung: PT Alma'arif, hlm. 83.

pada cabang, maka ia harus terdiri dari hal yang nyata dan bisa dijangkau oleh panca indera pada asal (*ashl*) dan bisa dijangkau wujudnya pada cabang (*furu*).¹⁹

Sebagai contoh adalah sifat memabukkan yang menjadi 'illat bagi haramnya *khamar* dan minuman keras lainnya. Sifat memabukkan itu jelas, dapat disaksikan dan dapat dibedakan dengan sifat dan keadaan yang lain. Karena jelasnya, 'illat ini dapat diketahui hubungannya dengan hukum.

Oleh karena itu bila 'illat-nya bersifat tersembunyi (*khafi*) tidak sah ber-'illat padanya. Sebagai contoh adalah sifat *rida* antara dua orang yang berakad. *Rida* itu merupakan urusan hati yang tidak mungkin diketahui, maka didcarilah 'illat yang jelas dari proses pertukaran milik itu, yaitu ijab dan kabul.²⁰

2. Hendaknya 'illat itu bersifat pasti (*mundhabith*). Definisi pasti ialah bahwa ia mempunyai satu hakikat tertentu yang terbatas, yang memungkinkan untuk dibuktikan eksistensinya pada cabang dengan tepat, karena sebenarnya asas *qiyas* adalah persamaan cabang dan pokok.

Persamaan ini mengharuskan bahwa 'illat itu haruslah dapat dipastikan dan dapat dibatasi, sehingga memungkinkan untuk menghukumi bahwasanya dua kejadian sama dalam 'illat-nya.²¹

Misalnya pembunuhan sengaja yang bersifat penganiayaan yang dilakukan oleh seorang ahli waris terhadap orang yang mewariskannya. Hakikatnya dapat dipastikan dan hakikatnya itu dapat dibuktikan keberadaannya pada pembunuhan yang dilakukan oleh penerima wasiat terhadap pemberi wasiat.

3. Adanya kesesuaian antara hukum dengan sifat yang akan menjadi 'illat.

Maksud kesesuaian ini ialah bahwasanya sifat itu menjadi tempat dugaan untuk mewujudkan hikmah daripada hukum. Artinya mengkaitkan hukum dengan sifat itu ada maupun tidak merupakan upaya untuk merealisasikan apa yang dimaksud oleh *Syari'* dalam membentuk hukum, baik berupa memberi kemanfaatan atau menolak kemudharatan. Karena sebenarnya motivator yang hakiki terhadap pembentukan hukum dan sasaran yang dimaksudkan dari hukum itu adalah hikmahnya.

Sebagai contoh, 'illat hukum diharamkannya minuman *khamar* adalah memabukkan. Jadi sifat memabukkan adalah hal yang sesuai bagi keharaman *khamar*. Karena dalam keharamannya itu terkandung hikmah hukum yaitu memelihara akal dan badan.

4. Hendaknya sifat yang hendak dijadikan 'illat itu merupakan sifat yang tidak terbatas pada asal (*ashl*) saja, tetapi mempunyai sifat yang memungkinkan untuk dibuktikan pada sejumlah individu dan ditemukan pada selain pokok.

Karena tujuan yang dikehendaki dari pemberian 'illat hukum pokok adalah menjangkaukannya kepada cabang (*furu*). Kalau sekiranya hukum itu diberikan 'illat yang tidak didapati pada selain pokoknya, maka ia tidak mungkin menjadi asas *qiyas*.²²

Oleh sebab itu tidak sah meng-qiyas-kan hukum-hukum yang hanya merupakan kekhususan pada diri Rasulullah saw, seperti beristri lebih dari empat orang. Karena hukum itu hanya berlaku khusus pada beliau dan tidak bisa menyamakannya kepada orang lain.

5. 'Illat itu mengandung motivasi hukum, bukan sekadar tanda-tanda atau indikasi hukum. Maksudnya fungsi 'illat adalah

¹⁹Sya'ban Muhammad Ismail, *Op.Cit.*, hlm.

164.

²⁰Wahbah al-Zuhayli, *Op.Cit.*, hlm. 654.

²¹Abd al-Wahhab Khallaf, *Op.Cit.*, hlm. 69.

²²*Ibid.*, hlm. 70.

- bagian dari tujuan disyariatkannya hukum, yaitu untuk kemaslahatan umat manusia.
6. 'Illat itu tidak bertentangan dengan *nash* atau *ijma*'.
 7. 'Illat itu bersifat utuh dan berlaku secara timbal balik. Maksudnya apabila ada 'illat, maka hukumnya ada, dan sebaliknya apabila 'illat-nya hilang, maka hukumnya pun hilang. Misalnya, orang gila tidak dibolehkan melakukan tindakan hukum karena kecakapan bertindak hukumnya telah hilang. Kehilangan kecakapan bertindak hukum itu disebut 'illat. Apabila ia sembuh dari penyakit gila, maka 'illat-nya pun hilang dan kecakapan bertindak hukumnya berlaku kembali.
 8. 'Illat itu tidak datang belakang dari hukum *ashl*. Artinya, hukumnya tekah ada, baru datang 'illat-nya kemudian.
 9. Hukum yang mengandung 'illat itu tidak mencakup hukum *far'u* (yang akan dicari hukumnya melalui *qiyas*).
 10. 'Illat itu tidak terdapat dalam hukum *syara*'.
 11. 'Illat itu tidak bertentangan dengan 'illat lain yang posisinya lebih kuat.
 12. Apabila 'illat itu di-*istinbath*-kan dari *nash*, maka ia tidak menambah *nash* itu sendiri.
 13. 'Illat itu bisa ditetapkan dan diterapkan pada kasus hukum lain.²³

3. Korelasi antara 'Illat dengan Hikmah

Sebelum melihat adanya korelasi antara 'illat dengan hikmah, terlebih dahulu akan dijelaskan arti kedua kata dan melihat sisi perbedaannya.

Hikmah adalah suatu sifat yang baik dari disyariatkannya suatu hukum, yaitu mengambil kemaslahatan dan menolak kemafsadatan.²⁴

Diantara yang telah disepakati oleh jumur ulama bahwa Allah swt tidaklah mensyariatkan suatu hukum melainkan untuk kemaslahatan hamba-Nya. Jadi yang mendorong terhadap pembentukan hukum *syara*' adalah memberikan kemaslahatan bagi manusia dan menolak kemafsadatan. Pendorong terhadap pembentukan hukum *syara*' ini merupakan sasaran yang dikehendaki dari pembentukan hukumnya, yang disebut dengan *hikmat al-hukm* (hikmah dari hukum).

Adapun 'illat adalah suatu sifat yang pasti dan tertentu serta jelas, yang dengan sifat yang pasti itu hukum dikaitkan dengannya dari segi ada atau tidaknya.²⁵

Jadi perbedaan antara hikmah suatu hukum dengan 'illat adalah bahwa hikmah hukum merupakan motivator atas pembentukan hukumnya dan sasaran yang hendak dicapai yaitu kemaslahatan yang menjadi tujuan *Syari*' dalam membentuk hukum, yakni mewujudkannya atau menyempurnakannya, ataupun kerusakan yang hendak ditolak atau diperkecil oleh *Syari*' melalui pembentukan hukumnya.

Terkadang hikmah itu bersifat jelas, tapi ada juga yang bersifat tidak jelas yang tidak dapat diketahui melalui panca indera. Sedangkan 'illat adalah perkara yang sudah jelas dan pasti yang dijadikan dasar pembinaan hukum dan penentuan ada atau tidaknya sesuatu hukum.²⁶ Misalnya adalah pembolehan berbagai tukar-menukar yang hikmahnya adalah menolak kesulitan

²³Totok Jumanoro dan Samsul Munir Amin. 2005. *Kamus Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta: AMZAH, hlm. 127.

²⁴Sya'ban Muhammad Ismail, *Op.Cit.*, hlm. 165.

²⁵*Ibid.*

²⁶Wahbah al-Zuhayli, *Op.Cit.*, hlm. 651.

dari manusia dengan memenuhi berbagai kebutuhan mereka. Kebutuhan tersebut merupakan hal yang abstrak. Tidak mungkin mengetahui bahwa berbagai pertukaran itu untuk suatu keperluan atau bukan karena keperluan.

Korelasi yang tampak antara hikmah hukum dengan 'illat hukum adalah *munasabah* antara 'illat hukum dengan hukumnya, yang merupakan syarat 'illat yang ketiga. Untuk melihat adanya kesesuaian (*munasabah*) antara keduanya ('illat dengan hukum), tidak terlepas dari hikmah hukum yang menjadi tujuan disyariatkannya hukum. 'Illat tersebut harus sesuai atau dapat mendatangkan hikmah dan tercapainya tujuan syariat.

4. Al-Ta'lil bi al-Hikmah

Satu permasalahan yang muncul di kalangan *ushuliyun* adalah berkenaan dengan boleh tidaknya ber-'illat dengan hikmah hokum. Masalah ini timbul karena salah satu syarat 'illat itu adalah jelas, tidak samara tau dapat diketahui melalui panca indera. Sementara hikmah itu adakalanya bersifat tidak pasti dan samar.

Para ulama berbeda pendapat tentang kebolehan *ta'lil* dengan hikmah hokum, yang secara garis besar terbagi kepada tiga pendapat, yaitu:

1. Membolehkan *ta'lil* dengan hikmah secara mutlak yang bersifat zahir maupun yang samar (*khafi*). Ini adalah pendapat yang terpilih (*mukhtar*) dari Imam al-Razi, baidawi dan Ibn Hajib.²⁷

Alasan yang digunakan adalah sesungguhnya 'illat itu dianggap tidak *mu'tabar* kecuali bila 'illat itu meliputi atau mencakup atas hikmah hokum. Bila hikmahnya tidak diketahui, maka suatu sifat itu batal menjadi 'illat. Karena itu

hikmah hokum adalah suatu 'illat yang 'illiyah (diakui).

2. Tidak membolehkan *ta'lil* dengan hikmah secara mutlak, baik hikmah yang zahir atau pun yang samar. Ini merupakan pendapat sebagian ulama ushul fiqh.²⁸

Alasan yang digunakan adalah:

- a) Bahwa hikmah hukum itu adalah sesuatu yang mengikuti (*tabi'*) hukum dan ia datang/muncul belakangan sesudah hukum. Meng-'illat-kan sesuatu itu tidak sah dengan mengakhirkannya dari sesuatu yang di-'illat-kan.
- b) Hikmah hukum itu bersifat tidak pasti (samar), ia bisa saja berbeda pada satu pribadi dan pada pribadi lain berdasarkan keadaan dan adat istiadat kebiasaan yang berbeda pula. Seperti ketika seorang musafir bepergian tidak menggunakan kendaraan, maka tingkat kesulitannya (*masyaqqah*) dengan orang yang berkenderan berbeda pula. Maka meng-'illat-kan dengan sifat yang pasti dan jelas adalah lebih utama.

3. Membolehkan *ta'lil* dengan hikmah bila hikmah itu jelas dengan sendirinya dan pasti, namun bila ia bersifat samar, maka tidak boleh ber-'illat dengannya. Ini adalah pendapat

²⁷Sya'ban Muhammad Ismail, *Op.Cit.*, hlm. 166. Lihat juga Ali ibn Abd Kafi al-Subki, Tajuddin Abd al-Wahhab al-Subki, *Op.Cit.*, hlm. 140.

²⁸Sya'ban Muhammad Ismail, *Ibid*.

al-Amidi, Ibn Subki dan ulama lainnya.²⁹

Pendapat ketiga ini tampaknya berusaha mencari jalan tengah antara pendapat yang pertama dengan pendapat yang kedua. Alasan yang dikembangkan adalah sesungguhnya hikmah hukum adalah tujuan atau maksud dari disyariatkannya hukum oleh Allah SWT. Maka ber-'illat dengan hikmah ini, bila ia jelas dan pasti, adalah lebih utama dari ber-'illat dengan sifat yang zahir. Karena dengan ber-'illat dengan yang zahir itu terbatas hanya pada pengetahuan mukallaf saja. Adapun bila hikmah itu tidak jelas dan pasti, maka ber-'illat dengan sifat zahir adalah lebih utama.³⁰

5. Maslahat dan 'Illat

Orang yang berpegang kepada *maslahat mursalah* memberikan syarat untuk mengamalkannya harus sesuai dengan kebijakan hukum *syara'* dan tidak boleh bertentangan dengan Kitab atau Sunnah Nabi. *Maslahat mursalah* yang sudah memenuhi syarat yang demikian dinamakan dengan *maslahat mulaim*, yaitu *maslahat* yang jenisnya telah diakui *syara'* secara global karena *maslahat* itu diperoleh dengan jalan melakukan penelitian induktif terhadap dalil-dalil *syara'* dalam berbagai *maslahat*.

Maslahat mulaim juga diperoleh dengan cara memahami *ma'na* (terminologi yang dipakai oleh Imam Syafi'i ketika menyebutkan 'illat) dari berbagai dalil *syara'*. Bila *ma'na* yang tersirat itu sudah ditemukan, maka *ma'na* atau *maslahat* itulah yang dijadikan dasar sandaran untuk menetapkan hukum suatu peristiwa yang tidak ada *nash*-nya. Contohnya dapat dilihat dalam kasus seseorang yang dibunuh oleh

sekelompok orang. Apakah yang di *qishash* seorang saja atau semua orang yang turut serta melakukan pembunuhan.

Bila diputuskan semua orang yang turut serta harus mendapat hukuman *qishash*, maka putusan yang demikian tidak ada keterangan *syara'* yang menyebutkan dengan jelas dan tegas untuk masalah tersebut. Akan tetapi bagi orang yang berpendapat bahwa semua orang harus di *qishash*, pendapat itu melihat dalam penetapan hukum terdapat suatu *ma'na* yang diakui oleh *syara'* dan dapat dijadikan dasar penetapan hukum, yaitu kepentingan memelihara jiwa manusia. *Ma'na* memelihara jiwa manusia itu merupakan konklusi yang diperoleh dari penelitian secara induktif terhadap sejumlah *nash-nash syara'* dalam berbagai masalah, yang kemudian dijadikan sebagai suatu dasar umum dalam menyelesaikan kasus parsial yang tidak ada keterangannya secara khusus dengan menggunakan penalaran deduktif.

Jadi karena *ma'na* yang terdapat dalam masalah yang tidak ada *nash*-nya, sesuai dengan *ma'na* yang diperoleh dari induksi terhadap *nash syara'*, maka diputuskanlah hukum membunuh semua orang yang turut serta melakukan pembunuhan. Putusan yang demikian ini disebut dengan putusan berdasarkan *maslahat mursalah*.

Dalam konsep *qiyas* Imam Syafi'i, ditemukan 3 (tiga) unsur pokok yang sekaligus merupakan ciri-ciri *qiyas* itu sendiri, yaitu:

- a. Ada peristiwa hukum yang tidak terdapat keterangannya dalam Kitab dan Sunnah maupun *ijma'* secara khusus dan tertentu untuk masalah itu.
- b. Ada peristiwa hukum yang telah ditetapkan berdasarkan suatu makna yang dapat dicapai oleh nalar. Makna itu dapat diperoleh baik dari *nash* hukum peristiwa itu sendiri atau dari *nash-nash* hukum lainnya.
- c. Peristiwa yang tidak ada *nash*-nya tadi mengandung makna

²⁹Ibid.

³⁰Ibid.

yang karenanya hukum asal ditetapkan pada peristiwa yang ada *nash*-nya.³¹

Selanjutnya bila dianalisis secara komparatif, maka akan terlihat secara karakteristik bahwa ciri-ciri dan unsur esensial *qiyas* Iman Syafi'i itu juga terdapat atau dimiliki oleh *maslahat mursalah*.

Unsur-unsur yang terdapat dalam *maslahat mursalah* itu adalah:

1. Peristiwa yang hendak diketahui hukumnya juga adalah peristiwa yang tidak ada *nash*-nya secara khusus dan tertentu dalam masalah tersebut.
2. Ada hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh *syara'* berdasarkan suatu *ma'na* yang dapat dipahami oleh nalar mujtahid dari berbagai dalil *syara'* secara umum.
3. Pada peristiwa hukum yang tidak ada *nash*-nya itu seperti kasus seseorang dibunuh oleh sekelompok orang, terdapat *ma'na* memelihara jiwa manusia yang menjadi dasar penetapan hukumnya.

Jadi berdasarkan analisis komparatif ini dapat dilihat bahwa baik *qiyas* maupun *maslahat mursalah* itu sama-sama diberlakukan pada masalah yang tidak ada keterangannya secara khusus dan tertentu; sama-sama dikembalikan kepada suatu makna yang diperoleh dari penalaran terhadap Kitab dan Sunnah yang diduga kuat menjadi dasar penetapan hukum oleh *syara'*, bukan dari selera dan pemikiran semata.

6. Al-Muassir dan al-Mulaim

Pada salah satu syarat *'illat* telah dijelaskan bahwa kesesuaian (*munasib*) antara *'illat* dengan hukum merupakan syarat yang harus terpenuhi. Berikut ini akan dijelaskan arti *munasib* dan

tingkatannya, yang dalam hal ini hanya terfokus pada tingkat *munasib al-muassir* dan *munasib al-mulaim*.

Al-Amidi mendefinisikan *al-munasib* yaitu suatu terminologi terhadap sifat yang *zhahir* dan pasti (terukur), yang bila penetapan hukum didasarkan pada sifat itu, niscaya akan tercapai apa yang layak menjadi tujuan ditetapkannya hukum tersebut.³²

Kemudian para *ushuliyun* membagi tingkat kesesuaian (*munasib*) ini ada dalam bentuk *munasib al-muassir* dan *munasib al-mulaim*.

Munasib al-muassir adalah sifat yang sesuai, dimana *Syari'* telah menyusun/menetapkan hukum yang sesuai dengan sifat itu. Berlaku *'ain 'illat* (*'illat* itu sendiri) dalam hukum ditetapkan oleh *nash* atau *ijma'*.³³ Artinya *nash* atau *ijma'* itu sendiri yang menjelaskan kedudukan *'illat* itu untuk suatu hukum secara langsung. Bentuk *munasib* seperti ini berada pada tingkat yang tertinggi dari *munasib* lainnya.

Sebagai contoh, firman Allah SWT pada surat al-Baqarah ayat 222, yang berbunyi:

وَسْتَلُوا نَكَاحَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ
فَاعْتَرِلُوا الْبَسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ
يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ



Hukum yang pasti dalam *nash* ini adalah keharusan menghindari istri di waktu haid dan telah tersusun sebagai dasar bahwa haid adalah kotoran (*aza*). Sedangkan lafaz *nash* telah jelas menyatakan bahwa *'illat* hukum ini adalah kotoran. Oleh karena itu kotoran yang

³¹Syafi'i. 1989. *Al-Risalah*. Beirut: Dar al-Fikr, hlm. 512.

³²Ali ibn Muhammad al-Amidi, *Op.Cit.*, hlm. 167.

³³Abd al-Wahhab Khallaf, *Op.Cit.*, hlm. 71.

menjadi sebab keharusan menghindari wanita di waktu haid adalah sifat yang sesuai dan memengaruhi (*munasib al-muassir*).

Munasib al-mulaim yaitu suatu kesesuaian yang berlakunya *ain 'illat* untuk hukum secara langsung tidak ditetapkan oleh *nash* atau *ijma'*. Akan tetapi, *nash* atau *ijma'* secara tidak langsung memandang hubungan '*illat* dengan hukum tersebut dengan cara memandang *a'in* sifat untuk jenis hukum seperti itu.³⁴

Sebagai contoh menetapkan kewalian nikah anak yang belum dewasa dengan '*illat* belum dewasa. Berlakunya '*illat* belum dewasa untuk kewalian nikah tidak dipandang oleh *nash* atau *ijma'*. Namun *ijma'* pernah memandang belum dewasa itu menjadi '*illat* untuk hukum yang sejenis dengan itu, yaitu kewalian harta anak yang belum dewasa. Kedua kewalian itu, berada dalam satu jenis kewalian.

7. *Qawadhih al-'Illat*

Qawadhih al-'illat ialah jenis '*illat* yang cacat atau batal. Di antara '*illat*-'*illat* yang dianggap cacat itu adalah sebagai berikut:

1). *Al-Naqd*, secara etimologi yaitu melepas atau membatalkan. Secara terminologi *al-naqd*, yaitu adanya suatu sifat yang diakui menjadi sebuah '*illat* pada suatu tempat (*mahal*) dengan tidak adanya hukum darinya pada tempat itu.³⁵

Sebagai contoh perkataan orang yang berdalil (*mustadil*) tentang batalnya puasa bagi orang yang tidak berniat mulai sejak malam hari (awal puasa). Tidak berniat pada awal puasa tidaklah sah puasanya. Maka dijadikanlah ketiadaan berniat puasa sebagai '*illat* pada sahnya puasa. Orang yang menolak akan mengatakan bahwa pen-*ta'lil*-an seperti ini adalah batal bila dihubungkan dengan puasa sunnat. Karena puasa sunnat itu sah walaupun tidak berniat pada awal puasa (malam hari). Maka diterimalah sifatnya,

yaitu ketiadaan berniat, tetapi hukumnya tidak, yaitu tidak sah puasanya.

2) '*Adam al-Ta'sir* yaitu antara sifat dengan hukum itu sangat berhubungan erat (saling memengaruhi). Bila hukum itu ada, maka sifatnya juga ada, bila hukum itu tidak ada, maka sifatnya juga tidak ada.³⁶

'*Adam al-ta'sir* adalah hukum itu tetap ada (*baqa'*) walaupun sesudah sifat yang menetapkan ke-'*illat*-annya padanya telah hilang. Sehingga ia tidak memengaruhi hukum.³⁷

Sebagai contoh adalah perkataan orang yang berdalil atas ketidakshahan jual beli ghaib. Jual beli ghaib adalah barang yang tidak terlihat, maka tidak sah jual beli seperti ini. Contohnya adalah jual beli burung di awan, dengan menghubungkan tidak bisa dilihat pada setiap satu dari keduanya. Jadi tidak bisa dilihat itu menjadi '*illat*. Bagi orang yang menolak akan mengatakan '*illat* seperti ini tidak bisa dilihat, tidak memiliki pengaruh pada asal. Karena ketidakshahan jual beli itu terdapat pada burung, bukan ketidakmampuan untuk dilihat. Jadi jual beli burung itu tidak sah bukan karena tidak mampu dilihat, tetapi karena ketidakmampuan untuk mengambilnya atau menggapainya.

C. Penutup

'*Illat* merupakan rukun yang sangat esensial dalam *qiyas*, sehingga pemakaian '*illat* ini harus dengan teliti dan cermat sekali, agar peng-*qiyas*-an hukum itu benar-benar menghasilkan hukum yang benar-benar sesuai dengan apa yang dimaksud oleh *Syari'* (Allah). Konsekuensinya pemahaman terhadap '*illat* ini harus betul-betul dipahami dengan memerhatikan persyaratan dan mekanisme penggunaannya.

³⁴*Ibid*, hlm. 71.

³⁵Sya'ban bin Muhammad Ismail, *Op.Cit.*, hlm. 648.

³⁶*Ibid*, hlm. 656.
³⁷*Ibid*.

Daftar Pustaka

- Amidi, Ali ibn Muhammad al-. 1996. *Al-Ihkam fi Ushul Ahkam*, Juz 3. Beirut: Dar al-Fikr.
- Beni Ahmad Saebani. 2009. *Ilmu Ushul Fiqh*. Bandung: Pustaka Setia.
- Dimasyqi, Abd al-Qadir ibn Badran al-. 1991. *Al-Madkhal ila Mazhab al-Imam Ahmad ibn Hambal*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Ghazali, Abu Muhammad al-. 1980. *Al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul*, Tahqiq Hamad Hasan Hito. Beirut: Dar al-Fikr.
- Hazm, Ibn . t.th. *al-Ihkam fi Ushul Ahkam*. Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Ismail, Sya'ban Muhammad. t.th. *Dirasat Haul al-Ijma' wa al-Qiyas*. Kairo: Maktabah al-Syakhsyah al-Misriyah.
- Jaih Mubarak. 2002. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press.
- Jauziyyah, Ibn al-Qayyim al-. t.th. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Juz 1. Beirut: Dar al-Fikr.
- Kafi, Ali ibn Abd al-, Tajuddin Abd al-Wahhab ibn Ali al-Subki. t.th. *al-Ibhaj si Syarh al-Minhaj*, Juz 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Khallaf, Abd al-Wahhab al- 1. 1978. *'Ilmu Ushul Fiqh*. Damaskus: Dar al-'Ilm.
- _____. 2. 1994. *Ilmu Ushul Fiqh*. Semarang Dina Utama Semarang.
- _____. 3. 1996. *Kaidah Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada. Cet. Ke-6.
- Muchtar Yahya dan Faturrahman. 1986. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam*. Bandung: PT Alma'arif.
- Nasrun Harun. 1997. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, cet. ke-2.
- Syaukani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-. t.th. *Irsyad al-Fuhul*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Totok Jumanoro dan Samsul Munir Amin. 2005. *Kamus Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta: AMZAH.
- Zahrah, Muhammad Abu. 2012. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. Ke-16.
- Zuhayli, Wahbah al-. 1995. *Al-Wajiz fi Ushul Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. 1996. *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, Juz 1. Damaskus: Dar al-Fikr.