

**PENGUNAAN AL-QIYĀS DALAM RUKHṢAH MENURUT
ULAMA MAZHAB AL-SYĀFI'Ī
(Kajian Terhadap al-‘Illah Antara al-Qāṣirah Dan al-
Muta‘addiyyah)**



**FADHLUL AKBAR RUSYHA
NIM. 231009003**

Ditulis untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Mendapatkan
Gelar Magister dalam Program Studi
Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Fiqh Modern

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
1446 H/ 2025 M**

LEMBARAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

PENGUNAAN *AL-QIYĀṢ* DALAM *RUKHṢAH* MENURUT
ULAMA MAZHAB AL-SYĀFI'Ī
(Kajian Terhadap *al-'Illah* Antara *al-Qāṣirah* Dan *al-Muta'addiyyah*)

FADHLUL AKBAR RUSYHA
NIM: 231009003
Program Studi Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Fiqh Modern

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk diujikan dalam ujian Tesis

Menyetujui

جامعة الرانيري

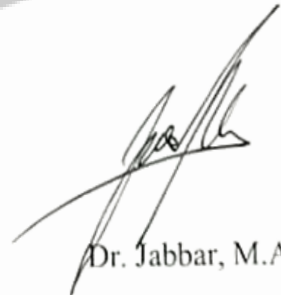
AR-RANIRY

Pembimbing I

Pembimbing II



Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S. Ag. M. Sc., M.A.



Dr. Jabbar, M.A.

LEMBARAN PENGESAHAN

**PENGUNAAN *AL-QIYĀṢ* DALAM *RUKHṢAH* MENURUT
ULAMA MAZHAB AL-SYĀFĪ
(Kajian Terhadap *al-‘Illah* Antara *al-Qāṣirah* Dan *al-Muta‘addiyyah*)**

FADHLUL AKBAR RUSYHA

NIM: 231009003

**Program Studi Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Fiqh Modern**

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal: 15 Agustus 2025 M
21 Safar 1447 H

TIM PENGUJI

Ketua



Dr. Nufiar, M. Ag.

Sekretaris



Dr. Khairizzaman, M. Ag.

Penguji



Dr. Faisal Yahya, M.A.

Penguji



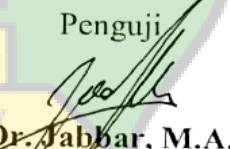
Dr. M. Chalis, M. Ag.

Penguji



Dr. Yuni Roslani, M.A.

Penguji



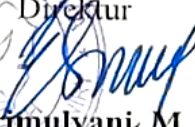
Dr. Jabbar, M.A.

Banda Aceh, 20 Agustus 2025

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur



Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph. D.
NIP. 19770219 199803 2 001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan dibawah ini:

Nama : Fadhlul Akbar Rusyha
Tempat, Tanggal Lahir : Banda Aceh, 30 Desember 1998
Nomor Induk Mahasiswa : 231009003
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Fiqh Modern

Saya menyatakan bahwa tesis ini adalah hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar magister di perguruan tinggi manapun. Dalam tesis ini, tidak terdapat karya atau pendapat orang lain yang saya ambil tanpa mencantumkan sumbernya secara tertulis, baik di dalam isi naskah maupun dalam daftar pustaka

Banda Aceh, 28 Juli 2025

Yang menyatakan,



Fadhlul Akbar Rusyha

231009003

PEDOMAN TRANSLITERASI

Untuk memudahkan penulisan tesis ini, ada beberapa aturan yang menjadi pedoman penulis, yaitu mengikuti format transliterasi sesuai yang digunakan dan berlaku di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, sebagaimana tercantum dalam buku Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi tahun 2019/2020. Transliterasi dimaksud untuk sedapatnya mengalihkan huruf, bukan bunyi, sehingga apa yang ditulis dalam huruf latin dapat diketahui bentuk asalnya dalam tulisan Arab. Dengan demikian diharapkan kerancuan makna dapat dihindarkan. Fonem konsonan bahasa Arab, yang di dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, di dalam tulisan transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian dengan huruf dan tanda sekaligus, sebagaimana berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Huruf Latin	Nama
ا	-	Tidak dilambangkan
ب	B	Be
ت	T	Te
ث	TH	Te dan H
ج	J	Je
ح	H	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	KH	Ka dan Ha
د	D	De
ذ	DH	De dan Ha
ر	R	Er

ز	Z	Zet
س	S	Es
ش	SY	Es dan Ye
ص	Ş	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Ḍ	De (dengan titik di bawahnya)
ط	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	(‘-)	Koma Terbalik di atasnya
غ	GH	Ge dan Ha
ف	F	Ef
ق	Q	Qi
ك	K	Ka
ل	L	El
م	M	EM
ن	N	EN
و	W	We
ه	H	Ha
ء	A / (‘-)	Apostrof
ي	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y.

Waḍ‘	وضع
‘Iwaḍ	عوض
Yad	يد
Ḥiyal	حيل

3. Mād dilambangkan dengan ā, ī dan ū. Contoh:

Ūla	أولى
Ṣūrah	صورة
Īmān	إيمان
Fī	في
Kitāb	كتاب

4. Diftong dilambangkan dengan aw dan ay. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
Yawm	يوم

5. Alif dan waw ketika digunakan tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

Fa‘alu	فعلو
Ulā`ika	أولئك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* yang diawali dengan baris fatah ditulis dengan lambang à.

Ḥattá	حتى
Maḍá	مضى
Kubrá	كبرى

7. Penulisan alif *manqūṣah* yang diawali dengan baris kasrah ditulis dengan lambang *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضى الدين
Al-Miṣrī	المصرى

8. Penulisan *ō* (*tā marbūṭah*)

Bentuk penulisan *tā marbūṭah* terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

a. Apabila *tā marbūṭah* terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan *h*. Contoh:

Ṣalāh	صلاة
-------	------

b. Apabila *tā marbūṭah* terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*ṣifāt mawsūf*), dilambangkan *h*. Contoh:

al-Risālah al-Bahīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

c. Apabila *tā marbūṭah* ditulis sebagai *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka *muḍāf* dilambangkan dengan “*t*”. Contoh:

Wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan *ʿ* (Hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam beberapa bentuk, yaitu:

a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “*a*”.

Asad	أسد
------	-----

b. Apabila terdapat ditengah kata dilambangkan dengan “*ʿ*”.

Mas`alah	مسألة
----------	-------

10. Penulisan *ʿ* (hamzah) *waṣal* dilambangkan dengan “*a*”.

Rihlah Ibn Jubayr	رحلة ابن جبير
Al-Istidrāk	الإستدراك

11. Penulisan *syaddah* atau *tasydīd* terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan *waw* dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan *yā’* dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

Quwwah	قوّه
‘Aduww	عدوّ
Ayyām	أيّام
Quṣayy	قصيّ

12. Penulisan alif lām (ال).

Penulisan dilambangkan dengan “al-“ baik pada *syamsyiyah* maupun *qamariyyah*. Contoh:

Al-Kitāb al-Thānī	الكتاب الثاني
Al-Ittiḥād	الإتحاد
Al-Aṣl	الأصل
Al-Ātsār	الآثار
Abū al-Wafā`	أبو الوفاء
Bi al-Tamām wa al-Kamāl	بالتمام والكمال

Kecuali: ketika berjumpa dengan huruf di depannya, tanpa huruf alif, maka ditulis “*li*”. Contoh:

Lil-Syarbaynī	للشربيني
---------------	----------

13. Penggunaan “ ` ” untuk membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan ه (hā’) dengan huruf dengan huruf ذ (dh) dan ث (th).
Contoh :

Adham	أدهم
Akramat hā	أكرمها

14. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

Allāh	الله
Billāh	بالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بسم الله

15. Singkatan

Berikutnya, berkaitan dengan singkatan dalam karya ini akan diuraikan sebagai berikut:

Cet : Cetakan
 Dst : dan seterusnya
 dkk : dan kawan- kawan
 H : Hijriah
 hlm. : halaman
 M : Masehi
 Chp : Chapter/Jilid
 Saw: sallallahu „alaihi wasallam
 Swt : subhanahu wa ta“ala
 Terj.: terjemahan
 T.p : tempat penerbit
 t.t : tanpa tahun
 t.tp : tanpa tahun penerbit
 H.R : hadis riwayat
 Q.S : Al-Qur`an Surat

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Segala puji hanya milik Allah SWT dan syukur atas segala rahmat dan hidayah-Nya sehingga dapat terselesaikan tesis ini dengan judul **“PENGUNAAN AL-QIYĀS DALAM RUKHṢAH MENURUT ULAMA MAZHAB AL-SYĀFI’Ī (Kajian Terhadap al-‘Illah Antara al-Qāṣirah Dan al-Muta‘addiyyah)”**. Selanjutnya salawat teriring salam kepada suri tauladan Nabi Muhammad SAW, yang telah membawa manusia ke alam yang berakhlak dan ilmu pengetahuan. Tugas akhir ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh Ijazah Magister (S-2) pada Program Studi Ilmu Agama Islam Konsentrasi Fiqh Modern.

Dalam penulisan tugas akhir ini, telah diupayakan semaksimal mungkin untuk menyajikan tugas akhir ini sebaik-baiknya dengan harapan dapat bermanfaat dan berguna hendaknya di kemudian hari. Akhir kata tidak lupa ucapan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada:

1. Kedua orang tua, Rusydi bin Jailani dan Hafnidar binti Muhammad, yang tidak pernah berhenti mendoakan, memberi semangat, dan menjadi sumber kekuatan dalam setiap langkah hidup penulis
2. Seluruh keluarga, Fathia Rusyha, Mirza Hazaki, dan Faizia Rusyha, yang terus memberikan semangat dan motivasi dalam menyelesaikan Tesis ini.
3. Bapak Prof. Dr. Mujiburrahman, M. Ag., selaku Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
4. Ibu Prof. Dr. Eka Srimulyani, M. A., Ph. D., selaku Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
5. Bapak Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S. Ag. M. Sc., M.A., selaku pembimbing I dan ketua Prodi S2 Ilmu Agama Islam Fiqh Modern, yang telah banyak memberikan pengarahan dalam penyusunan tugas akhir ini.

6. Bapak Dr. Jabbar, M. A., selaku Pembimbing II atas semua bimbingan, masukan, dan sarannya dari awal hingga akhir demi kesempurnaan tesis ini.
7. Bapak Alm. Dr. Tarmizi M. Jakfar, M. A, selaku pembimbing I yang telah dengan sabar memberikan arahan, motivasi, serta masukan berharga dalam menyelesaikan Tesis ini. Semoga Allah meluaskan dan melapangkan kubur beliau, Amin
8. Kata ta'zim dan kemuliaan kepada pimpinan Pondok Pesantren Ma'hadal Ulum Diniyah Islamiyyah (MUDI) Mesra Samalanga, Abu Syekh H. Hasanoel Bashry HG, selaku guru dan tempat penulis menimba ilmu yang telah banyak memberikan masukan, motivasi, restu serta pengetahuan, sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini.
9. Ucapakan terima kasih tidak terhingga kepada seluruh dosen, pengajar, guru, dan sahabat-sahabat seperjuangan, yang telah menjadi teman diskusi, tempat bertukar pikiran, dan penguat mental selama proses studi ini dijalani. Kebersamaan kalian menjadi warna tersendiri dalam perjalanan akademik penulis.
10. Segenap civitas akademika UIN Ar-Raniry, khususnya di lingkungan Program Pascasarjana, yang telah menciptakan suasana belajar yang kondusif dan penuh semangat ilmiah.

Penulis sepenuhnya menyadari bahwa karya ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan demi penyempurnaan keilmuan di masa yang akan datang. Harapan penulis, semoga tesis ini dapat memberikan kontribusi nyata bagi pengembangan pemikiran keislaman kontemporer, terutama dalam penggunaan *al-qiyās* dalam *rukhsah*.

Banda Aceh, 28 Juli 2025

Fadhlul Akbar Rusyha

ABSTRAK

Judul Tesis	Penggunaan <i>al-Qiyās</i> dalam <i>Rukhṣah</i> Menurut Ulama Mazhab al-Syāfi'ī (Kajian terhadap <i>al-'illah</i> antara <i>al-Qāṣirah</i> dan <i>al-Muta'addiyyah</i>)
Nama/NIM	Fadhlul Akbar Rusyha/231009003
Pembimbing I	Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S. Ag. M. Sc., M. A.
Pembimbing II	Dr. Jabbar, M.A.
Kata Kunci	<i>Al-Qiyās, al-Rukhṣah, al-'Illah al-Qāṣirah, al-'Illah al-Muta'addiyyah</i>

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya silang pendapat di kalangan ulama mazhab al-Syāfi'ī mengenai penerapan *al-qiyās* dalam hukum *rukḥṣah*, di mana sebagian ulama membolehkannya sementara sebagian lainnya menolak. Permasalahan pokok yang dikaji dalam penelitian ini adalah bagaimana keberadaan *al-'illah* dalam hukum *rukḥṣah* menurut mazhab al-Syāfi'ī, serta bagaimana penggunaan *al-qiyās* dalam *al-rukḥṣah al-syar'iyyah* menurut mazhab al-Syāfi'ī. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan kasus, menggunakan studi kepustakaan dalam pengumpulan data, serta menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) dengan penalaran *deduktif* melalui penyimpulan tidak langsung (*silogisme*). Hasil penelitian menunjukkan bahwa keberadaan *al-'illah* dalam hukum *rukḥṣah* menurut mazhab al-Syāfi'ī terbagi menjadi dua jenis, yaitu *al-'illah al-qāṣirah* yang terbatas pada ketentuan *naṣṣ*, dan *al-'illah al-muta'addiyyah* yang bersifat umum dan dapat diterapkan pada kasus-kasus lain. Diperdapatkan bahwa tidak terdapat ketentuan mutlak bahwa *rukḥṣah* dalam bidang *'ibādah* selalu mengandung *al-'illah al-qāṣirah*, ataupun bahwa *rukḥṣah* dalam bidang *mu'āmalah* selalu mengandung *al-'illah al-muta'addiyyah*. Dalam penelitian ini ditemukan pula bahwa terdapat kesepakatan di kalangan ulama mazhab al-Syāfi'ī terkait penggunaan *al-qiyās* dalam hukum *rukḥṣah*, di mana *al-qiyās* tidak diberlakukan pada *rukḥṣah* yang memiliki *al-'illah al-qāṣirah*, namun *al-qiyās* tetap digunakan pada yang memiliki *al-'illah al-muta'addiyyah*, dengan syarat bahwa terdapat seluruh karakteristik khusus *rukḥṣah aṣl* pada *far'*. Kesepakatan ini dipengaruhi oleh pola pikir moderat yang dianut ulama mazhab al-Syāfi'ī, yakni mereka tetap berpegang teguh pada ketentuan hukum yang bersumber dari wahyu Allah, namun juga memberikan ruang bagi akal untuk menelusuri keberadaan *al-'illah*.

ABSTRACT

Judul Tesis	The Application of <i>al-Qiyās</i> in <i>Rukhṣah</i> According to the Scholars of the Shāfi'ī School (An Analysis of <i>al-'illah</i> Between <i>al-Qāṣirah</i> and <i>al-Muta'addiyyah</i>)
Nama/NIM	Fadhlul Akbar Rusyha/231009003
Pembimbing I	Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S. Ag. M. Sc., M. A.
Pembimbing II	Dr. Jabbar, M.A.
Kata Kunci	<i>Al-Qiyās, al-Rukhṣah, al-'Illah al-Qāṣirah, al-'Illah al-Muta'addiyyah</i>

This study is motivated by the divergence of opinions among scholars of the al-Shāfi'ī school regarding the application of *al-Qiyās* in *rukḥṣah*, some scholars permit it while others reject it. The main issues examined in this study are the status of *al-'illah* in *rukḥṣah* and the application of *al-Qiyās* in *al-rukḥṣah al-shar'īyyah* according to the al-Shāfi'ī school. This study is a normative legal research employing a case approach with library research, and applying content analysis with deductive reasoning through indirect inference (*sylogism*). The findings of this study indicate that the existence of *al-'illah* in the *rukḥṣah* according to the al-Shāfi'ī school is classified into two types: *al-'illah al-qāṣirah*, which is restricted to the explicit provisions of the *naṣṣ*; and *al-'illah al-muta'addiyyah*, which is general and applicable to other cases. There is no absolute provision stating that *rukḥṣah* in the field of *'ibādah* must always contain *al-'illah al-qāṣirah*, nor that *rukḥṣah* in the field of *mu'āmalah* must always contain *al-'illah al-muta'addiyyah*. This study also found a consensus among the scholars of the al-Shāfi'ī school regarding the application of *al-Qiyās* in *rukḥṣah*. *Al-Qiyās* is not applied to *rukḥṣah* that contain *al-'illah al-qāṣirah*; however, it remains applicable to those that contain *al-'illah al-muta'addiyyah*, provided that all the specific characteristics of the *aṣl* are also present in *far'.* This consensus is influenced by the moderate intellectual framework adopted by the scholars of the al-Shāfi'ī school, in which they firmly adhere to the legal rulings derived from divine revelation, while at the same time allowing reason to explore the existence of *al-'illah*.

المخلص

عنوان الرسالة	جريان القياس في الرخصة عند علماء مذهب الشافعية
اسم/الرقم الجامعي	دراسة العلة بين القاصرة و المتعدية)
المشرف الأول	فضل الأكبر روش / ٢٣١٠٠٩٠٠٣
المشرف الثان	أ. د. عبد المنان.
الكلمات المفتاحية	د. جبّار.
	القياس, الرخصة, العلة القاصرة, العلة المتعدية

تستند هذه الدراسة إلى وجود خلاف بين علماء المذهب الشافعي حول اثبات القياس في الرخصة، حيث إن بعض العلماء يجوز لكن البعض الآخر لا يجوز. تكمن الإشكالية الرئيسة التي تناولتها هذه الدراسة في بيان وجود العلة في حكم الرخصة، وكذلك في كيفية استعمال القياس في الرخصة الشرعية عند المذهب الشافعي. تُعدّ هذه الدراسة بحثًا قانونيًا نظريًا باستخدام المنهج القضائي التطبيقي، وتعتمد على الدراسة المكتبية في جمع البيانات، كما تستخدم منهج تحليل مع الاستدلال الاستنباطي عن طريق الاستنتاج غير المباشر، القياس المنطقي. الحاصل أن وجود العلة في حكم الرخصة عند المذهب الشافعي ينقسم إلى نوعين: العلة القاصرة التي تقتصر على ما ورد في النص، والعلة المتعدية التي تكون عامة ويمكن تطبيقها على حالات أخرى. تبين أنه لا يوجد مطلقاً بأن الرخصة في مجال العبادات يجب أن تشمل دائماً على العلة القاصرة، ولا بأن الرخصة في مجال المعاملات يجب أن تشمل دائماً على العلة المتعدية. كذلك وُجد في هذه الدراسة أن هناك اتفاقاً بين علماء المذهب الشافعي بشأن استعمال القياس في حكم الرخصة، حيث لا يجوز اثبات القياس على الرخصة التي تشمل على العلة القاصرة، ولكنه يجوز اثباته في الرخصة التي تشمل على العلة المتعدية، بشرط أن تكون جميع الخصائص الخاصة بالرخصة الأصل موجودة

أيضًا في الفرع. ويتأثر هذا الاتفاق بالمنهج الفكري المعتدل الذي يتبناه علماء المذهب الشافعي، حيث يتمسكون تمسكًا قويًا بالأحكام الشرعية المستمدة من وحي، وفي الوقت نفسه يفسحون المجال للعقل ليتتبع وجود العلة.



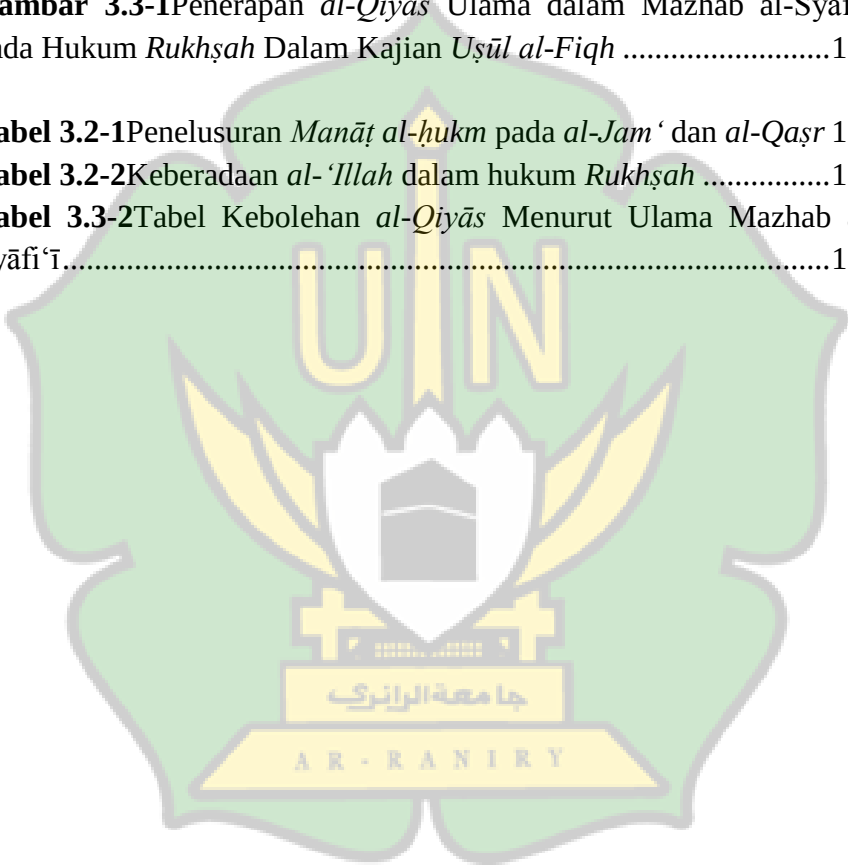
DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBARAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBARAN PENGESAHAN.....	Error! Bookmark not defined.
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
KATA PENGANTAR	xi
ABSTRAK	xiii
DAFTAR ISI.....	xvii
DAFTAR GAMBAR DAN TABEL.....	xix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1.1. Latar Belakang Masalah.....	1
1.2. Rumusan Masalah	7
1.3. Tujuan Penelitian.....	7
1.4. Manfaat Penelitian.....	7
1.5. Kajian Pustaka.....	8
1.6. Kerangka Teori.....	10
1.7. Metode Penelitian.....	14
1.8. Struktur Pembahasan.....	18
BAB II KONSEP <i>AL-RUKHṢAH</i> DAN <i>AL-QIYĀS</i>	19
2.1. Hakikat <i>Rukhṣah</i> Menurut Mazhab al-Syāfi‘ī.....	19
2.1.1. Pengertian ‘ <i>Azimah</i>	19
2.1.2. Pengertian <i>Rukhṣah</i>	21
2.1.3. Dalil Penetapan <i>Rukhṣah</i>	24
2.1.4. Pembagian <i>Rukhṣah</i>	28
2.1.5. Sebab-sebab Kebolehan <i>Rukhṣah</i>	30
2.2. <i>Al-Qiyās</i> Menurut Mazhab al-Syāfi‘ī.....	40
2.2.1. Definisi <i>al-Qiyās</i>	40
2.2.2. Rukun-rukun <i>al-Qiyās</i>	45
2.2.3. Kehujjahan <i>al-Qiyās</i>	50
2.2.4. Perkembangan Bentuk <i>al-Qiyās</i>	53
2.3. <i>Al-‘Illah</i> Menurut Mazhab al-Syāfi‘ī	67
2.3.1. Definisi <i>al-‘Illah</i>	68

2.3.2. Karakteristik <i>al-‘Illah</i>	75
2.3.3. <i>Al-‘Illah</i> , antara <i>al-Ḥikmah</i> dan <i>al-Sabab</i>	77
2.3.4. <i>Masālik al-‘Illah</i>	80
2.3.5. <i>Al-‘Illah al-Muta‘addiyyah</i> dan <i>al-‘Illah al-Qāṣirah</i>	97
BAB III ANALISIS PENGGUNAAN <i>AL-QIYĀS</i> DALAM <i>RUKHṢAH</i> MENURUT ULAMA MAZHAB AL-SYĀFI‘Ī.....	101
3.1. Sikap Umum Ulama Mazhab al-Syāfi‘ī Terhadap Penggunaan <i>al-Qiyās</i> dalam <i>Rukhṣah</i>	101
3.1.1. Ulama yang Menolak Penggunaan <i>al-Qiyās</i>	101
3.1.2. Ulama yang Membolehkan Penggunaan <i>al-Qiyās</i>	106
3.2. Keberadaan <i>al-‘Illah</i> dalam <i>Rukhṣah</i> Menurut Ulama Mazhab al-Syāfi‘ī.....	110
3.2.1. <i>Al-Qaṣr</i> dan <i>al-Jam‘</i>	111
3.2.2. <i>Mash al-Khuffayn</i>	116
3.2.3. <i>Al-Tayammum</i>	119
3.2.4. <i>Al-Syuf‘ah</i>	123
3.2.5. <i>Bay‘ al-Salam</i>	126
3.2.6. <i>Bay‘ al-‘Arayā</i>	126
3.3. Analisis Penulis.....	136
BAB IV PENUTUP	142
4.1. Kesimpulan.....	142
4.2. Saran.....	143
DAFTAR PUSTAKA	144
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	148

DAFTAR GAMBAR DAN TABEL

Gambar 2.2-1 Pembagian <i>Aşl</i>	47
Gambar 2.2-2 Penerapan <i>al-Qiyās</i> menurut Imam al-Syāfi‘ī.....	61
Gambar 2.2-3 Konsep <i>al-Qiyās</i> Imam al-Ghazālī.	66
Gambar 2.3-1 Penemuan <i>al-‘Illah al-Qāşirah</i>	100
Gambar 2.3-2 Penemuan <i>al-‘Illah al-Muta‘addiyyah</i>	98
Gambar 3.3-1 Penerapan <i>al-Qiyās</i> Ulama dalam Mazhab al-Syāfi‘ī pada Hukum <i>Rukhşah</i> Dalam Kajian <i>Uşûl al-Fiqh</i>	137
Tabel 3.2-1 Penelusuran <i>Manāţ al-ḥukm</i> pada <i>al-Jam‘</i> dan <i>al-Qaşr</i>	113
Tabel 3.2-2 Keberadaan <i>al-‘Illah</i> dalam hukum <i>Rukhşah</i>	135
Tabel 3.3-2 Tabel Kebolehan <i>al-Qiyās</i> Menurut Ulama Mazhab al-Syāfi‘ī.....	139



BAB I PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Ijtihad merupakan proses pengerahan seluruh kemampuan intelektual untuk memperoleh pengetahuan tentang suatu hukum *syar'ī* dengan jalan *istinbāt*.¹ Prinsip dasar ijtihad didasarkan pada keyakinan bahwa setiap peristiwa yang terjadi dalam kehidupan manusia pasti memiliki suatu ketentuan hukum dalam *naṣṣ*, baik yang disebutkan secara langsung ataupun melalui *amārah* (tanda-tanda) yang mengarah kepada suatu ketentuan hukum.² Namun demikian, dalam praktiknya, ijtihad memerlukan suatu metode penalaran yang sistematis dan rasional, agar proses penggalan hukum tidak terjebak pada kecenderungan pemikiran subjektif.

Berdasarkan hal ini, maka kegiatan ijtihad didasarkan pada berbagai metode, di antaranya *al-qiyās*. *Al-Qiyās* merupakan metode ijtihad yang disistematisasikan oleh Imam Muhammad bin Idris al-Syāfi'ī. Namun, beliau terkesan memberikan batasan dalam penggunaan *al-qiyās*, yakni dengan tidak memberlakukannya dalam hukum-hukum *rukḥṣah*, sebagaimana pernyataan beliau dalam kitabnya "*al-Risālah*", yaitu:

قلت ما كان لله فيه حكمٌ منصوص ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيفٍ في بعض
الفرض دون بعض, عُملَ بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله دون ما سواها ولم يُقس
ما سواها عليها. و هكذا ما كان لرسول الله من حكم عام بشيء ثم سن فيه سنة
تفارق حكم العام

(Aku katakan) Setiap hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dalam *naṣṣ* (*al-Qur'an* dan *al-Sunnah*), kemudian Rasulullah

¹ Muhammad bin Bahādir al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Mesir: Darul Kafwah, 1992), Jz. VI, hal. 197.

² Muhammad bin Idris Al-Syāfi'ī, *al-Risālah* (Beirut: Darul Kitab 'Ilmiyah), hal. 477.

*memberikan keringanan pada sebagian dari kewajiban itu namun tidak pada sebagian yang lain, maka rukhṣah tersebut hanya berlaku pada apa yang telah di-rukḥṣah oleh Rasulullah saja dan tidak di-qiyās kepada kewajiban yang lain. Demikian pula, jika Rasulullah menetapkan suatu hukum secara umum, lalu beliau menetapkan ketentuan yang berbeda dari hukum umum tersebut, maka ketentuan tersebut tidak dapat dijadikan dasar qiyās untuk hal lain di luar konteksnya.*³

Pandangan Imam al-Syāfi'ī ini kemudian dijadikan sebagai landasan oleh sebagian ulama mazhab al-Syāfi'ī dalam menganggap tidak berlakunya *al-qiyās* pada hukum-hukum *rukḥṣah*. Seperti Imam al-Zarkasyī dalam “*al-Baḥr al-Muḥīṭ*” yang menyatakan bahwa sejumlah ulama Syāfi'īyyah, termasuk Abū Manṣūr al-Baghdādī dan Imam al-Qāḍī al-Ḥusain, menolak penggunaan *al-qiyās* terhadap hukum *rukḥṣah*. Karena menurut mereka, hukum *rukḥṣah* termasuk dalam bentuk pengecualian dari ketentuan hukum asal (*‘azimah*). Sikap ini mengesankan bahwa Imam al-Syāfi'ī dan sebagian ulama Syāfi'īyyah memiliki pandangan yang sejalan dengan Imam Abu Ḥanifah dan para pengikutnya yang juga menolak penggunaan *al-qiyās* dalam penetapan hukum *rukḥṣah*.⁴ Kelompok ini berpendapat bahwa penggunaan *al-qiyās* pada hukum *rukḥṣah* merupakan sesuatu yang menyalahi aturan dalil, karena dengan diberlakukan *al-qiyās* pada *rukḥṣah*, maka akan dapat meniadakan kekhususan hukum *rukḥṣah* yang telah ditetapkan oleh *al-Syāri'* di dalam *naṣṣ*.⁵

Sebaliknya, sebagian pengikut al-Syāfi'ī lainnya, seperti Imam al-Juwaynī atau dikenal juga Imam al-Ḥaramayn (w. 478 H), membolehkan penggunaan *al-qiyās* dalam *rukḥṣah*, karena beliau

³ Al-Syāfi'ī, *Al-Risālah*, ... hal. 545.

⁴ Abdul Karīm, *Al-Rukḥṣah al-Syarī'ah Wa Ithbātuhā Bi al-Qiyās* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1990), hal. 184.

⁵ Sulaiman Abdullah, “*Konsep al-Qiyas Imam al-Syafi'iy Dalam Perspektif Pembaharuan Hukum Islam*” (IAIN Syarif Hidayatullah, 1993), hal. 172.

menganggap bahwa penolakan tersebut tidak memiliki dasar. Dalam kitabnya “*al-Burhān*”, beliau berkata:

وأما الرخص فقد قالوا فيها: إنها منح من الله تعالى وعطايا فلا نتعدى بها مواضعها فإن في قياس غير المنصوص على المنصوص في الأحكام الاحتكام على المعطى في غير محل إرادته، وهذا هذيان، فإن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع فهي منح من الله تعالى ولا يختص بها الرخص

Adapun pada hukum *rukḥṣah*, mereka (ulama yang menolak penggunaan *al-qiyās*) mengatakan bahwa ini adalah karunia dan pemberian dari Allah SWT yang tidak berlaku pada selain tempatnya. Sehingga, meng-*qiyās* hukum-hukum yang tidak terdapat dalam *naṣṣ* kepada yang ada dalam *naṣṣ* merupakan tindakan penghukuman terhadap pemberian yang bukan pada tempatnya. Dan ini (alasan penolakan pemberlakuan *al-qiyās* dalam hukum *rukḥṣah*) merupakan sebuah kekeliruan, karena segala manfaat yang diperoleh hamba adalah suatu keistimewaan dan pemberian dari Allah SWT dan tidak terbatas hanya pada beberapa kasus *rukḥṣah* saja.⁶

Pendapat Imam al-Ḥaramayn ini kemudian menjadi pendapat yang populer dan dianggap sebagai rujukan utama mayoritas ulama Syāfi‘iyyah dalam penggunaan *al-qiyās* pada *rukḥṣah*. Bahkan, Imam al-Rāzī dalam “*al-Maḥṣūl*” secara eksplisit menegaskan bahwa dalam mazhab al-Syāfi‘ī, penggunaan *al-qiyās* dibolehkan untuk memperluas cakupan hukum perkara-perkara terkait kadar, kafarat, hukuman, hingga *rukḥṣah*, kepada kasus-kasus baru yang belum dijelaskan ketentuannya secara langsung dalam *naṣṣ*, selama terpenuhi seluruh syarat dan rukun *al-qiyās*, serta dapat dipastikan adanya kesamaan *al-‘illah* di dalam kasus-kasus tersebut.⁷

⁶ 'Abdul Malik Al-Ḥaramayn, *Al-Burhān Fi Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Darul Kitāb Ilmiah, 1997), Jz. II, hal. 70.

⁷ Fakhruddin Muḥammad Al-Rāzī, *Al Maḥṣūl Fī 'Ilm Uṣūl Al-Fiqh*, ed. oleh Jabāir Fīyyādh Al-'Alwānī (al-Risālah), Jz. V, hal. 349–350. Dengan redaksi:

مذهب الشافعي أنه يجوز إثبات التقديرات والكفارات والحدود والرخص بالقياس

Berdasarkan uraian tersebut, dapat diketahui bahwa penerapan *al-qiyās* dalam *rukḥṣah* menimbulkan silang pendapat di kalangan pengikut al-Syāfi'ī. Sebagian ulama membolehkannya dan sebagian lainnya menolak. Menurut Imam al-Rāzī, perbedaan pandangan ini berpangkal pada satu persoalan pokok, yaitu apakah *al-qiyās* dapat diberlakukan pada seluruh hukum *syar'ī*, ataukah terdapat beberapa hukum tertentu yang secara pasti tidak dapat diberlakukan *al-qiyās*.⁸ Sehingga, penelusuran *al-'illah* merupakan langkah awal dalam menyelesaikan perselisihan ini, karena penerapan *al-qiyās* sangat erat kaitannya dengan keberadaan *al-'illah*. *Al-'illah* merupakan landasan dalam memperluas cakupan hukum pada kasus *aṣl* yang telah ditetapkan ketentuannya dalam *naṣṣ*, ke dalam kasus-kasus baru (*furū'*).

Meskipun demikian, pengkajian *al-'illah* bukanlah perkara yang sederhana, karena para ulama memiliki pandangan yang berbeda dalam memahami hakikat *al-'illah* itu sendiri, terutama antara ulama mazhab al-Syāfi'ī dan ulama mazhab Ḥanafī. Mayoritas ulama mazhab al-Syāfi'ī, seperti Imam al-Razī, Ibnu al-Subki, dan Zakaria al-Anṣārī, berpandangan bahwa *al-'illah* merupakan *al-mu'arif* atau *al-'alāmah*, yakni *al-'illah* berperan sebagai petunjuk terhadap keberadaan suatu hukum, namun ia tidak memberi pengaruh secara langsung terhadap ketetapan hukum.⁹ Sebaliknya, ulama mazhab Ḥanafī, seperti al-Karakhī dan Abu Bakar al-Jaṣṣāṣ, mendefinisikan *al-'illah* dengan *al-mu'aththir* atau *al-mūjib*, yaitu *al-'illah* berperan sebagai makna yang secara langsung akan menentukan keberadaan suatu hukum. Artinya, jika ada *al-'illah*, maka harus ada hukum yang mengikutinya. Begitu pula sebaliknya, tidak akan terdapat hukum ketika tidak ada *al-'illah*.¹⁰

⁸ Al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl* ..., Jz. V, hal. 349.

⁹ Ali Jum'ah, *Al-Qiyās 'Ind al-Uṣūliyyīn* (Kairo: Dar al-Risalah, 2006), hal. 119.

¹⁰ Mustafā Syalabī, *Ta'līl al-Aḥkām* (Beirut: Dar al-Nahḍah, 1981), hal. 122.

Perbedaan ini berdampak pula pada sikap mereka dalam memandang *al-‘illah al-qāṣirah*. Menurut ulama Ḥanafīyyah, tujuan dari *ta’līl* adalah untuk menetapkan hukum pada kasus-kasus lain (*furū’*) melalui *al-qiyās*, dan hal ini tidak terdapat dalam *al-‘illah al-qāṣirah*, karena *al-‘illah* ini hanya berlaku terbatas pada kasus *aṣl* yang tidak dapat diperluas cakupan hukumnya kepada kasus-kasus lain.¹¹ Adapun hukum *aṣl*, maka tidak perlu dicari *al-‘illah*-nya, karena ia telah ditetapkan secara jelas oleh *naṣṣ*, dan mencari *al-‘illah* pada *naṣṣ* adalah perbuatan sia-sia.¹²

Pandangan ulama Ḥanafīyyah yang menolak keberlakuan *al-‘illah al-qāṣirah* ini mendapat kritikan dari *jumhūr* ulama, terutama dari kalangan Syāfī’īyyah. Imam al-Ghazālī dalam “*al-Mustasfā*” menyatakan bahwa *al-‘illah al-qāṣirah* merupakan *al-‘illah* yang *ṣahīḥah* (benar). Karena untuk menentukan apakah *al-‘illah* dapat dijadikan sebagai dasar dalam penetapan hukum atau tidak, maka terlebih dahulu dilakukan proses *istinbāt al-‘illah* dan memastikan kebenaran *al-‘illah* tersebut, baik melalui *al-imā’* (isyarat dalam *naṣṣ*), *al-munāsabah* (korelasi), atau dengan pertimbangan adanya *maṣlaḥah*. Setelah itu, baru dilihat apakah *al-‘illah* tersebut bersifat umum yang dapat diperluas cakupannya atau tidak. Jika bersifat umum, maka hukum dapat diperluas melalui *al-qiyās*; namun jika tidak, maka cakupan hukumnya hanya terbatas pada kasus yang disebutkan dalam *naṣṣ* saja. Hal ini tentu saja membuktikan bahwa *ta’diyah al-ḥukm* tidak bisa menjadi syarat kebenaran *al-‘illah*, karena *ta’diyah al-ḥukm* adalah hasil yang akan muncul setelah ditetapkannya kebenaran *al-‘illah*.¹³

Mustafā Syalabī dalam “*Ta’līl al-Aḥkām*” menyetujui pendapat Imam al-Ghazālī dan menyatakan bahwa pendapat ini sesuai dengan

¹¹ Jum’ah, *Al-Qiyās ‘Ind al-Uṣūliyyīn*, ..., hal. 311.

¹² Syalabī, *Ta’līl al-Aḥkām*, ..., hal. 122.

¹³ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *al-Mustasfā fī ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hal. 338.

kenyataan yang terjadi. Karena, ketika seorang mujtahid melakukan penemuan hukum, ia tidak mengetahui sejak awal apakah *al-‘illah* yang akan ia temukan termasuk dalam *al-‘illah al-qāṣirah* atau *al-‘illah al-muta‘addiyah*. Maka, sifat *al-‘illah* ini baru akan dapat diketahui setelah melalui proses pencarian, bukan sebelumnya. Berdasarkan penjelasan ini, maka tidak benar bila dikatakan bahwa *takhrīj* hukum (*istinbāṭ*) tidak boleh dilakukan dengan menggunakan *al-‘illat al-qāṣirah*.¹⁴

Berdasarkan pembahasan ini, maka pengkajian terhadap sifat *al-‘illah* yang terkandung dalam hukum-hukum *rukḥṣah* menjadi langkah yang sangat penting dalam menyelesaikan perbedaan pandangan ini. Hal ini dikarenakan sifat yang terkandung dalam *al-‘illah* akan menjadi kunci dalam menentukan apakah *al-‘illah* dalam hukum *rukḥṣah* termasuk dalam kategori *al-‘illah al-qāṣirah* yang bersifat terbatas, sehingga *al-qiyās* tidak diberlakukan pada hukum *rukḥṣah*, ataukah *al-‘illah* yang terkandung di dalamnya termasuk dalam kategori *al-‘illah al-muta‘addiyah* yang bersifat umum dan luas, sehingga pemberlakuan *al-qiyās* pada hukum *rukḥṣah* dibolehkan secara pasti.

Untuk itu, peneliti akan memfokuskan kajian pada sifat *al-‘illah* dalam hukum *rukḥṣah*, dengan mengambil sampel dari beberapa variasi hukum *rukḥṣah*. Analisis akan diarahkan untuk menelusuri keberadaan *al-‘illah* dalam masing-masing jenis hukum *rukḥṣah* tersebut, kemudian menentukan apakah *al-‘illah* yang digunakan termasuk dalam *al-‘illah al-qāṣirah* atau *al-‘illah al-muta‘addiyah*. Hasil penelusuran ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih jelas tentang keberlakuan *al-qiyās* dalam kajian hukum *rukḥṣah* dan sekaligus akan menjadi jalan penengah (*tawaṣṣuṭ*) terhadap perselisihan yang terjadi di kalangan para ulama mengenai persoalan ini.

¹⁴ Syalabī, *Ta’līl al-Aḥkām*, ..., hal. 168.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian tersebut, peneliti menganggap perlu untuk merumuskan beberapa pokok masalah yang hendak dibahas dan diteliti dalam penelitian ini. Pokok-pokok masalah ini diharapkan dapat menjadi pedoman dalam mengarahkan fokus penelitian, sekaligus membantu dalam menemukan jawaban yang tepat dan konkrit terhadap permasalahan yang diangkat dalam kajian ini. Pokok-pokok masalah ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

- a. Bagaimana keberadaan *al-‘illah* dalam hukum *rukḥṣah* menurut mazhab al-Syāfi‘ī?
- b. Bagaimana penggunaan *al-qiyās* dalam *al-rukḥṣah al-syar‘iyyah* menurut mazhab al-Syāfi‘ī?

1.3. Tujuan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran terhadap dua rumusan masalah sebelumnya, oleh karena itu, sesuai dengan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini dapat diuraikan sebagai berikut:

- a. Untuk menjelaskan *al-‘illah* dalam hukum *rukḥṣah* menurut mazhab al-Syāfi‘ī.
- b. Untuk menganalisis penggunaan *al-qiyās* dalam *al-rukḥṣah al-syar‘iyyah* menurut mazhab al-Syāfi‘ī.

1.4. Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah dan tujuan yang telah diuraikan sebelumnya, diharapkan penelitian ini akan memberikan manfaat teoretis maupun praktis sebagai berikut:

- a. Manfaat Teoretis
 - 1) Menambah khazanah keilmuan dalam kajian *uṣūl al-fiqh*, khususnya terkait keberlakuan *rukḥṣah*, penggunaan *al-qiyās*, dan keberadaan serta jenis *al-‘illah* menurut ulama dalam mazhab al-Syāfi‘ī.
 - 2) Memperjelas karakteristik *al-‘illah* sebagai petunjuk keberadaan hukum dalam mazhab al-Syāfi‘ī.

- 3) Menjadi landasan bagi penelitian selanjutnya dalam mengeksplorasi hukum-hukum *rukḥṣah*, *al-‘illah* dan *al-qiyās*.

b. Manfaat Praktis

- 1) Memberikan pemahaman yang lebih mendalam bagi para pembaca dalam memahami bagaimana *rukḥṣah* dan cakupan keberlakuannya.
- 2) Memberikan pemahaman terkait penggunaan *al-qiyās* dalam memperluas hukum *rukḥṣah* tanpa keluar dari prinsip mazhab al-Syāfi‘ī, yang berprinsip *tawaṣṣuṭ* (mengambil jalan tengah)
- 3) Menjadi referensi bagi para peneliti-peneliti selanjutnya dalam memahami kajian terkait *al-‘illah* dan *rukḥṣah* serta batasan-batasannya sesuai dengan prinsip-prinsip mazhab al-Syāfi‘ī.
- 4) Menjadi bahan kajian bagi pelajar dalam menyusun kajian yang lebih komprehensif terkait kajian ilmu *uṣūl al-fiqh*, terutama dalam kajian yang terkait *al-‘illah*, *al-qiyās* dan *rukḥṣah*.

1.5. Kajian Pustaka

Pertama, kajian yang dilakukan oleh ‘Abdul Karim yang berjudul “*Ar-Rukḥṣ Asy-Syarī‘ah Wa Ithbātuhā Bi Al-Qiyās*”. Kitab yang diterbitkan oleh “*Maktabah al-Rusyd*” pada tahun 1990 M ini merupakan kitab yang melakukan pengkajian mendalam mengenai penggunaan *al-qiyās* dalam hukum *rukḥṣah*, yakni dengan menerangkan dan menganalisis dalil-dalil yang digunakan para ulama dalam menguatkan pendapat mereka terkait boleh atau tidaknya *al-qiyās* diberlakukan dalam penetapan hukum *rukḥṣah*. Hasil penelitian ini menyatakan bahwa mayoritas ulama membolehkan penggunaan *al-qiyās* untuk menetapkan hukum *rukḥṣah*, jika diperdapatkan keberadaan *al-‘illah* dan terpenuhi seluruh rukun dan persyaratan *al-qiyās*, meskipun terdapat pula sebagian ulama, seperti mayoritas

ulama Ḥanafīyyah, yang menolak penggunaan *al-qiyās* dalam *rukḥṣah*.

Kedua, artikel yang ditulis oleh Rahmat, Sirajuddin, dan Sabda dengan judul “Kehujahan Kias Dalam Rukḥṣah Syar’īyyah”.¹⁵ Artikel ini dilakukan dengan mengkaji dan menganalisis dalil-dalil yang digunakan oleh mayoritas ulama dan ulama Ḥanafīyyah terkait penerapan *al-qiyās* dalam hukum *rukḥṣah*, terutama dalam kasus *istinjā`* menggunakan tisu, mengusap *al-‘imamāh*, mengusap jilbab, mengusap kaus kaki, dan *al-jam’* bagi *muqīm* yang dalam keadaan ketakutan. Artikel ini berkesimpulan bahwa mayoritas ulama membolehkan penggunaan *al-qiyās* dalam kasus-kasus ini, karena terdapat dalil yang lebih kuat daripada dalil ulama Ḥanafīyyah.

Ketiga, artikel yang ditulis oleh Ahmad Hanafi Dain Yunta, Abdul Munawir, dan Iyadh Nazih yang berjudul “Studi Analisis Metode Kias antara Mengusap Jaurab dengan Mengusap Khauf Perspektif Fiqih Ibadah”.¹⁶ Artikel ini dilakukan dengan meneliti dalil yang digunakan Ibnu Taimiyah dan Imam Ahmad dalam membolehkan membasuh *jaurab* (kaos kaki). Hasil penelitian ini menyatakan bahwa *al-qiyās* boleh digunakan untuk menetapkan kebolehan mengusap *jaurab* (kaos kaki) dalam *wuḍū`* sebagai pengganti membasuh kaki, karena syarat dan rukun *al-qiyās* telah terpenuhi.

Ketiga penelitian sebelumnya memiliki persamaan dengan penelitian penulis, yaitu pembahasan terkait boleh atau tidaknya penggunaan *al-qiyās* dalam menetapkan hukum *rukḥṣah*. Akan tetapi, penelitian yang akan peneliti lakukan memiliki perbedaan yang signifikan dengan penelitian tersebut, di antaranya:

¹⁵ Rahmat, Sirajuddin, dan Sabda, “Kehujahan Kias Dalam Rukḥṣah Syar’īyyah,” *Bustanul Fuqaha*, 5.3 (2024).

¹⁶ Ahmad Hanafi et al., “Studi Analisis Metode Kias antara Mengusap Jaurab dengan Mengusap Khauf Perspektif Fiqih Ibadah,” *Al-Qiblah*, 2.6 (2023).

- a. **Fokus Penelitian.** Penelitian ini hanya memfokuskan kajian dalam satu aliran mazhab saja, yaitu mazhab al-Syāfi'ī.
- b. **Metode Penelitian.** Penelitian ini dilakukan dengan menelusuri pandangan-pandangan ulama dalam mazhab al-Syāfi'ī dan mencari keberadaan *al-'illah* dalam hukum *rukḥṣah*, kemudian dianalisis berdasarkan teori *al-'illah* untuk menentukan apakah *al-'illah* yang ada dalam *rukḥṣah* bersifat *al-qāṣirah* atau *al-muta'addiyyah*. Oleh karena itu, penelitian ini menggabungkan kajian *uṣūl al-fiqh* dan kajian *al-fiqh*.

Berdasarkan uraian ini, peneliti menemukan bahwa penelitian ini memiliki perbedaan dengan penelitian-penelitian yang pernah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Oleh karena itu, penelitian ini boleh dan layak untuk dilakukan, karena memiliki *variable* penelitian yang berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Tidak hanya itu, penelitian ini dirasa perlu dilakukan sebagai bahan pelengkap terhadap penelitian sebelumnya, karena penelitian ini akan mengkaji penggunaan *al-qiyās* dalam hukum *rukḥṣah* dengan penelusuran terhadap *al-'illah*, yang belum dilakukan oleh para peneliti sebelumnya.

1.6. Kerangka Teori

Hukum dalam Islam dipahami sebagai *khiṭāb* Allah yang bersifat mengikat (*mulzim*), baik berupa perintah maupun larangan. Pada dasarnya, ketentuan hukum ditetapkan secara umum, sehingga penemuan hukum dilakukan dengan metode interpretasi, yakni melakukan penafsiran terhadap redaksi *naṣṣ* yang bersifat umum, dan kemudian diterapkan pada kasus-kasus lain yang berada dalam cakupannya. Namun demikian, terdapat pula ketentuan hukum yang ditetapkan secara kasuistik, sehingga penemuan hukum harus

dilakukan dengan metode konstruksi, yakni mengkaji kasus untuk menemukan esensi hukum dalam peristiwa yang dihadapi.¹⁷

Al-Qiyās merupakan salah satu metode konstruksi hukum yang digunakan ketika ketentuan hukum yang dijadikan pijakan adalah ketentuan hukum *kasuistik*. Penggunaan *al-qiyās* digunakan dengan mengambil ketentuan umum (general) dari ketentuan hukum partikular yang kasuistik, dan kemudian ketentuan umum tersebut dijadikan sebagai *premis mayor* (*muqaddimah kubrā*), sementara kasus baru dijadikan sebagai *premis minor* (*muqaddimah ṣuḡhrā*). Dengan demikian, maka *al-qiyās* menjadi sarana untuk menghubungkan ketentuan hukum *kasuistik* kepada partikular-partikular lainnya (*furū*).

Ketentuan umum (general) dalam *premis mayor* dapat diketahui melalui penelusuran menggunakan metode *masālik al-‘illah* yang dibagi ke dalam tiga kategori secara berurutan, yaitu:

- a. Penelusuran *al-‘illah* melalui *nass*, yaitu mencari petunjuk *naṣṣ* terhadap *al-‘illah*. Dalam hal ini, petunjuk dari *al-Syāri‘* terkadang disampaikan secara jelas (*al-sarīh*), melalui isyarat (*al-īmā’*), ataupun melalui ungkapan yang menunjukkan hubungan sebab-akibat (*al-tanbīh ‘alā al-asbāb*).¹⁸
- b. Penelusuran *al-‘illah* melalui *ijmā’*, yaitu mencari kesepakatan para ulama terkait sifat-sifat yang dapat dijadikan sebagai alasan dalam penetapan suatu hukum tertentu.¹⁹
- c. Penetapan *al-‘illah* melalui *istinbāt* dan *istidlāl*, yaitu penelusuran yang dilakukan ketika terdapat beberapa *ṣīfah* yang diduga relevan dijadikan sebagai *al-‘illah* (*al-sabr wa al-*

¹⁷ Jabbar Jabbar, *Logika dan Penalaran Hukum*, ed. oleh Fuad Ramly dan Yayat Sri Hayati (Depok: Rajawali Pers, 2024), hal. 18–20.

¹⁸ Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā*..., hal. 308–9.

¹⁹ Hasbi Umar, *Nalar Fiqih Kontemporer* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), hal. 88.

taqsīm); atau ketika terdapat kemungkinan bahwa *ma'nā al-munāsib* berposisi sebagai *al-'illah (al-munāsabah)*.²⁰

Namun demikian, tidak semua *al-'illah* dapat dijadikan sebagai landasan dalam *al-qiyās*. Karena hanya *al-'illah al-muta'addiyyah* saja yang menjadi landasan dalam *al-qiyās*, yakni *ṣīfah* yang dijadikan sebagai *al-'illah* bagi hukum *aṣl*, dan mungkin diperdapatkan pula pada kasus *far'*. Sementara *al-'illah al-qāṣirah* tidak dijadikan sebagai landasan *al-qiyās*, karena keberlakuannya terbatas pada yang disebutkan dalam *naṣṣ* saja.

Kebolehan penggunaan *al-qiyās* didasarkan pada kenyataan bahwa selain menyampaikan *khiṭāb*-Nya melalui teks, Allah juga menampakkan kehendak *syarī'at*-Nya melalui tanda-tanda inderawi yang dijadikan sebagai sebab (*al-asbāb*) dalam penetapan hukum, sebagaimana yang dijelaskan oleh Imam al-Ghazālī:

اعلم أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الله -تعالى- في كل حال لا سيما بعد انقطاع الوحي، أظهر الله -سبحانه- خطابه لخلقه بأمر محسوس نصبها أسباباً لأحكامه وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام على مثال اقتضاء العلة الحسية معلولها، ونعني بالأسباب ههنا أنها هي التي أضاف الأحكام إليها،

Ketahuilah, manakala sulit bagi manusia untuk mengetahui *khiṭāb* Allah pada setiap kasus, lebih-lebih setelah wahyu terhenti, maka Allah meng-*izhār* *khiṭāb*-Nya melalui perkara-perkara inderawi yang dijadikannya sebagai sebab bagi hukum-hukum-Nya, kemudian Allah menjadikan sebab-sebab ini sebagai yang mewajibkan hukum, sama seperti korelasi kausalitas natural terhadap akibat. Maksud kami dengan sebab di sini adalah sesuatu yang disandarkan hukum padanya.²¹

Berdasarkan hal ini, maka *al-qiyās* dapat dipahami sebagai metode *istinbāṭ* yang memadukan antara *naṣṣ al-Syāri'* dengan

²⁰ Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan* (Banda Aceh: LKAS, 2009), hal. 165.

²¹ Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā*..., hal. 74.

penalaran akal yang rasional. Karena, meskipun hukum *syar'ī* hanya ditetapkan melalui *naṣṣ al-Syāri'*, namun yang berperan dalam mengindikasikan keberadaan hukum adalah *al-'illah*. Pola penerapan *al-qiyās* ini menunjukkan adanya keseimbangan metodologis, yakni di satu sisi *al-qiyās* membuka ruang bagi akal untuk berperan dalam mengindikasikan keberadaan hukum, namun di sisi lain *al-qiyās* tetap membatasi peran akal agar tidak melepaskan diri dari kendali *naṣṣ*. Dengan demikian, tampaklah bahwa metode *al-qiyās* yang disistematisasikan oleh Imam al-Syāfi'ī dibangun di atas pola pikir yang moderat, yakni pola pikir yang memadukan dimensi *ilāhiyah* (*al-ifhām*) dan dimensi *insāniyah* (*al-fahm*) secara harmonis. Pola pikir ini sejalan dengan paradigma teoantroposentrisme, yaitu paradigma yang menolak sikap monisme yang hanya berpijak pada satu sisi saja, baik semata-mata teosentris (ekstrem tekstualis) maupun semata-mata antroposentris (ekstrem rasionalis).²²

Untuk lebih jelas, pemahaman terkait konsep moderat dapat dilihat dalam pernyataan Kuntowijoyo berikut:

*“Agama tidak pernah menjadikan wahyu Tuhan sebagai satu-satunya sumber pengetahuan dan melupakan kecerdasan manusia, atau sebaliknya, menganggap pikiran manusia sebagai satu-satunya sumber pengetahuan dan melupakan Tuhan. Jadi sumber pengetahuan itu dua macam, yaitu yang berasal dari Tuhan dan yang berasal dari manusia, dengan kata lain teoantroposentrisme.”*²³

Pernyataan Kuntowijoyo ini menggambarkan pola pikir moderasi-dualisme, yaitu cara pandang yang mengakui dan memadukan dua sisi yang berbeda, yaitu *naṣṣ* dan akal. Sehingga melahirkan perspektif yang lebih luas, multiperspektif, dan multidimensional. Pola pikir semacam ini berlawanan dengan

²² Jabbar Sabil, *Tafsir Ayat Hukum dalam Kerangka Fiqh al-Ikhtilaf*, (Aceh Besar: Suffah, 2025), hal 15-21.

²³ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hal. 54.

pandangan monisme yang hanya mengakui satu sisi kebenaran dan menafikan yang lain.²⁴

Berdasarkan urain ini, maka pola pikir moderat seharusnya dimiliki oleh setiap muslim, karena pola pikir ini menegaskan pentingnya keseimbangan antara *naşş* dan akal, serta menghindarkan diri dari sikap ekstrem dalam memahami agama, baik ekstrem tekstualis atau ekstrem rasionalis.²⁵ Penegasan tentang pentingnya pola pikir moderat ini dapat dipahami melalui firman Allah SWT berikut:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

*Tidakkah mereka menadaburi Al-Qur'an? Seandainya (Al-Qur'an) itu tidak datang dari sisi Allah, tentulah mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya.*²⁶

1.7. Metode Penelitian

1.7.1 Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini termasuk ke dalam penelitian hukum normatif dengan pendekatan kasus.²⁷ Karena pada dasarnya, hukum *rukhsah* termasuk dalam ketentuan hukum yang bersifat *kasuistik*, yakni perkara-perkara hukum yang ditetapkan secara konkrit. Oleh karena itu, dalam menjawab pertanyaan apakah kasus yang ada pada perkara konkrit ini dapat diberlakukan juga pada perkara serupa ataukah tidak, maka perlunya mencari kebenaran terkait kebolehan menggunakan *al-qiyās*. Dalam hal ini, langkah awal yang harus dilakukan adalah menelusuri keberadaan *al-'illah* yang terkandung dalam kasus-kasus tersebut. *Al-'Illah* ini kemudian ditelusuri sejauh mana keberlakuannya, jika *al-'illah* berlaku hanya pada dirinya saja dan

²⁴ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, cet. X (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), hal. 52.

²⁵ Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jz. VI (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, t.t.), hal. 185.

²⁶ Q.S. An-Nisa`[4]: 82.

²⁷ Peter Mahmud Marzui, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2005), hal.

tidak ditemukan bandingannya pada kasus lain, maka *al-‘illah* ini bersifat *al-qāṣirah*, yang tidak ditemukan kasus yang sebanding dengannya. Sebaliknya, jika *al-‘illah* berlaku secara luas dan ditemukan bandingannya pada kasus lain, maka *al-‘illah* ini bersifat *al-muta‘addiyyah*, yang dapat diberlakukan ketentuannya pada kasus yang serupa.

1.7.2. Sumber Data

Penelitian ini hanya melakukan kajian terhadap bahan-bahan hukum saja, sehingga data yang digunakan dalam penelitian ini hanyalah data sekunder. Data sekunder terdiri dari 3 (tiga) bahan hukum, yaitu bahan hukum primer yang merupakan bahan dasar yang mengikat dalam penelitian ini; bahan hukum sekunder yang menjadi penjelasan terhadap bahan hukum primer; dan bahan hukum tersier yang menjadi bahan penunjang dan pelengkap dalam penelitian.²⁸

Al-Qur`an dan al-Sunnah merupakan bahan hukum primer dalam penelitian ini. Hal ini dikarenakan penelitian ini mencoba untuk menelusuri kasus-kasus *rukḥṣah* yang ditetapkan ketentuan hukumnya dalam al-Qur`an dan al-Sunnah, sehingga teks al-Qur`an berperan penting sebagai petunjuk terhadap *khiṭāb* Allah dalam penetapan kebolehan pemberlakuan kasus-kasus *rukḥṣah*. Adapun, al-Sunnah dijadikan sebagai penegas, penjelas, dan pelengkap terhadap segala ketentuan hukum yang terkandung dalam al-Qur`an. Selain itu, al-Sunnah juga berperan sebagai penetap hukum terhadap kasus-kasus *rukḥṣah* yang tidak disebutkan kebolehannya dalam al-Qur`an.

Sementara itu, bahan hukum sekunder adalah bahan hukum yang menjadi pembantu dalam penelitian ini. Bahan-bahan ini mencakup kitab-kitab *uṣūl al-fiqh*, kitab *al-tafsīr*, dan kitab *al-fiqh* karya ulama-ulama mazhab al-Syāfi‘ī yang memilki pembahasan terkait *al-qiyās*, *al-‘illah*, dan hukum-hukum *rukḥṣah*. Terdapat

²⁸ Ronny Hanitijo, *Masalah-masalah Sosiologi Hukum*, ed. oleh Soerjono Soekanto (Sinar Baru, 1984), hal. 52.

beberapa kitab yang menjadi bahan hukum sekunder dalam penelitian ini, yaitu: *al-Umm li al-Syāfi'ī*, *al-Risālah li al-Syāfi'ī*, *al-Burhān Fi Uṣūl Fiqh*, *Nihāyah al-Maṭlab*, *al-Wasīṭ*, *al-Mustasfā fī 'Ilm al-Uṣūl*, *al-Maḥṣūl Fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, *al-Bahr al-Muhit*, *Syifā al-Ghalīl*, *al-Rukhaṣ al-Syar'īyyah wa Ahkāmuhā wa Dhawābiṭuhā*, dan *al-Qiyās 'Ind al-Uṣūliyyīn*. Adapun bahan hukum tersier dalam penelitian ini, yaitu kamus, dan bahan hukum di luar kajian *uṣūl fiqh*, *al-tafsīr*, dan *fiqh* yang berasal dari bidang *naḥu*, *ṣaraf*, *fiqh*, dan bidang lain yang memiliki relevansi dengan kajian yang akan dibahas.

1.7.3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini hanya menggunakan studi dokumen atau kepustakaan dalam pengumpulan data, karena penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif yang berfokus pada kajian kepustakaan (*library research*).²⁹ Proses pengumpulan data dilakukan melalui beberapa langkah, yaitu:

- a. Identifikasi literatur, yaitu mengumpulkan dan mengkaji berbagai sumber hukum Islam, terutama yang berasal dari bahan hukum primer, sekunder, dan tersier yang telah disebutkan sebelumnya;
- b. Klasifikasi data, yaitu mengelompokkan data-data yang telah diperoleh ke dalam dua kelompok. *Pertama*, sikap atau pandangan ulama dalam mazhab al-Syāfi'ī mengenai penerapan *al-qiyās* dalam hukum *rukḥṣah*. Kedua, keberadaan *al-'illah* dalam beberapa kasus *rukḥṣah*.

Pengumpulan data dilakukan secara komprehensif dengan tujuan untuk mendapatkan hasil penelitian yang akurat dan mendekati kebenaran.

1.7.4. Metode Analisis Data

Metode yang digunakan untuk menganalisis data dalam penelitian ini adalah metode analisis isi (*content analysis*), yang

²⁹ Mestika Zaid, *Metodologi Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), hal. 4.

menggunakan penalaran deduktif dengan penyimpulan tak langsung (*silogisme*), yakni proses penarikan konklusi melalui dua buah premis atau lebih.³⁰ Dalam hal ini, *premis mayor* adalah menetapkan bahwa suatu *ṣifah* menjadi *al-‘illah* dalam penetapan hukum suatu kasus (*aṣl*). Penetapan *al-‘illah* ini diperoleh melalui dalil-dalil *syar’ī*, yaitu al-Qur`an dan al-Sunnah, serta *al-ijmā’*. Adapun, *premis minor* adalah menetapkan bahwa *al-‘illah* yang sama juga ditemukan pada kasus lain (*far’*). *Al-‘Illah* pada premis kedua boleh ditetapkan secara inderawi, dalil akal, ‘*urf*, dalil *syar’*, dan lainnya. Kemudian, barulah ditarik suatu konklusi bahwa ketentuan hukum pada *aṣl* juga diperdapat pada kasus *far’*.

Analisis isi dalam penelitian ini bersifat kualitatif, sebab tidak mempergunakan angka-angka tetapi berdasarkan atas data yang terdapat dalam kitab-kitab, lalu disusun secara sistematis, diolah dan diteliti serta dievaluasi. Kemudian penafsiran dan evaluasi dilakukan secara kualitatif, dicatat satu persatu untuk dinilai kemungkinan persamaan jawabannya. Dari itu digunakan kerangka teori tentang relasi kata dengan makna, dan konsep cakupan makna.³¹ Dengan pendekatan ini, penelitian ini diharapkan dapat memberikan keyakinan bahwa mazhab al-Syāfi‘ī memiliki pandangan yang moderat dalam penerapan *al-qiyās*, serta memberikan penjelasan bahwa para ulama Syāfi‘iyyah tidak menyalahi ketentuan yang telah dibangun oleh Imam mazhab mereka.

1.7.5. Teknik Penulisan

Sistem penulisan yang digunakan dalam penelitian ini sesuai dengan ketentuan yang berlaku di lingkungan Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, yaitu dengan mengikuti petunjuk buku “*Panduan Penulisan Tesis & Disertasi Tahun Akademik 2019/2020 Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry*”

³⁰ Jabbar, *Logika dan Penalaran Hukum*, ..., hal. 181.

³¹ Jabbar, *Logika dan Penalaran Hukum*, ..., hal. 100.

1.8. Struktur Pembahasan

Demi memudahkan peneliti dalam melakukan kajian terhadap penelitian ilmiah ini, peneliti berinisiatif untuk membuat lalu lintas sistematika pembahasan sebagai jalan terobosan untuk memandu serangkaian perjalanan penelitian hingga selesai. Secara umum penulis mengklasifikasi penelitian ini menjadi empat bab dan secara khusus setiap bab dibagi dalam beberap sub bagian dengan data perincian sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan yang terdiri dari 8 (delapan) sub bagian, yaitu latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan struktur pembahasan.

Bab kedua merupakan teori-teori yang digunakan untuk membantu proses analisis. Dalam penelitian ini terdapat 3 (tiga) variabel, sehingga peneliti membahas tiga konsep teori, yaitu *rukḥṣah*, *al-qiyās*, dan *al-‘illah*. Dalam pembahasan *rukḥṣah* akan diuraikan beberapa konsep-konsep penting, yaitu pengertian *‘azimah*, pengertian *rukḥṣah*, dalil penetapan *rukḥṣah*, pembagian *rukḥṣah*, dan sebab-sebab kebolehan *rukḥṣah*. Adapun dalam pembahasan *al-qiyās* akan diuraikan mengenai definisi *al-qiyās*, rukun-rukun *al-qiyās*, kehujjahan *al-qiyās*, dan perkembangan bentuk *al-qiyās*. Terakhir, dalam pembahasan *al-‘illah* akan diuraikan mengenai definisi *al-‘illah*, karakteristik *al-‘illah*, perbedaan antara *al-‘illah*, *al-Ḥikmah*, dan *al-Sabab*, serta *al-‘illah al-muta‘addiyyah* dan *al-‘illah al-qāṣirah*.

Bab ketiga merupakan inti dari penelitan ini. Penelusuran sikap ulama mazhab al-Syāfi‘ī terhadap penggunaan *al-qiyās* dalam *rukḥṣah* akan dilakukan, yang kemudian akan dikolaborasikan dengan keberadaan *al-‘illah* dalam *rukḥṣah* menurut ulama mazhab al-Syāfi‘ī. Perpaduan antara 2 (dua) kajian ini akan dianalisis untuk menemukan rumusan yang tepat mengenai penggunaan *al-qiyās* dalam *rukḥṣah*.

Bab keempat merupakan penutup dari penelitian ini, yang akan memberikan kesimpulan dan saran.