

**KONSEP QIYAS MENURUT MAZHAB HANAFI  
DAN MAZHAB SYAFII**



**SKRIPSI**

**Diajukan Kepada Jurusan Syari'ah (STAIN) Purwokerto  
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh  
Gelar Sarjana Dalam Ilmu Hukum Islam Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto  
Program Studi Al-Ahwal Asy-Syakhsiyyah**

**Oleh :**

**Siti Makhmudoh**

**01264025**

09SK1006456.01

**JURUSAN SYARI'AH  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)  
PURWOKERTO**

**2009**

# KONSEP QIYĀS MENURUT MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYĀFI'Ī



## SKRIPSI

Diajukan Kepada Jurusan Syari'ah (STAIN) Purwokerto  
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh  
Gelar Sarjana Dalam Ilmu Hukum Islam Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto  
Program Studi Al-Ahwāl Asy-Syakhsiyyah

Oleh :

Siti Makhmudah

01264025

JURUSAN SYARI'AH  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)  
PURWOKERTO

2009

## PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini Saya

Nama : Siti Makhmudah

NIM : 01264025

Jenjang : S-I

Jurusan : Syari'ah

Program Studi : Al-Ahwāl al-Syakhsiyyah

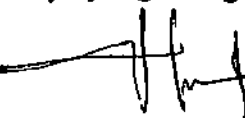
Konsentrasi : **KONSEP QIYĀS MENURUT MAZHAB HANAFI DAN  
MAZHAB SYĀFI'Ī**

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Purwokerto, 28 Februari 2009



Saya yang mengajukan,

  
Siti Makhmudah  
NIM. 01264025

Ridwan, M.Ag  
Dosen STAIN Purwokerto

**NOTA PEMBIMBING**

Hal : Skripsi Saudari  
Siti Makhmudah  
Lamp : 5 Eksemplar

Purwokerto, 28 Februari 2009  
Kepada,  
Yth. Ketua STAIN Purwokerto  
di  
Purwokerto

Assalamu'alaikum wr.wb

Setelah membaca, memeriksa, dan mengadakan penelitian seperlunya, maka bersama ini saya sampaikan skripsi Saudari:


Nama : Siti Makhmudah  
NIM : 01264025  
Jurusan : Syari'ah  
Prodi : Al-Ahwāl Syakhsiyyah  
Judul : Konsep Qiyās Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī

Dengan demikian, saya mohon agar Skripsi Saudari tersebut dapat dimunaqosahkan.

Atas dikabulkan permohonan ini, saya ucapkan terima kasih.

Wassala'aikum wr.wb.

Pembimbing

  
Ridwan, M.Ag  
NIP. 150 299 959

## MOTTO

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأً صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا  
حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ

مُخْتَلِفُونَ (يونس: ٩٣)

*Dan sesungguhnya Kami telah menempatkan Bani Israil di tempat kediaman yang bagus dan Kami mereka beri rezeki dari yang baik-baik, Maka mereka tidak berselisih, kecuali setelah datang kepada mereka pengetahuan (yang tersebut dalam Taurat), Sesungguhnya Tuhan kamu akan memutuskan antara mereka di hari kiamat tentang apa yang mereka perselisihkan.*

**PENGESAHAN**

Skripsi berjudul


**KONSEP QIYĀS MENURUT  
MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYĀFI'Ī**

Yang disusun oleh saudari Siti Makhmudah (01264025) Program Studi Al- Ahwāl Syakhsiyyah Jurusan Syarī'ah STAIN Purwokerto telah diujikan pada tanggal 1 April 2009 dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Hukum Islam oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi.


**Ketua Sidang**

  
**Abdul Basit, M.Ag.**  
NIP.150 289 323

**Sekretaris Sidang**

  
**Rina Heriyanti, S.S. Hum**  
NIP.150 290 688


**Pembimbing**

  
**Ridwan, M.Ag.**  
NIP. 150 299 959

**Anggota Penguji I**

  
**Drs. H. Ansori, M.Ag.**  
NIP. 150 253 699

**Anggota Penguji II**

  
**Syufa'at, M.Ag**  
NIP. 150 253 870

Purwokerto, 1 April 2009  
**Ketua**  
  
**Drs. H. Khariri, M.Ag**  
NIP. 150 221 223



## **PERSEMBAHAN**

Hasil karya ini aku persembahkan untuk:

- ❖ Bapak dan mama yang tercinta yang senantiasa mengasuh, membimbing, memfasilitasi dan memotivasi penulis dengan segenap doa dan kasih sayang yang tulus
- ❖ Adikku tersayang Aziz yang selalu memberikan keceriaan disaat lelah
- ❖ Sahabat-sahabatku Linda, Vesa, Yanti dan Heni tiada kata yang terindah untuk melukiskan indahnya persahabatan kita. Terima kasih telah memberikan kenangan manis selama di kampus STAIN. Semoga persahabatan kita tak lekang oleh waktu
- ❖ Teman-teman di AS 2001 Terima kasih telah menjadi teman untuk menuntut ilmu di kampus STAIN
- ❖ Serta orang-orang yang telah memberikan mendorong terselesainya penulisan skripsi ini yang tak bisa penulis sebutkan satu persatu.

## KATA PENGANTAR



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين أما بعد

Segala puji bagi Allah atas segala karunia-Nya hanya kepadanya kita tergantung dan berserah diri. Sholawat serta salam semoga selalu terlimpahkan kepada Rasulullah SAW sebagai insan kamil di muka bumi ini.

Rasa syukur dihaturkan kepada Engkau wahai Tuhanku karena berkat taufik dan hidayahmu sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi dengan Judul **“KONSEP QIYĀS MENURUT MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYĀFI’**

Untuk menyelesaikan proses penulisan skripsi ini, penulis telah melakukan usaha semaksimal mungkin yang dapat dilakukan dan dengan bantuan berbagai pihak yang telah memberi nasehat, bantuan, bimbingan dan motivasi pada penulis. Oleh karena itu penulis mengucapkan terima kasih kepada yang terhormat.

1. Bapak Drs. H Khariri, M.Ag., Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.
2. Bapak Drs. Moh. Raqib, M.Ag., Pembantu Ketua I Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.
3. Ibu Dra. Naqiyah, M.Ag., Pembantu Ketua II Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.
4. Bapak M. Najib M.Hum., Pembantu Ketua III Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.

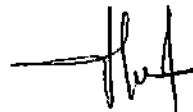
5. Bapak Drs H. Ansori, M.Ag., Ketua Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam Negri (STAIN) Purwokerto
6. Bapak Suraji, M.Ag, Sekretaris Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam Negri (STAIN) Purwokerto
7. Bapak Marwadi, M. Ag, Ketua Prodi Ahwal Syakhsiyyah Sekolah Tinggi Agama Islam Negri (STAIN) Purwokerto
8. Bapak Ridwan, M.Ag, Pembimbing yang penuh kesabaran telah memberikan bimbingan, arahan, masukan dan koreksi kepada penulis
9. Segenap Dosen dan Staf Administrasi Sekolah Tinggi Agama Islam Negri (STAIN) Purwokerto

Tiada kata yang dapat penulis ucapkan untuk menyampaikan rasa terima kasih, melainkan hanya doa semoga amal baiknya diterima dan diridhoi Allah SWT.

Penulis menyadari skripsi ini masih banyak kekurangan oleh karena itu kritik dan saran penulis harapkan dan semoga skripsi ini bermanfaat khususnya bagi penulis dan bagi pembaca pada umumnya.

Purwokerto, 28 Februari 2009

Penulis



Siti Makhmudah  
NIM. 01264025

## PEDOMAN TRANSLITERASI (ARAB LATIN)

Berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan Nomor 158 tahun 1987 dan Nomor 0543 b/u/1987 tentang Pedoman Transliterasi Arab-Latin dengan beberapa penyesuaian menjadi sebagai berikut:

### 1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba	b	Be
ت	ta	t	Te
ث	tsa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jin	j	Je
ح	ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	De
ذ	dzal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	Er
ز	zai	z	Zet
س	sin	s	Es

ل	lam	l	El
م	mim	m	Em
ن	nun	n	En
و	wau	w	We
هـ	ha	h	Ha
ء	hamzah	...'	Apostrof
ي	ya	ya	Ye

## 2. Vokal

### a. Vokal Tunggal (*monofong*)

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
—	Fathah	a	a
ـِ	Kasrah	i	i
ـُ	Dhammah	u	u

كُتِبَ ditulis *kataba*

ذَكَرَ

ditulis *ẓukira*

يَذْهَبُ ditulis *yazhabu*

### b. Vokal rangkap (*diftong*)

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
ـِ...ي	fathah dan ya	Ai	a dan i
ـِ...و	fathah dan wawu	Au	a dan u

كَيْفَ ditulis *kaifa*

هَوْلَ ditulis *hauḷa*

## 3. Maddah

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
ـِ...ا...ي	fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ـِ...ي	kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
ـِ...و	dhammah dan wawu	ū	u dan garis di atas

قَالَ ditulis *qāla*

قِيلَ

ditulis *qīla*

رَمِيَ ditulis *ramā*

يَقُولُ

ditulis *yaqūlu*

#### 4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta Marbutah ada dua

1) Ta marbutah hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah /t/.

2) Ta marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapatkan harkat sukun, transliterasinya /h/.

3) Kalau pada suatu kata yang akhir katanya ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al", serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

ادلة لاحكام	: Adilah al-Ahkām
	: Adilatul-Ahkām
المدينة المنورة	: al-Madinah al-Munawarah
	: al-Madinatul-Munawarah

#### 5. Syaddah (tasydid) ditulis dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Syaddah atau tasydid yang dalam system tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah tersebut.

ربنا	ditulis <i>rabbana</i>
البر	ditulis <i>al-birr</i>

## 6. Kata Sandang

- a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf // diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
- b. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti huruf syamsiyah maupun huruf qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sambung/hubung.

Contoh:

القلم = al-qalamu

البركة = al-barkah

الشعير = asy-sya'īru

الملح = al-milhu

## 7. Hamzah

Dinyatakan di depan daftar transliterasi Arab-Latin bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

### 1) Hamzah di awal

امرت = umirtu

اكل = akala

### 2) Hamzah di tengah

تأخذون = ta'khuzūna      شأني = sya'nī

### 3) Hamzah di akhir

شيئ = Syai'un      النوء = an-nau'u

## 8. Penulisan Kata-kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun huruf, ditulis terpisah, bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasinya ini penulisan kata tersebut bisa dilakukan dengan dua cara bisa dipisah dengan dua cara: bisa dipisah perkata dan bisa dirangkaikan.

Contoh:

ادلة لاحكام المتفق عليه : adilatul Ahkām al-Muttafaqu'alaihā

المصدر لاحكام المتفق عليه: Masādirul ahkam al-Muttafaqu'alaihā

## 9. Penerjemahan

Khususnya penerjemahan Istilah-istilah yang berkenaan dengan tata cara periwayatan Hadits sebagaimana yang terdapat pada sanad Hadits (misalnya: 'an, haddasanā, akhbaranā dan yang semuanya) dipakai dengan symbol ⇔, dengan maksud untuk memudahkan mengikuti arti dari mantan (teks) Hadits.

## DAFTAR ISI

HALAMANAN JUDUL.....	i
HALAMANAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
HALAMANAN NOTA PEMBIMBING.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMANAN MOTTO.....	v
HALAMANAN PERSEMBAHAN.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
TRANSILERASI ARAB LATIN.....	ix
DAFTAR ISI.....	xiv
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Manfaat dan Tujuan.....	6
D. Telaah Pustaka.....	6
E. Metode Penelitian.....	9
F. Sistematika Penulisan.....	12
<b>BAB II SEJARAH PERKEMBANGAN MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYAFI'Ī DAN TEORI QIYĀS</b>	
A. Perkembangan Mazhab Hanafi.....	13
B. Perkembangan Mazhab Syāfi'ī.....	17
C. Teori Qiyās.....	21
a. Pengertian.....	21

b. Macam-macam Qiyās .....	23
c. Teori Qiyās .....	29
<b>BAB III KONSEP QIYĀS MENURUT MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYĀFI'Ī</b>	
<b>A. Konsep Qiyās Menurut Mazhab Hanafi .....</b>	<b>31</b>
1. Pengertian dan Dasar Hukum .....	31
a. Pengertian .....	31
b. Dasar Hukum .....	32
2. Rukun Qiyās .....	33
3. Cara Menentukan 'Illat Hukum .....	36
<b>B. Konsep Qiyās Menurut Mazhab Syāfi'ī .....</b>	<b>38</b>
1. Pengertian dan Dasar Hukum .....	38
a. Pengertian .....	38
b. Dasar Hukum .....	38
2. Rukun Qiyās .....	40
3. Cara Menentukan 'Illat Hukum .....	45
<b>C. Kontroversi Qiyās Menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī</b>	
Mengenai Qiyās Khafi dan Qiyās Jali .....	46
<b>BAB IV ANALISIS TERHADAP QIYĀS MENURUT MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYĀFI'Ī</b>	
<b>A. Persamaan dan Perbedaan Penerapan Metode Qiyās Menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī .....</b>	<b>49</b>
<b>B. Relevansi Konsep Qiyās Menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī Dalam Perkembangan Hukum Islam Kontemporer .....</b>	<b>58</b>

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan .....	72
B. Saran-saran .....	73
C. Penutup.....	73

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad, untuk kemaslahatan umat manusia baik di dunia maupun akhirat untuk kehidupan manusia agar dapat berjalan dengan baik maka mereka memerlukan aturan hukum. Dalam Islam ada dua sumber pokok yang diikuti oleh manusia dalam menjalani kehidupan dan merupakan pedoman dalam menyelesaikan segala permasalahan yaitu al-Qur'an dan Sunnah.

Sumber hukum Islam adalah sumber yang dijadikan pegangan dalam menetapkan hukum masalah.<sup>1</sup> Dalam Ilmu Uşūl fiqh sumber hukum Islam dibagi menjadi dua macam yaitu *'adillah al-ahkām al-mutaffaq 'alaiha* (dalil-dalil hukum yang disepakati) atau *maşādir al-ahkām al-mutaffaq 'alaiha* (sumber-sumber hukum yang disepakati) dan *'adillah al-ahkām al-mukhtalaf 'alaiha* (dalil-dalil hukum yang tidak disepakati) atau *maşādir al-mukhtalaf 'alatha* (sumber-sumber hukum yang tidak disepakat). Dalil atau sumber hukum yang disepakati menurut *ahl al-Sunnah* ada empat, yaitu al-Qur'an, Sunnah, Ijmā dan Qiyās, sedangkan dalil-dalil yang lain seperti Istihşān, Istishhāb, Istishlah dan sebagainya merupakan dalil/sumber hukum Islam yang masih diperselisihkan para ulama.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Umar Syihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*, (Semarang: Dana Utama, t.t), hal. 18.

<sup>2</sup> Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani: Relevansinya Bagi Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1999), hal. 26-27.

Semua aturan hukum secara eksplisit terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah belum tentu dapat menyelesaikan semua permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat sekarang ini, untuk itu diperlukan dalil atau sumber hukum lain yang dijadikan pedoman untuk menyelesaikan permasalahan dalam rangka mewujudkan kemaslahatan manusia yang merupakan tujuan dari hukum Islam. Sumber hukum selain al-Qur'an dan Sunnah yang dijadikan pedoman dalam menyelesaikan permasalahannya, yakni Ijmā', Qiyās, Istihāsān, Istishhāb dan lain-lain.

Qiyās menurut bahasa adalah ukuran, mengetahui sesuatu, membandingkan, atau menyamakan sesuatu dengan yang lain.<sup>3</sup> Sedangkan Qiyās menurut istilah adalah menyamakan sesuatu yang tidak ada *nash* hukumnya dengan sesuatu yang ada *nash* hukumnya karena adanya persamaan 'Illat hukum.<sup>4</sup> Kemudian dalam buku *Sejarah Keagungan Mazhab Syāfi'ī*, karangan Siradjuddin Abbas, pengertian Qiyās menurut Imām Syāfi'ī adalah perbandingan menyerupakan hukum masalah yang baru dengan hukum masalah yang serupa dengan yang telah terjadi dahulu.<sup>5</sup> Sedangkan Abū Hanīfah mendefinisikan Qiyās adalah menghubungkan persoalan-persoalan (*furu*) tersebut kepada sesuatu yang telah ditetapkan

<sup>3</sup> Nasrun Haroen, *Uṣūl Fiqh*, (Jakarta: Logos Publishing House, 1996), hal. 62.

<sup>4</sup> M. Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh Terj. Saefullah Ma'shum, dkk*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 336.

<sup>5</sup> Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syāfi'ī*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2003), hal.168.

hukumnya dalam *nash (aṣl)*, dengan melihat kesamaan '*Illat*, maka *hukum furu* sama dengan *hukum aṣl*.<sup>6</sup>

Selain itu menurut mayoritas Mazhab Syāfi'i, Qiyās adalah membawa (hukum) yang (belum) diketahui kepada (hukum) yang diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya/meniadakan hukum bagi keduanya baik hukum maupun sifat.<sup>7</sup> Sedangkan dalam buku *Ensiklopedi Hukum Islam*, disebutkan pengertian Qiyās menurut Mazhab Hanafi adalah memberlakukan *hukum asal* kepada *hukum cabang* yang disebabkan kesatuan '*Illat* yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa. Maksudnya '*Illat* yang ada pada *nash* sama dengan '*Illat* pada kasus yang dihadapi seorang mujtahid. Karena kesatuan '*Illat* ini, maka hukum pada kasus yang sedang dihadapi disamakan dengan hukum yang ditentukan *nash* tersebut. Imām Syāfi'i dalam *al-Risālah* menjelaskan tentang Qiyās adalah:

والقياس من وجهين: أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل, فلا يختلف فيه وأن يكون الشيء في الأصل أشباه, فذلك يلحق بأولاهها به وأكثرها شبيها فيه وقد يختلف القاسيون في هذا»

Adapun ulama Mazhab Hanafi menjelaskan unsur-unsur Qiyās sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad bin Ahmad bin Abī Sahl al-Sarakhsī adalah sebagai berikut:

أحدهما أن لا يكون حكم الأصل مخصوصاً به بنص آخر

<sup>6</sup> Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: PT RajaGrafindo, 1999), hal. 143.

<sup>7</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid III*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Heave, 1997), hal. 939.

<sup>8</sup> Muh. Idris Asy-Syafi'i, *al-Risālah*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), hal. 479.

والثانى أن لا يكون معدول به عن القياس  
 والثالث أن لا يكون التعليل للحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه  
 حتى يعتدى به إلى فرع هو نظره ولا نص فيه  
 والرابع أن يبقى الحكم فى المنصوص بعد التعليل على ما كان  
 قبله  
 والخامس أن لا يكون التعليل متضمنا لإبطال شئ من ألفاظ  
 المنصوص<sup>9</sup>

Jadi pengertian Qiyās menurut Mazhab Syāfi'i dan Mazhab Hanafi mempunyai kesamaan yaitu sama-sama menyerupakan hukum masalah yang baru ke hukum yang telah terjadi.

Menurut Imām Syāfi'i jika seseorang dapat menggunakan Qiyās sebagai salah satu metode Istinbath hukum. maka harus memenuhi beberapa syarat sebagai berikut:

- a. Mengetahui bahasa arab.
- b. Menguasai hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an, seperti pengetahuan tentang perintah-perintah dan larang-larangan.
- c. Mengetahui ketetapan-ketetapan Allah terhadap kaum-kaum terdahulu, mengetahui perkataan para ulama salaf, Ijmā' umat Islam dan perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan mereka.
- d. Memiliki intelektual yang cukup baik.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Muhammad bin Ahmad bin Abī Sahl al-Sarakhsī, *Uṣūl al-Sarakhsī, Juz II*, (Beirut: Dār al Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hal. 149-150

<sup>10</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syafi'i Biografi dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqh*, (Jakarta: Lentera, 2007), hal. 470.

Jika terjadi suatu peristiwa yang perlu ditetapkan hukumnya, tetapi tidak ada *nash* yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkannya. Untuk menetapkan hukumnya dapat ditempuh dengan mencari peristiwa yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan *nash*, serta antara kejadian itu ada persamaan '*Illat*.'<sup>11</sup>

Dari paparan di atas terdapat hal-hal yang menarik untuk dikaji dan diteliti terutama pada dasar konsep Qiyās dan wilayah-wilayah penerapan dalam menyelesaikan masalah-masalah hukum yang secara eksplisit belum dijelaskan oleh *nash* baik dalam al-Qur'an maupun Hadits.

## B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah di atas, maka masalah pokok penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep Qiyās menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'i?
2. Bagaimana penerapan metode Qiyās dalam menyelesaikan masalah hukum?
3. Apa persamaan dan perbedaan konsep Qiyās menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'i?

---

<sup>11</sup> Yang dimaksud dengan '*Illat*' adalah sifat dalam hukum asli yang dijadikan dasar hukum. Dan sifat ini yang mendasari hukum dalam cabang, lihat, Abdul Wahab Kallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam: Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, Terj. Noer Iskandar al-Barrsany dan M. Tolchah Mansoer, (Jakarta: PT Rajagrafindo, 1994), hal. 95.

## C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

### 1. Tujuan Penelitian

- a. Untuk mengetahui konsep Qiyās menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī.
- b. Untuk mengetahui penerapan metode Qiyās dalam menyelesaikan masalah hukum.
- c. Untuk mengetahui persamaan dan perbedaan Qiyās menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī.

### 2. Manfaat Penelitian

- a. Menambah pengetahuan tentang metode Istimbath dengan Qiyās khususnya bagi penulis.
- b. Menambah kehati-hatian dalam menggunakan Qiyās untuk menghadapi permasalahan yang tidak ada ketentuan hukum secara rinci dalam al-Qur'an.

## D. Telaah Pustaka

Dalam buku *Sejarah Keagungan Madzab Syāfi'ī*, karangan Siradjuddin Abbas, pengertian Qiyās menurut Imām Syāfi'ī adalah perbandingan, menyerupakan hukum masalah yang baru dengan hukum masalah yang serupa dengan yang telah terjadi dahulu.<sup>12</sup> Sedangkan Qiyās menurut Abū Hanīfah adalah menghubungkan persoalan-persoalan (*furu*) tersebut kepada sesuatu yang telah ditetapkan hukumnya dalam *nash (aṣl)*,

---

<sup>12</sup> Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syāfi'ī*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2003), hal.168.

dengan melihat kesamaan 'Illat, maka hukum *furu* sama dengan hukum *asl*.<sup>13</sup>

Selain itu juga dijelaskan pengertian Qiyās menurut al-Qādi al-Bāqilāni adalah seorang ulama Mazhab Syāfi'ī sebagaimana dikutip oleh Wahbah al-Zuhaili dalam *Usūl al-Fiqh al-Islāmi* yang menerangkan Qiyās adalah:

حمل معلوم على معلوم في إثبات الحكم لهما اونفيه عنهما بأمر  
جامع بينهما من حكم او صفة.<sup>14</sup>

Sedangkan menurut Sadr al-Syarī'ah adalah seorang ulama Mazhab Hanafi mendefinisikan Qiyās adalah

تعديّة الحكم من الأصل إلى الفرع لعلّة متحدة لا تدرك بمجرد  
اللغة.<sup>15</sup>

Imām Syāfi'ī dalam membahas tentang Qiyās dengan menggunakan dua premis:

*Premis pertama:* segala sesuatu pasti terdapat dalam Islam karena syari'at itu bersifat universal yang meringkas semua kejadian sekaligus hukum terhadapnya apakah ia baik atau buruk.

*Premis kedua:* pengetahuan akan hukum syari'at itu terbagi menjadi dua macam adalah *Pertama* pengetahuan secara rinci dan menyeluruh mencakup sisi zahir dan batin. *Kedua* Pengetahuan tentang

<sup>13</sup> Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: PT RajaGrafindo, 1999), hal. 143.

<sup>14</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi Juz I*, (Bairut: Dār al-Fikr, t.t), hal.602.

<sup>15</sup> *Ibid*, hal. 602-603.

kebenaran yang bersifat zahir.<sup>16</sup> Sedangkan pengetahuan Abū Hanīfah yang mendalam di bidang ilmu hukum (fiqh) dan profesinya sebagai saudagar memberi peluang baginya untuk memperlihatkan hubungan hukum secara praktis kedua faktor inilah yang menyebabkan keahliannya sangat luas dalam menguasai pendapat dan logika dalam menetapkan hukum syariat dengan Qiyās dan Istihāsān. Karena itulah maka Mazhab Hanafi terkenal dengan *ahl al- ra'yi*.<sup>17</sup>

Contohnya adalah Ia menganjurkan adanya persamaan antara laki-laki dan perempuan. Di zaman ketika kaum perempuan mulai berubah kedudukannya hanya sebagai alat kesenangan, Kemudian beliau berfatwa bahwa gadis yang sudah dewasa boleh menikahkan dirinya sendiri, ia bebas memilih suami.

M. Abu Zahrah dalam bukunya *Uṣūl al-Fiqh* membahas penetapan metode Qiyās dalam masalah hukum pidana terjadi perbedaan pendapat antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'i adalah Menurut Syāfi'iyyah boleh melakukan Qiyās dalam masalah pidana yang telah diterapkan oleh *nash* contoh hukum *liwāth* (homoseks) di-Qiyās-kan dengan hukuman zina sekaligus menetapkan hukumnya persis sama dengan hukuman zina. Sedangkan menurut ulama Hanafiyah tidak sah memberlakukan Qiyās dalam masalah pidana yang telah ditetapkan oleh

---

<sup>16</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syafi'i Biografi dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqh*, (Jakarta: Lentera, 2007), hal. 451-453.

<sup>17</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 100-101.

*nash*, seperti mengumpat dan menikam di-*Qiyās*-kan kepada hukum menuduh zina dan zina.<sup>18</sup>

Contoh *Qiyās* dalam penetapan kasus hukum riba, menurut Imām Abu Hanīfah dan Imām Malik berbeda pendapat dengan Imām Syāfi'ī dalam menetapkan *'Illat* harta ribawi menurut Abu Hanīfah *'Illat* keharaman ribawi di atas adalah setiap harta yang di ukur kadarnya dengan takaran atau timbangan serta dari jenis barang yang sama, Imām Malik menyatakan *'Illat*-nya adalah setiap barang yang memiliki kekuatan tubuh, tahan lama serta kesamaan jenis barang, akan tetapi menurut Imām Syāfi'ī harta ribawi adalah berupa makanan dan dari jenis yang sama.<sup>19</sup>

## E. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian skripsi ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu suatu bentuk penelitian yang sumber datanya diperoleh dari kepustakaan.<sup>20</sup> Penelitian ini dilakukan dengan cara membaca literatur yang berkaitan dengan masalah yang menjadi pembahasan.

### 2. Metode Pengumpulan Data

Karena sifat dari penelitian ini adalah *library research*, maka metode pengumpulan datanya menggunakan metode dokumentasi. Adapun yang dimaksud dengan metode dokumentasi adalah metode

<sup>18</sup> M. Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh Terj. Saefullah Ma'shum, dkk.* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 398

<sup>19</sup> Forum Karya Ilmiah, *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*, (Kediri: tp, 2005), hal. 140.

<sup>20</sup> Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo, 2000), hal. 123.

mencari data mengenai data-data atau variable yang berupa catatan, transkrip buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, agenda dan sebagainya.<sup>21</sup> Dalam hal ini penulis mengumpulkan buku-buku khususnya *Uşul Fiqh* mengenai konsep Qiyās Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī.

### 3. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini dapat dipilah menjadi dua yaitu sumber data primer dan data sekunder. Sumber data primer atau data tangan pertama adalah data yang langsung dari subjek penelitian yang menggunakan alat pengukur atau alat pengambilan data langsung pada subjek sebagai informasi yang dicari.<sup>22</sup> Sumber data primer meliputi kitab *al-Risalāh* karangan *Imām Syāfi'ī*, *Uşul al-Sarakhsi* karangan Muhammad bin Ahmad bin Abī Sahl al-Sarakhsi.

Sumber data sekunder atau data tangan kedua adalah data yang diperoleh lewat pihak lain atau sumber yang mengutip dari sumber lain tidak langsung dari subjek penelitiannya.<sup>23</sup> Sumber data sekunder meliputi buku-buku yang menunjang pembahasan penelitian ini seperti

- a. Kāmal Mukhtar, *Uşul Fiqh*.
- b. Nasrun Haroen, *Uşul Fiqh*.
- c. Amir Syarifuddin, *Uşul Fiqh*.

---

<sup>21</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002), hal.13-14.

<sup>22</sup> Saifuddin Azwar, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hal. 91.

<sup>23</sup> *Ibid*

- d. Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islāmi*
- e. Wahbah Az-Zuhaili, *Uṣūl fiqh al-Islām*.

#### 4. Analisis Data

Data yang diperoleh akan dianalisis dengan menggunakan dua metode analisis data yaitu Metode *Komparatif* dan Metode *Content Analysis*.

##### a. Metode *komparatif*

Metode *Komparatif* adalah cara berpikir yang berusaha mencari pemecahan melalui analisis tentang hubungan sebab akibat, faktor-faktor yang diselidiki dan membandingkannya.<sup>24</sup> Metode ini digunakan untuk membandingkan konsep Qiyās Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī, kemudian mencari persamaan dan perbedaan konsep Qiyās Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī.

##### b. Metode *Content Analysis*

Menurut Hoisti, *Content Analysis* adalah teknik apapun yang digerakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan, yang dilakukan secara objektif dan sistematis.<sup>25</sup> Cara kerja dari metode ini adalah penulis mengambil pendapat dari Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī dalam berbagai buku yang dikumpulkan kemudian penulis mencoba memahami isi dari berbagai buku atau kitab berkaitan dengan Qiyās menurut

<sup>24</sup> Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1994), hal. 143.

<sup>25</sup> Soedjono Abdurrahman, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran Penerapan*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, tt), hal. 13-14.

Mazhab Syāfi'ī dan Mazhab Hanafi serta penulis melakukan analisis dari pendapat tersebut untuk menemukan kesimpulan.

#### **F. Sistematika Penulisan**

Untuk memudahkan penulisan dan pembahasan dalam skripsi ini, maka penulis membuat sistematika penulisan yang terdiri dari lima bab dengan uraian sebagai berikut:

**BAB I:** Pendahuluan meliputi: Latar belakang masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Telaah Pustaka, Metode Penelitian, Sistematika Penulisan.

**BAB II:** Sejarah Perkembangan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī yang meliputi perkembangan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī.

**BAB III:** Konsep Qiyās menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī yang meliputi pengertian, dasar hukum, rukun Qiyās dan cara-cara menentukan *'Illat* hukum.

**BAB IV:** Analisis mengenai konsep Qiyās Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī yang meliputi persamaan dan perbedaan Qiyās menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī, relevansi Qiyās Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī dalam perkembangan hukum Islam kontemporer.

**BAB V:** Penutup yang meliputi : Kesimpulan, Saran-saran dan Penutup.

**BAB II**  
**SEJARAH PERKEMBANGAN**  
**MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYAFI'I**

**A. Perkembangan Mazhab Hanafi**

Abū Hanīfah al-Nu'man bin Šabit Ibn Zutha al-Taimy adalah pendiri Mazhab Hanafi, yang terkenal dengan *al-Imām al-A'zham* yang artinya Imām terbesar.<sup>1</sup> Abū Hanīfah dilahirkan pada masa pemerintahan Islam berada ditangan kekuasaan pemerintahan Islam berada ditangan kekuasaan khalifah Abd Malik bin Marwan, seorang raja Bani Umayyah yang ke 5.<sup>2</sup> Imām Abū Hanīfah seorang sarjana non Arab dan lebih dikenal dengan sebutan Imām Abū Hanīfah.<sup>3</sup> Pengikut Imām Abū Hanīfah mengatakan bahwa Abū Hanīfah adalah orang merdeka di Persia sejarahnya menunjukkan bahwa predikat hamba tidak mengurangi penghormatan terhadap seorang ilmuan.<sup>4</sup>

Imām Abū Hanīfah lahir di Kuffah pada tahun 80 H dan Ia seorang penuntut ilmu yang giat, sejak masih kecil Abū Hanīfah bahkan masih sempat membagi waktunya antara menuntut ilmu dengan mencari rezeki<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 95.

<sup>2</sup> M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: RajaGrafindo, 1998), hal.184.

<sup>3</sup> A. Rahman I. Doi, *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah, (Syari'ah)*, (Jakarta: PT RajaGrafindo, 2002), hal. 120.

<sup>4</sup> Muh Zuhri, *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: RajaGrafindo, 1996), hal. 93.

<sup>5</sup> Mustafa Muh. Asy-Syakah, *Islam Tidak Bermazhab*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), hal. 324.

Dalam kesabarannya Abū Hanīfah menggunakan waktunya dengan sebaik-baiknya untuk menuntut ilmu pengetahuan dengan sedalam-dalamnya sampai masa dewasa.<sup>6</sup>

Pengetahuan Abū Hanīfah yang mendalam di bidang ilmu hukum (fiqh) dan profesinya sebagai saudagar memberi peluang baginya untuk memperlihatkan hubungan hukum secara praktis kedua faktor inilah yang menyebabkan keahliannya sangat luas dalam menguasai pendapat dan logika dalam menetapkan hukum syariat dengan Qiyās dan Istihsan. Karena itulah maka Mazhab Hanafi terkenal dengan *ahl al-ra'yi*.<sup>7</sup> Contohnya adalah ia menganjurkan adanya persamaan antara laki-laki dan perempuan. Di zaman ketika kaum perempuan mulai berubah kedudukannya hanya sebagai alat kesenangan, Kemudian Abū Hanīfah berfatwa bahwa gadis yang sudah dewasa boleh menikahkannya sendiri, ia bebas memilih suami. Abū Hanīfah berpendapat bahwa tidak dibenarkan adanya pingitan terhadap seseorang, sebab pingitan memperkosa dan menghancurkan keinginan seseorang.<sup>8</sup>

Dalam menetapkan hukum Imam Abū Hanīfah dipengaruhi oleh perkembangan hukum di Kufah, yang terletak di Madinah. Kota Madinah merupakan kota tempat tinggal Rasulullah SAW yang banyak

---

<sup>6</sup> Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hal. 22.

<sup>7</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 100-101.

<sup>8</sup> Abdurrahman Asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, tt), hal. 253.

mengetahui Hadis. Di samping itu Kota Kufah merupakan kota yang berada ditengah kebudayaan Persia.

Jika hukum dipelajari dengan mempergunakan pendekatan terhadap perubahan dan pembaharuan hukum. Orang tidak akan lagi memegang teguh pendirian bahwa hanya sesuatu aliran hukum sejalan yang paling benar dan berlaku di semua tempat dan sepanjang waktu. Dengan menggunakan pendekatan dan analisis sejarah dan tujuan.<sup>9</sup>

Ulama *ahl al-ra'yu* dipelopori oleh Imām Abū Hanīfah yang berkembang di kota Kufah dan Bagdad, sehingga menghadapinya secara rasional dalam sejumlah persoalan baru yang muncul akibat kompleksitas kehidupan kota.<sup>10</sup> Pada saat itu kondisi kemasyarakatannya mencapai tingkat peradaban cukup tinggi. Oleh sebab itu banyak muncul berbagai masalah yang terjadi di masyarakat sehingga memerlukan adanya ketetapan hukum. Karena problem itu belum pernah terjadi di zaman Nabi, Sahabat dan Tabi'in, maka untuk menyelesaikannya memerlukan Ijtihad atau *ra'yi*. Hal inilah penyebab perbedaan perkembangan pemikiran hukum di Kufah (Irak) dengan di Madinah (Hijaz). Ulama di Madinah banyak menggunakan Sunnah dalam menyelesaikan problem-problem yang terjadi dalam masyarakat, sedangkan di Kufah Sunnah hanya sedikit yang diketahui, di samping itu banyak terjadi pemalsuan Hadis, sehingga Abū Hanīfah sangat

---

<sup>9</sup> Nourouzzamman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1996), hal. 25.

<sup>10</sup> Cek Hasan Bisri, *Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1998), hal. 4.

selektif dalam menerima Hadis. Oleh karena itu untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi banyak menggunakan Ra'yi.<sup>11</sup> Maka Mazhab ini bisa tampil dengan *Performa Rasionalisme*-nya karena Imam Abū Hanīfah (w. 150 H) sebagai *Founding Father*-nya lahir dan dibesarkan di masyarakat perkotaan yang cenderung berpikiran rasional, bahkan permitif, karenanya dia lebih sering menggunakan dalil analogi (Qiyās) ketimbang teks Hadis yang terkadang diragukan otoritas keshahihnya.<sup>12</sup>

Mazhab Hanafi baru dikenal oleh orang di Mesir sesudah tahun 164 H, karena dikala itu telah diangkat oleh Kepala Negara al-Mahdy seorang Qādli yang bermazhab Hanafi mula-mula menyiarkan Mazhab Hanafi di Mesir, terutama selama pemerintahan Islam ada di tangan kekuasaan para Kepala Negara dari keturunan Abbasiyah, makin berkembanglah Mazhab ini di Mesir sampai pada tahun 358 H.<sup>13</sup>

Pada umumnya penduduk Afrika adalah mengikuti Sunnah dan Atsar sampai datangnya seorang alim yang mengikuti Mazhab Hanafi yaitu Ibnu Farrukh Abū Muhammad al-Farisy. Kemudian Ia menyerahkan urusan kehakiman di sana kepada Assad bin Farrat bin Sinan, yang dapat mengembangkan aliran madrasah Hanafi di sana. Demikianlah sehingga datang di sana al-Muiz bin Badis dengan membawa aliran Māliki.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 99-100

<sup>12</sup> Abu Yasid, *Fiqh Realitas Respon*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. ix

<sup>13</sup> Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hal. 81.

<sup>14</sup> *Ibid.*, hal. 82.

Adapun faktor pendorong pertumbuhan dan perkembangan Mazhab Hanafi adalah:

- a. Banyaknya murid Abū Hanīfah yang giat menyebarkan pendapatnya dan menjelaskan prinsip dasar Mazhab fiqh.
- b. Datangnya generasi berikutnya setelah masa muridnya yang mengembangkan metode Istimbath berdasarkan 'Illat (sebab) hukum yang kemudian mencocokkan dengan setiap peristiwa pada setiap masa, lalu menyusun kaidah fiqh yang mencakup berbagai masalah yang serupa.
- c. Tersebarnya Mazhab ini ke berbagai Negara yang mempunyai tradisi yang berbeda-beda yang kemudian melahirkan keputusan hukum Mazhab Hanafi, karena Mazhab ini diakui sebagai Mazhab resmi pemerintahan Daulah Abbasiyah.<sup>15</sup>

## B. Perkembangan Mazhab Syāfi'ī

Mazhab Syāfi'ī adalah aliran fiqh hasil Ijtihad Imām Syāfi'ī yang disimpulkan dari al-Qur'an dan Sunnah Rasūlullah SAW.<sup>16</sup> Mazhab ini didirikan oleh Imām Muhammad bin Idris asy-Syāfi'ī.<sup>17</sup> Syāfi'ī dilahirkan

---

<sup>15</sup> Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t), hal. 300.

<sup>16</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid V*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Heave 1997), hal. 1681.

<sup>17</sup> Ahmad Hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), hal. 154.

di Gaza pada tahun 150 H, bertepatan dengan Wafatnya Imām Abū Hanīfah.<sup>18</sup>

Ada perbedaan pendapat mengenai tempat kelahiran Syāfi'ī menurut para ahli sejarah, sebahagian mengatakan bahwa Syāfi'ī lahir di Ghaza, ini berdasarkan ini berdasarkan pada suatu riwayat bahwa orangtuanya pernah bermimpi merasa tidak cocok tinggal di Makkah, karena itu ia pindah ke Gaza. Di tempat ini mereka tinggal dalam waktu cukup lama, akan tetapi setelah Syāfi'ī lahir, Syāfi'ī meninggal dunia. Sedangkan sebagian yang lain mengatakan bahwa Syāfi'ī lahir di Asqalan.<sup>19</sup>

Namun apabila ditinjau dari beberapa sumber maka sebenarnya tidak perlu ada perbedaan pendapat mengenai tempat kelahiran Syāfi'ī karena menurut sumber lain dijelaskan, bahwa Gaza adalah suatu kampung yang masih termasuk wilayah Asqalan.<sup>20</sup>

Syāfi'ī dibesarkan oleh ibunya dalam keadaan fakir, dalam asuhan ibunya ia dibekali pendidikan, sehingga pada umur tujuh tahun sudah dapat hafal Qur'an, dan ia mempelajari al-Qur'an kepada Ismail ibn Qastantin, Qari kota Makkah. Adapun salah satu riwayat, mengatakan bahwa Syāfi'ī pernah hafal al-Qur'an dalam bulan Ramadhan sebanyak 60x.<sup>21</sup>

Pada tahun 199 H, Imām Syāfi'ī berangkat ke Mesir, Syāfi'ī menetap disana kurang lebih empat tahun, sampai Syāfi'ī wafat pada

---

<sup>18</sup> Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*. (Jakarta: Penerbit Lentera, 2006), hal. xxix.

<sup>19</sup> Abd Mustafa al-Maraghi, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta: LkPSM, 2001), hal. 91.

<sup>20</sup> M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*. (Jakarta: RajaGrafindo, 1998), hal. 203.

<sup>21</sup> Huzaemah Tahindo Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 121.

tanggal 29 Rajab sesudah menunaikan sholat isya. Imām Syāfi'ī di kuburkan di suatu tempat di *Qal'ah*, yang bernama *Misru al-Qadīmah*.<sup>22</sup>

Di Mesir banyak menemukan permasalahan baru yang belum pernah Syāfi'ī temukan sebelumnya.<sup>23</sup> Imām Syāfi'ī mencoba mengambil jalan tengah antara pendapat *ahl al-Hadits* dan *ahl al-ra'yu*. Syāfi'ī banyak menggunakan lebih banyak sumber *ra'yu* tetapi tidak seluas yang digunakan kelompok *ahl al-ra'yu* dan dalam waktu yang sama pula banyak pula menggunakan sumber tetapi tidak seluas yang digunakan *ahl al-Hadits*. Ia mengambil sikap kompromi dan pengembangan antara aliran *ra'yu* dan aliran *ahl al-Hadits*. Metode Imām Syāfi'ī ini berkembang pesat dan mempunyai pengikut yang banyak, baik di Irak maupun di Mesir, yang kemudian disebut Mazhab Syāfi'iyah<sup>24</sup>

Imām Syāfi'ī ketika di Yaman sudah menjadi orang besar dan disayangi oleh Wali Negeri dan diangkat menjadi "*katib al-daulah*" (Sekretaris Negara) di samping menjadi Mufti dan guru agama di Masjid-masjid bertabligh di mana-mana sehingga terkenal namanya.<sup>25</sup>

Para ahli sejarah sepakat bahwa masa awal Imām Syāfi'ī adalah bersamaan dengan masa awal pemerintahan dinasti Abbasiyah, kerajaan Islam pada masa Dinasti Abbasiyah terdiri dari berbagai suku bangsa yang memiliki anekaragam sifat dan adat istiadat masing-masing unsur bangsa terdiri dari unsur Magribi (Afrika Utara), bangsa Mesir, bangsa Syam,

<sup>22</sup> *Ibid.*, hal. 123.

<sup>23</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syaifi Biografi Dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqh*. (Jakarta: Lentera, 2007), hal. 241.

<sup>24</sup> Amir Syarifuddin, *Uşul Fiqh Jilid I*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal.30

<sup>25</sup> *Ibid.*, hal. 36.



bangsa Jazirah Arabia, bangsa Irak, bangsa Persia, bangsa Sind, bangsa Turki, dan sebagainya, kemudian bersatu dalam agama dan Negara Islam yang menjalin satu kerajaan yaitu mamlakah Islamiyyah. Dalam Negara ini semua unsur penduduk memperoleh bagian yang sama dalam kekuasaan. hal ini dapat mempengaruhi pernyataan demokrasi tentang persamaan dan persaudaraan manusia yang mengakibatkan terjadi perkawinan campuran antara unsur bangsa-bangsa tersebut yang menyebabkan lahir anak dari unsure campuran darah disebut taulid atau Indo.<sup>26</sup>

Dalam periode Abbasiyah I yang banyak terjadi perkawinan campuran, yaitu terdiri dari pria arab dan wanita keturunan bukan arab. Dalam perkawinan campuran ini muncullah satu unsur bangsa yang baru, yaitu unsur orang peranakan atau taulid yang mempunyai ciri khas dalam kepribadiannya sehingga banyak para khalifah dari golongan mereka seperti Musa al-Hady, Harun al-Rasyid, Yazid bin Walid, Makmun, Muktasim, Wasiq dan lain-lain.<sup>27</sup>

Nama Dinasti Abbasiyah diambil dari nama salah seorang dari paman Nabi Muhammad SAW yang bernama al-Abbas ibn Abd al-Muthalib ibn Hasyim.<sup>28</sup> Meskipun dinasti Abbasiyah terdiri dari berbagai suku, bangsa, namun kekhalfahan dinasti Abbasiyyah sangat dipengaruhi oleh Persia. Orang-orang Khurasan membentuk pengawal kekhalfahan, pemerintahan dan orang-orang Persia menduduki pos-pos yang penting di

---

<sup>26</sup> A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hal. 224.

<sup>27</sup> *Ibid*, hal. 245

<sup>28</sup> M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran Dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), hal. 143.

dalam pemerintah khalifah Abbasiyyah, sedikit demi sedikit gelar-gelar Persia, anggur, dan istri Persia, nyanyian-nyanyian Persia begitu pula gagasan dan pemikiran Persia menjadi mode.<sup>29</sup>

Harun al-Rasyid sebagai salah satu khalifah dinasti Abbasiyyah yang telah mewarisi kemakmuran yang mencapai kehidupan rakyat umum dan juga mewariskan perkembangan kebudayaan beserta cabang-cabang ilmu pengetahuan<sup>30</sup>

### C. Teori Qiyās

#### a. Pengertian

Qiyās menurut bahasa adalah pengukuran sesuatu dengan yang lainnya atau penyamaan sesuatu dengan yang sejenisnya.<sup>31</sup> Sedangkan Qiyās menurut ulama Uşul ialah menerangkan hukum sesuatu yang tidak ada nashnya dalam al-Qur'an dan Hadis dengan cara membandingkannya dengan sesuatu yang ditetapkan hukumnya berdasarkan nash.<sup>32</sup> Dengan cara Qiyās para mujtahid telah mengembalikan ketentuan hukum sesuatu kepada sumbernya al-Qur'an dan Hadis, sebab hukum Islam, kadang tersurat jelas dalam nash al-Qur'an atau Hadis, kadang bersifat implicit analogi terkandung dalam nash tersebut, Mengenai Qiyās Imām Syāfi'ī mengatakan bahwa setiap

---

<sup>29</sup> Syekh Mahmudin, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994), hal. 284.

<sup>30</sup> Joesof Souyb, *Dinasti Abbasiyyah I*, ( Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hal. 129.

<sup>31</sup> Rachmat Syafe'i, *Ilmu Uşul Fiqh*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2007), hal. 86.

<sup>32</sup> M. Abu Zahrah, *Uşul al-Fiqh Terj. Saefullah Ma'shum, dkk*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 336.

peristiwa pasti ada kepastian hukum dan umat Islam wajib melaksanakannya. Akan tetapi jika tidak ketentuan hukumnya yang pasti, maka harus dicari pendekatan yang sah, yaitu dengan ijtihad dan ijtihad itu adalah Qiyās.

Seseorang dapat menggunakan Qiyās sebagai salah satu metode Istinbāt hukum apabila telah memenuhi syarat-syarat tertentu dan jika tidak memenuhi syaratnya maka tidak boleh menggunakan Qiyās. Adapun syarat-syaratnya adalah:

- a. Mengetahui bahasa arab. Sebab Islam datang dengan membawa ajaran yang seluruhnya ditulis dengan bahasa yang merupakan alat komunikasi para penduduk surga ini. Oleh karena itu, setiap mujtahid harus benar-benar menguasai bahasa arab.
- b. Menguasai hukum–hukum yang terdapat dalam al-Qur’an, seperti pengetahuan tentang perintah dan larangan, anjuran-anjuran, mengetahui ketentuan-ketentuan hukum yang *me-nasakh* dan yang *di-nasakh*, hukum yang bersifat umum serta hukum yang bersifat khusus..
- c. Mengetahui ketetapan-ketetapan Allah terhadap kaum-kaum terdahulu, mengetahui perkataan para ulama salaf, Ijma’ umat Islam dan perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan mereka.
- d. Memiliki intelektual yang cukup baik, memiliki kemampuan meneliti dengan cermat sehingga sebelum menetapkan hukum, ia

dapat membedakan antara perkara-perkara yang jelas dan yang tidak jelas.<sup>33</sup>

## b. Macam-macam Qiyās

1. Ditinjau dari segi kekuatan *'Illat* yang terdapat pada *furu'* dibandingkan dengan yang terdapat pada *asl*. Dari segi ini Qiyās dibagi menjadi tiga macam yakni

### a. Qiyās al-Aulāwi.

Qiyās al-Aulāwi adalah Qiyās yang pada hukumnya pada *furu'* lebih kuat daripada hukum *asl*, karena *'Illat* yang terdapat pada *furu'* lebih kuat dari yang ada *asl*. Misalnya mengqiyāskan memukul kepada ucapan “ah” sebagaimana dalam firman Allah Surat al-Isrā: 23

لا تَقْل لهما اف

Para ulama usul fiqh mengatakan bahwa *'Illat* larangan ini adalah menyakiti orang tua. Keharaman memukul orang tua lebih kuat daripada sekedar mengatakan “ah”, karena sifat “menyakiti melalui pukulan lebih kuat dari pada ucapan “ah”<sup>34</sup>

### b. Qiyās al-Musāwī

Qiyās al-Musāwī adalah hukum pada *furu'* sama kualitasnya dengan hukum yang ada pada *asl*, karena kualitas

<sup>33</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syafi'i Biografi dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqh*, (Jakarta: Lentera, 2007), hal. 470.

<sup>34</sup> Naarun Haroen, *Uşul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001 ), hal. 95

'*Illat* pada keduanya juga sama. Misalnya, Allah berfirman dalam surat an-Nisā:2

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطيبِ وَلَا تَأْكُلُوا  
أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ...

Ayat di atas menjelaskan tentang larangan memakan harta anak yatim secara tidak wajar, maka ulama Usul Fiqh mengqiyāskan membakar harta anak yatim kepada memakan harta secara tidak wajar, sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat di atas karena kedua sikap itu sama-sama menghabiskan harta anak yatim dengan cara zalim.<sup>35</sup>

c. Qiyās al-Adnā.

Qiyās al-Adnā adalah '*Illat* yang ada pada *furu*' lebih lemah dibandingkan dengan '*Illat* yang ada pada *asl*', artinya ikatan '*Illat* yang ada pada *furu*' sangat lemah dibandingkan ikatan '*Illat* yang ada pada *asl*'.<sup>36</sup> Misalnya adalah mengqiyāskan apel dengan gandum dalam hal berlakunya riba fadli, karena keduanya mengandung '*Illat* yang sama yaitu sama-sama jenis makanan.

Imām Syafi'ī menjelaskan bahwa dalam jualbeli apel pun bisa berlaku riba *fadli*. Akan tetapi berlakunya hukum riba pada

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, hal. 95-96.

<sup>36</sup> *Ibid.*, hal. 96

apel lebih lemah dibandingkan dengan yang berlaku pada gandum karena *'Illat riba fadli* pada gandum lebih kuat.<sup>37</sup>

2. Ditinjau dari segi kejelasan *'Illat* yang terdapat pada hukum, Qiyās dibagi menjadi dua macam yakni
  - a. Qiyās al-Jaliy

Qiyās al-Jaliy adalah Qiyās yang *'Illat*-nya ditetapkan oleh nash bersamaan dengan *hukm al-asl*, atau nash tidak menetapkan *'Illat*-nya, tetapi dipastikan bahwa tidak ada pengaruh perbedaan antara *asl* dengan *furu*. Contohnya adalah *'Illat* yang ditetapkan nash bersamaan dengan hukum *asl* adalah meng-*qiyās*-kan memukul orang tua kepada ucapan “ah” Yang terdapat dalam surat al-Isrā: 23 yang telah disebutkan di atas, yang *'Illat*-nya sama-sama menyakiti orang tua.

Contoh *'Illat* yang tidak disebutkan nash bersamaan dengan hukum *asl* adalah meng-*qiyās*-kan budak yang perempuan kepada budak laki-laki dalam masalah memerdekakan mereka. Antara keduanya, sebenarnya terdapat perbedaan, yaitu perbedaan jenis kelamin. Akan tetapi perbedaan tersebut tidak berpengaruh dalam hukum memerdekakan budak. Oleh karena itu, apabila seseorang mengatakan akan

---

<sup>37</sup> Naarun Haroen, *Uşul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001 ), hal. 96

memerdekakan budaknya, maka pernyataan itu berlaku sama, baik untuk budak laki-laki ataupun perempuan.<sup>38</sup>

Dalam buku *Uṣul Fiqh* karya Kamal Muchtar menjelaskan Qiyās al-Jaliy ini mencakup Qiyās al-Mulāwi, dan Qiyās al-Musāwī.<sup>39</sup>

b. Qiyās al-Khafiy.

Qiyās al-Khafiy adalah Qiyās yang *'Illat*-nya tidak disebutkan dalam nash. Contohnya, meng-*qiyas*-kan pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuhan dengan benda tajam dalam memberlakukan hukuman Qisās, karena *'Illat*-nya sama-sama pembunuhan sengaja dengan unsur permusuhan. Dalam kasus seperti ini, *'Illat* pada hukum *asl*, yaitu pembunuhan dengan benda tajam lebih kuat daripada *'Illat* yang terdapat pada *furu'*, yaitu pembunuhan dengan benda tajam lebih kuat daripada *'Illat* yang terdapat pada *furu'*, yaitu pembunuhan dengan benda keras. Qiyās al-Adnā yang dikemukakan di atas termasuk ke dalam Qiyās al-Khafiy<sup>40</sup> Qiyās al-Khafiy ini dalam pandangan Imām Abū Hanīfah merupakan salah satu bentuk Istihṣān.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> *Ibid.*, hal. 96.

<sup>39</sup> Kamal Muchtar, *Uṣul Fiqh Jilid I*, (Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), hal. 136.

<sup>40</sup> Naarun Haroen, *Uṣul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), hal. 97.

<sup>41</sup> Forum Karya Ilmiah, *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*, (Kediri: t.p, 2005), hal. 172.

3. Ditinjau dari segi keserasian *'Illat* dengan hukum, dari segi ini Qiyās dibagi menjadi dua bentuk yakni

a. Qiyās al-Mu'aśśir

Qiyās al-Mu'aśśir adalah Qiyās yang menjadi penghubung antara *asl* dengan *furu* ditetapkan melalui nash *Sarih* atau *Ijmā'*, atau Qiyās yang *'Ain sifat* (sifat itu sendiri) yang menghubungkan *asl* dengan *furu* berpengaruh pada hukum itu sendiri. Contoh yang ditetapkan melalui nash atau *Ijmā'* adalah meng-*qiyās*-kan hak perwaliann dalam menikahkan anak dibawah umur kepada hak perwalian atas hartanya, dengan *'Illat* “belum dewasa” ini ditetapkan melalui *Ijmā'*. Contoh sifat yang berpengaruh pada *'Ain sifat* yang berpengaruh pada *'Ain* hukum adalah meng-*qiyās*-kan minuman keras yang dibuat dari bahan selain anggur kepada khamar dengan *'Illat* yang sama-sama “memabukkan.” *Illat* “memabukkan” pada kedua jenis benda ini berpengaruh pada hukum keharaman meminumnya.<sup>42</sup>

b. Qiyās al-Mulā'im

Qiyās al-Mulā'im adalah Qiyās yang *'Illat* hukum *asl*-nya mempunyai hubungan yang serasi. Misalnya, meng-*qiyās*-kan pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuhan

---

<sup>42</sup> Naarun Haroen, *Uşul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001 ), hal. 97

dengan benda tajam yang telah disebutkan di atas. *'Illat* pada hukum *asl* mempunyai hubungan yang serasi.<sup>43</sup>

4. Ditinjau dari segi dijelaskan atau tidaknya *'Illat* pada Qiyās tersebut, Qiyās ini dibagi menjadi tiga bentuk yakni

a. Qiyās al-Ma'nā

Qiyās al-Ma'nā atau Qiyās pada makna *asl*, yaitu Qiyās yang di dalamnya tidak dijelaskan *'Illat*-nya, tetapi antara *asl* dengan *furu'* tidak dapat dibedakan, sehingga *furu'* seakan-akan *asl*. Misalnya, adalah mengqiyāskan membakar harta anak yatim kepada memakannya, yang *'Illat*-nya sama-sama menghabiskan harta anak yatim dengan cara zalim.

b. Qiyās al-'Illat.

Qiyās al-'Illat adalah Qiyās yang dijelaskan *'Illat*-nya dan *'Illat* itu sendiri merupakan motivasi bagi hukum *asl*. Misalnya mengqiyāskan *nabīz* (minuman keras yang terbuat dari perasan selain anggur) kepada *khamar*, karena kedua minuman tersebut sama-sama memiliki rangsangan yang kuat, baik pada *asl* maupun pada *furu'*<sup>44</sup>

c. Qiyās al-Dalālah.

Qiyās al-Dalālah adalah Qiyās yang *'Illat*-nya tidak disebut, tetapi merupakan petunjuk yang menunjukkan adanya *'Illat* untuk menetapkan sesuatu hukum dari suatu peristiwa .

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, hal. 97-98

<sup>44</sup> *Ibid.*, hal. 98.

seperti harta kanak-kanak yang belum balig, apakah wajib ditunaikan zakatnya atau tidak. Maka para ulama menetapkan wajib mengqiyāskannya kepada harta orang yang telah balig, karena ada petunjuk yang menyatakan *Illat*-nya yaitu kedua harta itu sama-sama dapat bertambah atau berkembang tetapi mazhab Hanafi tidak mengqiyāskannya kepada orang yang telah balig tetapi kepada ibadah seperti salat, puasa dan sebagainya.<sup>45</sup>

### c. Teori Qiyās

#### a. Teori Qiyās Imām Abū Hanifah

Qiyās adalah penyamaan (analogi) pada sesuatu yang tidak terdapat status hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang status hukumnya dijelaskan dalam nash, karena terdapat kesamaan dalam *'Illat* keduanya. Sebagaimana mengqiyāskan *nabīz*<sup>46</sup> dengan *khamr* dalam segi keharaman mengkonsumsinya karena ada *'Illat* memabukan dalam keduanya, sedangkan *Istihsān* adalah berpindah dari suatu metode pemutusan hukum pada metode lain karena terdapat dalil yang lebih kuat. Seperti berpindah dari nash bermakna umum atau Qiyās, menuju nash yang bermakna khusus atau Qiyās *Khafi* karena terdapat *'Illat* yang tersembunyi.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Kamal Muchtar, *Uṣul Fiqh Jilid I*, (Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), hal. 138.

<sup>46</sup> *Nabīz* adalah minuman keras yang terbuat dari selain anggur basah, sedangkan *khamr* adalah sejenis minuman keras yang terbuat dari anggur yang masih basah lihat Forum Karya Ilmiah, *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*, (Kendiri: t.p, 2005), hal.229.

<sup>47</sup> Forum Karya Ilmiah, *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*, (Kendiri: t.p, 2005), hal.229.

Dari uraian di atas dijelaskan bahwa Qiyās diberlakukan dalam permasalahan yang aktual yang memiliki kesamaan dengan kasus yang berstatus hukum dari nash atau Ijmā, sedangkan Istihṣān juga berlaku dalam permasalahan yang aktual yang memiliki kesamaan dengan kasus, akan tetapi dalam permasalahan ini, diberlakukan pengecualian dalam metode penetapan hukumnya, karena ada dalil lain yang menyebabkan pengecualian tersebut.<sup>48</sup>

b. Teori Imām Syafi'ī

Sesungguhnya empat mazhab Sunni menggunakan Qiyās dan menerima sebagai hujjah, hanya Imām Hambali yang paling sedikit menggunakan Qiyās, menurut penulis metode Istihṣān hukum Imām Syafi'ī yang berkaitan dengan kemashlahatan adalah metode Qiyās. Qiyās adalah mempersamakan hukum suatu peristiwa yang tidak ada nashnya lantaran adanya persamaan 'illat hukumnya dari kedua peristiwa.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, hal. 229.

<sup>49</sup> Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islāmi*, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1993), hal. 66.

**BAB III**  
**KONSEP QIYÁS MENURUT**  
**MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYĀFI'Ī**

**A. Konsep Qiyás Menurut Mazhab Hanafi**

**1. Pengertian dan Dasar Hukum**

a. Pengertian

Lafal Qiyás adalah bentuk masdar dari fi'il mādi dari kata *Qāsa*, *Yaqīsu*, *Qiyāsan*, yang berarti persamaan, persesuaian dan analogi.<sup>1</sup> Sedangkan Menurut Sadr al-Syarī'ah seorang ulama Mazhab Hanafi mendefinisikan Qiyás adalah memberlakukan hukum *asl* kepada hukum *furu* yang disebabkan kesatuan 'Illat yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa.<sup>2</sup>

Kemudian menurut Ibn al-Hummām seorang ulama Mazhab Hanafi mendefinisikan Qiyás adalah

مساواة محل لاخر في علة حكم له شرعي لا تدرك بمجرد فهم للغة<sup>3</sup>

Dengan demikian pengertian Qiyás menurut Mazhab Hanafi adalah memberlakukan *hukum asl* kepada *hukum furu* yang disebabkan

---

<sup>1</sup> A. Warson Munawwir, *Kamus Arab Indonesia al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1984), hal. 1266.

<sup>2</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi Juz I*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), hal. 602-603

<sup>3</sup> Muh. Khūdari, *Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hal, 288.

kesatuan *'Illat* yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa.<sup>4</sup> Maksudnya *'Illat* yang ada pada nash sama dengan *'Illat* pada kasus yang dihadapi seorang mujtahid. Karena kesatuan *'Illat* ini, maka hukum pada kasus yang sedang dihadapi disamakan dengan hukum yang ditentukan nash tersebut.

b. Dasar Hukum

Qiyās merupakan sumber hukum syari'at bagi hukum-hukum perbuatan manusia yang berada pada tingkat keempat dari dalil-dalil syari'at. Yang demikian itu apabila pada suatu peristiwa yang belum ditentukan ketetapan hukumnya dari nash atau Ijma' yang mempunyai kesamaan *'Illat* dengan peristiwa yang mempunyai nash. Adapun Dasar hukum yang digunakan Mazhab Hanafi adalah:

1) al-Qur'an Surat an-Nisa: 59

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Dari ayat di atas menjelaskan bahwa kembalikanlah Ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), tentu sejalan dengan menyamakan, membandingkan kepada salah satu al-Qur'an/Sunnah.

<sup>4</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid III*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Heave, 1997), hal. 939 hal. 939

## 2) Hadis

انى اقدم لعمل بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقضية الصحابة مقدا  
مااتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذ أقيس<sup>5</sup>

Abū Hanīfah mengatakan tentang sesuatu yang mengenai hukum Qiyās, yang disimpulkan bahwa Abū Hanīfah tidaklah sekali-kali mendahulukan hukum dengan cara Qiyās, apabila telah mendapatkan nash dari al-Qur'an, Sunnah, dan dari keputusan para sahabat.<sup>6</sup>

## 2. Rukun Qiyās

Qiyās adalah memberi hukum perkara asal yang dilandasi *nash* kepada perkara yang lain (*far'u*) yang melalui *nash* ketika ada *'Illat* yang sama.

Adapun ulama mazhab Hanafi menjelaskan unsur-unsur Qiyās sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad bin Ahmad bin Abī Sahl Sharakhasī adalah sebagai berikut:<sup>7</sup>

- a. Hukum al-asl tidak dikhususkan dengan nash yang lain.
- b. Hukum al-asl tidak menyimpang dari Qiyās

<sup>5</sup> Moenawar Chalil, *Kembali Kepada al-Qur'an dan Sunnah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1999), hal. 394..

<sup>6</sup> *Ibid.*, hal. 394.

<sup>7</sup> Muhammad bin Ahmad bin Abī Sahl Sharkhasī, *Uṣūl Sarakhsi Juz II*, (Beirut: Dār al Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hal. 149-150

- c. Ta'līl tidaklah menjadi hukum syara yang tetap dengan nash yang semestinya sehingga melampaui terhadap *furu* dan tidak ada nash di dalam hukum.
- d. Menetapkan hukum itu tetap dalam nash setelah Ta'līl atas apa yang ada pada hukum sebelumnya.
- e. Di dalam Ta'līl itu menjadi jaminan untuk membatalkan sesuatu yang dinashkan.

Berikut ini akan dijelaskan unsur-unsur Qiyās adalah

*Unsur pertama, Hukum al-asl tidak dikhususkan dengan nash yang lain.* Misalnya adalah persaksian tunggal Khuzaimah, ketika Rasulullah memfungsikan seperti persaksian dua orang saksi dan kekhususan Rasulullah yang menikah lebih dari empat isteri.<sup>8</sup>

*Unsur Kedua, al-asl tidak menyimpang dari Qiyās,* karena bila menyimpang dari ketentuan Qiyās, maka tidak mungkin mengqiyāskan sesuatu kepada hukum al-asl.

Hal-hal yang menyimpang dari ketentuan Qiyās itu mungkin karena alasan hukumnya tidak rasional, baik karena dikecualikan dari ketentuan umum atau memang pada dasarnya seperti itu. Contoh dari dikecualikan dari ketentuan umum ialah kesaksian seorang sahabat bernama Khuzaimah yang telah dianggap Nabi memiliki nilai sebagai kesaksian dua orang saksi yang

---

<sup>8</sup> M. Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh Terj. Saefullah Ma'shum, dkk.* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 362.

berlaku secara umum, contoh yang tidak rasional adalah bilangan raka'at sholat.<sup>9</sup>

*Unsur Ketiga, Ta'il tidaklah menjadi hukum syara yang tetap dengan nash yang semestinya sehingga melampaui terhadap furu dan tidak ada nash di dalam hukum. Hukum syariat merupakan hukum yang berasal dari Allah SWT, dan ketetapan hukumnya sudah dijelaskan dalam nash, jika ketetapan hukum syari'at tidak ada Ta'il, maka mengambil ketetapan hukum lain yakni dengan cara mencari ketetapan hukum lain yang belum ada nashnya.*

*Unsur Keempat Menetapkan hukum itu tetap dalam nash setelah Ta'il atas apa yang ada pada hukum sebelumnya, Qiyās tidak berlaku pada hukum-hukum yang sudah jelas nashnya, adapun prinsip Qiyās adalah mempertemukan kasus hukum baru yang belum ada nashnya kepada hukum yang sudah ada nashnya. Oleh karena itu tidak logis menetapkan hukum Qiyās terhadap kasus hukum yang sudah ada nash-nya<sup>10</sup>.*

Contohnya adalah mengenai bagi mereka sengaja berbuka puasa pada bulan Ramadhan apakah diwajibkan kifarat sebagaimana diwajibkan bagi yang sengaja berbuka puasa dengan jima' menurut Mālik, Abū Hanīfah perbuatan tersebut wajib diganti dengan qada dan kifarat, bayar kifarat berupa

<sup>9</sup> Amir Syarifuddin, *Uṣūl Fiqh Jilid I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 47.

<sup>10</sup> M. Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh Terj. Saefullah Ma'shum, dkk*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 362.-363.

memerdekakan budak, puasa dua bulan, bersedekah kepada fakir miskin 60 orang, sedangkan menurut Syafi'ī dan Hambali tidak adanya kifarat.<sup>11</sup>

*Unsur Kelima Di dalam* itu menjadi jaminan untuk membatalkan sesuatu yang dinashkan. Seseorang yang bermaksud untuk menunaikan beban hukum yang tidak disyariatkan maka berarti dia menentang hukum. Orang yang menentang hukum, maka perbuatannya yang bertentangan dengan hukum itu, dipandang batal.<sup>12</sup> Hal dalam ini Qiyās tidak dapat diberlakukan sebab nash terkadang telah menetapkan hukum pada tempatnya secara khusus, dan kekhususan itu tentunya akan batal apabila diqiyāskan pada kasus lain, padahal tidak ada jalan untuk membatalkan hukum yang telah ditetapkan nash dengan cara Qiyās Contohnya adalah kekhususan-kekhususan yang diberikan Rasūlullah SAW, seperti menikah dengan sembilan isteri.<sup>13</sup>

### 3. Cara Menentukan 'Illat Hukum

Para ahli Usūl fiqh memandang bahwa persoalan 'Illat merupakan unsur sentral dalam pembahasan Qiyās. Oleh karena itu sahnya Qiyās sangat tergantung pada 'Illat, maka seringkali kita jumpai diantara para mujtahid terjadi perbedaan pandangan dalam hal menentukan 'Illat yang terkandung dalam al-Qur'an dan Hadis secara tekstual. Menurut Mazhab Hanafi dan jumhur ulama berpendapat bahwa tesk al-Qur'an dan jumhur ulama

<sup>11</sup> Rahmat Syafi'i, *Ilmu Usūl Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hal.89-90

<sup>12</sup> M. Hasbi as-Siddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hal. 256.

<sup>13</sup> Forum Karya Ilmiah, *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*, (Kendiri: t.p, 2005), hal. 138

berpendapat bahwa teks al-Qur'an dan Hadis (nash) pasti mempunyai 'Illat. Mazhab ini mengatakan bahwa adanya hukum justru disebabkan adanya 'Illat.<sup>14</sup> Contohnya adalah dalam menetapkan hukum pada kasus hukum riba, yakni menurut Imām Abū Hanīfah dan Imām Mālik berbeda pendapat dengan Imām Syāfi'ī dalam menetapkan 'Illat harta ribawi menurut Abū Hanīfah 'Illat keharaman ribawi di atas adalah setiap harta yang di ukur kadarnya dengan takaran atau timbangan serta dari jenis barang yang sama, Imām Mālik menyatakan 'Illat-nya adalah setiap barang yang memiliki kekuatan tubuh, tahan lama serta kesamaan jenis barang, akan tetapi menurut Imām Syāfi'ī harta ribawi adalah berupa makanan dan dari jenis yang sama.<sup>15</sup>

Al-Syaukani dan al-Zarkhasyi memilah dua bentuk kesepakatan dalam Ijma' dalam keterkaitannya sebagai salah satu metode pencarian 'Illat adalah:

- a Kesepakatan atas ditemukannya hanya satu 'Illat dari hukum syara' seperti kesepakatan menjadikan sifat *Sighar* (belum dewasa) sebagai 'Illat perwalian ayah atas pengelolaan harta anak-anaknya yang belum dewasa.
- b Kesepakatan adanya 'Illat dalam suatu nash walaupun mereka berbeda pandangan dalam penentuan 'Illat dalam empat harta riba, walaupun mereka berbeda-beda dalam penentuan 'Illat-nya.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Islam Jilid III*, (Jakarta: Icthiar Baru Van Heave, t.t), hal.

<sup>15</sup> Forum Karya Ilmiah, *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*, (Kediri: tp, 2005), hal. 140.

<sup>16</sup> *Ibid.*, hal. 143.

## B. Konsep Qiyās Menurut Mazhab Syāfi'ī

### 1. Pengertian dan Dasar Hukum

#### a. Pengertian

Qiyās menurut bahasa adalah pengukuran sesuatu dengan yang lainnya atau penyamaan sesuatu dengan yang sejenisnya.<sup>17</sup> Sedangkan definisi Qiyās menurut Imām Ghazāli adalah

حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما اونفيه عنهما بأمر  
جامع بينهما من إثبات حكم او صفة اونفيها عنهما<sup>18</sup>

Sedangkan menurut Imām al-Amidi seorang ahli Usūl Fiqh mendefinisikan Qiyās dengan mempersamakan *'Illat* yang ada pada *furu* dengan *'Illat* yang ada pada *asl* yang diistinbatkan dari hukum *asl*.<sup>19</sup> Dengan demikian pengertian Qiyās menurut mazhab Syāfi'ī adalah membawa (hukum) yang (belum) diketahui kepada (hukum) yang diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya/meniadakan hukum bagi keduanya baik hukum maupun sifat.<sup>20</sup>

#### b. Dasar Hukum

Qiyās merupakan dalil yang bertujuan untuk menjaga konsistensi antara wahyu dan akal dalam pengembangan syari'ah.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Rachmat Syafe'i, *Ilmu Uşūl Fiqh*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2007), hal. 86.

<sup>18</sup> Muh Khudari, *Uşūl Fiqh*, (Beirut: Dar Fikr, 1988), hal. 288.

<sup>19</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Endiklopedi Hukum Islam Jilid III*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Heave, 1997), hal. 939.

<sup>20</sup> *Ibid.*, hal. 939.

<sup>21</sup> Muhammad Hashim Kamāli, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam, (Uşūl al-Fiqh)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1996), hal. 256.

Adapun dalil penggunaan Qiyās menurut mazhab Syāfi'ī adalah sebagai berikut:

- a. QS. al-Hasyr: 2.

### فاعتبروا يا أولي الأبصار

Ayat di atas menjelaskan hukuman Allah terhadap kaum kafir Bani Nadir disebabkan sikap buruk terhadap Rasulullah SAW. Di akhir ayat ini dalam kata *اعتبر* (pelajaran). Mengambil pelajaran dari satu peristiwa menurut jumhur ulama, termasuk Qiyās. Oleh sebab itu, penetapan hukum melalui Qiyās yang disebut Allah dengan *l'tibar* adalah boleh, bahkan al-Qur'an memerintahkannya.<sup>22</sup>

- b. Sunnah

حدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ، عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو أَخِي الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَهْلِ حِمصٍ مِنْ أَصْحَابِ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أُرِيدَ أَنْ يُبْعَثَ مَعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضَى إِذَا عُرِضَ لَكَ قِضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضَى بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ بِرِ

<sup>22</sup> Nasrun Haroen, *Uṣūl Fiqh*, (Jakarta: Logos Publishing House, 1996), hal.69.

أيي ولألو، فضرِب رسول الله صم صدره وقال: الحمد لله  
الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله<sup>23</sup>

Dalam kata *اجتهذ رأي* adalah suatu usaha maksimal yang dilakukan mujtahid dalam rangka menetapkan hukum suatu kejadian. Yang dalam istilah ahli Usūl Fiqh disebut dengan *ijtihad*. Menetapkan hukum dengan cara menganalogikan adalah salah satu metode dalam berijtihad. Jadi ungkapan *ijtihad* dalam Hadits di atas adalah termasuk menetapkan hukum dengan cara *Qiyās*. Bahkan Imām Syāfi'ī memberikan konotasi yang sama antara *ijtihad* dengan *Qiyās*.<sup>24</sup>

## 2. Rukun Qiyās

Dari pengertian *Qiyās* yang dikemukakan di atas dapat disimpulkan bahwa unsur-unsur pokok (rukun) *Qiyās* terdiri atas empat unsur yaitu:

- a. Kasus baru (*far 'u*) yang membutuhkan sebuah solusi hukum.
- b. Kasus asli (*asl*) yang ada dalam sumber-sumber utama al-Qur'an, Sunnah dan Konsensus.
- c. Alasan Ratio logis (*'Illat*), sifat umum yang ada pada kasus baru dan kasus Asli.

<sup>23</sup> Imām Hāfidz Abū Dāwūd Sulaimān bin al-Asy'ats bin Ishāq al-Azdi as-Sijistani *Sunnah Abi Dawud Juz II*, (Mesir: t.p, 1952), hal. 168.

<sup>24</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 132.

- d. Norma hukum (*Hukm*) yang dinisbatkan kepada kasus baru dan karena kesamaan antara dua kasus yang ditransfer dari kasus lama ke kasus baru.<sup>25</sup>

Adapun yang dimaksud dengan *far'u* yaitu peristiwa yang tidak ada nashnya dan peristiwa itulah yang dikehendaki untuk disamakan hukumnya dengan *asl*-nya. Ia disebut *Maqīs* (yang dianalogikan) dan *musyabah* (yang diserupakan). Sedangkan *asl* adalah suatu peristiwa yang sudah ada nashnya yang dijadikan tempat mengqiyāskan, *al-asl* disebut juga *Maqīs'alaiha* (yang dijadikan tempat mengqiyāskan), *Mahmūl'alaiha* (tempat membandingkan), atau *Musyabah bih* (tempat menyerupakan).<sup>26</sup>

*'Illat* adalah salah satu rukun atau unsur Qiyās, bahkan merupakan unsur yang terpenting, karena adanya *'Illat* itulah yang menentukan adanya Qiyās atau yang menentukan suatu hukum untuk dapat direntangkan kepada yang lain.

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 nash yang menetapkannya,

<sup>25</sup> Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2000), hal. 123.

<sup>26</sup> Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islami*, (Bandung, al-Maarif, 1993), hal. 78-79.

yaitu melalui sifat atau hal yang menyertai hukum itu. Dari sifat yang menyertai hukum itu diketahui 'Illat hukum.<sup>27</sup>

*Hukm* adalah hukum ketetapan nash, baik al-Qur'an, Sunnah dan 'Ijma yang hendak ditransfer pada kasus-kasus hukum baru karena adanya unsur persamaan. Penetapan hukum Asal kepada kasus hukum baru karena adanya unsur persamaan antara keduanya harus memenuhi persyaratan sebagai berikut:

a. Hukum Syara yang Amaliah

Qiyās hukum tidak akan terjadi kecuali pada hukum-hukum yang bersifat amaliah.

b. Hukum Rasional

Hukum rasional adalah hukum yang dapat ditangkap sebab dan alasan penetapannya atau setidaknya mengandung isyarat akan sebab-sebab itu sebagai contoh diharamkannya minum khamr dengan judi, penggelapan dan suap menyuap. Semua ketetapan hukum di atas dapat di tangkap alasannya oleh akal, sebaliknya hukum yang tidak rasional tidak mampu ditangkap sebab-sebabnya oleh akal seperti hukum tentang tayamum dan jumlah rakaat sholat oleh sebab itu disini tidak berlaku hukum Qiyās.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Amir Syarifuddin, *Uṣūl Fiqh Jilid I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 172.

<sup>28</sup> M. Abu Zahrah, *Uṣūl Fiqh Terj. Saefullah Ma'shum dkk*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 358.

Imām Syāfi'ī membahas Qiyās dengan dua premis adalah.<sup>29</sup> *Premis pertama*: segala sesuatu pasti terdapat dalam Islam, karena syariat itu bersifat universal yang dapat meringkas semua kejadian sekaligus hukum terhadapnya, apakah ia baik atau buruk, dilarang atau dibolehkan, apakah sesuatu tersebut diizinkan oleh syariat sehingga mempunyai ketentuan hukum, atau tidak diizinkan sehingga tidak menimbulkan konsekuensi hukum yang telah ditetapkan oleh syariat.

Untuk mengetahui suatu hukum yang dapat diperoleh melalui Istinbath hukum, yakni menggali hukum dari sumber-sumbernya (al-Qur'an dan Sunnah), atau membandingkannya serta menyamakan hukum perkara dengan perkara yang serupa.

Dengan demikian tidak ada halangan untuk menggunakan Qiyās, sebagaimana yang diungkapkan oleh Imām Syāfi'ī mengenai Qiyās hal ini dijelaskan dalam kitab *al-Risalah* karya Muh Idris Asy-Syāfi'ī adalah

كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لا زم او على سبيل الحق فيه دلالة  
موجودة وعليه اذا كان فيه بعينه حكم اتباعه واذالم يكن فيه بعينه  
طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syafi'i Biografi Dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqh*, (Jakarta: Lentera, 2007), hal. 452-453.

<sup>30</sup> Muh. Idris Asy-Syafi'i, *al-Risālah*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), hal. 477.

Dari ungkapan di atas menjelaskan metode Qiyās Imām Syāfi'ī adalah:

- a. Menjelaskan hukum secara *nash*. Di saat terdapat keterangan *nash* mengenai satu permasalahan, maka wajib bagi seorang muslim untuk memahami sesuatu apa yang dituju oleh Allah tersebut baik dari sisi keumuman dalam sebuah *nash* atau kekhususannya dengan memperhatikan metode-metode Syari'at dalam memberikan penjelasan.
- b. Menjelaskan melalui tanda-tanda serta indikasi yang ditetapkan oleh Allah yang berfungsi memberi petunjuk kepada orang yang berakal, seorang mujtahid dapat memahami petunjuk-petunjuk tersebut, menurut Imām Syāfi'ī ijtihad hanya berlaku dalam perkara yang tidak terdapat keterangannya dalam *Nash* serta perkara yang tidak di-*Ijma'*-kan oleh para ulama yang menggali hukum bagi permasalahan yang demikian dilakukan dengan menggunakan Qiyās untuk menemukan solusi hukum bagi permasalahan yang tidak terdapat keterangan *nashnya*.<sup>31</sup>

*Premis kedua:* Pengetahuan akan hukum syariat, itu terbagi menjadi dua macam adalah:

- a. Pengetahuan secara rinci dan menyeluruh mencakup sisi dahir dan batin. Dengan pengetahuan yang bersifat demikian, maka seseorang dapat mengetahui kebenaran itu baik secara dahir maupun batin. Pengetahuan

---

<sup>31</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syafi'i Biografi Dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqh*, (Jakarta: Lentera, 2007), hal. 452.

ini bersifat ilmu yakin, sehingga tidak ada seorangpun yang meragukannya.

- b. Ilmu atau pengetahuan tentang kebenaran yang bersifat dhahir, sedangkan hakekat yang khusus hanya dimiliki oleh Allah tidak nampak oleh orang tersebut. Dengan sifatnya yang demikian, maka manusia tidak akan mengetahui secara pasti.<sup>32</sup>

### 3. Cara Menentukan 'Illat Hukum

Ulama yang pertama kali membahas tentang Qiyās dengan meletakkan kaidah-kaidahnya dan menerangkan dasar-dasarnya adalah Imām Syāfi'ī.<sup>33</sup> Beliau melakukan Qiyās dengan menentukan 'Illat dari penetapan hukum yang dicarinya dari khabar (yang membawa hukum itu), kemudian Imām Syāfi'ī secara tidak langsung menyebutkan sumber dari mana 'Illat itu didapatkan dan bagaimana cara menganalisisnya. Dari ungkapan yang dijelaskan dalam *al-Risālah* menghalalkan sesuatu karena ma'na yang dijadikan alasan menetapkan hukum pada beberapa peristiwa *asl* yang mengungkapkan bahwa 'Illat itu adalah *nash* baik *manṣūṣah* maupun *gairu manṣūṣah*.

Jadi dengan demikian dapat dijelaskan bagaimana cara menentukan 'Illat *far'u* yang dapat dicari hukumnya dan penerapan 'Illat yang dipilih itu kepada *far'u*. contohnya adalah mengenai Qiyās al-Syabah tentang minuman

<sup>32</sup> *Ibid*, hal. 453

<sup>33</sup> *Ibid*, hal. 450

yang terbuat dari perasan tebu. Kalau ingin mengetahui hukumnya, kita harus kembali kepada sumber hukum *asl*. Dalam hal ini terdapat beberapa hukum *asl* yang bisa menjadi sandaran: apakah kepada khamar dengan pertimbangan bahwa perasan tebu pada tahap tertentu memabukan? Atau kepada minuman biasa yang mubah dengan pertimbangan bahwa menurut tabiatnya, perasan tebu tidak memabukan? Seorang ahli hukum menetapkan menyandarkannya kepada minuman khamar apabila ia berubah menjadi khamar, dan kepada minuman biasa yang mubah apabila ia tetap pada sifat semula, tidak berubah wujud khamar yang memabukan.

Mengenai Qiyās Syabah ini, Imām Syāfi'ī menjelaskan pada kasus hukum *furu'* yang memiliki banyak hukum *asl* yang serupa sebagai sandaran, maka harus dicari yang lebih tepat dan lebih banyak unsur persamaannya.<sup>34</sup>

### C. Kontroversi Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī Mengenai Qiyās Khafi dan Qiyās Jali

Qiyās Jali menurut ulama Syāfi'iyah adalah Qiyās yang secara langsung telah ditetapkan oleh nash, atau penetapan *'Illat-Nya* tidak secara langsung akan tetapi keberadaannya telah dipastikan dengan cara meniadakan pengaruh sifat yang membedakan antara *asl* dan *far'*, seperti mengqiyāskan *amat* (budak perempuan) pada *'abd* (budak laki-laki) dalam permasalahan *sirāyah*

<sup>34</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syāfi'ī Biografi Dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqh*, (Jakarta: Lentera, 2007), hal. 382-383.

(penjalaran hukum merdeka). Faktor yang membedakan keduanya adalah sifat gender (jenis kelamin), Namun syara' secara pasti menganggap bahwa perbedaan tersebut tidak berpengaruh dalam menetapkan hukum.<sup>35</sup>

Qiyās Khafi merupakan suatu Qiyās yang meniadakan pengaruh terhadap sifat pembeda antara *aṣl* dan *far'* hanya sebatas prasangka. Sebagaimana mengqiyāskan pembunuhan benda berat pada pembunuhan dengan benda tajam dalam menetapkan hukum *qisās*, dengan adanya titik temu berupa sifat pembunuhan secara sengaja dan anarkhi. Dari syara' tidak ada kepastian dalam menyikapi perbedaan yang ada antara *aṣl* dan *far'*, artinya apakah pengaruh dari perbedaan tersebut itu dibiarkan ataukah tidak, sehingga ulama yang berpendapat bahwa perbedaan tersebut memiliki pengaruh dalam menetapkan hukum, sebagaimana Imām Abū Hanīfah yang menganggap bahwa hukum *qisās* tidak diberlakukan dalam pembunuhan dengan benda tajam. Qiyās Khafi ini dalam pandangan Imām Abū Hanīfah merupakan salah satu bentuk Istihṣān.<sup>36</sup> Ada satu pendapat ulama menganggap bahwa Qiyās Khafi sebagai Qiyās *al-Adwan* (pengqiyās dengan taraf lebih rendah), seperti mengqiyāskan buah apel dengan gandum dalam masalah riba.<sup>37</sup>

Jadi dengan demikian perbedaan antara Qiyās Jali dan Qiyās khafi, adalah jika Qiyās Jali merupakan suatu bentuk Qiyās yang 'Illat-nya pada *far'*

<sup>35</sup> Forum Karya Ilmiah, *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*, (Kendari: t.p, 2005), hal. 171.

<sup>36</sup> *Ibid.*, hal. 172.

<sup>37</sup> *Ibid.*, hal. 173.

melebihi atas 'Illat yang terdapat pada *asl*, maka Qiyās khafi adalah suatu bentuk Qiyās yang 'Illat-nya pada *far*' setara dengan 'Illat yang ada pada *asl*.

Mazhab Hanafi menggunakan Qiyās Jali dan Qiyās Khafi, Qiyās Jali merupakan bentuk menyamakan antara *asl* dan *far*' dengan jelas dan ketidaksesuainya dihilangkan dengan jelas, misalnya menyamakan antara budak perempuan dengan budak laki-laki dalam hal pembebasan, sedangkan Qiyās Khafi itu berbeda dengan Qiyās Jali, karena menghilangkan ketidaksesuaian antara *asl* dan *far*' dengan menggunakan dalil dani, contohnya *nabiz* dan *khamr*. Qiyās Khafi merupakan salah satu bentuk Istihsān.

Mazhab Syāfi'i hanya memakai Qiyās Jali, yang dimaksud dengan Qiyās Jali adalah Qiyās yang di dalamnya terdapat kemungkinan suatu perkara yang membedakan, namun dengan membedakan yang jauh dan lemah, misalnya menyamakan keharaman memukul orang tua pada keharaman mengumpat. Qiyās Jali bisa disebut juga dengan Qiyās al-Aulā.

## BAB IV

### ANALISIS TERHADAP KONSEP QIYÁS MENURUT MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYĀFI'Ī

#### A. Persamaan dan Perbedaan Penerapan Metode Qiyās Menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī

Hukum Islam merupakan bagian dari agama yang harus dijalankan oleh umat Islam, namun dalam penerapannya kelihatannya belum sepenuhnya diberlakukan terutama dalam hal yang berhubungan dengan pergaulan sesama manusia. Hal ini disebabkan oleh umat Islam sendiri yang belum siap untuk menerapkannya meskipun itu perintah Allah SWT, karena fiqh telah sulit untuk diterapkan dalam kenyataan.<sup>1</sup>

Adapun upaya untuk menemukan hukum Islam terhadap hal-hal yang tidak ditunjukkan langsung oleh nash atau tidak dapat ditemukan langsung oleh nashnya di dalam wahyu Allah. Dengan kata lain hasil ijtihad mujtahid yang berusaha menetapkan atau menemukan hukum Islam terhadap kasus-kasus yang tidak secara langsung disebutkan dalam al-Qur'an atau Hadis Nabi. Upaya yang demikian ini menggunakan dua model antara lain adalah:

- a. Ketika menggunakan metode analogi atau Qiyās masih melakukan proses berpikir dengan metode deduktif.

---

<sup>1</sup> Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad*. (t.k: PT Ciputat Press, 2005), hal. 39.

b. Ketika menggunakan sumber (metode) Istislah (mashlahah) atau melakukan proses berpikir dengan metode induktif.<sup>2</sup>

Peran Qiyās dalam menetapkan hukum fiqh lebih besar bila dibandingkan dengan metode Ijma'. Masalah-masalah Ijma' terbatas dan tidak mudah bertambah karena setelah periode awal para ulama menyebar ke berbagai daerah sehingga sulit merealisasikan musyawarah ilmiah secara umum. Qiyās tidak memerlukan konsensus para ulama, setiap mujtahid dengan analisisnya dapat menggunakan Qiyās dalam menghadapi setiap masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya dalam al-Qur'an, Sunnah dan Ijmā'.<sup>3</sup>

Dalam sejarah perkembangan fiqh dikenal dua aliran ushul fiqh yang berbeda. Perbedaan ini muncul akibat perbedaan dalam membangun teori ushul fiqh masing-masing yang digunakan dalam menggali hukum Islam. Aliran pertama disebut aliran Syāfi'iyah dan jumbuh Mutakallimin (ahli kalam). Aliran ini membangun ushul fiqh secara teoritis, tanpa terpengaruh oleh masalah-masalah *furu'* (masalah keagamaan yang tidak pokok). Dalam membangun teori, aliran ini menetapkan kaidah-kaidah dengan alasan yang kuat, baik dari naqli (al-Qur'an dan Sunnah) maupun dari *aqli* (akal pikiran), tanpa dipengaruhi oleh masalah-masalah *furu'* dari berbagai Mazhab, sehingga teori tersebut adakalanya sesuai dengan *furu'* dan adakalanya tidak. Setiap permasalahan yang diterima akal dan

hal. 5 <sup>2</sup> A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional*, (Yogyakarta: Gema Media, 2002),

<sup>3</sup> Mushthafa Ahmad al-Zarqa, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial Studi Komperatif Delapan Madhab Fiqh*, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), hal. 7.

didukung oleh dalil *naqli*, dapat dijadikan kaidah, baik kaidah itu sejalan dengan *furu'* Mazhab maupun tidak, sejalan dengan kaidah yang telah ditetapkan Imam Mazhab atau tidak.<sup>4</sup>

Aliran yang kedua dalam ilmu ushul fiqh adalah aliran fuqaha, yang dianut ulama Mazhab Hanafi. Dinamakan aliran fuqaha, karena aliran ini dalam membangun teori ushul fiqhnya banyak dipengaruhi oleh masalah *furu'* dalam Mazhab mereka. Artinya mereka tidak membangun suatu teori kecuali setelah melakukan analisis terhadap masalah-masalah *furu'* yang ada dalam Mazhab mereka.

Dalam menetapkan teori tersebut, apabila terdapat pertentangan antara kaidah yang ada dengan hukum *furu'*, maka kaidah tersebut diubah dan disesuaikan dengan *furu'* tersebut. Oleh sebab itu aliran ini berupaya agar kaidah yang mereka disusun sesuai dengan hukum-hukum *furu'* yang berlaku dalam Mazhabnya, sehingga tidak satu kaidahpun yang tidak bisa diterapkan. Berbeda dengan aliran Syāfi'īyah/Mutakalimin yang sama sekali tidak terpengaruh oleh *furu'* yang ada dalam Mazhabnya, sehingga sering terjadi pertentangan kaidah yang dibangun sulit untuk diterapkan. Apabila suatu kaidah bertentangan dengan *furu'*, maka mereka berusaha untuk mengubah kaidah tersebut dan membangun kaidah lain yang sesuai dengan masalah *furu'* yang mereka hadapi. Misalnya mereka menetapkan kaidah bahwa dalil yang umum itu bersifat Qath'i (pasti), akibatnya, apabila terjadi pertentangan dalil umum dengan Hadis Āhad (bersifat Danni), maka

---

<sup>4</sup> Nasrun Haroen, *Uṣūl Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), hal. 12

dalil yang umum itu yang diterapkan, karena Hadis *Āhad* hanya bersifat *Danni* (relatif), sedangkan dalil umum tersebut bersifat *Qath'i*, yang *Qath'i* tidak bisa dikalahkan dan dikhususkan oleh yang *Danni* <sup>5</sup>

Jumhur ulama berpendapat bahwa setiap penetapan hukum dalam syara tentu ada tujuan yang hendak dicapainya untuk kebaikan manusia baik yang berupa mendatangkan kebaikan atau menghindarkan keburukan, sebagaimana yang dikuatkan oleh berbagai nash al-Qur'an dan Hadis.

Tujuan itulah yang menjadi pendorong diadakannya sesuatu hukum, dan selalu bersamaan dengan sesuatu hukum dengan tujuan tersebut yang disebut dengan "*Hikmatul-hukmi*" (hikmah rahasia penetapan hukum).

Akan tetapi oleh karena tujuan tersebut adalah suatu hal yang tidak nyata dan tidak bisa dicapai oleh panca indera maka penetapan hukum sering nampak tidak ada pertaliannya dengan tujuan yang hendak dicapai. bahkan untuk orang-orang tertentu tujuan tersebut sukar terdapat atau tidak terdapat sama sekali seperti halnya dengan tujuan untuk menghindarkan kesulitan-kesulitan dalam perjalanan dimana sebenarnya kesulitan ini dapat berbeda-beda menurut perbedaan orang yang berpergian.<sup>6</sup>

Kemudian dalam penetapan hukum Islam dikaitkan dengan keadaan lain yang nampak, jelas batas-batasnya dan sesuai dengan pengertian sesuai dan yang bertalian dengan hukum serta berdasarkan pada tujuan yang seharusnya dapat mewujudkan tujuan yang karenanya sesuatu

<sup>5</sup> *Ibid.*, hal. 13

<sup>6</sup> Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), hal. 126-127

hukum ditetapkan. Keadaan lain yang nampak dan jelas batas-batasnya serta sesuai pula, itulah yang disebut dengan *al-'Illat* hukum.<sup>7</sup>

Perbedaan yang dilihat secara jernih bisa memupuk kesuburan akal seorang muslim dan mempertajam daya analisisnya, saat ini telah berubah menjadi daya negatif yang mengkhawatirkan karena sikap dan perilaku kaum muslim sendiri.

Perbedaan dikalangan mereka telah berubah menjadi penyakit serius dan racun yang dapat membunuh dengan cepat. Racun itu menumbuhkan perilaku saling menjatuhkan, permusuhan dan perselisihan yang runcing di antara kaum muslim. Bahkan yang lebih mengkhawatirkan perbedaan yang terjadi pada umat Islam telah menjalar menjadi perselisihan yang tajam sehingga sebahagian diantara mereka ada yang berkeyakinan bahwa berteman dengan musuh-musuh agama dan ahli kitab lebih baik dari pada dengan orang-orang muslim yang berbeda pandangan.<sup>8</sup>

Perbedaan konsep Qiyās mazhab Syāfi'ī dan mazhab Hanafi adalah dalam menetapkan hukum suatu masalah yang terjadi dalam masyarakat. Penerapan Qiyās menurut Imām Syāfi'ī dan Imām Ahmad bin Hambal berpendapat bahwa hukum Qiyās boleh digunakan dalam keadaan terpaksa dan ada salah satu riwayat lain mengatakan bahwa Qiyās digunakan dalam keadaan darurat, tidak menggunakan Qiyās di dalam urusan ibadah, sedangkan menurut Imām Abū Hanifah berpendapat bahwa Qiyās itu tidak

<sup>7</sup> *Ibid.*, hal. 127.

<sup>8</sup> Thaha Jābir Fayyādh al-'Alwāni, *Etika Berbeda Pendapat Dalam Islam* Terj. Adab al-Ikhtilāf fi al-Islām. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1987), hal. 15.

boleh dipakai dalam urusan *had*, *kafarat*, *hukum rukhsah*.<sup>9</sup> Jadi tentang Qiyās yang dipandang sebagai salah satu dasar hukum dalam syariat itu jelas masih menjadi perselisihan para ulama ahli ijihad yakni sebagian ada yang menerima dan sebagian ada yang menolaknya. Perselisihan itu pada dasarnya pada urusan yang bukan *'Ādiyyāt* (keduniaan), karena yang mengenai urusan *'Ādiyyāt* itu dapat dikatakan telah disepakati oleh mereka untuk dipakai.<sup>10</sup>

Para ulama menggunakan hukum Qiyās dalam urusan adat keduniaan, menetapkan bahwa kedudukan hukum Qiyās itu adalah di bawah Kitab Allah dan Sunnah Rasul, bahkan sebenarnya di bawah Ijma', karena keadaannya bersandar kepada Kitab dan Sunnah. Oleh karena itu orang tidak akan kembali kepada hukum Qiyās mengenai permasalahan yang baru, melainkan sesudah ia menyelidiki dan membahasnya dengan berdasarkan kepada Kitab, Sunnah dan Ijma', sebagaimana yang pernah dilakukan oleh para ulama mujtahid. Apabila sudah diketahui benar-benar tidak mendapatkannya dalam nash al-Qur'an, Sunnah Rasul dan keterangan Ijma' para ulama maka baru menggunakan Qiyās.

Dengan demikian maka sudah jelas dapat diketahui dan dipahami bahwa hukum Qiyās dapat dipergunakan apabila terpaksa, sehubungan dengan hal tersebut maka Imām Syāfi'ī berpendapat bahwa Qiyās itu dipakai dikala darurat atau dikala sudah terpaksa.

<sup>9</sup> Moenawar Chalil, *Kembali Kepada Al-Qur'an dan Sunnah*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1999), hal. 381.

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal. 390.

Imām Abū Hanifah sebagai ahli *ra'yi* (Qiyās) berpendapat bahwa mendahulukan Hadis Dhaif (lemah) atas Qiyās. Yakni tidak menggunakan Qiyās selama masih didapati walaupun Dhaif.<sup>11</sup>

Metode Qiyās dalam kajian hukum Islam banyak digunakan para ulama fiqh semenjak periode sahabat, Kemudian para ulama mujtahid besar yakni Abū Hanifah, Imām Mālik, Imām Syāfi'i dan Imām Ahmad bin Hambal.<sup>12</sup>

Diantara para mujtahid terdapat perbedaan dan persamaan dalam cara-cara menggali hukum (istinbath) dalam menyelesaikan suatu perkara-perkara yang terjadi.

Persamaannya adalah dalam menggunakan al-Qur'an sebagai dasar hukum. Mereka sama-sama mencari dalil dari al-Qur'an terlebih dahulu jika tidak ada maka beliau mengambilnya dari Hadis atau Sunnah Rasūlullah Saw. Hanya karena situasi Hadis berbeda dengan situasi al-Qur'an, yakni al-Qur'an sudah termaktub sedang Hadis belum termaktub, melainkan terletak didada para ulama dan pindah dari satu kepada yang lain, maka dengan cara memakai Hadis itu terdapat perbedaan pendapat para ulama diantaranya Imām Hanafi berpendapat bahwa Hadis yang dipakai menjadi dasar hukum, haruslah Hadis yang kuat saja yang tinggi derajatnya shahihnya bahkan lebih baik yang mutawatir (banyak perawinya).

Kalau tidak terdapat Hadis yang demikian, maka lebih baik pindah pada "*al-ra'yi*", kepada Qiyās. Karena mengambil dasar hukum dengan

<sup>11</sup> *Ibid.*, hal. 390.

<sup>12</sup> Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syāfi'i*. (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2003), hal. 47

pendapat (Qiyās) lebih terjamin kebenarannya daripada mengambil dasar hukum dengan Hadis-hadis yang diragukan, Hadis-hadis yang kurang kuat, apalagi Hadis yang dhaif.

Menurut Imām Hanafi Pendapat didahulukan dari Hadis-hadis yang kurang masyhur. Karena itu Mazhab Hanafi di beri gelar dengan Mazhab *Ahli Ra'yi*, *Mazhab*, *Ahli Pendapat* dan juga *Ahli Qiyās*. Alasan pendapat Imām Hanafi ini dapat dipahami karena di Kuffah ketika itu tidak begitu banyak pemangku Hadis sehingga. Imām Hanafi sedikit sekali mendapatkan Hadis, sedang yang sedikit itu diragukan tersebut keadaan orang-orang yang memangku Hadis-hadis itu.

Imām Hanafi memakai pula suatu dalil yang dinamakan Istihṣān yaitu kebaikan umum atau yang lebih baik. Dengan demikian persoalan Qiyās mengqiyās menurut Imām Hanafi juga harus dipertimbangkan mana yang lebih baik. Itulah yang dinamakan dengan Istihṣān, sedangkan Imām Syāfi'ī tidak memakai jalan ini sama sekali karena pertimbangan. Dengan demikian tidak dapat sebagai dalil syariat.<sup>13</sup>

Penerapan metode Qiyās dalam masalah pidana terjadi perbedaan pendapat antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'ī adalah Menurut Syāfi'iyah boleh melakukan Qiyās dalam hal pidana yang telah diterapkan oleh nash contoh hukum *liwāth* (homoseks) diqiyāskan dengan hukuman zina sekaligus menetapkan hukumnya persis sama dengan hukuman zina. Mereka juga mengqiyāskan hukum tindak pidana seperti pembunuhan tak sengaja dalam hal

<sup>13</sup> *Ibid.*, hal. 134-136.

kafarat pembunuhan, menurut sebagian ulama Syāfi'iyah menganggap bahwa keputusan kafarat seperti itu diperoleh langsung dari *dalālah nash*.

Alasan Imām Syāfi'i memberlakukan Qiyās dalam masalah pidana dan tindak pidana yang telah ditetapkan nash ialah bahwa sesungguhnya Qiyās mempunyai wewenang untuk menetapkan berat ringannya sesuatu hukuman, seperti *hudud*. Sedangkan menurut ulama Hanafiyah tidak sah memberlakukan Qiyās dalam masalah pidana yang telah ditetapkan oleh Nash, seperti mengumpat dan menikam di-Qiyās-kan kepada hukum menuduh zina dan zina. Demikian juga tidak sah meng-Qiyās-kan hukum kelainan seksual (*syudzudzul jins*, seperti homoseks) kepada zina dan hukuman zina diterapkan kepadanya. Ancaman terhadap hukum homoseks berupa hukum *ta'zir*.

Alasan ulama Hanafiyah adalah *hudud* adalah hukuman yang telah ditetapkan oleh Allah. Dalam pidana baku yang telah ditetapkan Allah seperti itu menuduh zina hukuman 80 deraan, maka tidak sah diqiyāskan, sebab ia ditetapkan secara baku oleh hukum syara.<sup>14</sup>

Perbedaan pendapat ditimbulkan oleh perbedaan cara pengambilan hukum, sedangkan sumbernya sama, seharusnya tidak perlu menimbulkan perbedaan Mazhab, seperti perbedaan dalam pemahaman terhadap ayat-ayat Qur'an atau terhadap beberapa Hadis, atau terhadap adanya sesuatu Hadis, atau terhadap sahih dan dhaifnya sesuatu Hadis. Atau seperti hukum dalam Qiyās dikalangan orang-orang yang memakainya<sup>15</sup>

<sup>14</sup> M. Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, Terj. Saefullah Ma'shum, dkk (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 398

<sup>15</sup> Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syāfi'i*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2003), hal. 158.

## B. Relevansi Konsep Qiyās Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i Perkembangan Hukum Islam Kontemporer

Pada periode awal, perubahan awal pembaharuan dalam hukum Islam dapat dilihat dari banyaknya kegiatan ijtihad yang dilakukan para ulama dalam merespon perkembangan yang terjadi sejalan dengan ekspansi wilayah pada abad pertama dan kedua hijriyah. Melalui kegiatan itu, mereka berhasil mengembangkan ijtihad dengan pendekatan substantive (*Ma'qul*, *Maknawi*, atau *Maqāshid al-Syari'ah*), untuk melengkapi pendekatan tekstual dalam memahami nash-nash al-Qur'an dan Sunnah.<sup>16</sup>

Setelah memasuki perkembangan zaman modern, kodifikasi hukum Islam kembali tampil sebagai salah satu bentuk pembaharuan yang secara umum diakui sebagai kebutuhan umat.<sup>17</sup> Maka perkembangan hukum Islam kontemporer sangat erat hubungannya dengan dinamika perkembangan zaman dan perubahan sosial. Hukum Islam kontemporer adalah hukum Islam yang seharusnya mampu merespon dan memberikan solusi adanya permasalahan-permasalahan kontemporer yang terjadi akibat adanya perkembangan zaman dan perubahan sosial.

Produk pemikiran hukum Islam dihasilkan melalui ijtihad itu pada kenyataannya terikat pada waktu dan kondisi ketika ijtihad ditempuh sehingga dapat menimbulkan hasil penemuan baru yang mengakibatkan perubahan

<sup>16</sup>Lahmuddin Nasution. *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Madhab Syafi'i*. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), hal. 255.

<sup>17</sup>*Ibid.*, hal. 256.

sikap hidup dan pola alur berpikir yang dapat membentuk norma dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>18</sup>

Dalam kaitannya tersebut menurut para pakar hukum Islam di Indonesia, pembaharuan hukum Islam yang terjadi saat ini dipengaruhi oleh beberapa faktor antara lain:<sup>19</sup>

1. Untuk mengisi kekosongan hukum karena norma-norma yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh tidak mengaturnya sedangkan kebutuhan masyarakat terhadap hukum terhadap masalah yang baru itu sangat mendesak untuk diterapkan.
2. Pengaruh globalisasi ekonomi dan IPTEK sehingga memerlukan adanya aturan hukum yang mengatur terutama masalah-masalah yang belum ada aturan hukumnya.
3. Pengaruh reformasi dalam bidang yang memberi peluang kepada hukum Islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum nasional.
4. Pengaruh pembaharuan pemikiran hukum Islam yang dilaksanakan oleh para mujtahid terutama mengenai hal-hal yang berhubungan dengan perkembangan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Penerapan hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah yang bersifat fleksibel, karena tidak dapat dipungkiri bahwa kemajuan budaya dan peradaban manusia yang senantiasa berkembang seiring dengan ilmu dan teknologi yang dapat menimbulkan pembaharuan hukum yang bisa

---

<sup>18</sup> Abd. Salam Arief, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam antara Fakta dan Realita*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), hal. 3

<sup>19</sup> Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*. (Jakarta: PT RajaGrafindo, 2007), hal. 153-154.



berubah karena sesuai dengan perubahan kondisi yang mempengaruhi fatwa.<sup>20</sup> Hal ini dijelaskan dalam Firman Allah Surat ali-Imron: 190-191 adalah:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي  
الْأَلْبَابِ • الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي  
خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ  
النَّارِ •

Dalam ayat di atas menjelaskan bahwa bukti ajaran Islam menganjurkan supaya mempergunakan pikiran dan akal untuk menerima menganalisis pendapat-pendapat dan pemikiran-pemikiran yang datang dari mana saja, asal tidak bertentangan dengan pokok-pokok ajaran Islam dan hukum-hukum Islam yang sudah ditetapkan oleh Allah SWT.<sup>21</sup> Hal sesuai dengan kaidah fiqh yaitu

تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال  
والنيات والعوائد<sup>22</sup>

Perubahan fatwa berdasarkan pada petunjuk para sahabat serta perbuatan para Khulafā al-Rāsyīdin sebab kita diperintahkan oleh Rasulullah untuk mencari petunjuk kepada Sunnah mereka.<sup>23</sup> Fatwa adalah peringatan dan pemberitahuan suatu hukum yang dihasilkan oleh hukum syariat yang

<sup>20</sup> Jum'ah Amin Abdul Aziz, *Fiqh Dakwah*, (Surakarta: Era Intermedia, 2005), hal. 167.

<sup>21</sup> Yunan Nasution, *Islam dan Problem-problem Kemasyarakatan*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1988), hal. 209.

<sup>22</sup> A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2006), hal. 14.

<sup>23</sup> Yusuf Qardhawi, *Fikih Prioritas*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hal. 103.

dapat dihasilkan oleh para ulama yang memiliki kemampuan untuk berijtihad dan menggali berbagai hukum dengan menggunakan pemikiran ataupun Qiyās.

Oleh karena itu fatwa merupakan produk hukum yang dihasilkan oleh para ulama yang apabila telah memenuhi berbagai syarat keahlian mujtahid.<sup>24</sup> Adapun syarat-syarat ijtihad adalah sebagai berikut:

1. Menguasai dan mengetahui arti ayat-ayat hukum yang terdapat dalam dalam al-Qur'an, baik menurut bahasa maupun Syari'ah.
2. Menguasai dan mengetahui Hadis-Hadis tentang hukum, baik menurut bahasa maupun syariat.
3. Mengetahui Nasakh maupun Mansukh dari al-Qur'an dan Sunnah.
4. Mengetahui permasalahan yang sudah ditetapkan melalui Ijmā' ulama sehingga ijtihadnya tidak bertentangan dengan ulama.
5. Mengetahui Qiyās dan berbagai persyaratannya serta mengistinbat nya, karena Qiyās merupakan kaidah dalam berijtihad.
6. Mengetahui bahasa arab.
7. Mengetahui ilmu *Uşul Fiqh* yang merupakan fondasi dari ijtihad.
8. Mengetahui *Maqāşidu al-Syarī'ah* (tujuan syariat) secara umum, karena syariat itu berkaitan dengan *Maqāşidu al-Syarī'ah*. Yang dimaksud dengan *Maqāşidu al-Syarī'ah* adalah menjaga kemashlahatan manusia dan menjauhkan dari kemadaratan.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Abdul Halim 'Uways, *Fiqh Statis Dinamis*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hal.

<sup>25</sup> Rachmat Syafe'i, *Ilmu Uşul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hal. 104-105

Dalam ilmu *Usūl al-Fiqh*, definisi *furu'* adalah hukum keagamaan yang tidak pokok tetap berdasarkan pada hukum dasar. *Furu'* tidak dijelaskan secara tegas dan terperinci sehingga syariat membuka pintu ijtihad bagi ulama untuk menyelesaikan persoalan *furu'* yang sesuai dengan tuntutan zaman dan kebutuhan masyarakat. Oleh sebab itu masalah *furu'* tidak mempunyai kepastian hukum secara tegas maka ulama melakukan ijtihad dalam persoalan yang serupa yang dapat menghasilkan keputusan dan pendapat yang tidak sama. Perbedaan itu terjadi Karena para mujtahid memakai metode ijtihad yang berbeda, mungkin menggunakan metode sama tetapi berijtihad dalam tempat dan suasana yang berbeda. Bagaimanapun perbedaan pendapat ulama maupun perbedaan Mazhab sekalipun adalah dalam lapangan *furu'* bukan dalam lapangan pokok. zakat misalnya adalah masalah pokok akan tetapi yang wajib dizakatkan merupakan hal yang sudah *furu'*.<sup>26</sup>

Perbedaan hukum dalam masalah-masalah cabang (*furu'iyah*), itu tidak berbahaya selama berdasarkan pada ijtihad syar'i yang benar. Bahkan ini merupakan rahmat bagi umat, fleksibilitas (*murunah*) dalam syariat, dan keluasan dalam fiqh. Karena para sahabat Nabi SAW pun pernah berselisih pendapat, demikian juga para Tabi'in.

Dewasa ini permasalahan kehidupan manusia semakin berkembang dan semakin kompleks permasalahan itu yang dihadapi oleh umat Islam yang menuntut adanya penyelesaian, Sedangkan hukum Islam yang terdapat

<sup>26</sup> Yang dimaksud *furu'* secara bahasa adalah cabang, ranting/ bagian, dikatakan dengan persoalan keagamaan masalah *furu'* adalah persoalan perincian dari masalah pokok keagamaan. Lihat Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Islam Jilid II*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t), hal. 188.

dalam teks al-Qur'an dan Sunnah bersifat terbatas dalam keadaan seperti itu diperlukan adanya dalil lain yang dapat menyelesaikan permasalahan tersebut, salah satunya adalah dengan teori Qiyās.

Dalam kaitannya dengan hal tersebut maka penulis membahas teori Qiyās Mazhab Hanafi dan Mazhab Syāfi'i sangat relevan dengan perkembangan hukum Islam kontemporer sebagai contoh penerapan Qiyās menetapkan hukum yang pertama adalah mengenai perkawinan masih dibawah umur, yang berpangkal pada peristiwa perkawinan Siti 'Aisyah, sebagaimana dalam Hadis Nabi adalah

حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مَسْهَرٍ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: تَزَوَّجَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ، فَقَدْ مَنَّا الْمَدِينَةَ فَنَزَلْنَا فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ، فَوَعَكَتْ، فَتَمَرَّقَ شَعْرِي حَتَّى وَفَى لِي جَمِيمَةٌ، فَأَتَتْنِي أُمِّي أُمُّ رُومَانَ، وَإِنِّي لَفِي أَرْجُوحةٍ وَمَعِيَ صَوَاحِبَاتٌ لِي، فَصَرَخْتُ بِي، فَأَتَيْتَهَا وَمَا أَذْرِي مَا تَرِيدُ، فَأَخَذَتْ بِيَدِي فَأَوْقَفَتْنِي عَلَى بَابِ الدَّارِوَانِي لِأَنَّهُمْ حَتَّى سَكَنَ بَعْضُ نَفْسِي ثُمَّ أَخَذَتْ شَيْئًا مِنْ مَاءٍ فَمَسَحَتْ بِهِ عَلَى وَجْهِي وَرَأْسِي. ثُمَّ إِذَا خَلَّتْنِي الدَّارُ، فَإِذَا نِسْوَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَيْتِ فَقْلَنْ: عَلَى الْخَيْرِ وَالْبِرْكَةِ، وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ، فَأَسَدَلْتَنِي إِلَيْهِنَّ، فَأَصْلَحْنَ مِنْ شَأْنِي، فَلَمْ يَرَعْنِي إِلَّا

رسول الله ص م ضحى فأسلمتني إليه, وأنا يومئذ بنت تسع سنين.<sup>27</sup>

Dari Hadis diatas kita ketahui, bahwa Abū Bakar mengawinkan Aisyah ketika masih di bawah umur tanpa persetujuannya. Hal ini telah disepakati oleh para ulama. Akan tetapi telah terjadi perbedaan pendapat mengenai *'illat hukumnya, apakah karena di bawah umur atau kegadisannya.*

Menurut Hanāfiah, *illatnya* adalah "dibawah umur", Menurut Syāfi'īyah, Mālikiyah dan Hambalīyah, *'illatnya* adalah "kegadisannya".

Menurut Syāfi'īyah dan ulama-ulama yang sependirian berpendapat, bahwa yang mendorong syara' memberikan kewenangan kepada ayah, karena anak gadis tersebut tidak mengetahui sebenarnya tentang perkawinan.

Oleh karena itu urusan nikahnya diserahkan kepada yang berkepentingan, yaitu ayah atau kakek. Namun tujuan diberikan kewenangan tersebut oleh syara' tidak nyata dan terang batas-batasnya. Maka penetapan hukum tersebut dipertalikan dengan *'illat* yang tampak dan terang batas-batasnya, yaitu "kegadisan". Hal ini juga berlaku bagi anak gadis dewasa dan cerdik. Namun seorang ayah tidak dapat memaksa kawin seorang janda, karena janda tersebut dianggap sudah mengetahui urusan nikah. Sedangkan menurut pendapat Hanafiah, bahwa dalam hal usia yang demikian

<sup>27</sup> Abi 'Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Qazwaini, *Sunan Ibnu Majah Juz I*, (t.p: Dār al-Fikr, t.t), hal. 589.

diperkirakan akal pikirannya belum cukup matang dalam urusan nikah dengan akibat-akibatnya tidak diketahuinya.

Jadi "dibawah umur" inilah yang menjadi *illat*, bukan pada "kegadisan". Sebab tidak semua anak gadis tidak mengetahui urusan nikah, seperti halnya gadis dewasa yang telah mengetahui masalah nikah.

Oleh karena itu ulama Hanāfiyah berpendapat, gadis dewasa tidak boleh dikawinkan kecuali atas persetujuannya. Sebaliknya janda yang masih janda yang masih di bawah umur bisa dikawinkan tanpa seizinnya, orang tuanya boleh mengawinkannya tanpa izin.<sup>28</sup>

Bagi wanita yang sudah dewasa, apakah masih gadis atau sudah janda, tetap diminta izin wanita itu, karena sudah dapat mempertimbangkan bagaimana caranya membina suatu rumah tangga bahagia. Berbeda dengan wanita yang masih di bawah umur belum memikirkannya dengan matang.

Contoh yang kedua narkotika. Minum narkotika adalah suatu perbuatan yang perlu ditetapkan hukumnya, sedangkan tidak satu nashpun yang dapat dijadikan sebagai dasar hukumnya. Untuk menetapkan hukumnya dapat ditempuh dengan cara Qiyās dengan mencari perbuatan yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash.

Menurut Mazhab Hanafi mengatakan: Barangsiapa yang menghalalkan ganja, maka dia adalah zindik dan menyimpang. Adapun dalil yang lain adalah kebanyakan dari benda-benda itu mengakibatkan keruh dan hilang akalnya. Dari kesukaan dan kenikmatan yang dirasakan ketika

<sup>28</sup> M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: RajaGrafindo 1998), hal. 158-159.

memakainya menimbulkan rasa ketagihan.<sup>29</sup> Sifat ini menunjukkan dalam katagori apa-apa yang diharamkan dalam Kitabullah dan Sunnah Rasul, yakni dijelaskan dalam QS. al-Maidah: 90

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Adapun dalil lain menjelaskan adalah yang diriwayatkan oleh Aisyah, bahwa Nabi SAW bersabda:

حَدَّثَنَا قَتَيْبَةُ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ يَعْنِي بَنَ جَعْفَرِ بْنِ دَاوُدَ بْنِ بَكْرِ بْنِ أَبِي الْفَرَاتِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ مَا اسْتَكْرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ.<sup>30</sup>

Antara minum narkotika dan minum khamr ada persamaan 'Illat-nya, yaitu sama-sama berakibat memabukkan para peminumnya, sehingga dapat merusak akal, berdasarkan persamaan 'Illat itu ditetapkanlah hukum meminum narkotika itu yaitu haram, sebagaimana haramnya meminum khamr.<sup>31</sup>

Lalu apakah dengan demikian peminum bir dikenai hukum *had* seperti peminum khamar?.

<sup>29</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid IX*, (Bandung: al-Ma'arif, 1995), hal. 63

<sup>30</sup> Imām Hāfidz Abū Dāwūd Sulaimān bin al-Asy'ats bin Ishāq al-Azdi as-Sijistani *Sunnah Abi Dawūd Juz II*, (Mesir: t.p, 1952), hal. 189

<sup>31</sup> Kamal Muchtar, *Usūl Fiqh I*, (Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), hal. 108-109

Had (hukuman) adalah perangkat pengancaman yang ditetapkan oleh Allah SWT, agar orang yang tidak mengerjakan sesuatu yang dilarangnya/ meninggalkan sesuatu yang diperintahkan-nya.<sup>32</sup>

Jumhur ulama berpendapat bahwa hukuman bagi peminum khamar adalah *had*, namun mereka berbeda pendapat tentang ukurannya. Mālik, Abū Hanifah dan Ahmad bin Hambal berpendapat bahwa hukuman *had* bagi peminum bir adalah sebanyak 80 jilid, sedangkan menurut Syāfi'ī berpendapat 40 jilid.

Perbedaan ini disebabkan perbedaan sumber hukum yang digunakan. Pendapat yang pertama berpedoman pada praktek Umar bin Khattab yang menghukum peminum khamar sebanyak 80 jilid dan hal itu disetujui sahabat lainnya. Sementara Syāfi'ī merujuk kepada sebuah Hadis yang menjelaskan praktek Nabi Muhammad menghukum 40 jilid. Tambahan dari praktek Nabi yang dilakukan Umar sebenarnya bukanlah *had*, tetapi *ta'zir* yang memang sah dilakukan oleh Imām.<sup>33</sup>

Contoh yang ketiga mengenai riba

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وعمر والناقد وإسحاق بن إبراهيم (اللفظ لابن أبي شيبة قال إسحاق، أخبرنا وقال الآخران حدثنا وكيع) حدثنا سفيان عن خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله (الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح

<sup>32</sup> Imam al-Mawardi, *Hukum Tata Negara dan Kepimpinan dalam Takaran Islam*, (Jakarta: Gemma Insani Press, 2000), hal. 424.

<sup>33</sup> Huzaimah T. Yanggo dan A. Hafiz Ansary, *Problematika Hukum Islam Kontemporer Buku Empat*, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1995), hal 156.

مثلا بمثل, سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الاصناف, فبيعوا  
كيف شئتم إذا كان يدا بيد<sup>34</sup>

Dari Hadis di atas jelas tidak ditemukan secara tegas mengenai 'Illat Qiyās yang menyebabkan perbedaan pendapat para ahli fiqh adalah

Menurut Imām Abū Hanīfah dan Imām Mālik berbeda pendapat dengan Imām Syāfi'ī dalam menetapkan 'Illat harta ribawi menurut Abū Hanīfah 'Illat keharaman ribawi di atas adalah setiap harta yang di ukur kadarnya dengan takaran atau timbangan serta dari jenis barang yang sama, misalnya jualbeli gandum kering dengan gandum basah boleh ada tambahan berat karena adanya perbedaan jenis. Imām Mālik menyatakan 'Illat-nya adalah setiap barang yang memiliki kekuatan tubuh, tahan lama serta kesamaan jenis barang, akan tetapi menurut Imām Syāfi'ī harta ribawi adalah berupa makanan dan dari jenis yang sama.<sup>35</sup>

Contoh yang keempat Si A mendapatkan wasiat dari Si B bahwa ia akan mendapatkan sebuah rumah yang telah ditentukan. Jika Si B telah meninggal dunia akan tetapi Si A mempunyai keinginan agar dapat dengan cepat untuk mendapatkan rumah yang diwasiatkan oleh Si B maka Si B dibunuh oleh Si A sehingga menimbulkan pertanyaan apakah Si A tetap mendapatkan rumah yang telah diwasiatkan oleh Si B?

Untuk menetapkan hukumnya maka dicarikan solusinya dengan mencari kejadian yang sama yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan

<sup>34</sup> Imām Abī Zakariyā Yahyā Ibn Syarāf an-Nawāwi, *Sahih Muslim Juz VI*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), hal. 13.

<sup>35</sup> Forum Karya Ilmiah, *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*, (Kediri: tp, 2005), hal. 140.

nash dan persamaan 'Illat hukumnya perbuatan itu adalah pembunuhan yang dilakukan oleh ahli waris terhadap orang yang mewarisi karena ingin mendapatkan harta waris tersebut, hal ini sesuai dengan Hadis Nabi:

حدثنا محمد بن ربح, أنبأنا الليث بن سعد, عن إسحاق بن أبي فروة, عن ابن شهاب, عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف, عن أبي هريرة, عن رسول الله صم انه قال: القاتل لا يرث.<sup>36</sup>

Antara kedua peristiwa tersebut mempunyai kesamaan 'Illat yaitu sama-sama ingin segera mendapatkan sesuatu sebelum waktu yang ditentukan berdasarkan persamaan 'Illat itu maka dapat ditetapkan hukum bahwa Si A haram mendapatkan rumah yang telah diwariskan oleh Si B, karena Si A telah membunuh orang yang telah berwasiat sebagaimana orang yang membunuh orang yang akan diwarisinya, diharamkan untuk memperoleh harta warisan dari orang yang dibunuh.<sup>37</sup>

Kemudian para ulama sepakat bahwa pembunuhan merupakan salah satu penghalang mewarisi, lalu terjadi perbedaan pendapat tentang hakekat pembunuhan yang menghalangi seseorang untuk mewarisi. Apakah termasuk pembunuhan mutlak atau khusus?

Dalam hal ini ada beberapa pendapat ulama, yakni sebagai berikut:

- I. Menurut Mazhab Syāfi'iyah berpendapat bahwa seluruh bentuk pembunuhan dapat menghalangi seorang mewarisi harta peninggalan.

<sup>36</sup> Abī 'Abdillāh Muhammad ibn Yāzid al-Qazwaini, *Sunan Ibnu Mājah Juz II*, (t.k: Dār al-Fikr, t.t), hal. 113.

<sup>37</sup> Kamal Muchtar, *Uṣūl Fiqh I*, (Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), hal. 108-109

Dengan demikian seorang pembunuh tidak dapat mewarisi harta orang yang dibunuhnya baik disengaja maupun tidak disengaja.

2. Menurut Mazhab Hanāfiyyah berpendapat bahwa pembunuhan yang menjadi penghalang mewarisi ialah pembunuhan yang bersaksi *qishash* atau *kaffarat* yaitu pembunuhan sengaja, mirip sengaja dan pembunuhan yang dianggap khilaf.<sup>38</sup> Misalnya orang yang sedang menembak bintang yang tidak disangka meleset pada orang yang mengakibatkan meninggal dunia.

Keistimewaan Islam adalah mengatur tentang peraturan-peraturan yang bertujuan untuk merubah masyarakat jahiliyyah secara keseluruhan, serta membangun masyarakat Islam dengan struktur yang baru, sehingga Islam tidak memperbolehkan umatnya hidup bersama dengan masyarakat Jahiliyyah kecuali hanya sekedar menunggu saatnya masyarakat Jahiliyyah itu diubah secara total menjadi masyarakat Islam..

Dengan demikian Islam tidak puas dengan hanya menjadi salah satu sumber undang-undang suatu Negara, akan tetapi alam menuntut supaya ia dijadikan satu-satunya sumber peraturan dalam Negara itu. Dan juga Islam tidak merasa puas kalau diterapkan hanya sebahagian dari ajaran-ajarannya maka Islam baru merasakan puas jika seluruh ajarannya diterapkan dan tidak menerima untuk ditetapkan sebagai Negara agama, dengan pengertian bahwa rakyat di Negara itu melakukan ibadahnya hanya menurut Islam, sehingga Islam menuntut supaya dijadikan sebagai agama

---

<sup>38</sup> Komite Fakultas Syariah Universitas al-Azhar, *Hukum Waris*, (Jakarta: Senaya Abadi Publishing, 2004), hal. 57-58

Negara serta merupakan satu-satunya sumber peraturan dan pandangan hidup dalam Negara itu.

Jadi dengan demikian Islam tidak mau dibagi-bagi secara keseluruhan ajarannya diterapkan, baik berupa perintah ataupun larangan, baik berupa ibadah ataupun lainnya.<sup>39</sup>

Hal ini dijelaskan dalam al-Qur'an dalam Surat al-Baqarah: 85 diterangkan:

.....أَفْتُوْمُونَ بِيَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ  
ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ  
الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

Ayat di atas menjelaskan tentang cerita orang Yahudi di Madinah pada permulaan hijrah. Yahudi Bani Quraizhah bersekutu dengan suku Aus, dan Yahudi dari Bani Nadhir bersekutu dengan orang-orang Khazraj. antara suku Aus dan suku Khazraj sebelum Islam selalu terjadi persengketaan dan peperangan yang menyebabkan Bani Quraizhah membantu Aus dan Bani Nadhir membantu orang-orang Khazraj. sampai antara kedua suku Yahudi itupun terjadi peperangan dan tawan menawan, karena membantu sekutunya. tapi jika kemudian ada orang-orang Yahudi tertawan, Maka kedua suku Yahudi itu bersepakat untuk menebusnya sekalipun mereka tadinya berperang-perangan.

<sup>39</sup> Fathi Yakan, *Menuju Kepada Islam (Mengajak Umat Ke Jalan Allah)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hal. 80-81.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian pembahasan skripsi tentang konsep Qiyās menurut mazdab Hanafi dan mazdab Syāfi'ī dari bab I sampai bab IV maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Qiyās menurut mazdab Hanafi dan mazdab Syāfi'ī adalah memberlakukan *hukum al-asl* kepada *hukum al-furu* yang disebabkan kesatuan *'Illat* yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa. Qiyās menurut mazdab Hanafi dan mazdab Syāfi'ī merupakan metode Istinbath hukum yang digunakan untuk menjawab permasalahan hukum yang terjadi dalam masyarakat yang secara jelas tidak ada nashnya baik dalil al-Qur'an maupun Hadis. Penerapan Qiyās menurut mazdab Hanafi dan mazdab Syāfi'ī adalah menurut Imām Abū Hanifah, Qiyās itu tidak boleh digunakan dalam urusan *had, kafarat, hukum rukhsah*. Sedangkan menurut Imām Syāfi'ī dan Imām Ahmad bin Hambal mengatakan bahwa hukum Qiyās boleh digunakan dalam keadaan terpaksa dan ada salah satu riwayat lain mengatakan bahwa tidak boleh menggunakan Qiyās dalam urusan ibadah.
2. Qiyās mempunyai relevansi dengan perkembangan hukum Islam kontemporer karena hukum Islam kontemporer pada dasarnya sangat berhubungan dengan dinamika perkembangan zaman dan perubahan

sosial, sedangkan dampak dari perkembangan zaman tersebut adalah munculnya berbagai permasalahan yang baru dan kompleks dimana permasalahan tersebut tidak ada ketentuannya secara rinci dalam al-Qur'an dan Sunnah. Dengan Qiyās maka permasalahan yang muncul dapat diselesaikan yaitu dengan pertimbangan kemaslahatan umat manusia.

3. Qiyās hanya dapat dilakukan apabila telah diyakini benar bahwa tidak ada satupun nash yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum suatu peristiwa / kejadian, karena itu tugas pertama yang harus dilakukan Qiyās adalah mencari apakah ada nash yang dijadikan dasar untuk menetapkan hukum dari peristiwa / kejadian.

#### **B. Saran-saran**

1. Hendaklah Qiyās dapat dijadikan salah satu alternative dalam menyelesaikan suatu permasalahan dan dalam penggunaannya tidak menyimpang dari ketentuan yang terdapat dalam al-Qur'an maupun Sunnah sebagai sumber hukum yang utama dalam Islam.
2. Hendaklah ada suatu nash yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum suatu peristiwa / kejadian.

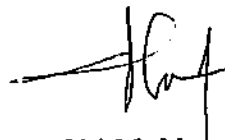
#### **C. Penutup**

Segala puji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat-Nya. Sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi

ini. Dan penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan pada penulis dalam menyusun skripsi ini.

Penulis berharap semoga hasil karya penulisan ini dapat bermanfaat khususnya bagi penulis dan para pembaca pada umumnya

Purwokerto, 28 Februari 2009



**Siti Makhmudah**  
NIM. 01264025

## DAFTAR PUSTAKA

- A. Djazuli, 2006, *Kaidah-kaidah Fiqh*, Jakarta: Prenada Media Group.
- A. Hasjmy, 1993, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- A. Rahman I. Doi, 2002, *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah, (Syari'ah)*, Jakarta: PT RajaGrafindo.
- A. Qodri Azizy, 2002, *Eklektisisme Hukum Nasional*, Yogyakarta: Gema Media.
- A. Warson Munawwir, 1984, *Kamus Arab Indonesia al-Munawwir*, Yogyakarta: Pustaka Progresif.
- Abi 'Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Qazwaini, t.t, *Sunan Ibnu Majah Juz I*, ttp: Dar Al- Fikr.
- Abu Yasid, 2005, *Fiqh Realitas Respon*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abd Mustafa al-Maraghi, 2001, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, Yogyakarta: LkPSM.
- Abudin Nata, 2000, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo.
- Abdul Aziz Dahlan, 1997, *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid III*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Heave.
- \_\_\_\_\_, *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid V* Jakarta: Ichtiar Baru Van Heave.
- Abdul Halim 'Uways, 1998, *Fiqh Statis Dinamis*, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Abdul Manan, 2007, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: PT RajaGrafindo.
- Abd. Salam Arief, 2003, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam antara Fakta dan Realita*, Yogyakarta: LESFI.
- Abdul Wahab Khallaf, 1994 *Kaidah-kaidah Hukum Islam: Ilmu Usul Fiqh*, Terj. Noer Iskandar al-Barrsany dan M. Tolchah Mansoer, Jakarta: PT RajaGrafindo.
- Abdurrahman Asy-Syarqawi, t.t, *Riwayat Sembilan Imam Fiqh*, Jakarta: Pustaka Hidayah.

- Ahmad Hanafi, 1970, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Amir Syarifuddin, 1997, *Usūl Jilid I*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- \_\_\_\_\_, 2005, *Meretas Kebekuan Ijtihad*, t.k: PT Ciputat Pres.
- Azyumardi Azra, t.t, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Cek Hasan Bisri, 1998, *Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu.
- Dede Rosyada, 1999, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: PT RajaGrafindo.
- Fathi Yakan, 1978, *Memuju Kepada Islam (Mengajak Umat Ke Jalan Allah)*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Forum Karya Ilmiah, 2005, *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*, Kediri: tp.
- Huzaimah Tahido Yanggo, 1997, *Pengantar Perbandingan Madhab*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Huzaimah T. Yanggo dan A. Hafiz Ansary, 1995, *Problematika Hukum Islam Kontemporer Buku Empat*, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus.
- Imām Hāfidz Abū Dāwūd Sulaiman bin al-Asy'ats bin Ishāq al-Azdi as-Sijistani, 1972, *Sunnah Abi Dāwud Juz II*, Mesir: t.p.
- Imām Jalāl ad-Din as-Suyūti, t.t, *Shahīh Muslim bin Syarf Imām Abī Zakariyā Yahyā Ibn Syarāf an-Nawawi Juz VI*, Bairut: Dār al-Fikr.
- Imām al-Mawardi, 2000, *Hukum Tata Negara dan Kepimpinan dalam Takaran Islam*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Joesof Souyb, 1977, *Dinasti Abbasiyah I*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Jum'ah Amin Abdul Aziz, 2005, *Fiqh Dakwah*, Surakarta: Era Intermedia.
- Lahmuddin Nasution. 2001, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Madhab Syafi'i*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- M. Abu Zahrah, 2000, *Usūl al-Fiqh*, Terj. Saefullah Ma'shum, dkk, Jakarta: Pustaka Firdaus.

- M. Abdul Karim, 2007, *Sejarah Pemikiran Dan Peradaban Islam*, Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.
- M. Ali Hasan, 1998, *Perbandingan Madhab*, Jakarta: RajaGrafindo.
- M. Hasbi as-Siddieqy, 1975, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Muhammad Abu Zahrah, 2007, *Imam Syafi'i Biografi dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqh*, Jakarta: Lentera.
- Muhammad Hashim Kamāli, 1996, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam, (Usūl al-Fiqh)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset.
- Muhammad bin Ahmad bin Abī Sahl al-Sarakhsī, 1993, *Usūl al-Sarakhsī, Juz II*, Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah.
- Muhammad Jawad Mughniyah, 2006, *Fiqh Lima Madhab*, Jakarta: Penerbit Lentera.
- Muh. Idris Asy-Syafi'i, t.t, *al-Risālah*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Muh Khudari, 1988, *Usūl Fiqh*, Beirut: Dār Fikr.
- Mub Zuhri, 1993, *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: RajaGrafindo
- Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, 1993, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islami*, Bandung, al-Maarif.
- Musthafa Ahmad al-Zarqa, 2000, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial Studi Komperatif Delapan Madhab Fiqh*, Jakarta: Riora Cipta.
- Mustafa Muh. Asy-Syakah, 1994, *Islam tidak bermadhab*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Moenawar Chalil, 1999, *Kembali Kepada al-Qur'an dan Sunnah*, Jakarta: Bulan Bintang.
- \_\_\_\_\_, 1996, *Biografi Empat Serangkai Imam Madhab*, Jakarta: Bulan Bintang
- Nasrun Rusli, 1999, *Konsep Ijtihad al-Syaikani: Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: Logos.
- Nasrun Haroen, 2001, *Usūl Fiqh I*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

- Nourouzzamman Shiddiqi, 1996, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset.
- Rahmat Syafe'i, 2007, *Ilmu Usūl Fiqh*, Bandung: Pustaka Setia.
- Saifuddin Azwar, 2002, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sayyid Sabiq, 1995, *Fiqh Sunnah Jilid IX*, Bandung: al-Ma'arif.
- Siradjuddin Abbas, 2003, *Sejarah dan Keagungan Madhab Syafi'i*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah
- Soedjono Abdurrahman, t.t, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran Penerapan*, Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Suharsimi Arikunto, 2002, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Syekh Mahmudin, 1994, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Thaha Jabir Fayyadh al-'Alwani, 2001, *Etika Berbeda Pendapat Dalam Islam*, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Umar Syihab, t.t, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*, Semarang: Dana Utama.
- Wahbah az-Zuhaili, t.t, *Usūl al-Fiqh al-Islāmi Juz I*, Bairut: Dār al-Fikr.
- Wael B. Hallaq, 2000, *Sejarah Teori Hukum Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsito.
- Yunan Nasution, 1988, *Islam dan Problem-problem Kemasyarakatan*, Jakarta: PT Bulan Bintang.
- Yusuf Qardhawi, 1999, *Fikih Prioritas*, Jakarta: Gema Insani Press.

## LAMPIRAN TERJAMAH

No	Bab	Hal	Foot note	Terjemahan
1	I	3	8	<i>Qiyas dapat ditinjau dari dua segi: pertama bahwa suatu peristiwa baru (far') sama betul dengan makna asl, maka dalam hal ini al-Qiyas tidak akan berbeda, kedua bahwa sesuatu peristiwa mempunyai kemiripan dengan beberapa makna pada beberapa asl, maka peristiwa itu dihubungkan dengan asl yang paling utama dan lebih banyak kemiripannya. Dalam segi yang kedua ini sering terjadi perbedaan pendapat para pelaku al-Qiyas</i>
2	I	4	9	<i>Pertama hukum asl tidak dikhususkan dengan nash yang lain. Kedua hukum asl tidak menyimpang dari Qiyas. Ketiga Ta'lil tidaklah menjadi hukum syara yang tetap dengan nash yang semestinya sehingga melampaui terhadap Furu dan tidak ada nash di dalam hukum. Keempat menetapkan hukum itu tetap dalam nash setelah Ta'lil atas apa yang ada pada hukum sebelumnya. Kelima di dalam Ta'lil itu menjadi jaminan untuk membatalkan sesuatu yang dinashkan</i>
3	I	7	15	<i>Memasukan sesuatu yang dimaklumi (far') ke dalam hukum sesuatu yang dimaklumi (asl) dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya atau meniadakan hukum bagi keduanya disebabkan sesuatu yang menyatukan keduanya, baik hukum atau sifat</i>
4	I	7	15	<i>Memberlakukan hukum asl kepada hukum furu yang disebabkan kesatuan 'Illat yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa.</i>
5	II	23		<i>...Janganlah kamu katakan kepada keduanya (orang tua) kata-kata "ah"... (QS. al-Isrā: 23)</i>
6	II	24		<i>Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu...(QS. an-Nisa: 2)</i>
7	III	31	3	<i>Memberlakukan hukum asl kepada hukum furu yang disebabkan kesatuan 'Illat yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa</i>
8	III	32		<i>Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri diantara kamu.</i>

				kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah Ia kepada Allah (al-Quran) dan Rasul (Sunnahnya), yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akheratnya (QS. an-Nisa: 59)
9	III	33	5	Sesungguhnya aku mendahulukan amal dengan Kitab (al-Qur'an), kemudian dengan Sunnah, kemudian dengan keputusan hukum para sahabat, dengan mendahulukan mana yang telah disepakati oleh mereka atas yang masih diperselisihkannya, dan kemudian baru aku mengqiyas
10	III	38	18	Menanggihkan 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 atauu peniadaan hukum
11	III	39		Maka ambillah (kejadian itu), untuk menjadi ibarat (pelajaran), hai orang-orang yang mempunyai pandangan (QS. al-Hasyr: 2)
12	III	40	23	Diriwayatkan oleh Abū Dāwud ⇔ Ḥafsh bin 'Umar ⇔ Syu'bah ⇔ Abī 'Aun ⇔ Ḥārīts bin 'Amr bin Akhī al-Mughīrah bin Syubah ⇔ Anās dari Ahli Ḥimsh dari Aṣḥāb Mu'āz bin Jabal, bahwa Rasulullah SAW sewaktu hendak mengutus Mu'āz ke Yaman beliau bersabda: "Bagaimana cara kamu memutuskan hukum apabila ada perkara hukum datang kepadamu?" jawab Mu'āz: Saya putuskan dengan Kitabullah," Tanya Beliau: Jika kamu belum dapatkan dalam Sunnah Rasulullah SAW dan tidak pula dalam Kitabullah?" jawab Mu'āz: "Saya berijtihad dengan rasio saya dan Saya tidak bersambalewa" maka Rasulullah SAW menepuki dadanya dan mengucapkan: "Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk utusan Rasulullah kepada sesuatu yang disenangi Rasulullah SAW. (HR. Abu Dawud)
13	III	43	30	Semua peristiwa yang terjadi pada orang Islam pasti ketentuan hukumnya yang mengaju kepada adanya ketentuan hukumnya. Jika ketentuan hukum disebutkan maka haruslah diikuti, jika tidak maka haruslah dicari ketentuan hukum yang mengacu pada ketentuan hukum tersebut dengan ijtihad itu adalah Qiyās
14	IV	60		Sesungguhnya dalam menciptakan langit dan bumi dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal (ūlul albāb). Yaitu orang-orang yang selalu mengingat Allah sambil berdiri dan duduk dan dalam keadaan terbaring dan

				mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): Ya, Tuhan kami! Engkau ciptakan semua ini tidak sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksaan neraka (QS. ali-Imron: 190-191)
15	IV	60	22	Fatwa berubah dan berbeda sesuai dengan perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan adat kebiasaan
16	IV	63	27	Diriwayatkan oleh Sunnah Ibnu Mājah ⇔ Sūwaid bin Sa'īd, ⇔ 'Aliy bin Mushir ⇔ Hisyām bin 'Urwan, dari ayahnya dari 'Aisyah, Dia berkata: Rasulullah Saw, mengawini aku sedangkan aku masih berumur enam tahun, kamu tiba di Madinah, lalu kamu tinggal pada Banī al-Hārīts bin al-Khazraj. Saya sakit panas, rambutku pada rontok, sehingga banyak sekali rambut yang jatuh dari dua pundak, Kemudian ibuku Ummu Rumān mendatangkiku sedang aku berada di Urjūhah (yaitu permainan anak-anak yang berupa kayu, tengahnya di tempat yang tinggi mereka duduk didua ujungnya, serta mereka menggerak-gerakan bila ujung sebelahnya turun, maka ujung yang lainnya ke atas. Begitu sebaliknya. Dan aku bersama teman-teman wanita. Ibuku berteriak memanggilku, lalu aku mendatangkinya dan aku tidak mengerti apa yang dia kehendaki Kemudian dia memegang tanganku, lalu menghentikan aku di depan pintu. Sementara nafasku tersengal-sengal, sehingga nafasku menjadi tenang normal. Kemudian dia mengambil air dan mengusapkannya di wajah dan kepalaku Kemudian dia memasukan aku ke dalam rumah. Maka tiba-tiba ada beberapa wanita Ansār berada di rumah Maka selanjutnya, para wanita berkata: semoga memperoleh kebajikan dan barokah dan semoga menemukan kebajikan lalu dia ibuku menyerahkan aku kepada mereka dan mereka memperbaiki keadaan diriku, selanjutnya. Tidak ada yang mengejutkan aku kecuali datang Rasulullah SAW di waktu duha. Kemudian Ibuku menyerahkan aku kepada Beliau dan Aku pada waktu itu berusia sembilan tahun. (HR. Ibnu Mājah)
17	IV	66		Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah Termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. (QS. al-Maidah: 90)
18	IV	66	30	Diriwayatkan Oleh Abū Dawūd ⇔ Qutaibah ⇔ Ismā'il Yai'ī bin Ja'far ⇔ Dawūd bin Abī Bakr bin Abī

				<p><i>al-Furāt ⇨ Muhammad bin Mukadir ⇨ Jābir bin Abdillāh. Dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda: "apapun yang banyaknya bisa memabukan maka sedikitnya haram pula. (HR. Abū Dawūd )</i></p>
19	IV	67	34	<p><i>Diriwayatkan oleh Imām Muslim ⇨ Abū Bakar bin Abī Syaibah ⇨ 'Amrū Nāfid ⇨ Ishaq bin Ibrāhim, (kakek Abī Syaibah berkata bahwa Ishaq mewartakan kepada yang lain ⇨ Waki'), ⇨ Sufyān ⇨ Khālid al-Khidda ⇨ Abī Qilābah ⇨ Abī Asy'at ⇨ 'Ubādah bin Shāmit, Ia berkata: Rasulullah SAW pernah bersabda: emas ditukar dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, kurma dengan kurma dan garam dalam jumlah yang sama dan diserahkan seketika apabila berbeda-beda jenisnya juallah menurut sekendakmu asalkan tunai dan langsung diserahkan. (HR. Muslim)</i></p>
20	IV	69	36	<p><i>Diriwayatkan oleh Ibnu Mājah ⇨ Muhammad bin Rumh memberikan kepada al-Laits bin Sa'id, dari Ishaq bin Abī Farwah dari Ibnu Syihāb dari Humaid bin 'Abd al-Rahmān bin 'Auf dari Abu Hurairah dari Rasulullah SAW, Beliau bersabda: seorang pembunuh tidak dapat mewarisi harta peninggalan orang yang dibunuh. (HR. Ibnu Mājah)</i></p>
21	IV	71		<p><i>apakah kamu beriman kepada sebahagian Kitab suci, dan kafir kepadanya sebahagian yang lain? Tiadalah balasan bagi orang yang berbuat demikian selain kebinaan dalam kehidupan dunia ini. Dan pada hari kiamat kelak mereka akan dikembalikan kepada siksa yang berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat." (QS al-Baqarah: 85)</i></p>

## Lampiran Daftar Singkatan

Daftar ini memuat Singkatan yang terdapat dalam tulisan ini.

dkk.	: dan kawan-kawan
hal.	: halaman
HR	: Hadits Riwayat
QS	: Al-Qur'an Surat
SAW	: Salallahu'Alaihi Wasalam
SWT	: Subhanallahu Wata'ala
t.t.	: tanpa tahun
t.p	: tanpa penerbit
t.k	: tanpa kota
Terj.	: Terjemaahan



**LAMPIRAN-LAMPIRAN**

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO  
PUSAT PENELITIAN DAN PENGABDIAN PADA MASYARAKAT (P3M)  
BADAN PELAKSANA KULIAH KERJA NYATA (BP KKN)**

**S E R T I F I K A T**

Nomor : STA.26/P3M/PP. 06/46/2005

Berdasarkan Surat Keputusan Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto Nomor : 19/Tahun 2005, Ketua Badan Pelaksana Kuliah Kerja Nyata (BP KKN) / Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto menerangkan bahwa :

Nama : **SITI MAKHMUDAH**  
NIM : **01264025**  
Jurusan : **Syari'ah**

Telah mengikuti Kuliah Kerja Nyata (KKN) STAIN Purwokerto Angkatan XV Tahun Akademik 2004/2005 di :

Desa : **Petahunan**  
Kecamatan : **Pekuncen**  
Kabupaten : **Banyumas**

Mulai tanggal 18 April sampai 23 Mei 2005 dan dinyatakan lulus, dengan nilai ..... **84 (A)**  
Sertifikat ini diberikan sebagai tanda bukti telah mengikuti KKN STAIN Purwokerto juga sebagai syarat mengikuti ujian munaqasah skripsi.



Purwokerto, 30 Mei 2005  
Ketua Badan Pelaksana KKN/Kepala P3M STAIN Purwokerto,

# Sertifikat

**BACA TULIS AL-QUR'AN DAN PRAKTEK PENGAMALAN IBADAH  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO  
GELOMBANG II TH. AKADEMIK 2003 - 2004**

Nomor : STA.26/K/PUBP/012/I/2004

Diberikan kepada :

.....  
*Siti Makfudah* ( 01264025 )  
.....

Sebagai tanda yang bersangkutan telah lulus  
dalam Ujian Baca Tulis Al-Qur'an dan Praktek Pengamalan Ibadah  
yang diselenggarakan oleh Pengelola Ujian BTA dan PPI STAIN Purwokerto.

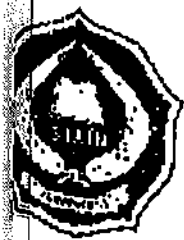
Purwokerto. 27. Januari 2004

Pengelola Ujian BTA dan PPI STAIN Purwokerto  
Koordinator,



**SONY SUSANDRA, M.Ag.**

**NIP. 150 290 690**



DEPARTEMEN AGAMA RI  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
(STAIN)

Alamat : Jl. Jend A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto  
53126

**REKOMENDASI**  
(Seminar Proposal Skripsi)

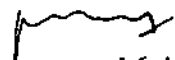
an ini Kami Dosen pembimbing dari mahasiswa :

Nama : Siti Makhmudah  
NIM : 01264025  
Semester : XIII  
Jurusan/Prodi : Syari'ah  
Angkatan : 2001  
Tahun Akademik : 2001-2008  
Judul Skripsi : Konsep Qiyas Menurut Imam Syafi'i dan Imam Hanafi

rangkan bahwa proposal skripsi mahasiswa tersebut telah siap untuk diseminarkan apabila yang  
ngkutan telah memenuhi persyaratn akademik. Kepada pihak-pihak yang berkait dengan seminar ini  
maklum.

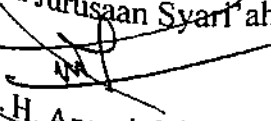
Purwokerto,

Pembimbing

  
Ridwan, M.Ag.  
Nip. 150 299 959

Mengetahui:

~~tua Jurusan Syari'ah~~

  
S. H. Ansori, M.Ag.  
P. 159 233 869

DEPARTEMEN AGAMA RI  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
(STAIN)

Jln. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 dan Fax. 636553 Purwokerto 53126

BERITA ACARA / DAFTAR HADIR SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

1. Hari/Tanggal : Selasa, 28 Januari 2008
2. Waktu/Jam : 08.00
3. Nama : Siti Makhmudah
4. NIM : 01264025
5. Semester/ Jurusan : XI/1/ Syariah / AS
6. Tahun Akademik : 2007 / 2008
7. Tempat : Lab. Syariah
8. Peserta Seminar : ( Dalam Tabel )

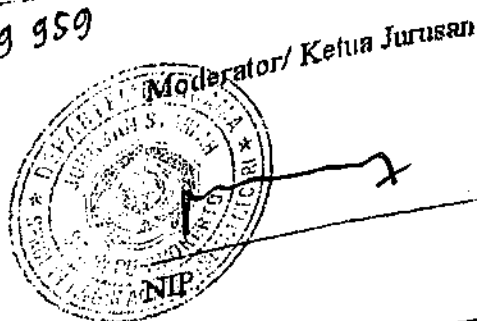
No	NIM	Peserta	Angkatan	Tandatangan
1.	01265030	St. Makhmudahrahmah	2001	1.
2.	032622006	Athing Rofiah	2003	2.
3.	022610039	Vesani Tovita Sari	2002	3. Ferry
4.	01261042	Nurkianti Prethan	2001	4.
5.	042622028	Tri Nurhayati	2004	5.
6.	032621032	RUDI JASONGKO	2003	6.
7.				7.
8.				8.
9.				9.
10.				10.

Purwokerto, 28 Januari 2008  
Mahasiswa Ybs,

Siti Makhmudah  
NIM. 01264025

Pembimbing

Ridwan, M.Ag  
NIP. 150 209 959



DEPARTEMEN AGAMA RI  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
(STAIN)

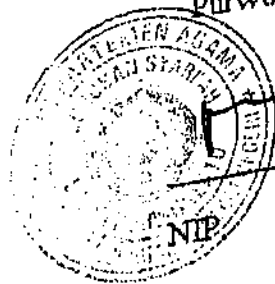
Jln. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 dan Fax. 636553 Purwokerto 53126

DAFTAR HADIR SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

9. Hari/Tanggal : Senin, 28 Januari 2008  
 10. Waktu/Jam : 08.00  
 11. Nama : Siti Mahmudah  
 12. NIM : 01264025  
 13. Semester/Jurusan : XI/1/ Syariah/AS  
 14. Tahun Akademik : 2007/2008  
 15. Tempat : Lab. Syariah  
 16. Peserta Seminar : (Dalam Tabel)

No	NIM	Peserta	Angkatan	Tandatangan
1.	01265030	M. Muhammadiyah	2001	1. <i>[Signature]</i>
2.	032622006	Athing Rofiah	2003	2. <i>[Signature]</i>
3.	022640039	Vesoeni Tovita Sari	2002	3. <i>[Signature]</i>
4.	01261042	Nurhianti .P.	2001	4. <i>[Signature]</i>
5.	042022028	Tri Nurhayati	2004	5. <i>[Signature]</i>
6.	032621032	RUDI JASONGKA	2003	6. <i>[Signature]</i>
7.				7.
8.				8.
9.				9.
10.				10.

Purwokerto,





DEPARTEMEN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
(STAIN) PURWOKERTO  
JURUSAN SYARIAH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto 53126

Nomor : STA.26/KJS/PP.009/013/2007

Purwokerto, 25 Januari 2007

Lamp : 1 Lembar

Hal : Usulan Menjadi Pembimbing Skripsi

Kepada  
Yth. Ridwan, M.Ag.  
Di  
Purwokerto

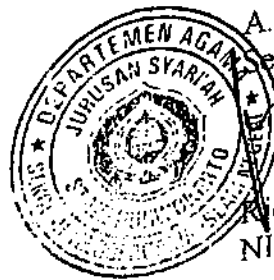
*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Sesuai dengan hasil sidang penetapan judul skripsi mahasiswa program studi Akhwalusy Syakhshiyah dan Muamalah Jurusan Syariah pada hari Rabu tanggal 24 Januari 2007. Kami mengusulkan Saudara untuk menjadi pembimbing skripsi mahasiswa:

Nama : Siti Makhmudah  
NIM : 01264025  
Prodi : AS  
Semester : XII

Untuk itu, kami mohon Saudara dapat mengisi surat kesediaan terlampir. Atas kesediaan Saudara, kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*



A.n. Ketua Jurusan  
Sekretaris

Ridwan, M.Ag.  
NIP. 150299959



DEPARTEMEN AGAMA RI  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
(STAIN) PURWOKERTO  
JURUSAN SYARI'AH

Alamat : Jl. Jend A. Yani No. 40A Purwokerto 53126

SURAT PERNYATAAN

KESEDIAAN MENJADI PEMBIMBING SKRIPSI

Berdasarkan surat penunjukan oleh Ketua Jurusan Syari'ah No. STA.26/KJS/PP.009/013/2007 tentang Usulan Menjadi Pembimbing Skripsi atas


NAMA : Siti Makhmudah NIM : 01264025 dengan judul : Konsep Qiyas

Menurut Imam Syafi'i dan Imam Hanafi

Saya menyatakan ~~bersedia/tidak bersedia~~\*) menjadi pembimbing skripsi

mahasiswa yang bersangkutan.

Purwokerto, 25 Januari 2007

  
Ridwan, M. Ag  
NIP. 150299959

Catatan : \*) Coret yang tidak perlu

DEPARTEMEN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
(STAIN) PURWOKERTO

Alamat: Jl. Jend. A Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 635553 Purwokerto 53126

Purwokerto, 6 September 2007

Permohonan Persetujuan  
Judul Skripsi

Kepada Yth:  
Bapak Ketua Sekolah Tinggi  
Agama Islam Negeri  
Di:  
Purwokerto

*Assalamu'alaikum Wr. Wb*

Yang bertanda tangan dibawah ini, mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto:

Nama : Siti Makhmudah  
Nomor Induk : 01264025  
Semester/Jurusan : XIII/Syariah  
Tahun Tahun : 2001  
Tahun Akademik : 2007/2008

Dengan ini saya mohon dengan hormat perkenaan Bapak untuk menyetujui judul rencana skripsi melengkapi sebagian syarat-syarat untuk menyelesaikan program S-1 pada Sekolah Tinggi Agama Negeri Purwokerto.

Adapun skripsi yang saya ajukan adalah sebagai berikut:

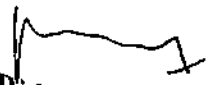
**"ANALISIS QIYAS MENURUT IMAM SYAFI'I DAN IMAM HANAFI"**

Sedangkan sebagai dosen pembimbing adalah: Ridwan, M.Ag  
Maka ini kami lampirkan data beban sks yang telah saya tempuh sebagaimana prosedur pengajuan skripsi.

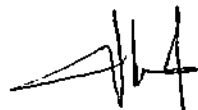
Demikian surat permohonan ini saya buat dan sebelumnya saya ucapkan terimakasih.

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Mengetahui,  
Dosen Pembimbing,

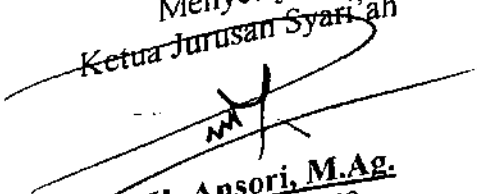
  
**Ridwan, M.Ag.**  
NIP. 150 299 959

Hormat saya,



**Siti Makhmudah**  
NIM 01264025

Menyetujui,  
Ketua Jurusan Syafi'ah

  
**Drs. H. Ansori, M.Ag.**  
NIP. 150 223 869



DEPARTEMEN AGAMA RI  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
(STAIN)

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp.0281-635624 Fax.636553 Purwokerto  
53126

SURAT KETERANGAN MENGIKUTI SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

Nomor :

Yang bertanda tangan dibawah ini, Ketua Jurusan Syariah STAIN Purwokerto menerangkan bahwa :

Nama : Siti Makhmudah  
NIM : 0106025  
Semester : VI  
Jurusan/Prodi : syariah / AS

Telah mengikuti seminar proposal pada :

No	Hari / Tanggal	Presenter	Tanda Tangan Moderator
1.	sabtu, 20 maret 2004	Manisah	1.
2.	sabtu, 20 maret 2004	Liana Musfirah	2.
3.	sabtu, 20 maret 2004	saepul iman Al-Maliki	3.
4.	sabtu, 20 maret 2004	saepul Awwar	4.
5.	sabtu, 20 maret 2004	samsul hidayat	5.

Demikian surat keterangan ini dibuat dan dapat digunakan sebagai syarat untuk mendaftar seminar proposal skripsi.

Purwokerto, 20 maret 2004

Ketua Jurusan Syariah



Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag

NIP. 150 252 267



DEPARTEMEN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
( STAIN )

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No.40A Telp. 0281-635624 Fax.636553 PURWOKERTO 53126  
Homepage : [www.stain-purwokerto.ac.id](http://www.stain-purwokerto.ac.id)

BLANGKO PENGAJUAN SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI  
JURUSAN SYARIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini :

1. Nama : Siti Makhmudah
2. NIM : 01264025
3. Program Studi : Ahwalus Syahsiyah
4. Semester : XIII
5. Penasehat Akademik : Drs. H. Ansori, M.Ag.
6. IP (sementara) :

Yang bertanda tangan ini mengajukan seminar proposal skripsi kepada Jurusan Syariah dengan judul:  
"KONSEP QIYAS MENURUT IMAM SYAFII DAN IMAM HANAFI"

Mengetahui,

Dosen Pembimbing

Ridwan, M.Ag.  
NIP. 150 299 959

Purwokerto, 6 September 2007

Yang Mengajukan

Siti Makhmudah  
NIM. 01264025

Salatan:

Blangko pengajuan ini disertai dengan syarat-syarat pengajuan seminar sebagaimana yang tertera dalam peraturan, serta menyerahkan 1 lembar fotocopy penunjukkan Dosen Pembimbing dan pengajuan



DEPARTEMEN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
(STAIN) PURWOKERTO  
JURUSAN SYARIAH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 Fax. 636553  
Purwokerto 53126

SURAT KETERANGAN  
STA. 26/KJS/PP.009/22 /2006

Yang bertanda tangan di bawah ini Ketua Jurusan Syariah, menerangkan bahwa:

Nama : SITI MAKHMUDAH

NIM : 01264025

Semester : X

Prodi : AS

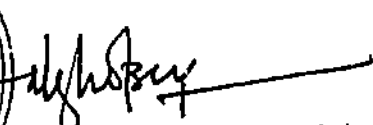
Mahasiswa tersebut benar-benar telah melaksanakan ujian komprehensif pada hari : Rabu, tanggal 16 Agustus 2006 dengan nilai C.

Demikian surat keterangan ini kami buat untuk dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Purwokerto, 16 Agustus 2006

Ketua Jurusan,



  
Dr. A. Luthfi Hamidi, M.Ag.  
NIP. 150252267



DEPARTEMEN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
(STAIN) PURWOKERTO

Alamat : Jl. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fak. 636553 Purwokerto 53126

Nomor : Sti.23/PK.I/PP.099/ /2007

Purwokerto, 25 September 2007

Lamp : -

Hal : Bimbingan Skripsi

Kepada Yth. Ridwan, M.Ag  
Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam  
Negeri (STAIN) Purwokerto  
Di

Purwokerto

Assalamu'alaikum Wr.Wb.


Dengan Ini kami mohon Saudara untuk bersedia menjadi Pembimbing Skripsi kepada mahasiswa sebagai berikut :

Nama : Siti Makhmudah  
NIM : 01264025  
Jurusan : Syari'ah  
Angkatan Tahun : 2001/2002  
Alamat : Tipar RT 1/V Rawalo

Kemudian atas perkenan Saudara, sebelumnya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

An. KETUA  
PEMBANTU KETUA I

  
/ DRS. MOH. ROOIB, M.Ag  
NIP. 150 266 719

**DEPARTEMEN AGAMA RI**  
**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI ( STAIN )**  
**PURWOKERTO**

Blangko Bimbingan Proposal Skripsi :

NAMA : Siti Maheningsih  
 NO. INDIKURJURUSAN : 01260003/Syaria  
 NAMA PEMBIMBING : Radwan, M.Ag  
 JUDUL SKRIPSI : Konsep Orvas menurut Madzhab Hanafi di Madzhab sufi

No	Bulan	Hari / Tanggal	MATERI BIMBINGAN *	Tanda Tangan **	
				PEMBIMBING	MAHASISWA
1.	Januari	Sabtu / 17	Revisi Proposal : Perubahan judul lebar belakang masalah, metode Penelitian Tinjauan Rastuha	<i>[Signature]</i>	<i>[Signature]</i>
		Kamis / 22	Revisi Bab I : Rumusan masalah, metode Penelitian kerangka skripsi	<i>[Signature]</i>	<i>[Signature]</i>
		Selasa / 29	Revisi bab I : lebar. belakang masalah, metode Penelitian bagian analisis data, metode	<i>[Signature]</i>	<i>[Signature]</i>
2.	Februari	Senin / 9	Revisi Bab II : metode Ishtibath, hukum konsep Orvas madzhab Hanafi	<i>[Signature]</i>	<i>[Signature]</i>
		Kamis / 25	Bimbingan skripsi	<i>[Signature]</i>	<i>[Signature]</i>
		Sabtu / 28	400	<i>[Signature]</i>	<i>[Signature]</i>

Diisi Pokok-pokok Bimbingan  
 Diisi Setiap Selesai Bimbingan

Purwokerto, 1 Januari 2009  
 PEMBIMBING

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

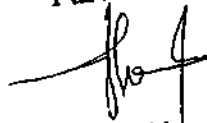
### Identitas diri

Nama : Siti Makhmudah  
NIM : 01264025  
Tempat/tanggal : Banyumas, 20 Juli 1982  
Alamat : Tipar Rt 01/RW V Rawalo Banyumas 53173  
Nama Ayah : H. Abdul latif/ Hadi Suwaryo  
Nama Ibu : Warsini

### Riwayat Pendidikan

- Mi Maarif Tipar Rawalo, lulus tahun 1995
- Mts Maarif I Tipar Rawalo, lulus tahun 1998
- Madrasah Aliyah Negeri I Purwokerto, lulus tahun 2001
- STAIN Purwokerto, lulus teori 2009

Purwokerto, 28 Februari 2009

  
Siti Makhmudah  
NIM. 01264025