

KEHUJAHAN KIAS DALAM RUKHSAH SYAR'IYYAH



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Hukum
Pada Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab
Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

OLEH

SABNA

NIM: 2074233271

JURUSAN SYARIAH
SEKOLAH TINGGI ILMU ISLAM DAN BAHASA ARAB
(STIBA) MAKASSAR
1445 H/ 2024 M

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, penulis yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Sabna

Tempat Tanggal Lahir : Sabe, 05 Maret 2000

NIM : 2074233271

Prodi : Perbandingan Mazhab

Menyatakan bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya penulis sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ini merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 10 Agustus 2024 M

Penulis,



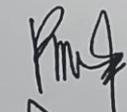
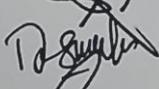
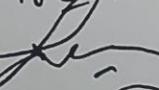
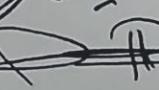
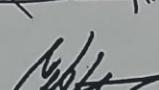
Sabna
NIM: 2074233271

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “**Kehujahan Kias dalam Rukhsah Syar’iyyah**” disusun oleh **Sabna**, NIM: 2074233271, mahasiswi Program Studi Perbandingan Mazhab pada Jurusan Syariah Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arabb (STIBA) Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang *munaqasyah* yang diselenggarakan pada hari Senin, 22 Muharram 1446 H, bertepatan dengan 29 Juli 2024, dinyatakan telah dapat diterima (dengan beberapa perbaikan) sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum.

Makassar, 05 Safar 1446 H
10 Agustus 2024 M

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Rachmat Badani Tempo, Lc., M.A.	()
Sekretaris	: Irsyad Rafi, Lc., M.H.	()
Munaqisy I	: Rosmita, Lc., S.H., M.H.	()
Munaqisy II	: Kurnaemi Anita, S.T., S.H., M.E.	()
Pembimbing I	: Dr. Rahmat, Lc., M.A.	()
Pembimbing II	: Sirajuddin, Lc., M.H.	()



Diketahui oleh :
Ketua STIBA Makassar,


Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.H., Ph.D.
NIDN. 210507505

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَ عَلَى آلِهِ

وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ. أَمَّا بَعْدُ:

Dengan Rahmat dan taufik dari Allah Swt., skripsi yang berjudul “*Kehujahan Kias dalam Rukhsah Syar’iyyah*” dapat dirampungkan guna memenuhi salah satu syarat penyelesaian studi Sarjana (S-1) pada Program Studi Perbandingan Mazhab, Jurusan Syariah, Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar.

Dalam penyusun skripsi ini, terdapat banyak kesulitan dan kendala yang dihadapi, namu atas izin dan pertolongan Allah Swt. kemudian bantuan dan dorongan baik morel maupun materiel dari berbagai pihak, akhirnya penyelesaian skripsi ini dapat terwujud sekalipun dalam bentuk yang belum sempurna dan ideal. Penghargaan yang setinggi-tingginya kepada semua pihak yang telah memberikan bimbingan dan bantuan yang sangat berharga kepada penulis, khususnya kepada kedua orang tua tercinta, yang telah melahirkan, merawat, dan membesarkan penulis, ayahanda Kasau *hafizahullahu.* dan Ibunda Becce *rahimahallahu* yang selalu mendoakan, menasihati, memberikan motivasi dan bantuan dalam penyelesaian skripsi ini.

Kemudian, ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya disampaikan kepada yang terhormat:

1. Ustaz H. Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.A., Ph.D. selaku ketua STIBA Makassar dan Ustaz H. Yusram, Lc., M.A., Ph.D. selaku senat STIBA Makassar, serta ajaran pimpinan lainnya, Ustaz H. Rachmat bin Badani Tempo,

Lc., M.A. selaku Wakil Ketua Bidang Akademik, Ustaz H. Musriwan, Lc., M.H.I. selaku Wakil Ketua II Bidang Umum dan Keuangan, serta Ustaz Ahmad Syaripuddin, L.c., S.Pd.I., M.P.d.I. selaku Wakil Ketua III Bidang Kerjasama dan Alumni, yang telah memberikan kesempatan belajar sebagai mahasiswa, arahan, bimbingan dan berbagai kebijakan dalam menyelesaikan studi ini.

2. Pimpinan program studi sekaligus merangkap Ketua dan Sekretaris Dewan Penguji, Ustaz H. Irsyad Rafi, Lc., M.H., dan Ustaz H. Muhammad Saddam Nurdin, Lc., M.H. atas arahan dan bimbingan dalam proses penyelesaian studi ini.
3. Para dosen penguji, pembimbing dan pembanding, kepada Ustazah Rosmita, Lc., S.H., M.H. sebagai penguji I, Ustazah Kurnaemi Anita, S.T., S.H., M.E. sebagai penguji II, dan Ustaz H. Dr. Rahmat, Lc., M.A. sebagai pembimbing I, Ustaz H. Sirajuddin, Lc., M.H. selaku pembimbing II, serta Ustaz H. Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.A., Ph.D selaku pembanding, yang dengan penuh keikhlasan telah memberikan arahan, bimbingan, dan motivasi kepada penulis dalam merampungkan skripsi ini.
4. Para dosen STIBA Makassar yang telah memberikan penguatan keilmuan, akhlak, dan karakter, selama masa studi penulis, terkhusus kepada Ustazah Fauziah Ramdani, S.Sos., M.Si. selaku penasehat Akademik, Ustazah Muttazimah, Lc., M.H., Ustazah Zahratunnadira, S.H., selaku Murabbiyah, serta para asatidzah dan ustadzah yang tidak sempat disebutkan satu demi satu.

5. Seluruh Staf Pengelola STIBA Makassar yang telah banyak membantu penulis dalam pengurusan dan penyelesaian segala hal yang terkait kelengkapan administarsi.
6. Keluarga besar Kakak Kasmawati, Marlinda, Ismail, Nurseha, Nurmilasari, Riska, Yusniar, dan adik Azyka Tulhidayah, keponakan Mariska Salsabila, terkhusus kakak sepupu Maming yang membantu dari segi materil, serta seluruh keluarga besar dari pihak ibu dan bapak yang telah memberikan dukungan moral dan material kepada penulis sejak awal hingga akhir penyelesaian studi di STIBA Makassar.
7. Para Sahabat dari PM 6J, Toddopulia Squad dan terkhusus untuk Muliana, Aulia Magfirah, Hatma Sahera, Miftahul Haerah, Kak Aisyah Lalaga yang selalu setia membantu dan memotivasi dalam selesainya skripsi ini,
8. Semua pihak yang tidak sempat penulis sebutkan satu per satu, yang juga turut membantu dan menyumbangkan pemikiran kepada penulis, tak lupa disampaikan ucapan banyak terima kasih.

Akhirnya, penulis berharap semoga karya tulis ilmiah ini dapat bermanfaat bagi penulis secara khusus, dan memiliki kontribusi akademik secara umum. Semoga pula Allah Swt. melimpahkan Rahmat-Nya kepada kita semua. Amin!

Makassar, 05 Safar 1446 H
10 Agustus 2024 M

Penulis,



Sabna
NIM: 2074233271

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI.....	vi
DAFTAR TRANSLITERSASI.....	ix
ABSTRAK.....	xiii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Pengertian Judul.....	7
D. Kajian Pustaka.....	8
E. Metodologi Penelitian	13
F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	15
BAB II KONSEP KIAS	
A. Pengertian Kias	17
B. Rukun Kias.....	19
C. Syarat Syarat Kias	21
D. Macam Macam Kias	24
E. Kehujahan Kias dalam Penetapan Hukum Syariat.....	27
BAB III KONSEP RUKHSAH SYAR'IYYAH	
A. Pengertian Rukhsah.....	33
B. Pembagian Rukhsah.....	33
C. Kriteria Rukhsah	40
BAB IV KEHUJAHAN KIAS DALAM RUKHSAH <i>SYAR'IYYAH</i>	
A. Pendapat Ulama Terhadap Kehujahan Kias dalam Rukhsah <i>Syar'iyah</i>	46
B. Aktualisasi Kias dalam Rukhsah <i>Syar'iyah</i>	52

BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan	74
	B. Saran Implikasi Penelitian.....	75
DAFTAR PUSTAKA		76
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....		83

DAFTAR TRANSLITERASI

Transliterasi atau alih aksara adalah pengalihan suatu jenis huruf dari abjad yang satu ke abjad lainnya. Transliterasi Arab-Latin yang dimaksudkan dalam pedoman ini adalah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin serta segala perangkatnya.

Ada beberapa sistem transliterasi Arab-Latin yang selama ini digunakan dalam lingkungan akademik, baik di Indonesia maupun di tingkat global. Namun dengan sejumlah pertimbangan praktis dan akademik, penyusun pedoman ini mengikuti “Pedoman Transliterasi Arab Latin” dari Buku KTI STIBA Makassar yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I., masing-masing nomor: 158 Tahun 1987 dan nomor: 0543b/U/1987.

Tim penyusun hanya mengadakan sedikit adaptasi terhadap transliterasi artikel atau kata sandang dalam sistem tulisan Arab yang dilambangkan dengan huruf *ا* (*alif lam ma’rifah*). Dalam pedoman ini “*al-*” ditransliterasi dengan cara yang sama, baik ia diikuti oleh *alif lam syamsiyyah* maupun *qamariyyah*.

Demikian pula pada singkatan di belakang lafaz “Allah”, “Rasulullah”, atau nama Sahabat, sebagaimana ditetapkan dalam SKB tersebut menggunakan “Swt.”, “saw.”, dan “ra.”. Adapun pada penulisan skripsi berbahasa Arab maka untuk menggunakan penulisan lafadz yaitu dengan fasilitas *insert symbol* pada *word processor*. Contoh: Allah ﷻ ; Rasūlullāh ﷺ ; Umar ibn Khaṭṭāb ر.

Dengan memilih dan menetapkan sistem transliterasi tersebut di atas sebagai acuan dalam pedoman ini, maka seluruh *civitas academica* yang menulis karya tulis ilmiah di lingkungan STIBA Makassar diharuskan untuk mengikuti pedoman transliterasi Arab-Latin tersebut secara konsisten jika transliterasi memang diperlukan dalam karya tulis mereka. Berikut pedoman lengkap tersebut.

Pedoman transliterasi yang berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 Tahun 1987 dan No. 0543b/u/1987.

A. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab yang ditransliterasikan ke dalam huruf latin sebagai berikut :

ا : a	د : d	ض : ḍ	ك : k
ب : b	ذ : ḏ	ط : ṭ	ل : l
ت : t	ر : r	ظ : ḏ	م : m
ث : ṡ	ز : z	ع : ‘	ن : n
ج : j	س : s	غ : g	و : w
ح : ḥ	ش : sy	ف : f	ه : h
خ : kh	ص : ṣ	ق : q	ي : y

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap (*tasydid*) ditulis rangkap

Contoh :

مُقَدِّمَةٌ = *muqaddimah*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ = *al-madinah al-munawwarah*

C. Vokal

1. Vokal Tunggal

Fathah َ ditulis a contoh قَرَأَ

Kasrah ِ ditulis i contoh رَجِمَ

Dammah ُ ditulis u contoh كُتِبَ

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap َيَ (fathah dan ya) ditulis “ai”

Contoh : زَيْنَبٌ = *zainab* كَيْفَ = *kaifa*

Vokal rangkap وَ (fathah dan waw) ditulis “au”

Contoh : حَوْلٌ = *hau* قَوْلٌ = *qau*

3. Vokal Panjang

آ (fathah) ditulis ā contoh : قَامَا = *qāmā*

إِ (kasrah) ditulis ī contoh : رَحِيمٌ = *rahīm*

و (dammah) ditulis ū contoh : عُلُومٌ = *'ulūm*

D. Ta' Marbūṭah

Ta' Marbūṭah yang mati atau mendapat harakat sukun ditulis /h/

Contoh : مَكَّةُ الْمَكْرَمَةُ = *Makkah al-Mukarramah*

الشَّرِيعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ = *al-Syarī'ah al-Islamiyah*

Ta' Marbūṭah yang hidup, transliterasinya /t/

الْحُكُومَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ = *al-ḥukūmatul-islāmiyyah*

السُّنَّةُ الْمَتَوَاتِرَةُ = *al-sunnatul-mutawātirah*

E. Hamzah

Huruf Hamzah (ء) di awal kata ditulis dengan vocal tanpa di dahului oleh tanda apostrof (')

Contoh : إِيْمَانٌ = *īmān*, bukan 'īmān

إِتِّihādُ الْأُمَّةِ = *ittihād al-ummah*, bukan 'ittihād al-'ummah

F. Lafzu al-Jalālah

Lafzu al-Jalālah (kata اللهُ) yang berbentuk fase nomina ditransliterasi tanpa hamzah.

Contoh : عبد الله ditulis: ‘Abdullāh, bukan Abd Allāh

جار الله ditulis: Jārullāh

G. Kata Sandang “al-”

- 1) Kata sandang “al-” tetap ditulis “al-” baik pada kata yang dimulai dengan huruf *qamariyah* maupun *syamsiah*.

Contoh : الأماكِن المُقَدَّسَة = *al-amākin al-muqaddasah*

السياسة الشَّرعية = *al-siyāsah al-syar’iyyah*

- 2) Huruf “a” pada kata sandang “al-” tetap ditulis dengan huruf kecil, meskipun merupakan nama diri.

Contoh : الماوردِي = *al-Māwardī*

الأزهر = *al-Azhar*

المنصُورة = *al-Manṣūrah*

- 3) Kata sandang “al” di awal kalimat dan pada kata “Al-Qur’ān” ditulis dengan huruf kapital.

Contoh: Al-Afgānī adalah seorang tokoh pembaharu

Saya membaca Al-Qur’ān al-Karīm

Singkatan :

Sw.	= <i>Subhānahu wa Ta'ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu 'alaihi wa sallam</i>
ra.	= <i>raḍiyallāhu 'anhu/ 'anhumā/ 'anhum</i>
as.	= <i>'alaihi al-salām</i>
Q.S.	= Al-Qur'an Surah
H.R.	= Hadis Riwayat
UU	= Undang-Undang
t.p.	= tanpa penerbit
t.t.p.	= tanpa tempat penerbit
Cet.	= cetakan
t.th.	= tanpa tahun
h.	= halaman

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

H	= Hijriah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
I.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
Q.S. .../... : 4	= Al-Qur'an, Surah ..., ayat 4

ABSTRAK

Nama : Sabna

NIM : 2074233271

Judul : **Kehujahan Kias dalam Rukhsah *Syar'iyah***

Penerapan kias dalam rukhsah *syar'iyah* menjadi perdebatan dikalangan ulama usul fikih. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*, dan mengetahui contoh-contoh penerapan kias dalam rukhsah *syar'iyah*. Permasalahan yang peneliti angkat dalam penelitian ini yaitu: *pertama*, bagaimana kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*. *Kedua*, bagaimana aktualisasi penerapan kias dalam rukhsah *syar'iyah*.

Penelitian ini termasuk *library research* (penelitian Pustaka) dengan menggunakan metode pendekatan normative dan filosofis. Data-data dianalisis dengan metode deduktif dan deskriptif kualitatif

Hasil penelitian yang ditemukan adalah sebagai berikut: *Pertama*, Jumhur ulama dari mazhab *Mālikiyah*, *Syāfi'iyah*, dan Hanābilah membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah *syar'iyah* dengan persyaratan bahwa rukun dan syarat terpenuhi. Sedangkan mazhab *Hanafiyyah* menolak penggunaan kias dalam rukhsah *syar'iyah* karena rukhsah merupakan ketetapan hukum yang dalilnya sudah jelas baik dari Al-Qur'an, dan sunah, maka kias tidak berlaku dalam hal ini. *Kedua* aktualisasi penerapan kias dalam rukhsah *syar'iyah* di antaranya: Mengusap jilbab kiasan atas mengusap imamah, mengusap kaus kaki kiasan atas mengusap sepatu, menggabungkan dua salat bagi yang mukim karena takut kiasan atas menjamak salat di 'Arafah dan Muzdalifah, dan menjamak salat karena hajat atau suatu pekerjaan kiasan atas menjamak salat di 'Arafah dan Muzdalifah, jual beli buah selain kurma basah dan kering kiasan atas jual beli 'arāyā. Setelah menelaah dalil-dalil dari jumhur ulama dan mazhab *Hanafiyyah* pendapat jumhur ulama yang membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah *syar'iyah* lebih kuat karena pendapat dari mazhab *Hanafiyyah* dalilnya lemah bahkan sebagian dari pengikutnya juga membantah pendapat yang tidak membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah *syar'iyah*.

Kata Kunci: *Kehujahan, Kias, Rukhsah, Syar'iyah*



مستخلص البحث

الاسم : سابني

رقم الطالب : 2074233271

عنوان البحث: حجية القياس في الرخصة الشرعية

تطبيق القياس في الرخصة الشرعية يعتبر موضوعًا مثيرًا للجدل بين علماء أصول الفقه. تهدف هذه الدراسة إلى معرفة حجية القياس في الرخصة الشرعية، ومعرفة أمثلة على تطبيق القياس في الرخصة الشرعية. القضايا التي أثارها الباحث في هذه الدراسة هي: أولاً، كيف حجية القياس في الرخصة الشرعية؟ وثانياً، كيف يتم تطبيق القياس في الرخصة الشرعية؟ تعتبر هذه الدراسة من نوع البحث المكتبي باستخدام النهج النظري والفلسفي. وقد تم تحليل البيانات باستخدام المنهجية الاستنباطية والوصفية النوعية. وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية: أولاً، أجاز جمهور العلماء من مذهب المالكية والشافعية والحنابلة استخدام القياس في الرخصة الشرعية بشرط استيفاء الأركان والشروط. بينما رفض مذهب الحنفية استخدام القياس في الرخصة الشرعية لأن الرخصة تعتبر حكماً شرعياً له دليل واضح من القرآن والسنة، فلذلك لا يصح فيها القياس. ثانياً، من أمثلة تطبيق القياس في الرخصة الشرعية: مسح الجلباب قياساً على مسح العمامة، مسح الجوارب قياساً على مسح الخف، جمع الصلوات للمقيم خوفاً قياساً على جمع الصلاة في عرفة ومزدلفة، وجمع الصلاة للحاجة أو العمل قياساً على جمع الصلاة في عرفة ومزدلفة، وبيع الثمار غير الرطب والتمر قياساً على بيع العرايا. بعد مطالعة الأدلة من جمهور العلماء ومذهب الحنفية، تبين أن رأي جمهور العلماء الذي يميز استخدام القياس في الرخصة الشرعية أقوى، لأن دليل مذهب الحنفية ضعيف، بل إن بعض أتباعه أيضاً ردوا على الرأي الذي لا يميز استخدام القياس في الرخصة الشرعية.

الكلمات المفتاحية: حجية، قياس، رخصة، شرعية.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama samawi yang merupakan salah satu agama yang datang dari Allah Swt. maka seluruh syariat-Nya pun berasal dari Allah Swt. olehnya Allah mengutus Rasul di setiap kaum untuk menyampaikan dan menjelaskan syariat-Nya kepada umat manusia, sebagaimana dia mengutus Nabi Muhammad saw. kepada umat ini.

Nabi Muhammad saw. datang sebagai perpanjangan tangan oleh Allah Swt. guna menjelaskan dan menyampaikan syariat-Nya, maka segala yang diperintahkan dan dilarang oleh Nabi Muhammad saw. adalah bagian dari syariat Allah Swt. yang harus diterima. Allah Swt. berfirman: Q.S. Al-Hasyr/59: 7.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Terjemahnya :

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah.¹

Allah Swt. mengutus Rasulullah saw. bukan untuk menyusahkan dan mempersulit manusia. Ia membawa syariat yang sesuai dengan kebutuhan manusia dengan segala kemudahan dan kemurahan sebagai wujud kasih sayang Allah Swt. kepada hamba-Nya. Al-Qur'an menegaskan Allah Swt. tidak akan membebani hamba-Nya di luar batas kemampuannya. Apa pun jenis perintah Allah Swt. yang wajib dilaksanakan tidaklah keluar dari batas kesanggupan hamba untuk melaksanakannya. Bahkan hukum wajib tersebut bisa gugur jika memang seorang mukalaf tidak sanggup melaksanakannya. Banyak ayat-ayat dalam Al-Qur'an dan hadis-hadis Rasulullah saw. yang menjelaskan tentang banyaknya kemudahan

¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Cet.I; Jakarta: Ummul Qura, 1438 H/ 2017 M), h.546.

dalam Islam, yang dimana menunjukkan bahwa Islam adalah agama rahmat bagi seluruh penghuni alam semesta.²

Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 185

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Terjemahnya :

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.³

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينُ إِلَّا غَلَبَهُ

Artinya :

Sesungguhnya agama ini mudah dan tidaklah seseorang berlebih- lebihan (menyusahkan diri) dalam urusan agama melainkan agama akan mengalahkannya.⁴

Dalam fikih Islam ada istilah rukhsah yang dalam bahasa arab berarti keringanan atau kelonggaran. Dengan adanya rukhsah, mukalaf bisa mendapatkan keringanan dalam melaksanakan ketetapan Allah Swt. dalam keadaan tertentu, seperti pada saat dalam kesulitan. Ilmu usul fikih menyebutkan, rukhsah bisa membolehkan atau memberikan pengecualian dari prinsip umum karena kebutuhan (*al-Hājah*), dan dalam keadaan darurat (*al-Darurah*)⁵. Darurat yang dimaksud ketika sudah mengancam nyawa. Seperti, bolehnya seseorang memakan bangkai ketika dalam keadaan tidak mendapatkan makanan sama sekali, dan jika tidak memakan bangkai tersebut maka nyawanya bisa hilang⁶.

Pengharaman bangkai sangat jelas dalam firman Allah dalam Q.S. Al-Māidah/5: 3

²Adryan Zulfikar , “Konsep Rukhsah Menurut Mazhab Syafi’i”, *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah STIBA, 2017), h. 2.

³Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h. 28.

⁴Muhammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah al-Ju’fi, *Shahīh al-Bukhārī* (Cet. V; Riyād: Maktabah al-Rusyd, 2014), h.803.

⁵Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl*, Juz 1 (Cet. III; Beirut: Muassasah al-risālah, 1418 H/ 1997 M), h.120.

⁶ Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ālī Burnū, *Al-Wajīz Fī Iḍāh Qawā’id al-Fiqh al-Kullīyah*, (Cet.IV; Beirut: Muassasah al-Risālah al-‘Alāmiyyah, 1416 H/ 1996 M), h. 233.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِعَبْرِ اللَّهِ بِهِ

Terjemahnya:

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi (daging hewan) yang disembelih bukan atas (nama) Allah⁷.

Selain bolehnya memakan bangkai, banyak rukhsah yang sangat jelas dalilnya seperti, bolehnya musafir dan orang sakit tidak berpuasa ramadan, sebagaimana firman Allah Swt. Dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 18

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Terjemahnya:

Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran⁸.

Selain itu, Allah Swt. Memberikan rukhsah dalam ibadah salat, yaitu bolehnya menjamak dan mengqasar salat bagi musafir dan menjamak salat bagi yang sakit.

Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Al-Nisā/4:101

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ

Terjemahnya:

Apabila kamu bepergian di bumi, maka tidak dosa bagimu untuk mengqasar salat

Seiring perkembangan dunia yang semakin maju dan disertai dengan era globalisasi yang kian meningkat serta perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang begitu pesat dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat, baik dalam bidang kedokteran, hukum, ekonomi, sosial dan lain sebagainya, diakui atau tidak telah membawa pengaruh yang sangat besar terhadap perkembangan hukum

⁷Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 107.

⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 28.

dan sekaligus menimbulkan berbagai persoalan hukum. Masyarakat Islam, sebagai suatu bagian yang tak dapat melepaskan diri dari persoalan-persoalan baru yang berkembang dalam masyarakat, terutama menyangkut kedudukan hukumnya.⁹

Persoalan-persoalan baru yang status hukumnya sudah jelas dan tegas dinyatakan dalam Al-Qur'an maupun hadis dengan sendirinya tidak akan menimbulkan pro dan kontra di kalangan umat Islam. Akan tetapi, persoalan persoalan baru yang belum jelas kedudukannya dalam kedua sumber hukum tersebut dan para ulama salaf pun, misalnya, berbeda pendapat atau pun mereka sendiri belum menetapkan hukumnya terhadap persoalan tersebut, maka kondisi ini tentunya menuntut para ulama pada masa kini untuk memberikan solusi dan jawaban yang cepat dan tepat terhadap berbagai persoalan baru tersebut dengan menghadirkan sebuah produk hukum yang dikenal dengan kias. Kias adalah menyamakan suatu hukum dari peristiwa yang tidak memiliki nas hukum dengan peristiwa yang sudah memiliki nas hukum, sebab adanya persamaan dalam ilat hukumnya.¹⁰

Kias dalam rukhsah masih menjadi perdebatan di kalangan para ulama usul fikih mengenai status kebolehan dalam penerapannya¹¹. Demikian karena rukhsah merupakan sebuah hukum yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an dan hadis. Sedangkan kias adalah suatu ijtihad yang dilakukan untuk mendapatkan suatu masalah yang belum terdapat dalam nas yang kemudian dilihat dari sisi kesamaannya atau yang dikenal dengan ilat. Maka demikian terdapat kontradiksi dalam hal demikian.

⁹Umar Syihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*, Cet. I, (Semarang: Dina Utama Semarang, 1996), h.3.

¹⁰Abdu al-Wahāb al-Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* (Cet. VIII ; Cairo: Maktabah al-Da'wah), h. 52.

¹¹Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl*, Juz 5, h.349.

Penelitian dalam masalah kias sudah dilakukan oleh beberapa peneliti sebelumnya. Di antara peneliti yang sudah mengangkat permasalahan kias adalah Jeny Rheka dengan meneliti konsep kias dalam had dan kafarat. Berangkat dari penelitian tersebut, peneliti tertarik meneliti permasalahan kias dari sisi lain yaitu dalam masalah rukhsah *syar'iyah*, sehingga peneliti mengangkat judul **“Kehujahan Kias dalam Rukhsah *Syar'iyah*”**

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan, maka untuk memperjelas permasalahan berikut rumusan masalah:

1. Bagaimana pendapat ulama terhadap kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*?
2. Bagaimana aktualisasi penerapan kias dalam rukhsah *syar'iyah*?

C. Pengertian Judul

Untuk memperoleh kejelasan dan menghindari kekeliruan dan kesalahpahaman serta perbedaan interpretasi yang mungkin saja terjadi terhadap penelitian ini, maka terlebih dahulu peneliti akan memberikan pengertian dan penjelasan terhadap beberapa kata atau himpunan kata yang terkait dengan judul di atas, sebagai berikut:

1. Kehujahan

Kehujahan berasal dari kata Hujah yaitu dalil atau *burhān* yang berarti bukti.¹²

¹²Syauqi Daifī, *Al-Mu'jam al-wasīf* (Cet. V; Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 1432 H/ 2011 M), h. 162.

2. Kias

Kias menurut bahasa adalah :

التَّقْدِيرُ¹³

Artinya :
Mengukur

Menurut istilah:

حَمَلُ فَرْعٍ عَلَى أَصْلِ فِي حُكْمٍ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا¹⁴

Artinya :

Membawa peristiwa yang baru (far'un) yang belum punya hukum untuk diketahui hukumnya dengan peristiwa yang sudah punya hukum baku (aslun) yang disatukan dengan ilat atau sifat yang sama.

3. Rukhsah *Syar'iyah*

Rukhsah menurut bahasa berarti keringanan atau izin pengurangan.¹⁵

Rukhsah menurut istilah, suatu keringanan yang ditetapkan dalam syariat yang diberikan kepada mukalaf karena adanya uzur namun dalil pengharamannya tetap berlaku.¹⁶ *Syar'iyah* merupakan suatu sifat terhadap apa yang telah ditetapkan oleh syariat (hukum) yang dibuktikan dengan adanya dalil.¹⁷ Sehingga rukhsah *syar'iyah* berarti suatu keringanan yang ditetapkan dalam syariat yang dibuktikan dengan adanya dalil.

¹³Muhammad ibn Mukarram ibn 'Alī Abū al-Faḍl Jamāluddīn ibn Manẓūr al-Anṣarī al-Ruwaifī'ī al-Ifīrīqī, *Lisān al-'Arab*, Juz 6, (Cet. III; Bairūt: Dār Ṣādir, 1414 h/ 993 M), h.187.

¹⁴ Ibn Qudāmah al-Maqdisī, *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnātu al-Manāẓir* (Cet. I;Kairo: Dar ibn al-Jauzi, 1438H/2017M), h. 244.

¹⁵Jamāluddīn Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Ālī ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid VII (Cet. III; Beirut, Lebanon: Dār Ṣādir, 1863), h. 40.

¹⁶Abū Hāmid Muḥammad ibn Muhammad al-Gazālī, *Al-Mustasfā* (Cet. I ; Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah : Beirut, 1413 H/ 1993 M), h.78.

¹⁷Fāṭimah Shodīqu Umar, *Al-Hukmu al-Wārid alā Khilāf al-Kiyas*, *Disertasi* (Arab Saudi : Jāmi'ah 'Umm Al-Qurā, 2018), h.23.

D. Kajian Pustaka

1. Referensi Penelitian

- a. Kitab *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* yang ditulis oleh Imam al-Ma'ālī 'Abd al-Mālik ibn Abdillāh ibn Yūsuf (w. 478 H).¹⁸ Buku ini salah satu rujukan dalam ilmu usul fikih dimana setiap babnya dijelaskan secara rinci pendapat setiap ulama di antaranya bab kias. Buku ini menjelaskan bagaimana kedudukan kias dalam menetapkan hukum, juga menjelaskan pembagian kias, dan dibuku ini juga terdapat pembahasan khusus sesuai judul penelitian yang diteliti yaitu kehujahan kias dalam *rukḥṣah syar'iyah*. Pada buku ini penulis menyebutkan contoh aktualisasi kias dalam rukhsah serta menyebutkan setiap pendapat para ulama.
- b. Kitab *Nihāyah al-Wuṣūl fī Dirāyati al-Uṣūl* yang ditulis oleh Imam Ṣafīyuddīn Muḥammad ibn Abdurrahīm ibn Muḥammad al-Armawī al-Hindi (w. 715 H).¹⁹ Buku ini salah satu buku yang dijadikan rujukan dalam ilmu usul fikih, terdiri dari sembilan jilid. Buku ini menjelaskan secara terperinci hukum-hukum yang terdapat pada Al-Qur'an, Sunnah, Ijmak, Kias, Ijtihad dan juga *Rukḥṣah*. Pada buku ini juga menjelaskan kias secara terperinci mulai dari pengertian sampai masalah-masalah yang terdapat di dalamnya, di antaranya masalah yang akan dikaji oleh peneliti yaitu kehujahan kias dalam *rukḥṣah syar'iyah*
- c. Kitab *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh* karya Imām Abū Abdillāh Badruddīn ibn Abdillāh ibn Burhānuddīn al-Zarkasyī (w.794) H. ²⁰ Kitab ini terdiri dari delapan jilid dan menjadi salah satu rujukan dalam ilmu usul fikih karena

¹⁸Imam al-Ma'ālī Abdu al-Mālik ibn Abdillāh ibn Yūsuf, *Al-Burhān fī usūl al-Fiqh* (Cet. I; Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1418 H/1997 M).

¹⁹Imam al-Safī al-Hindī, *Nihāyah al-Wuṣūl fī Dirāyati al-Uṣūl* (Cet. I; Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-Tijāriyah, 1417 H/ 1996 M).

²⁰Imām Abū 'Abdillāh Badruddīn ibn 'Abdillāh ibn Burhānuddīn al-Zarkasyi, *Al-Baḥru Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, (Cer. I ; Dār al-Kutubī, 1414 H/ 1994 M).

menjelaskan pada setiap babnya secara terperinci di antaranya pembahasan tentang rukhsah dan juga kias. Buku ini juga membahas pada bagian khusus pada judul skripsi ini yaitu kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*. Salah satu keistimewaan buku ini adalah penulis menyebutkan pendapat para ulama dalam satu masalah. Penulis juga menyebutkan hujah dalam setiap pendapat dari setiap mazhab dan menyebutkan sebab pendalilan tersebut.

- d. Kitab *al-Mahṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh* karya Imam Fakhruddīn al-Rāzī (w.1209 H).²¹ Buku ini terdiri dari enam jilid yang dimana merupakan intisari dari gabungan empat buah kitab usul fikih yang utama sebelumnya, kitab al-'Umad karya al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār al-Mu'tazilī (415H), Kitab al-Mu'tamad fī Uṣūl al-Fiqh, karya Abū al-Husain al-Baṣr al-Mu'tazilī al-Syāfi'ī (435H), Kitab al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh, karya al-Imām Haramain al-Juwaynī (478H), Kitab al-Mustaṣfā karya Imām al-Gazālī (505H). Kitab al-Mahṣūl terdiri dari dua jilid besar dan telah beberapa kali dicetak ulang. Kitab ini termasuk kitab usul fikih terpenting dalam aliran Jumhur dan Mutakalimin dan telah disyarah beberapa ulama sesudahnya, antara lain Syihābuddīn Aḥmad bin Idrīs yang lebih dikenal dengan al-Qarafi (w. 684 H/1285 M), ahli fikih Mazhab Maliki, dengan judul *Syarh Tanqīh al-Fuṣūl*; dan Syihābuddīn al-Asfahani (w. 688 H/1270 M) dengan judul sama seperti kitab aslinya. Kemudian ada juga ulama dari kalangan Jumhur dan Mutakallimin yang meringkas kitab ini, yaitu Imam Taqiyuddīn al-Armawi (w. 672 H/1274 M) dengan ringkasannya berjudul *Tahṣīl al-Mahṣūl* dan Nasiruddīn Abū al-Khaīr Abdullāh bin Umar al-Baidawi (w. 685 H/1282 M) dengan ringkasannya berjudul *Minhaj al-Wuṣūl ilā 'Ilmi al-Uṣūl*. Pada 1979. Buku ini juga membahas masalah yang akan diteliti yaitu kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*..

²¹Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Mahṣūl fī 'Ilmi Uṣūl al-Fiqh*, (Cet.III ; Muassasa al-Risālah, 1418 H/ 1997 M).

- e. Kitab *Rauḍah al-Nāẓir Wa Junnah al-Manāẓir* karya ‘Abdulāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Maqdīsī al-Hanbalī (w. 602 H). Buku ini bermazhab Hambali yang memuat defenisi usul fikih dan dalilnya. Buku ini juga memuat pembahasan kias secara terperinci.

2. Penelitian Terdahulu

- a. Penelitian yang dilakukan oleh Andi dengan judul Kedudukan Kias Sebagai Dalil Hukum Islam Dalam Perspektif Mazhab Syāfi’ī dan Aktualisasinya dalam Bidang Ibadah.²² Penelitian ini ditulis dalam bentuk skripsi yang ditulis pada tahun 2017. Penelitian ini membahas pendapat Imam Syafi’i tentang kedudukan kias sebagai dalil hukum dan hal yang harus dilakukan ketika ingin melakukan kias. Perbedaan dengan penelitian ini yaitu pada beberapa hal di antaranya pada inti penelitian. Yakni penelitian yang dilakukan Andi membahas konsep kias sebagai dalil hukum serta aktualisasinya dalam bidang ibadah namun tidak menjelaskan secara rinci ibadah apa yang dimaksud, sedangkan penelitian ini membahas kejujuran kias dalam rukhsah *syar’iyyah*. Kemudian peneliti tidak membatasi pendapat ulama sedang penelitian Andi membatasi hanya mengambil pendapat Imam Syāfi’i.
- b. Penelitian yang dilakukan Umar dengan judul Konsep Al-Kias Dan Aktualisasinya Dalam Bidang Mu’amalah Menurut Mazhab Syāfi’i.²³ Penelitian ini ditulis dalam bentuk skripsi pada tahun 2017 yang membahas tentang pengaplikasian kias menurut mazhab Syafi’i dalam permasalahan jual beli. Perbedaan dengan penelitian ini yaitu pada inti penelitian yakni penelitian yang dilakukan Umar membahas konsep kias dan aktualisasinya dalam bidang

²²Andi, “Kedudukan Qiyas Sebagai Dalil Hukum Islam Dalam Perspektif Imam Syafi’i Dan Aktualisasinya Dalam Bidang Ibadah”, *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah STIBA, 2018).

²³Umar, “Konsep Al-Qiyas Dan Aktualisasinya Dalam Bidang Muamalah Menurut Mazhab Syafi’i”, *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah STIBA 2017).

muamalah, sedangkan penelitian ini membahas bagaimana kehujahan kias menurut ulama dan bagaimana aktualisasinya dalam rukhsah *syar'iyah*.

- c. Penelitian yang dilakukan Jeny Rheka dengan judul “Konsep Penetapan Had Dan Kafarat Dengan Kias (Studi Komparasi Pendapat Imam Abu Hanifah Dan Imam Syafi’i)”.²⁴ Penelitian ini ditulis dalam bentuk skripsi pada tahun 2023 yang membahas tentang analisis komparasi pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi’i tentang penetapan had dan kaffarat dengan kias. *Perbedaan* dengan penelitian peneliti yaitu pada inti penelitian. Peneliti Jeny Rheka membahas tentang konsep penerapan kias terhadap had dan kaffarat menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi’i. Sedangkan peneliti membahas tentang penerapan kias dalam rukhsah *syar'iyah*
- d. Skripsi dengan Judul Konsep Rukhsah Menurut Mazhab Syafi’i yang ditulis oleh Adryan Zulfikar.²⁵ pada tahun 2017. Skripsi ini hanya membahas penerapan konsep rukhsah dalam shalat menurut mazhab Imam Syafi’i. Perbedaan dengan penelitian ini yaitu pada pembahasan kias, peneliti akan menjelaskan bagaimana penerapan kias dalam rukhsah selain dari shalat menurut pendapat mazahib.
- e. Jurnal yang berjudul “Kias Sebagai Salah Satu Metode Istinbat al-Hukum” yang ditulis oleh Ahmad Masfuful Fuad.²⁶ Yang diterbitkan pada tahun 2016. Jurnal ini mencoba menelaah kias sebagai salah satu metode dalam *istinbāt al-Hukm* dengan memaparkan beberapa aspek termasuk unsur-unsur, prasyarat dan tahapan-tahapan yang harus dilalui oleh seorang mujtahid yang hendak

²⁴Jeny Rheka, “Konsep Penetapan Had Dan Kafarat Dengan Kias (Studi Komparasi Pendapat Imam Abu Hanifah Dan Imam Syafi’i)”, *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah STIBA 2017).

²⁵Adryan Zulfikar, “Konsep Rukhsah Menurut Mazhab Syafi’i”, *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah STIBA 2017).

²⁶Ahmad Masfuful Fuad, “Kias Sebagai Salah Satu Metode Istinbat al-Hukmu”, *Mazahib* 15, No. 1 (Juni 2016), h.42-60.

menggali hukum Islam melalui metode kias. Perbedaan dengan penelitian ini yaitu pada pembahasan kias, peneliti tidak hanya membahas kias secara umum. Akan tetapi, peneliti akan menjelaskan bagaimana kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*.

- f. Jurnal yang berjudul “Golongan Yang Mendapatkan Rukhsah Dalam Ibadah Puasa Dan Konsekuensi Hukumnya” yang ditulis oleh Irsyad Rafi.²⁷ Yang diterbitkan pada tahun 2018. Jurnal ini hanya membahas seputar hal-hal yang termasuk ke dalam rukhsah, bagaimana konsep rukhsah dalam ibadah puasa, dan golongan-golongan yang mendapatkan rukhsah. Perbedaan dengan penelitian ini yaitu pada kias, peneliti akan membahas bagaimana penerapan konsep kias dalam rukhsah *syar'iyah*.

E. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*). Penelitian pustaka adalah pengumpulan data dengan cara menelaah dan mempelajari berbagai literatur (buku-buku, jurnal, peraturan undang-undang, dan lain-lain) yang digunakan sebagai acuan berdasarkan pokok permasalahan yang diteliti.²⁸

2. Metode Pendekatan

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini yaitu:

- a. pendekatan normatif yaitu dengan mengacu pernyataan-pernyataan ataupun ketentuan-ketentuan dalam hukum islam yang bersumber pada ayat-ayat al-

²⁷Irsyad Rafi, “Golongan Yang Mendapatkan Rukhsah Dalam Ibadah Puasa Dan Konsekuensi Hukumnya” , *NUKHBATUL 'ULUM : Jurnal Bidang Kajian Islam* 4,no. 2 (Juni 2018), h. 204-219.

²⁸I Made Laut Mertha Jaya, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif* (Cet. II; Yogyakarta : Quadrant, 2020 M), h.149.

Qur'an dan hadis-hadis Rasulullah saw., dan ketentuan-ketentuan baru yang dibuat para ulama usul fikih.²⁹

- b. Pendekatan filosofi, yaitu pendekatan yang mencakup nilai-nilai moral yang sangat mendalam dan mendasar yang membutuhkan pemikiran yang sistematis, logis, universal dan objektif terhadap muatan pembahasan³⁰

3. Metode Pengumpulan Data

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah *library research* yaitu dengan mengumpulkan data melalui hasil bacaan maupun literatur lainnya yang berkaitan dengan masalah yang akan diteliti. Hal tersebut dapat dilakukan dengan beberapa tahap diantaranya;

- a. Mengumpulkan data dan informasi dengan membaca dari beberapa literatur sebagai sumber data.
- b. Penelaahan buku-buku yang telah dipilih yang berhubungan dengan permasalahan penelitian tanpa mempersoalkan perbedaan pendapat tentang kehujahan kias dalam menetapkan suatu hukum yang sudah ada nasnya.
- c. Menerjemahkan isi kitab yang telah diseleksi ke dalam Bahasa Indonesia (bila buku tersebut berbahasa arab), yakni bahasa yang digunakan dalam karya tulis di Indonesia, atau bahasa Inggris jika diperlukan. Adapun istilah teknis akademis dalam wacana usul fikih ditulis apa adanya dengan mengacu pada pedoman transliterasi yang berlaku di Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar.
- d. Menganalisis data-data atau informasi yang telah dikumpulkan dengan senantiasa mengacu pada fokus penelitian.

²⁹Juliansyah Noor, *Metode Penelitian* (Cet. I; Jakarta: Kendana Prenada Media Grup, 2011), h. 33-35.

³⁰Akhmad Taufik, dkk, *Metodologi Studi Islam suatu Tinjauan Perkembangan Islam Menuju Tradisi Islam Baru*, (Cet.I; Malang: Bayumedia, 2004), h. 19.

- e. Data yang dikumpulkan bersifat primer, yaitu merujuk pada buku-buku sumber utama ilmu usul fikih. Dan sekunder yaitu dimana peneliti mengumpulkan data-data dari buku dan karya ilmiah. yang secara langsung maupun tidak langsung membahas tentang kehujahan kias dalam rukhsah syar'iyah.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Metode pengelolaan data yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Metode kualitatif merupakan sebuah metode penelitian dengan menggambarkan objek penelitian secara keseluruhan berdasarkan fakta-fakta yang tampak atau sebagaimana mestinya.³¹

Data yang telah dikumpulkan, selanjutnya dianalisis dengan menggunakan teknik deduktif. Deduktif merupakan metode analisa dari pengetahuan yang umum, kemudian mengambil kesimpulan yang bersifat khusus. Hasil analisis tersebut kemudian didemonstrasikan dalam bentuk narasi hasil penelitian.

F. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui bagaimana kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*
- b. Untuk mengetahui bagaimana aktualisasi penerapan kias dalam rukhsah *syari'yyah*.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Kegunaan Teoretis

Penelitian ini diharapkan dapat mengambil peran dalam pengembangan ilmu pengetahuan Islam, khususnya pada permasalahan kias dalam rukhsah. Serta dapat menjadi koleksi keilmuan yang nantinya akan mendatangkan manfaat bagi

³¹I Made Laut Mertha Jaya, Metode Penelitian Kualitatif Dan Kuantitatif, h.110.

pembaca, dan dapat dijadikan referensi bagi penelitian lain khususnya yang berkaitan dengan masalah kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*, sehingga ada studi lanjutan dalam masalah yang serupa, serta diharapkan bisa memberi kontribusi untuk menjawab berbagai permasalahan serupa sesuai dengan ajaran Islam.

b. Kegunaan Praktis

- 1) Menambah pengalaman dalam meneliti suatu permasalahan serta keterampilan dalam membuat atau menyusun sebuah karya tulis ilmiah.
- 2) Menjadi rujukan dalam melakukan kajian pengembangan tentang kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*.
- 3) Penelitian ini diharapkan memiliki kontribusi ilmiah untuk peneliti dan masyarakat secara umum yang dapat dijadikan inspirasi bagi kajian-kajian yang berorientasikan ke arah pendalaman dan pemahaman perbandingan mazhab dalam hukum Islam utamanya pada tema pembahasan dalam.

BAB II

KONSEP KIAS

A. Pengertian Kias

1. Secara Etimologi

Kias berasal dari kata *qāsa yaqāsu qaisan qiyāsan* atau berasal dari kata *qāsa yaqāsu qawsan*, yang berarti “ukuran”, mengetahui ukuran sesuatu, atau juga bermakna *qadara* yang berarti mengukur atau membandingkan sesuatu dengan semisalnya, seperti “Fulan meng-kias-kan baju dengan lengan tangannya” yang bermakna Fulan membandingkan dua hal untuk mengetahui ukuran lainnya.¹ kias secara bahasa juga bermakna “menyamakan dua hal” baik itu penyamaan secara inderawi misalnya, “*qistu al-šaubā bi al-šaubī*” yang berarti saya menyamakan baju satu dengan yang lainnya, atau penyamaan secara maknawiyah misalnya, “fulān tidak bisa dikiaskan dengan fulān” yang berarti fulan tidak memiliki kesamaan.²

Jadi secara bahasa kias berarti mengukur atau menyamakan sesuatu yang memiliki kesamaan atau untuk mengetahui persamaannya.

2. Secara Terminologi

Para ulama usul fikih juga memiliki penafsiran yang berbeda-beda pada pengertian kias secara istilah. Di antara pendapat ulama:

Menurut Al-Rāzī kias adalah

حَمَلٌ مَعْلُومٌ عَلَى مَعْلُومٍ فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لَهُمَا أَوْ نَقْيُهُ عَنْهُمَا بِأَمْرٍ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا مِنْ إِثْبَاتِ حُكْمٍ أَوْ صِفَةٍ أَوْ نَقْيِهِمَا عَنْهُمَا

¹Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī Abū al-Faḍl Jamāluddīn ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwaifi’ī al-Ifriqī, *Lisān al-‘Arab*, Juz 6 (Cet. III; Bairūt: Dār al-Šādir, 1414 H/ 1993 M), h. 187.

²Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī Abū al-Faḍl Jamāluddīn ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwaifi’ī al-Ifriqī, *Lisān al-‘Arab*, Juz 6, h. 188.

Artinya:

Kias adalah membawa hukum yang belum diketahui kepada hukum yang sudah diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, disebabkan sesuatu yang menyatukan keduanya, baik hukum maupun sifat.³

Menurut Al-Āmidī, kias adalah

عِبَارَةٌ عَنِ الْإِسْتِوَاءِ بَيْنَ الْفُرْعِ وَالْأَصْلِ فِي الْعِلَّةِ الْمُسْتَنْبِطَةِ مِنْ حُكْمِ الْأَصْلِ

Artinya:

Kias merupakan suatu ibarat dari mempersamakan ‘illat yang ada pada far’u dengan ‘illat yang ada pada asal yang diistinbatkan dari hukum asal.⁴

Menurut Al-Bayḍawī, kias adalah

إِبْتِثَاتٌ مِثْلَ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ لِإِشْتِرَاكِهَمَا فِي عِلَّةٍ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثْبِتِ

Artinya :

Menetapkan hukum sesuatu yang belum diketahui seperti sesuatu yang sudah diketahui karena adanya kesatuan dalam 'illatnya.⁵

Menurut Al-Ḥāḥib, kias adalah

مُسَاوَةٌ فَرْعٍ لِأَصْلِ فِي عِلَّةٍ حُكْمِهِ

Artinya:

Kias adalah memberlakukan hukum asal kepada hukum furu’ disebabkan kesatuan ‘illat.⁶

Berdasarkan pengertian kias di atas, untuk menetapkan suatu hukum terhadap permasalahan yang baru yang tidak terdapat dalam nas, maka para mujtahid berijtihad dalam menetapkan, menghubungkan, menyamakan ‘illat hukum pada permasalahan yang terdapat dalam nas.

³Imām Fakhru al-Dīn al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl fī ‘Ilmi Uṣūl al-Fiqh*, (Cet.III ; Muassasa al-Risālah, 1418 H/ 1997 M), h.5.

⁴Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām* (Cet. II; Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1402 H/ 1981 M), h. 190.

⁵Abdurraḥīm, ibn al-Ḥasan ibn ‘Alī al-Asnawī, *Nihāyah al-Suwal Syarh Minhāj al-Wuṣūl* (Cet. I ; Bairut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1420 H/ 1999 M), h. 304.

⁶Aḥuddīn ‘Abdurraḥmān al-Ījī, *Syarh Mukhtaṣar al-Muntaḥī al-Uṣūlī* (Cet.I; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1424 H/ 2004 M), h. 279.

B. *Rukun Kias*

Ulama usul berbeda dalam mendefinisikan pengertian kias, namun tidak pada rukun-rukun kias. Karena dari perbedaan pengertian tersebut secara umum merujuk kepada empat unsur pokok yang harus ada pada kias. Di antaranya ditetapkan oleh nas (*aṣl*), masalah baru yang akan ditetapkan hukumnya (*far'*), sebab hukum (*'illah*), hukum yang telah ditetapkan oleh nas (*hukm al-aṣl*). Keempat rukun tersebut tidak langsung digunakan pada penetapan kias melainkan harus memenuhi beberapa syarat yang telah ditetapkan, sebagai berikut:

1. *Al-aṣl* (Pokok), yaitu suatu permasalahan yang sudah terdapat dalam nas, kemudian dijadikan sebagai landasan penyamaan terhadap permasalahan baru yang tidak terdapat dalam nas atau disebut juga sebagai *al-maqāṣ 'alaihi*.⁷ *Al-aṣl* juga menjadi sumber yang menjelaskan hukum yang dipergunakan sebagai kias dari *far'u*. *Al-aṣl* juga yang digunakan dalam kias harus bersumber dari Al-Quran, sunah dan ijmak.⁸ Di antara syarat *aṣl*:
 - a. Hukum yang terdapat pada *aṣl* hendaklah hukum syarak.
 - b. Hukum yang terdapat pada *aṣl* terdapat dalam nas.
 - c. *Aṣl* bukan merupakan *far'* dari *aṣl* lainnya, yang berarti kias tidak boleh didasarkan pada hasil kias atau dengan kata lain tidak boleh adanya kias ganda.
 - d. Dalil yang menetapkan illat pada *aṣl* itu terkhusus bagi *aṣl* tersebut dan tidak boleh meliputi pada *far'u*.
 - e. *Aṣl* tidak boleh keluar dari kaidah-kaidah kias. Artinya kias tidak boleh keluar dari kaidah umum dan menjadi pengecualian. Sebab, jika keluar dari kaidah umum maka *aṣl* tidak bisa dijadikan sandaran kias.⁹

⁷Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-'Usaimīn, *al-Uṣūl min 'Ilm al-Uṣūl* (Cet. IV; Qāhīrah: Dār ibn al-Jauzī, 1430 H/ 2009 M), h. 68.

⁸Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Cet.I; Bairūt: Dār al-Fikral-'Arabī, 1377 H/ 1958 M), h. 232.

⁹Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazzālī, *al-Mustasfā Min 'Ilmi al-Uṣūl* (Cet.I; Bairūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H/ 1993 M), h. 338.

2. *Al-far'u* (Cabang), yaitu suatu permasalahan yang tidak terdapat dalam nas yang kemudian disamakan hukumnya dengan *aşl* atau disebut juga sebagai *al-maqās*¹⁰. Untuk menentukan kias dengan benar, *far'u* harus memiliki persyaratan, di antaranya:
 - a. Ilatnya sama dengan ilat yang ada pada nas, baik pada zatnya maupun pada jenisnya,
 - b. Hukum *aşl* tidak berubah setelah dikiaskan,
 - c. *Far'u* tidak mendahului hukum *aşl*, artinya hukum *Far'u* itu harus datang kemudian dari hukum *aşl*, dan tidak ada nas atau Ijmak yang menjelaskan hukum *far'u*, artinya hukum itu tidak bertentangan dengan kias karena jika demikian, maka status kias ketika itu bisa bertentangan dengan nas atau ijma'.
3. *Al-'Illah* (Ilat), yaitu suatu sifat atau keadaan yang menjadi alasan atau dasar penetapan hukum pada pokok¹¹. syarat-syarat ilat di antaranya:
 - a. Ilat harus diketahui dengan jelas. Sebagai contoh adanya status keturunan karena adanya ilat yaitu hubungan suami istri yang diperoleh dari pernikahan. Maka ilat tersebut sangat jelas.
 - b. Ilat harus kuat, tidak berubah baik dalam bentuk, lingkungan, dan keadaan apapun. Contoh, ilat diharamkannya khamar adalah karena memabukkan, yang Dimana sudah diketahui bahwa khamar memang memabukkan.
 - c. Sifatnya harus sesuai, seperti pengharaman pada khamar karena memiliki sifat yang keras dan memabukkan.
 - d. Sifat yang ada pada ilat bisa dikiaskan.
 - e. Sifat yang ada pada ilat tidak menyelisihi dalil¹².

¹⁰Muhammad ibn Şālih al-'Uşaimīn, *al-Uşūl min 'Ilm al-Uşūl*, h. 68.

¹¹Muhammad ibn Şālih al-'Uşaimīn, *al-Uşūl min 'Ilm al-Uşūl*, h. 68.

¹²Muhammad Abū Zahrah, *Uşūl al-Fiqh*, h. 238.

4. *Al-hukm* (Hukum), yaitu hukum yang telah ditetapkan oleh syariat yang berkonsekuensi pada hukum wajib, haram, *ṣaḥīḥ* atau *fasād*.¹³ Di antara syarat-syaratnya,

- a. Hukum asal tidak bersifat khusus tidak bisa dikembangkan kepada cabang.
- b. Hukum asal tidak menyelisihi rukun dan syarat kias.
- c. Tidak ada nas yang menjelaskan hukum cabang.
- d. Hukum asal lebih dahulu disyariatkan dari cabang.

C. *Syarat-Syarat Kias*

Kias memiliki syarat-syarat di antaranya:

1. Tidak menyelisihi dalil yang lebih kuat darinya, maka tidak dianggap kias yang bertentangan dengan nas atau ijmak atau perkataan sahabat jika kita mengatakan bahwa perkataan sahabat adalah hujah. Dan kias yang bertentangan dengan apa yang telah disebutkan dinamakan sebagai anggapan yang rusak (*fasād al-i'tibār*). Contohnya: dikatakan, bahwa wanita balig, berakal, dan bisa mengurus diri sendiri, sah untuk menikahkannya sendiri tanpa wali, dikiaskan kepada sahnya ia berjual-beli tanpa wali. Ini adalah kias yang rusak karena menyelisihi nas,¹⁴ yaitu sabda Nabi ṣallallahu ‘alaihi wa sallam :

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِي (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)¹⁵

Artinya :

Tidak ada nikah kecuali dengan wali.

2. Hukum *aṣl* terdapat dalam nas atau ijma'. Jika hukum *aṣl* itu didapatkan dengan kias, maka tidak sah mengiaskan dengannya, akan tetapi dikiaskan

¹³Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uṣaimīn, *al-Uṣūl min ‘Ilm al-Uṣūl*, h. 68.

¹⁴Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uṣaimīn, *al-Uṣūl Min ‘Ilmi al-Uṣūl*, h. 70.

¹⁵Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Muḡīrah al-Ju‘fi, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 7 (Cet.I; Mesir : Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1311H/ 1889 M), h.15.

dengan *aṣl* yang pertama, karena kembali kepada *aṣl* tersebut adalah lebih utama dan juga karena mengiyaskan cabang kepada cabang lainnya yang dijadikan *aṣl* ini tidak tepat. Contohnya: dikatakan riba berlaku pada jagung dikiaskan dengan beras, dan berlaku pada beras dikiaskan dengan gandum, kias yang seperti ini tidak benar, akan tetapi dikatakan berlaku riba pada jagung dikiaskan dengan gandum, agar dikiaskan kepada *aṣl* yang tetap dengan nas.

3. Alat yang terdapat pada hukum *aṣl* jelas adanya, agar memungkinkan untuk dikiaskan kepada cabang. Jika hukum *aṣl*-nya adalah perkara yang murni *ta'abbud* (peribadatan yang tidak diketahui ilatnya), maka pengiasan tidak sah. Contohnya: dikatakan daging burung unta dapat membatalkan wudhu dikiyaskan dengan daging unta karena kesamaan burung unta dengan unta, maka dikatakan kias seperti ini adalah tidak benar karena hukum *aṣl*-nya tidak memiliki alat yang diketahui.
4. Hendaknya alat tersebut memiliki *munāsabah* dengan hukum. Maksudnya pensyariatan hukum yang dengannya alat tersebut dihasilkan maslahat atau menahan kerusakan menurut pertimbangan orang yang berakal dan tabiatnya yang lurus, seperti alat memabukkan pada khamr. Itulah yang dimaksud *munāsabah*. Jika maknanya merupakan sifat yang tetap yang tidak ada kesesuaian atau hubungan dengan hukumnya, maka tidak sah menentukan alat dengannya, seperti hitam dan putih, sebagaimana hadis salah satu hadis bahwa Barīrah diberi pilihan tentang suaminya ketika dimerdekakan¹⁶.

أَنَّ زَوْجَ بَرِيرَةَ كَانَ عَبْدًا أَسْوَدًا يُقَالُ لَهُ مُغِيثٌ، كَأَبِي أَنْظُرٍ إِلَيْهِ يَطُوفُ خَلْفَهَا يَبْكِي وَدُمُوعُهُ تَسِيلُ
بُعْضِ بَرِيرَةَ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَبَّاسٍ "يَا عَبَّاسُ أَلَا تَعَجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثِ بَرِيرَةَ وَ مِنْ

¹⁶Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uṣaimīn, *al-Uṣūl min ‘Ilm al-Uṣūl*, h. 70.

مُعِينًا" فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "لَوْ رَاجَعْتِهِ" قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: "إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ" قَالَتْ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)¹⁷

Artinya:

Bahwa suami Barirah adalah seorang budak yang bernama Mugīs. Sepertinya aku melihat ia berthawaf di belakangnya seraya menangis hingga air matanya membasahi jenggot. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Wahai Abbas, tidakkah kamu ta'ajub akan kecintaan Mughits terhadap Barirah dan kebencian Barirah terhadap Mughits?" Akhirnya Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pun bersabda: "Seandainya kamu mau meruju'nya kembali." Barirah bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah Anda menyuruhku?" beliau menjawab, "Aku hanya menyarankan." Akhirnya Barirah pun berkata, "Sesungguhnya aku tak berhajat sedikit pun padanya."

Perkataan beliau "hitam" merupakan sifat yang tetap yang tidak ada hubungannya dengan hukum, oleh karena itu berlaku hukum memilih bagi seorang budak wanita jika ia dimerdekakan dalam keadaan memiliki suami seorang budak walaupun suaminya itu berkulit putih, dan hukum tersebut tidak berlaku jika ia dimerdekakan dalam keadaan memiliki suami seorang yang merdeka walaupun suaminya itu berkulit hitam¹⁸.

5. Ilat tersebut ada pada cabang sebagaimana ilat tersebut juga ada dalam *aşl*, seperti menyakiti orang tua dengan memukul dikiaskan dengan mengatakan "uf" atau "ah". Jika ilat tidak terdapat pada cabangnya maka kias tersebut tidak sah¹⁹. Contohnya: dikatakan ilat dalam pengharaman riba pada gandum adalah karena ia ditakar, kemudian dikatakan berlaku riba pada apel dengan dikiaskan pada gandum, maka kias seperti ini tidak benar, karena ilat pada *aşl*nya, tidak terdapat pada cabangnya, yakni apel tidak ditakar.

¹⁷Muhammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah al-Ju'fi, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 7, h. 132.

¹⁸Muhammad Ḥasan 'Abd al-Gaffār, *Taisīr Uṣūl al-Fiqh Lī al-Mubtadi'īn*, Juz 10 (Cet. h.6.

¹⁹Abū 'Abdillāh Badaruddīn Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn Bihādīr al-Zarkasyī, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz 7 (Cet.I; Qāhīrah: Dār al-Kutubī, 1414 H/ 1994 M), h. 49.

D. Macam-macam Kias

1. Kias ‘*Illah*, yaitu membawa permasalahan cabang ke pokok karena adanya kesamaan ilat.²⁰ Contohnya sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. al-Isrā/17: 23

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Terjemahnya:

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau keduanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.²¹

Ayat di atas menjelaskan larangan menyakiti orang tua dengan perkataan “ah”. karena perkataan ‘ah’ merupakan bentuk *izā* (menyakiti hati). Selain perkataan ‘ah’, memukul juga termasuk ke dalam *izā* bahkan itu lebih menyakiti. Sehingga Allah Swt. mengiaskan perkataan ‘ah’ dengan memukul²².

Firman Allah Swt. Dalam Q.S. Al-An’ām/6:6

أَمْ يَرَوْنَ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمْكِنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ

Terjemahnya:

Tidaklah mereka memperhatikan berapa banyak generasi sebelum mereka yang telah Kami binasakan, padahal (generasi itu), telah Kami teguhkan

²⁰Imām Abū ‘Abdillāh Badruddīn ibn ‘Abdillāh ibn Burhānuddīn al-Zarkasyi, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, (Cer. I ; Dār al-Kutubī, 1414 H/ 1994 M), h. 48.

²¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h. 284.

²²Jalāluddīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Maḥīlī al-Syāfi’ī, *Syarḥ al-Waraqāt Fī Uṣūl al-Fiqh* (Cet.I; Palestina: Jāmi’ah al-Quds. 1420 H/ 1999 M), h. 203.

kedudukannya di bumi, yaitu keteguhan yang belum pernah Kami berikan kepadamu. Kami curahkan hujan yang lebat untuk mereka dan Kami jadikan Sungai-sungai mengalir di bawah mereka, kemudian Kami binasakan mereka karena dosa-dosa mereka sendiri, dan Kami ciptakan generasi yang lain setelah generasi mereka²³.

Ayat di atas menjelaskan bagaimana makna kias. Allah Swt. Mengiaskan generasi terdahulu merupakan *aşl* dengan generasi sekarang sebagai *far'u*. Adapun dosanya merupakan *illah* dan kehancuran sebagai *hukm*.²⁴

Kias '*illah* terbagi menjadi dua yaitu:

- a. Kias *Jalī*, adalah kias yang ilatnya jelas terdapat dalam nas serta tidak diragukan lagi perbedaannya antara pokok dan cabang²⁵. Contohnya, pada larangan seorang hakim memutuskan suatu perkara ketika dalam keadaan marah,²⁶ dikiaskan dengan seorang hakim yang menahan kencing atau buang air besar dalam memutuskan suatu perkara. Ilatnya adalah tidak fokus dalam berfikir dan hatiinya tidak tenang²⁷
 - b. Kias *al-khafī* adalah kias yang ilatnya tidak didapatkan dalam nas. Misalnya, seseorang yang membunuh dengan benda berat dikiaskan dengan seseorang yang membunuh dengan benda tajam dalam pemberlakuan hukum kisas karena adanya ilat yang sama yaitu membunuh secara sengaja.²⁸
2. Kias *Dalālah* adalah kias yang menggabungkan antara pokok dan cabang yang dilihat dari ilat yang di mana ilat tersebut menunjukkan adanya

²³Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 128.

²⁴Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'An Rabb al-'Ālamīn*, Juz 1 (Cet.I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1411 H/ 1991 M), h. 104.

²⁵Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *Al-Ihkām fī Uşūl al-Ahkām* (Cet. II; Bairut: Al-Maktab al-Islāmī, 1402 H/ 1981 M), h.3.

²⁶Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Muḡīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Ju'fī, *Sahīh al-Bukhārī* Juz 6, h.2616.

²⁷Muḥammad ibn Şālih al-'Usaimīn, *Al-Uşūl Min 'Ilmi al-Uşūl* (Cet. IV; Kairo : Dār ibn al-Jauzī, 1430 H/ 2009 M), h. 72.

²⁸Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *Al-Ihkām fī Uşūl al-Ahkām* (Cet. I; Bairut: Al-Maktab al-Islāmī, 1402 H/ 1981 M), h.3.

kesamaan antara pokok dan cabang. Seperti bolehnya memaksa seorang gadis untuk menikah dikiaskan kepada kebolehan memaksa anak kecil untuk menikah oleh orang tuanya. Ilatnya adalah seorang anak gadis kalau ditanya lalu diam maka ini menunjukkan bolehnya seorang gadis dipaksa menikah tanpa persetujuannya sebagaimana anak kecil yang tidak perlu dimintai persetujuan.²⁹

3. Kias *Syabh* adalah cabang diragukan antara dua pokok yang berbeda hukumnya, dan pada cabang tersebut terdapat kemiripan dengan masing-masing dari kedua pokok tersebut, maka cabang tersebut digabungkan dengan salah satu dari kedua pokok tersebut yang lebih banyak kemiripannya. Contohnya, apakah seorang budak bisa memiliki dalam keadaan ia dimiliki dengan dikiaskan kepada orang merdeka? atau dia tidak bisa memiliki dengan dikiaskan kepada binatang ternak? Jika kita memperhatikan dua pokok ini, orang yang merdeka dan binatang ternak, kita dapati bahwa budak diragukan antara keduanya. Dari sisi bahwa ia adalah seorang manusia yang berakal, ia diberi ganjaran, diberi siksaan, menikah dan menceraikan, yang ini mirip dengan orang merdeka. Dari sisi bahwa ia diperjual belikan, digadaikan, diwakafkan, dihadiahkan, dijadikan sebagai warisan, tidak ditinggalkan begitu saja, dijamin dengan harga dan bisa digunakan, yang hal ini mirip dengan binatang ternak. namun dilihat dari permisalan di atas bahwa budak dari sisi penggunaan harta lebih mirip dengan binatang ternak maka hukumnya digabungkan dengannya.³⁰

²⁹Ibn Qudāmah al-Maqdisī, *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnātu al-Manāẓir* (Cet. II; Muassah al-Rayyān li al-Ṭabā'ah wa al-Nāsyir wa al-Ṭauzī', 1423H/ 2002M), h. 247.

³⁰Muḥammad ibn Ṣālih al-'Uṣaimīn, *Al-Uṣūl Min 'Ilmi al-Uṣūl*, h. 73.

4. Kias *al 'Aks* adalah penetapan lawan hukum pokok untuk cabang, karena adanya lawan dari ilat hukum pokok pada cabang tersebut. Contoh Sabda Rasulullah saw.

"وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ". قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيُّتِي أَحَدُنَا شَهَوْتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟
 قَالَ: "أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَّانَ عَلَيْهِ وَرْزٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ
 أَجْرٌ (رواه مسلم)³¹.

Artinya:

Dan pada persetubuhan salah seorang di antara kalian bernilai sedekah. Para sahabat berkata: "Wahai Rasulullah, apakah salah seorang dari kami menyalurkan syahwatnya lalu ia mendapat pahala karenanya?" Rasulullah berkata: "Bagaimana menurut kalian jika ia menyalurkannya kepada yang haram, bukankah ia akan mendapat dosa? Demikian pula jika ia menyalurkannya kepada yang halal, maka ia akan mendapat pahala."

Berdasarkan hadis di atas Nabi saw. menetapkan untuk cabang yaitu persetubuhan yang halal sebagai pembatal hukum *aşl* yaitu persetubuhan yang haram, karena adanya pembatal ilat hukum *aşl* pada cabang tersebut, ditetapkan pahala untuk cabangnya karena ia adalah persetubuhan yang halal, sebagaimana pada pokoknya ditetapkan dosa karena ia adalah persetubuhan yang haram.³²

E. Kehujahan Kias dalam Penetapan Hukum Syar'i

Penerapan kias untuk hal-hal yang bersifat duniawi, para ulama bersepakat dalam hal ini, tetapi berbeda pendapat dalam lapangan *syar'i*. Jumhur ulama, memandang kias sebagai dalil hukum yang dijadikan sebagai salah satu metode istinbat hukum Islam.³³ Sedangkan menurut mazhab Nizamiyah, Zahiriyah, dan

³¹Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairi al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 2 (Cet. I; al-Qāhirah: Maṭba'ah 'Isā al-Bābī al-Ḥalbī wa Syurakāh, 1374 H/ 1955 M), h. 697.

³²Muḥammad ibn Ṣālih al-'Uṣaimīn, *al-Uṣūl Min 'Ilmi al-Uṣūl* (Cet. IV; Kairo : Dār ibn al-Jauzī, 1430 H/ 2009 M), h. 74.

³³Ibn Qudāmah al-Maqdisī, *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnatu al-Manāẓir* (Cet. I; Kairo: Dar ibn al-Jauzi, 1438H/2017M), h. 221.

sebagian Syi'ah berpendapat sebaliknya, yakni kias tidak bisa dijadikan sebagai landasan hukum.³⁴

Jumhur ulama usul fikih yang membolehkan kias menjadi salah satu sumber hukum memiliki argumentasi yang tidak hanya bersumber dari Al-Qur'an dan hadis tetapi juga bersumber dari perbuatan sahabat dan akal. Di antara dalil-dalil yang menjadi landasan argumentasi mereka sebagai berikut :

1. Dalil dari Al-Qur'an

a. Firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Nisā/ 4: 59.

فَرُدُّوهُ إِلَىٰ يَٰئِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنكُمْ ۚ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ
 إِلَّاهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Terjemahnya :

Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan ulil amri kamu, kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih baik akibatnya.³⁵

Bahwasanya dari ayat di atas dapat dipahami bahwa Allah Swt. memerintahkan manusia untuk menetapkan hukum pada sesuatu berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis. Akan tetapi ketika manusia menghadapi suatu problema hukum yang tidak di temukan nasnya secara jelas, diperintahkan untuk menggunakan jalan alternatif lain yaitu kias³⁶.

b. Firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Hasyr/59: 2

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا ۚ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ۚ وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ۚ يُجْرِبُونَ
 بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

³⁴Zakī al-Dīn Sya'bān, *Uṣul al-Fiqh al-Islāmī* (Cet.II ; Bairut, Lebanon : Dār al-Kutub, 1391 H/ 1971 M), hal.111.

³⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h.87.

³⁶abdurrahmān ibn Nāṣir ibn 'Abdillāh al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān Fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, (Cet.I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1420 H/ 2000 M), h.183.

Terjemahnya :

Dialah yang mengeluarkan orang-orang kafir ahli kitab dari kampung halaman mereka pada pengusiran pertama kali. Kamu tidak mengira bahwa mereka akan keluar dan merekapun yakin bahwa benteng-benteng mereka akan dapat menghindarkan mereka dari (siksaan) Allah, akan tetapi Allah mendatangkan kepada mereka (siksaan) dari arah yang tidak mereka sangka. Dan Allah menanamkan ketakutan ke dalam hati mereka, dan mereka membinasakan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka 7 sendiri dan tangan-tangan orang yang beriman. Maka ambillah tamsil dan ibarat (dari kejadian itu) hai orang-orang yang mempunyai pandangan yang tajam.³⁷

Ayat di atas menjelaskan kisah Bani Nadir yang yang mendapatkan hukuman dari Allah Swt. atas perlakuan buruk mereka kepada Rasulullah saw. olehnya Allah memerintahkan manusia agar mengambil pelajaran atau yang disebutkan pada ayat tersebut *t̄tibār* dari peristiwa tersebut. *I'tibar* yang berarti mengambil pelajaran yaitu dengan cara membandingkan suatu peristiwa dengan peristiwa lainnya untuk dijadikan sebagai pelajaran. Para ulama mengatakan mengambil pelajaran adalah bagian dari kias. Oleh sebab itu, penetapan hukum dengan kias boleh sebagaimana Allah Swt. memerintahkan pada ayat di atas³⁸.

2. Dalil dari Hadis

- a. Hadis mengenai percakapan Nabi dengan Mu'az bin Jabal yang amat populer, Ketika itu Rasulullah saw. mengutusnyanya ke Yaman untuk menjadi *qādī*. Rasulullah saw. melakukan dialog secara langsung dengan Mu'adz bin Jabal, seraya berkata:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي 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

³⁷Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h.545.

³⁸Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-Ālamīn*, Juz 1 (Cet.I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1411 H/ 1991 M), h. 104.

أَجْتَهَدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ (رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ)³⁹

Artinya :

Bahwa Nabi saw. ketika mengutusnyanya ke Yaman, Nabi bertanya: “Bagaimana kamu jika dihadapkan permasalahan hukum? Ia berkata: “Saya berhukum dengan kitab Allah”. Nabi berkata: “Jika tidak terdapat dalam kitab Allah”?, ia berkata: “Saya berhukum dengan sunnah Rasulullah Saw”. Nabi berkata: “Jika tidak terdapat dalam sunnah Rasul Saw? ia berkata: “Saya akan berjihad dan tidak berlebih (dalam ijtihad)”. Maka Rasulullah saw memukul ke dada Muadz dan berkata: “Segala puji bagi Allah yang telah sepakat dengan utusannya (Muadz) dengan apa yang diridai Rasulullah saw.

Hadis di atas mengandung pengakuan Rasulullah saw. terhadap kias, karena praktek kias merupakan bagian dari perangkat kegiatan ijtihad yang mendapat pengakuan dari Rasulullah dalam dialog tersebut.

b. Hadis yang diriwayatkan oleh Umar bin Khattab tentang mencium istri saat berpuasa apakah itu membatalkan puasa.

هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ. قُلْتُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفِيمَا؟. (رَوَاهُ أَحْمَدُ)⁴⁰.

Artinya :

Aku merasa bahagia, lalu aku mencium (istriku), sementara aku dalam keadaan berpuasa. Lalu aku katakan, “Wahai Rasulullah, pada hari ini aku telah melakukan suatu perkara yang besar. Saya mencium (istriku) sementara saya sedang berpuasa Beliau berkata, “Bagaimana pendapatmu apabila Engkau berkumur-kumur menggunakan air sementara Engkau sedang berpuasa? Aku menjawab, “Seperti itu tidak mengapa.” Kemudian Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda, “Lalu apa masalahnya?.

Hadis di atas menjelaskan bahwa Rasulullah saw. menyamakan antara ciuman dan berkumur saat berpuasa yang di mana keduanya tidak membatalkan puasa dengan ilat bahwasanya keduanya hanyalah mukadimah yang di mana jika

³⁹Abū ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā al-Tirmizī, *Al-Jāmi’ al-Kabīr Sunan al-Tirmizī*, Juz 3 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Garb al-Islāmī, 1417 H/ 1996 M), h. 9.

⁴⁰Al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1421 H/ 2001 M), h. 439.

kita berkumur kumur adalah mukadimah minum, bukan berarti kita minum maka begitu pula dengan ciuman yang merupakan mukadimah jimak yang di mana bukan berarti bermaksud untuk jimak. Maka jelas bahwa hadis di atas menjelaskan bahwa Rasulullah saw. menggunakan kias antara ciuman dengan berkumur⁴¹.

3. Ijmak Para Sahabat

Para sahabat dalam memutuskan suatu perkara yang tidak didapatkan dalam nas secara eksplisit maka mereka menggunakan metode ijtihad yaitu kias. Sebagaimana yang dilakukan sahabat Abu Bakar Assidiq ketika ditanyakan tentang *kalālah*.

سُئِلَ أَبُو بَكْرٍ عَنِ الْكَلَالَةِ، فَقَالَ: إِنِّي سَأَقُولُ فِيهَا قَوْلًا بِرَأْيِي، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ، أَرَاهُ مَا خَلَا الْوَالِدُ وَالْوَالِدُ.⁴²

Artinya :

Sya'bi berkata: bahwa Abu Bakar Assiddiq ditanya tentang apa itu kalalah, lalu beliau menjawab “menurut pendapat saya, jika benar maka itu datangnya dari Allah Swt., dan jika itu salah, maka itu datangnya dari diri saya sendiri dan dari setan. Saya berpendapat kalalah adalah seseorang yang tidak memiliki ayah dan juga anak.

Pendapat yang dikemukakan Abu Bakar di atas terdapat kata *سَأَقُولُ فِيهَا قَوْلًا* yang berarti “menurut pendapat saya”. Dari kata tersebut, menunjukkan bahwa Abu Bakar mengemukakan pendapatnya menggunakan akal, dan kias merupakan bagian dari akal.⁴³

⁴¹Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Gaitābī al-Ḥanafī Badaruddīn al-‘Ainī, *Nakhb alal-Afkār Fī Tanqīh Mabānī al-Akḥbār Fī Syarḥ Ma‘ānī al-Āsār*; Juz 8 (Cet.I; Qatar: Wizārah al-Awqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, 1429 H/ 2008 M), h. 492.

⁴²Abu Muḥammad Abdullāh ibn Abdurrahmān ibn al-Fadhil ibn Bahrām ibn Abdu al-Samad al-Dārimī, *Musnad al-Dārimī* (Cet. I ; Al Mamlakah al-‘Arabiyyah as-Su‘udiyyah : Dār al-Mugnī, 1412 H/ 2000 M), h.944.

⁴³Abdurrahīm ibn al-Ḥasan ibn ‘Alī al-Asnawī al-Syāfi‘ī Abu Muḥammad Jamāluddīn, *nihāyah al-Suwal Syarhu Minhāj al-Wuṣul* (Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420H/ 1999M), h. 307.

Adapun pendapat kelompok yang menolak kias sebagai sumber hukum di antara dalil-dalilnya sebagai berikut:

1) Dalil dari Al-Qur'an

a. Q.S. Al-Hujurat/ 49: 1.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Terjemahnya :

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasulnya dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.⁴⁴

Pada ayat di atas, mereka berpendapat bahwa tidak boleh menghukumi suatu perkara baru yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan sunnah. Mempedomani kias berarti menghukumi sesuatu di luar Al-Qur'an dan sunah Rasul dan itu tidak boleh.

b. Q.S. Al-Isra/ 17: 36.

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ

Terjemahnya :

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya.⁴⁵

⁴⁴Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h.515.

⁴⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h.285.

BAB III

KONSEP RUKHSAH

A. Pengertian Rukhsah

1. Secara Etimologi

Secara etimologi, rukhsah berarti keringanan dan kemudahan. Dalam kamus *Lisan al 'Arab'* rukhsah memiliki beberapa pengertian di antaranya .

- a. Turunnya harga (رَخَصَ الشَّيْءُ رُخْصًا) yang berarti harga barang yang murah.
- b. Halus atau lembutnya sentuhan (رُخِصَ بَدَنٌ) yang berarti lembutnya sebuah sentuhan.

Sehingga kata rukhsah digunakan pada suatu keringanan atau kemudahan oleh Allah kepada hambaNya, sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Baqarah/2:185

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Terjemahnya :

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu²

2. Secara Terminologi

Secara terminologi, para ulama usul fikih berbeda pendapat dalam mendeskripsikan pengertian rukhsah di antaranya:

- a. Al-Āmidī, berpendapat bahwa rukhsah adalah suatu hal yang diperbolehkan karena adanya ketidakmampuan atau kesulitan, namun dalil pengharamannya tetap berlaku.³

¹Ibnu al-Manzūr, *Lisan al-'Arab*, (Cet.III, Beirut, Dār Šādir, 1994), h. 40-41.

²Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h.28.

³Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *Al-Aḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām* (Cet. II ; al-Maktabah al-Islāmī: Damaskus, 1407 H/ 1987 M), h. 132.

- b. Al-Syātibī mendeskripsikan rukhsah sebagai suatu hal yang diperbolehkan karena suatu keadaan yang sulit, sebagai pengecualian dari hukum asalnya yang dilarang dengan syarat hanya digunakan saat dibutuhkan.⁴
- c. Al-Gazālī, berpendapat bahwa rukhsah adalah suatu keringanan yang ditetapkan dalam syariat yang diberikan kepada mukalaf karena adanya uzur namun dalil pengharamannya tetap berlaku.⁵

Berdasarkan penjelasan dari beberapa pendapat di atas, dapat diartikan bahwa rukhsah adalah suatu hukum yang ditetapkan oleh Allah Swt. kepada hambaNya sebagai suatu keringanan karena adanya kesulitan yang dihadapi.

Rukhsah merupakan lawan kata dari *'azimah* yaitu suatu perintah yang harus dilakukan berdasarkan dalil yang sudah ditetapkan. Sedangkan rukhsah adalah melakukan hal yang tidak sesuai dengan dalil yang telah ditetapkan karena adanya kesulitan dalam pelaksanaannya.

B. Pembagian Rukhsah

Rukhsah dalam pelaksanaannya tidak semata-mata dilakukan karena adanya uzur secara mutlak. Akan tetapi uzur yang dimaksudkan di sini harus disandarkan sesuai keadaan setiap individu, artinya tidak mengambil rukhsah kecuali jika benar-benar membutuhkan rukhsah tersebut. Untuk mengetahui rukhsah apa saja yang diperbolehkan, jumhur ulama membagi rukhsah menjadi dua, yaitu rukhsah berdasarkan hukum dan rukhsah berdasarkan keringanan.

1. Rukhsah berdasarkan hukum

Jumhur ulama mengategorikan rukhsah menjadi beberapa bagian berdasarkan hukumnya di antaranya:

⁴Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī Asy-Syātibī, *al-Muwāfaqāt* (Cet.I ; al-Qāhirah : Dār ibn 'Affān, 1417 H /1997 M), h. 466.

⁵Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazālī, *al-Mustasfā* (Cet. I ; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah: 1413 H/ 1993 M), h.78.

- a. Rukhsah *Wājibah*, yaitu wajibnya mengambil rukhsah tersebut.⁶ di antara contoh rukhsah *wājibah*, bolehnya seseorang makan bangkai ketika dalam keadaan sulit mendapatkan makanan yang di mana jika tidak memakan bangkai tersebut akan mengakibatkan kematian. Maka kondisi seperti ini hukumnya wajib mengambil rukhsah untuk memelihara jiwa. Sebagaimana firman Allah SWT. dalam Q.S. al-Baqarah/2:195

وَلَا تُلْفُتُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

Terjemahnya :

Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu dalam kebinasaan.⁷

Pada dasarnya pengharaman memakan bangkai hukumnya sangat jelas dalam Q.S. al-Māidah/5:3 .

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ

Terjemahnya :

Diharamkan bagimu bangkai⁸

Ayat di atas sangat jelas, bahwa Allah Swt. mengharamkan bangkai, tetapi karena adanya kesulitan yang jika tidak memakan bangkai tersebut akan mengakibatkan kematian, sedangkan pada dalil sebelumnya Allah Swt. melarang manusia untuk tidak menjatuhkan dirinya dalam kebinasaan. Maka Rukhsah *Wājibah* berlaku.

- b. Rukhsah *Mandūbah*, yaitu mengerjakan rukhsah lebih utama. contohnya mengqasar salat bagi musafir. Mengqasar salat dalam keadaan ini hukumnya

⁶Imām Abū ‘Abdillāh Badruddīn ibn ‘Abdillāh ibn Burhānuddīn al-Zarkasyi, *Al-Baḥru Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, (Cet. I ; Dār al-Kutubī, 1414 H/ 1994 M), h.328.

⁷Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h.30.

⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h. 107.

sunah untuk mengerjakannya,⁹ demikian yang diterangkan dalam Q.S.Al-Nisā/4:101

وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرَ مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا

Terjemahnya :

Dan apabila kamu bepergian di bumi, maka tidaklah berdosa kamu mengqashar salat jika kamu takut diserang orang kafir.¹⁰

Ayat di atas sangat jelas bahwa bolehnya seseorang mengqashar salatnya jika dalam keadaan perang ataupun takut yang demikian adalah keringanan dari Allah Swt.

- c. Rukhsah *Mubāḥah*, keringanan yang boleh dikerjakan ataupun ditinggalkan. Contohnya, semua keringanan dalam segi muamalah, seperti jual beli salam (jual beli di mana pembayaran dilakukan di awal, dan pengiriman barang di waktu yang akan datang), jual beli ‘*Arāyā* (menjual kurma muda atau *ruṭab* yang masih berada di atas pohon dengan bayaran berupa kurma kering atau *tamr*).¹¹ jual beli ini dikategorikan sebagai *rukḥṣah mubāḥah*, karena pada asalnya membeli barang yang belum jelas hukumnya tidak diperbolehkan karena sama saja membeli barang yang *ma’dūm* (tidak ada). Sebagaimana sabda Rasulullah saw.

لَا تَبِيعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ)¹²

Artinya :

Janganlah engkau menjual barang yang tidak ada di sisimu.

⁹Jamāluddīn Abū Muḥammad ‘Abdurrahīm ibn al-Ḥasan al-Asnawī, *Al-Tamhīd Fī Takhrīj al-Furū’ ‘alā al-Uṣūl*, (Cet. II; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1401 H/ 1981 M) h. 72-73.

¹⁰Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h.94.

¹¹Jamāluddīn Abū Muḥammad ‘Abdurrahīm ibn al-Ḥasan al-Asnawī, *al-Tamhīd Fī Takhrīj al-Furū’ ‘alā al-Uṣūl*, h. 369.

¹²Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’ās ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddad ibn ‘Amr al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 3, h. 283.

Tetapi jual beli tersebut diperbolehkan dalam syariat karena sudah menjadi kebutuhan manusia dengan tetap memperhatikan syarat dan ketentuannya. Sebagaimana disebutkan dalam hadis

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِالتَّمْرِ وَالرُّطَبِ (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ)¹³

Artinya :

Nabi saw. telah memberikan keringanan untuk menjual 'arāyā (*rutab* di atas pohon) dengan kurma.

Adapun hadis yang menyebutkan bolehnya melakukan jual beli *salam* berdasarkan riwayat Ibnu 'Abbas

قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسَلِّفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ فَقَالَ مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)¹⁴

Artinya :

Ketika Rasulullah *ṣallallahu 'alaihi wasallam* tiba di Madinah, mereka (penduduk Madinah) mempraktekan jual beli buah-buahan dengan sistem salaf, yaitu membayar dimuka dan diterima barangnya setelah kurun waktu dua atau tiga tahun kemudian, Maka Beliau bersabda: "Siapa yang mempraktekkan salaf dalam jual beli buah buahan hendaklah dilakukannya dengan takaran yang diketahui dan timbangan yang diketahui, serta sampai waktu yang diketahui". (H.R Bukhari).

Hadis di atas menunjukkan kebolehan akad jual beli salam apabila terpenuhi syarat dan ketentuannya.

- d. Rukhsah *Khilāf al-Awlā*, yaitu rukhsah yang lebih utama ditinggalkan. Contohnya, berbuka bagi musafir yang tidak mengalami kesulitan untuk berpuasa¹⁵. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. Al Baqarah/2:184

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

¹³Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddad ibn 'Amr al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 3 (Cet. I; Bairūt: al-Maktabah al-'Aşriyyah), h. 251.

¹⁴Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm ibn al-Muġīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Ju'fī, *Sahīḥ al-Bukhārī* Juz 3 h.85.

¹⁵Badāruddīn Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn Bihādir ibn 'Abdillāh al-Zarkasī, *Tasnyīf al-Musāmi' Bijam'i al-Jawāmi' Lī Tājuddīn al-Subkī*, Juz 1 (Cet.I; Qāhirah: Maktabah Qurṭubah li al-Baḥs al-'Ilmī, 1418 H/ 1998 M), h. 202.

Terjemahnya :

Dalam beberapa hari yang tertentu. Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka).¹⁶

Ayat di atas memberikan keringanan bagi orang yang sakit dan yang sedang melakukan perjalanan untuk tidak berpuasa. Akan tetapi jika dalam perjalanan tersebut, musafir tidak mendapatkan kesulitan maka sebaiknya tetap berpuasa.

2. Rukhsah berdasarkan keringanan

Keringanan tidak hanya dikenal dengan istilah rukhsah tetapi dikenal dengan istilah *takhfif* yaitu salah satu bentuk kemudahan atau keringanan yang disyariatkan bagi setiap manusia pada suatu kondisi tertentu. Di antara bentuk-bentuk keringanan berdasarkan jenisnya¹⁷:

- a. *Takhfif Isqāt* (Menggugurkan), seperti gugurnya kewajiban shalat jumat bagi orang sakit kronis, gugurnya syarat menghadap kiblat pada salat *khauf*, dan gugurnya kewajiban mengganti puasa bagi yang berbuka puasa di siang hari ramadan karena lupa.
- b. *Takhfif Tanqīs* (Mengurangkan), seperti meng*qaṣar* shalat empat rakaat menjadi dua rakaat ketika dalam keadaan safar,
- c. *Takhfif Ibdal* (Menggantikan), seperti mengganti wudu dengan air dengan tayamum menggunakan debu dikarenakan tidak adanya air didapatkan, dan kewajiban berdiri dalam salat dapat diganti dengan duduk, berbaring dan dengan isyarat. Kewajiban memerdekakan budak dalam kafarat dapat diganti dengan puasa dua bulan berturut-turut dan memberi makan fakir miskin. Kewajiban mengganti puasa bagi orang yang sudah tua dan tidak mampu berpuasa dapat diganti dengan membayar fidyah.

¹⁶Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h.28.

¹⁷Wizārah al-Awqaf Wa Syu'ūn al-Islāmiyah, *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, (Cet. I; Kuwait: Wizarah Al-Awqaf Wa Syu'un al-Islamiyah, 1987 M), h. 158-160.

- d. *Takhfif Taqdīm* (Mendahulukan), misalnya jamak takdim yaitu melaksanakan salat asar di waktu zuhur ketika ingin melakukan safar atau dalam keadaan safar. Membayar zakat pada awal Ramadan padahal waktu yang lebih utama di akhir Ramadan.
- e. *Takhfif Ta'khīr* (Mengakhirkan), misalnya mengakhirkan waktu salat zuhur ke waktu salat asar karena adanya uzur.
- f. *Takhfif Tagyīr* (Mengubah), misalnya perubahan bentuk salat pada saat peperangan (salat *khauf*).
- g. *Takhfif tarkhīṣ* (Meringankan), seperti bolehnya meminum khamar ketika tidak mendapatkan air. Bolehnya memakan bangkai ketika tidak mendapatkan makanan. Rukhsah ini bisa diambil ketika menjadi salah satunya pilihan.

Pembagian rukhsah di atas merupakan keadaan-keadaan yang pasti akan dirasakan setiap manusia di setiap zaman, sehingga dapat menjadi solusi bagi setiap kesulitan yang didapatkan. Pelaksanaan rukhsah dalam keadaan tertentu harus tetap pada koridornya tanpa melampaui batasan yang telah ditetapkan oleh syariat. Sebagaimana telah disebutkan bolehnya memakan bangkai ketika tidak mendapatkan makanan sama sekali tapi tidak memakannya sampai kenyang tetapi secukupnya untuk menanggulangi rasa lapar. Hal tersebut sesuai dengan kaidah fikih:

مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا

Artinya:

Apa yang dibolehkan karena adanya darurat hanya dibolehkan sekedarnya.¹⁸

¹⁸Muhammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad Āli Būrnū, *Al-Wajīz Fī Ḍāh Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah* (Cet. IV; Beirut, Lebanon: Muassasah al-Risālah al-'Ilmiyyah, 1416 H/ 1996 M), h. 239.

C. Kriteria Rukhsah

Pelaksanaan rukhsah tidak semata-mata karena adanya uzur, akan tetapi uzur tersebut harus memenuhi kriteria yang telah ditetapkan sebagai berikut:

1. Safar (Bepergian)

Sudah menjadi kebutuhan bagi manusia untuk melakukan sebuah perjalanan dalam keadaan tertentu. Tak dapat dipungkiri melakukan sebuah perjalanan akan didapatkan kesulitan-kesulitan untuk melakukan ibadah, namun itu tidak menjadi sebuah alasan bagi syariat untuk menghilangkan pembebanan hukum tapi syariat yang sangat memudahkan dengan memberikan kemudahan dalam perjalanan.

Di antara rukhsah dalam perjalanan yaitu, bolehnya mengqasr salat yang empat rakaat menjadi dua rakaat, bolehnya berbuka puasa Ramadan, bolehnya menjamak salat, mengusap sepatu, dan bolehnya memakan bangkai dan sesuatu yang diharamkan.¹⁹

2. Sakit

Sudah menjadi manusiawi setiap manusia akan merasakan sakit. Akan tetapi sakit yang dialami setiap manusia berbeda-beda, apakah sakit tersebut dapat menggugurkan hukum asal atau tidak. sakit yang dimaksud adalah terkait dengan penyakit yang dapat membahayakan dirinya jika melakukan kewajiban sesuai dengan hukum asalnya, karena untuk menghilangkan sebuah hukum itu tidak dilihat dari keadaan seseorang melainkan dilihat dari akal. Sedangkan orang yang sakit tidaklah kehilangan akal melainkan hanya kehilangan sebagian tenaga.

Syariat datang untuk memberikan solusi pada permasalahan tersebut. Syariat hadir dengan menawarkan produk yang dengannya tiada alasan bagi seseorang untuk meninggalkan sebuah kewajiban yaitu rukhsah. Di antara rukhsah ketika sakit bolehnya menjamak salat, berbuka puasa Ramadan, mengganti wudu

¹⁹Muhammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad Āli Būrnū, *al-Wajīz Fī ʾIḍāh Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 229.

dengan tayamum, boleh duduk atau berbaring saat salat. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh ‘Imrān bin Hūṣain

كَانَتْ بِي بَوَاسِيرٌ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ فَقَالَ صَلَّى قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)²⁰

Artinya :

Pernah penyakit wasir menimpaku, lalu aku bertanya kepada Nabi Ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam tentang cara salatnyanya. Maka beliau Ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam menjawab: Salatlah dengan berdiri, apabila tidak mampu, maka duduklah dan apabila tidak mampu juga maka berbaringlah.

3. *Jahl* (Tidak tahu)

Yang dimaksud dengan *jahl* yaitu ketidaktahuan tentang hukum-hukum syariat. Syariat Islam tidak akan dibebankan kepada suatu kaum kecuali telah datang penjelasan syariat kepada mereka dan Allah tidak akan murka kepada suatu kaum kecuali setelah datangnya pemberi kabar dengan mengutus Rasul-Nya. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Nisā/4: 165.

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لَعَلَّ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

Terjemahnya :

Rasul-rasul itu adalah sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah setelah Rasul rasul itu diutus. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.²¹

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah tidak akan mengazab suatu kaum kecuali telah datang kepada mereka pemberi peringatan.

4. *Nisyān* (Lupa)

Manusia merupakan makhluk ciptaan Allah yang lekat dengan kata lupa. Dari waktu ke waktu usia semakin bertambah menjadi faktor lupa bagi manusia baik tentang peristiwa atau kejadian masa lampau atau sesuatu yang baru saja dikerjakan. Fenomena ini bisa terjadi kepada siapa pun tanpa memandang usia

²⁰Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘il ibn Ibrāhīm ibn al-Mug̃irah ibn Bardizbag al-Bukhārī al-Ju‘fī, *Sahīh al-Bukhārī*, h.48.

²¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h.104.

entah itu anak-anak, remaja, orang tua, pejabat, profesor dan apa pun profesi seseorang pasti pernah mengalami yang namanya lupa. Oleh karena itu syariat menjadikan lupa sebab adanya keringanan. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari ‘Abdullāh bin Abbās ra., Rasulullah saw. bersabda:

إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا هُوَ عَلَيْهِ (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ)²²

Artinya :

sesungguhnya Allah memaafkan umatku ketika ia tidak sengaja, lupa dan dipaksa.

Hadis di atas sangat jelas bahwa Allah Swt. memaafkan umat Muḥammad saw. ketika lupa.

5. *Ikrāh* (Terpaksa atau dipaksa)

Secara bahasa *Ikrāh* menurut Imām Jurjānī seseorang menanggung beban yang tidak disukainya.²³ Sedangkan menurut Ibnu Hajar al-Aṣqallānī *Ikrāh* secara istilah adalah seseorang menanggung perkara yang tidak disenanginya baik berupa ancaman untuk dibunuh, dipukul, dipenjara, dan dirampas haknya.²⁴ Terpaksa yang dimaksud yaitu memaksa seseorang melakukan sesuatu yang tidak disenangi dan bertentangan dengan keinginannya.

Suatu hal dapat dikualifikasikan sebagai paksaan ketika memenuhi syarat yang ditetapkan oleh ulama usul fikih yaitu; pemaksa mampu melaksanakan ancamannya baik melalui sarana kekuatan, kekuasaan atau ancaman, orang yang dipaksa tidak mampu melawan atau menghindar dengan cara apa pun, orang yang dipaksa berspekulasi jika dia menolak maka ia akan melaksanakan ancamannya, dan objek paksaan bukan sesuatu yang diharamkan dan mengakibatkan kerusakan.²⁵

²²Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddad ibn ‘Amr al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 1 h. 559.

²³Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Zain al-Syarīf al-Jurjānī, *al-Ta’rifāt* (Cet. I ; Lebanon : Dār al-Kutub, 1403 H/ 1983 M), h.33.

²⁴Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Cet. III ; Lebanon : Dār al-Kutub, 1397 H/ 1977 M), h.469.

²⁵Muḥamad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Cet. I ; Qāhirah : Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1377 H/ 1958 M), h.355.

Berdasarkan syarat yang dikualifikasikan di atas maka ulama usul fikih membagi paksaan ke dalam dua bagian; pertama, *ikrāh mulja'* yaitu paksaan yang di mana seseorang tidak mampu dan atau tidak adanya pilihan untuk berlepas diri dari ancaman. Misalnya, apabila seseorang dipaksa untuk mengucapkan kalimat kufur dan apabila ia tidak mengucapkan maka ia akan dibunuh, maka tidaklah ia dihukumi dengan perbuatannya tersebut selama hatinya tidak condong dan suka dengan paksaan tersebut. Kedua, *ikrāh gairu mulja'* yaitu paksaan yang di mana seseorang dapat menghindar atau adanya pilihan untuk menghindar dari ancaman. Misalnya, seseorang yang diancam untuk meminum minuman keras apabila tidak meminumnya maka akan dipukul yang di mana pukulan ini tidak sampai menghilangkan nyawa.²⁶

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa seseorang jika dipaksa untuk melakukan sesuatu yang membahayakan nyawa maka ini tidak diperbolehkan yaitu tidak ada keringanan dari syariat. Berbeda dengan ancaman yang tidak terkait dengan nyawa maka syariat memberikan keringanan.

6. 'Umūm al-Balwā (kesulitan yang secara umum sulit untuk dihindari)

Secara bahasa *'umūm al-balwā* terdiri dari dua kata yaitu *'umūm* yang berarti menyeluruh.²⁷ sedangkan *al-balwā* berasal dari kata *balā* yang berarti ujian atau cobaan.²⁸ Secara istilah *'umūm al-balwā* adalah tersebarnya *bala'* sehingga sulit bagi manusia untuk menghindarinya dan apabila menghindar maka kesulitan itu semakin bertambah.²⁹ *'Umūm al-Balwā* sudah menjadi sesuatu yang umum dan

²⁶Majmūah min al-Bāhišīn Biisyrāf Syaikh 'Alawī ibn 'Abdul Qādir al-saqāf, *Al-Mausū'ah al-'Aqadiyyah* (Cet. . I ; Al-Durarr al-sunniyah, 1433 H/ 2012 M), h.340.

²⁷ Al-mu'jam al-Wasīṭ, *Nukhbah min Lugawiyin bi Majmu'i al-lugah al-'Arabiyyah bi al-Qāhirah* (Cet. II ; Qāhirah ; Mujma' al-Lugah al-'Arabiyyah, 1396 H/ 1972 M), h. 638.

²⁸Al-mu'jam al-Wasīṭ, *Nukhbah min Lugawiyin bimajmu'i al-lugah al-'arabiyyah bil-Qāhirah*, h. 71.

²⁹Jalāluddīn 'Abdurrahmān al-Suyūṭī, *Al-Asybah wa al-Nazāir Fī Qawā'id* (Cet. I ; Lebanon : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H/ 1983 M), h. 78.

sering terjadi di sekitaran manusia yang sulit untuk dihindari sehingga ini menjadi salah satu faktor penentu suatu hukum. Di antara faktor tersebut sebagai berikut³⁰:

- a. Susahnya suatu pekerjaan dan sulit untuk menghindarinya. Dalam hal ini mencakup seluruh *mukallaf* (orang yang mempunyai tanggungan) atau sebagian besar. Contohnya, tanah di jalan yang dilalui setiap hari sering bercampur kotoran binatang yang di mana jika setiap kali seseorang wajib membasuh anggota tubuh atau pakaian ketika tanah tersebut mengenainya, maka ini akan membawa kesulitan. Lumut yang terdapat pada air yang lama tergenang dimana hal ini sulit untuk dihindari maka air tersebut tetap suci sekalipun air tersebut berubah.
- b. Kejadian terjadi berulang-ulang. Demikian hal ini menjadi salah satu penyebab keringanan. Contohnya, anak kecil boleh menyentuh mushaf meski dalam keadaan berhadad, wanita haid mendapat keringanan untuk tidak mengerjakan salat karena haid merupakan kejadian yang berulang-ulang kepada wanita.
- c. Kejadian yang terjadi secara merata dan keseluruhan. Di antara contohnya, bekas jilatan kucing atau liurnya dianggap suci karena kucing adalah binatang yang selalu ada di sekitar manusia.³¹ Boleh memberi uang atau lainnya kepada muazin (orang yang mengumandangkan azan), pengajar Al-Qur'an, penceramah dan imam. Ini merupakan suatu keringanan bagi seseorang yang sekiranya sudah menjadi pekerjaan utamanya karena jika tidak diberi upah tentu akan mendapatkan kesulitan. Meski pada dasarnya tidak boleh memberi upah kepada pengajar Al-Quran.³² Boleh mengunci masjid. Pada dasarnya masjid tidak diperkenankan untuk dikunci karena bisa menyulitkan musafir

³⁰Jalāluddīn ‘Abdurrahmān al-Suyūfī, *Al-Asybah wa al-Nazāir Fī Qawā'id*, h.78-90.

³¹Jalāluddīn ‘Abdurrahmān al-Suyūfī, *al-Asybah wa al-Nazāir Fī Qawā'id*, h.78-90

³²Muhammad ibn Amin, ibn ‘Ābidīn, *Rād al-Mukhtār ‘alā al-Dūr al-Mukhtār* (Cet.I; Beirut: Dār al-Fikr, 1979), h. 34-35.

untuk mengerjakan salat, tapi karena sekarang sangat marak terjadi pencurian dan kerusakan maka ini diberikan kemudahan untuk menjaga keamanan masjid.³³

- d. Kejadian yang berlaku dalam jangka panjang dan banyak dialami seseorang. Di antara contohnya, wanita yang sedang nifas tidak wajib baginya mengqada salatnya³⁴
- e. Kejadian atau perkara yang kecil namun menjadi penyebab adanya *'umūm al-balwā*. Di antara contohnya, darah nyamuk yang mengenai baju seseorang maka ini dimaafkan, asap dari benda najis atau pakaian yang terpercik air kencing yang tidak terlihat oleh mata.³⁵

³³Muhammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad Āli Būrnū, *al-Wajīz Fī Ḍāh Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah* (Cet. IV; Beirut, Lebanon: Muassasah al-Risālah al-'Ilmiyyah, 1416 H/ 1996 M), h. 312.

³⁴Abū Muḥammad 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, h. 254.

³⁵Jalāluddīn 'Abdurrahmān al-Suyūṭī, *Al-Asybah wa al-Nazāir Fī Qawā'id*, h. 78.

BAB IV

KEHUJAHAN KIAS DALAM RUKHSAH *SYAR'IYYAH*

A. *Pendapat Ulama Terhadap Kias dalam Rukhsah Syar'iyyah*

Penggunaan hukum kias di kalangan para ulama menjadi bagian yang penting dalam menetapkan sebuah hukum sehingga mereka bersepakat menempatkan kias pada posisi ke empat setelah Al-Qur'an, sunah, dan ijmak sebagai sumber hukum¹.

Permasalahan yang sudah jelas dalilnya dalam Al-Qur'an, sunah dan ijmak tentu tidak membutuhkan lagi kias di dalamnya. Namun terkadang didapatkan suatu masalah yang di mana ketiga sumber hukum di atas tidak menjelaskan secara eksplisit, maka yang dapat memecahkan masalah tersebut adalah kias. Sebagaimana penjelasan sebelumnya bahwa kias merupakan suatu wadah tempat kembalinya suatu permasalahan hukum yang tidak di dapatkan dalam Al-Qur'an, sunah dan ijmak².

Rukhsah merupakan suatu hukum yang ditetapkan langsung oleh syariat yang hukumnya sudah jelas dan dalil-dalilnya juga sangat akurat, namun para ulama memiliki pandangan yang berbeda dalam hal penggunaan kias pada rukhsah *syar'iyyah* apakah diperbolehkan atau tidak³.

Berdasarkan hal di atas para ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama menganggap bahwa kias tidak berlaku untuk rukhsah dan sebagian yang lain berpendapat bolehnya penggunaan kias dalam rukhsah.

¹Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *Al-Maḥsūl*, Juz 5 (Cet.III; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1418 H/ 1997 M), h. 26.

²Abd al-Malik ibn 'Abdillāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwainī Abū al-Ma'ālī Ruknuddīn, *Al-Burhān Fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/ 1997 M), h. 3.

³Abū al-'Abbās Syihābuddin Aḥmad ibn Idrīs ib 'Abdurrahmān al-Malikī, *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl*, (Cet. I; Al-Iskandariyah: Syarikah al-Ṭaba'ah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah, 1393 H/ 1973 M), h. 415.

1. Pendapat Ulama yang Membolehkan Kias dalam Rukhsah Syar'iyah

a. Mazhab Hambali, Di antara argumentasinya:

1) Firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Ḥasyr/59: 2.

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

Terjemahnya :

Maka ambillah (kejadian itu) sebagai pelajaran, wahai orang-orang yang memiliki pandangan.⁴

Pada ayat di atas terdapat kata *فَاعْتَبِرُوا* yang artinya secara bahasa menyamakan sesuatu dengan yang semisal dengannya, menetapkan hukum yang sama. Dan ini adalah kias⁵

2) Firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Māidah/ 5: 95.

فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ

Terjemahnya :

Maka dendanya ialah mengganti dengan hewan ternak yang sepadan dengan buruan yang dibunuhnya.⁶

Ayat di atas menjelaskan ketika seseorang dalam keadaan ihram kemudian membunuh hewan seperti unta, sapi, dan kambing, maka wajib baginya mengganti yang semisal (*miṣl*)⁷, kata semisal yang dimaksud adalah kias karena kias juga memiliki pengertian yang berarti semisal⁸.

3) Firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 26.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَنْحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا

⁴Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 545.

⁵Ibnu al-Manzūr, *Lisan al-'Arab*, Juz 4 (Cet.III, Beirut, Dār Šādir, 1994), h. 2783.

⁶Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h.123.

⁷Abdurrahmān ibn Nāṣir ibn 'Abdillāh al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān Fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, (Cet. I; Beirut: Muassash al-Risālah, 1420 H/ 2000 M), h. 243.

⁸Ibnu al-Manzūr, *Lisan al-'Arab*, Juz 6, h. 187.

Terjemahnya :

Sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan seekor nyamuk atau yang lebih kecil dari itu.⁹

Ayat di atas juga menjelaskan bagaimana Allah memberikan permisalan nyamuk atau yang lebih rendah dari itu bagi orang-orang yang mengingkari ketetapan Allah Swt¹⁰. Kata permisalan yang dimaksud adalah kias, karena kias yang berarti permisalan¹¹.

4) Hadis ketika Rasulullah saw. mengutus Muaz ke Yaman

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لَمَّا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ (رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ)¹²

Artinya:

Bahwa Nabi saw. ketika mengutusnyanya ke Yaman, Nabi bertanya: “Bagaimana kamu jika dihadapkan permasalahan hukum? Ia berkata: “Saya berhukum dengan kitab Allah”. Nabi berkata: “Jika tidak terdapat dalam kitab Allah”?, ia berkata: “Saya berhukum dengan sunnah Rasulullah Saw”. Nabi berkata: “Jika tidak terdapat dalam sunnah Rasul Saw”?, ia berkata: “Saya akan berijtihad dan tidak berlebih (dalam ijtihad)”. Maka Rasul Saw memukul ke dada Muadz dan berkata: “Segala puji bagi Allah yang telah sepakat dengan utusannya (Muaz) dengan apa yang diridhai Rasulullah saw.

Semua dalil-dalil di atas menunjukkan bolehnya berhukum pada kias.

Termasuk kias dalam rukhsah *syar’iyyah* jika diketahui ‘*illatnya* dan syarat-syarat kias terpenuhi. Dalil-dalil di atas berlaku untuk umum tanpa membedakan hukum satu dengan yang lainnya. Adapun *rukhsah* merupakan suatu hukum ketetapan

⁹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h.5.

¹⁰Abdurrahmān ibn Nāṣir ibn ‘Abdillāh al-Sa’dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān Fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, h. 47.

¹¹Ibnu al-Manzūr, *Lisan al-‘Arab*, Juz 6, h. 187.

¹²Abū ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā al-Tirmizī, *Al-Jāmi’ al-Kabīr Sunan al-Tirmizī*, Juz 3 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Garb al-Islāmī, 1417 H/ 1996 M), h. 9.

yang memiliki dalil-dalil baik dari Al-Qur'an dan sunah maka dalil di atas mencakup kias dalam rukhsah *syar'iyah*.¹³

- 5) Rukhsah dapat ditetapkan dengan menggunakan *khavar wāhid* begitupun kias. Maka menetapkan rukhsah dengan kias juga bisa karena keduanya mengandung hukum yang di ambil dari kemungkinan (*zan*) dan berkonsekuensi pada kesalahan atau keraguan.¹⁴

b. Mazhab Maliki, terbagi menjadi dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan bolehnya berhukum pada kias dalam *rukhsah syar'iyah* dan ini perkataan Al-Qarafi¹⁵. Pendapat kedua mengatakan tidak boleh berhukum pada kias dalam rukhsah *syar'iyah* ini perkataan dari Al-Bāji¹⁶, Ibn al-Qāsim¹⁷. Selain itu Ibn Al-Qaṣṣār menukilkan bahwa banyak pendapat dari kalangan *Mālikiyah* yang tidak membolehkan kias dalam rukhsah *syar'iyah* adapun yang mengatakan boleh itu tidak secara mutlak melainkan harus memenuhi syarat yaitu adanya kesulitan.¹⁸

- 1) Pendapat pertama berdalil dengan salah satu perkataan Imām Mālik tentang kias dalam rukhsah seperti membolehkan menjamak salat karena hujan kiasan atas menjamak salat karena lumpur akibat turunnya hujan. beliau

⁸ 'Abdurrahīm ibn al-Ḥasan ibn 'Alī al-Asnawī al-Syāfi'ī Abū Muḥammad Jamāluddīn, *Nihāyah al-Suwal Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl* (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/ 1999 M), h. 316.

⁹ Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl*, Juz 5 (Cet. III; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1418 H/ 1997 M), h. 353

¹¹ Abū al-'Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn 'Abdirrahmān al-Malikī al-Qurāfi, *Syarḥ Tanqīh al-Fuṣūl*, h. 416.

¹² Abū al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa'ad ibn Ayyūb ibn Wāris al-Tujaibī al-Qurṭubī al-Bāji al-Andalusī, *Al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaḥḥa*, Juz 4 (Cet. I; al-qāhirah: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1332 H/ h. 224.

¹⁷ Muḥammaad ibn Yūsuf ibn Abī al-Qāsim ibn yūsuf al-'Abdarī al-Garnāṭī, *Al-Tāj al-Iklīl Limukhtaṣar Khalīl*, Juz 2 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416 H/ 1994 M), h. 515.

¹⁸ Abū al-Hasan 'Alī ibn 'Umar ibn Aḥmad al-Bagdādī al-Malikī, *'Uyūn al-Adillah Fī Masā'il al-Khilāf Baina Fuqahā' al-Amsār*; Juz 3 (Cet. I; al-Riyād: Bidūn al-Nāsyīr, Fahrasah Maktabah al-Mulk Fahd al-Waṭaniyyah, 1426 H/ 2006 M), h.1313.

mbolehkan menjamak salat meski hujan sudah redah dengan ‘*illah* adanya kesulitan untuk melewati jalan yang berlumpur.¹⁹

- 2) Pendapat kedua berdalil pada salah satu perkataan Imām Mālik yang tidak membolehkan kias dalam rukhsah *syar’iyyah* seperti hukum mengusap ‘*Imāmah* kiasan atas mengusap sepatu. Maka ini tidak boleh menurut Imām Mālik karena keduanya tidak memiliki ‘*illah* yang sama. Adapun sepatu sulit dilepaskan adapun *imāmah* maka tidak ada kesulitan untuk melepaskan dari kepala.²⁰

Berdasarkan perbedaan pendapat dari kalangan mazhab *Mālikiyah* dapat disimpulkan bahwa kias dalam rukhsah boleh selama didapatkan *illat* antara pokok dan cabang masalah, dan jika tidak didapatkan maka tidak boleh dikiaskan.²¹

- c. Mazhab Syafii juga terbagi menjadi dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan boleh berhukum pada kias dalam masalah rukhsah *syar’iyyah*. Pendapat ini dipegang oleh Imām al-Rāzī²², dan Imām al-Asnawī²³. Pendapat kedua mengatakan tidak boleh mengiaskan dalam masalah rukhsah. Pendapat ini dipegang oleh Imām Syāfi’ī dalam buku *Al-Risālah*²⁴ Pendapat pertama berdalil bahwa Imām membolehkan *istinjā* dengan tisu kiasan atas batu dengan ‘*illat* keduanya bisa membersihkan Najis.²⁵

¹⁹Al-Qāḍī Abū Muḥammad ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn Naṣr al-Baghdādī al-Malikī, *Al-Isyrāf ‘Alā Nakt Masāil al-Khilāf*, Juz 1 (Cet. I; al-Qāhirah: Dār ibn Ḥazm, 1420 H/ 1999 M), h. 316

²⁰Al-Qāḍī Abū Muḥammad ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn Naṣr al-Baghdādī al-Malikī, *Al-Isyrāf ‘Alā Nakt Masāil al-Khilāf*, Juz h. 120.

²¹Abū ‘Abdillāh Badaruddīn Muḥammad ibn ‘Abdillāh ibn Bahādir al-Zarkasī, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz 7 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutubī, 1414 H/ 1994 M), h.76.

²²Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl*, Juz 5, h. 349.

²³Abdurrahīm ibn al-Ḥasan ibn ‘Alī al-Asnawī al-Syāfi’ī Abū Muḥammad Jamāluddīm, *Nihāyah al-Suwal Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl*, h. 315.

²⁴Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi’ī, *Al-Risālah* (Cet. I; Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlād, 1357 H/ 1938 M), h. 545.

²⁵Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl*, Juz 5 h. 351.

Di antara dua pendapat mazhab Syafii pendapat yang paling kuat adalah pendapat pertama yang membolehkan kias dalam rukhsah *syar'iyah* sebagaimana yang dikatakan Syaikh 'Abdurrahmān al-Syarbīn²⁶

2. Pendapat Ulama yang Tidak Membolehkan Kias dalam Rukhsah Syar'iyah

Di antara ulama yang tidak membolehkan kias dalam rukhsah *syar'iyah* Mazhab *Hanafiyah*²⁷, sebagian perkataan dari mazhab Syafii di antaranya Imām Al-Zarkasī²⁸, dan sebagian perkataan dari mazhab Maliki²⁹. Di antara argumentasinya:

- a. Rukhsah merupakan suatu hukum yang menyelisihi hukum asal. Dan pendapat yang mengatakan boleh berhukum pada kias dalam masalah rukhsah sangat jelas banyak menyelisihi hukum asal maka tidak boleh.³⁰
- b. Rukhsah adalah hukum jelas dalil-dalilnya baik dari Al-Qur'an maupun sunah. Adapun kias, ini tidak didapatkan dalilnya secara eksplisit dalam Al-Qur'an maupun sunah. Maka kias dalam rukhsah tidak boleh.³¹

Berdasarkan penjelasan di atas mengenai perbedaan ulama dalam masalah kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah* dapat disimpulkan bahwa mazhab yang lebih cenderung tidak membolehkan kias dalam rukhsah *syar'iyah* ini adalah

²⁶Ḥasan ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-'Itār al-Syāfi'ī, *Hāsyiyah al-'Itār 'Alā Syarḥ al-Jalāl al-Muḥāī 'Alī Jam' al-Jawāmi'*, Juz 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), h. 243.

²⁷Taqiyuddīn Abū al-Baqā' Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Abd al-'Azī ibn 'Alī al-Futūḥī al-Najjār, *Syarḥ al-Kaukab al-Munīr*, Juz 4 (Cet. II; al-Su'ūdiyyah: Maktabah al-'Ubaikān, 1418 H/1997 M), h. 220.

²⁸Abū 'Abdillāh Badaruddīn Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn Bahādir al-Zarkasī, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz 7, h. 76.

²⁹Abū al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa'ad ibn Ayyūb ibn Wāris al-Tujaibī al-Qurṭubī al-Bājī al-Andalusī, *Al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭa'*, Juz 4, h. 224.

³⁰Abū al-'Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn 'Abdirrahmān al-Malikī al-Qarafī, *Syarḥ Tanqīh al-Fuṣūl*, h. 416.

³¹'Abd al-Malik ibn 'Abdillāh ibn Yusūf ibn Muḥammad al-Juwainī Abū al-Ma'ālī Ruknuddīn, *Al-Burhān Fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 2 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/1997 M), h. 70.

mazhab Hanafi, adapun ketiga mazhab lainnya membolehkan dengan tetap memperhatikan syarat dan ketentuan.

B. Aktualisasi Penerapan Kias dalam Rukhsah Syar’iyyah

1. Mengusap Jilbab Kiasan Atas Mengusap ‘*Imāmah*

Jilbab adalah salah satu pakaian perempuan yang berfungsi menutup aurat. Setiap perempuan wajib menutup aurat sebagaimana perintah Allah Swt. dalam Q.S Al-Ahzāb/ 33:59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ
فَلَا يُؤْذَنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَّحِيمًا

Terjemahnya :

Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: “Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka”. Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.³²

Ayat di atas sangat jelas perintah Allah Swt. kepada setiap perempuan untuk menutup aurat sebagai salah satu bentuk penjagaan, terkhusus jika berada di luar rumah. Perempuan ketika berada di luar rumah seharusnya akan mendapati waktu-waktu salat dan tentu sebelum salat ada syarat yang harus dipenuhi yaitu wudu.

Di antara bagian tubuh yang harus diusap ketika berwudu adalah kepala. Tentu konsekuensi mengusap kepala adalah membuka jilbab. Namun terkadang didapati beberapa keadaan yang dimana seorang perempuan tidak bisa membuka jilbabnya. Semisal, jika tempat wudu tidak dipisah antara wanita dan pria tentu keadaan ini tidak memungkinkan seorang perempuan membuka jilbab. Hal ini menimbulkan pertanyaan dikalangan para ulama. Perempuan dalam keadaan ini apakah bisa mengusap jilbab sebagai ganti dari mengusap kepala kiasan atas bolehnya mengusap ‘*imāmah*. Dalam hal ini ulama berbeda pendapat.

³²Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h. 426.

Pendapat pertama, bolehnya mengusap jilbab kiasan atas mengusap ‘*imāmah*. Ini pendapat dari mazhab *Hanābilah* dalam satu riwayat.³³ di antara argumentasinya:

- a. Kiasan atas ‘*imāmah*. Mengusap *imāmah* sangat jelas dalilnya dalam hadis Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* yang diriwayatkan Mugīrah bin Syu’bah

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَالْحُقُوفِ (رواه مسلم)³⁴

Artinya :

“saya telah mendengarkan dari Mugirah bahwa nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* berwudu, lalu mengusap bagian depan kepalanya, *imamah* dan *khuf*.

Hadis di atas menunjukkan bolehnya mengusap ‘*imāmah* sebagaimana nabi melakukan hal tersebut, maka dalam hal ini mengusap jilbab bagi seorang perempuan diperbolehkan sebagaimana mengusap ‘*imāmah* bagi laki-laki karena adanya ilat yaitu keduanya digunakan untuk menutup kepala dan sulit untuk dilepas.³⁵ Selain itu didapatkan *asar* yang menyebutkan bahwa Ummu Salamah pernah mengusap jilbabnya³⁶

Selain jilbab, Sebagian ulama dari kalangan mazhab Hambali juga berpendapat bahwa bolehnya mengusap songkok kiasan atas ‘*imāmah* dengan

³³Abū Muḥammad Muwafaqaddīn ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdīsī, *Al-Kāfī Fī Fiqh al-Imām Ahmad* (Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1414 H/ 994 M), h. 79.

³⁴Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Cet. I ; Qāhirah : Maṭba’ah ‘Īsā al-Bābī al-Halbī wa Syurakāh, 1374 H/ 1955 M), h.231.

³⁵Abū Muḥammad Muwafaqaddīn ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdīsī, *Al-Kāfī Fī Fiqh al-Imām Ahmad*, h.222.

³⁶Abū Bakr ‘Abdullāh ibn Muḥammad ibn Abī Syaibah, *Al-Muṣannaf* (Cet. I ; Riyāḍ : Dār Kunūz Isybīlīyā, 1436 H/ 2015 H), h. 55.

syarat sulit dilepaskan karena menutupi semua kepala sebagaimana *imāmah* dan suci dari hadas.³⁷

Pendapat kedua, tidak boleh mengusap khimar kiasan atas *imāmah*. Pendapat ini dipegang oleh mazhab Hanafi³⁸, Maliki³⁹, Syafii⁴⁰, dan salah satu riwayat dalam mazhab Hambali⁴¹. Di antara argumentasinya:

- a. Sebagaimana jumhur ulama menolak mengusap ‘*imamāh* kiasan atas mengusap Sepatu maka dalam hal ini ulama juga menolak mengiaskan jilbab atas ‘*imamāh*⁴²
- b. Ulama dari kalangan Hambali menyamakan antara jilbab dengan turban dengan *illat* keduanya berfungsi menutup kepala. Adapun turban tidak bisa diusap karena untuk melepaskannya bukan hal yang sulit, maka khimar pun demikian⁴³.

Namun Hanafi mengecualikan apabila seorang Muslimah mengusap jilbab hingga mengenai seperempat dari bagian jilbab maka ini boleh. Sebagian lagi berpendapat jika jilbabnya baru maka boleh karena kain yang baru cenderung lebih tebal dan usapan air tidak mengenai kepala dan jika bukan baru maka ini tidak boleh karena air lebih mudah meresap dan mengusap secara langsung lebih utama. Adapun pendapat lain dari kalangan Syafii bahwa boleh mengusap jilbab jika seorang perempuan membasahi tangannya terlebih dahulu lalu mengusap rambut

³⁷Abū Muḥammad Muwafaqaddīn ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdīsī, *Al-Kāfi Fī Fiqh al-Imām Ahmad*, h.222.

³⁸Muḥammad ibn Aḥmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *Al-Mabsūt*, Juz 1(Beirut, Lebanon : Dār al-Ma’rifah), h. 101.

³⁹Abū al-‘Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ‘Abdurrahmān al-Mālikī al-Qurāfi, *Al-Zakhīrah*, Juz 1 (Cet. I ; Bairūt : Dār al-Garb al-Islāmī, 1474 H/ 1994 M), h. 267.

⁴⁰Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syar hal-Nawawī, *Al-Majmū Syarh al-Muhazzab* (Cet. I ; al-Qāhirah : Idārah al-Ṭabā’ah al-Muniriyyah,1347 H/ 1925 M), h. 410.

⁴¹Abū Muḥammad ‘Abdillah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, h. 222.

⁴²Muḥammad ibn Aḥmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *Al-Mabsūt*, Juz 1, h. 101.

⁴³Abū Muḥammad Muwafaqaddīn ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdīsī, *Al-Kāfi Fī Fiqh al-Imām Ahmad*, h

hingga mengenainya, adapun jika rambutnya tidak sampai terkena usapan air maka ini tidak diperbolehkan⁴⁴.

Berdasarkan perbedaan pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa jumhur ulama tidak membolehkan bagi Muslimah mengusap khimar kiasan atas *imamāh* sedangkan mazhab Hambali membolehkan hal tersebut. Di antara pendapat yang lebih kuat adalah pendapat kedua yang membolehkan mengusap jilbab kiasan atas *imamāh* dengan ketentuan jika berada dalam keadaan sulit seperti cuaca yang dingin, atau kesulitan untuk melepaskan khimar. Tapi jika tidak kesulitan maka ini tidak diperbolehkan.

2. Mengusap Kaus Kaki Kiasan Atas Mengusap Sepatu

Kaus kaki merupakan sesuatu yang menutupi seluruh bagian kaki sama halnya dengan Sepatu⁴⁵. Ketika berwudu tentu kaki adalah bagian yang wajib terkena air dan apabila tidak tentu akan membatalkan wudu. Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Al-Māidah/5:6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki⁴⁶.

⁴⁴Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syar hal-Nawawī, *Al-Majmū Syarḥ al-Muhazzab*, h. 410.

⁴⁵Aḥmad ‘Ulaisy, *Manḥ al-Jalīl Syarḥ Mukhtaṣr Khalīl*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1404 H/ 1984 M), h. 134.

⁴⁶Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h. 108.

Sama halnya dengan sepatu, menggunakan kaus kaki adalah hal yang tidak asing lagi. Setiap kalangan dari anak-anak, remaja hingga dewasa menggunakannya misalkan untuk bersekolah, berkantor dan berolahraga bahkan bepergian ke suatu tempat. Bahkan beberapa tempat tepatnya daerah yang memiliki musim dingin pasti akan memakai kaus kaki di setiap saat. Demikian keadaan di musim dingin terkadang sulit bagi seseorang untuk melepaskan kaus kaki karena kedinginan bahkan kaki serasa membeku. Tentu untuk membasuh anggota tubuh dengan air akan merasa sulit, misal membasuh kaki saat wudu. Keadaan ini menimbulkan pertanyaan dikalangan para ulama. Apakah mengusap kaus kaki dibolehkan sebagai ganti dari membasuh kaki kiasan atas mengusap sepatu? Para ulama berbeda pendapat dalam hal ini.

Pendapat pertama, mengatakan tidak boleh mengusap kaus kaki kiasan atas mengusap sepatu. Pendapat ini dipegang oleh mazhab Hanafi yang kemudian terbagi menjadi tiga pendapat⁴⁷. Pertama, Jika kaus kaki terbuat dari kulit yang tebal atas dan bawah dan bisa digunakan untuk berjalan sebagaimana Sepatu maka ini boleh di usap. Kedua Jika kaus kaki tipis maka hukumnya mutlak tidak boleh di usap ketiga Tidak boleh di usap sekalipun terbuat dari kulit. Mazhab Maliki⁴⁸ juga mempersyaratkan kaus kaki harus terbuat dari kulit yang tebal atas bawah dan bisa digunakan untuk berjalan sebagaimana mestinya. Mazhab Syafii⁴⁹ dengan syarat kaus kaki harus menutupi bagian kaki batas wudu dan bisa dipakai untuk berjalan sebagaimana sepatu. Apabila salah satu dari kedua syarat tidak terpenuhi aka tidak boleh di usap. Adapun argumentasinya, mengusap sepatu sangat jelas dalilnya

⁴⁷Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas'ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Badāi' al-Ṣanāi' Fī Tartīb al-Syarāi'*, Juz 1 (Cet. I; Mesir: Maṭba'ah Syarikah al-Maṭbū'āt al-'Ilmiyyah, 1327 H/ 1906 M), h.10.

⁴⁸Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn 'Āmir al-Aṣbahī al-Madanī, *Al-Mudawwanah* Juz 1 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/ 1994 M), h.143.

⁴⁹Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Idrās al-Syāfi'i, *Al-Umm*, Juz 1 (Cet. II; Bairūt: Dār al-Fikr, 1403 H/ 1983 M), h. 50.

dalam hadis sebagaimana yang dicontohkan Rasulullah saw. dan para sahabat seddangkan kaus kaki tidak didapatkan nasnya. Semua yang memiliki fungsi sama seperti Sepatu yaitu bisa di pakai untuk perjalanan jauh, terbuat dari kulit yang tebal atas dan bawah maka ini bisa di masukkan ke dalam kategori Sepatu. Adapun kaus kaki tidak termasuk ke dalam kategori tersebut. Maka ini tidak boleh dikiaskan.⁵⁰

Pendapat kedua. Boleh mengusap kaus kaki kiasan atas mengusap Sepatu. Pendapat ini dari kalangan mazhab Hambali dengan syarat kaus kaki itu menutupi semua bagian kaki yang wajib dibasuh saat wudu.⁵¹ Di antara argumentasinya:

a. Hadis yang diriwayatkan oleh al-Mugīrah ibn Syu’bah

عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ "تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ وَ مَسَحَ عَلَى الْجُورَيْنِ وَ النَّعْلَيْنِ (سُنَنِ التِّرْمِذِيِّ)⁵²

Artinya :

Dari al-Mugīrah bin Syu’bah berkata “nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* berwudu lalu mengusap kaus kaki dan sendal.

b. Hadis yang diriwayatkan Abū Mūsā al-‘Asy’arī

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْجُورَيْنِ (سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ)⁵³

Artinya:

Dari Abī Mūsā al-‘Asy’arī bahwa nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* mengusap kaus kaki.

c. Diriwayatkan bahwa ada banyak sahabat yang membolehkan mengusap kaus kaki dan tidak ada yang melarang hal tersebut maka ini adalah ijmak. Di antaranya ‘Ālī bin Abī Ṭālib, Ibnu Mas’ūd, Ibnu ‘Umar ‘Ammār bin Yāsir, Bilāl, Abī Umāmah, Ibnu Abī Awfā, Anas dan Sahl bin Sa’d⁵⁴.

⁵⁰Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas’ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Badāi’ al-Ṣanāi’ Fī Tartīb al-Syarāi’*, h.10.

⁵¹Abū Muḥammad ‘Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, h. 215.

⁵²Abū ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā al-Tirmizī, *Al-Jāmi’ al-Kabīr Sunan al-Tirmizī*, Juz 1 (Cet. I ; Bairūt: Dār al-Garb al-Islāmī, 1415 H/ 1996 M), h. 144.

⁵³Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syadād ibn ‘Amrū al-Azādī al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 1 (Cet.I; Bairūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah), h. 41.

⁵⁴Abū Muḥammad ‘Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, h. 215.

- d. Jika kaus kaki tersebut bisa digunakan untuk berjalan dan menutupi semua bagian kaki yang wajib di basuh saat wudu maka ini boleh di usap karena sama halnya dengan sepatu meski kaus kaki tersebut tidak terbuat dari kulit yang tebal. Beda halnya dengan sandal yang bentuknya berbeda dengan sepatu dan kaus kaki yang tidak menutupi seluruh bagian kaki yang di basuh saat wudu⁵⁵.
- e. Salah satu alasan disyariatkannya mengusap sepatu karena sulit untuk dilepas dan ini juga didapatkan pada kaus kaki.⁵⁶

Setelah menyebutkan pendapat setiap ulama beserta argumentasinya sangat jelas bahwa rukhsah dalam kias adalah masalah yang terjadi di kalangan ulama. Setelah menyebutkan setiap pendapat dari setiap mazhab beserta argumennya bahwa pendapat yang lebih kuat adalah pendapat kedua yang membolehkan mengusap kaus kaki karena dalilnya yang lebih kuat baik dan lebih utama karena adanya kemudahan yang di dapatkan seseorang jika berada dalam keadaan tertentu⁵⁷.

3. Menjamak Dua Salat Bagi yang mukim (Tidak Safar) Karena terancam Kiasan Atas Menjamak Salat di Hari ‘Arafah dan Muzdalifah

Menjamak salat adalah sesuatu yang disyariatkan karena adanya suatu kondisi tertentu yang tidak memungkinkan seseorang untuk salat pada waktu yang ditetapkan. Salat merupakan suatu ibadah yang wajib dilakukan apapun keadaannya. Setiap muslim wajib mendirikan salat lima waktu yang dimana waktunya di tetapkan dalam syariat sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Nisā/ 4: 103

⁵⁵Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syar hal-Nawawī, *Al-Majmū Syarḥ al-Muḥazzab*, h. 500.

⁵⁶Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas’ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Badāi’ al-Ṣanāi’ Fī Tartīb al-Syarāi’*, h.10.

⁵⁷Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas’ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Badāi’ al-Ṣanāi’ Fī Tartīb al-Syarāi’* Juz 1, h. 10.

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

Terjemahnya :

Sungguh salat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang beriman.⁵⁸

Adapun waktu pelaksanaan dari terbit fajar hingga terbenam dalilnya bisa didapatkan dalam hadis nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* yang diriwayatkan oleh ‘Abdullah bin ‘Amr

وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ. وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُولِهِ. مَا لَمْ يَخْضُرِ الْعَصْرُ. وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَ الشَّمْسُ. وَوَقْتُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ. وَوَقْتُ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الْأَوْسَطِ. وَوَقْتُ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ. مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)⁵⁹

Artinya:

waktu zuhur dimulai sejak matahari sudah tergelincir sampai bayang-bayang seseorang sama dengan tingginya selama belum masuk waktu asar. Waktu asar selama matahari cahayanya belum menguning. Waktu salat magrib selama *syafaq* (Cahaya merah) belum hilang. Waktu salat isya hingga pertengahan malam dan waktu salat subuh dimulai dari terbitnya fajar sampai terbitnya matahari.

Dalil-dalil di atas sangat jelas bahwa salat merupakan perkara ibadah yang tidak bisa ditawar apapun keadaannya. Selama nafas masih berhembus maka selama itu juga wajib melaksanakan salat. Tapi keadaan tidak bisa di prediksi di setiap saat, terkadang ada keadaan memaksa kita untuk tidak melaksanakan kewajiban salat tepat pada waktunya. Misalnya sedang melakukan perjalanan jauh.

⁵⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 95.

⁵⁹Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 1 (Cet.I; al-Qāhirah: Maṭba'ah 'Īsā al-Bābī al-Jalbī wa Syurakāh, 1374 H/ 1955 M). h.427.

Para ulama sepakat bahwa ketika seseorang melakukan perjalanan jauh dalam hal ini masuk ke dalam kategori safar maka boleh seseorang menjamak salat.⁶⁰

Selain safar, menjamak salat juga diperbolehkan pada hari arafah yaitu menjamak antara salat zuhur dan asar dan antara salat magrib dan isya di muzdalifah dan ini merupakan salah satu sunnah bagi yang menunaikan ibadah haji⁶¹. Para ulama sepakat dengan dua keadaan yang telah disebutkan sebelumnya, namun berbeda pendapat selain dari keadaan tersebut di antaranya menjamak salat karena takut. Takut yang dimaksud adalah takut akan kehilangan nyawa karena adanya ancaman dari musuh, atau akan diterkam binatang buas.⁶²

Para ulama kemudian berbeda pendapat dalam hal ini. Apakah menjamak salat di arafah dan muzdalifah dapat dikiasikan dengan menjamak salat karena takut?

Pendapat pertama. Boleh menjamak salat karena takut kiasan atas menjamak salat di arafah dan muzdalifah. Pendapat ini dipegang dari mazhab *Hanābilah*.⁶³ Di antara argumentasinya:

a. Hadis yang diriwayatkan Ibnu ‘Abbas *radīallāhu ‘anhuma*

صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)⁶⁴

⁶⁰Abd al-Malik ibn ‘Abdillāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwainī Abū al-Ma’ālī Ruknuddīn, *Nihāyah al-Maṭlab Fī Dirāyah al-Maḏhab*, Juz 2 (Cet. I; Madīnah al-Munawwarah: Dār al-Manhāj, 1428 H/ 2007 M), h. 445.

⁶¹Muḥammad Amīn ibn ‘Ābidīn, *Hāsyiyah Rad al-Mukhtār alā al-Dār al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Absār*, Juz 2 (Cet. II; Mesir: Syarikah Maktabah wa Maṭba’ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalībī wa Awlādih, 1386 H/ 1966 M), h. 504.

⁶²Alāuddīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaimān al-Mardāwī, *Al-Inṣāf Fī Ma’rifah al-Rājiḥ Min al-Khilāf*, Juz 1 (Cet. I; Mesir: Maṭba’ah al-Sunnah al-Muḥammadiyah, 1374 H/ 1955 M), h. 268.

⁶³Manṣūr ibn Yūnus al-Bahūtī al-Ḥanbalī, *Kisyāf al-Qinā ‘An al-Iqnā’*, Juz 3 (Cet. I; al-Mamlakah al-‘Arabiyyah: Wizārah al-‘Adl, 1421-1429 H/ 2000-2009 M), h. 315.

⁶⁴Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 489.

Artinya :

Telah salat Rasulullah *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* zuhur dan asar secara jamak dalam keadaan tiada ketakutan dan juga bukan dalam perjalanan.(H.R. Muslim).

Hadis di atas terdapat kata “dalam keadaan tiada ketakutan dan tidak sedang dalam perjalanan”. Dan diriwayat lain disebutkan

صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا بِالْمَدِينَةِ، فِي غَيْرِ حَوْفٍ، وَلَا سَفَرٍ. قَالَ أَبُو الزُّبَيْرِ: فَسَأَلْتُ سَعِيدًا، لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ كَمَا سَأَلْتَنِي، فَقَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُخْرِجَ أَحَدًا مِنْ أُمَّتِهِ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)⁶⁵

Artinya:

Telah salat Rasulullah saw. zuhur dan asar secara jamak di Madinah dalam keadaan tiada ketakutan dan juga bermusafir. Telah berkata Abu Zubair: Aku telah bertanya kepada Sa'id: Mengapa dilakukan sebegitu? Maka jawab Sa'id: Aku telah bertanya kepada Ibn Abbas soalan seperti yang kamu tanyakan, maka Ibn Abbas menjawab: Rasulullah saw. mengkehendaki untuk tidak menyusahkan umatnya. (H.R. Muslim).

Demikian hadis ini menunjukkan bahwa nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* menjamak salat tidak dalam keadaan safar, jika menjamak salat boleh dilakukan oleh seseorang yang tidak sedang bersafar dan dalam keadaan aman maka menjamak saat dalam keadaan takut lebih utama.⁶⁶

b. Kiasan menjamak salat karena atas menjamak salat karena safar dan hujan dengan *illat* adanya kesulitan dan bahkan di beberapa keadaan menjamak salat karena takut lebih utama dari menjamak salat karena safar dan hujan⁶⁷.

⁶⁵Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 490.

⁶⁶Abū Zakariyā Muḥyiddīn Yaḥyā ibn Syarīf al-Nawawī, *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Hujjāj*, Juz 5 (Cet. II; Bairūt: Dār Iḥyā al-Turās, 1392 H/ 971 M), h. 219.

⁶⁷Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqallānī, *Fatḥ al-Bārī Bisyarḥ al-Bukhārī*, Juz (Cet. I; Mesir: al-Maktabah al-Salafīyyah, 1380-1390 H/1959-1969 M), h.224.

Pendapat kedua, tidak membolehkan menjamak salat karena takut. Pendapat ini dari kalangan mazhab *Hanafiyyah*⁶⁸, salah satu pendapat dari mazhab *Mālikiah*⁶⁹, dan Mazhab *Hanābilah*⁷⁰ di antara dalil-dalilnya:

- 1) Pendapat kedua berhujah pada ayat-ayat Al-Qur'an secara umum atas wajibnya salat. Sebagaimana Firman Allah Swt. dalam Q.S. al-Baqarah/2: 237.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى

Terjemahnya :

Peliharalah semua salat dan salat *wuṣṭā*⁷¹

Ayat ini menjelaskan bahwa semua salat wajib dilakukan pada waktunya.⁷²

- 2) Firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Nisā/4:103.

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا

Terjemahnya :

Sungguh salat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang beriman⁷³

Ayat di atas menjelaskan bahwa setiap salat suatu ibadah yang waktunya telah ditetapkan dan wajib dilaksanakan sesuai ketetapan.⁷⁴

⁶⁸Muhammad ibn Aḥmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *Al-Mabsūṭ*, Juz 1 (Cet.I Beirut, Lebanon : Dār al-Ma'rifah), h.149.

⁶⁹Abū al-‘Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ‘Abdurraḥmān al-Mālikī al-Qurāfi, *Al-Ḍakhīrah*, Juz 2, h. 375.

⁷⁰Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Bagdādī al-Māwardī, *Al-Ḥāwī al-Kabīr*, Juz 2, h. 304.

⁷¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 39.

⁷²Muhammad ibn Aḥmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *Al-Mabsūṭ*, Juz 2, h. 149.

⁷³Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 95.

⁷⁴Muhammad ibn Aḥmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *Al-Mabsūṭ*, Juz 2, h. 149.

- 3) Sebagaimana antara salat isya dan subuh, subuh dan zuhur tidak bisa dijamak, maka begitu juga antara salat zuhur dan asar, isya dan magrib karena setiap dari lima waktu salat wajib telah ditentukan waktunya oleh nas-nas.⁷⁵
- 4) Hakikatnya semua salat dikerjakan sesuai dengan waktunya, maka tidak boleh menjamak salat kecuali saat hujan karena ini bagian dari keringanan. Adapun selain dari itu maka tidak diperkenankan karena tidak adanya kesulitan yang didapatkan seperti sakit dan takut juga tidak didapatkan contoh dari Rasulullah berkenan dengan hal demikian.⁷⁶

Setelah menjelaskan permasalahan di atas sangat jelas bahwa menjamak salat ketika dalam ketakutan merupakan salah satu masalah pada perkara kias dalam rukhsah. di antara dua pendapat yang paling kuat adalah pendapat kedua yang berhujah atas hadis Ibnu Abbas dan mengiaskan antara takut dengan hujan safar dengan 'illat adanya kesulitan bahkan kesulitan saat ketakutan menjamak salat lebih utama seperti adanya ancaman dari musuh atau binatang buas.

4. Menjamak Salat Karena suatu pekerjaan yang mendesak, Kiasan atas Menjamak Salat Di 'Arafah dan Muzdalifah

Manusia adalah makhluk ciptaan Allah yang diciptakan tidak lain hanya untuk beribadah. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Zāriyāt/ 51: 56.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Terjemahnya :

Tidaklah aku ciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku.⁷⁷

⁷⁵Muhammad ibn Ahmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *Al-Mabsūt*, Juz 1, h. 139.

⁷⁶Abū 'Abdillāh Muhammad ibn Idrīs Asy Syāfi'ī, *Al-Umm*, Juz 1, h. 195.

⁷⁷Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 523.

Allah Swt. memerintahkan setiap HambaNya untuk beribadah sebagai bekal untuk menuju alam yang kekal tetapi dengan tidak melupakan kehidupan dunia. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Qaṣas/ 28: 77.

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا

Terjemahnya :

Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia.⁷⁸

Manusia dalam mencari kehidupan dunia tentu berbeda-beda tergantung pekerjaan. Terkadang ada yang bekerja sebagai pengusaha, petani, pengajar dan lain sebagainya. Tentu setiap pekerjaan memiliki tingkat kesulitan masing-masing. Ada beberapa pekerjaan yang mengharuskan seseorang untuk menjamak shalatnya, di mana apabila tidak menjamak baik jamak takdim (salat asar dilaksanakan di waktu zuhur) atau jamak takhir (salat zuhur di waktu asar) maka tidak akan mendapati waktu salat. Seperti seorang pilot yang di mana sebelum berangkat sebelum masuk waktu salat asar dan diperkirakan akan tiba di tempat tujuan setelah keluarnya waktu salat asar. Hal yang sama bagi seorang dokter yang di mana melakukan operasi sebelum masuk waktu zuhur dan selesai setelah masuknya waktu asar. Apakah keadaan seperti ini diperbolehkan untuk menjamak salat? Para ulama berbeda pendapat.

Pendapat pertama, boleh menjamak salat karena adanya kebutuhan atau pekerjaan. Di antara ulama yang berpendapat mazhab *Hanābilah*⁷⁹. di antara argumentasinya:

⁷⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 394.

⁷⁹Alāuddin Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Sulaimān al-Mardāwī, *Al-Inṣāf Fī Ma'rifaḥ al-Rājiḥ Min al-Khilāf*, Juz 2, h. 336.

Hadis yang diriwayatkan oleh ibn ‘Abbās

صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا فِي غَيْرِ خَوْفٍ
وَلَا سَفَرٍ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)⁸⁰

Artinya :

Telah salat Rasulullah *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* zuhur dan asar secara jamak dalam keadaan tiada ketakutan dan juga bukan dalam perjalanan.(H.R. Muslim).

Riwayat lain ibn‘Abbās menyebutkan hadis yang menjelaskan perbuatan

Nabi yang menjamak salat selain dari safar dan takut.

صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا بِالْمَدِينَةِ، فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا سَفَرٍ. قَالَ
أَبُو الرَّبِيعِ: فَسَأَلْتُ سَعِيدًا، لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ كَمَا سَأَلْتَنِي، فَقَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا
يُخْرَجَ أَحَدًا مِنْ أُمَّتِهِ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)⁸¹

Artinya:

Telah salat Rasulullah saw. zuhur dan asar secara jamak di Madinah dalam keadaan tiada ketakutan dan juga bermusafir. Telah berkata Abu Zubair: Aku telah bertanya kepada Sa’id: Mengapa dilakukan sebegitu? Maka jawab Sa’id: Aku telah bertanya kepada Ibn Abbas soalan seperti yang kamu tanyakan, maka Ibn Abbas menjawab: Rasulullah saw. mengkehendaki untuk tidak menyusahkan umatnya. (H.R. Muslim).

Salah satu makna dari kedua hadis di atas menunjukkan bahwa menjamak salat ketika memiliki hajat yang darurat bagian dari rukhsah sebagaimana Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wassalam* menjamak salat ketika di Arafah dan Muzdalifah tidak dalam keadaan takut maupun hujan melainkan itu adalah hajat maka ini dikiasakan dengan keadaan seseorang yang memiliki hajat dalam pekerjaannya.⁸²

⁸⁰Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 489.

⁸¹Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 490.

⁸²Syaikh al-Islām Aḥmad ibn Taimiyah, *Majmū’ al-Fatāwā*, Juz 24, h. 77-78.

Pendapat kedua, tidak membolehkan menjamak salat karena hajat. Pendapat ini dipegang oleh mazhab *Hanafiyah*⁸³, *Mālikiyah*⁸⁴ dan *Syāfi'iyah*⁸⁵. Di antara argumentasinya:

Semua salat telah ditetapkan waktunya maka tidak boleh mengerjakan di luar itu, sebagaimana dalil-dalil dalam Al-Qur'an yang telah disebutkan pada masalah sebelumnya. Adapun jika sedang bersafar dan musim hujan karena keduanya merupakan rukhsah untuk menjamak salat. Adapun takut bukan bagian dari rukhsah⁸⁶

Di antara dua pendapat yang telah disebutkan maka pendapat yang lebih kuat adalah pendapat pertama yang membolehkan menjamak salat karena hajat kiasan atas menjamak salat di Arafah dan Muzdalifah.

5. Menjamak Salat Karena Musim Salju Kiasan Atas Menjamak Salat Karena Musim Hujan

Menjamak salat di musim hujan merupakan bagian dari rukhsah hal demikian didapatkan dalam hadis-hadis Nabi *ṣallallahu 'alaihi wasalam* di antaranya:

- a. Imam Mālik dalam kitabnya *Muwatta'* mengatakan dari *Nāfi'*

عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا جَمَعَ الْأُمْرَاءَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي الْمَطَرِ جَمَعَ مَعَهُمْ (رَوَاهُ مَالِكٌ)⁸⁷
Artinya :

Dari *Nāfi'* berkata “apabila para *Āmir* (imam salat) menjamak salat magrib dan isya ketika hujan Ibnu 'Umar ikut menjamak salat bersama mereka.

- b. Hadis yang diriwayatkan oleh Musā bin 'Uqbah

⁸³Muḥammad ibn Aḥmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *al-Mabsūt*, Juz 1, h. 149

⁸⁴Abū al-'Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn 'Abdurrahmān al-Mālikī al-Qurāfi, *Al-Zakhīrah*, Juz 2, h. 375.

⁸⁵Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syarf al-Nawawī, *Al-Majmū Syarh al-Muhazzab*, Juz 4, h. 378.

⁸⁶Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Idrīs Asy Syāfi'ī, *Al-Umm*, Juz 1, h. 195.

⁸⁷Mālik ibn Anas, *Al-Muwatta'*, Juz 1 (Cet. I; Bairūt: Dār Ihyā al-Turās, 1406 H/ 1985 M), h. 145.

أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِذَا كَانَ الْمَطَرُ وَأَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ ابْنَ الزُّبَيْرِ وَأَبَا بَكْرٍ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمَشَيْحَةَ ذَلِكَ الزَّمَانِ كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَهُمْ وَلَا يُنْكِرُونَ ذَلِكَ (رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ)⁸⁸

Artinya:

Sesungguhnya ‘Umar bin Abdul ‘Aziz biasa menjamak salat magrib dan isya karena hujan. Dan Sa’ad bin al-Musayyib, ‘Urwah bin Az Zubair, Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, dan para ulama ketika itu. Mereka salat Bersama para *Āmir* (Imam salat) dan tidak mengingkarinya. (H.R. Baihaqi).

Syaikh al-Albānī mengatakan kedua hadis di atas menunjukkan bahwa menjamak salat karena hujan sudah sering dilakukan⁸⁹.

Para ulama kemudian berbeda pendapat apakah boleh mengiaskan antara menjamak salat karena turunnya hujan dengan menjamak salat karena turunnya salju. Ada dua pendapat.

Pendapat pertama. Boleh menjamak salat karena salju kiasan atas hujan.

Pendapat ini dipegang oleh mazhab *Hanābilah*⁹⁰. Di antara argumentasinya:

1) Hadis dari ibn Abbās

جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ وَ الْمَغْرِبِ وَ الْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَ لَا مَطَرٍ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)⁹¹

Artinya :

Rasulullah *ṣallallahu ‘alahi wasallam* pernah menjamak salat zuhur dan asar, magrib dan isya di Madinah bukan karena takut dan bukan pula karena hujan. (H.R. Muslim).

⁸⁸Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn ‘Alī al-Baihaqī, *Al-Sunan al-Kubrā*, Juz 3 (Cet. III; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1424 H/ 2003 M), h. 240.

⁸⁹Muḥammad Naṣiruddīn al-Albānī, *Irwā al-Galīl Fī Takhrīj al-Aḥādīs Manār al-Sabīl*, Juz 3 (Cet. II; Bairūt: al-Maktabah al-Islāmī), h. 40.

⁹⁰Alāuddin Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaimān al-Mardāwī, *Al-Inṣāf Fī Ma’rifah al-Rājiḥ Min al-Khilāf*, Juz 2, h. 336

⁹¹Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 1 ,h. 490.

Hadis di atas menunjukkan bahwa Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* menjamak salat tidak dalam kesulitan, maka menjamak salat dalam kesulitan tentu lebih utama termasuk menjamak salat karena musim salju. Karena Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* tidak mau menyulitkan umatnya sebagaimana hadis yang telah disebutkan sebelumnya.

- 2) Abān bin ‘Usmān menjamak salat magrib dan isya saat turun hujan dan sahabat yang lain seperti ‘Urwah bin Al Zubair dan Abū Salamah bin ‘Abdurrahmān salat bersamanya dan tidak ada satupun di antara mereka yang mengingkari, maka ini adalah ijmak.⁹²

Pendapat kedua Tidak boleh menjamak salat karena turunnya salju. Pendapat ini dipegang dari kalangan mazhab *Hanafiyah*⁹³ dan *Syā’fi’iyah*⁹⁴ adapun argumentasinya:

Semua salat telah ditetapkan waktunya maka tidak boleh mengerjakan di luar itu, sebagaimana dalil-dalil dalam Al-Qur’an yang telah disebutkan pada masalah sebelumnya. Adapun jika sedang bersafar dan musim hujan karena keduanya merupakan rukhsah untuk menjamak salat. Adapun takut bukan bagian dari rukhsah⁹⁵

Di antara dua pendapat di atas yang paling kuat adalah pendapat kedua. Bahwa menjamak salat ketika turun salju boleh karena adanya kesulitan. Pendapat ini juga di benarkan oleh Ibnu Taimiyah yang mengatakan selama seseorang mendapatkan kesulitan jika tidak menjamak salatnya maka boleh menjamaknya.⁹⁶

⁹²Abū Muḥammad ‘Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, Juz 2, h. 203.

⁹³Muḥammad ibn Aḥmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *Al-Mabsūt*, Juz 1, h. 149

⁹⁴Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syarf al-Nawawī, *Al-Majmū Syarh al-Muhazzab*, Juz 4, h. 378.

⁹⁵Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Idrīs Asy Syāfi’ī, *Al-Umm*, Juz 1, h. 195.

⁹⁶Syaikh al-Islām Aḥmad ibn Taimiyah, *Majmū’ al-Fatāwā*, Juz 24 h. 29.

6. Jual beli Buah selain kurma basah dan kering, kiasan atas jual beli 'Arāyā

Jual beli 'Arāyā adalah jual beli yang dilakukan dengan jalan membeli kurma hijau (*ruṭab*) dan menukarnya dengan kurma kering (*nakhl*) karena adanya kebutuhan.⁹⁷ pada dasarnya jual beli 'arāyā tidak diperbolehkan karena mengandung unsur riba di dalamnya yaitu tidak adanya kesamaan dari sisi berat, sedangkan salah satu syarat dalam jual beli adalah adanya kesamaan. Sebagai contoh, seseorang membutuhkan kurma kering untuk kebutuhan makan bagi keluarganya tapi tidak memiliki sesuatu apapun selain kurma hijau di atas pohon. Pemilik kurma hijau kemudian menghubungi salah seorang keluarga yang memiliki kurma kering untuk melakukan transaksi tukar menukar antara kurma kering dengan kurma hijau yang masih di atas pohon.

Contoh di atas merupakan salah satu bentuk jual beli 'arāyā yang jelas mengandung unsur riba karena tidak memiliki kesamaan dalam segi takaran. Sedangkan salah satu syarat jual beli agar terhindar dari praktik riba yaitu adanya kesamaan. Namun dalam hal ini Rasulullah *ṣallallahu 'alaihi wasallam* memberikan keringannya sebagaimana dalam hadis yang diriwayatkan oleh Zaid ibn Tsābit *raḍiallahu 'anhu*

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا: أَنَّ تُبَاعَ بِحَرْصِهَا (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)⁹⁸

Artinya:

Sesungguhnya Rasulullah *ṣallallahu 'alaihi wasallam* telah memberi keringanan dalam jual beli 'arāyā yaitu jual beli dengan melakukan takaran. (H.R. Bukhari).

⁹⁷Muḥammad ibn Ahmad ibn Abī Sahl Syamsuddīn al-Aimmaḥ al-Sarkhasī, *Al-Mabsūṭ*, Juz 23, h. 6.

⁹⁸Abū 'Abdillāh muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardizbag al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, h. 760.

Hadis di atas sangat jelas bahwa nabi memberikan keringanan dalam masalah jual beli *'arāyā* karena adanya kebutuhan dengan tetap memperhatikan takaran yang telah ditentukan. Takaran pada jual beli *'arāyā* sudah ditetapkan oleh Rasulullah saw. dalam salah satu hadisnya yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah *raḍiallahu 'anhu*

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِحَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ، فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)⁹⁹

Artinya:

Rasulullah *ṣallallahu 'alaihi wasallam* telah menetapkan keringanan jual beli *'arāyā* dengan jalan menaksir seberat kurma kering, dengan catatan beratnya tidak lebih 5 *awsuq*. (H.R. Bukhari).

Hadis di atas menjelaskan ketetapan takaran dalam transaksi jual beli *'arāyā*

Jumhur ulama sepakat bahwa bolehnya melakukan jual beli *'arāyā* pada kurma kering dan kurma basah¹⁰⁰. Namun berbeda pendapat selain dari kurma kering dengan kurma basah. Ulama terbagi menjadi tiga:

Pendapat pertama, mengatakan tidak boleh melakukan jual beli *'arāyā* selain pada kurma basah dan kurma kering. Pendapat ini dipegang oleh mazhab *Hanābilah*¹⁰¹. Di antara argumentasinya:

- a. Hadis Nabi *ṣallallahu 'alaihi wasalam* yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah *raḍialahu 'anhu*

⁹⁹Abū 'Abdillāh muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardizbag al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Juz 2, h. 839.

¹⁰⁰Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, Juz 4, h. 48.

¹⁰¹Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, Juz 4, h. 48.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ، فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)¹⁰²

Artinya:

Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* telah menetapkan keringanan jual beli *'arāyā* dengan jalan menaksir seberat kurma kering, dengan catatan beratnya tidak lebih 5 *awsuq*. (H.R. Bukhari).

b. Hadis yang diriwayatkan oleh Zaid ibn Tsābit *raḍiallahu 'anhu*

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا: أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)¹⁰³

Artinya:

Sesungguhnya Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* telah memberi keringanan dalam jual beli *'arāyā* yaitu jual beli dengan melakukan takaran. (H.R. Bukhari).

c. Hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Umar *raḍiallahu 'anhu*

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُرَابَنَةِ وَالْمُرَابَنَةَ اشْتِرَاءُ الثَّمْرِ بِالثَّمْرِ كَيْلًا وَبَيْعُ الْكَرْمِ بِالزَّيْبِ كَيْلًا (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)¹⁰⁴

Artinya:

Bahwa Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* melarang *al-Muzābanah*. *Al-Muzābanah* adalah menjual kurma masak dengan kurma basah dengan timbangan tertentu dan menjual anggur kering dengan anggur basah dengan timbangan tertentu. (H.R. Bukhari).

d. Hukum asal pada jual beli *'arāyā* tidak diperbolehkan karena itu merupakan bagian dari jual beli *Muzābanah*. Namun bedanya, *'arāyā* memiliki syarat-syarat yang harus terpenuhi sehingga apabila syarat-syarat terpenuhi diperbolehkan. Adapun *muzābanah* maka tidak memiliki syarat sehingga tidak diperbolehkan. Maka ini tidak boleh dikiaskan karena selain dari kurma sulit

¹⁰²Abū 'Abdillāh muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Muḡīrah ibn Bardizbag al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, h. 839.

¹⁰³Abū 'Abdillāh muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Muḡīrah ibn Bardizbag al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, h. 760.

¹⁰⁴Abū 'Abdillāh muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Muḡīrah ibn Bardizbag al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, h. 763.

untuk ditakar dan zaman dahulu orang-orang Madinah hanya membutuhkan bukan selain dari kurma, dan kias tidak diperbolehkan jika menyelisihi nas dan jika jual beli *'arāyā* selain kurma basah dan kering diperbolehkan, maka ini menyelisihi nas yang ada¹⁰⁵

Pendapat kedua, mengatakan boleh melakukan transaksi jual beli *'arāyā* selain kurma basah dan kurma kering seperti anggur. Pendapat ini dipegang oleh mazhab *Syāfi'iyah*¹⁰⁶, sebagian dari mazhab *Mālikiyah*¹⁰⁷, dan sebagian dari mazhab *Hanābilah*¹⁰⁸. Di antara argumentasinya:

- a. Sebagaimana bolehnya jual beli *'arāyā* pada kurma kering, maka boleh jual beli *'arāyā* pada anggur kiasan atas kurma basah dengan *illat* keduanya bisa bisa dizakatkan, keduanya bisa ditakar, keduanya sama dibutuhkan di berbagai negara¹⁰⁹.
- b. Jual beli *'arāyā* diperbolehkan karena adanya kebutuhan yang mendesak dan tidak termasuk ke dalam riba, maka jual beli *'arāyā* pada anggur diperbolehkan karena memiliki kesamaan.

Pendapat ketiga, mengatakan boleh melakukan transaksi jual beli *'arāyā* pada semua buah. Pendapat ini dipegang oleh mazhab *Mālikiyah*¹¹⁰, sebagian dari

¹⁰⁵Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, Juz 4, h. 50.

¹⁰⁶Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *Al-Mugnī*, Juz 4, h. 50, 229.

¹⁰⁷Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *Al-Mugnī*, Juz 4, h. 50, 229.

¹⁰⁸Syamsuddīn Muḥammad ibn Muflīḥ al-Maqdisī, *Al-Furū'*, Juz 6 (Cet. I; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1424 H/ 2003 M), h. 304.

¹⁰⁹Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, Juz 4, h. 50, 229.

¹¹⁰Abū al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa'ad ibn Ayyūb ibn Wāris al-Tujībī al-Qurtubī al-Bājī al-Andalusī, *Al-Muntaqā Syarḥ al-Muwatta'*, Juz 4 (Cet. I; Mesir: Maṭba'ah al-Sa'ādah), h. 229.

mazhab *Syāfi'īyyah*¹¹¹, sebagian dari mazhab *Hanābilah*¹¹², dan Ibn Taimiyah¹¹³.

Di antara argumentasinya:

- a. Boleh melakukan transaksi jual beli '*arāyā* pada semua buah kiasan atas kurma dengan '*illah* adanya kebutuhan. Sebagaimana manusia butuh kepada kurma basah maka seperti itu pula kebutuhan pada semua buah¹¹⁴.
- b. Mazhab *Mālikiyah* mengecualikan pada semua buah yang kering dan dapat bertahan lama, seperti kacang *almond*, buah zaitun, dan kacang *pistachio* maka ini termasuk ke dalam jual beli '*arāyā* yang diperbolehkan. Adapun dia tidak termasuk pada buah yang kering namun dapat bertahan lama jika dijadikan sebagai minyak.¹¹⁵

Setelah penulis mengkaji dan menelaah dalam masalah kehujahan kias dalam rukhsah *syar'īyyah*, maka penulis cenderung memilih pendapat yang membolehkan kias dalam rukhsah *syar'īyyah* karena

- 1) Pensiariatan kias tidak hanya dibatasi pada '*azimah*, karena yang menjadi patokan dalam menetapkan kias adalah adanya ilat. Sebagaimana kaidah mengatakan *al hukm yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman* yang berarti bahwa hukum itu berlaku jika ilat didapatkan begitupun sebaliknya hukum tidak berlaku selama '*illah* tidak didapatkan.

¹¹¹Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *Al-Umm*, Juz 3, h. 57.

¹¹²Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Hubaib al-Baṣarī al-Bagdādī al-Māwardī, *Al-Ḥāwī al-Kabīr*, Juz 5 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Fikr, 1419 H/ 1999 M), h. 194.

¹¹³Taqiyuddīn Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn 'Abd al-Salam ibn 'Abdullāh ibn Abī Al-Qāsim ibn Muḥammad ibn Taimiyah, *Al-Fatāwā al-Kubrā*, Juz 5 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1408 H/ 1987 M), h. 392.

¹¹⁴Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn Muḥammad ibn Mufliḥ Abū Ishāq Burhānuddīn, *Al-Mubdi' Fī Syarḥ al-Muqni'*, Juz 4 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/ 1997 M), h.140.

¹¹⁵Abū al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa'ad ibn Ayyūb ibn Wāris al-Tujībī al-Qurtubī al-Bājī al-Andalusī, *Al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaffā*, Juz 4, h. 229.

- 2) Rukhsah dapat ditetapkan dengan menggunakan *khobar wāhid* begitupun kias. Maka menetapkan rukhsah dengan kias juga bisa karena keduanya mengandung hukum yang di ambil dari kemungkinan (*ẓan*) dan berkonsekuensi pada kesalahan atau keraguan.
- 3) Keadaan manusia berbeda-beda setiap zaman, banyak keringanan yang terdapat dalam nas menggambarkan keadaan manusia pada zaman Rasulullah *ṣallallau ‘alaihi wasallam* yang tentunya berbeda dengan keadaan saat ini. Ada banyak kondisi yang membutuhkan rukhsah di dalamnya tapi tidak didapatkan dalam nas secara eksplisit. Maka salah satu cara untuk menjawab permasalahan tersebut dengan kias.

BAB V

PENUTUP

A. *Kesimpulan*

Berdasarkan hasil uraian dari penelitian pada bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan bahwa:

1. Jumhur ulama dari mazhab *Mālikiyah*, *Syāfi'iyah*, dan *Hanābilah* membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah *syar'iyah* dengan persyaratan bahwa rukun dan syarat terpenuhi. Sedangkan mazhab *Hanafiyah* menolak penggunaan kias dalam rukhsah *syar'iyah* karena rukhsah merupakan ketetapan hukum yang dalilnya sudah jelas baik dari Al-Qur'an, dan sunah. Maka kias tidak berlaku dalam hal ini.
2. Penerapan kias dalam rukhsah *syar'iyah* didapatkan di berbagai contoh, seperti mengusap jilbab kiasan atas mengusap imamah, mengusap kaus kaki kiasan atas mengusap sepatu, menggabungkan dua salat bagi yang mukim karena takut kiasan atas menjamak salat di Arafah dan Muzdalifah, dan menjamak salat karena pekerjaan yang mendesak kiasan atas menjamak salat di Arafah dan Muzdalifah, dan Jual beli Buah selain kurma basah dan kering, kiasan atas jual beli 'Arāyā Setelah menelaah dalil-dalil dari jumhur ulama dan mazhab *Hanafiyah* maka peneliti cenderung memilih pendapat jumhur ulama yang membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah *syar'iyah* karena pendapat dari mazhab *Hanafiyah* dalilnya lemah bahkan sebagian dari pengikutnya juga membantah pendapat yang tidak membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah *syar'iyah*.

B. *Implikasi*

1. Penelitian ini adalah menjelaskan bagaimana pendapat para ulama dalam masalah kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah* dan aktualisasi penerapannya.
2. Dengan adanya penelitian ini, di harapkan dapat menjadi salah satu acuan bagi pembaca dalam permasalahan kias terkhusus kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*.
3. Bagi peneliti selanjutnya, ada beberapa permasalahan dalam kias yang bisa diangkat menjadi bahan penelitian seperti penggunaan kias pada sebab, syarat, *illat* dan ibadah.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

Buku:

- ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn. *Ḥāsyiyah Rad al-Mukhtār alā al-Dār al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*. Juz 2. Cet. II; Mesir: Syarikah Maktabah wa Maṭba’ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalbī wa Awlādih, 1386 H/ 1966 M.
- Alāuddīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaimān al-Mardāwī, *al-Inṣāf Fī Ma’rifah al-Rājih Min al-Khilāf*, Juz 2, h. 336.
- Al-‘Asqallānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī Bisyarḥ al-Bukhārī*. Juz 1. Cet. I; Mesir: al-Maktabah al-Salafīyyah, 1380-1390 H/1959-1969 M.
- Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 489.
- Al-Āmidī ‘Alī ibn Muḥammad. *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*. Cet. II; Bairut: Al-Maktab al-Islāmī, 1402 H/ 1981 M.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣiruddīn. *Irwā al-Galīl Fī Takhrīj al-Aḥādīs Manār al-Sabīl*. Juz 3. Cet. II; Bairūt: al-Maktabah al-Islāmī.
- Anas, Mālik ibn. *al-Muwatta’*. Juz 1. Cet. I; Bairūt: Dār Iḥyā al-Turās, 1406 H/ 1985 M.
- Al-Armawī Saḥīyuddīn Muḥammad ‘Abdirraḥīm al-Hindī. *Nihāyah al-Wuṣūl Fī Dirāyah al-Uṣūl*. Juz 7. Cet. I; Makkah al-mukarramah: al-Maktabah al-Tijāriyah, 1416 H/ 1996 M.
- Al-Aṣbahī, Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn ‘Āmir al-Madanī. *al-Mudawwanah*. Juz 1. Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H/ 1994 M.
- Al-Asnawī Abdurraḥīm, ibn al-Ḥasan ibn ‘Alī. *Nihāyah al-Suwali Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl*. Cet. I; Bairūt, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420 H/ 1999 M.
- Al-Asnawī, Jamāluddīn Abū Muḥammad ‘Abdurraḥīm ibn al-Ḥasan. *al-Tamhīd Fī Takhrīj al-Furū’ ‘alā al-Uṣūl*. Cet. II; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1401 H/ 1981 M.
- Al-Azdī, Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddad ibn ‘Amr. *Sunan Abī Dāwud*. Juz 3. Cet. I; Bairūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah.
- Al-Baihaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn ‘Alī. *al-Sunan al-Kubrā*. Juz 3. Cet. III; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1424 H/ 2003 M.
- Al-Bājī Abū al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa’ad ibn Ayyūb ibn Wāriṣ al-Tujaibī al-Qurṭubī al-Andalusī. *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwatta’*. Juz 4. Cet. I; al-qāhirah: Maṭba’ah al-Sa’ādah, 1432 H.

- Al-Bagdādī Al-Qādī Abdu al-Wahhāb, *al-Ma'ūnah 'al Mazhab 'Ālim al-Madīnah*. Cet. I ; Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-Tijāriyah Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz, 1436 H/ 2014 M.
- Al-Bagdādī Abū al-Hasan 'Alī ibn 'Umar ibn Aḥmad al-Malikī. *'Uyūn al-Adillah Fī Masā'il al-Khilāf Baina Fuqahā' al-Amṣār*. Juz 3. Cet. I; al-Riyāḍ: Bidūn al-Nāsyīr, Fahrasah Maktabah al-Mulk Fahd al-Waṭaniyyah, 1426 H/ 2006 M.
- Al-Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus al-Ḥanbalī. *Kisyāf al-Qinā 'An al-Iqnā'*. Juz 3. Cet. I; al-Mamlakah al-'Arabiyyah: Wizārah al-'Adl, 1421-1429 H/ 2000-2009 M.
- Bayqani Muḥammad Abd al-Gānī, *al-Madkhal Ilā Uṣūl al-Fiqh al-Mālikī*. Cet. I ; Bairūt-Lebanon : Dār al-Ribnān, 1968 M
- Al-Bukhārī Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah al-Ju'fi, *Ṣahīḥ al-Bukhārī*, Juz 7. Cet. I; Bairūt: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H/ 2001M.
- Burhānuddīn, Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn Muḥammad ibn Muflīh Abū Ishāq. *al-Mubdi' Fī Syarḥ al-Muqni'*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/ 1997 M.
- Būrnū Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad Āli. *al-Wajīz Fī 'Idāh Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*. Cet. IV; Beirut, Lebanon: Muassasah al-Risālah al-'Ilmiyyah, 1416 H/ 1996 M.
- Al-Dārimī, Abu Muḥammad Abdullāh ibn Abdurrahmān ibn al-Fadhil ibn Bahrām ibn Abdu al-Samad. *Musnad al-Dārimī*. Cet. I ; Al Mamlakah al-'Arabiyyah as-Su'udiyah : Dār al-Mugnī, 1412 H/ 2000 M.
- Ḍaifī Syauqī, *al-Mu'jam al-wasīṭ*. Cet. V; Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 1432 H/ 2011 M.
- Al-Dusūqī Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Arafah al-Mālikī, *Hāsiyyatu al-Dusūqī 'alā al-Syarhu al-Kabīr*. Cet. I; Beirut : Dār al-Fikr, 1436 H/ 2015 M.
- Al-Garnāī Muḥammaad ibn Yūsuf ibn Abī al-Qāsim ibn yūsuf al-'Abdarī. *al-Tāj al-Iklīl Limukhtasar Khalīl*. Juz 2. Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416 H/ 1994 M.
- Al-Gazālī Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muhammad, *al-Muṣṭaṣfā*. Cet. I ; Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah : Beirut, 1413 H/ 1993 M.
- Al-Gāzī Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Burnū Abī al-Hārits, *Al-Wajīz fī 'idāhi qawā'id al-Fiqhi al-Kulliyah*. Cet. 6; Bairūt: al-Risālah, 1436 H / 2015M.
- Al-Gazī Muḥammad ibn Qāsim ibn Muḥammad Abū 'Abdillāh Syamsuddīn. *Fath al-Qarīb al-Mujīb Fī Syarḥ Alfāz al-Taqrīb*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār ibn Hazm, 1425 H/ 2005 M.
- Ḥanbal al-Imām Aḥmad ibn, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz 1. Cet. I; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1421 H/ 2001 M.

- Ḥasan ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-‘Itār al-Syāfi’ī, Ḥāsiyyah al-‘Itār ‘Alā Syarḥ al-Jalāl al-Muḥāī ‘Alī Jam’ al-Jawāmi’, Juz 2 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah),h. 243.
- Al-Ḥusain Muḥammad ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmaad ibn. *al-Bināyah Syar hal-Hidāyah*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420 H/ 2000 M.
- Al-Ifriqī, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī Abū al-Faḍl Jamāluddīn ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwaifi’ī, *Lisān al-‘Arab*. Juz 6. Cet. III; Beirut, Lebanon: Dār Sādir, 1994M.
- Al-Ījī ‘Aḍuddīn ‘Abdurrahmān. *syarh Mukhtaṣar al-muntahī al-Uṣūlī*. Cet.I; Bairūt, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H/ 2004 M.
- Al-Islāmiyah Wizārah al-Awqaf Wa Syu’ūn. *al-Mausū’ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*. Cet. I ; Kuwait: Wizarah Al-Awqaf Wa Syu’un al-Islamiyah, 1987 M.
- Jamāluddīn, Abdurrahīm ibn al-Ḥasan ibn ‘Alī al-Asnawī al-Syāfi’ī Abu Muḥammad. *nihāyah al-Suwal Syarhu Minhāj al-Wuṣul*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420H/ 1999M.
- Jamāluddīn Abū Muḥammad ‘Abdurrahīm ibn al-Ḥasan al-Asnawī, *al-Tamhīd Fī Takhrīj al-Furū’ alā al-Uṣūl*, h. 72-73.
- Al-Jauziyah Ibn Qayyim. *I’lām al-Muwaqqi’in ‘An Rabb al-‘Ālamīn*. Juz 1 Cet.I; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1411 H/ 1991 M.
- Jaya Made Laut Mertha, Metode Penelitian Kualitatif Dan Kuantitatif.
- Al-Jazīrī Abdurrahmān ibn Muḥammad ‘Aud. *al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arb’ah*. Cet.II; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H/ 2003 M.
- Al-Jurjānī ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Zain al-Syarīf, *al-Ta’rifāt* (Cet. I ; Lebanon : Dār al-Kutub, 1403 H/ 1983 M), h.33.
- Al-Kāsānī, Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas’ūd al-Ḥanafī. *Badāi’ al-Ṣanāi’ Fī Tartīb al-Syarāi’*. Juz 1. Cet. I; Mesir: Maṭba’ah Syarikah al-Maṭbū’āt al-‘Ilmiyyah, 1327 H/ 1906 M.
- Al-Khabbāzī Abī Muḥammad ‘Umar ibn Muḥammad ibn ‘Umar, *al-Mugnī fī Usūl al-fiqh*. Cet. I ; al-Mamlakah al-‘Arabiyah al-Sa’ūdīyah, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Kulliyat al-Sharī‘ah wa al-Dirāsāt al-Islāmīyah : Markaz al-Baḥṭ al-‘Ilmi wa-Iḥyā’ al-Turāṭ al-Islāmī, 1983.
- Al-Khallāf Abdu al-Wahāb, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*. Cet. VIII, Cairo: Maktabah Al-Da’wah.
- Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*.
- Al-Malik, Ibn Baṭṭāl Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Khalaf ibn ‘Abd. *Syarḥ Ṣaḥīh al-Bukhārī*. Cet. II ; al-Riyāḍ : Maktabah al-Rusyd, 1423 H/ 2003 M.

- Al-Maqdisī ibn Qudāmah. *Raudah al-Nāzir wa Junnatu al-Manāzir*. Cet. II; Muassah al-Rayyān li al-Ṭabā'ah wa al-Nāsyir wa al-Ṭauzī', 1423H/ 2002M.
- Al-Maqdisī, Abū Muḥammad Muwafaqaddīn 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *al-Kāfi Fī Fiqh al-Imām Ahmad*. Cet. I; Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1414 H/ 994 M.
- Al-Maqdisī, Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *al-Mugnī* Cet. I; Qāhirah: Maktabah al-Qāhirah, 1388 H/ 1969 M.
- Al-Mardāwī, 'Alāuddin Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Sulaimān. *al-Inṣāf Fī Ma'rifah al-Rājiḥ Min al-Khilāf*. Juz 1. Cet. I; Mesir: Maṭba'ah al-Sunnah al-Muḥammadiyah, 1374 H/ 1955 M.
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Hubaib al-Baṣarī al-Bagdādī *al-Ḥāwī al-Kabīr*. Juz 5 Cet. I; Bairūt: Dār al-Fikr, 1419 H/ 1999 M, h. 194.
- Al-Mazarī, Abū 'Abdillāh Muḥammadd ibn 'Alī ibn 'Umar al-Tamīmī al-Mālikī. *Syarḥ al-Talqīn*. Cet. I; Bairūt : Dār al-Garb al-Islāmī, 1429 H/ 2008 M.
- Al-Mubārakfūrī, Abū al-'Allā Muḥammad 'Abdurrahmān ibn 'Abdurrāhīm. *Tuḥfah al-Aḥwazī Biṣyarḥ Jāmi' al-Tirmizī*. Cet. I; Bairūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1433 H/ 2015 M.
- Mufliḥ, Syamsuddīn Muḥammad ibn al-Maqdisī, *al-Furū'*, Juz 6. Cet. I; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1424 H/ 2003 M.
- Al-Munyāwī Abū al-Munzir Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafā ibn Abd al-Laṭīf. *Al-Syarḥ al-Kabīr Li Mukhtaṣar al-Uṣūl Min 'Ilmi al-Uṣūl*. Cet. I; Mesir : al-Maktabah al-Syāmilah, 1432 H/ 2011 M.
- Al-Naisābūrī Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairi. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Juz 2 Cet. I; al-Qāhirah: Maṭba'ah 'Isā al-Bābī al-Ḥalbī wa Syurakāh, 1374 H/ 1955 M.
- Al-Najjār Taqiyuddīn Abū al-Baqā' Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Abd al-'Azī ibn 'Alī al-Futūhī. *Syarḥ al-Kaukab al-Munīr*. Juz 4. Cet. II; al-Su'ūdiyyah: Maktabah al-'Ubaikān, 1418 H/ 1997 M.
- Al-Namarī Abū 'Umar Yūsūf ibn 'Abdillāh ibn Muḥammad ibn 'Abdil Barr ibn 'Āṣim al-Qurtubī. *al-Kāfi Fī Fiqh Ahli al-Madīnah*. Cet. II; Riyad al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah : Maktabah al-Riyāḍ al-Hadīṣah, 1400 H/ 1980 M.
- Al-Nasāī Abdurrahmān Aḥmad ibn Syu'aib ibn 'Alī ibn Baḥr ibn Sunān ibn Dīnār. *Sunan al-Nasāī*. Cet. I; Qāhirah : al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1348 H/ 1930 M.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syarḥ. *al-Majmū Syar hal-Muhazzab*. Cet. I; al-Qāhirah : Idārah al-Ṭabā'ah al-Munīriyyah, 1347 H/ 1925 M.

- Al-Nawawī, Abū Zakariyā Muḥyiddīn Yahyā ibn Syarīf. *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥujjāj*. Juz 5. Cet. II; Bairūt: Dār Iḥyā al-Turās, 1392 H/ 971 M.
- Noor Juliansyah, *Metode Penelitian*. Cet. I; Jakarta: Kendana Prenada Media Grup, 2011.
- Nukhbah min Lugawiyyin Bimajmu’i al-lugah al-‘arabiyyah bil-qāhirah. *Al-Mu’jam al-Wasīf*, (Cet. II ; Qāhirah ; Mujma’ al-Lugah al-‘Arabiyyah, 1396 H/ 1972 M), h. 638.
- Al-Qurāfī Abū al-‘Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ‘Abdirraḥmān al-Malikī. *Syarḥ Tanqīh al-Fuṣūl*. Cet. I; Syarikah al-Ṭabā’ah al-Funniyyah al-Muttaḥidah, 1393 H/ 1973 M.
- Al-Qurāfī, Abū al-‘Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ‘Abdurraḥmān al-Mālikī. *al-Ẓakhīrah*. Juz 1.Cet. I ; Bairūt : Dār al-Garb al-Islāmī, 1474 H/ 1994 M.
- Al-Rāzī Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī. *al-Maḥṣūl*. Juz 5. Cet. I; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1418 H/ 1997 M.
- Al-Rūmī Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd Akmaluddīn, *al-‘Ināyah Syarḥ al-Hidāyah*. Cet. I; Lebanon : Dār al-Fikr, 1389 H/ 1970 M.
- Ruknuddīn ‘Abd al-Malik ibn ‘Abdillāh ibn Yūsūf ibn Muḥammad al-Juwainī Abū al-Ma’ālī. *al-Burhān Fī Uṣūl al-Fiqh*. Juz 2. Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 H/ 1997 M.
- Ruknuddīn, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abdillāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwainī Abū al-Ma’ālī. *Nihāyah al-Maṭlab Fī Dirāyah al-Maḥab*. Juz 2. Cet. I; Madīnah al-Munawwarah: Dār al-Manhāj, 1428 H/ 2007 M.
- Sābiq Sayyid, *Fiqh al-Sunnah* (Cet. III ; Lebanon : Dār al-Kutub, 1397 H/ 1977 M), h.469.
- Al-Safī Imam al-Hindī, *Nihāyah al-Wusūl fī Dirāyati al-Uṣūl*. Cet. I; Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-Tijāriyyah, 1417 H/ 1996 M.
- Al-Ṣalabi Usāmah Muḥammad Muḥammad, *al- Rukḥasu al-syar’iyyah Ahkāmuhā wa ḍawābituha*. Cet. I; al-Iskandariyah: Dār al Imān, 2002 M.
- Al-Sarkhasi Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abī Sahl Syamsu al-Aimmah, *al-Mabsūt*. Cet. I ; Beirut, Libanon : Dār al-Ma’rifah, 1409 H/1989 M.
- Al-Saqāf Majmūah min al-Bāḥiṣīn Biisyrāf Syaikh ‘Alawī ibn ‘Abdul Qādir, *al-Mausū’ah al-‘Aqadiyyah* (Cet. . I ; Al-Durarr al-sunniyah, 1433 H/ 2012 M), h.340.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’ās ibn Ishāq ibn Basyr ibn Syadād ibn ‘Amrū al-Azadī. *Sunan Abī Dāwud*. Juz 1. Cet.I; Bairūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah.

- Al-Suyūṭī Jalāluddīn ‘Abdurrahmān. *al-Asybah wa al-Nazāir Fī Qawā'id*. Cet. I ; Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 H/ 1983 M.
- Al-Syāfi’ī Muḥammad ibn Idrīs. *al-Risālah*. Cet. I; Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlād, 1357 H/ 1938 M.
- Al-Syāfi’ī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Idrīs. *al-Umm*. Juz 1. Cet. II; Bairūt: Dār al-Fikr, 1403 H/ 1983 M.
- Syaibah, Abū Bakr ‘Abdullāh ibn Muḥammad ibn Abī. *al-Muṣannaf*. Cet. I ; Riyāḍ : Dār Kunūz Isybīlīyā, 1436 H/ 2015 M.
- Al-Syātibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī. *al-Muwāfaqāt*. Cet.I ; al-Qāhirah : Dār ibn ‘Affān, 1417 H /1997 M.
- Syihab Umar, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*. Cet. I; Semarang: Dina Utama Semarang, 1996 M.
- Taimiyah, Syaikh al-Islām Aḥmad ibn. *Majmū’ al-Fatāwā*. Cet I; Mujma’al-Malik Faḥd Liṭṭabā’ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1425 H/ 2004 M.
- Al-Tirmizī Abū ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā. *al-Jāmi’ al-Kabīr Sunan al-Tirmizī*. Juz 3. Cet. I; Bairūt: Dār al-Garb al-Islāmī, 1417 H/ 1996 M.
- Al-‘Uṣaimīn Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *al-Uṣūl min ‘Ilm al-Uṣūl*. Cet. IV; Qāhirah: Dār ibn al-Jauzī, 1430 H/ 2009 M.
- Al-Wahhāb Al-Qāḍī Abū Muḥammad ‘Abd ibn ‘Alī ibn Naṣr al-Bagdādī al-Malikī. *al-Isyrāf ‘Alā Nakt Masāil al-Khilāf*. Juz 1. Cet. I; al-Qāhirah: Dār ibn Ḥazm, 1420 H/ 1999 M.
- Yūsūf Imam al-Ma’ālī Abdu al-Mālik ibn Abdillāh ibn, *al-Burhān fī usūl al-Fiqh*. Cet. I; Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 H/1997 M.
- Zahrah Muḥamad Abū, *Uṣūl al-Fiqh* (Cet. I ; Qāhirah : Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1377 H/ 1958 M), h.355.
- Al-Zāhirī, Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa’īd ibn Ḥazm al-Andalusī al-Zāhirī. *al-Muḥallā*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1405 H/ 1984 M.
- Zakī al-Dīn Sya’bān, *Uṣul al-fiqh al-Islāmī* (Cet.II ; Bairut, Lebanon : Dār al-Kutub, 1391 H/ 1971 M), hal.111.
- Al-Zarkasyi Imām Abū ‘Abdillāh Badruddīn ibn ‘Abdillāh ibn Burhānuddīn, *Al-Baḥru al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet. I ; Dār al-Kutubī, 1414 H/ 1994 M.
- Al-Zarkasī Badāruddīn Muḥammad ibn ‘Abdillāh ibn Bihādir ibn ‘Abdillāh. *Tasynīf al-Musāmi’ Bijam’i al-Jawāmi’ Lī Tājuddīn al-Subkī*. Juz 1. Cet.I; Maktabah Qurṭubah li al-Baḥs al-‘Ilmī, 1418 H/ 1998 M.

Jurnal Ilmiah:

Fuad Ahmad Masfuful, “Kias Sebagai Salah Satu Metode Istinbat al-Hukmu” , *State Islamic University Sunan Kalijaga Yogyakarta, Mazhab* 15, No. 1 (Juni 2016), h.42-60.

Rafi Irsyad, “Golongan Yang Mendapatkan Rukhsah Dalam Ibadah Puasa Dan Konsekuensi Hukumnya”, *NUKHBATUL ‘ULUM : Jurnal Bidang Kajian Islam* 4,no. 2 (Juni 2018), h. 204-219.

Disertasi, Tesis, dan Skripsi

Andi. “Kedudukan Qiyas Sebagai Dalil Hukum Islam Dalam Perspektif Imam Syafi’i Dan Aktualisasinya Dalam Bidang Ibadah”. *Skripsi*. Makassar: Fak. Syariah STIBA, 2018.

Adryan Zulfikar. “Konsep Rukhsah Menurut Mazhab Syafi’i”. *Skripsi*. Makassar: Fak. Syariah STIBA 2017.

Jeny Rheka. “Konsep Penetapan Had Dan Kafarat Dengan Kias (Studi Komparasi Pendapat Imam Abu Hanifah Dan Imam Syafi’i)”. *Skripsi*. Makassar: Fak. Syariah STIBA 2017.

Umar. “Konsep Al-Qiyas Dan Aktualisasinya Dalam Bidang Muamalah Menurut Mazhab Syafi’i”. *Skripsi*. Makassar: Fak. Syariah STIBA 2017.

Fāṭimah Shodīqu Umar. *Al-Hukm al-Wārid alā Khilāf al-Kiyas*. *Disertasi*. Arab Saudi : Jāmi‘ah ‘Umm Al-Qurā, 2018.

Adryan Zulfikar. “Konsep Rukhsah Menurut Mazhab Syafi’i”. *Skripsi*. Makassar: Fak. Syariah STIBA, 2017.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Sabna
TTL : Sabe, 05 Maret 2000
Asal Daerah : Luwu, Belopa
NIM : 2074233271
Jurusan : Syariah
Program Studi : Perbandingan Mazhab
Agama : Islam
Alamat : Jl. Sabe II

Pendidikan Formal

1. SD : SDN 229 LAMUNRE
2. SLTP : SMP NEGERI 1 BELOPA
3. SLTA : SMA NEGERI 1 LUWU
4. Perguruan Tinggi : Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab
STIBA Makassar

Identitas Orang Tua

1. Ayah
 - a. Nama : Kasau
 - b. Pekerjaan : Buruh Tani
 - c. Agama : Islam
 - d. Alamat : Jl. Sabe II
2. Ibu
 - a. Nama : *Becce Rahimahallahu*
 - b. Agama : Islam
 - c. Pekerjaan : IRT
 - d. Alamat : Jl. Sabe II