

**'ILLAT DALAM PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM****Zaki Satria**

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (STIS) Nahdlatul Ulama Aceh, Indonesia

Email: zakisatria@yahoo.com

**Abstract**

In the terminology of Ushul Fiqh scholars, qiyas is defined as finding similarities between two events using analogical deduction, i.e. creating/withdrawing a new line of law from an old line of law, with the intention of using the new line of law in a situation, because the new line of law has a similar '*illat*' with the old line of law. Or in other words, qiyas is the result of thinking by "deductive analogy". One example of determining the law by means of qiyas, namely drinking narcotics is an act that needs to be determined by law, while there is no text that can be used as a legal basis. In the historical trajectory of the development of fiqh thought (Islamic law) there are at least two terms that are used as a paradigm or frame of reference in the development of Islamic law, namely based on textual methodological bases, and contextual and responding to contemporary problems using various approaches. The study and excavation of Islamic law whose methodological basis is based on textual understanding of the nash in its history initially became the most dominant in the process of legal discovery and is also the most complicated and complex part of its application. So it can be concluded that in the study of ushul fiqh, '*illat*' is a very important element in the process of determining the law. Therefore, the existence of '*illat*' is inseparable in the process of determining (tasyri' al-ahkam) Islamic law itself. Based on this understanding, the ushul scholars formulated a formulation which later became a standard rule about '*illat*', that the law will always be linked to the underlying '*illat*', there is '*illat*' there is a law and if it does not exist then the law becomes absent (al-Hukm yaduru Ma'a al-'*illatih* wujudan wa'adaman). As for the procedure in determining and finding '*illat*', namely by taking various steps known as al-masalik al-'*illat*', namely through/using al-nash both Al-Qur'an and al-Sunnah and by doing istinbath or ijtihad. Determination and discovery of '*illat*' through nash is '*illat*' indicated by the text of the Qur'an and al-Sunnah either directly clearly, which is called al-Manshushah or indirectly which can only be known through istinbath which is then known as '*illat* Mustanbanthah, as well as other ways by looking at the relationship between the law and something that causes the birth of the law. In fact, from the past until now, efforts to develop the law will continue to occur and take place in accordance with the development of situations, times and places. The development of Islamic law will always be associated with the '*illat*' which is the basis or reason for the birth of a provision of shara'a law.

**Keywords: 'Illat; Islamic Law; Ushul Fiqh.**

### Abstrak

Dalam peristilahan ulama Ushul Fiqh, qiyas diartikan mencari persamaan di antara dua peristiwa dengan menggunakan cara deduksi (*analogical deduction*), yaitu menciptakan/menarik suatu garis hukum baru dari garis hukum yang lama, dengan maksud memakai garis hukum baru itu pada suatu keadaan, karena garis hukum baru itu ada persamaan 'illat-nya dengan garis hukum yang lama. Atau dengan pengertian lain, qiyas adalah hasil pemikiran secara "analogi deduktif". Salah satu contoh penetapan hukum dengan jalan qiyas, yaitu minum narkotik suatu perbuatan yang perlu ditetapkan hukumnya, sedangkan tidak ada ditemui nash yang dapat dijadikan dasar hukumnya. Dalam lintasan sejarah perkembangan pemikiran fikih (hukum Islam) paling tidak terdapat dua terminologi yang dijadikan paradigma atau kerangka acuan dalam pengembangan hukum Islam, yaitu berpijak pada basis metodologis tekstual, dan kontekstual serta merespon masalah-masalah kontemporer dengan menggunakan berbagai pendekatan. Pengkajian dan penggalian hukum Islam yang basis metodologisnya berpijak pada pemahaman tekstual nash dalam sejarahnya awalnya menjadi paling dominan dalam proses penemuan hukum dan juga sekaligus merupakan bagian yang paling rumit dan kompleks dalam aplikasinya. Maka dapat disimpulkan bahwa dalam kajian ushul fiqh, 'illat adalah merupakan unsur yang sangat penting dalam proses penetapan hukum. Oleh karena itu, eksistensi 'illat tidak terpisahkan dalam proses penetapan (*tasyri' al-ahkam*) hukum Islam itu sendiri. Berpijak pada pemahaman ini, maka ulama ushul memformulasikan satu rumusan yang kemudian menjadi kaidah yang baku tentang 'illat, bahwa hukum itu akan selalu tepaut dengan 'illat yang mendasarinya, ada 'illat ada hukum dan bila tidak ada maka hukum menjadi tidak ada (*al-Hukm yaduru Ma'a al-'illatih wujudan wa'adaman*). Adapun prosedur dalam penetapan dan penemuan 'illat, yakni dengan menempuh berbagai langkah yang dikenal dengan sebutan *al-masalik al-'illat*, yaitu melalui/menggunakan al-nash baik Al-Qur'an maupun al-Sunnah dan dengan melakukan istinbath atau ijtihad. Penetapan dan penemuan 'illat melalui nash ialah 'illat yang ditunjukkan oleh nash Al-Qur'an dan al-Sunnah baik secara langsung dengan jelas, yang disebut dengan *al-Manshushah* maupun tidak langsung yang hanya dapat diketahui melalui istinbath yang kemudian dikenal dengan sebut *'illat Mustanbanthah*, serta cara-cara lain dengan melihat keterkaitan hukum dengan sesuatu yang menjadi sebab lahirnya hukum. Dalam kenyataannya, sejak dulu hingga sekarang ini, usaha pengembangan hukum akan terus terjadi dan berlangsung sesuai dengan perkembangan situasi, zaman dan tempat. Pengembangan hukum Islam ini akan selalu dikaitkan dengan 'illat yang menjadi dasar atau alasan kelahiran suatu ketentuan hukum syara' tersebut.

**Kata Kunci:** 'Illat; Hukum Islam; Ushul Fiqh.

## A. Pendahuluan

Sumber meteri pokok hukum Islam adalah Al-Qur'an dan Sunnah.<sup>1</sup> Otoritas keduanya tidak berubah dalam setiap waktu dan keadaan. Sedangkan ijma' dan qiyas sesungguhnya adalah alat atau jalan untuk menyusun legislasi mengenai masalah-masalah baru, di mana tidak ada bimbingan langsung dari Al-Qur'an dan Sunnah untuk menyelesaikannya. Karena itu, jelas ijma' dan qiyas dipandang sebagai sumber yang berkewenangan dengan kedudukan di bawah Al-Qur'an dan Sunnah. Keotentikan sumber pembantu ini, hanya ditentukan oleh derajat kecocokannya dengan dua sumber pokok (Al-Qur'an dan Sunnah) yang tidak dapat ditentang otoritasnya. Seterusnya, dalam perkembangan hukum Islam kita dapati "Qiyas" sebagai sumber keempat dari hukum Islam.

Dalam peristilahan ulama *Ushul Fiqh*, *qiyas* diartikan mencari persamaan di antara dua peristiwa dengan menggunakan cara deduksi (*analogical deduction*), yaitu menciptakan/menarik suatu garis hukum baru dari garis hukum yang lama, dengan maksud memakai garis hukum baru itu pada suatu keadaan, karena garis hukum baru itu ada persamaan 'illat-nya dengan garis hukum yang lama.<sup>2</sup> Atau dengan pengertian lain, qiyas adalah hasil pemikiran secara "analogi deduktif". Salah satu contoh penetapan hukum dengan jalan qiyas, yaitu minum narkotik suatu perbuatan yang perlu ditetapkan hukumnya, sedangkan tidak ada ditemui nash yang dapat dijadikan dasar hukumnya.

---

<sup>1</sup> Secara terminologis, pengertian Sunnah bisa dilihat dari pada 3 (tiga) disiplin ilmu, yaitu: (1) *Ilmu Hadis* para ahli hadis mengidentikkan Sunnah dengan hadis, yaitu segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw baik perkataan, perbuatan maupun ketetapanannya. (2) *Ilmu Ushul Fiqh*, menurut ulama ahli ushul fiqh, Sunnah adalah semua yang diriwayatkan dari Nabi Saw berupa perkataan, perbuatan dan ketetapanannya yang berkaitan dengan hukum. (3) *Ilmu Fiqh*, pengertian Sunnah menurut ahli fiqh hampir sama pengertian yang dikemukakan oleh para ahli ushul fiqh. Akan tetapi istilah Sunnah dalam fiqh, juga dimaksudkan sebagai salah satu hukum *taklifi*, berarti suatu perbuatan yang akan mendapat pahala dikerjakan dan tidak berdosa bila ditinggal. Lihat Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, Pustaka Setia, Bandung, 1998, hlm.60. Lihat dan badingkan, Yusuf Qardhawi, *Sunnah dan Bid'ah*, Gema Insani, Jakarta, 2000, hlm. 12-13.

<sup>2</sup> Abdullah Siddik, *Asas-asas Hukum Islam*, Wijaaya Jakarta, 1982, hlm.22. Lihat dan bandingkan, Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Cairo, 1956, hlm.52. Lihat Juga, Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam, Membongkar Konsep al-Istiqra' alMa'nawi Asy-Syatibi*, Ar-Ruzz Media, Jojakarta, 2008, hlm. 134.

Dengan demikian, maka untuk menetapkan hukumnya dapat ditempuh cara qiyas dengan mencari perbuatan lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash, yaitu perbuatan “minum khamar yang diharamkan”. Larangan itu tegas dan disebutkan secara nyata dalam nash (QS. al-Maidah: 90), dengan *'illat* perbuatan tersebut memabukkan.

Antara minum narkotik dan minum khamar ada persamaan *'illat*-nya, yaitu samasama mengakibatkan “memabukkan peminumnya sehingga dapat merusak akal”. Berdasarkan persamaan *'illat* itu, maka ditetapkanlah minum narkotik yaitu haram sebagaimana haramnya minum khamar. Begitu juga segala sesuatu yang memabukkan atau yang menghilangkan akal adalah diharamkan, walaupun bukan merupakan minuman, seperti candu, morphine heroin dan lainnya yang sejenis.

Dalam hal di atas kita melakukan qiyas, yaitu menarik kesimpulan dengan cara analogis. Alasan hukum semacam ini adalah bersifat rasional, sehingga banyak peristiwa (kasus) yang dapat di-qiyas-kan kepada kasus-kasus lain, apabila alasan yang rasional itu sudah cukup jelas. Qiyas mendorong umat Islam untuk berpikir secara logis dalam memperbandingkan (mempersamakan) bermacam kasus, di tinjau dari alasan dan akibatnya. Dengan demikian, maka ruang lingkup dari hukum Islam menjadi luas, tidak terbatas (tidak terikat pada makna leterleknya ayat Al-Qur'an dan Sunnah saja). Ayat Al-Qur'an dan Sunnah dalam memberikan ketentuan hukum banyak yang bersifat garis besar pada umumnya. Begitupula kejadian/peristiwa di tengah masyarakat berjalan terus, berkembang dan bertambah. Seandainya tidak memakai qiyas, bagaimana menetapkan hukum agama dalam persoalan yang baru yang belum ada kepastian hukumnya. Dengan memakai qiyas, maka Mujtahid dapat menetapkan hukum, yaitu dengan memperbandingkan peristiwa-peristiwa baru dengan hal-hal yang telah ditetapkan hukumnya dengan nash.

Untuk diketahui, penggunaan qiyas hanya dibolehkan apabila tidak diperoleh pada suatu kejadian/peristiwa itu hukumnya dari nash (Al-Qur'an dan Sunnah) dan *ijma'*. Karena itu, qiyas merupakan salah satu sumber hukum

Islam yang fleksibel dan relevan dalam memperluas daerah berlakunya (nash-nash) yang terbatas, dan mampu menanggulangi masalah-masalah yang baru berkembang dalam masyarakat. Hal ini disebabkan *'illat* yang ada pada qiyas dapat dikembangkan atau disesuaikan dengan masalah yang akan ditetapkan ketentuan/kepastian hukumnya berdasarkan *'illat* yang sudah ada ketentuan hukumnya.

## B. Pembahasan

### 1. Pengertian *'Illat*

*'illat* adalah salah satu rukun yang penting dari qiyas. Qiyas dapat dilakukan jika ada jelas *'illat*-nya. Qiyas adalah salah satu dari dalil-dalil syara'. Dalam bidang mu'amalat (hubungan antara manusia) qiyas menjadi sangat berperan. Hampir semua yang dihayati manusia membutuhkan qiyas (analogi).<sup>3</sup> Ulama *ushul* menjelaskan arti qiyas dengan menyamakan hukum suatu peristiwa yang tidak ada nashnya dengan peristiwa lain yang ada nashnya karena adanya kesamaan dua peristiwa tersebut dalam *'illat* hukumnya<sup>4</sup>. Jika nash telah memberikan petunjuk hukum mengenai suatu peristiwa dan *'illat* hukumnya pun telah diketahui dengan cara-cara yang telah ditentukan, kemudian *'illat* yang sama telah didapati pada suatu kejadian, maka kejadian itu harus disamakan hukumnya dengan peristiwa yang ada nashnya, berdasarkan kesamaan *'illat*.

Keberagaman definisi *'illat* kita jumpai disepanjang kitab-kitab *ushul* fiqih di mana pembahasannya sering dikaitkan dengan pembahasab qiyas, karena bagi orang yang menyetujui *qiyas*lah masalah *'illat* mendapat pembahasan. Berikut ini kita sebutkan beberapa definisi *'illat* yang mendasar yaitu:

- a. *'Illat* adalah sesuatu yang dengannya dapat diketahui hukum.

---

<sup>3</sup> Abd al-Hakim Abd Al-Rahman As'ad al-Sa'adiy, *Mabāhis al-'illat fi al-Qiyas 'ind al-Ushuliyyin*, Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyat, Cet. I, 1986, hlm. 13.

<sup>4</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul Fiqh*, Jakarta: al-Majlis Al-'A'la al-Indonesi, Cet IX.

العلة وهي المعرف للحكم

Definsi di atas dikemukakan oleh imam Baidhawiy, sebagian besar golongan Hanafiah dan sebagian dari golongan Hanabilah.<sup>5</sup>

- b. *'Illat* adalah sifat yang membekas bagi hukum karena Allah menjadikannya, tidak karena sifat itu sendiri.

العلة وهي الوصف المؤثر الشارع

Definisi di atas dikemukakan oleh Imam al-Ghazali dan sebagian dari ulama ushul, imam Ghazali menjelaskan bahwa *'illat* dalam hukum asal maksudnya adalah untuk menerangkan sesuatu yang dengannya memberi bekas atau pengaruh (*al-mu'atstsir*) kepada adanya hukum. *Al-mu'atstsir* yang dimaksud oleh Imam al-Ghazali adalah sesuatu yang berpengaruh terhadap adanya sesuatu yang lain dan pengaruh itu terbit dari dirinya, tetapi karena Allah menjadikannya. Misalnya, kebakaran ketika adanya api; bukan dengan sebab api; mati ketika ada racun, bukan dengan sebab racun; hilang nyawa ketika leher dipotong, bukan karena dipotong. Jadi, berpengaruhnya *'illat* di sini bersifat *aridhiy* bukan *zatiy*.

- c. *'Illat* adalah suatu sifat yang dengan sifat itu sendiri memberi pengaruh kepada adanya hukum.

العلة هي الوصف المؤثر بذاته في الحكم<sup>6</sup>

Dengan kata lain, *'illat* itu sendiri yang mewajibkan adanya hukum. Dan dengan *'illat* dicapai kemaslahatan atau ditolak kemudaratan. Definisi di atas dikemukakan oleh Abu Husain al-Bashri dari kalangan mu'tazilah. Selanjutnya golongan ini berpendapat bahwa keadaan *al-washf* itu sendiri memberi pengaruh kepada adanya hukum, dan memberi pengaruh itu tidaklah terbatas kepada hukum syara', bahkan akal dapat menghukum

<sup>5</sup> Al-Qadhi al-Baidhawiy, *Syarh al-Badkhasyi wa ma'a syarh al-Isnawiy*, Mesir, hlm. 207.

<sup>6</sup> Abu al-Husain Muhammad al-bashri, *Al-mu'tamad fi ushul al-fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyat, juz II, hlm. 190.

wajib adanya tanpa berkaitan dengan kewajiban dari Allah. Misalnya, membunuh musuh dengan sengaja, maka akal akan mampu mengatakan bahwa wajib qishas. Karenanya Allah mensyari'atkan qishas untuk menarik kemaslahatan dan menolak kemafsadatan. Hal ini berarti bila suatu 'illat didapati dengan dalil hukum akal, maka dihukumkanlah dengan 'illat itu. Berdasarkan ini, mereka berpendapat bahwa 'illat itu kadang kala *mu'atstsir* (berpengaruh langsung), dan suatu ketika 'illat itu al-mujib (mewajibkan hukum). Dan atas dasar ini pula mereka tidak ragu-ragu berpendapat bahwa setiap hukum berkaitan dengan kemaslahatan dan kemafsadatan.<sup>7</sup> Adapun masalah pokok golongan mu'tazilah adalah bahwa baik dan buruk adalah bersifat *zatiy*, bukan *'aridhiy*.

d. 'Illat adalah cendorong terbentuknya hukum.

العلة هي الباعث التشريعي

Definisi ini dikemukakan oleh *al-Amidy* dan *ibn al-Hajib*. Dengan definisi di atas dapat dipahami bahwa setiap hukum syara' ber'illat dengan kemaslahatan umat dengan arti bahwa Allah Swt mensyari'atkan hukum untuk memenuhi kemaslahatan hambanya. Misalnya, Allah mensyari'atkan qishash pada pembunuhan dengan sengaja karena pada qishash ada kehidupan manusia. Namun demikian, definisi di atas belum sampai kepada suatu kewajiban Tuhan mensyari'atkan hukum, sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh kalangan Mu'tazilah.

Dari beberapa definisi di atas, bila diteliti secara keseluruhan maka kita akan menemukan tempat perbedaan pendapat di kalangan ulama ushul, apakah 'illat itu bersifat *al-mu'arrif*, *al-mu'atstsir* dan *al-ba'its*. Penentuan sikap dari ulama ushul terhadap hal tersebut dipengaruhi oleh latar belakang ilmu pengetahuan yang mereka miliki, terutama faham teologi.

---

<sup>7</sup> Abu al-Husain Muhammad al-bashri, *Al-mu'tamad fi ushul al-fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyat, juz II, hlm. 78.

'*illat* dikatakan sebagai *al-mu'arrif* dimaksudkan bahwa '*illat* itu sebagai tanda ada atau tidaknya hukum. Contohnya adalah, memabukkan adalah sifat yang ada pada khamar, yang kemudian dijadikan dasar haramnya khamar. Dengan '*illat* itu, dapat diketahui haramnya setiap minuman yang memabukkan. Contoh lainnya, pada jual-beli seseorang dengan orang lain terdapat sifat menganiaya yang dijadikan dasar untuk mengharamkan. Dengan demikian, dapat diketahui bentuk sewa-menyewa yang diharamkan, dan '*illat* itu disebut dengan hubungan hukum, sebab dan tanda hukum.

Para Ahli Ushul mempergunakan qiyas sebagai dalil hukum, menetapkan bahwa Qiyas baru di pandang sah apabila telah memenuhi rukun dan syarat-syaratnya. Rukun qiyas ada empat, yaitu :

- 1) *Ashal*, yaitu tempat meng*qiyas*kan sesuatu kepadanya (*maqis 'alaih*)
- 2) *Furu'*, yaitu perkara yang di-qiyas-kan (Maqis)
- 3) *Hukum*, yaitu hukum yang terdapat pada *nash* (telah nyata tetapnya pada *ashal*), kemudian ditetapkan pula pada *furu'*karena ada persamaan '*illat*-nya.
- 4) '*Illat*, yaitu sifat yang menghimpunkan di antara *ashal* dan *furu'*.<sup>8</sup>

## 2. Kriteria '*Illat*

*Ashal* yang telah disebutkan hukumnya oleh *nash*, meliputi beberapa sifat dan kekhususan. Tetapi tidak setiap sifat pada *ashal* itu patut menjadi '*illat* hukumnya, bahkan sifat yang menjadi hukum *ashal* itu harus memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh ulama Ushul, dalam mengadakan penyelidikan terhadap '*illat*-'*illat* yang telah ditetapkan oleh *nash*. Karena itu, tidak setiap yang diduga sebagai '*illat* itu dapat dijadikan sebagai '*illat* hukum. Sesuai dengan definisi '*illat* yang dikemukakan di atas, maka suatu yang dapat

---

<sup>8</sup> Abdul Karim Amrullah, *Sullamul Ushul (Pengantar Ushul Fiqh)*, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1984, hlm. 102. Baca dan bandingkan, Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, PT.Raja Grafindo Persada, Cet. IV, Jakarta, 2003, hlm. 50. Lihat pula, Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh*, Jld.I, Kencana, Bogor, 2003, hlm. 61-62.



dikatakan sebagai *'illat* hukum, apabila telah memenuhi sejumlah kriteria berikut:

- a. *'Illat* itu haruslah merupakan sifat yang jelas, yakni dapat disaksikan oleh salah satu panca indra. Sebab *'illat* itu gunanya untuk mengenal hukum yang akan diterapkan pada cabangnya (*furu'*), maka ia mesti berupa sifat yang jelas dapat dilihat pada ashal-nya sebagaimana dapat pula dilihat pada cabangnya. 10 Umpamanya, "sifat memabukkan" yang dapat dilihat pada *khamar* (sebagai *ashal qiyas*), dan juga mesti dapat dilihat pada perasan (*nabiz*) buah-buahan yang memabukkan, ganja, candu (sebagai cabang *qiyas*) dan sebagainya. Bila sifat itu masih samar-samar dan tidak dapat dilihat dengan jelas, maka tidaklah dapat dipergunakan untuk menetapkan ada atau tidaknya hukum itu pada cabang (*furu'*). Sebab tidak patut memberi *'illat* dengan sifat berupa hal yang dan tidak dapat dijangkau dengan indra yang lahir, karena tidak dapat membuktikan wujudnya dan juga ketiadaannya.

Karena itu, hukum keadaan "telah *baligh*", maka ia tidak diberi *'illat* sematamata dengan sempurnanya akal, tetapi diberi *'illat* dengan yang dapat dilihat dengan jelas (tampak), yaitu sampai usia 15 tahun, atau tampak salah satu tanda di antara tanda-tanda *baligh* sebelum usia 15 tahun.

- b. *'Illat* itu hendaklah berupa sifat yang sudah pasti (*mundabit*). Artinya mempunyai hakikat yang nyata dan tertentu yang memungkinkan untuk mengadakan hukum pada cabang dengan tepat. Karena azas *qiyas* adalah menyamakan *'illat* hukum pada cabang dengan *ashal-nya*. Persamaan ini menuntut adanya *'illat* secara pasti, sehingga memungkinkan persamaan hukum antara kedua peristiwa tersebut. Contohnya, pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja oleh seorang pewaris terhadap orang yang akan mewariskan adalah mempunyai hakikat yang pasti, karenanya dapat pula diterapkan pada kasus pembunuhan yang dilakukan oleh orang yang akan menerima wasiat terhadap orang mewasiatkan. Karena itu,

'*illat* itu harus dalam bentuk sifat yang terukur (*mundabit*), keadaannya jelas dan terbatas, sehingga tidak bercampur dengan yang lainnya. Misalnya, keadaan dalam perjalanan menjadi '*illat* untuk bolehnya mengqashar shalat. *Qashar* shalat dibolehkan bagi orang yang melakukan perjalanan, karena keadaan dalam perjalanan itu menyulitkan (*masyaqqah*). Namun, *masyaqqah* itu sendiri, tidak dapat di ukur dan di tentukan secara pasti, karena berbeda antara seseorang dengan lainnya, antara satu situasi dengan situasi lainnya. Karenanya, *masyaqqah* itu tidaklah dapat dijadikan '*illat* hukum. Sifatnya sama dengan sifat yang batin (tidak *zhahir*), sehingga harus diambil sifat lain yang *zhahir*, sebagai patokan yang didalamnya terdapat alasan sebenarnya, yaitu "Keberadaan daalam perjalanan" di mana sifatnya jelas dan terukur.

Dengan demikian, maka tidak sah memberi '*illat* dengan sifat-sifat yang tidak pasti atau berbeda-beda karena perbedaan situasi, kondisi dan pribadi. Bagi seorang yang melakukan perjalanan ataupun bagi orang yang sakit diperbolehkan untuk tidak berpuasa di bulan Ramadhan, maka '*illat*-nya bukan untuk menolak kesukaran (*masyaqqat*), sebab tidak semua orang yang sedang melakukan perjalanan atau sakit itu merasa musyaqat berpuasa, tetapi '*illat*-nya adalah "bepergian" atau "sakit" itu sendiri.

- c. '*Illat* itu haruslah berupa sifat yang sesuai dengan hikmah hukum. Maksudnya, '*illat* itu menurut dugaan kuat adalah cocok dengan hikmah hukumnya. Dengan kata lain, hubungan antara ada atau tidaknya hukum itu sesuai dengan maksud *syara'* dalam mengadakan aturan hukum, yaitu menarik kemaslahatan dan menolak kemudaratatan. Sebab pendorong utama dalam mensyari'atkan suatu hukum dan tujuan yang hakiki adalah hikmah dari hukum itu. Andai kata hikmah hukum itu jelas, pasti dan sesuai, niscaya hikmah itulah yang menjadi '*illat* hukumnya. Akan tetapi karena hikmah hukum itu tidak jelas dan tidak pasti pada sebagian hukum, maka sifat-sifat yang jelas dan sesuai itulah yang dijadikan '*illat* hukumnya. Sebagai contoh yaitu: Pertama, '*illat* dari haramnya *khamar*,

narkotik, candu dan lainnya adalah karena semua itu “memabukkan”. Maka sifat “memabukkan” itu sesuai dengan hikmah diharamkan meminumnya atau memakannya, yaitu merusak akal. Kedua, seorang yang mencuri harta milik orang lain wajib dipotong tangannya, ‘*illat* wajibnya adalah “tindakan mencuri”, dan ini adalah sesuai dengan hikmah hukum, yaitu memelihara harta milik orang lain. Ketiga, orang yang mengadakan perjalanan, boleh tidak berpuasa. ‘*illat*-nya adalah safar (keadaan dalam perjalanan) itu sendiri, maka safar sesuai dengan hikmah diperbolehkannya tidak berpuasa, yaitu menghilangkan ke-*masyaqatan*. Sebab orang yang dalam perjalanan itu, biasanya mengalami ke-*masyaqatan* kalau dia berpuasa.

Dengan demikian, bila sifat itu tidak jelas dan pasti serta tidak sesuai dengan hikmah hukumnya, maka dia tidak dapat dijadikan ‘*illat* hukum. Umpamanya, Sifat yang tidak ada hubungan kesesuaian dengan hukum tidaklah dapat dijadikan ‘*illat*, seperti “mengantuk”, dijadikan ‘*illat* bagi bolehnya berbuka puasa, karena anatara (mengantuk dan puasa) tidak mempunyai hubungan kesesuaian apapun.

- d. ‘*Illat* itu bukan hanya terdapat pada ashal saja. Maksudnya ‘*illat* itu harus sifat yang dapat diterapkan pada beberapa masalah, selain masalah pada ashal tersebut. Sebab tujuan mencari ‘*illat* pada ashal itu adalah untuk menerapkannya pada cabang (*furu*’). Karena itu, kalau ‘*illat* hanya diperoleh pada ashal saja, tidaklah dapat dijadikan azas qiyas (tidaklah sah dilakukan qiyas kepadanya). Maka tidak boleh menetapkan ‘*illat* haram minuman khamar, lantaran ia minuman yang berasal dari “perasan anggur yang sudah jadi khamar (mempunyai sifat yang memabukkan)”. Sebab kalau itu yang dijadikan ‘*illat*-nya, maka hal itu tidak terdapat pada minuman yang memabukkan yang bukan berasal dari perasan anggur.

Dengan demikian, tentu jadilah minuman-minuman lain yang mabukkan itu tidak haram meminumnya, karena tidak dapat di-qiyas-kan pada khamar (yang jadi ashal qiyas). Hal demikian tidaklah benar. Sebab

apa saja minuman dan mempunyai “sifat memabukan”, sekalipun tidak berasal dari perasan anggur, maka hukum meminumnya adalah haram. Sabda Nabi Saw: “Minum apapun kalau banyak itu memabukkan, maka sedikitpun adalah haram” (H.R. Ahmad, Abu Daud dan Tirmizi). Justru itu, *'illat* yang benar mengenai haramnya khamar adalah “sifat memabukkan” yang terdapat pada khamar itu.

- e. Begitu pula hukum-hukum yang menjadi kekhususan bagi Rasulullah Saw sendiri, maka tidak dapat dijadikan dasar qiyas, seperti Nabi Saw. Boleh mengawini wanita lebih dari orang dan tanpa mahar, dan larangan mengawini isteri-isteri beliau sepeninggalannya. Sebab *'illat* dibolehkannya adalah perkawinan serupa itu, hanya berlaku khusus bagi Nabi sendiri. Sedangkan dalil atau nash telah datang dalam al-Qur'an dan Sunnah yang menunjukkan, bahwa kawin lebih dari 4 orang tidak boleh (dilarang). Begitu juga isteri yang ditinggalkan mati oleh suami dan setelah habis iddah-nya, maka dia boleh lagi melakukan perkawinan dengan laki-laki lain.
- f. Tidak ada dalil yang menyatakan bahwa sifat itu tidak dipandang untuk menjadi *'illat*. Maksudnya, sifat itu menyalahi ketentuan yang telah ditetapkan oleh suatu dalil (nash). Umpamanya, pandangan sementara orang di masa sekarang yang menyamakan derajat perempuan dengan laki-laki yang dijadikan *'illat* untuk menyamakan hak kewarisan laki-laki dan perempuan. Meskipun hal itu mungkin saja dapat dijadikan *'illat* di dalam keadaan tertentu dan dinilai rasional, namun tidaklah dipandang oleh pembuat hukum, karena bertentangan dengan dalil nash (QS. An-Nisa': 11) yang menyatakan bahwa hak anak-anak laki-laki sebesar hak dua orang anak perempuan (bagian anak laki-laki adalah dua kali bagian anak perempuan).

Berdasarkan uraian di atas, dapat diambil suatu kesimpulan bahwa sifat yang dapat dijadikan *'illat* itu mestilah sifat yang nyata, jelas dan dapat dijangkau oleh nalar atau akal manusia itu sendiri.

### 3. *'Illat dan Perkembangannya*

Bila mengkaji masalah pengembangan hukum Islam, maka persoalannya tidak terlepas dari alasan-alasan yang melatarbelakanginya. Dalam kajian ushul fiqh, sebagaimana disebutkan oleh Alyasa Abubakar, persoalan ini termasuk dalam kajian *'illat* dan penalaran *ta'lili*. Menurut Alyasa, dalam kajian *'illat* terdapat asumsi bahwa ketentuan-ketentuan hukum yang diturunkan (ditetapkan) Allah untuk mengatur perilaku manusia memiliki alasan-alasan logis (nilai hukum) dan hikmah yang hendak dicapai.<sup>9</sup>

Dengan kata lain, suatu ketentuan hukum akan terpaut dengan *'illat*-nya, yang oleh Imam al-Gazali disebutnya dengan *manath al-hukm*.<sup>10</sup> Dalam prakteknya, teori *'illat* bukan saja melihat dan memahami fungsi *'illat* sebagai sesuatu yang menjadi sebab atau yang melatarbelakangi lahirnya hukum, tetapi *'illat* juga terkait dengan perubahan dan pengembangan hukum. Dengan demikian, eksistensi *'illat* menjadi sangat penting, lebih-lebih terkait dengan perubahan dan pengembangan hukum Islam.

Dilihat dari segi penggunaannya, oleh Alyasa Abubakar *'illat* dibedakan kepada dua macam, yaitu; apa yang ia sebut dengan *'illat qiyasi* dan *'illat tasyri'iy*.<sup>11</sup> Sebagaimana telah disinggung pada bab pendahuluan tulisan ini. Pertama, *'illat qiyasi*, seperti disebutkan oleh Alyasa Abubakar ialah untuk menetapkan suatu ketentuan hukum yang berlaku bagi suatu masalah yang telah disebutkan dalam nash dapat diberlakukan pula pada masalah lain yang tidak atau belum ada ketentuan hukumnya dalam nash (masalah baru). Karena

---

<sup>9</sup> Alyasa Abubakar, "Teori *'illat* dan Penalaran Ta'lili", dalam Tjun Surjaman(Edit.), Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek, (Bandung: Remaja Rosda Karya), hlm. 179

<sup>10</sup> Lihat dalam al-Gazali. Al-Mustasfa, hlm. 395

<sup>11</sup> Alyasa Abubakar, Teori *illat* dan Penalaran Ta'lili, hlm. 180-183, dan lihat pula dalam Tesis beliau, Metode Istinbath Fiqih di Indonesia, hlm. 44-50. Dalam pengamatan penulis istilah *'illat qiyasi* dan *'illat tasyri'iy* agaknya murni hasil pemahaman Alyasa Abubakar. Sebab bila ditelusuri dari berbagai literatur ushul fiqh tidak ditemukan istilah seperti yang dikemukakan oleh Alyasa ini. Persoalannya, apakah istilah ini disepakati atau ditolak oleh para ahli uhsul fiqh yang lainnya, tentu sejarah yang akan menjawabnya. Kalau terjadi perbedaan pandangan, tidak ada persoalan dalam pemikiran hukum Islam. Akan tetapi, setidaknya Alyasa Abubakar telah memberikan kontribusi istilah dalam pemikiran ushul fiqh dan hal ini sangat penting dalam perkembangan pemikiran ushul fiqh, terutama memperkaya penyebutan istilah, utamanya dalam teori qiyas sebagaimana dipelajari selama ini

adanya kesamaan *'illat* antara keduanya. Dengan kata lain, dalam konsep *qiyas* *'illat* merupakan salah satu unsur (rukun) dan sebagai sarana untuk mencari padanan persamaan substansi/nilai) atau titik temu antara sesuatu yang sudah ada ketetapan hukumnya dengan masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya. Dalam istilah lain kegiatan ini dikenal pula dengan sebutan penganalogian hukum.

Kegiatan penganalogian hukum ini merupakan salah satu bentuk usaha pengembangan hukum dan merupakan kegiatan yang paling luas digunakan oleh para ulama dan mazhab hukum dalam memberikan jawaban atas masalah-masalah baru hingga sekarang ini, kecuali kalangan *zhahiriyah* yang menolak penggunaan analogi hukum. Banyak persoalan baru yang muncul diselesaikan dengan penganalogian ini. Konsep penganalogian hukum (*qiyas*) adalah bertumpu pada 4 (empat) unsur, di samping ada *'illat* juga harus ada pokok (*al-ashl*), ada masalah baru yang akan disamakan atau dianalogikan dengan persoalan yang sudah ada dalam nash (*al-far'u*) dan ketetapan hukum baku (*al-hukm*) yang melekat pada persoalan asal.<sup>12</sup>

Salah satu contoh klasik yang tetap aktual dalam hal ini, yang sering dirujuk oleh para ulama ialah berkenaan dengan dijadikannya khamar sebagai tempat penganalogian minuman-minuman lainnya disamakan hukumnya dengan khamar. Sebagaimana diketahui bahwa khamar hukumnya haram diminum, karena *'illat*-nya memabukkan (*iskar*). Hal ini didasarkan atas sabda Nabi<sup>13</sup>. Hadis ini dijadikan tempat *qiyas* atau sebagai sandaran penganalogian (penyamaan) minuman-minuman lainnya yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash. Dalam kenyataannya, terdapat sejumlah jenis minuman yang mengandung zat yang dapat memabukkan bila diminum oleh manusia. Untuk itulah penggunaan *qiyas* menjadi sarana yang sangat penting ketika dihadapkan dengan kasus-kasus baru yang tidak disebutkan dalam nash.

---

<sup>12</sup> Selanjutnya, lihat dalam Abd. Karim bin Ali bin Muhammad al-Namilahlm. 1999. Syarah al-Minhaj al-Baidhawi Fi al-'Ilm al-Hshul, (Riyadh: Maktabah al-Rusyid), hlm. 667

<sup>13</sup> Lihat Imam Muslim, Sahih Muslim. HLM. 1587

*Kedua*, dengan menggunakan *'illat tasyri'iy*. Dalam kajian ushul Fiqh, yang disebut dengan *'illat tasyri'iy* adalah *'illat* yang digunakan untuk mengetahui apakah suatu ketentuan hukum dapat berlaku terus atau sepantasnya berubah karena *'illat* yang melandasi penetapannya telah mengalami perubahan.<sup>14</sup>

Banyak ketentuan fiqh yang mengalami perubahan dan perkembangan berdasarkan asas ini. Perubahan itu dapat dilihat dari dua segi, yaitu: Pertama, pemahaman *'illat* hukum itu sendiri yang berubah sesuai dengan perkembangan pemahaman terhadap dalil nash yang menjadi landasannya. Perubahan pemahaman tentang *'illat* ini karena terjadinya perkembangan dan munculnya halhal baru dalam kehidupan umat Islam. Sebagai contoh untuk ini, misalnya zakat hasil pertanian yang biasa dipahami sebagai *'illat*-nya adalah makanan pokok yang disebut dengan *al-qût*, dapat disimpan lama, dapat ditakar atau ditimbang. Akan tetapi, sekarang dipopulerkan pendapat baru bahwa *'illat* tersebut ialah apa yang disebut dengan *al-namâ`* (produktif). Jadi, semua tanaman yang produktif wajib dikenakan zakatnya. Sebelumnya zakat hasil pertanian itu hanya dikenakan kepada empat jenis hasil pertanian saja sebagaimana disebutkan dalam hadist yang artinya:

*Dan dari Abu Musa al-'Asy'ari dan Muaz, semoga Allah meredlai mereka berdua. Sesungguhnya Nabi Saw berkata kepada mereka berdua, janganlah kamu pungut zakat kecuali terhadap empat jenis yaitu: syair, gandum, anggur dan kurma. (HR. Thabrânî dan al-Hâkim).*

Pemahaman *'illat* atas hasil pertanian mengalami perubahan dan perkembangan yang semula adalah *al-qût* (makan pokok yang mengenyangkan) kemudian berubah menjadi *al-namâ`* (produktif). Perubahan dan perkembangan pemahaman *'illat* wajib zakat atas hasil pertanian seperti disebut terakhir ini sesungguhnya lebih tepat dan lebih mencakup karena dapat menjangkau berbagai jenis tanaman yang tidak disebutkan oleh nash

---

<sup>14</sup> Alyasa Abubakar, dalam Hukum Islam di Indonesia, hlm. 181.

yang keberadaannya lebih produktif, memiliki nilai ekonomis yang tinggi serta dapat mendatangkan kekayaan.

Dalam hubungan ini, Ibrahim Husen<sup>15</sup> menyebutkan bahwa apa saja yang tumbuh di muka bumi dan bermanfaat dalam menopang kehidupan manusia, seperti kelapa, buah pala, merica, lada, cengkeh, kopi, tebu, bunga anggrek, kayu jati dan lain-lain wajib dikenakan zakat. Bagi Ibrahim Husen, penetapan wajib zakat terhadap berbagai jenis tumbuhan di atas adalah bertolak dari penetapan zakat atas empat jenis tumbuhan yang disebutkan dalam hadist di atas, yang *'illat*-nya adalah karena ia bermanfaat dalam menopang kehidupan. Dan *'illat* ini dapat diterapkan atas semua jenis tanaman atau tumbuhan lainnya. Oleh karena itu, setiap tanaman mengandung manfaat serta dapat menopang kehidupan manusia dapat di-qiyâskan kepada empat jenis tanaman yang hukumnya wajib dikeluarkan zakatnya.

Perubahan dan perkembangan pemahaman *'illat* zakat hasil pertanian terhadap empat jenis tanaman yang disebutkan dalam hadist di atas dari *al-qûât* (makanan pokok) menjadi *al-namâ`* (produktif) sebagai dikemukakan oleh Alyasa Abubakar atau bermanfaat seperti diungkapkan oleh Ibrahim Husin adalah didorong oleh keinginan untuk menyesuaikan pemahaman *'illat* dengan perkembangan baru. Sekiranya *'illat* zakat hasil pertanian -bagi empat jenis tanaman yang disebutkan dalam hadist itu- tetap dipahami seperti semula atau tidak diubah. Maka, ia tidak dapat menjangkau berbagai jenis tanaman lainnya, yang keberadaannya juga tidak kalah pentingnya dalam kaitannya dengan fungsinya untuk menopang kehidupan. Perubahan pemahaman *'illat* zakat hasil pertanian dari *al-qûât* menjadi *al-namâ`* atau kemanfaatan agar ia dapat diterapkan kepada berbagai jenis tanaman -selain dari empat jenis tanaman yang disebutkan dalam hadist- yang mempunyai nilai ekonomis yang tinggi serta menjadi mata pencaharian penduduk di beberapa tempat, yang sesungguhnya wajib dikeluarkan zakatnya.

---

<sup>15</sup> Ibrahim Husen, "Perluasan Cakrawala Zakat dan Efisiensi Pendaayagunaannya" dalam Mimbar Ulama edisi Oktober (Jakarta: 1989), hlm. 4-16.



Menurut Ibrahim Husen,<sup>16</sup> pemahaman terhadap *'illat* ini sangat penting dalam upaya melakukan *istinbâth* hukum. Dan dalam hubungannya dengan kewajiban zakat atas empat jenis, tanaman yang disebutkan dalam hadist, menurut Ibrahim Husen *'illat*-nya adalah *mustanbathah*, karena tidak disebutkan secara jelas, ia dapat diperluas kepada persoalan lain yang essensinya sama, sekalipun tidak dijelaskan oleh nash. Kedua, pemahaman terhadap *'illat* masih tetap seperti sediakala, tetapi maksud tersebut akan tercapai lebih baik sekiranya pemahaman atas hukum yang didasarkan padanya diubah.

Dalam hubungan ini, Alyasa Abubakar memberikan contoh tentang pembagian tanah rampasan perang di Irak pada masa pemerintahan Umar Ibn al-Khattâb. Adapun *'illat* pembagiannya sebagaimana dijelaskan oleh ayat tersebut, adalah agar harta itu tidak hanya beredar atau didominasi oleh orang-orang kaya saja.<sup>17</sup> Pada masa Rasulullah kebun-kebun orang Yahudi yang kalah perang dibagi-bagikan kepada kaum muslimin. Akan tetapi, Umar tidak mau membagi lahan atau tanah pertanian yang ditaklukkan itu setelah selesai perang.<sup>18</sup>

Menurut Umar, pembagian itu akan melahirkan sekelompok orang kaya baru yang justru dihindari oleh al-Qur`an. Tanah tersebut harus menjadi milik negara dan disewakan kepada penduduk. Hasil sewaan inilah yang dibagi-bagikan kepada orang-orang yang tidak mampu dan pihak-pihak yang memerlukan bantuan dari keuangan negara. Contoh lainnya, misalnya Umar tidak memberikan hak muallaf, sebagai salah satu mustahiq zakat, sebagaimana disebutkan dalam Surat al-Taubah ayat 60. Umar beranggapan bahwa sifat muallaf tidak berlaku sepanjang hidup, seperti halnya kemiskinan.

---

<sup>16</sup> Ibrahim Husen, "Perluasan Cakrawala Zakat", hlm. 4-16.

<sup>17</sup> Abdul Karim al-Namilah, Syarh al-Minhâj li al-Baidhâwî, hlm. 670.

<sup>18</sup> Jalaluddin Rahmat, "Kontroversi Sekitar Ijtihad Umar" dalam: Iqbal Abdurrauf Saimina (ed.), Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 46.

Pemberian zakat kepada muallaf pada awal Islam adalah karena Islam masih lemah.<sup>19</sup>

Di samping itu, golongan muallaf ini imannya masih lemah dan mereka perlu dibujuk hatinya agar tetap bertahan dengan keislamannya atau agar mereka menahan diri dari melakukan tindakan kejahatan terhadap orang-orang Islam. Dengan kata lain *'illat* pemberian zakat kepada golongan muallafialah karena Islam dan iman mereka masih lemah. Menurut Umar, Rasulullah memberikan bagian zakat kepada muallaf adalah untuk memperkuat Islam. Ketika keadaan telah berubah maka memberikan bagian itu tidak valid lagi. Dengan kata lain ketika Islam telah kuat maka pemberian zakat kepada muallaf itu tidak perlu lagi. Kebijakan Umar menghentikan pemberian zakat kepada muallafitu sesungguhnya berkaitan dengan perubahan pemahaman Umar tentang muallaf itu sendiri. Menurut Umar bahwa pemberian zakat kepada muallaf itu pada mulanya iman mereka masih lemah, tetapi sekarang karena kondisi Islam telah kuat, maka pemberian zakat kepada muallaf tidak dilaksanakan lagi.

Dua contoh kasus ijtihad Umar yang telah dikemukakan di atas, diakui memang menimbulkan perdebatan dikalangan ulama dan pakar hukum Islam. Sebagaimana dikemukakan oleh Jalaluddin Rakhmat, bahwa paling tidak ada 5 (lima) pandangan tentang ijtihad Umar yaitu: 1). Ijtihad Umar tidak meninggalkan nash, apalagi mengganti atau menghapus ketentuan hukumnya. 2). Ijtihad Umar memang meninggalkan zhahir nash, tetapi ia berpegang kepada substansi nash atau maqâshid ahkâm al-syar'iyah. 3). Ijtihad Umar berkenaan dengan masalahqath'iyah yang bukan bidang Ijtihad, tetapi diperbolehkan khusus untuk Umar. 4). Ijtihad Umar telah meninggalkan nash yang sharîh, tetapi sebagaimana berlaku pada setiap mujtahid, ijtihadnya tetap mendapat satu ganjaran. 5). Ijtihad Umar memang banyak melanggar nash

---

<sup>19</sup> Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar Ibn al-Khatab: Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Pess, 1987), hlm. 138-142.

yang qath'î, tetapi hal ini terjadi karena kekurangan informasi yang diterimanya untuk persoalan yang bersangkutan.

Bila dihubungkan kelima pandangan ini dengan dua contoh kasus ijtihad Umar yang telah disebutkan di atas. Maka rasanya tidak mungkin Umar mengambil kebijakan atau melakukan ijtihad dengan meninggalkan nash. Umar adalah salah seorang sahabat terkemuka, mustahil akan melanggar atau menentang nash.<sup>20</sup> Dua contoh kasus ijtihad Umar yang kontroversial di atas, tentang perubahan pembagian harta rampasan perang dan penghentian pemberian zakat untuk muallaf sesungguhnya tidak meninggalkan nash, tetapi dilatarbelakangi oleh perubahan pemahaman tentang *'illat* yang menjadi dasar penetapannya sebab jika tidak demikian apa yang menjadi tujuan pensyari'atan hukum tidak dapat diwujudkan.

Ketika suatu ketentuan hukum tidak dapat dilaksanakan atau direalisasikan dalam kehidupan. Maka, kita harus melihat kembali *'illat* yang mendasari penetapannya. Artinya, kita harus mengubah dan merumuskan kembali pemahaman *'illat* yang mendasari penetapan hukum tersebut, dengan melihat konteks perubahan zaman, keadaan dan tempat, dan tujuan pensyari'atan hukum itu sendiri, sebagaimana halnya terjadi pada ijtihad Umar yang telah disebutkan di atas. Inilah yang disebut oleh Mustafa Syalabi dengan istilah hukum berubah karena terjadinya perubahan kepentingan.<sup>21</sup>

#### 4. Paradigma Pengembangan Hukum Islam

Sesuai dengan karakteristiknya, bahwa hukum Islam itu sifatnya dinamis. Kedinamisan hukum Islam itu beriringan dengan dinamika perkembangan masyarakat. Bersamaan dengan ini pula perkembangan masyarakat juga tidak bias lepas dari pengaruh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kemajuan Ilmu pengetahuan dan teknologi telah membawa dampak yang sangat luas dalam kehidupan manusia—yang tidak saja

---

<sup>20</sup> Jalaluddin Rahmat. Dalam "Polmik Reaktualisasi Ajaran Islam", hlm. 46.

<sup>21</sup> Muhammad Musthafa Syalabi, Ta'lil al-âhkâm, hlm. 307

mempengaruhi dan berubahnya pola hidup, juga semakin meningkatnya kebutuhan manusia yang tidak terbatas jenis dan kuantitasnya serta munculnya berbagai persoalan baru yang menuntut adanya solusi syar'iyah.

Untuk merespon berbagai persoalan ini, maka para ahli (ulama, mujtahid, fuqaha') dituntut bekerja keras untuk memecahkan dan mencari solusi dengan melakukan ijtihad dan istinbath serta menginterpretasikan sumber-sumber tekstual, termasuk di dalamnya memecahkan persoalan-persoalan baru yang secara tekstual tidak ada penjelasannya di dalam nash.<sup>22</sup> Yang dimaksud dengan paradigma pengembangan hukum Islam di sini ialah menyangkut kerangka berpikir sebagai basis metodologis yang diacu oleh para mujtahid dalam menghadapi berbagai persoalan tasyri'.

Dalam lintasan sejarah perkembangan pemikiran fikih (hukum Islam) paling tidak terdapat dua terminologi yang dijadikan paradigma atau kerangka acuan dalam pengembangan hukum Islam, yaitu berpijak pada basis metodologis tekstual, dan kontekstual serta merespon masalah-masalah kontemporer dengan menggunakan berbagai pendekatan. Pengkajian dan penggalian hukum Islam yang basis metodologisnya berpijak pada pemahaman tekstual nash dalam sejarahnya awalnya menjadi paling dominan dalam proses penemuan hukum dan juga sekaligus merupakan bagian yang paling rumit dan kompleks dalam aplikasinya. Sebagai dinukil oleh Wahbah Zuhaili<sup>23</sup>, Abdul Karim Zaidan<sup>24</sup> dan Zaky al-Din Sya'ban<sup>25</sup> bahwa secara tekstual (lafziyah), lafal nash itu dikelompokkan kepada empat segi, yaitu penetapan makna teks, penggunaan makna, segi jelas dan tidak jelasnya makna teks serta teks dari segi dilalahnya.

Salam Madkur menyebutkan bahwa penelusuran dan memahami makna teks ini sangat penting karena dari sini nanti akan bermuara pada kesimpulan

---

<sup>22</sup> HLM. M. Hasbi Umar. *Nalar Fiqih Kontemporer*, (Jakarta: Gpp Press, 2007), hlm. 2.

<sup>23</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 202-368.

<sup>24</sup> Abdul Karim Zaidan. *Al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh*, (Baghdad: Dar al-Arabiyyah LIT-tiba'ah, 1977), hlm. 304-382.

<sup>25</sup> Zaky al-Din Sya'ban, *Ushul al-Fiqh al-Islami*. (Mesir: Dar al-Ta'lif, 1965), hlm. 267-376.

hukum dan ia menyebut cara ini dengan *ijtihad bayani*<sup>26</sup>. Basis metodologis yang berpijak pada pemaknaan teks ini merupakan fase awal dari perkembangan teori pemikiran hukum yang muncul pada paroh kedua dari abad kedua Hijriyah.

Tokoh yang dianggap peletak dasar dan arsiteknya Ilmu Ushul Fiqh yang memformulasikan teori *Istinbath* hukum ini adalah Imam Syafi'i yang dimuat dalam karya monumentalnya kitab *al-Risalah*<sup>27</sup>, yang meskipun sangat dasar. Di kalangan sarjana Muslim begitu pula Barat dan akademisi, Syafi'i memang orang yang pertama membangun kerangka metodologis yang berbasis teks. Diakui bahwa para pendahulu Syafi'i, Imam Abu Hanifah, Imam Malik dan beberapa Tokoh lainnya—pada penghujung paroh kedua abad pertama hijriyah dan paroh pertama abad kedua hijriyah seperti Ibrahim al-Nakha'i, Abu Yusuf murid Abu Hanifah, juga telah melakukan rintisan dalam upaya penemuan hukum dengan basis pemahan makna teks, tetapi sangat disayangkan tidak ditemukan catatan, tulisan atau karya yang menjadi bagian dari kerangka metodologis dalam pemahaman teks, kecuali Imam Syafi'i dengan kitab *al-Risalah*nya. Dalam catatan Ahmad Hasan<sup>28</sup> bahwa kitab *al-Risalah* karya Syafi'i merupakan karya sistematis pertama yang dapat diperoleh mengenai teori hukum Islam.

### C. Kesimpulan

Dari uraian yang telah dipaparkan di muka, maka dapat disimpulkan bahwa dalam kajian ushul fiqh, *'illat* adalah merupakan unsur yang sangat penting dalam proses penetapan hukum. Oleh karena itu, eksistensi *'illat* tidak terpisahkan dalam proses penetapan (*tasyri' al-ahkam*) hukum Islam itu sendiri. Berpijak pada pemahaman ini, maka ulama ushul memformulasikan satu

---

<sup>26</sup> Lihat dalam Salam Madkur, *Al-Ijtihad Fi al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Dar alNahdah, al-Arabiyyah, 1984), hlm. 42-43.

<sup>27</sup> Lihat dalam Ahmad Hafidh, dengan mengutip pendapat N. J. Coulson dalam bukunya *A History of Islamic Law*. Dalam *Meretas Nalar Syari'ah* (Konfigurasi Pergulatan akal dalam pengkajian Hukum Islam), (Yogyakarta: Teras), hlm. 47.

<sup>28</sup> Lihat dalam Ahmad Hasan. 1984. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Terjemahan Agah Garnadi (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. xvii.

rumusan yang kemudian menjadi kaidah yang baku tentang *'illat*, bahwa hukum itu akan selalu tepaut dengan *'illat* yang mendasarinya, ada *'illat* ada hukum dan bila tidak ada maka hukum menjadi tidak ada (*al-Hukm yaduru Ma'a al-'illatih wujudan wa'adaman*).

Adapun prosedur dalam penetapan dan penemuan *'illat*, yakni dengan menempuh berbagai langkah yang dikenal dengan sebutan "*al-masalik al-'illat*, yaitu melalui/menggunakan al-nash baik al-Quran maupun al-Sunnah dan dengan melakukan istinbath atau ijtihad. Penetapan dan penemuan *'illat* melalui nash ialah *'illat* yang ditunjukkan oleh nash al-Quran dan al-Sunnah baik secara langsung dengan jelas, yang disebut dengan *al-Manshushah* maupun tidak langsung yang hanya dapat diketahui melalui istinbath yang kemudian dikenal dengan sebut *'illat Mustanbanthah*, serta cara-cara lain dengan melihat keterkaitan hukum dengan sesuatu yang menjadi sebab lahirnya hukum. Dalam kenyataannya, sejak dulu hingga sekarang ini, usaha pengembangan hukum akan terus terjadi dan berlangsung sesuai dengan perkembangan situasi, zaman dan tempat. Dan pengembangan hukum Islam ini akan selalu dikaitkan dengan *'illat* yang menjadi dasar atau alasan kelahiran suatu ketentuan hukum syara' tersebut.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adhar, "Pernikahan di bawah umur (kajian masyarakat taman dato senu sentul utama)", Skripsi pada Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam, UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2011.
- Abdullah, Sulaiman. (1996). *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam: Kajian Konsep Qiyas Imam Syafi'i*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Abd. Rahman, Jalaluddin. (1983). *al-Mashalih al-Mursalah wa Makanatuha Fi al-Tasyri'*. Mesir: Maktabah al-Saidah.
- Abubakar, Alyasa. "Teori 'illat dan Penalaran Ta'lili", dalam Tjun Surjaman (Edit.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Al-Ghazali. (1971). *al-Mustasfa*. Mesir: Makatabah al-Jundiyah.
- Al-Kamali, Abdullah Yahya. (2000). *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah Fi Dlau'Fiqh al-Muawazanahlm*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Khin, Mushthafa Said. (1421). *al-Kafi wa al-Wafi fi Ushul al-fiqh al-Islami*. Beirut: Muassasat al-Risalah.
- Al-Namilah, Abd. Al-Karim bin Ali bin Muhammad. (1999). *Syarh al-Minhaj li al-Baidhawi fi Ilm al-Ushul*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd.
- Al-Syatibi, Abi Ishaq. (tt). *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari'ahlm*. Riyadh: Maktabah al-Hadisah.
- Al-Qardhâwî, Yûsuf. (1985). *'Awâmil al-Sa'at wa al-Murûnah fi al-Syari'ah alIslâmîyah*. Kairo: Dâr al-Syahwah.
- Hasan, Ahmad. (1984). *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Terjemahan Agah Garnad. Bandung: Pustaka.
- Husen, Ibrahim. "Perluasan Cakrawala Zakat dan Efisiensi Pendaayagunaannya" dalam *Mimbar Ulama* edisi Oktober. Jakarta: 1989.
- Madkur, Salam. (1984). *Al-Ijtihad Fi al-Tasyri' al-Islami*. Kairo: Dar al-Nahdah, al-Arabiyah.
- Muhammad bin Ali bin al-Thayyib, Abil al-Husain. (tt) *al-Mutamad fi Ushul alFiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Nuruddin, Amiur. (1987). *Ijtihad Umar Ibn al-Khatab: Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*. Jakarta: Rajawali Pess.
- Rahmat, Jalaluddin. "Kontroversi Sekitar Ijtihad Umar" dalam: Iqbal Abdurrauf Saimina (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Pustaka: Panjimas. 1988.