

## IJTIHAD ISTINBATI DAN TATBIQI:

Syabbul Bachri\*

**Abstrak :** *Fiqh* adalah kristalisasi reflektif dari penalaran mujtahid atas teks hukum, selalu sarat dengan muatan ruang dan waktu yang melingkupinya. Karenanya, *fiqh* selalu dinamis mengikuti perkembangan zaman. Sebagai hasil pemikiran, *fiqh* dikelompokkan ke dalam produk ilmu yang berimplikasi kepada kebenarannya yang relatif dan tidak kebal kritik. Setiap pengetahuan atau produk ilmu diperoleh melalui proses deduksi dan induksi, demikian juga dengan *fiqh* -yang merupakan bagian dari ilmu-. Dalam *fiqh* proses deduksi disebut dengan sedangkan induksi disebut dengan. Dengan kedua proses itulah semua produk hokum dihasilkan oleh para mujtahid.

**Kata Kunci:** *istidlāl, istiqrā', illat*

### PENDAHULUAN

Ahli hukum Islam mendefinisikan hukum Islam dalam dua sisi, yaitu hukum Islam sebagai ilmu dan hukum Islam sebagai produk ilmu. Sisi terakhir ini, hukum Islam disebut dengan kumpulan hukum-hukum *shara'* yang dihasilkan melalui *ijtihād*. Hukum Islam sebagai ilmu didefinisikan sebagai ilmu yang mengupayakan lahirnya hukum *shar'amali* dari dalil-dalil rinci.<sup>1</sup>

---

\* Penulis adalah Mahasiswa Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya

<sup>1</sup> Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl Fiqh*. (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, tt), 5

Hukum Islam sebagai ilmu dibuktikan dengan karakteristik keilmuan, yaitu sebagai berikut:<sup>2</sup>

1. Hukum Islam dihasilkan dari akumulasi pengetahuan-pengetahuan yang tersusun melalui asas-asas tertentu.
2. Pengetahuan-pengetahuan itu terjaring dalam suatu kesatuan system, dan
3. Mempunyai metode-metode tertentu

Pengetahuan dalam hukum Islam meliputi pengetahuan tentang dalil-dalil (*naṣṣ-naṣṣ*), perintah, larangan, dan lain-lain. Pengetahuan ini diakumulasikan melalui asas-asas tertentu sehingga tersusun dengan baik. Asas-asas yang dimaksud misalnya asas *tashri'* bertahap, sedikitnya tuntutan *syara'*, dan meniadakan kesulitan. Tersusunnya pengetahuan-pengetahuan itu dengan baik tidak lepas karena setiap pengetahuan terkait satu sama lain secara fungsional dalam suatu sistem tertentu. Karakteristik selanjutnya dari hukum Islam sebagai ilmu adalah adanya metode-metode tertentu dalam hukum Islam. Metode-metode tersebut tertuang dalam *uṣūl al-fiqh* dan *qawā'id al-fiqhiyah* yang dalam operasionalnya meliputi antara lain, sebagai berikut:

1. Metode deduktif (*istidlāl*), yaitu metode penarikan kesimpulan khusus (mikro) dari dalil-dalil umum. Metode ini dipakai untuk menjabarkan atau menginterpretasikan dalil-dalil al-Qur'an dan al-Sunnah menjadi masalah-masalah *uṣūl al-fiqh*.
2. Metode induktif (*istiqrā'i*), adalah metode pengambilan kesimpulan umum yang dihasilkan dari fakta-fakta khusus. Kesimpulan yang dimaksud adalah kesimpulan

---

<sup>2</sup> Afif, Abdul Wahab. *Fiqh (Hukum Islam) antara Pemikiran Teoritis dengan Praktis*. (Bandung: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Gunung Djati, 1991), 3-5

hukum atas suatu masalah yang memang tidak disebutkan rincian ketentuannya dalam *naṣṣ* al-qur'an.<sup>3</sup>

3. Metode kausasi (*ta'lili*), yang berhubungan dengan suatu kasus dengan menganalogikannya dengan kasus lain karena adanya kemiripan sebab '*illat*.<sup>4</sup>

Dari karakteristik hukum Islam sebagai ilmu di atas menunjukkan bahwa apapun yang dihasilkan hukum Islam adalah produk penalaran yang berarti pula menerima konsekuensi-konsekuensinya sebagai ilmu. Di antara konsekuensi-konsekuensi itu adalah:<sup>5</sup>

1. Hukum Islam sebagai ilmu skeptis
2. Hukum Islam sebagai ilmu bersedia untuk dikaji ulang
3. Hukum Islam sebagai ilmu tidak kebal kritik

Skeptisitas hukum Islam sebagai ilmu berarti bahwa pernyataan-pernyataan atau keputusan-keputusan yang dihasilkan hukum Islam melalui metode dan pendekatan-pendekatannya bernilai relative. Kapasitas nilai nisbi adalah mendekati kebenaran mutlak. Artinya kapasitas kerelatifan adalah kebenaran nisbi, yaitu suatu kebenaran yang dihasilkan oleh *ijtihad*.<sup>6</sup>

Skeptisitas hukum Islam seperti yang telah disebutkan di atas jelas memberi peluang untuk dikaji ulang. Artinya, kesimpulan-kesimpulan hukum Islam tersedia untuk diuji. Misalnya pengujian dan pengkajian ulang terhadap kesimpulan hukum Islam yang dihasilkan dari metode induktif (*istiqrā'i*) yang pernah dilakukan oleh imam Shāfi'i dalam menentukan waktu lamanya menstruasi pada wanita.

<sup>3</sup> Nasuha A Ghozin, *Epistimologi Kitab Kuning*. (Jakarta: P3M, 1989), 16.

<sup>4</sup> Kutbuddin Aibak, *Penalaran Ta'lili Dalam Hukum Islam*, dalam *Jurnal ISLAM ICA*, Vol.I. (Surabaya: PPS IAIN Sunan Ampel, 2006), 61.

<sup>5</sup> Afif, Abdul Wahab. *Fiqh (Hukum Islam) anatara Pemikiran Teoritis dengan Praktis*. (Bandung: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Gunung Djati, 1991), 5.

<sup>6</sup> Amir Muallim Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. (Yogyakarta: UII Press, 1999), 33.

Ada kemungkinan generalisasi Shāfi'i terhadap seluruh wanita berdasarkan *sample* wanita Mesir tidak tepat sebab fisik dan genetic manusia di dunia ini tidak sama, apalagi jika bio teknologi ikut campur tangan. Akibatnya, kemungkinan bias dari *sample* yang ditetapkan adalah mustahil. Oleh karena itu, masalah ini tetap berpeluang untuk dilakukan eksperimen. Demikian pula kesimpulan-kesimpulan yang dihasilkan oleh metode analogi, bersedia untuk diuji dan dikaji ulang karena analogi berfokus pada kategori yang kriterianya nisbi.<sup>7</sup>

Konsekuensi lebih lanjut dari hukum Islam sebagai Ilmu adalah bahwa hasil-hasil kajian dan metode hukum Islam tidak kebal kritik. Artinya, ketetapan menggunakan metode dan pendekatan tertentu terhadap sesuatu keputusan terbuka untuk dikritik. Upaya ini dapat dilakukan melalui studi perbandingan mazhab, *tarjih* dan *tashih*. Konsekuensi inilah yang menunjukkan bahwa suatu pemikiran hukum Islam (*ijtihad*) bisa jadi benar, tetapi ada kemungkinan salah dan karenanya memberi peluang untuk dilakukan kritik.<sup>8</sup>

Berdasarkan uraian yang telah disebutkan di atas bahwa metode-metode hukum Islam tidak kebal kritik lantaran merupakan hasil penalaran, maka tulisan ini bermaksud mengkaji lebih lanjut perihal metode hukum Islam baik berupa *istidlāl* (deduktif), *istiqrā'* (induktif) maupun *ta'hilī* (kausasi)

## IJTIHAD ISTIMBĀṬĪ DAN TATBIQI

### Istidlāl (penalaran deduktif)

*Istidlāl* dalam segi etimologi adalah mencari dalil dan jalan yang menunjukkan kepada sesuatu yang dicari.

---

<sup>7</sup> Afif, Abdul Wahab. *Fiqh (Hukum Islam) antara Pemikiran Teoritis dengan Praktis*, 7.

<sup>8</sup> Ibid.

Dalam segi istilah *istidlāl* dapat diartikan dengan mengemukakan dalil baik dalil itu berupa *naṣṣ* atau *ijma'* atau *qiyās* dan lain sebagainya. *Istidlāl* juga dapat diartikan sebagai salah satu bentuk dalil dari macam-macam dalil yang lain<sup>9</sup>. Maksud pembahasan dalam makalah ini adalah penunjukan *lafadz* *naṣṣ* terhadap suatu makna atau hukum.

*Istidlāl* adalah bentuk penalaran deduktif dalam hukum Islam dalam arti bahwa kesimpulan hukum atau makna, diambil dari dalil-dalil umum. Metode ini diambil untuk menjabarkan atau menginterpretasikan dalil-dalil al-Qur'an dan hadis yang menjadi masalah-masalah *uṣūl al-fiqh*.

Menurut ulama' Hanafiayah penunjukan *lafaz* terhadap makna dapat dibedakan menjadi empat, yaitu *Dilālat al-'ibārat*, *ishārat al-naṣṣ*, *Dilālat al-naṣṣ*, dan *Dilālat al-iqtidā'*. Jumhur ulama menambahkan dengan kaidah yang kelima yaitu *maftum al-mukhālafah*.<sup>10</sup>

### *Dilālat al-'ibārat*

Menurut Imam al-Bazdawi, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Adib Shalih, *Dilālat al-'ibārat* adalah<sup>11</sup>:

العمل بظاهر ما سبق الكلام له

"Mengamalkan *Zahir lafaz* dari sisi susunan kalimat (*siyaq al-kalam*)".

Misalnya adalah firman Allah berikut:

واحل الله البيع وحرم الربا

Lafaz dalam ayat tersebut mempunyai dua pengertian makna. Pertama adalah makna perbedaan antar jual beli (*al-bay'*) dan riba (*al-ribā'*). Kedua adalah makna diperbolehkannya jual beli dan diharamkannya riba. Kedua makna ini

<sup>9</sup> Ibrahim Al-'Ajuz, *Al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, Juz 3. (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 361

<sup>10</sup> Zahrah, *Uṣūl fiqh*, 110.

<sup>11</sup> Muḥammad Adib Ṣāliḥ, *Tafsīr al-Nusūs fi al-Fiqh al-Islām iyah*. Juz 1. (Damaskus: Jāmi'ah Damaskus, 1984), 446.

adalah makna yang dimaksud dari susunan ayat tersebut. Makna yang pertama adalah makna asli berdasarkan bahwa ayat tersebut diturunkan untuk membantah orang-orang yang berkata: *انما البيع مثل الرما* sedangkan makna yang kedua adalah makna tidak asli, untuk menyampaikan faidah dari makna yang dimaksudkan oleh makna asli.<sup>12</sup>

### *Ishārat al-Naṣṣ*

دلالة الكلام على المعنى غير مقصود اصالة ولا تبعا ولكنه لازم للمعنى الذى سبق الكلام لاقادته.  
 “Penunjukan kalimat terhadap suatu makna yang tidak dimaksudkan baik menurut makna asli maupun makna yang tidak asli, tetapi sudah semestinya kalimat tersebut mengandung makna tersebut”.<sup>13</sup>

Dalam hal ini Abū Zahrah mencontohkan dengan firman Allah tentang kebolehan poligami sebagai berikut<sup>14</sup>:

وان خفم ألا تعدلوا فواحدة

Ayat tersebut mengandung arti bahwa seseorang tidak diperbolehkan menikah lebih dari satu orang wanita apabila diyakini ia tidak dapat berbuat adil di antara para istrinya. Kemudian dapat dimengerti berdasarkan *ishārat* ayat tersebut atau makna lazimnya bahwa berbuat adil terhadap istri adalah wajib baik ia beristri satu atau lebih dari satu.

### *Dilālat al-naṣṣ*

Adapun pengertiannya adalah:

دلالة اللفظ على ثبوت الحكم المنطوق به للسكوت عنه لاشتراكهما فى علة الحكم التى يمكن فهمها عن طريق اللغة

“Penunjukan *lafaz* atas ketetapan suatu hokum yang tersurat kepada suatu yang tersirat karena adanya kesamaan ‘*illat* yang dapat diketahui secara kebahasaan”.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Al-Zuhayli, *Uṣūl Fiqh*, 349.

<sup>13</sup> Ibid., 350.

<sup>14</sup> Zahrah, *Uṣūl Fiqh*, 111.

<sup>15</sup> Al-Zuhayli, *Uṣūl Fiqh*, 353.

Contohnya adalah firman Allah: *ولا تهللوا ولا تنهوا* Ayat ini menjelaskan tentang larangan berkata "ah" (اف) kepada orang tua lantaran perkataan itu dapat menyakiti hati orang tua. Selanjutnya, berdasarkan *Dilālat al-naṣṣ*-nya ayat itu juga berarti larangan untuk memukul, mencaci atau melakukan apapun yang dapat menyakiti mereka. Karena perkataan "ah" adalah bentuk menyakiti yang paling ringan, dan hal itu dari segi kebahasaan, menunjukkan larangan atas semua hal yang dapat menyakiti orang tua.

*Dilālat al-naṣṣ* disebut juga dengan *maṣṭum al-murwāfaqah*, dan sebagian ulama menamakannya dengan *qiyās jāli*. Namun demikian *Dilālat al-naṣṣ* ini, sebagaimana dijelaskan oleh Abū Zahrah, berbeda dengan *qiyās*. Dalam *qiyās*, 'illat yang menghubungkan antara yang tersurat dalam *naṣṣ* dan yang tersirat diketahui dengan *istinbāṭ* atau *ijtihād shar'i* sedangkan dalam *Dilālat al-naṣṣ*, persamaan 'illat dapat diketahui dengan mudah dari sudut kebahasaan tanpa memerlukan *ijtihād* yang mendalam<sup>16</sup>.

### *Dilālat al-iqtidā'*

هي دلالة اللفظ على امر لا يستقيم المعنى الا بتقديره

"Penunjukan lafaz terhadap setiap hal yang maknanya tidak dapat dimengerti kecuali dengan menjelaskannya".

Ulama' *uṣūliyyūn* dalam hal ini memberi contoh dengan sabda Nabi saw:

رفع عن امي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه

Kesalahan apabila telah terjadi maka tidak bisa dihilangkan lagi. Akan tetapi yang dimaksud adalah dosa<sup>17</sup>. Dengan demikian pemahan *naṣṣ* di atas adalah:..... رفع عن امي (ائم) الخطاء

<sup>16</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. (Kairo: Maktabat al-Da'wat al-Islam iyyah, tt), 148-149. lihat juga; Zahrah, *Uṣūl Fiqh*, 112.

<sup>17</sup> Zahrah, *Uṣūl Fiqh*, 113.

### *Mafhum al-mukhalafah*

Pengertiannya adalah:

دلالة الكلام على نفي الحكم الثابت المذكور عن المسكوت لانتفاء قيد من قيود المطوق

“Penunjukan kalimat terhadap tidak adanya hukum yang tersirat berdasarkan apa yang disebutkan dalam *naṣṣ* (tersurat), karena tidak adanya batasan atau ketentuan yang ada pada yang tersurat”<sup>18</sup>

Misalnya sabda Nabi Muhammad saw, sebagai berikut:

مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته

“Orang kaya yang mengundurkan pemunduran hutang adalah *zalim*, maka halal kehormatannya dan boleh menerapkan sanksi terhadapnya”.

Berdasarkan hadis tersebut, penanggungan pembayaran hutang yang dilakukan oleh orang kaya adalah termasuk ke-*zalim-an*. Berdasarkan pemahaman *mafhum mukhālafah*, dapat dipahami bahwa penanggungan yang dilakukan oleh orang yang miskin tidak dianggap *zalim*.<sup>19</sup>

### ISTIQRĀ' (PENALARAN INDUKTIF)

*Istiqrā'* adalah penalaran induktif, yaitu suatu cara untuk mencapai kesimpulan yang bersifat umum atau preposisi universal melalui observasi atas kejadian-kejadian partikular<sup>20</sup>.

Lebih jelasnya, metode induksi ini terbagi menjadi dua yaitu induksi sempurna (*istiqrā' tamm*) dan tidak sempurna (*istiqrā' nāqis*)<sup>21</sup>. *Istiqrā' tamm* adalah menetapkan suatu

<sup>18</sup> Al-Zuhayli, *Uṣūl Fiqh*, 362.

<sup>19</sup> Jaih Mubarrak, *Metodologi Ijtihād Hukum Islam*. (Yogyakarta: UII Press, 2002), 88.

<sup>20</sup> Juhaya S Praja, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: Pusat Penerbitan Universitas LPPM Universitas Islam Bandung, 1995), 56.

<sup>21</sup> 'Aly bin Abd al-Kāfi al-Sabkī, *Al-Ibhāj fi Sharḥ al-Manhaj*. Juz 3. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), 173. *Istiqrā' nāqis* ini dalam istilah al-Ghazālī disebut dengan *istiqrā' lam yakun tamman*.

kesimpulan berdasarkan keseluruhan partikularnya. Sedangkan *istiqrāʾ nāqis* adalah menetapkan kesimpulan yang universal berdasarkan kebanyakan partikularnya. Bentuk penalaran induksi yang pertama menghasilkan kesimpulan yang meyakinkan atau berfaedah *qaṭʿī*. Adapun penalaran induksi kedua, menghasilkan preposisi yang kebenarannya relatif atau *zanni*.<sup>22</sup>

Al-Shātibī mencontohkan kesimpulan hukum yang menyatakan kemutlakan meniadakan kesulitan (*rafʿ al-ḥaraj*) dalam keseluruhan pembahasan adalah berdasarkan *istiqrāʾ*. Lebih lanjut, menurut al-Shātibī, ketetapan syariʿat menunjukkan bahwa tayammum dapat dilakukan jika kesulitan mendapatkan air, dibolehkan juga menjama' antara dua shalat ketika dalam perjalanan dan ketika sakit, menghadap ke arah manapun dalam shalat ketika sulit dalam menentukan arah kiblat, membasuh sepatu karena sulitnya mencopot serta menghindari bahaya, dan banyak hal pertikular lain, kesemuanya menunjukkan maksud *Shāriʿ* untuk meniadakan kesulitan.<sup>23</sup>

*Istiqrāʾ* menurut Shāfiʿiyah, Mālikiyah dan Hanabilah adalah *hujjah*. Hanafiyah tidak mengenal istilah *istiqrāʾ* karena menurut sebagian mereka *istiqrāʾ* itu merujuk kepada metode *qiyās* atau '*urf dan al-ʿādat*'.<sup>24</sup>

## DIALEKTIKA DEDUKTIF-INDUKTIF FIKIH

Hukum Islam (fikih) sebagai kristalisasi reflektif dari penalaran mujtahid atas teks hukum, selalu sarat dengan muatan ruang dan waktu yang melingkupinya. Fikih terlahir

---

Lihat, 'Abdul Mun'im, *Fiqh dan Nalar Induktif kajian atas Qawā'id al Fiqhiyah dalam perspektif induksi*. Desertasi program pasca sarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2007, 54.

<sup>22</sup> Al-Sabkī, *Al-Ibhāj*, 173

<sup>23</sup> Al-Shātibī, *al-Muwāfaqat*, 265.

<sup>24</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl Fiqh al-Islām*, Juz 2. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 917.

ditengah dinamika pergulatan kehidupan masyarakat sebagai jawaban atas problematika aktual yang muncul. Problematika masyarakat selalu berkembang dan berubah seiring dengan perkembangan dan perubahan masyarakat itu sendiri. Atas dasar itu, fiqh secara otomatis akan selalu berkembang dan berubah selaras dengan perubahan waktu dan ruang yang melingkupinya. Inilah maksud fiqh dikatakan dinamis, elastis, dan fleksibel karena selalu cocok untuk semua masyarakat walaupun selalu berubah dan berbeda.<sup>25</sup>

Fiqh, secara dinamis mengalami perubahan yang menjadi kehausan yang tidak dapat dielakkan. Hal tersebut didasari fakta bahwa fiqh merupakan produk rasional *ijtihādiyyah* para mujtahid yang tidak pernah final<sup>26</sup>. Tentu saja sebagai produk rasional fiqh, tidak terlepas dari peranan logika baik deduktif (*istidlāl*) maupun induktif (*istiqrāʾ*).

Ketika suatu kesimpulan hukum yang bersifat khusus (mikro) diambil dari ketentuan atau dalil yang umum maka penalaran semacam ini disebut dengan logika deduktif. Akan tetapi sebaliknya, jika pengambilan kesimpulan yang bersifat umum dihasilkan dari fakta-fakta khusus, maka disebut logika induktif.

Proses deduksi dan induksi sebagaimana disebutkan di atas dicontohkan Hibben sebagai berikut :

*"From a Knowledge of the planetary system we can infer the necessary positions of sun, moon, and earth at any required time, as, for instance, in the calculation of an eclipse. This is deduction. But when we begin with investigating the several movements of the differents planets, and from them infer the necessary nature of the system of which they are parts, we have the process of induction"*<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Mujiono Abdillah, *Dialekta Hukum Islam dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2003), 1

<sup>26</sup> *Ibid.*, 2

<sup>27</sup> John Grier Hibben, *Logic; Deductive and Inductive* (New York: Charles Scribner's Sons, 1905), 170

Dalam hukum Islam, proses semacam ini dapat dilihat dalam contoh keharaman *khamr*. Berangkat dari pengetahuan yang terdapat dalam teks (*naṣṣ*) tentang keharaman *khamr*, seseorang kemudian melakukan inferensi bahwa narkoba, wiski, dan vodka adalah haram karena mempunyai potensi (essensi) memabukkan yang sama dengan *khamr*. Maka proses ini disebut deduksi.

Sementara itu, jika seseorang berangkat dari melakukan penyelidikan terhadap narkoba, wiski dan vodka, kemudian dari penyelidikan itu, ia menginferensi bahwa semua itu termasuk *khamr* berdasarkan potensi atau essensi yang ada di dalamnya, maka proses ini dinamakan induksi.

Terdapat kesimpulan yang berbeda antara deduktif dan induktif. Dalam logika deduktif hasil usaha yang berupa ketentuan-ketentuan mengenai deduksi yang sah, yaitu suatu bentuk deduktif yang jika premis-premisnya benar konklusinya tentu juga benar. Hal ini berbeda dengan kebenaran logika induktif. Dalam logika induktif, tidak ada konklusi yang mempunyai kebenaran yang pasti, yang ada adalah konklusi dengan probabilitas rendah atau tinggi. Dengan demikian, hasil usaha analisa dan rekonstruksi penalaran induktif adalah yang menjamin konklusi dengan probabilitas setinggi-tingginya.<sup>28</sup>

Kesimpulan induksi akan dapat berupa hukum bila diperkirakan tidak akan terbantah oleh observasi lain<sup>29</sup>. Dalam hal ini, bisa jadi generalisasi Shāfi'ī terhadap seluruh wanita berdasarkan sampel wanita Mesir untuk menentukan batas menstruasi bagi wanita, tidak tepat atau terbantahkan jika terdapat observasi lain yang bertentangan dengan induksi (*istiqrā'*) Shāfi'ī itu.

---

<sup>28</sup> R.G. Soekardijo, *Logika Dasar; Tradisional, simbolik dan Induktif* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), 135.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 133.

Ilustrasi mengenai dialiktika deduktif-induktif hukum Islam dalam sebuah kasus adalah sebagai berikut :

Seorang yang melakukan penyelidikan terhadap minuman wiski, apakah minuman itu haram atau tidak, sementara berdasarkan fakta penyelidikan bahwa minuman itu berpotensi memabukkan. Penyelidikan itu berlanjut, apakah dalam *naşş* terdapat ketentuan yang menyebutkan keharamannya secara eksplisit atau ketentuan umum yang memasukkan minuman tersebut dalam suatu hukum tertentu. Proses ini adalah induksi (*istiqrāʾ*<sup>7</sup>).

Selanjutnya ketika ditemukan dalam *naşş* ketentuan umum berupa larangan dan keharaman tentang minuman yang disebut dengan *khamr*, dalam firman Allah swt :

سَأَلُواكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ (البقرة: ٢١٩).  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْزَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ  
تَهْتَكُونَ (المائدة: ٩٠)

Sedangkan dalam hadits juga disebutkan sebagai berikut :

حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ الْعَجَلِيُّ وَأَبُو كَرِيمٍ قَالَا حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا أُبَيُّ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يَذْمُهَا لَمْ يَسْبَ لَمْ يَسْرَهَا فِي الْآخِرَةِ

Berdasarkan ketentuan *naşş* di atas dapat dimengerti bahwa setiap yang memabukkan adalah *khamr* dan setiap *khamr* adalah haram. Dengan demikian lahiriah hukum Islam (fiqh) yang menyatakan bahwa wiski adalah haram karena sama seperti *khamr*, yang mempunyai potensi memabukkan. Berdasarkan ketentuan *uşul fiqh*, melalui metode *istidlāl* (deduksi) secara eksplisit, kesimpulan hukum fiqh itu diambil dengan menggunakan metode analogi atau *qiyās*<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Şahih Muslim, hadis no.3733. Dalam CD *al-Mawsu'ah al-Hadith al-Syarif*.

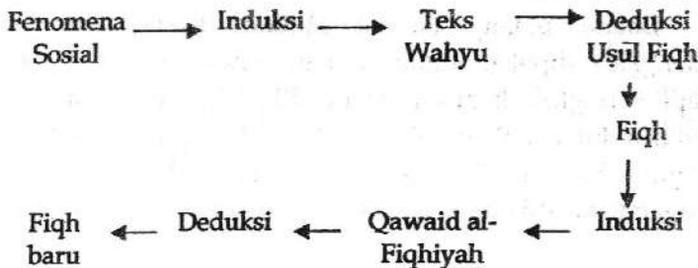
<sup>31</sup> A. Qodry Azizi, mengemukakan bahwa ketika seorang mujtahid menggunakan metode *qiyās*, berarti ia masih berfikir secara deduktif (*istidlāl*). Dikutip Dāri: Mun'im, *Fiqh dan Nalar Induktif*, 64.

dan juga penunjukan *lafaz naṣṣ* terhadap suatu makna (*dilalat al-naṣṣ*).

Fiqh atau produk hukum yang lahir tidak bersifat mutlak, sehingga dapat digali lagi dengan nalar induktif, terutama mengenai pengertian "memabukkan", sebagaimana disebutkan di atas. Misalnya, mengenai batasan meminum wiski atau *khamr*, yang tidak sampai pada taraf memabukkan. Dari induksi ini, muncullah kaidah umum (*qawāid al-fiqhiyah*) yang mengemukakan :

ما اسكر كثيره فظلمه حرام<sup>32</sup>

Selanjutnya, kaidah umum ini dapat dijadikan sebagai dasar *istinbāṭ* untuk merumuskan fiqh baru mengenai persoalan yang akan muncul kemudian. Dengan demikian proses terakhir ini adalah proses deduksi. Untuk lebih jelasnya perhatikan diagram berikut ini :



### KAUSASI (TA'LILĪ)

Bentuk penalaran hukum Islam yang ketiga adalah kausasi atau yang lazim disebut dengan metode *ta'lilī*. Metode ini

<sup>32</sup> Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawāid al-Fiqhiyah; Mathūnuhā, Nash'atuha, Tatawwaruha* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1994), 91.

didasarkan pada 'illat, atau semua penalaran yang menjadikan 'illat sebagai titik tolaknya.<sup>33</sup>

Dari segi bahasa 'illat disebut sebagai penyakit, atau sifat *zahir* pada sesuatu yang dapat merubah kondisinya karena sifat tersebut. Bisa juga diartikan nama (tanda) yang menyebabkan berubahnya peristiwa dari bentuk semula. Misalnya kondisi seseorang berubah karena sakit, maka sakit merupakan 'illat.<sup>34</sup>

Dari segi terminologi, Wahbah al-Zuhayli mendefinisikan 'illat sebagai sifat yang mendorong penetapan hukum atau alasan atas pemberlakuan hukum demi kemaslahatan<sup>35</sup>. Menurut Al-Ghazali, 'illat adalah pendorong terhadap lahirnya sebuah hukum<sup>36</sup>.

Apabila 'illat ini terdapat dalam naṣṣ secara eksplisit disebut 'illat *mansūṣah* dan apabila didapatkan setelah melakukan penelitian yang mendalam, maka disebut dengan 'illat *mustanbatah*.<sup>37</sup>

Dalam bidang Filsafat Hukum Islam term 'illat kadangkala dipakai untuk sinonim sebab (*al-sabāb*). Akan tetapi, seringkali kedua term itu dibedakan pengertiannya. Menurut Juhaya S. Praja<sup>38</sup>, sebab tidak dapat menetapkan hukum, sementara 'illat dapat menetapkan hukum. Di lain itu sebagaimana dikemukakan Jaih Mubarrak<sup>39</sup>, sebab lebih

<sup>33</sup> Amir Muallim Yusdani, *Ijtihād dan Legislasi Muslim Kontemporer*. (Yogyakarta: UII Press, 2004), 87.

<sup>34</sup> Muhammad Ibn Ḥusayn Ibn Ḥasan Al-Jaizani, *Ma'alim Uṣūl al-Fiqh: "Inda ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah"*, (Riyad: Dār al-Jauzi, 1998), 200.

<sup>35</sup> Al-Zuhayli, *Uṣūl Fiqh*, 646.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, I, cet ke II. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 82.

<sup>38</sup> Praja. *Filsafat*, 65.

<sup>39</sup> Jaih Mubarrak, *Metodologi Ijtihād Hukum Islam*. (Yogyakarta: UII Press, 2002), 112.

umum daripada 'illat. Karenanya, dapat dikatakan bahwa setiap 'illat itu adalah sebab, akan tetapi sebab belum tentu 'illat.

#### Syarat-syarat 'illat

Ulama *uṣūl al-fiqh* memberi batasan atau syarat bagi 'illat untuk dapat dijadikan alasan bagi terciptanya suatu hukum. Terdapat dua puluh empat (24) syarat yang ditetapkan oleh Ulama *uṣūl*. Akan tetapi dalam makalah ini hanya akan menjelaskan syarat-syarat pokok yang disepakati oleh Ulama. Diantara syarat 'illat adalah:

1. 'illat merupakan sifat yang bersesuaian untuk ditetapkannya suatu hukum. (*an takūna al-'illat wasfan munāsiban li al-hukm*), dalam arti bahwa seorang mujtahid harus mempunyai dugaan kuat bahwa suatu hukum dapat ditetapkan oleh 'illat tersebut. Pada umumnya, dugaan yang kuat itu harus didasarkan kepada *hikmat al-tashri'*, yaitu mendatangkan masalah, atau manfaat dan menolak *masfadah* atau bahaya.
2. 'illat itu jelas adanya (*an takūna al-'illat zahiriyyah jāliyyah*), dalam arti 'illat dapat ditangkap oleh panca indera manusia, karena 'illat merupakan pertanda yang bisa dilihat dan disaksikan. Misalnya, kerelaan (*ridha*) dalam jual beli tidak dapat dilihat, karena *ridha* merupakan perkara batin. Untuk itu, ahli fiqih mengharuskan adanya ijab qabūl sebagai wujud nyata.
3. 'illat harus dapat terukur dan berlaku untuk semua orang (*an takuna al-'illat wasfan mundabitan*), sehingga tidak tercampur dengan yang lainnya. Misalnya pembunuhan menjadi 'illat bagi terhalangnya waris seseorang yang dibunuh, 'illat ini juga bisa dipakai dalam kasus wasiat yang sama.
4. 'illat harus memiliki daya jangkau (*muta'addiyah*). Maksudnya, disamping terdapat pada *asl*, 'illat juga dapat ditemukan pada tempat lain. Seperti 'illat menyakiti pada

perkataan "uf" ("ah") kepada kedua orang tua yang haram hukumnya, 'illat seperti ini dapat ditemukan pula pada ucapan ataupun perbuatan yang sejenis yang kategorinya sama-sama menyakiti orang tua (menghardik atau memaki atau bahkan memukul), untuk menetapkan hukum haramnya perbuatan tersebut<sup>40</sup>.

### IJTIHAD TATBIQI

Sebagaimana diketahui bahwa *ijtihād* menurut ulama *uṣūl* adalah diartikan sebagai upaya mengerahkan kesungguhan dan mencurahkan segala usaha, baik dalam meng-*istinbat*-kan hukum *shar'ī* dalam menerapkannya (*taṭbiq*). Pengertian ini mempunyai arti bahwa adakalanya *ijtihād* tersebut dikhususkan pada *istinbāṭ* hukum dan penjelasannya, dan adakalanya dikhususkan dalam penerapannya.

*Ijtiḥād* yang pertama dikhususkan pada segolongan ulama yang melakukan upaya untuk mengetahui hukum-hukum *furū' 'amali* dari dalil-dalil yang terperinci. Sebagian ulama berpendapat bahwa *ijtiḥād* dalam kategori ini dikhususkan bagi orang-orang tertentu saja, sehingga bisa jadi *ijtiḥād* ini terputus atau terhenti pada suatu masa. Sebaliknya menurut ulama *Hanabilah*, bahwa bentuk *ijtiḥād* seperti ini tidak akan terhenti karena menurut mereka pada setiap zaman pasti terdapat seseorang yang berkualifikasi sebagai mujtahid<sup>41</sup>.

Sementara itu, *ijtiḥād* dalam bentuk kedua (*taṭbiq*), menurut kesepakatan seluruh ulama tidak akan terhenti dan ada disetiap zaman. Mereka dalam kelompok ini adalah ulama yang melakukan *takhrij* atas pendapat-pendapat para ulama terdahulu dan yang melakukan penerapan terhadap 'illat-'illat atau hukum yang telah di-*istinbat*-kan oleh para

---

<sup>40</sup> al-Zuhayfi, *Uṣūl Fiqh*, 652-656.

<sup>41</sup> Zahrah, *Uṣūl Fiqh*, 301.

ulama terdahulu. Dengan penerapan ini dapat diketahui hukum-hukum mengenai berbagai persoalan yang belum dikenal oleh para ulama sebelumnya.<sup>42</sup>

#### DAFTAR PUSTAKA

Abdillah, Mujiono. *Dialektika Hukum Islam dan Perubahan Sosial*. Surakarta: Muhamadiyah University Press, 2003.

Abū Zahrah, Muḥammad. *Uṣūl Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, tt.

Afif, Abdul Wahab. *Fiqh (Hukum Islam) antara Pemikiran Teoritis dengan Praktis*. Bandung: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Gunung Djati, 1991.

Aibak, Kutbuddin. *Penalaran Ta'lili Dalam Hukum Islam*, dalam Jurnal ISLAM ICA, Vol.I. Surabaya: PPS IAIN Sunan Ampel, 2006.

Al-'Ajūz, Ibrahim. *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz 3. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tt.

Do'I, Abdurrahman I. *Syari'ah Kodifikasi Hukum Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 1993.

Al-Jaizani, Muḥammad Ibn Husayn Ibn Hasan. *Ma'ālim Uṣūl al-Fiqh: Inda ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Riyad: Dār-al-Jawzi, 1998.

Ghozin, Nasuha, A. *Epistemologi Kitab Kuning*. Jakarta: P3M, 1989.

Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh, I*, cet ke II. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, 303.

- Hibben, John Grier. *Logic; Deductive and Inductive*. New York: Charles Scribner's Sons, 1905.
- Khallaf, Abd al-Wahhab. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: maktabat al-Da'wat al-Islam iyyah, tt.
- Mubarrak, Jaih. *Metodologi Ijtihād Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Mun'im, Abdul. *Fiqh dan Nalar Induktif Kajian Atas Qawa'id Al-Fiqhiyyah Dalam Perspektif Induksi*. Desertasi Program Pasca sarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2007.
- Al-Nadawi, Ali Ahmad. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah; Ma'fhumuha, Nash'atuha, tatwawaruha*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1994.
- Praja, Juhaya S. *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: Pusat Penerbitan Universitas LPPM Universitas Islam Bandung, 1995
- Shāliḥ, Muhammad Adib. *Tafsir al-Nusūs fī al-Fiqh al-Islām 'iyah*. Juz 1. Damaskus: Jami'ah Damaskus, 1984.
- Al-Shāṭibī, Abu Ishaq. *Al-Muwāfaqat fī uṣūl al-Shari'ah*, Jilid 2. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1999.
- Soekardijo, R.G. *Logika Dasar; Tradisional, simbolik dan induktif*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991.
- Yusdani, Amir Muallim. *Ijtihād dan Legislasi Muslim Kontemporer*. Yogyakarta: UII Press, 2004.
- Al-Zuhayli, Wahbah. *Uṣūl Fiqh al-Islam*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.