

PENETAPAN *'ILLAT AL-HUKM* MELALUI *AL-MANÂTH* DALAM QIYÂS

Fahrudin Ali Sabri

(Jurusan Syariah STAIN Pamekasan, Jl. Raya Panglegur Km. 4,
email: didin021@gmail.com)

Abstrak

Salah satu metode penggalan hukum yang digunakan oleh ulama ushul fiqh adalah qiyâs (*al-qiyâs*). Metode qiyâs ini memiliki empat rukun: *al-ashl*, *al-far'*, *hukm al-ashl*, dan *al-'illat*. Namun metode ini menghadapi beberapa persoalan yang berhubungan dengan cara mencari illat (*al-'illat*). Illat merupakan tugas pokok metode qiyâs yang sangat penting yang menentukan penerapan qiyâs secara benar. Dalam menemukan kebenaran illat, selain menggunakan logika kebahasaan, ulama ushul fiqh juga menggunakan intuisi, imajinasi dan kreativitas pemikirannya, sehingga tidak lagi terpaku secara kaku pada pengertian kebahasaan. Pencarian kebenaran dalam metode qiyâs ditekankan pada penafsiran logis yang kadang-kadang bercampur dengan intuisi, imajinasi, dan kreativitas. Dengan demikian, qiyâs lebih mampu memasuki sisi-sisi persoalan hukum yang berkaitan dengan perilaku umat. Adapun *al-manâth* merupakan salah satu metode mencari *al-'illat* yang mana para ulama ushul fiqh berintuisi, berimajinasi dan berkreasi dalam memutuskan sebuah perkara, dan mereka tidak kaku terpaku pada dalil yang qath'î.

Abstract

One method of legal *istinbâth* agreed upon by the ushul fiqh scholars is *al-qiyâs*. In *al-qiyâs* was appeared some serious problems dealing with the search for *al-'illat*. *Al-'illat* as one of the obligation of *al-qiyâs* occupies the most important position, so that the method of *al-qiyâs* can be applied in the future correctly, and will give legal decision correctly. In searching for *al-'illat*, the ushul fiqh scholars use logic of linguistic typically in the search for truth, the other hand they also must be able to impulse, imagination, and creativity in decide on a case, and they are no longer so glued rigidly to the *al-qath'iyyah al-dalâlah*. One way to look for *al-'illat* is *al-manâth*, which divided into

three parts, namely *tanqîh al-manâth*, *tahqîq al-manâth*, and *takhrîj al-manâth*. Searching for the truth of qiyâs method stresses on logical translation that sometimes mix with intuition, imagination and creativity. Therefore, qiyâs can go down to the law problems related to the people's attitude deeper. While al-manâth is one of the methods to look for al-illat where the ulama ushul fiqh draw their intuition, imagination, and creations to solve some problems, and they are not too stiff to *qath'î* theorems

Kata Kunci:

Ushul fiqh, Qiyâs, al-'illat, al-Manâth

Pendahuluan

Terdapat beberapa permasalahan yang hukumnya tidak diatur secara tegas dalam al-Qur'ân dan atau al-Sunnah. Hal ini menjadikan para ulama ushul fiqh berijtihad dalam menemukan dan merumuskan formula hukum untuk memecahkan beberapa permasalahan tersebut. Metode ijtihad yang dipakai oleh para ulama ushul fiqh itu berbeda-beda, seperti *al-ijmâ'*, *al-qiyâs*, *al-mashlahah al-mursalah*, *al-istishhâb*, *al-istihsân*, *sadd al-dzarî'ah*, dan *'urf*.

Dari metode-metode ijtihad tersebut mayoritas ulama ushul fiqh yang tergabung dalam aliran *sunni* bersepakat tentang penggunaan metode (*al-ijmâ'*) *ijma'* dan (*al-qiyâs*) *qiyâs* untuk berijtihad, tetapi metode-metode yang lainnya masih diperdebatkan penggunaannya. Secara lahiriyah terjadi pro-kontra terkait dengan penggunaan metode-metode ijtihad tersebut, tetapi tidak berarti kemudian umat Islam meninggalkannya dalam berijtihad, seperti dalam penggunaan metode *al-istihsân*. Abû Hanîfah, Mâlik dan Ahmad bin Hanbal menggunakan *al-istihsân* sebagai metode ijtihad, sedangkan al-Syâfi'î menolaknya.

Para ulama ushul fiqh dalam menyusun metode-metode ijtihad ini sebagai sebuah tawaran dalam menyelesaikan permasalahan hukum baik yang belum terjadi maupun yang akan terjadi tetapi tidak ada sandaran dalilnya. Tawaran mereka ini harus dianggap sebagai khazanah keilmuan dalam Islam yang bersifat fungsional. Tentunya apabila metode tersebut mampu menyelesaikan problem hukum, sebaliknya apabila tidak, maka tidak ada salahnya mengambil pemikiran ulama kontemporer dalam merekonstruksi dan

menyelesaikan problem hukum. Seperti pemikiran Fazlur Rahman menawarkan “*ideal moral dan legal spesifik*”, Muhammad Arkoun dengan “pemahaman ulang tentang tradisi Islam dengan membedakan secara tegas antara *Turâts* (dengan T besar) dan *turâts* (dengan t kecil)”nya, Nashr Hamid Abu Zayd dengan “reinterpretasi teks suci”nya, Muhammad Syahrur dengan “teori bacaan kontemporer”nya, Abdullah Ahmed an-Na’im dengan teori “*naskh mansûkh*”nya, dan Ali Harb dengan teori “dari kritik akal menuju kritik teks”nya.

Salah satu metode ijtihad yang digunakan ulama ushul fiqh aliran *sunni* adalah qiyâs (*al-qiyâs*). Metode ini masih layak untuk digunakan dalam menentukan hukum dari suatu persoalan baru yang tidak diatur kedudukan hukumnya dengan jelas dan terperinci dalam al-Qur’ân dan al-Sunnah, dengan cara menghubungkannya dengan persoalan yang sudah diatur hukumnya dalam al-Qur’ân dan Sunnah, qiyâs dapat digunakan apabila kedua permasalahan tersebut memiliki illat (*al-’illat*) yang sama. Walaupun dikenal oleh para ulama ushul fiqh, bukan berarti dalam metode qiyâs ini tidak meninggalkan problematika, terutama dalam menentukan dan menetapkan illat. Sehingga dalam rangka mencari “kebenaran dan ketepatan” untuk menentukan dan menetapkan illat, para ulama menggunakan jasa ilmu logika sebagai sarannya, seperti logika formal, logika matematik, logika reflektif, logika kualitatif dan logika kebahasaan (linguistik).

Dari macam-macam logika tersebut, ulama ushul fiqh cenderung memanfaatkan logika kualitatif dan logika linguistik. Meskipun terkadang masih menggunakan logika reflektif, terutama untuk mengembangkan dalil metodologis seperti *al-istihsân* dan *mashalih mursalah*.¹ Sebelum lebih jauh membahas, akan diuraikan terlebih dahulu definisi qiyâs.

Konsep Qiyâs sebagai Dalil Syar’i

Secara etimologi qiyâs (*al-qiyâs*) berasal dari bahasa Arab “*qâsa, yaqîsu, qais*” yang berarti *qadara* artinya mengukur,

¹ A. Chozin Nasuha, “Epistemologi Ushul Fiqh”, https://www.academia.edu/8161749/EPISTEMOLOGI_USHUL_FIQH. (diakses tanggal 28 Maret 2015)

membandingkan sesuatu dengan semisalnya,² *al-qiyâs* bisa juga bermakna *taswiyah*, *ta'dîl* dan *tandzîr*.³ *Al-qiyâs* adalah membandingkan satu hal dengan yang lain, atau penyamaan terhadap dua hal.⁴

Sedangkan secara terminologi, Wahbah al-Zuhaylî yang mengutip pernyataan al-Syîrâzî dengan mengatakan bahwa *qiyâs* adalah “menghubungkan sesuatu perkara yang tidak ada nash hukumnya pada perkara lain yang ada nash hukumnya karena keduanya berserikat dalam *illat* hukum”.⁵ Definisi operasionalnya adalah *qiyâs* merupakan penetapan suatu hukum yang tidak memiliki dasar nash, berdasarkan teknik analogi dari suatu kasus hukum yang memiliki dasar nash dengan syarat adanya kesamaan *illat*.

Metode *qiyâs* ini memiliki empat rukun: *al-ashl*, *al-far'*, *hukm al-ashl*, dan *al-'illat*. Keempat rukun ini merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Dari keempat rukun ini yang memegang peranan penting dalam *qiyâs* adalah *illat*. Karena *illat* merupakan rukun yang paling menentukan dalam proses *qiyâs*, pembahasan mengenai *illat* menjadi isu yang banyak menyedot perhatian para ulama, sehingga apabila mujtahid tidak tepat dalam menentukan *illat*, maka akan tidak tepat pula dalam menerapkan metode *qiyâs*. Yang dimaksud dengan *al-'illat* (العلة) secara etimologi adalah *penyakit kronis* atau *sebab*.⁶ Sedangkan secara terminologis, al-Ghazâlî memberi definisi *al-'illat* dengan: “sifat yang berkesesuaian terhadap hukum yang dibuat oleh Allah, bukan karena sifat itu sendiri”. al-Âmidî mendefinisikan *al-'illat* serupa dengan pengertian kebahasaannya yakni “alasan hukum”.⁷

Pengertian yang lebih operasional ditunjukkan oleh `Abd al-Wahhab Khallaf: “*Al-'illat* adalah suatu sifat yang dibangun di atasnya

² Muhammad bin Mukarrim Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, (al-Maktabah al-Syâmilah 3.28), Juz VI, hlm. 185.

³ Al-Hâdî al-Kirru, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmî*, (Bairût: Dâr al-'Arabiyah, tth.), hlm. 46.

⁴ Khalid Ramadhan Hasan, *Mu'jam Ushûl al-Fiqh 1*, (al-Qâhirah: Raudlah, 1998), hlm. 226.

⁵ Wahbah al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, (Dimasyq: Dâr al-Fikr, 1986), Juz I, hlm. 603.

⁶ Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Juz XI, hlm. 467.

⁷ Wahbah al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, Juz I, hlm. 646-647.

hukum *al-ashl* dan keberadaan sifat itu pada *al-far'* dapat disamakan dengan hukum *al-ashl'*.⁸ Seperti pada persoalan *nabîdz* (minuman keras yang terbuat dari perasan kurma dan gandum) yang tidak diatur status hukumnya dengan jelas dalam al-Qur'ân dan al-Sunnah. Menurut ulama ushul fiqh, *nabîdz* menjadi haram disebabkan adanya illat keharaman yang sama pada *khamar*, yaitu memabukkan.

Menurut Abd al-Wahhâb Khallâf ada empat syarat yang harus ada pada illat, yakni:

- a. Illat harus bersifat inderawi (*washfan zhâhiran*). Yaitu dapat diketahui oleh panca indra, seperti zat memabukkan yang terdapat dalam *khamar* dan juga *nabîdz*.
- b. Illat harus bersifat permanen (*mundhabit*). Maksudnya bahwa illat memiliki ketetapan sifat yang tidak berbeda pada setiap kondisi dan keadaan. Seperti zat memabukkan dalam *khamar* dan *nabîdz*, yang tetap akan memabukkan bagi siapapun yang meminumnya.
- c. Illat harus korelasional (*munâsib*). Maksudnya adalah bahwa *al-'illat* harus memiliki keterkaitan dengan *maqâsid syarî'ah*.
- d. Illat tidak bersifat terbatas hanya pada *al-ashl* semata. Karena jika hanya terdapat pada *al-ashl* maka tidak akan bisa menjadi kiasan bagi *al-far'*.⁹

Yang sangat penting dalam teori illat ini adalah cara mencarinya atau dalam istilah ushul fiqh disebut dengan *masâlik al-'illat*. Para ulama ushul fiqh berbeda pendapat dalam *masâlik al-'illat* ini. Al-Asnawî menyebutkan ada sembilan cara mencari *al-'illat* yakni: *al-nash*, *al-îmâ'*, *al-ijmâ'*, *al-munâsabah*, *al-sunnah*, *al-daurân*, *al-taqûm*, *al-thard*, dan *tanqîh al-manâth*.¹⁰ Pendapat al-Syawkânî menyebutkan ada sebelas cara dalam mencarinya yakni: *al-ijmâ'*, *al-nash*, *al-îmâ'*, *al-istidlâl*, *al-sibr wa al-taqûm*, *al-munâsabah*, *al-syibh*, *al-thard*, *al-daurân*, *tanqîh al-manâth*, dan *tahqîq al-manâth*.¹¹

Dari beberapa cara yang disebutkan oleh kedua ulama ini,

⁸ 'Abd al-Wahhâb Khallâf, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, (al-Qâhirah: Maktabah al-Da'wah al-Islâmiyyah, tt.), hlm. 63.

⁹ Ibid, hlm. 68-70.

¹⁰ Jalal al-Dîn abd al-Rahîm Al-Asnawî, *Nihâyat al-Sûl Syarh Minhâj al-Wushûl*, (Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.), Juz III, hlm. 52.

¹¹ Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syawkânî, *Irsyâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haq min 'ilm al-Ushûl*, (Beirût: Dâr al-Fikr, tt.), hlm. 356.

yang akan diuraikan dalam tulisan ini hanya metode *al-manâth* saja. Tentang metode *al-manâth* ini, terdapat beberapa macam penjelasan yang berbeda di antara para ulama ushul fiqh.

Metode *al-Manâth* sebagai Salah Satu *Masâlik al-'illat*

Kata *al-manâth* (المناط) secara etimologi adalah *ism al-makân* dari *fi'il al-mâdhî* ناط (*nâtha*) yang mempunyai arti *menggantungkan*. Dengan demikian, *al-manâth* berarti *tempat bergantung*.¹² Adapun secara terminologi kata *al-manâth* mempunyai beberapa makna. Ada yang memberi makna *al-manâth* berarti *al-'illat* itu sendiri.¹³ Ada yang mendefinisikan *al-manâth* berarti hukum yang tergantung dengan sifat tertentu.¹⁴ Ada juga yang mendefinisikan *al-manâth* berarti *al-'illat* hukum yang bersifat parsial yang berhubungan dengan *qiyâs*.¹⁵

Para ulama ushul fiqh aliran *al-mutakallimîn* (al-Syâfi'iyah, al-Mâlikiyyah, dan al-Hanâbilah) menyatakan bahwa tidak ada perbedaan antara *al-manâth* dan *al-'illat*. Tetapi para ulama ushul fiqh aliran *al-fuqahâ'* (al-Hanafiyah) menyatakan bahwa ada perbedaan mendasar antara *al-manâth* dan *al-'illat*.

Pendapat aliran *al-fuqahâ'* ini didukung oleh al-Nabhânî, yang melihat ada perbedaan yang mendasar antara *al-manâth* dan *al-'illat*; di mana *illat* merupakan alasan hukum yang wajib didasarkan pada dalil al-Qur'ân dan al-Sunnah. Sedangkan *al-manâth* merupakan permasalahan yang akan ditetapkan hukumnya dan tidak didasarkan pada dalil al-Qur'ân dan al-Sunnah. *Al-manâth* juga berarti fakta yang terhadapnya suatu hukum akan diterapkan. Apabila dikatakan minuman keras hukumnya haram, maka hukum syari'atnya adalah keharaman minuman keras. Dan apakah suatu minuman tertentu itu termasuk minuman keras atau bukan, hal itu termasuk dalam metode *tahqîq al-manâth*. Sedangkan *al-manâth* nya itu sendiri adalah suatu minuman yang akan diteliti.¹⁶

¹² Ahmad Warson Munawir, *al-Munawir Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 1476.

¹³ Al-Syawkânî, *Irsyâd al-Fuhûl*, hlm. 374.

¹⁴ Muhammad bin Ahmad bin 'Abdul Aziz Ibn al-Najjâr, *Syarh al-Kaukâb al-Munîr*, (Mekkah: Markâz al-Bahts al-'Ilmi Jamiah Umm Al-Qura, tt.), Juz IV, hlm. 199.

¹⁵ Muhammad Fathî al-Darîni, *Bulûts Muqâranah fî al-Fiqh al-Islâmî wa Ushûluh*, (Bairût: Muassasah al-Risâlah, 2008), Juz I, hlm. 38.

¹⁶ Taqî al-Dîn al-Nabhânî, *al-Syakhshiyah al-Islâmîyyah*, (Bairût: Dâr al-Ummat, tt.),

Al-manâth dan *al-'illat* memang dapat mempunyai makna yang berlainan, akan tetapi dalam rangka konsistensi dalam tulisan ini maka kata *al-manâth* ditempatkan sebagai kata yang mempunyai arti yang sebanding dengan *illat (al-'illat)*. Ada beberapa kata yang berhubungan dengan *al-manâth* yaitu *tanqîh al-manâth*, *tahqîq al-manâth*, dan *takhrîj al-manâth*. Berikut penjelasannya

a. *Tanqîh al-Manâth*.

Secara etimologi *tanqîh al-manâth* tersusun dari dua kata yaitu *tanqîh (تنقيح)* dan *al-manâth* kalau dalam kaidah bahasa arab dinamakan *tarkîb idlafî*. *Tanqîh* dari kata *fi'il al-mâdhî نَفَّح* berarti *membetulkan dan memperbaiki*, sehingga *tanqîh* berarti *pembetulan dan perbaikan*.¹⁷

Secara terminologi *tanqîh al-manâth* menurut al-Âmidî sebagaimana yang dikutip oleh Wahbah Zuhayli yakni "suatu ijtihad untuk menentukan *illat* di dalam beberapa sifat yang mana Allah dan Rasulullah menyangkutkan hukum dengannya melalui dalil al-Qur'an, al-Sunnah, dan *ijma`*. Caranya, mengambil dan memilih salah satu sifat dari sejumlah sifat yang ditunjukkan nash dan membuang (mengesampingkan) yang lainnya, sehingga sifat yang tersisa terakhir digunakan sebagai *illat* yang menjadi dasar penetapan hukum."¹⁸

Definisi operasional yang mudah dimengerti dalam *tanqîh al-manâth* adalah sebuah proses untuk menginventaris sifat-sifat yang melekat pada *al-ashl* dan *al-far'*, kemudian menyeleksi dan memilih sifat yang dianggap relevan untuk dijadikan sebagai *illat*.

Selanjutnya apabila *tanqîh al-manâth* dibandingkan dengan *al-sibr wa al-taqîm* terdapat persamaan dan perbedaannya. Persamaannya adalah sama-sama meneliti lalu menginventaris sifat-sifat yang terdapat dalam *al-ashl* dan *al-far'*, kemudian menyeleksinya. Berikutnya memilih sifat yang sama dan yang paling relevan untuk dijadikan sebagai *illat*, kemudian meninggalkan sifat lain yang tidak dapat dijadikan sebagai *illat*.

Sedangkan rincian perbedaannya adalah berikut:

1. Dalam *tanqîh al-manâth*, sifat-sifat yang diteliti harus terdapat di dalam nash untuk dipilih atau ditinggalkan, sehingga sifat tersebut

Juz III, hlm. 343.

¹⁷ Ahmad Warson Munawir, *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, hlm. 1452.

¹⁸ Al-Zuhayli, *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, Juz I, hlm. 692.

- dapat dijadikan sebagai illat. Sementara dalam *al-sibr wa al-taqâsim*, sifat-sifatnya tidak terdapat di dalam nash, sehingga harus dicari dan diperkirakan kemungkinan-kemungkinannya, dan setelah itu baru dipilih salah satu diantaranya mana yang paling tepat dijadikan sebagai illat.
2. Dalam *tanqîh al-manâth*, sifat-sifat yang diteliti memang sudah disebutkan dan ditunjukkan di dalam nash. Sementara dalam *al-sibr wa al-taqâsim*, sifat-sifatnya tidak disebutkan dan ditunjukkan di dalam nash, sehingga para mujtahid harus menggunakan logikanya untuk menentukan sifat-sifat tersebut.
 3. Dalam *tanqîh al-manâth*, sifat-sifat yang ditinggalkan masih tetap melekat di dalam nash walaupun tidak dipergunakan. Sementara dalam *al-sibr wa al-taqâsim*, sifat-sifat yang ditinggalkan akan diabaikan, karena hanya dipilih sifat-sifat yang tepat untuk dijadikan sebagai *al-'illat*.¹⁹

Ada beberapa pendapat mengenai kedudukan *tanqîh al-manâth* untuk dapat dijadikan *masâlik al-'illat*. Pertama; al-Asnawî²⁰ dan al-Syawkânî²¹ menggunakannya sebagai salah satu *masâlik al-'illat*. Kedua; al-Âmidî dan Wahbah al-Zuhaylî tidak menggunakannya sebagai salah satu *masâlik al-'illat*.

Contoh, dalam menentukan *al-'illat* dalam hukuman *kaffârat* seorang laki-laki yang menggauli isterinya di siang hari bulan Ramadhan. Dalam suatu riwayat diceritakan dimana seorang laki-laki Arab secara sengaja telah menyetubuhi isterinya di siang hari bulan Ramadhan. Rasulullah SAW. menetapkan hukuman *kaffârat* (sama cam denda) dengan kewajiban memerdekakan seorang budak (hamba sahaya).²² Keputusan Nabi tersebut menjadi dasar ijmak (*al-ijmâ'*) bahwa illat hukuman *kaffârat* adalah adanya persetubuhan. Ulama ushul fiqh kemudian meneliti kasus ini dengan cermat, lalu ditemukan sebagian sifat yang tidak mempengaruhi hukumnya. Seperti sifat "*yang bersetubuh adalah laki-laki Arab*". Syari'at Islam berlaku secara umum dan tidak berlaku secara khusus pada orang-orang tertentu, selama tidak ada dalil yang mengkhususkannya. Karenanya

¹⁹ Ibid, Juz I, hlm. 693.

²⁰ Al-Asnawî, *Nihâyat al-Sûl Syarh Minhâj al-Wushûl*, Juz III, hlm. 52.

²¹ Al-Syawkânî, *Irsyâd al-Fuhûl*, hlm. 356.

²² Al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, Juz I, hlm. 692.

hukum tidak hanya berlaku bagi orang Arab saja, tetapi berlaku bagi semua orang *mukallaf* di manapun berada, tanpa membedakan jenis dan bangsa.²³

Sifat yang lain dalam al-Sunnah tersebut adalah “yang disetubuhi adalah istrinya sendiri”. Karena jika dia menyetubuhi perempuan yang bukan istrinya itu akan lebih berhak mendapat *kaffârat*. Hal ini dikarenakan seseorang boleh menyetubuhi istrinya di malam hari bulan Ramadhan. Lain halnya dengan perempuan yang bukan istrinya, yang tidak boleh disetubuhi baik di siang hari maupun malam hari bulan Ramadhan. Dengan demikian kedua sifat ini yakni “yang bersetubuh adalah laki-laki Arab” dan sifat “yang disetubuhi adalah istrinya sendiri” harus diabaikan, sehingga tidak bisa dijadikan sebagai illat dalam menetapkan hukuman *kaffârat*. Sehingga sifat yang bisa dijadikan illat dalam menetapkan hukuman *kaffârat* adalah persetubuhan dengan sengaja di siang hari bulan Ramadhan. Pendapat ini disampaikan oleh ulama ushul fiqh dari madzhab al-Syâfi’iyyah dan al-Hanâbilah. Oleh karenanya, hukuman *kaffârat* ini tidak berlaku bagi seseorang yang berbuka puasa di siang hari bulan Ramadhan tanpa melakukan persetubuhan.²⁴

Sementara itu, menurut ulama ushul fiqh dari madzhab al-Hanafiyyah dan al-Mâlikiyyah menyatakan, kekhususan dalam bentuk persetubuhan di siang hari bulan Ramadhan tersebut, juga tidak diperhatikan karena ada sifat umum yang harus menjadi perhatian yaitu “unsur kesengajaan” untuk membatalkan puasa. Dengan demikian menurut mereka, bahwa membatalkan puasa dengan cara apapun mengharuskan adanya *kaffârat*.²⁵

b. *Tahqîq al-Manâth*

Secara etimologi *tahqîq al-manâth* tersusun dari 2 kata yaitu *tahqîq* (تحقيق) dan *al-manâth*. *Tahqîq* dari kata dasar حَقّ yang berarti pasti, nyata dan tetap, sedangkan *tahqîq* berarti penelitian, pemeriksaan dan penyelidikan.²⁶

²³ Ibid., Juz I, hlm. 692.

²⁴ Ibid., Juz I, hlm. 693.

²⁵ Ibid., Juz I, hlm. 693.

²⁶ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, hlm. 282-283.

Secara terminologi *tahqîq al-manâth* menurut al-Âmidî adalah melakukan penelitian untuk memastikan sifat illat pada *al-far'* yang akan diqiyâs kepada *al-ashl*. Hal ini ada beberapa cara untuk memastikan sifat illat, yaitu *pertama*; memastikan sifat illat yang terdapat dalam nash, seperti memastikan sifat "arah kiblat" yang menjadi illat kewajiban menghadap kiblat ketika mengerjakan shalat. Arah kiblat ini didapatkan melalui penelitian. *Kedua*; memastikan sifat illat berdasarkan ijmak ulama, seperti meneliti "sifat jujur", yang menjadi illat diterimanya kesaksian seseorang di pengadilan. Seseorang itu dipandang jujur berdasarkan penelitian dan pengamatan yang ditujukan kepadanya. *Ketiga*; memastikan sifat illat melalui *istinbâth* hukum, seperti meneliti "sifat mabuk" yang menjadi illat pengharaman khamar pada *nabîdz* (minuman keras yang terbuat dari perasan kurma dan gandum).²⁷

Sedangkan menurut Wahbah al-Zuhaylî *tahqîq al-manâth* adalah meneliti sifat illat baik dengan nash, ijma', atau dengan cara-cara berijtihad pada *al-far'* sebagaimana halnya terdapat pada *al-ashl*.²⁸ Dengan kata lain *tahqîq al-manâth* adalah upaya seorang mujtahid untuk mengidentifikasi dan memverifikasi substansi objek hukum, untuk menghindari terjadinya kesalahan teknis penyesuaian antara satu hukum dengan obyeknya. Proses ini meniscayakan adanya teknis-teknis ilmiah yang memisahkan apa yang masuk dalam kategori obyek hukum dan apa yang tidak.

Suatu realitas memiliki karakter-karakter, komponen-komponen, motivasi-motivasi, dan implikasi-implikasi tertentu. Tanpa pengetahuan yang mendalam mengenai substansi obyek hukum seperti itu dikhawatirkan terjadinya aplikasi hukum yang tidak diinginkan agama atau ada kemungkinan tidak terjadinya aplikasi hukum sementara obyek dan logika (*al-'illat*) sudah eksis. Sehingga kekeliruan dalam mengambil keputusan dapat dihindari.

Oleh karenanya para ulama ushul fiqh ketika akan memutuskan perkara harus melihat pada kondisi fisik dan psikologi seorang mukallaf berdasarkan perubahan dan perkembangannya, lalu memberinya keputusan hukum yang sesuai. Berkaitan dengan

²⁷ Ali bin Muhammad al-Amidî, *Al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, (Beirût: Dâr Al-Kutûb al-'Arabi, 1984), Juz III, hlm. 435.

²⁸ Al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, Juz I, hlm. 694.

pemberian keputusan hukum sesuai dengan kondisi fisik dan psikologi seorang mukallaf, ada sebuah al-Sunnah dari Rasulullah SAW. yang diriwayatkan oleh Abû Dâwud dari Jâbir:

عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشدّه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه فقال هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه و سلم أخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم.

*“Dari Jâbir ra. berkata, “Kami dalam perjalanan, tiba-tiba salah seorang dari kami tertimpa batu dan kepalanya terluka parah. Namun (ketika tidur) dia mimpi basah. Dia bertanya kepada temannya, “Apakah menurut kalian aku boleh bertayammum?”. Teman-temannya menjawab, “Kami tidak menemukan keringanan bagimu untuk bertayammum. Sebab kamu bisa mendapatkan air”. Lalu mandilah orang itu dan kemudian meninggal (akibat mandi). Ketika kami menghadap Rasulullah SAW. dan dikabari tentang hal itu, beliau bersabda: “Mereka telah membunuhnya, semoga Allah memerangi mereka. Mengapa tidak bertanya bila tidak tahu? Sesungguhnya obat kebodohan itu adalah bertanya. Cukuplah baginya untuk tayammum”.*²⁹

Hadits di atas menunjukkan bahwa suatu ketika ada sahabat Rasulullah SAW. yang memutuskan permasalahan dengan hanya berpedoman pada dalil umum dan tidak melihat pada dalil lainnya yang khusus. Sahabat tersebut memutuskan bahwa kewajiban mandi besar bagi orang junub meskipun sakit tetap berlaku jika ada air yang cukup untuk mandi. Karenanya tidak ada keringanan baginya bertayammum. Sahabat tersebut menggunakan dalil pada ayat al-Qur’ân yang *qath’i tsubût* dan *qath’i dalâlah* yakni pada QS. al-Nisâ’ ayat (4): 43:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

²⁹ Sulaymân ibn al-Asy’ats Abu Dâwûd, *Sunan Abu Dâwûd*, (al-Maktabah al-Syâmilah 3.28), Juz I, hlm. 145.

“.....dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, Maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci).....”.

Dengan keputusan hukum sahabat tersebut, Rasulullah SAW. murka dan mengatakan: “Mereka telah membunuhnya, semoga Allah memerangi mereka. Mengapa tidak bertanya bila tidak tahu”. Artinya para sahabat sangat ceroboh dalam memutuskan hukum atas sebuah perkara. Kecerobohan ini diakibatkan kesalahannya dalam mengidentifikasi dan memverifikasi sebuah masalah dan menghuungkannya dengan sebuah dalil, sehingga keputusan mereka keliru dalam pandangan Rasulullah SAW.

Ada contoh lain yang disampaikan oleh Kiai Ma’ruf Amin yang mengatakan bahwa tidak diberikannya bagian zakat oleh Umar bin Khaththab kepada kelompok *muallafah qulûbuhum* (orang-orang yang baru masuk Islam) dan tidak dilaksanakannya hukuman potong tangan atas pencuri pada masa paceklik atau kelaparan adalah contoh-contoh hasil penerapan *tahqîq al-manâth*. Kiai Ma’ruf Amin menyatakan bahwa konsep *tahqîq al-manâth* telah banyak diterapkan oleh para ulama terdahulu. Oleh karena itu, ia mengajak untuk merevitalisasi *tahqîq al-manâth* sehingga hukum Islam menjadi lebih dinamis.³⁰

Terkait dengan *tahqîq al-manâth*, al-Syâtibî membaginya menjadi dua, yaitu: *tahqîq al-manâth al-ʿâm* dan *tahqîq al-manâth al-khâsh*.

1. *Tahqîq al-manâth al-ʿâm* adalah hukum yang dikandung oleh sebuah nash yang hanya berorientasi pada jenis-jenis perilaku manusia, misalnya nash-nash al-Quran dan al-Sunnah yang mengandung hukum pengharaman pencurian, zina dan khamar, begitu pula nash-nash yang memuat hukum kewajiban bekerja, berbuat adil, dan sebagainya. Tapi ketika mencermati realitas kehidupan manusia ternyata perilaku-perilaku manusia itu sendiri bervariasi, tetapi seolah-olah dimak sudkan oleh satu hukum yang mengarah pada jenis-jenis tadi.

³⁰ Ma’ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, (Jakarta: Penerbit Elsas, 2008), hlm. 254.

2. *Tahqîq al-manâth al-khâsh* adalah setiap kasus atau perilaku manusia yang diidentifikasi jenisnya. *Tahqîq al-manâth al-'âm*, menurut perangkat *tahqîq al-manâth al-khâsh* tidaklah se muanya sama. Karena dalam setiap kasus, ada beberapa faktor yang menentukan yang membuatnya berbeda dengan kasus lain dari segi substansinya. Logika sederhananya adalah, setiap kasus dan perilaku ditentukan oleh pelakunya sendiri, motivasi, ruang, dan waktu. Semua faktor ini tidak mungkin bersatu pada lebih dari satu kasus, karena paling tidak setiap kasus berbeda dari segi unsur waktunya. Secara operasi onalnya, tipe *tahqîq al-manâth al-khâsh* lebih rumit dari tipe *tahqîq al-manâth al-'âm*. Karena pada tipe *tahqîq al-manâth al-'âm* seorang ahli hukum dituntut untuk mengidentifikasi dan memverifikasi setiap perilaku/tindakan dari segi proses terjadinya, penyebabnya, motivasinya hasil dan implikasinya.

Penjelasan mengenai *tahqîq al-manâth*, memiliki kemiripan dengan *al-istihsân* dan *sadd al-dzarî'ah*. Tidak sedikit yang bingung mengenai perbedaan *al-istihsân* dan *sadd al-dzarî'ah* dengan *tahqîq al-manâth*. Memang secara garis besar, prosedur yang terdapat dalam *tahqîq al-manâth* ini sama dengan prosedur dalam penetapan hukum melalui metode *al-istihsân* dan *sadd al-dzarî'ah*.

c. *Takhrîj al-Manâth*

Secara terminologi *takhrîj al-manâth* menurut Ibn al-Subkî adalah "suatu usaha untuk menemukan illat hukum yang terdapat dalam dalil al-Qur'an, al-Sunnah dan ijma' tanpa ada pertentangan se cara jelas maupun samar dalam menjelaskan illat tersebut. Seorang mujtahid akan mencari sifat-sifat melalui *munâsabah* atau yang lainnya, sehingga seakan-akan mujtahid tersebut dapat mengeluarkan illat yang tersembunyi".³¹

Wahbah Zuhaylî menyatakan bahwa *takhrîj al-manâth* adalah "Suatu usaha dalam mencari sifat yang melekat pada *al-ashl* dan *al-far'* yang relevan untuk dijadikan sebagai *al-'illat*. Hal ini dapat dilakukan dengan

³¹ Ibn al-Subkî, *al-Ibhâj fî Syarh al-Minhâj* (Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.), Juz III, hlm. 83.

berbagai cara, baik dengan munâsabah maupun al-sibr wa al-taqsîm. Dengan demikian takhrîj al-manâth adalah mencari al-'illat dengan cara berijtihad".³²

Definisi operasional yang mudah dimengerti dalam takhrîj al-manâth adalah apabila illat tidak diketahui baik dengan nash atau ijmak maka perlu upaya mencari, menginventaris dan mengeluarkan sifat-sifat yang melekat pada al-ashl dan al-far' untuk diteliti apakah sifat tersebut dapat dijadikan sebagai illat atau tidak.

Contoh takhrîj al-manâth adalah mencari illat dari hukum yang terdapat dalam keharaman riba. Rasulullah SAW bersabda da:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « التَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالْمِلْحُ بِالمِلْحِ مِثْلًا مِثْلًا يَدًا بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَرَادَ فَقَدْ أَرَبَى إِلَّا مَا اخْتَلَفَتْ أَلْوَانُهُ ». ³³

"Dari Abî Hurayrah berkata, Rasulullah SAW. bersabda: Kurma dengan kurma, gandum dengan gandum, jewawut dengan jewawut, garam dengan garam harus sebanding dan tunai. Dan barangsiapa melebihkan, maka dia telah melakukan praktek riba kecuali jika berbeda jenisnya".³³

Berdasar sabda Nabi di atas, para ulama ushul fiqh melihat bahwa illat yang melekat pada keharaman riba tersebut tidak jelas, oleh karenanya mereka berusaha mengeluarkan sifat-sifat yang relevan untuk dijadikan sebagai illat hukum.

Dari ijtihad yang mereka lakukan, terdapat tiga pendapat: *Pertama*; ulama ushul fiqh dari madzhab al-Hanafiyyah³⁴ dan al-Hanâbilah³⁵ menyatakan bahwa timbangan dan ukuran merupakan illat dari keharaman riba, sebagaimana yang ditunjukkan di dalam hadits di atas. *Kedua*; ulama ushul fiqh dari madzhab al-Syâfi'iyah³⁶ menyatakan bahwa kebutuhan pangan merupakan illat dari keharaman riba. *Ketiga*; ulama ushul fiqh dari madzhab al-

³² Al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, Juz I, hlm. 692.

³³ Muslim Abu Husain al-Naisabury, *Shahîh Muslim* (al-Maktabah al-Syâmilah 3.28), Juz V, hlm. 44.

³⁴ Abu Bakr bin Mas'ud Alâ' al-Dîn Al-Kasânî, *Badâi' al-Shanâi' fî Tartîb al-Syarâi'* (al-Maktabah al-Syâmilah 3.28), Juz V, hlm. 185.

³⁵ Muhammad ibn Abî Bakar Abû 'Abdullah Ibn Al-Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn* (al-Maktabah al-Syâmilah 3.28), Juz II, hlm. 156.

³⁶ Ibrahim bin 'Alî bin Yûsuf Al-Syairâzî, *al-Luma' fî Ushûl al-Fiqh* (Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1981), hlm. 99.

Mâlikīyah³⁷ menyatakan bahwa menimbun merupakan illat dari keharaman riba.

Dari satu teks hadits saja para ulama ushul fiqh berbeda pendapat di dalam menentukan illat keharaman riba. Mereka berusaha mengeluarkan sifat yang melekat pada riba untuk dapat dijadikan sebagai illat. Meskipun ada perbedaan, tetapi mereka sudah melakukan ijtihad. Hasil ijtihad yang mereka lakukan sama-sama mengandung kebenaran ilmiah.

Penutup

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa cara mencari illat adalah salah satu pembahasan yang menarik karena ia menempati posisi terpenting dalam metode qiyâs. Mencari illat diperlukan adanya proses penelitian yang mendalam, di mana penelitian ini menggunakan ilmu logika sebagai alat bantu.

Pencarian kebenaran dalam metode qiyâs ditekankan pada penafsiran logis yang sesekali bercampur dengan intuisi, imajinasi, dan kreativitas. Dengan demikian, qiyâs lebih mampu memasuki sisi-sisi persoalan hukum yang berkaitan dengan perilaku umat. Adapun *al-manâth* merupakan salah satu metode mencari illat (*al-'illat*) yang melibatkan intuisi, imajinasi dan kreasi dalam memutuskan sebuah perkara. Para ulama ushul fiqh tidak kaku terpaku pada dalil yang *qath'î*. Sehingga para ulama ushul fiqh tidak mengulangi peristiwa para sahabat yang mendapatkan kemurkaan Rasulullah karena kaku dalam menerapkan sebuah ayat dan mengabaikan sisi-sisi kemanusiaan yang melekat pada orang mukallaf.

DAFTAR PUSTAKA:

- A. Chozin Nasuha. *Epistemologi Ushul Fiqh*. https://www.academia.edu/8161749/EPISTEMOLOGI_USHUL_FIQH
Khallâf, 'Abd al-Wahhâb. *Ilm Ushûl al-Fiqh*. al-Qâhirah: Maktabah al-Da'wah al-Islâmiyyah, t.th.

³⁷ Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Hafid, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid* (Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), Juz II, hlm. 38.

- Abu Dâwûd, Sulaimân ibn al-Asy'ats. *Sunan Abu Dâwûd*. al-Maktabah al-Syâmilah 3.28
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*. Yogyakarta: pustaka Progresif, 1997
- Amidî, Ali bin Muhammad al-. *Al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*. Bairût: Dâr Al-Kutûb al-'Arabi, 1984
- Asnawî, Jalal al-Dîn abd al-Rahîm al-. *Nihâyat al-Sûl Syarh Minhâj al-Wushûl*. Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.
- Darîni, Muhammad Fathî al-. *Buhûts Muqâranah fî al-Fiqh al-Islâmî wa Ushûluh*. Bairût: Muassasah al-Risâlah, 2008
- Hâdî al-Kirru al-. *Ushûl al-Tasyrî' al-Islamî*. Bairût: Dâr al-'Arabiah, tt.
- Ibn al-Najjâr, Muhammad bin Ahmad bin 'Abdul Azîz. *Syarh al-Kaukâb al-Munîr*. Mekkah: Markâz al-Bahts al-'Ilmi Jamiah Umm Al-Qura, tt.
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, Muhammad ibn Abî Bakar Abû 'Abdullah. *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*. al-Maktabah al-Syâmilah 3.28
- Ibn al-Subkî. *al-Ibhâj fî Syarh al-Minhâj*. Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt. Markâz al-Bahts al-'Ilmi Jamiah Umm Al-Qura, tt.
- Ibn Manzhûr, Muhammad bin Mukarrim. *Lisân al-'Arab*. al-Maktabah al-Syâmilah 3.28
- Ibn Rusyd, Muhammad bin Ahmad bin Rusyd, al-Hafîd. *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*. Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983
- Kasânî, Abu Bakr bin Mas'ud Alâ' al-Dîn al-. *Badâi' al-Shanâi' fî Tartîb al-Syarâi'*. al-Maktabah al-Syâmilah 3.28
- Khalid Ramadhan Hasan. *Mu'jam Ushûl al-Fiqh 1*. al-Qâhirah: Raudlah, 1998
- Ma'ruf Amin. *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: Penerbit Elsas, 2008
- Naisabury, Muslim Abu Husain al-. *Shahîh Muslim*. al-Maktabah al-Syâmilah 3.28
- Nabhânî, Taqî al-Dîn al-. *al-Syakhshiyah al-Islâmîyyah*. Bairût: Dâr al-Ummat, tt.
- Syairâzî, Ibrahîm bin 'Alî bin Yûsuf al-. *al-Luma' fî Ushûl al-Fiqh*. Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1981

Fahrudin Ali Sabri

Zuhaylî Wahbah al-. *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*. Dimasyq: Dâr al-Fikr, 1986