



KEHUJAHAN KIAS DALAM RUKHSAH SYAR'IYYAH

BLASPHEMY OF METAPHOR IN RUKHSAH SYAR'IYYAH

Rahmat

Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

Email: rahmatar09@stiba.ac.id

Sirajuddin

Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

Email: sirajuddin@stiba.ac.id

Sabna

Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

Email: sabda@gmail.com

Keywords :

blasphemy, metaphor, Rukhsah, Syar'iyyah

ABSTRACT

This research aims to find out the blasphemy of kias in rukhsah syar'iyyah, and to find out examples of the application of kias in rukhsah syar'iyyah. This research includes library research using a normative approach method. The data were analyzed using deductive and descriptive qualitative methods. The research results found are as follows: A number of ulama from the Mālikiyyah, Syāfi'iyyah, and Hanābilah schools of thought allow the use of kias in rukhsah syar'iyyah with the requirement that the pillars and conditions are met. Meanwhile, the Hanafīyyah school of thought rejects the use of kias in rukhsah syar'iyyah because rukhsah is a legal provision whose arguments are clear from both the Al-Qur'an and the Sunah, so kias does not apply in this case. The two actualizations of the application of kias in rukhsah syar'iyyah include examples: istinja using a figurative tissue on a stone, wiping the figurative 'imāmah over wiping shoes, wiping the hijab figuratively over wiping the 'imāmah, wiping figurative socks over wiping shoes, combining two prayers for those who stay because they are afraid allusion to the plural of prayers at 'Arafah and Muzdalifah, and plural prayers because of desire or a figurative work for the plural of prayers at 'Arafah and Muzdalifah. After examining the arguments from the jumhur ulama and the Hanafīyyah school of thought, the opinion of the jumhur ulama which allows the use of kias in rukhsah syar'iyyah is stronger because the opinion of the Hanafīyyah school of thought is weak and even some of their followers also refute the opinion which does not allow the use of kias in rukhsah syar'iyyah.

Kata kunci :

Kehujahan, Kias, Rukhsah, Syar'iyyah

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kehujahan kias dalam rukhsah syar'iyyah, dan mengetahui contoh-contoh penerapan kias dalam rukhsah syar'iyyah. Penelitian ini termasuk *library research* (penelitian Pustaka) dengan menggunakan metode pendekatan normatif. Data-data dianalisis dengan metode deduktif dan deskriptif kualitatif. Hasil penelitian yang ditemukan adalah sebagai berikut: Jumhur ulama dari mazhab Mālikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanābilah membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah syar'iyyah dengan persyaratan bahwa rukun dan syarat terpenuhi. Sedangkan mazhab Hanafīyyah menolak penggunaan kias



dalam *rukhsah syar'iyah* karena *rukhsah* merupakan ketentuan hukum yang dalilnya sudah jelas, baik dari Al-Qur'an dan sunah, maka kias tidak berlaku dalam hal ini. Kedua, aktualisasi penerapan kias dalam *rukhsah syar'iyah* di antara contohnya: istinja menggunakan tisu kiasan atas batu, mengusap 'imamah kiasan atas mengusap sepatu, mengusap jilbab kiasan atas mengusap 'imamah, mengusap kaus kaki kiasan atas mengusap sepatu, menggabungkan dua salat bagi yang mukim karena takut kiasan atas menjamak salat di 'Arafah dan Muzdalifah, dan menjamak salat karena hajat atau suatu pekerjaan kiasan atas menjamak salat di 'Arafah dan Muzdalifah. Setelah menelaah dalil-dalil dari jumbuh ulama dan mazhab *Hanafiyyah* pendapat jumbuh ulama yang membolehkan penggunaan kias dalam *rukhsah syar'iyah* lebih kuat karena pendapat dari mazhab *Hanafiyyah* dalilnya lemah bahkan sebagian dari pengikutnya juga membantah pendapat yang tidak membolehkan penggunaan kias dalam *rukhsah syar'iyah*.

Diterima: 25 September 2024; **Direvisi:** 26 November 2024; **Disetujui:** 26 November 2024; **Tersedia online:** 13 Desember 2024

How to cite: Rahmat, Sirajuddin, Sabna, "Kehujahan Kias dalam Rukhsah Syar'iyah", *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* Vol. 5, No. 3 (2024): 480-513. doi: 10.36701/bustanul.v5i3.1747.

PENDAHULUAN

Islam adalah agama samawi yang merupakan salah satu agama yang datang dari Allah Swt. sehingga seluruh syariat-Nya pun berasal dari Allah Swt. Oleh karena itu, Allah mengutus Rasul di setiap kaum untuk menyampaikan dan menjelaskan syariat-Nya kepada umat manusia, sebagaimana dia mengutus Nabi Muhammad saw. kepada umat ini. Nabi Muhammad saw. datang sebagai perpanjangan tangan oleh Allah Swt. guna menjelaskan dan menyampaikan syariat-Nya, maka segala yang diperintahkan dan dilarang oleh Nabi Muhammad saw. adalah bagian dari syariat Allah Swt. yang harus diterima. Allah Swt. berfirman: Q.S. Al Hasyr/59:7.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Terjemahnya :

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

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

¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h.546.



adalah agama rahmat bagi seluruh penghuni alam semesta.² Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. Al Baqarah/2:185,

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Terjemahnya :

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

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينُ إِلَّا غَلَبَهُ

Terjemahnya :

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

Dalam fikih Islam, ada istilah rukhsah yang dalam bahasa Arab berarti keringanan atau kelonggaran. Dengan adanya rukhsah, mukalaf bisa mendapatkan keringanan dalam melaksanakan ketetapan Allah Swt. dalam keadaan tertentu, seperti pada saat dalam kesulitan. Ilmu usul fikih menyebutkan, rukhsah bisa membolehkan atau memberikan pengecualian dari prinsip umum karena kebutuhan (*al-Hājah*), dan keterpaksaan (*al-Darūrah*).

Rukhsah disyariatkan karena sudah ada kepastian hukum sebelumnya yang disebut '*azimah*' (suatu hukum yang telah ditetapkan Allah Swt.), misal, pada salah satu hadis Rasulullah saw. di mana ketika Rasulullah saw. bersama Al-Mugīrah dalam salah satu perjalanan jauh. Ketika Rasulullah saw. mengambil air wudu dengan membasuh muka, kedua tangan dan mengusap kepala, maka Al-Mugīrah menjulurkan tangan ke arah sepatu Rasulullah saw. dia hendak melepasnya agar kedua kaki beliau dapat dibasuh. Namun beliau mencegahnya dan bersabda. "Biarkan saja." lalu beliau hanya mengusap kedua sepatu itu sebagai ganti dari membasuh dua kaki.

كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ حُفَّيْهِ فَقَالَ: دَعُهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا (رواه البخاري و مسلم)⁵.

Artinya :

"Aku pernah bersama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Ketika beliau berwudhu aku pun turun untuk melepaskan kedua sepatu beliau. Beliau bersabda, 'Biarkan saja kedua sepatu itu karena aku memakainya dalam keadaan suci.' Lantas Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengusap kedua sepatu tersebut." HR. Bukhari, dan Muslim.

Wajib bagi mukalaf mencuci kaki ketika berwudu, tetapi bisa mengusap bagian sepatu ketika dalam keadaan safar. Inilah yang disebut dengan rukhsah. Contoh lainnya

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

³Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 28.

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

⁵Abū 'Abdillāh muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardizbag al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Cet. I; Mesir: Dār al-hadīs, 1314 H), h. 62.



bolehnya memakan bangkai ketika dalam keadaan darurat atau terpaksa sebagaimana dalam kaidah fikih,

المَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ

Artinya :

Kesusahan itu membawa kepada keringanan.⁶

Hukum keharaman memakan bangkai telah dijelaskan dalam Al-Qur'an dan hadis, namun dalam keadaan terpaksa atau darurat maka hukumnya bisa berubah dari haram menjadi halal. Inilah yang dinamakan rukhsah.

Berangkat pada contoh di atas hadis Rasulullah saw. bolehnya mengusap sepatu saat bersafar, yang demikian ini menjadi suatu keringanan bagi *musafir* (orang yang melakukan perjalanan jauh). Keringanan tersebut sangat jelas pada hadis bahwa ketika seseorang melakukan perjalanan jauh tentu akan mendapatkan berbagai kesulitan saat di perjalanan. Olehnya Allah Swt. mendatangkan suatu hukum yang dapat mengatasi kesulitan yaitu rukhsah.

Seiring perkembangan dunia yang semakin maju dan disertai dengan era globalisasi yang kian meningkat serta perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang begitu pesat dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat, baik dalam bidang kedokteran, hukum, ekonomi, sosial dan lain sebagainya, diakui atau tidak telah membawa pengaruh yang sangat besar terhadap perkembangan hukum dan sekaligus menimbulkan berbagai persoalan hukum. Masyarakat Islam, sebagai suatu bagian yang tidak dapat melepaskan diri dari persoalan-persoalan baru yang berkembang dalam masyarakat, terutama menyangkut kedudukan hukumnya.⁷

Persoalan-persoalan baru yang status hukumnya sudah jelas dan tegas dinyatakan dalam Al-Qur'an maupun hadis dengan sendirinya tidak akan menimbulkan pro dan kontra di kalangan umat Islam. Akan tetapi, persoalan-persoalan baru yang belum jelas kedudukan hukumnya dalam kedua sumber hukum tersebut dan para ulama salaf pun misalnya, berbeda pendapat ataupun mereka sendiri belum menetapkan hukumnya terhadap persoalan tersebut, maka kondisi ini tentunya menuntut para ulama pada masa kini untuk memberikan solusi dan jawaban yang cepat dan tepat terhadap berbagai persoalan baru tersebut dengan menghadirkan sebuah produk hukum yang dikenal dengan kias. Kias adalah menyamakan suatu hukum dari peristiwa yang tidak memiliki nas hukum dengan peristiwa yang sudah memiliki nas hukum, sebab adanya persamaan dalam *'illah* hukumnya.⁸

Kias dalam rukhsah masih menjadi perdebatan di kalangan para ulama usul fikih mengenai status kebolehannya dalam penerapannya. Rukhsah merupakan sebuah hukum yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an dan hadis. Sedangkan kias adalah suatu ijtihad yang dilakukan untuk mendapatkan suatu masalah yang belum terdapat dalam nas yang kemudian dilihat dari sisi kesamaannya atau yang dikenal dengan *'illah*. Di antara contoh penerapan kias dalam rukhsah *syar'iyah* yaitu bolehnya mengusap *'imamah* (penutup

⁶Muhammad Sidqi ibn Ahmad ibn Muhammad al-Burnū Abī al-Hārīts al-Ghāzī, *Al-Wajīz fī 'idāhī qawāid al-Fiqh al-Kullīyah* (Cet. 6; Bairūt: al-Risālah, 1436 H / 2015M), h.218

⁷Umar Syihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*, Cet. I, (Semarang: Dina Utama Semarang, 1996), h.3.

⁸Abdu al-Wahāb al-Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* (Cet. VIII ; Cairo: Maktabah Al-Da'wah), h. 52.



kepala) yang kemudian dikiaskan dengan sepatu, sebagaimana yang terdapat pada hadis yang telah disebutkan oleh peneliti. Dalam hadis yang disebutkan bolehnya mengusap sepatu sebagai ganti dari kedua kaki ketika dalam safar dikarenakan adanya kesulitan yang didapatkan kesulitan saat bersafar, namun di sini para ulama berbeda pendapat apakah *'imāmah* bisa diusap sebagai ganti dari mengusap kepala saat berwudu yang di mana *'imāmah* ketika digunakan juga terdapat kesulitan untuk melepaskannya karena ikatannya yang erat sebagaimana sepatu yang boleh diusap karena adanya kesulitan melepaskan saat bersafar.⁹

Jumhur ulama, di antaranya mazhab *Hanafīyyah*¹⁰, *Mālikīyyah*¹¹ dan *Syafi'īyyah*¹² berpendapat tidak boleh mengiaskan *'imāmah* terhadap sepatu karena menurut jumhur, melepaskan *imāmah* ketika berwudu tidaklah sulit dibandingkan dengan melepaskan sepatu ketika dalam keadaan safar,¹³ selain itu jumhur ulama juga berhujah pada ayat yang terdapat dalam Surah Al-Māidah ayat 6 yang artinya “dan usaplah kepalamu”¹⁴, konsekuensi pada ayat tersebut adalah tidak boleh membasuh selain dari kepala saat berwudu¹⁵. Sedangkan pendapat kedua yaitu mazhab *Hanābilah* yang membolehkan mengusap *'imāmah* sebagai kiasan terhadap mengusap sepatu saat berwudu.¹⁶ *Hanābilah* berhujah dengan salah satu hadis Rasulullah saw. “Dari al Muğīrah bin Syu'bah ra. bahwa Nabi saw. berwudu, lalu mengusap ubun-ubun, serta bagian atas *imāmah* dan kedua sepatu”. (HR. Muslim)¹⁷.

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, terdapat perbedaan pendapat ulama yang di mana perlu dilakukan penelitian lebih dalam mengenai hal tersebut. Untuk itu, peneliti tertarik untuk mengkaji dan meneliti masalah tersebut lebih lanjut dalam bentuk penelitian dengan judul “Kehujahan Kias dalam Rukhsah *Syar'īyyah*”

Beberapa referensi yang digunakan sebagai kajian terdahulu, di antaranya:

- a. Kitab *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh* karya Imām Abū Abdillāh Badruddīn ibn Abdillāh ibn Burhānuddīn al-Zarkasyī (w.794) H. ¹⁸ Kitab ini terdiri dari delapan jilid dan menjadi salah satu rujukan dalam ilmu usul fikih karena menjelaskan pada setiap

⁹Abū Muḥammad Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Muğnī Li Ibni Qudāmah* (Cet. I ; Mesir : Maktabah Al-Qāhirah, 1389 H/ 1969 M), h.218-223.

¹⁰Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abī Sahl Syamsu al-Aimmah al-Sarkhasi, *al-Mabsūt* (Cet. I ; Beirut, Libanon : Dār al-Ma'rifah, 1409 H/1989 M), h.101.

¹¹Al-Qādī Abdu al-Wahhāb al-Bagdādī, *al-Ma'ūnah 'al Mazhab 'Ālim al-Madīnah* (Cet.I ; Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-Tijāriyah, 1436 H/ 2014 M), h. 125.

¹²Abū Zikriya Muḥyiddīn ibn Syarf al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarhu al-Mazhab* (Cet. I ; Beirut : Dr al-Fikr, 1347 H/), h.438.

¹³Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd Akmaluddīn al-Rūmī, *al-'Ināyah Syar hal-Hidāyah* (Cet. I; Lebanon : Dār al-Fikr, 1389 H/ 1970 M), h.157.

¹⁴Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta: Ummul Qura, 2017), h.108.

¹⁵Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd Akmaluddīn al-Rūmī, *al-'Ināyah Syar hal-Hidāyah* (Cet. I; Lebanon : Dār al-Fikr, 1389 H/ 1970 M), h.157.

¹⁶Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Arafah al-Dusūqī al-Mālikī, *Hāsiyatu al-Dusūqī 'alā al-Syarhu al-Kabīr* (Cet. I; Beirut : Dār al-Fikr, 1436 H/ 2015 M), h. 163.

¹⁷Abū 'Abdillāh muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm ibn al-Muğīrah ibn Bardizbag al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Cet. I; Mesir: Dār al-ḥadīs, 1314 H), h. 83.

¹⁸Imām Abū 'Abdillāh Badruddīn ibn 'Abdillāh ibn Burhānuddīn al-Zarkasyī, *Al-Baḥru Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, (Cer. I ; Dār al-Kutubī, 1414 H/ 1994 M).



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

- b. Kitab *al-Mahṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh* karya Imam Fakhrudīn al-Rāzī.¹⁹ Buku ini terdiri dari enam jilid yang dimana merupakan intisari dari gabungan empat buah kitab usul fikih yang utama sebelumnya, kitab al-'Umūd karya al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār al-Mu'tazilī (415H), Kitab al-Mu'tamad fī Uṣūl al-Fiqh, karya Abū al-Husain al-Baṣr al-Mu'tazilī al-Syāfi'ī (435H), Kitab al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh, karya al-Imām Haramain al-Juwaynī (478H), Kitab al-Mustaṣfā karya Imām al-Gazālī (505H). Kitab al-Mahṣūl terdiri dari dua jilid besar dan telah beberapa kali dicetak ulang. Kitab ini termasuk kitab usul fikih terpenting dalam aliran Jumhur dan Mutakalim dan telah disyarah beberapa ulama sesudahnya, antara lain Syihābuddīn Aḥmad bin Idrīs yang lebih dikenal dengan al-Qarafi (w. 684 H/1285 M), ahli fikih Mazhab Maliki, dengan judul Syarh Tanqīh al-Fuṣūl; dan Syihābuddīn al-Asfahani (w. 688 H/1270 M) dengan judul sama seperti kitab aslinya. Kemudian ada juga ulama dari kalangan Jumhur dan Mutakallimin yang meringkas kitab ini, yaitu Imam Taqiyuddīn al-Armawi (w. 672 H/1274 M) dengan ringkasannya berjudul Tahṣīl al-Mahṣūl dan Nasiruddīn Abū al-Khaīr Abdullāh bin Umar al-Baidawi (w. 685 H/1282 M) dengan ringkasannya berjudul Minhaj al-Wuṣūl ilā 'Ilmi al-Uṣūl. Pada 1979. Buku ini juga membahas masalah yang akan diteliti yaitu kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*.
- c. Kitab *Al-Rukhas al-Syar'iyah Ahkāmuhā wa Dawābitūhā* yang ditulis oleh Usāmah Muḥammad Muḥammad Al-Ṣalabi.²⁰ Kitab ini merupakan salah satu kitab yang membahas rukhsah secara terperinci mulai dari pengertian, pembagian rukhsah serta menyebutkan setiap contoh rukhsah dan juga menyebutkan setiap dalil-dalil terkait rukhsah serta pendapat setiap ulama.
- d. Penelitian yang dilakukan oleh Andi dengan judul Kedudukan Kias Sebagai Dalil Hukum Islam Dalam Perspektif Mazhab *Syāfi'ī* dan Aktualisasinya dalam Bidang Ibadah.²¹ Penelitian ini ditulis dalam bentuk skripsi yang ditulis pada tahun 2017. Penelitian ini membahas pendapat Imam *Syāfi'ī* tentang kedudukan kias sebagai dalil hukum dan hal yang harus dilakukan ketika ingin melakukan kias. Perbedaan dengan penelitian ini yaitu pada beberapa hal di antaranya pada inti penelitian. Yakni penelitian yang dilakukan Andi membahas konsep kias sebagai dalil hukum serta aktualisasinya dalam bidang ibadah namun tidak menjelaskan secara rinci ibadah apa yang dimaksud, sedangkan penelitian ini membahas kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah*. Kemudian peneliti tidak membatasi pendapat ulama sedang penelitian Andi membatasi hanya mengambil pendapat Imam *Syāfi'ī*.

¹⁹Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Mahṣūl fī 'Ilmi Uṣūl al-Fiqh*, (Cet.III ; Muassasa al-Risālah, 1418 H/ 1997 M).

²⁰Usāmah Muḥammad Muḥammad Al-Ṣalabi, *al-Rukhasu al-syar'iyah Ahkāmuhā wa dawābitūhā* (Cet. I; al-Iskandariyah: Dār al-Īmān, 2002 M).

²¹Andi, "Kedudukan *Qiyas* Sebagai Dalil Hukum Islam Dalam Perspektif Imam *Syāfi'ī* Dan Aktualisasinya Dalam Bidang Ibadah", *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah STIBA, 2018).



- e. Penelitian yang dilakukan Umar dengan judul Konsep Al-Kias Dan Aktualisasinya Dalam Bidang Mu'amalah Menurut Mazhab *Syāfi'i*.²² Penelitian ini ditulis dalam bentuk skripsi pada tahun 2017 yang membahas tentang pengaplikasian kias menurut mazhab *Syāfi'i* dalam permasalahan jual beli. Perbedaan dengan penelitian ini yaitu pada inti penelitian yakni penelitian yang dilakukan Umar membahas konsep kias dan aktualisasinya dalam bidang muamalah, sedangkan penelitian ini membahas bagaimana kehujahan kias menurut ulama dan bagaimana aktualisasinya dalam rukhsah *syar'iyah*.
- f. Penelitian yang dilakukan Jeny Rheka dengan judul "Konsep Penetapan Had Dan Kafarat Dengan Kias (Studi Komparasi Pendapat Imam Abu Hanifah Dan Imam *Syāfi'ī*".²³ Penelitian ini ditulis dalam bentuk skripsi pada tahun 2023 yang membahas tentang analisis komparasi pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam *Syāfi'ī* tentang penetapan had dan kafarat dengan kias. Perbedaan dengan penelitian peneliti yaitu pada inti penelitian. Peneliti Jeny Rheka membahas tentang konsep penerapan kias terhadap had dan kafarat menurut Imam Abu Hanifah dan Imam *Syāfi'ī*. Sedangkan peneliti membahas tentang penerapan kias dalam rukhsah *syar'iyah*

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*). Penelitian pustaka adalah pengumpulan data dengan cara menelaah dan mempelajari berbagai literatur (buku-buku, jurnal, peraturan undang-undang, dan lain-lain) yang digunakan sebagai acuan berdasarkan pokok permasalahan yang diteliti.²⁴ Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan normatif yaitu dengan mengacu pernyataan-pernyataan ataupun ketentuan-ketentuan dalam hukum Islam yang bersumber pada ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Rasulullah saw., dan ketentuan-ketentuan baru yang dibuat para ulama usul fikih.²⁵

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

- a. Mengumpulkan data dan informasi dengan membaca dari beberapa literatur sebagai sumber data.
- b. Penelaahan buku-buku yang telah dipilih yang berhubungan dengan permasalahan penelitian tanpa mempersoalkan perbedaan pendapat tentang kehujahan kias dalam menetapkan suatu hukum yang sudah ada nasnya.
- c. Menerjemahkan isi kitab yang telah diseleksi ke dalam Bahasa Indonesia (bila buku tersebut berbahasa arab), yakni bahasa yang digunakan dalam karya tulis di Indonesia, atau bahasa Inggris jika diperlukan.

²²Umar, "Konsep Al-Qiyas Dan Aktualisasinya Dalam Bidang Muamalah Menurut Mazhab *Syāfi'i*", *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah STIBA 2017).

²³Jeny Rheka, "*Konsep Penetapan Had Dan Kafarat Dengan Kias (Studi Komparasi Pendapat Imam Abu Hanifah Dan Imam *Syāfi'i*)*", *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah STIBA 2017).

²⁴I Made Laut Mertha Jaya, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif* (Cet. II; Yogyakarta : Quadrant, 2020 M), h.149.

²⁵Juliansyah Noor, *Metode Penelitian* (Cet. I; Jakarta: Kendana Prenada Media Grup, 2011), h. 33-35.



- d. Menganalisis data-data atau informasi yang telah dikumpulkan dengan senantiasa mengacu pada fokus penelitian.
- e. Data yang dikumpulkan bersifat sekunder yaitu dimana peneliti mengumpulkan data-data dari buku dan karya ilmiah. yang secara langsung maupun tidak langsung membahas tentang kehujahan kias dalam *rukhsah syar'iyah*.

Sedangkan metode pengelolaan data yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Metode kualitatif merupakan sebuah metode penelitian dengan menggambarkan objek penelitian secara keseluruhan berdasarkan fakta-fakta yang tampak atau sebagaimana mestinya.²⁶ Data yang telah dikumpulkan, selanjutnya dianalisis dengan menggunakan teknik deduktif. Deduktif merupakan metode analisa dari pengetahuan yang umum, kemudian mengambil kesimpulan yang bersifat khusus. Hasil analisis tersebut kemudian didemonstrasikan dalam bentuk narasi hasil penelitian.

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

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

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat mengambil peran dalam pengembangan ilmu pengetahuan Islam, khususnya pada permasalahan kias dalam *rukhsah*. Serta dapat menjadi koleksi keilmuan yang nantinya akan mendatangkan manfaat bagi pembaca, dan dapat dijadikan referensi bagi penelitian lain khususnya yang berkaitan dengan masalah kehujahan kias dalam *rukhsah syari'iyah*, sehingga ada studi lanjutan dalam masalah yang serupa, serta diharapkan bisa memberi kontribusi untuk menjawab berbagai permasalahan serupa sesuai dengan ajaran Islam. Sedangkan secara praktis, penelitian diharapkan dapat menambah pengalaman dalam meneliti suatu permasalahan serta keterampilan dalam membuat atau menyusun sebuah karya tulis ilmiah, menjadi rujukan dalam melakukan kajian pengembangan tentang kehujahan kias dalam *rukhsah syari'iyah*, dan penelitian ini diharapkan memiliki kontribusi ilmiah untuk peneliti dan masyarakat secara umum yang dapat dijadikan inspirasi bagi kajian-kajian yang berorientasikan ke arah pendalaman dan pemahaman perbandingan mazhab dalam hukum Islam utamanya pada tema pembahasan dalam.

PEMBAHASAN

Tinjauan Umum: Kias dan Rukhsah

Kias berasal dari kata *qāsa*, *yaqāsu*, *qaisan*, *qiyāsan* atau berasal dari kata *qāsa*, *yaqāsu*, *qawsan*, yang berarti “ukuran”, mengetahui ukuran sesuatu, atau juga bermakna *qadara* yang berarti mengukur atau membandingkan sesuatu dengan semisalnya, seperti “seseorang meng-kias-kan baju dengan lengan tangannya” yang bermakna seseorang membandingkan dua hal untuk mengetahui ukuran lainnya.²⁷ kias secara bahasa juga bermakna “menyamakan dua hal” baik itu penyamaan secara indrawi misalnya, “*qistu al-šaubā bi al-šaubī*” yang berarti saya menyamakan baju satu dengan yang lainnya, atau penyamaan secara maknawiyah misalnya, “seseorang tidak bisa dikiaskan dengan

²⁶I Made Laut Mertha Jaya, *Metode Penelitian Kualitatif Dan Kuantitatif*, h.110.

²⁷Muhammad ibn Mukarram ibn 'Alī Abū al-Faḍl Jamāluddīn ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwaifi'ī al-Ifrīqī, *Lisān al-'Arab*, Juz 6 (Cet. III; Bairūt: Dār al-Šādir, 1414 H/ 1993 M), h. 187.



seseorang” yang berarti seseorang tidak memiliki kesamaan.²⁸ Jadi secara bahasa kias berarti mengukur atau menyamakan sesuatu yang memiliki kesamaan atau untuk mengetahui persamaannya.

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

1) *Āmidī*

Kias merupakan suatu ibarat dari mempersamakan *'illah* yang ada pada *far'u* dengan *'illah* yang ada pada asal yang diistinbatkan dari hukum asal.²⁹

2) Imam ibn Al-Hājib

Kias adalah memberlakukan hukum asal kepada hukum *furu'* disebabkan kesatuan *'illah*.³⁰

3) Al-Rāzī

Kias adalah membawa hukum yang belum diketahui kepada hukum yang sudah diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, disebabkan sesuatu yang menyatukan keduanya, baik hukum maupun sifat.³¹

4) Al-Sarkhasī

Mengembalikan sesuatu kepada yang sebanding dengannya, supaya semisal baginya dalam hukum yang perlu ditetapkan.³²

5) Al-Bayḍawī

Menetapkan hukum sesuatu yang belum diketahui seperti sesuatu yang sudah diketahui karena adanya kesatuan dalam *'illatnya*.³³

6) Gānī al-Bayqani

Kias adalah menghubungkan suatu persoalan yang tidak ada ketentuan hukumnya di dalam nas dengan sesuatu persoalan yang telah disebutkan di dalam nas, karena di antara keduanya terdapat *'illah* hukum³⁴.

Berdasarkan pengertian kias di atas, untuk menetapkan suatu hukum terhadap permasalahan yang baru yang tidak terdapat dalam nas, maka para mujtahid berijtihad dalam menetapkan, menghubungkan, menyamakan *'illah* hukum pada permasalahan yang terdapat dalam nas. Untuk menetapkan kias pada suatu permasalahan terdapat unsur-unsur pokok atau yang dikenal dengan rukun kias yang harus terdapat di dalamnya sebagai berikut:

²⁸Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī Abū al-Faḍl Jamāluddīn ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwaifi'ī al-Ifrīqī, *Lisān al-'Arab*, Juz 6, h. 188.

²⁹Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām* (Cet. II; Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1402 H/ 1981 M), h. 190.

³⁰Aḍuddīn 'Abdurrahmān al-Ījī, *syarh Mukhtaṣar al-muntahī al-Uṣūlī* (Cet.I; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/ 2004 M), h. 279.

³¹Imām Fakhru al-Dīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī 'Ilmi Uṣūl al-Fiqh*, (Cet.III ; Muassasa al-Risālah, 1418 H/ 1997 M), h.5.

³²Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abī Sahl Syamsu al-Aimmah al-Sarkhasī, *al-Mabsūt* (Cet. I ; Bairut, Lebanon : Dār al-Ma'rifah, 1409 H/1989 M), h.101.

³³Abdurrahīm, ibn al-Ḥasan ibn 'Alī al-Asnawī, *Nihāyah al-Suwali Syarh Minhāj al-Wuṣūl* (Cet. I ; Bairut, Lebanon : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/ 1999 M), h. 304.

³⁴Muḥammad Abd al-Gānī Bayqani, *al-Madkhal Ilā Uṣūl al-Fiqh al-Mālikī*, (Cet. I ; Bairut-Lebanon : Dār al-Ribnān, 1968 M), h.107.



- 1) *Al-aşl* (Pokok), yaitu suatu permasalahan yang sudah terdapat dalam nas, kemudian dijadikan sebagai landasan penyamaan terhadap permasalahan baru yang tidak terdapat dalam nas atau disebut juga sebagai *al-maqāṣ ‘alaihi*.³⁵ Menjadi salah satu rukun kias, *aşl* harus memenuhi beberapa syarat di antaranya, hukum yang terdapat pada *aşl* hendaklah hukum *şyara’*, hukum yang terdapat pada *aşl* terdapat dalam nas, *aşl* bukan merupakan *far’u* dari *aşl* lainnya, yang berarti kias tidak boleh didasarkan pada hasil kias atau dengan kata lain tidak boleh adanya kias ganda, dalil yang menetapkan illat pada *aşl* itu terkhusus bagi *aşl* tersebut dan tidak boleh meliputi pada *far’u*.
- 2) *Al-far’u* (Cabang), yaitu suatu permasalahan yang tidak terdapat dalam nas yang kemudian disamakan hukumnya dengan *aşl* atau disebut juga sebagai *al-maqāṣ*³⁶ yang disyaratkan ‘*Illah*-nya sama dengan ‘*Illah* yang ada pada nas, baik pada zatnya maupun pada jenisnya, Hukum *aşl* tidak berubah setelah dikiaskan, Hukum *far’u* tidak mendahului hukum *aşl*, artinya hukum *far’u* itu harus datang kemudian dari hukum *aşl*, dan tidak ada nas atau Ijmak yang menjelaskan hukum *far’u*, artinya hukum itu tidak bertentangan dengan kias karena jika demikian, maka status kias ketika itu bisa bertentangan dengan nas atau *ijma’*.
- 3) *Al-hukm* (Hukum), yaitu hukum yang telah ditetapkan oleh syariat yang berkonsekuensi pada hukum wajib, haram, *şahīh* atau *faşād*.³⁷
- 4) *Al-‘Illah*, yaitu suatu sifat atau keadaan yang menjadi alasan atau dasar penetapan hukum pada pokok³⁸

Sedangkan rukhsah, secara etimologi, rukhsah berarti keringanan dan kemudahan.

Dalam kamus *Lisan al ‘Arab*³⁹ rukhsah memiliki beberapa pengertian di antaranya .

- 1) Turunnya harga (رُخْصَ الشَّيْءُ رُخْصًا) yang berarti harga barang yang murah.
- 2) Halus atau lembutnya sentuhan (رُخْصَ بَدَنٌ) yang berarti lembutnya sebuah sentuhan.

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

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Terjemahnya :

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu⁴⁰

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

³⁵Muhammad ibn Şālih al-‘Usaimīn, *al-Uşūl min ‘Ilm al-Uşūl* (Cet. IV; Qāhirah: Dār ibn al-Jauzī, 1430 H/ 2009 M), h. 68

³⁶Muhammad ibn Şālih al-‘Usaimīn, *al-Uşūl min ‘Ilm al-Uşūl*, h. 68.

³⁷Muhammad ibn Şālih al-‘Usaimīn, *al-Uşūl min ‘Ilm al-Uşūl*, h. 68.

³⁸Muhammad ibn Şālih al-‘Usaimīn, *al-Uşūl min ‘Ilm al-Uşūl*, h. 68.

³⁹Ibnu al-Manzūr, *Lisan al- ‘Arab*, (Cet.III, Beirut, Dār Şādir, 1994), h. 40-41.

⁴⁰Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemah*, h.28.



- 1) Al-Syātibī mendeskripsikan *rukhsah* sebagai suatu hal yang diperbolehkan karena suatu keadaan yang sulit, sebagai pengecualian dari hukum asalnya yang dilarang dengan syarat hanya digunakan saat dibutuhkan.⁴¹
- 2) Al-Āmidī, berpendapat bahwa *rukhsah* adalah suatu hal yang diperbolehkan karena adanya ketidakmampuan atau kesulitan, namun dalil pengharamannya tetap berlaku.⁴²
- 3) Al-Gazālī, berpendapat bahwa *rukhsah* adalah suatu keringanan yang ditetapkan dalam syariat yang diberikan kepada mukalaf karena adanya uzur namun dalil pengharamannya tetap berlaku.⁴³

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

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

Pendapat Ulama yang Membolehkan Kias dalam Rukhsah Syar'iyah

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

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

Rukhsah merupakan suatu hukum yang di tetapkan langsung oleh syariat yang hukumnya sudah jelas dan dalil-dalilnya juga sangat akurat, namun para ulama memiliki pandangan yang berbeda dalam hal penggunaan kias pada rukhsah *syar'iyah* apakah diperbolehkan atau tidak. Rukhsah yang di maksud di sini adalah rukhsah pada suatu *uzur* yang di mana dalilnya sangat eksplisit dalam Al-Qur'an, sunah dan ijmak, lalu ditemukan suatu *uzur* yang memiliki kemiripan yang sama, namun pada *uzur* yang kedua ini tidak terdapat nas-nas yang menjelaskannya. Apakah *uzur* kedua ini dapat di kiaskan terhadap *uzur* yang pertama?. Sebagai contoh, apakah boleh mengiaskan tisu atas batu untuk beristinja dengan *'illah* keduanya bisa membersihkan najis?

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

⁴¹Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī Asy-Syātibī, *al-Muwāfaqāt* (Cet.I ; al-Qāhirah : Dār ibn 'Affān, 1417 H /1997 M), h. 466.

⁴²Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *al-Aḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām* (Cet. II ; al-Maktabah al-Islāmī: Damaskus, 1407 H/ 1987 M), h. 132.

⁴³Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazālī, *al-Mustasfā* (Cet. I ; Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah : Beirut, 1413 H/ 1993 M), h.78.



bolehnya penggunaan kias dalam rukhsah. di antara ulama yang yang menyetujui bolehnya berhukum pada kias dalam permasalahan rukhsah :

1. Jumbuh ulama usul fikih, di antaranya *Mālikiyyah* pada salah satu perkataannya⁴⁴, *Syafi'īyyah*⁴⁵, dan *Hanābilah*⁴⁶. Di antara argumentasinya:
 - a. Firman Allah Swt. dalam Q.S. Al Ḥasyr/59: 2

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

Terjemahnya :

Maka ambillah (kejadian itu) sebagai pelajaran, wahai orang-orang yang memiliki pandangan.⁴⁷

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

فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ

Terjemahnya :

Maka dendanya ialah mengganti dengan hewan ternak yang sepadan dengan buruan yang dibunuhnya.⁴⁸

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

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا

Terjemahnya :

Sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan seekor nyamuk atau yang lebih kecil dari itu.⁴⁹

- d. Hadis ketika Rasulullah saw. mengutus Muaz ke Yaman

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو؟ فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ (رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ)⁵⁰

Artinya :

Bahwa Nabi saw. ketika mengutusnya ke Yaman, Nabi bertanya: “Bagaimana jika kamu dihadapkan permasalahan hukum? Ia berkata: “Saya berhukum dengan kitab Allah”. Nabi berkata: “Jika tidak terdapat dalam kitab Allah”?, ia berkata:

⁴⁴Abū al-‘Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ‘Abdirrahmān al-Malikī al-Qurāfī, *Syarḥ Tanqīh al-Fuṣūl*, (Cet. I; Syarikah al-Ṭabā’ah al-Funniyyah al-Muttaḥidah, 1393 H/ 1973 M), h. 416.

⁴⁵Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, Juz 5 (Cet. I; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1418 H/ 1997 M), h. 351-352.

⁴⁶Ṣafīyuddīn Muḥammad ‘Abdirrahīm al-Armawī al-Hindī, *Nihāyah al-Wuṣūl Fī Dirāyah al-Uṣūl*, Juz 7 (Cet. I; Makkah al-mukarramah: al-Maktabah al-Tijāriyah, 1416 H/ 1996 M), h. 3229.

⁴⁷Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h. 545.

⁴⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h.123.

⁴⁹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h..5.

⁵⁰Abū ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā al-Tirmizī, *al-Jāmi’ al-Kabīr Sunan al-Tirmizī*, Juz 3 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Garb al-Islāmī, 1417 H/ 1996 M), h. 9.



“Saya berhukum dengan sunah Rasulullah Saw”. Nabi berkata: “Jika tidak terdapat dalam sunah Rasul Saw”? ia berkata: “Saya akan berijtihad dan tidak berlebih (dalam ijtihad)”. Maka Rasul Saw memukul ke dada Muadz dan berkata: “Segala puji bagi Allah yang telah sepakat dengan utusannya (Muaz) dengan apa yang diridhai Rasulullah saw.

Semua dalil-dalil di atas menunjukkan bolehnya berhukum pada kias. Termasuk kias dalam rukhsah *syar’iyyah* jika diketahui *illahnya* dan syarat-syarat kias terpenuhi. Dalil-dalil di atas berlaku untuk umum tanpa membedakan hukum satu dengan yang lainnya. Adapun *rukhsah* merupakan suatu hukum ketetapan yang memiliki dalil-dalil baik dari Al-Qur’an dan sunah maka dalil di atas mencakup kias dalam rukhsah *syar’iyyah*.⁵¹

e. *Rukhsah* dapat ditetapkan dengan menggunakan *khobar wāhid* begitupun kias. Maka menetapkan rukhsah dengan kias juga bisa karena keduanya mengandung hukum yang di ambil dari kemungkinan (*ẓan*) dan berkonsekuensi pada kesalahan atau keraguan.⁵² Imam *Syāfi’ī* menukilkan bahwa pendapat yang mengatakan tidak berlaku kias dalam menetapkan hukum *rukhsah* di antaranya mazhab *Ḥanafīyyah* bahkan didapatkan salah perkataan di antara mereka yang membolehkannya. Dan ini menunjukkan bahwa berhukum pada kias dalam masalah rukhsah *syar’iyyah* boleh.⁵³

2. Mazhab *Mālikīyyah* kemudian terbagi menjadi dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan bolehnya berhukum pada kias dalam *rukhsah syar’iyyah* dan ini perkataan Al-Qurāfi⁵⁴. Pendapat kedua mengatakan tidak boleh berhukum pada kias dalam rukhsah *syar’iyyah* ini perkataan dari Al-Bājī⁵⁵, Ibn al-Qāsim⁵⁶. Selain itu Ibnu Al-Qaṣṣār menukilkan bahwa banyak pendapat dari kalangan *Mālikīyah* yang tidak membolehkan kias dalam rukhsah *syar’iyyah* adapun yang mengatakan boleh itu tidak secara mutlak melainkan harus memenuhi syarat yaitu adanya kesulitan.⁵⁷

a. Pendapat pertama dari *Mālikīyyah* berdalil dengan salah satu perkataan Imām Mālik tentang kias dalam rukhsah seperti perkataan Imām Mālik yang membolehkan menjamak salat karena hujan kiasan atas menjamak salat karena lumpur akibat

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

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

¹⁰Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, Juz 5, h. 349.

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

¹²Abū al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa’ad ibn Ayyūb ibn Wāris al-Tujaibī al-Qurtubī al-Bājī al-Andalusī, *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭa’*, Juz 4 (Cet. I; al-qāhirah: Maṭba’ah al-Sa’ādah, 1332 H/ h. 224.

⁵⁶Muḥammaad ibn Yūsuf ibn Abī al-Qāsim ibn yūsuf al-‘Abdarī al-Garnāṭī, *al-Tāj al-Iklīl Limukhtaṣar Khalīl*, Juz 2 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1416 H/ 1994 M), h. 515.

⁵⁷Abū al-Hasan ‘Alī ibn ‘Umar ibn Aḥmad al-Baghdādī al-Malikī, *‘Uyūn al-Adillah Fī Masā’il al-Khilāf Baina Fuqahā’ al-Amṣār*, Juz 3 (Cet. I; al-Riyād: Bidūn al-Nāsyīr, Fahasah Maktabah al-Mulk Fahd al-Waṭaniyyah, 1426 H/ 2006 M), h.1313.



turunnya hujan. beliau membolehkan menjamak salat meski hujan sudah redah dengan *illah* adanya kesulitan untuk melewati jalan yang berlumpur.⁵⁸

- b. Pendapat kedua berdalil pada salah satu perkataan Imām Mālik yang tidak membolehkan kias dalam rukhsah *syar'iyah* seperti hukum mengusap 'Imāmah kiasan atas mengusap sepatu. Maka ini tidak boleh menurut Imām Mālik karena keduanya tidak memiliki *illah* yang sama. Adapun sepatu sulit dilepaskan adapun *imāmah* maka tidak ada kesulitan untuk melepaskan dari kepala.⁵⁹

Berdasarkan perbedaan pendapat dari kalangan mazhab *Mālikiyyah* dapat disimpulkan bahwa kias dalam rukhsah boleh selama didapatkan *illah* antara pokok dan cabang masalah, dan jika tidak didapatkan maka tidak boleh dikiaskan.⁶⁰

3. Mazhab *Syafi'iyah* juga terbagi menjadi dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan boleh berhukum pada kias dalam masalah rukhsah *syar'iyah*. Pendapat ini dipegang oleh Imām al-Rāzī⁶¹, dan Imām al-Asnawī⁶². Pendapat kedua mengatakan tidak boleh mengiaskan dalam masalah rukhsah. Pendapat ini dipegang oleh Imām Syāfi'ī dalam buku *Al-Risālah*⁶³ Pendapat pertama berdalil bahwa Imām membolehkan *istinjā* dengan tisu kiasan atas batu dengan '*illah* keduanya bisa membersihkan Najis.⁶⁴

Di antara dua pendapat mazhab *Syafi'iyah* pendapat yang paling kuat adalah pendapat pertama yang membolehkan kias dalam rukhsah *syar'iyah* sebagaimana yang dikatakan Syaikh 'Abdurrahmān al-Syarbīnī⁶⁵

4. Mazhab *Hanābilah* berpendapat boleh berhukum pada kias dalam masalah rukhsah *syar'iyah* selama masalah itu diterima oleh akal dan juga terdapat '*illah* yang sama antara pokok dan cabang suatu masalah⁶⁶

Pendapat Ulama yang Tidak Membolehkan Kias dalam Rukhsah Syar'iyah

Di antara ulama yang tidak boleh mengiaskan sesuatu yang berkenaan dengan rukhsah *syar'iyah*:

⁵⁸Al-Qādī Abū Muḥammad 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī ibn Naṣr al-Bagdādī al-Malikī, *al-Isyrāf 'Alā Nakt Masāil al-Khilāf*, Juz 1 (Cet. I; al-Qāhirah: Dār ibn Hazm, 1420 H/ 1999 M), h. 316

⁵⁹Al-Qādī Abū Muḥammad 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī ibn Naṣr al-Bagdādī al-Malikī, *al-Isyrāf 'Alā Nakt Masāil al-Khilāf*, Juz h. 120.

⁶⁰Abū 'Abdillāh Badaruddīn Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn Bahādir al-Zarkasī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz 7 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutubī, 1414 H/ 1994 M), h.76.

⁶¹Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, Juz 5, h. 349.

⁶²Abdurrahīm ibn al-Ḥasan ibn 'Alī al-Asnawī al-Syāfi'ī Abū Muḥammad Jamāluddīm, *Nihāyah al-Suwal Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl*, h. 315.

⁶³Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah* (Cet. I; Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlād, 1357 H/ 1938 M), h. 545.

⁶⁴Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī al-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, Juz 5 h. 351.

⁶⁵Ḥasan ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-'Itār al-Syāfi'ī, Ḥāsiyyah al-'Itār 'Alā Syarḥ al-Jalāl al-Muḥāī 'Alī Jam' al-Jawāmi', Juz 2 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah),h. 243.

⁶⁶Muwafiquddīn 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Jamā'ilī al-Hanbalī, *Rauḍah al-Nāzir wa Junnah al-Manāzir*, Juz 2 (Cet. II; Bairūt: Muassasah al-Rayyān Lilṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1423 H/ 2002 M), h. 284-285.



Mazhab *Hanafiyah*⁶⁷, sebagian perkataan dari mazhab *Syafi'iyah* di antaranya Imām Al-Zarkasī⁶⁸ dan sebagian perkataan dari mazhab *Mālikiyyah*⁶⁹. Di antara argumentasinya: Rukhsah merupakan suatu hukum yang menyelisihi hukum asal. Dan pendapat yang mengatakan boleh berhukum pada kias dalam masalah rukhsah sangat jelas banyak menyelisihi hukum asal maka tidak boleh.⁷⁰

a. Rukhsah adalah hukum yang jelas dalil-dalilnya, baik dari Al-Qur'an maupun sunah. Adapun kias, ini tidak didapatkan dalilnya secara eksplisit dalam Al-Qur'an maupun sunah. Maka kias dalam rukhsah tidak boleh.⁷¹

Berdasarkan penjelasan di atas mengenai perbedaan ulama dalam masalah kehujahan kias dalam rukhsah *syar'iyah* dapat disimpulkan bahwa mazhab yang lebih cenderung tidak membolehkan kias dalam rukhsah *syar'iyah* ini adalah mazhab *Hanafiyah*, adapun ketiga mazhab lainnya membolehkan dengan tetap memperhatikan syarat dan ketentuan.

Kehujahan (Aktualisasi) Kias dalam Rukhsah Syar'iyah

1. Istinja Menggunakan Tisu Kiasan atas Batu

Istinja berasal dari bahasa arab *najā*, *yanjū*, *najwatan* yang berarti memutus atau melepas diri.⁷² Maka orang yang *beristinjā* atau disebut sebagai *mustanjī* berarti orang yang berusaha melepas najis yang menempel pada dirinya. Sedangkan secara terminologi Istinja berarti mengangkat kotoran atau membersihkan kotoran atau najis yang keluar dari dua lubang (dubur dan kubul) menggunakan air atau benda yang dapat menggantikannya seperti batu atau daun.⁷³

Istinja merupakan salah bagian dalam pembahasan fikih yang memiliki bab khusus karena merupakan bagian penting dalam kehidupan manusia karena ini mencakup kebersihan. Kebersihan merupakan hal yang harus diperhatikan sebelum melakukan ibadah kepada Allah Swt. setiap hamba harus membersihkan tubuhnya sebelum menghadap kepadaNya karena hal tersebut sangat dicintai Allah Swt. sebagaimana dalam Q.S Al-Baqarah/ 2:222

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Terjemahnya :

⁶⁷Taqiyuddīn Abū al-Baqā' Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Abd al-'Azī ibn 'Alī al-Futūhī al-Najjār, *Syarḥ al-Kaukab al-Munīr*, Juz 4 (Cet. II; al-Su'ūdiyyah: Maktabah al-'Ubaikān, 1418 H/ 1997 M), h. 220.

⁶⁸Abū 'Abdillāh Badaruddīn Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn Bahādir al-Zarkasī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz 7, h. 76.

⁶⁹Abū al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa'ad ibn Ayyūb ibn Wāris al-Tujaibī al-Qurtubī al-Bājī al-Andalusī, *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭa'*, Juz 4, h. 224.

⁷⁰Abū al-'Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn 'Abdirrahmān al-Malikī al-Qurāfī, *Syarḥ Tanqīh al-Fuṣūl*, h. 416.

⁷¹'Abd al-Malik ibn 'Abdillāh ibn Yusūf ibn Muḥammad al-Juwainī Abū al-Ma'ālī Ruknuddīn, *al-Burhān Fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 2 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/ 1997 M), h. 70.

⁷²Nukhbah min al-Lugawiyīn bijam'i al-Lugah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Cet. II; al-Qāhirah : Mujma' al-Lugah al-'Arabiyyah, 1392 H/ 1972 M), h. 905.

⁷³Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah *al-Mugnī*, Juz 1 (Cet. I; Qāhirah: Maktabah al-Qāhirah, 1388 H/ 1969 M), h.1111.



Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertaubat dan orang-orang yang (bersuci) dari kotoran.⁷⁴

Ayat di atas dengan tegas Allah Swt. menyatakan kecintaannya kepada orang-orang yang mencintai kebersihan dan kesucian, sehingga dalam buku fikih istinja masuk ke dalam pembahasan khusus yaitu bab taharah (bersuci).

Hukum istinja wajib sebab keluarnya sesuatu dari dua lubang yaitu air kencing dan kotoran saat buang air besar.

Di zaman Rasulullah saw. kebanyakan orang membuang hajat di padang pasir sehingga istinja yang mereka lakukan pada umumnya tidak menggunakan air melainkan batu. Informasi ini sangat valid di dalam hadis Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasalam* yang diriwayatkan oleh istri beliau ‘Aisyah ra.

إِذْ ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْعَائِطِ فَلَيْسَتْطِبُّ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَإِنَّمَا تُجْرِي عَنْهُ⁷⁵

Artinya :

Dari ‘Aisyah *raḍiyallahu ‘anha* berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda “bila kamu pergi ke tempat buang air maka bawalah tiga batu untuk membersihkan dan cukuplah batu itu untuk membersihkan.

Selain hadis di atas terdapat hadis lain yang menjelaskan selain batu air juga menjadi salah satu alat yang digunakan istinja. Hal tersebut juga didapatkan dalam satu hadis dari ‘Aṭā’ bin Abī Maimūnah

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَعُغْلَامٌ نَحْوِي إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنْزَةً فَيَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ⁷⁶

Artinya :

“Bilamana Rasulullah Saw. masuk ke kamar kecil untuk buang hajat, maka saya dan seorang anak seusia saya membawakan wadah berisi air dan satu tombak pendek, lalu beliau istinja dengan air tersebut”.

Berdasarkan keterangan dua hadis di atas dapat diketahui bahwa alat istinja yang biasa digunakan Rasulullah saw. ada dua yaitu batu dan air. Penggunaan batu dan air sebagai alat istinja memiliki ketentuan khusus yang perlu diperhatikan ketika menggunakannya, sebagai berikut:

- Istinja menggunakan air. Penggunaan air ketika istinja harus memenuhi syarat, pertama, air tersebut harus suci dan mensucikan. Kedua air tersebut dapat menghilangkan najis atau kotoran yang ada.⁷⁷
- Istinja menggunakan batu. Di antara syarat-syaratnya, tempat keluar najis belum kering. Belum beralih tempat, dan belum mengeluarkan najis yang baru. Batu harus

⁷⁴Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemah*), h. 35.

⁷⁵Abdurrahmān Aḥmad ibn Syu’aib ibn ‘Alī ibn Baḥr ibn Sunān ibn Dīnār al-Nasāī, *Sunan al-Nasāī* (Cet. I ; al-Qāhirah : al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1348 H/ 1930 M), h. 41.

⁷⁶Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī* (Cet. I ; Mesir : al-Maṭba’ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1422 H/ 2012 M), h. 42.

⁷⁷Abdurrahmān ibn Muḥammad ‘Aud al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arb’ah* (Cet.II; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H/ 2003 M), h. 90.



berjumlah tiga butir tidak boleh kurang dan boleh lebih apabila belum bersih⁷⁸ sebagaimana hadis yang telah disebutkan. Bisa membersihkan Najis. Tidak kasar seperti batu bata dan tidak licin seperti batu akik. Bukan sesuatu yang mengotori seperti arang, debu, atau pasir. Tidak melukai seperti beling, kawat, potongan kaca. Bukan sesuatu yang bernilai seperti emas, perak dan permata.⁷⁹ Apabila syarat ini tidak terpenuhi maka wajib menggunakan air.⁸⁰

Apabila beristinja dengan batu maka tidak boleh kurang dari tiga kali usapan meskipun dengan sebuah batu yang bersudut tiga. Jika seseorang menginginkan untuk meringkas, maka dengan menggunakan air jauh lebih utama. Jika beristinja dengan air maka tidak dipersyaratkan dengan 5 bilangan sebagaimana bilangan pada penggunaan batu.⁸¹

Ulama bersepakat bahwa yang utama dalam istinja adalah menggabungkan antara batu (istinja) dan air (*istijmār*). Dengan cara memulai dengan batu terlebih dahulu kemudian air dan ini jauh lebih bersih karena batu dapat membersihkan Najis sedangkan air dapat membersihkan Najis dan bekasnya. Namun jika ingin menggunakan batu saja maka diperbolehkan, atau hanya dengan air saja juga diperbolehkan.⁸²

Perkembangan zaman tidak dapat dipungkiri akan mendatangkan hal-hal yang baru yang belum pernah didapatkan sebelumnya, dalam perkara taharah salah satunya. Penjelasan sebelumnya membahas tentang istinja menggunakan air dan batu sebagaimana yang dicontohkan Rasulullah saw. yang termuat dalam hadis sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Namun zaman sekarang tidak jarang ditemukan di berbagai negara kebanyakan penduduknya hanya menggunakan tisu untuk istinja. Sehingga para ulama membahas hal tersebut, apakah dalam hal ini dapat dihukumi sebagaimana penggunaan batu dan air. dalam masalah ini ulama berbeda pendapat.

Pendapat pertama, bolehnya menggunakan tisu untuk istinja kiasan atas batu selama bisa membersihkan najis. Ini pendapat jumhur ulama dari kalangan mazhab *Hanafiyyah*⁸³, mazhab *Mālikiyyah*,⁸⁴ mazhab *Syafi'iyah*⁸⁵ dan mazhab *Hanābilah*⁸⁶. Di antara argumentasinya:

a. Hadis yang diriwayatkan salah seorang sahabat Abu Hurairah ra

⁷⁸Muhammad ibn Qāsim ibn Muhammad Abū 'Abdillāh Syamsuddīn al-Gazī, *Fath al-Qarīb al-Mujīb Fī Syarh Alfāz al-Taqrīb* (Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār ibn Hazm, 1425 H/ 2005 M), h.37.

⁷⁹Abdurrahmān ibn Muḥammad 'Aud al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, h.90.

⁸⁰Muhammad ibn Qāsim ibn Muhammad Abū 'Abdillāh Syamsuddīn al-Gazī, *Fath al-Qarīb al-Mujīb Fī Syarh Alfāz al-Taqrīb*, h.37

⁸¹Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Idrīs Asy Syāfi'ī, *al-Umm*, Juz 1 (Cet. II ; Beirut : Dār al-Fikr, 1403 H/ 1983 M), h. 37.

⁸²Al-Qādī 'Abdul Wahhāb al-Bagdādī, *al-Ma'ūnah 'alā Mazhab 'Ālim al-Madīnah al-Imām Mālik ibn Anas* (Cet. I ; Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-Tijāriyah, Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz), h. 171.

⁸³Muhammad ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmaad ibn al-Ḥusain, *al-Bināyah Syar hal-Hidāyah* (Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/ 2000 M), h. 749.

⁸⁴Abū 'Umar Yūsūf ibn 'Abdillāh ibn Muḥammad ibn 'Abdil Barr ibn 'Āṣim al-Namarī al-Qurtubī, *al-Kāfi Fī Fiqh Ahli al-Madīnah* (Cet. II ; Riyad al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyyah : Maktabah al-Riyād al-Hadīṣah, 1400 H/ 1980 M), h.160.

⁸⁵Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Bagdādī al-Māwardī, *al-Ḥawī al-Kabīr* (Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H/ 1999 M), h. 166.

⁸⁶Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah *al-Mugnī* (Cet. I; Qāhirah: Maktabah al-Qāhirah, 1388 H/ 1969 M), h.115.



"اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَنَدَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ "ابْتَغِي أَحْجَارًا أَسْتَفِضُّ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ وَلَا تَأْتِي بَعْظِمٍ وَلَا رَوْثٍ"⁸⁷

Artinya :

“aku mengikuti Nabi *shallallahu ‘alaihi wasallam* saat beliau keluar untuk buang hajat, dan beliau tidak menoleh (ke kanan atau ke kiri) hingga aku pun mendekatinya. Lalu beliau bersabda: “carikan untukku batu untuk aku gunakan beristinja dan jangan bawa tulang atau kotoran hewan.

Hadis di atas sangat jelas bahwa Rasulullah Saw. meminta kepada Abu Hurairah agar mencarikan batu atau semisalnya kecuali tulang dan kotoran yang memiliki fungsi yang sama yaitu membersihkan kotoran. Oleh karena itu selain tulang atau kotoran maka bisa digunakan untuk istinja termasuk tisu. Maka tisu dapat dikiaskan atas batu untuk istinja karena adanya kesamaan yaitu dapat membersihkan najis.⁸⁸

Sebagaimana dalam penggunaan debu sebagai pengganti air maka ini dikiaskan atas tisu sebagai pengganti batu karena adanya *‘illah* yang sama yaitu keduanya bagian dari rukhsah maka tisu dapat dijadikan sebagai pengganti batu dalam istinja sebagaimana debu sebagai pengganti air.⁸⁹ Pendapat kedua, tidak boleh istinja kecuali dengan batu dan air. Ini pendapat dari *Ahlu Zāhir*⁹⁰ Abū Bakr al-Khalāl dari mazhab *Hanābilah*.⁹¹ Di antara argumentasinya:

a. Hadis yang diriwayatkan ‘Abdullāh bin mas’ūd ra.

أَتَى النَّبِيَّ ﷺ الْعَائِطَ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجْرَيْنِ وَالتَّمَسْتُ الثَّلَاثَ فَلَمْ أَجِدْهُ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجْرَيْنِ وَ أَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ "هَذَا رِكْسٌ" (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)⁹²

Artinya :

Suatu ketika Nabi saw. buang air besar, lalu memerintahkan saya agar membawakannya tiga batu. Kebetulan, waktu itu saya hanya menemukan dua batu dan tidak menemukan satu batu lagi. Lalu saya mengambil kotoran binatang (yang sudah kering). Akhirnya, beliau pun mengambil kedua batu tersebut dan membuang kotoran yang saya berikan. Lalu beliau bersabda “sesungguhnya kotoran binatang itu najis.”

Hadis di atas menjelaskan bahwa Rasulullah saw. menyuruh Ibnu Mas’ūd mengambil batu untuk istinja bukan benda lain yang memiliki sifat yang sama.

⁸⁷Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, h. 42.

⁸⁸Abū al-Munzir Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafā ibn abdullaṭīf al-Munyāwī, *Al-Syarh al-Kabīr Li Mukhtaṣar al-Uṣūl Min ‘Ilmi al-Uṣūl* (Cet. I ; Mesir : al-Maktabah al-Syāmilah, 1432 H/ 2011 M), h. 515.

⁸⁹Abū Muḥammad ‘Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmāh *al-Muḡnī*, h. 115.

⁹⁰Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa’īd ibn Ḥazm al-Andalusī al-Zāhirī, *al-Muḡhallā*, (Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1405 H/ 1984 M), h. 112.

⁹¹Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ‘Abdiāh ibn Muḥammad ibn Muflīh Abū Ishāq Burhānuddīn, *a-Mubdi’ Fī Syarh al-Muḡni’* (Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 H/ 1997 M), h. 68.

⁹²Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, h. 43.



Sedangkan kaidah mengatakan *al-amr lī al-wujūb* bahwa semua perintah menunjukkan kepada wajib. Kalaulah selain batu dapat digunakan istinja tentu Rasulullah saw. akan menyebut dalam hadis tersebut. Oleh karena itu selain dari batu dan air tidak boleh digunakan untuk istinja.⁹³

b. Membantah dalil yang kedua dari pendapat pertama yang mengiaskan tisu atas batu dengan debu atas air yang demikian itu adalah *al-qiyās al-fārig* karena debu adalah suci dan menyucikan. Adapun batu hanya membersihkan saja dan tidak menyucikan. Maka ini tidak bisa dikiaskan.⁹⁴

Setelah menjelaskan perbedaan pendapat ulama pada permasalahan di atas beserta dalil-dalilnya, maka pendapat yang lebih kuat adalah pendapat pertama yang cenderung dikemukakan jumbuh ulama dari empat mazhab. Hal ini berdasarkan dalil-dalil pendapat pertama lebih kuat. Dan dalil pendapat pertama terdapat dalil yang dapat diterima oleh akal secara makna maka ini bisa digunakan untuk sesuatu yang memiliki makna yang sama, yaitu keduanya (batu dan tisu) dapat membersihkan najis.⁹⁵

2. Mengusap ‘*Imamāh* Kiasan atas Mengusap Sepatu

Mengusap sepatu sudah menjadi bagian dari keringanan yang dalilnya banyak didapatkan dalam hadis-hadis nabi Muhammad saw. keringanan ini tidak ditetapkan secara mutlak atas setiap keadaan, melainkan ada keadaan tertentu yang membolehkan untuk mengambil keringanan ini. Salah satunya adalah ketika seseorang melakukan perjalanan jauh. Hal tersebut sebagaimana didapatkan dalam salah satu hadis yang diriwayatkan salah seorang sahabat yang pernah melakukan perjalanan bersama Rasulullah saw. al-Mugīrah bin Syu’bah

"كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَتَوَضَّأَ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ" فَقَالَ "دَعَهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)"⁹⁶

Artinya:

“Aku bersama Rasulullah *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* dalam suatu perjalanan jauh. Aku menjulurkan tangan untuk melepas dua sepatu beliau. Namun beliau bersabda “biarkan saja, karena ketika aku memasukkan dua sepatu ini kedua kakiku dalam keadaan suci”. Lalu beliau mengusap di atas sepatu itu.

Hadis di atas sangat jelas bahwa nabi mengusap sepatunya sebagai ganti dari membasuh kaki dengan syarat telah berwudu, dan apabila tidak berwudu maka ini tidak

⁹³Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa’īd ibn Ḥazm al-Andalusī al-Zāhirī, *al-Muḥallā*, h. 112-113

⁹⁴Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Bagdādī al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, h. 166.

⁹⁵Abū Muḥammad ‘Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah *al-Mugnī*, h. 116.

⁹⁶Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 52.



diperkenankan⁹⁷. Untuk ketetapan dalam mengusap juga didapatkan secara valid dalam hadis nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam* yang diriwayatkan oleh sahabat ‘Alī bin Abī Ṭālib.

جَعَلَ النَّبِيُّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ. يَغْتَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْحَقْفَيْنِ (أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ)⁹⁸

Artinya :

“Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wasallam*, menetapkan tiga hari tiga malam untuk musafir dan sehari semalam untuk orang yang mukim.

Keadaan yang disebutkan pada hadis di atas tentu mengalami kesulitan untuk melepas sepatu ketika melakukan perjalanan jauh atau adanya keadaan tertentu yang tidak memungkinkan bagi seorang untuk melepasnya. Oleh karena itu, syariat datang untuk memberikan kemudahan yang langsung dicontohkan Nabi saw., namun dikalangan para ulama muncul perbedaan pendapat dalam masalah mengusap selain dari sepatu sebagai ganti dari membasuh kaki yaitu mengusap ‘*imāmah*. Apakah mengusap ‘*imāmah* sebagai ganti mengusap kepala dapat dikiaskan atas mengusap sepatu sebagai ganti dari membasuh sepatu? Para ulama berbeda pendapat.

Pendapat pertama, dari mazhab *Hanafiyyah*⁹⁹, *Mālikiyyah*¹⁰⁰, dan *Syafi’iyyah*¹⁰¹ mengatakan tidak boleh mengusap ‘*imāmah* sebagai ganti dari mengusap kepala kiasan atas mengusap sepatu sebagai ganti membasuh kaki. Adapun mazhab *Mālikiyyah* mengecualikan jika ‘*imāmah* sulit dilepas atau adanya luka kepala yang perban di mana jika perban tersebut dilepas maka luka semakin bertambah¹⁰². Di antara argumentasinya:

a. Firman Allah Swt. dalam Q.S. al-Māidah/5 : 6

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

Terjemahnya :

Hai orang-orang yang beriman, apabila kalian hendak mengerjakan salat, maka basuhlah muka kalian dan tangan kalian sampai siku, dan sapulah kepala kalian dan (basuh) kaki kalian sampai dengan kedua mata kaki.¹⁰³

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah Swt. memerintahkan bagi setiap hamba-Nya hendaknya mengusap kepala ketika berwudu. Mengusap kepala sangat jelas pada ayat di atas yang berarti menyentuh rambut tanpa adanya pembatas, sedangkan

⁹⁷Ibn Baṭṭāl Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Khalaf ibn ‘Abd al-Malik, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Cet. II ; al-Riyād : Maktabah al-Rusyd, 1423 H/ 2003 M), h. 309.

⁹⁸Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 232.

⁹⁹Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas’ūd al-Kāsānī al-Hanafī, *Badā’i’u al-Ṣanā’i’ Fī Tartīb al-Syarā’i’* (Cet. I ; Mesir : Maṭba’ah Syarikah al-Maṭbū’āt al-‘Ilmiyyah, 1327 H/ 1905 M), h. 5.

¹⁰⁰Al-Qāḍī ‘Abd al-Wahhāb al-Bagdādī, *al-Ma’ūnah ‘Alā Mazḥab ‘Ālim al-Madīnah* (Cet. I ; Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-Tijāriyah Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz), h. 125.

¹⁰¹Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Bagdādī al-Māwardī, *al-Ḥawī al-Kabīr*, h. 119.

¹⁰²Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Arafah al-Dusūqī al-Mālikī, *Hāsiyyah al-Dusūqī ‘Alā al-Syarḥ al-Kabīr* (Dār al-Fikr), h. 164.

¹⁰³Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemah*, h. 108.



menggunakan *'imāmah* adalah sesuatu yang menghalangi usapan air sampai mengenai rambut. Maka mengusap *'imāmah* tidak boleh.¹⁰⁴

b. Kiasan mengusap *'imāmah* atas mengusap kepala dengan tangan, sapu tangan dan cadar. Bahwa kepala adalah salah anggota tubuh yang tidak sulit bagi seorang untuk mengusapnya, maka tidak boleh mengusap benda yang menjadi penghalang atau pembatas seperti cadar, dan sapu tangan¹⁰⁵.

Pendapat kedua, boleh mengusap *'imāmah*. Pendapat ini dari mazhab *Hanābilah* dengan beberapa ketentuan sebagai berikut, bahwa *'imāmah* yang digunakan menutup seluruh bagian kepala hingga tak tampak sedikit pun sehingga sulit untuk dilepas, menggunakan *'imāmah* saat dalam keadaan telah bersuci, yang memakainya adalah seorang lelaki batas waktu mengusap *'imāmah* sama dengan batas waktu mengusap sepatu.¹⁰⁶ Di antara argumentasi pendapat ini:

a. Hadis yang diriwayatkan 'Amr bin Umayyah

رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَ حُفَّيْهِ¹⁰⁷

Artinya :

“aku melihat Nabi *ṣallallahu 'alaihi wasallam* mengusap *'imāmah* dan sepatunya

b. Hadis yang diriwayatkan al-Mugīrah bin Syu'bah

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَ عَلَى الْعِمَامَةِ وَ الْحُفَّيْنِ¹⁰⁸

Artinya :

Dari bin Mugīrah bin Syu'bah dari ayahnya Bakr berkata “saya telah mendengarkan dari Mugirah bahwa nabi *ṣallallahu 'alaihi wasallam* berwudu, lalu mengusap bagian depan kepalanya, *'imāmah* dan *khuf*.

c. Kiasan *'imāmah* atas sepatu. Sebagaimana mengusap sepatu adalah rukhsah yang dalilnya sangat jelas dicontohkan langsung oleh nabi *ṣallallahu 'alaihi wasallam* maka mengusap *'imāmah* juga adalah bagian dari rukhsah karena dalilnya pun sangat jelas sebagaimana kedua hadis yang telah disebutkan sebelumnya.¹⁰⁹

d. Mengusap *'imāmah* merupakan suatu kebutuhan pada kondisi tertentu sebagaimana mengusap sepatu. Karena *'imāmah* menutup seluruh bagian kepala sehingga sulit untuk diusap hingga mengenai rambut sebagaimana sepatu yang sulit dilepaskan.¹¹⁰

Hadis-hadis di atas menunjukkan bahwa Nabi *ṣallallahu 'alaihi wasallam* mengusap *'imāmah* merupakan bagian contoh perbuatan nabi *ṣallallahu 'alaihi wasallam*

¹⁰⁴ Abū 'Abdillāh Muḥammadd ibn 'Alī ibn 'Umar al-Tamīmī al-Mazarī al-Mālikī, *Syarḥ al-Talqīn* (Cet. I ; Bairūt : Dār al-Garb al-Islāmī, 1429 H/ 2008 M), h. 320.

¹⁰⁵ Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syar hal-Nawawī, *al-Majmū Syar hal-Muhazzab*, h. 406.

¹⁰⁶ Abū Muḥammad Muwafaqaddīn 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdīsī, *al-Kāfī Fī Fiqh al-Imām Ahmad*, h. 80.

¹⁰⁷ Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Jugfī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, h. 52.

¹⁰⁸ Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīh Muslim*, Juz 1 (Cet. I ; Qāhirah : Maṭba'ah 'Īsā al-Bābī al-Halbī wa Syurakāh, 1374 H/ 1955 M), h.231.

¹⁰⁹ Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah *al-Mugnī*, h. 221.

¹¹⁰ Abū al-'Allā Muḥammad 'Abdurrahmān ibn 'Abdurrahīm al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwazī Bisyarḥ Jāmi' al-Tirmizī* (Cet. I ; Bairūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1433 H/ 2015), h. 292.



juga memerintahkan sahabat melakukannya, yang demikian hal tersebut menunjukkan bolehnya mengusap *'imāmah* kiasan atas mengusap kepala.¹¹¹

Berdasarkan penjelasan di atas menunjukkan bahwa adanya perbedaan antara ulama dalam masalah menetapkan kias pada rukhsah. Pendapat pertama mengatakan tidak boleh mengiaskan *'imāmah* atas sepatu sedangkan pendapat kedua membolehkan. Dari kedua pendapat ulama di atas, pendapat kedua yang paling kuat karena hadisnya sangat jelas. pendapat ini pun dipilih oleh Ibnu Taimiyah.¹¹²

3. Mengusap Jilbab Kiasan atas Mengusap *'Imāmah*

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

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

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

Pendapat pertama, bolehnya mengusap jilbab kiasan atas mengusap *'imāmah*. Ini pendapat dari mazhab *Hanābilah* dalam satu riwayat.¹¹³ di antara dalilnya:

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

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْحُقَيْنِ (رواه مسلم)¹¹⁴

Artinya :

“Saya telah mendengarkan dari Mugirah bahwa nabi *ṣallallahu 'alaihi wasallam* berwudu, lalu mengusap bagian depan kepalanya, *'imāmah* dan *khuf*.

Hadis di atas menunjukkan bolehnya mengusap *'imāmah* sebagaimana nabi melakukan hal tersebut, maka dalam hal ini mengusap jilbab bagi seorang perempuan diperbolehkan sebagaimana mengusap *'imāmah* bagi laki-laki karena adanya *'illah* yaitu

¹¹¹Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah *al-Mugnī*, h. 219.

¹¹² (Cet. I ; al-Īnah al-Munawarah : Mujma' al-Malik Faḥd Liṭabā'ah al-Muṣṣaf al-Syarīf, 1425 H/ 2004 M), h125. Syaikh al-Islām Aḥmad ibn Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwā*

¹¹³Abū Muḥammad Muwafaqaddīn 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdīsī, *al-Kāfi Fī Fiqh al-Imām Ahmad* (Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1414 H/ 994 M), h. 79.

¹¹⁴Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Cet. I ; Qāhirah : Maṭba'ah 'Īsā al-Bābī al-Halbī wa Syurakāh, 1374 H/ 1955 M), h.231.



keduanya digunakan untuk menutup kepala dan sulit untuk dilepas.¹¹⁵ Selain itu didapatkan *aṣar* yang menyebutkan bahwa Ummu Salamah pernah mengusap *khimarnya* (jilbab)¹¹⁶

Selain jilbab, Sebagian ulama dari kalangan mazhab *Hanābilah* juga berpendapat bahwa bolehnya mengusap songkok kiasan atas *imāmah* dengan syarat sulit dilepaskan karena menutupi semua kepala sebagaimana *imāmah* dan suci dari hadas.¹¹⁷

Pendapat kedua, tidak boleh mengusap khimar kiasan atas *imāmah*. Pendapat ini dipegang oleh mazhab *Hanafiyyah*¹¹⁸, *Mālikiyyah*¹¹⁹, *Syafi'yyah*¹²⁰, dan salah satu riwayat dalam mazhab *Hanābilah*¹²¹. Namun *Hanafiyyah* mengecualikan apabila seorang Muslimah mengusap jilbab hingga mengenai seperempat dari bagian jilbab maka ini boleh. Sebagian lagi berpendapat jika jilbabnya baru maka boleh karena kain yang baru cenderung lebih tebal dan usapan air tidak mengenai kepala dan jika bukan baru maka ini tidak boleh karena air lebih mudah meresap dan mengusap secara langsung lebih utama. Adapun pendapat lain dari kalangan *Syafi'yyah* bahwa boleh mengusap jilbab jika seorang perempuan membasahi tangannya terlebih dahulu lalu mengusap rambut hingga mengenainya, adapun jika rambutnya tidak sampai terkena usapan air maka ini tidak diperbolehkan¹²². Di antara argumentasinya:

- a. Sebagaimana jumbuh ulama menolak mengusap *imamāh* kiasan atas mengusap sepatu maka dalam hal ini ulama juga menolak mengiaskan jilbab atas *imamāh*¹²³
- a. Ulama dari kalangan *Hanābilah* menyamakan antara jilbab dengan turban dengan *illah* keduanya berfungsi menutup kepala. Adapun turban tidak bisa diusap karena untuk melepaskannya bukan hal yang sulit, maka khimar pun demikian¹²⁴.

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

¹¹⁵Abū Muḥammad Muwafaqaddīn 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdīsī, *al-Kāfi Fī Fiqh al-Imām Ahmad*, h.222.

¹¹⁶Abū Bakr 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn Abī Syaibah, *al-Muṣannaf* (Cet. I ; Riyād : Dār Kunūz Isybilīyā, 1436 H/ 2015 H), h. 55.

¹¹⁷Abū Muḥammad Muwafaqaddīn 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdīsī, *al-Kāfi Fī Fiqh al-Imām Ahmad*, h.222.

¹¹⁸Muḥammad ibn Aḥmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *al-Mabsūṭ*, Juz 1(Beirut, Lebanon : Dār al-Ma'rifāh), h. 101.

¹¹⁹Abū al-'Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn 'Abdurrahmān al-Mālikī al-Qurāfī, *al-Ẓakhīrah*, Juz 1 (Cet. I ; Bairūt : Dār al-Garb al-Islāmī, 1474 H/ 1994 M), h. 267.

¹²⁰Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syar hal-Nawawī, *al-Majmū Syar hal-Muhazzab* (Cet. I ; al-Qāhirah : Idārah al-Ṭabā'ah al-Muniriyyah, 1347 H/ 1925 M), h. 410.

¹²¹Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah *al-Mugnī*, h. 222.

¹²²Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syar hal-Nawawī, *al-Majmū Syar hal-Muhazzab*, h. 410.

¹²³

¹²⁴Abū Muḥammad Muwafaqaddīn 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdīsī, *al-Kāfi Fī Fiqh al-Imām Ahmad*, h



4. Mengusap Kaus Kaki Kiasan atas Mengusap Sepatu

Kaus kaki merupakan sesuatu yang menutupi seluruh bagian kaki sama halnya dengan sepatu. Ketika berwudu tentu kaki adalah bagian yang wajib terkena air dan apabila tidak tentu akan membatalkan wudu. Namun ada beberapa keadaan yang dimana seseorang mengharuskan untuk berwudu tanpa membasuh kaki sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya.

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

Pendapat pertama, mengatakan tidak boleh mengusap kaus kaki kiasan atas mengusap sepatu. Pendapat ini dipegang oleh mazhab *Hanafiyah* yang kemudian terbagi menjadi tiga pendapat¹²⁵. Pertama, jika kaus kaki terbuat dari kulit yang tebal atas dan bawah dan bisa digunakan untuk berjalan sebagaimana sepatu maka ini boleh di usap. Kedua, jika kaus kaki tipis maka hukumnya mutlak tidak boleh di usap. Ketiga Tidak boleh di usap sekalipun terbuat dari kulit. Mazhab *Mālikiyah*¹²⁶ juga mempersyaratkan kaus kaki harus terbuat dari kulit yang tebal atas bawah dan bisa digunakan untuk berjalan sebagaimana mestinya. Mazhab *Syāfi'iyah*¹²⁷ dengan syarat kaus kaki harus menutupi bagian kaki batas wudu dan bisa dipakai untuk berjalan sebagaimana sepatu. Apabila salah satu dari kedua syarat tidak terpenuhi maka tidak boleh diusap. Di antara argumentasinya :

- a. Mengusap sepatu sangat jelas dalilnya dalam hadis sebagaimana yang dicontohkan Rasulullah saw. dan para sahabat sedangkan kaus kaki tidak didapatkan nasnya. Semua yang memiliki fungsi sama seperti sepatu yaitu bisa dipakai untuk perjalanan jauh, terbuat dari kulit yang tebal atas dan bawah maka ini bisa di masukkan ke dalam kategori sepatu. Adapun kaus kaki tidak termasuk ke dalam kategori tersebut. Maka ini tidak boleh dikiasan.¹²⁸

Pendapat kedua. Boleh mengusap kaus kaki kiasan atas mengusap sepatu. Pendapat ini dari kalangan mazhab *Hanābilah* dengan syarat kaus kaki itu menutupi semua bagian kaki yang wajib dibasuh saat berwudu.¹²⁹ Di antara argumentasinya:

- a. Hadis yang diriwayatkan oleh al-Mugīrah bin Syu'bah

¹²⁵ Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas'ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Badāi' al-Ṣanāi' Fī Tartīb al-Syarāi'*, Juz 1 (Cet. I; Mesir: Maṭba'ah Syarikah al-Maṭbū'at al-'Ilmiyyah, 1327 H/ 1906 M), h.10.

¹²⁶ Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn 'Āmir al-Aṣbahānī al-Madanī, *al-Mudawwanah* Juz 1 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/ 1994 M), h.143.

¹²⁷ Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Idrās al-Syāfi'ī, *al-Umm*, Juz 1 (Cet. II; Bairūt: Dār al-Fikr, 1403 H/ 1983 M), h. 50.

¹²⁸ Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas'ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Badāi' al-Ṣanāi' Fī Tartīb al-Syarāi'*, h.10.

¹²⁹ Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah *al-Mugnī*, h. 215.



عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ "تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَسَحَ عَلَى الْجُورَيْنِ وَ النَّعْلَيْنِ (سُنَنِ التِّرْمِذِيِّ)¹³⁰

Artinya :

Dari al-Mugīrah bin Syu'bah berkata "nabi *ṣallallahu 'alaihi wasallam* berwudu lalu mengusap kaus kaki dan sandal.

b. Hadis yang diriwayatkan Abū Mūsā al-'Asy'arī

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْجُورَيْنِ (سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ)¹³¹

Artinya:

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

c. Diriwayatkan bahwa ada banyak sahabat yang membolehkan mengusap kaus kaki dan tidak ada yang melarang hal tersebut maka ini adalah ijmak. Di antaranya 'Ālī bin Abī Ṭālib, Ibnu Mas'ūd, Ibnu 'Umar 'Ammār bin Yāsir, Bilāl, Abī Umāmah, Ibnu Abī Awfā, Anas dan Sahl bin Sa'd¹³².

d. Jika kaus kaki tersebut bisa digunakan untuk berjalan dan menutupi semua bagian kaki yang wajib di basuh saat wudu maka ini boleh di usap karena sama halnya dengan sepatu meski kaus kaki tersebut tidak terbuat dari kulit yang tebal. Berbeda halnya dengan sandal yang bentuknya berbeda dengan sepatu dan kaus kaki yang tidak menutupi seluruh bagian kaki yang di basuh saat wudu¹³³.

e. Salah satu alasan disyariatkannya mengusap sepatu karena sulit untuk dilepas dan ini juga didapatkan pada kaus kaki.¹³⁴

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

5. Menjamak Dua Salat bagi yang Mukim (Tidak Safar) karena Takut Kiasan atas Menjamak Salat Di Hari 'Arafah dan Muzdalifah

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

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

¹³⁰Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā al-Tirmiḏī, *Al-Jāmi' al-Kabīr Sunan al-Tirmiḏī*, Juz 1 (Cet. I ; Bairūt: Dār al-Garb al-Islāmī, 1415 H/ 1996 M), h. 144.

¹³¹Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syadād ibn 'Amrū al-Azadī al-Sijjīstānī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 1 (Cet.I; Bairūt: al-Maktabah al-'Aṣriyyah), h. 41.

¹³²Abū Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥamm ad ibn Qudāmāh *al-Muḡnī*, h. 215.

¹³³Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syar hal-Nawawī, *al-Majmū Syar hal-Muhazzab*, h. 500.

¹³⁴Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas'ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Badāi' al-Ṣanāi' Fī Tartīb al-Syarāi'*, h.10.



Terjemahnya :

Sungguh salat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang beriman.¹³⁵

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

وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ. وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطَوَّلِهِ. مَا لَمْ يَحْضُرِ العَصْرُ. وَوَقْتُ العَصْرِ مَا لَمْ تَصْفُرْ
الشَّمْسُ. وَوَقْتُ صَلَاةِ المَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّقَقُ. وَوَقْتُ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الأَوْسَطِ. وَوَقْتُ
صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الفَجْرِ. مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)¹³⁶

Artinya :

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

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

Para ulama sepakat bahwa ketika seseorang melakukan perjalanan jauh dalam hal ini masuk ke dalam kategori safar maka boleh seseorang menjamak salat.¹³⁷

Selain safar, menjamak salat juga diperbolehkan pada hari ‘*Arafah* yaitu menjamak antara salat zuhur dan asar dan antara salat magrib dan isya di Muzdalifah dan ini merupakan salah satu sunah bagi yang menunaikan ibadah haji¹³⁸. Para ulama sepakat dengan dua keadaan yang telah disebutkan sebelumnya, namun berbeda pendapat selain dari keadaan tersebut di antaranya menjamak salat karna takut. Takut yang dimaksud adalah takut akan kehilangan nyawa karena adanya ancaman dari musuh, atau akan diterkam binatang buas.¹³⁹

Para ulama kemudian berbeda pendapat dalam hal ini. Apakah menjamak salat di ‘*Arafah* dan Muzdalifah dapat dikiaskan dengan menjamak salat karena takut?

¹³⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, h. 95.

¹³⁶Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 1 (Cet.I; al-Qāhirah: Maṭba’ah ‘Isā al-Bābī al-Jalbī wa Syurakāh, 1374 H/ 1955 M). h.427.

¹³⁷‘Abd al-Malik ibn ‘Abdillāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwainī Abū al-Ma’ālī Ruknuddīn, *Nihāyah al-Maṭlab Fī Dirāyah al-Maḏhab*, Juz 2 (Cet. I; Maḏīnah al-Munawwarah: Dār al-Manhāj, 1428 H/ 2007 M), h. 445.

¹³⁸Muḥammad Amīn ibn ‘Ābidīn, *Hāsyiyah Rad al-Mukhtār alā al-Dār al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*, Juz 2 (Cet. II; Mesir: Syarikah Maktabah wa Maṭba’ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalbī wa Awlādih, 1386 H/ 1966 M), h. 504.

¹³⁹Alāuddīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaimān al-Mardāwī, *al-Inṣāf Fī Ma’rifah al-Rājiḥ Min al-Khilāf*, Juz 1 (Cet. I; Mesir: Maṭba’ah al-Sunah al-Muḥammadiyah, 1374 H/ 1955 M), h. 268.



Pendapat pertama. Boleh menjamak salat karena takut kiasan atas menjamak salat di 'Arafah dan Muzdalifah. Pendapat ini dipegang dari mazhab *Hanābilah*.¹⁴⁰ Di antara argumentasinya:

a. Hadis yang diriwayatkan Ibnu 'Abbas *radīallahu 'anhuma*

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ " صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)¹⁴¹

Artinya :

Dari Ibn 'Abbās *radīallahu 'anhuma* berkata "telah salat Rasulullah *ṣallallahu 'alaihi wasallam* zuhur dan asar secara jamak dalam keadaan tiada ketakutan dan juga bukan dalam perjalanan.(H.R. Muslim).

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

صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا بِالْمَدِينَةِ، فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا سَفَرٍ. قَالَ أَبُو الزُّبَيْرِ: فَسَأَلْتُ سَعِيدًا، لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ كَمَا سَأَلْتَنِي، فَقَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُخْرِجَ أَحَدًا مِنْ أُمَّتِهِ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)¹⁴²

Artinya :

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

Demikian hadis ini menunjukkan bahwa nabi *ṣallallahu 'alaihi wasallam* menjamak salat tidak dalam keadaan safar, jika menjamak salat boleh dilakukan oleh seseorang yang tidak sedang bersafar dan dalam keadaan aman maka menjamak saat dalam keadaan takut lebih utama.¹⁴³

b. Kiasan menjamak salat karena atas menjamak salat karena safar dan hujan dengan *illah* adanya kesulitan dan bahkan di beberapa keadaan menjamak salat karena takut lebih utama dari menjamak salat karena safar dan hujan¹⁴⁴. Pendapat kedua, tidak membolehkan menjamak salat karena takut. Pendapat ini dari kalangan mazhab

¹⁴⁰Manṣūr ibn Yūnus al-Bahūtī al-Ḥanbalī, *Kisyāf al-Qinā 'An al-Iqnā'*, Juz 3 (Cet. I; al-Mamlakah al-'Arabiyyah: Wizārah al-'Adl, 1421-1429 H/ 2000-2009 M), h. 315.

¹⁴¹Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 489.

¹⁴²Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 490.

¹⁴³Abū Zakariyā Muḥyiddīn Yaḥyā ibn Syarīf al-Nawawī, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Hujjāj*, Juz 5 (Cet. II; Bairūt: Dār Iḥyā al-Turās, 1392 H/ 971 M), h. 219.

¹⁴⁴Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar al-'Asqallānī, *Fath al-Bārī Bisyarḥ al-Bukhārī*, Juz (Cet. I; Mesir: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1380-1390 H/1959-1969 M), h.224.



*Hanafiyyah*¹⁴⁵, salah satu pendapat dari mazhab *Mālikiyyah*¹⁴⁶, dan Mazhab *Hanābilah*¹⁴⁷ di antara dalil-dalilnya:

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

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى

Terjemahnya :

Peliharalah semua salat dan salat *wustā*¹⁴⁸

Ayat ini menjelaskan bahwa semua salat wajib dilakukan pada waktunya.¹⁴⁹

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

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

Terjemahnya :

Sungguh salat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang beriman¹⁵⁰

Ayat di atas menjelaskan bahwa setiap salat suatu ibadah yang waktunya telah ditetapkan dan wajib dilaksanakan sesuai ketetapan.¹⁵¹

- c. Sebagaimana antara salat isya dan subuh, subuh dan zuhur tidak bisa dijamak, maka begitu juga antara salat zuhur dan asar, isya dan magrib karena setiap dari lima waktu salat wajib telah ditentukan waktunya oleh nas-nas.¹⁵²
- d. Hakikatnya semua salat dikerjakan sesuai dengan waktunya, maka tidak boleh menjamak salat kecuali saat hujan karena ini bagian dari keringanan. Adapun selain dari itu maka tidak diperkenankan karena tidak adanya kesulitan yang didapatkan seperti sakit dan takut juga tidak didapatkan contoh dari Rasulullah berkenaan dengan hal demikian.¹⁵³

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

¹⁴⁵Muhammad ibn Ahmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *al-Mabsūt*, Juz 1 (Cet.I Beirut, Lebanon : Dār al-Ma'rifāh), h. 149.

¹⁴⁶Abū al-'Abbās Syihābuddīn Ahmad ibn Idrīs ibn 'Abdurrahmān al-Mālikī al-Qurāfī, *al-Ẓakhīrah*, Juz 2, h. 375.

¹⁴⁷Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Bagdādī al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, Juz 2, h. 304.

¹⁴⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 39.

¹⁴⁹Muhammad ibn Ahmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *al-Mabsūt*, Juz 2, h. 149.

¹⁵⁰Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 95.

¹⁵¹Muhammad ibn Ahmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *al-Mabsūt*, Juz 2, h. 149.

¹⁵²Muhammad ibn Ahmad Abī Sahl Syams al-Aimmah al-Sarkhasī, *al-Mabsūt*, Juz 1, h. 139.

¹⁵³Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Idrīs Asy Syāfi'ī, *al-Umm*, Juz 1, h. 195.



KESIMPULAN

1. Jumhur ulama dari mazhab *Mālikiyyah*, *Syafi'īyyah*, dan *Ḥanābilah* membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah *syar'īyyah* dengan persyaratan bahwa rukun dan syarat terpenuhi. Sedangkan mazhab *Ḥanafīyyah* menolak penggunaan kias dalam rukhsah *syar'īyyah* karena rukhsah merupakan ketetapan hukum yang dalilnya sudah jelas baik dari Al-Qur'an, dan sunah. Maka kias tidak berlaku dalam hal ini.
2. Penerapan kias dalam rukhsah *syar'īyyah* didapatkan di berbagai contoh, seperti istinja menggunakan tisu kiasan atas batu, mengusap *'imāmah* kiasan atas mengusap sepatu, mengusap jilbab kiasan atas mengusap *'imāmah*, mengusap kaus kaki kiasan atas mengusap sepatu, menggabungkan dua salat bagi yang mukim karena takut kiasan atas menjamak salat di *'Arafah* dan Muzdalifah, dan menjamak salat karena hajat atau suatu pekerjaan kiasan atas menjamak salat di *'Arafah* dan Muzdalifah. Setelah menelaah dalil-dalil dari jumhur ulama dan mazhab *Ḥanafīyyah* maka peneliti cenderung memilih pendapat jumhur ulama yang membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah *syar'īyyah* karena pendapat dari mazhab *Ḥanafīyyah* dalilnya lemah bahkan sebagian dari pengikutnya juga membantah pendapat yang tidak membolehkan penggunaan kias dalam rukhsah *syar'īyyah*.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

Buku:

- 'Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn. *Hāsiyyah Rad al-Mukhtār alā al-Dār al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*. Juz 2. Cet. II; Mesir: Syarikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalbī wa Awlādih, 1386 H/ 1966 M.
- Alāuddīn Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Sulaimān al-Mardāwī, *al-Inṣāf Fī Ma'rīfah al-Rājiḥ Min al-Khilāf*, Juz 2, h. 336.
- Al-'Asqallānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. *Fatḥ al-Bārī Bisyarḥ al-Bukhārī*. Juz 1. Cet. I; Mesir: al-Maktabah al-Salafīyyah, 1380-1390 H/1959-1969 M.
- Abū al-Husain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 489.
- Al-Āmidī 'Alī ibn Muḥammad. *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*. Cet. II; Bairut: Al-Maktab al-Islāmī, 1402 H/ 1981 M.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣiruddīn. *Irwā al-Galīl Fī Takhrīj al-Aḥādīṣ Manār al-Sabīl*. Juz 3. Cet. II; Bairut: al-Maktabah al-Islāmī.
- Anas, Mālik ibn. *al-Muwatta'*. Juz 1. Cet. I; Bairut: Dār Iḥyā al-Turās, 1406 H/ 1985 M.
- Al-Armawī Ṣafīyuddīn Muḥammad 'Abdirraḥīm al-Hindī. *Nihāyah al-Wuṣūl Fī Dirāyah al-Uṣūl*. Juz 7. Cet. I; Makkah al-mukarramah: al-Maktabah al-Tijāriyah, 1416 H/ 1996 M.
- Al-Aṣbahī, Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn 'Āmir al-Madanī. *al-Mudawwanah*. Juz 1. Cet. I; Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/ 1994 M.
- Al-Asnawī Abdurraḥīm, ibn al-Ḥasan ibn 'Alī. *Nihāyah al-Suwali Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl*. Cet. I; Bairut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/ 1999 M.



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 5 No. 3 (2024): Hal. 480-513

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id>

Jurnal

**BUSTANUL
FUQAHA**

Jurnal Bidang Hukum Islam

- Al-Asnawī, Jamāluddīn Abū Muḥammad ‘Abdurrahīm ibn al-Ḥasan. *al-Tamhīd Fī Takhrīj al-Furū’ ‘alā al-Uṣūl*. Cet. II; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1401 H/ 1981 M.
- Al-Azdī, Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’ās ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddad ibn ‘Amr. *Sunan Abī Dāwud*. Juz 3. Cet. I; Bairūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah.
- Al-Baihaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn ‘Alī. *al-Sunan al-Kubrā*. Juz 3. Cet. III; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1424 H/ 2003 M.
- Al-Bājī Abū al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa’ad ibn Ayyūb ibn Wārīs al-Tujaibī al-Qurṭubī al-Andalusī. *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭa’*. Juz 4. Cet. I; al-qāhirah: Maṭba’ah al-Sa’ādah, 1432 H.
- Al-Bagdādī Al-Qādī Abdu al-Wahhāb, *al-Ma’ūnah ‘al Mazhab ‘Ālim al-Madīnah*. Cet. I ; Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-Tijāriyah Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz, 1436 H/ 2014 M.
- Al-Bagdādī Abū al-Hasan ‘Alī ibn ‘Umar ibn Aḥmad al-Malikī. *‘Uyūn al-Adillah Fī Masāil al-Khilāf Baina Fuqahā’ al-Aṣṣār*. Juz 3. Cet. I; al-Riyād: Bidūn al-Nāsyīr, Fahrasah Maktabah al-Mulk Fahd al-Waṭaniyyah, 1426 H/ 2006 M.
- Al-Bahūtī, Manṣūr ibn Yūnus al-Ḥanbalī. *Kisyāf al-Qinā ‘An al-Iqnā’*. Juz 3. Cet. I; al-Mamlakah al-‘Arabiyyah: Wizārah al-‘Adl, 1421-1429 H/ 2000-2009 M.
- Bayqani Muḥammad Abd al-Gānī, *al-Madkhal Ilā Uṣūl al-Fiqh al-Mālikī*. Cet. I ; Bairūt-Lebanon : Dār al-Ribnān, 1968 M
- Al-Bukhārī Muḥammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah al-Ju’fi, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 7. Cet. I; Bairūt: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H/ 2001M.
- Burhānuddīn, Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ‘Abdillāh ibn Muḥammad ibn Muflīh Abū Ishāq. *al-Mubdi’ Fī Syarḥ al-Muqni’*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 H/ 1997 M.
- Būrnū Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad Āli. *al-Wajīz Fī Ḍāḥ Qawā’id al-Fiqh al-Kulliyah*. Cet. IV; Beirut, Lebanon: Muassasah al-Risālah al-‘Ilmiyyah, 1416 H/ 1996 M.
- Al-Dārimī, Abu Muḥammad Abdullāh ibn Abdurrahmān ibn al-Fadhil ibn Bahrām ibn Abdu al-Samad. *Musnad al-Dārimī*. Cet. I ; Al Mamlakah al-‘Arabiyyah as-Su’udiyyah : Dār al-Mugnī, 1412 H/ 2000 M.
- Ḍaifī Syauqī, *al-Mu’jam al-wasīṭ*. Cet. V; Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 1432 H/ 2011 M.
- Al-Dusūqī Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘‘Arafah al-Mālikī, *Hāsiyyatu al-Dusūqī ‘alā al-Syarhu al-Kabīr*. Cet. I; Beirut : Dār al-Fikr, 1436 H/ 2015 M.
- Al-Garnāṭī Muḥammaad ibn Yūsuf ibn Abī al-Qāsim ibn yūsuf al-‘Abdarī. *al-Tāj al-Iklīl Limukhtaṣar Khalīl*. Juz 2. Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1416 H/ 1994 M.
- Al-Gazālī Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muhammad, *al-Muṣṭaṣfā*. Cet. I ; Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah : Beirut, 1413 H/ 1993 M.
- Al-Gāzī Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Burnū Abī al-Hārits, *Al-Wajīz fī ‘idāḥi qawāid al-Fiqhi al-Kulliyah*. Cet. 6; Bairūt: al-Risālah, 1436 H/ 2015M.
- Al-Gazī Muḥammad ibn Qāsim ibn Muḥammad Abū ‘Abdillāh Syamsuddīn. *Fath al-Qarīb al-Mujīb Fī Syarḥ Alfāz al-Taqrīb*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār ibn Hazm, 1425 H/ 2005 M.



- Hanbal al-Imām Aḥmad ibn, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz 1.Cet. I; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1421 H/ 2001 M.
- Ḥasan ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-‘Itār al-Syāfi’ī, *Ḥāsiyah al-‘Itār ‘Alā Syarḥ al-Jalāl al-Muḥaī ‘Alī Jam’ al-Jawāmi’*, Juz 2 (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah),h. 243.
- Al-Ḥusain Muḥammad ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmaad ibn. *al-Bināyah Syar hal-Hidāyah*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420 H/ 2000 M.
- Al-Ifrīqī, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī Abū al-Faḍl Jamāluddīn ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwaifi’ī, *Lisān al-‘Arab*. Juz 6. Cet. III; Beirut, Lebanon: Dār Ṣādir, 1994M.
- Al-Ījī ‘Aḍuddīn ‘Abdurrahmān. *syarḥ Mukhtaṣar al-muntahī al-Uṣūlī*. Cet.I; Bairūt, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H/ 2004 M.
- Al-Islāmiyah Wizārah al-Awqaf Wa Syu’un. *al-Mausū’ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*. Cet. I ; Kuwait: Wizarah Al-Awqaf Wa Syu’un al-Islamiyah, 1987 M.
- Jamāluddīn, Abdurrahīm ibn al-Ḥasan ibn ‘Alī al-Asnawī al-Syāfi’ī Abu Muḥammad. *nihāyah al-Suwal Syarhu Minhāj al-Wuṣul*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420H/ 1999M.
- Jamāluddīn Abū Muḥammad ‘Abdurrahīm ibn al-Ḥasan al-Asnawī, *al-Tamhīd Fī Takhrīj al-Furū’ ‘alā al-Uṣūl*, h. 72-73.
- Jaya Made Laut Mertha, Metode Penelitian Kualitatif Dan Kuantitatif.
- Al-Jazīrī Abdurrahmān ibn Muḥammad ‘Aud. *al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arb’ah*. Cet.II; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H/ 2003 M.
- Al-Jurjānī ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Zain al-Syarīf, *al-Ta’rifāt* (Cet. I ; Lebanon : Dār al-Kutub, 1403 H/ 1983 M), h.33.
- Al-Kāsānī, Alāuddīn Abū Bakr ibn Mas’ūd al-Ḥanafī. *Badāi’ al-Ṣanāi’ Fī Tartīb al-Syarāi’*. Juz 1. Cet. I; Mesir: Maṭba’ah Syarikah al-Maṭbū’āt al-‘Ilmiyyah, 1327 H/ 1906 M.
- Al-Khabbāzī Abī Muḥammad ‘Umar ibn Muḥammad ibn ‘Umar, *al-Mugnī fī Usūl al-fiqh*. Cet. I ; al-Mamlakah al-‘Arabiyah al-Sa’ūdīyah, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Kulliyat al-Sharī‘ah wa al-Dirāsāt al-Islāmīyah : Markaz al-Baḥṭ al-‘Ilmi wa-Iḥyā’ al-Turāṭ al-Islāmī, 1983.
- Al-Khallāf Abdu al-Wahāb, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*. Cet. VIII, Cairo: Maktabah Al-Da’wah. Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemah*.
- Al-Malik, Ibn Baṭṭāl Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Khalaf ibn ‘Abd. *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. II ; al-Riyād : Maktabah al-Rusyd, 1423 H/ 2003 M.
- Al-Maqdisī ibn Qudāmah. *Raudah al-Nāzir wa Junnatu al-Manāzir*. Cet. II; Muassah al-Rayyān li al-Ṭabā’ah wa al-Nāsyir wa al-Ṭauzī’,1423H/ 2002M.
- Al-Maqdisī, Abū Muḥammad Muwafaqaddīn ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *al-Kāfi Fī Fiqh al-Imām Ahmad*. Cet. I ; Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1414 H/ 994 M.
- Al-Maqdisī, Abū Muḥammad ‘Abdillah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *al-Mugnī* Cet. I; Qāhirah: Maktabah al-Qāhirah, 1388 H/ 1969 M.
- Al-Mardāwī, ‘Alāuddīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaimān. *al-Inṣāf Fī Ma’rifah al-Rājiḥ Min al-Khilāf*. Juz 1.Cet. I; Mesir: Maṭba’ah al-Sunah al-Muḥammadiyah, 1374 H/ 1955 M.
- Al-Māwardī Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn



- Habīb al-Baṣrī al-Bagdādī. *al-Ḥawī al-Kabīr*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H/ 1999 M.
- Al-Mazarī, Abū ‘Abdillāh Muḥammadd ibn ‘Alī ibn ‘Umar al-Tamīmī al-Mālikī. *Syarḥ al-Talqīn*. Cet. I ; Bairūt : Dār al-Garb al-Islāmī, 1429 H/ 2008 M.
- Al-Mubārakfūrī, Abū al-‘Allā Muḥammad ‘Abdurrahmān ibn ‘Abdurrāhīm. *Tuḥfah al-Aḥwazī Bisyarḥ Jāmi’ al-Tirmiḏī*. Cet. I ; Bairūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1433 H/ 2015 M.
- Al-Munyāwī Abū al-Munzir Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafā ibn Abd al-Laṭīf. *Al-Syarḥ al-Kabīr Li Mukhtaṣar al-Uṣūl Min ‘Ilmi al-Uṣūl*. Cet. I ; Mesir : al-Maktabah al-Syāmilah, 1432 H/ 2011 M.
- Al-Naisābūrī Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Hujjāj al-Qusyairi. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Juz 2 Cet. I; al-Qāhirah: Maṭba’ah ‘Isā al-Bābī al-Ḥalbī wa Syurakāh, 1374 H/ 1955 M.
- Al-Najjār Taqiyuddīn Abū al-Baqā’ Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azī ibn ‘Alī al-Futūhī. *Syarḥ al-Kaukab al-Munīr*. Juz 4. Cet. II; al-Su’ūdiyyah: Maktabah al-‘Ubaikān, 1418 H/ 1997 M.
- Al-Namarī Abū ‘Umar Yūsūf ibn ‘Abdillah ibn Muḥammad ibn ‘Abdil Barr ibn ‘Āṣim al-Qurtubī. *al-Kāfī Fī Fiqh Ahli al-Madīnah*. Cet. II ; Riyad al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah : Maktabah al-Riyāḍ al-Ḥadīṣah, 1400 H/ 1980 M.
- Al-Nasāī Abdurrahmān Aḥmad ibn Syu’aib ibn ‘Alī ibn Baḥr ibn Sunān ibn Dīnār. *Sunan al-Nasāī*. Cet. I ; Qāhirah : al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1348 H/ 1930 M.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyā Muḥyiddīn ibn Syarḥ. *al-Majmū Syar hal-Muhazzab*. Cet. I ; al-Qāhirah : Idārah al-Ṭabā’ah al-Munīriyyah, 1347 H/ 1925 M.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyā Muḥyiddīn Yaḥyā ibn Syarīf. *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Hujjāj*. Juz 5. Cet. II; Bairūt: Dār Iḥyā al-Turās, 1392 H/ 971 M.
- Noor Juliansyah, *Metode Penelitian*. Cet. I; Jakarta: Kendana Prenada Media Grup, 2011.
- Nukhbah min Lugawiyyin Bimajmu’i al-lugah al-‘arabiyyah bil-qāhirah. *Al-Mu’jam al-Wasīṭ*, (Cet. II ; Qāhirah ; Mujma’ al-Lugah al-‘Arabiyyah, 1396 H/ 1972 M), h. 638.
- Al-Qurāfī Abū al-‘Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ‘Abdirrahmān al-Malikī. *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl*. Cet. I; Syarikah al-Ṭabā’ah al-Funniyyah al-Muttaḥidah, 1393 H/ 1973 M.
- Al-Qurāfī, Abū al-‘Abbās Syihābuddīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ‘Abdurrahmān al-Mālikī. *al-Zakhīrah*. Juz 1. Cet. I ; Bairūt : Dār al-Garb al-Islāmī, 1474 H/ 1994 M.
- Al-Rāzī Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taimī. *al-Maḥṣūl*. Juz 5. Cet. I; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1418 H/ 1997 M.
- Al-Rūmī Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd Akmaluddīn, *al-‘Ināyah Syar hal-Hidāyah*. Cet. I; Lebanon : Dār al-Fikr, 1389 H/ 1970 M.
- Ruknuddīn ‘Abd al-Malik ibn ‘Abdillāh ibn Yūsūf ibn Muḥammad al-Juwainī Abū al-Ma’ālī. *al-Burhān Fī Uṣūl al-Fiqh*. Juz 2. Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 H/ 1997 M.
- Ruknuddīn, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abdillāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwainī Abū al-Ma’ālī. *Nihāyah al-Maṭlab Fī Dirāyah al-Mazhab*. Juz 2. Cet. I; Madīnah al-Munawwarah: Dār al-Manḥāj, 1428 H/ 2007 M.
- Sābiq Sayyid, *Fiqh al-Sunah* (Cet. III ; Lebanon : Dār al-Kutub, 1397 H/ 1977 M), h.469.



BUSTANUL FUQAHA: JURNAL BIDANG HUKUM ISLAM

Vol. 5 No. 3 (2024): Hal. 480-513

EISSN: 2723-6021

Website: <https://journal.stiba.ac.id>

Jurnal

**BUSTANUL
FUQAHA**

Jurnal Bidang Hukum Islam

- Al-Safi Imam al-Hindī, *Nihāyah al-Wusūl fī Dirāyati al-Uṣūl*. Cet. I; Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-Tijāriyah, 1417 H/ 1996 M.
- Al-Ṣalabi Usāmah Muḥammad Muḥammad, *al-Rukhasu al-syar'iyah Ahkāmuhā wa dawābituhā*. Cet. I; al-Iskandariyah: Dār al-Īmān, 2002 M.
- Al-Sarkhasi Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abī Sahl Syamsu al-Aimmah, *al-Mabsūt*. Cet. I ; Beirut, Libanon : Dār al-Ma'rifah, 1409 H/1989 M.
- Al-Saqāf Majmūah min al-Bāḥiṣīn Biisyraf Syaikh 'Alawī ibn 'Abdul Qādir, *al-Mausū'ah al-'Aqadiyyah* (Cet. . I ; Al-Durarr al-sunniyah, 1433 H/ 2012 M), h.340.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syadād ibn 'Amrū al-Azadī. *Sunan Abī Dāwud*. Juz 1. Cet.I; Bairūt: al-Maktabah al-'Aṣriyyah.
- Al-Suyūṭī Jalāluddīn 'Abdurrahmān. *al-Asybāh wa al-Nazāir Fī Qawā'id*. Cet. I ; Lebanon : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H/ 1983 M.
- Al-Syāfi'ī Muḥammad ibn Idrīs. *al-Risālah*. Cet. I; Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlād, 1357 H/ 1938 M.
- Al-Syāfi'ī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Idrīs. *al-Umm*. Juz 1. Cet. II; Bairūt: Dār al-Fikr, 1403 H/ 1983 M.
- Syaibah, Abū Bakr 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn Abī. *al-Muṣannaf*. Cet. I ; Riyād : Dār Kunūz Isybīliyyā, 1436 H/ 2015 M.
- Al-Syāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī. *al-Muwāfaqāt*. Cet.I ; al-Qāhirah : Dār ibn 'Affān, 1417 H /1997 M.
- Syihab Umar, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*. Cet. I; Semarang: Dina Utama Semarang, 1996 M.
- Taimiyah, Syaikh al-Islām Aḥmad ibn. *Majmū' al-Fatāwā*. Cet I; Mujma'al-Malik Faḥd Liṭṭabā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1425 H/ 2004 M.
- Al-Tirmizī Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā. *al-Jāmi' al-Kabīr Sunan al-Tirmizī*. Juz 3. Cet. I; Bairūt: Dār al-Garb al-Islāmī, 1417 H/ 1996 M.
- Al-'Uṣaimīn Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *al-Uṣūl min 'Ilm al-Uṣūl*. Cet. IV; Qāhirah: Dār ibn al-Jauzī, 1430 H/ 2009 M.
- Al-Wahhāb Al-Qādī Abū Muḥammad 'Abd ibn 'Alī ibn Naṣr al-Bagdādī al-Malikī. *al-Isyrāf 'Alā Nakt Masāil al-Khilāf*. Juz 1. Cet. I; al-Qāhirah: Dār ibn Ḥazm, 1420 H/ 1999 M.
- Yūsūf Imam al-Ma'ālī Abdu al-Mālik ibn Abdillāh ibn, *al-Burhān fī usūl al-Fiqh*. Cet. I; Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 H/1997 M.
- Zahrah Muḥamad Abū, *Uṣūl al-Fiqh* (Cet. I ; Qāhirah : Dār al-Fikr al-'Arabī, 1377 H/ 1958 M), h.355.
- Al-Zāhirī, Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'id ibn Ḥazm al-Andalusī al-Zāhirī. *al-Muḥallā*. Cet. I ; Beirut, Lebanon : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1405 H/ 1984 M.
- Zakī al-Dīn Sya'bān, *Uṣūl al-fiqh al-Islāmī* (Cet.II ; Bairut, Lebanon : Dār al-Kutub, 1391 H/ 1971 M), hal.111.
- Al-Zarkasyi Imām Abū 'Abdillāh Badruddīn ibn 'Abdillāh ibn Burhānuddīn, *Al-Baḥru al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet. I ; Dār al-Kutubī, 1414 H/ 1994 M.



Al-Zarkasī Badāruddīn Muḥammad ibn ‘Abdillāh ibn Bihādīr ibn ‘Abdillāh. *Tasynīf al-Musāmi’ Bijam’i al-Jawāmi’ Lī Tājuddīn al-Subkī*. Juz 1. Cet.I; Maktabah Qurṭubah li al-Baḥs al-‘Ilmī, 1418 H/ 1998 M.

Jurnal Ilmiah:

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

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

Disertasi, Tesis, dan Skripsi

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

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

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

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

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

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