

**KONSEP IBNU RUSYD TENTANG QIYAS
DAN PENGARUHNYA TERHADAP HUKUM PERKAWINAN
(STUDI KITAB BIDA'AH AL-MUJTAHID
WA NIHA'AH AL-MUQTASJD)**



SKRIPSI

**DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN DARI SYARAT-SYARAT
GUNA MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM BIDANG ILMU HUKUM ISLAM**

**OLEH:
NURFUAD
NIM: 03350111**

**PEMBIMBING:
1. SAMSUL HADI, S.Ag., M.Ag.
2. WAWAN GUNAWAN, S.Ag., M.Ag.**

**AL-AHWAŁ ASY-SYAKHSIYYAH
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2009/1430 H.**



SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI/TUGAS AKHIR

Hal : Skripsi
Saudara Nur Fuad

Lamp :

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Nur Fuad
NIM : 03350111
Judul Skripsi : KONSEP IBNU RUSYD TENTANG QIYĀS DAN
PENGARUHNYA TERHADAP HUKUM PERKAWINAN
(STUDI KITAB *BIDĀYAH AL-MUJTAHID WA NIĤĀYAH
AL-MUQTAṢID*)

sudah dapat diajukan kembali kepada Fakultas Syari'ah Jurusan/Program Studi al- Ahwāl asy-Syahsiyyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Hukum Islam.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqsyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 2 Desember 2008
Pembimbing I

Samsul Hadi, M.Ag.

NIP. 150 299 963



SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI/TUGAS AKHIR

Hal : Skripsi
Saudara Nur Fuad

Lamp :

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

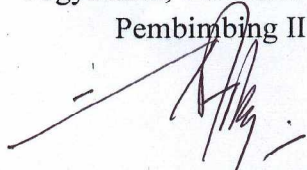
Nama : Nur Fuad
NIM : 03350111
Judul Skripsi : KONSEP IBNU RUSYD TENTANG QIYĀS DAN
PENGARUHNYA TERHADAP HUKUM PERKAWINAN
(STUDI KITAB *BIDĀYAH AL-MUJTAHID WA NIĤĀYAH
AL-MUQTAṢID*)

sudah dapat diajukan kembali kepada Fakultas Syari'ah Jurusan/Program Studi al- Ahwāl asy-Syahsiyyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Hukum Islam.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqsyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 2 Desember 2008
Pembimbing II


H. Wawan Gunawan, S.Ag., M.Ag.
NIP. 150 282 520



Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

FM-UINSK-BM-05-07/RO

PENGESAHAN SKRIPSI/TUGAS AKHIR

Nomor: UIN. 02/ K. AS- SKR / PP. 00. 9/ 074/2009

Skripsi/ Tugas akhir dengan judul: “KONSEP IBNU RUSYD TENTANG QIYAS DAN PENGARUHNYA TERHADAP HUKUM PERKAWINAN (STUDI KITAB *BIDĀYAH AL-MUJTAHID WA NIĤĀYAH AL-MUQTASID*)”

Yang dipersiapkan dan disusun oleh

Nama : NUR FUAD

NIM : 03350111

Telah dimunaqasyahkan pada : Selasa, 06 Januari 2009

Nilai Munaqasyah : A/B

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga

TIM MUNAQASYAH

Ketua Sidang

Samsul Hadi, S.Ag., M.Ag.

NIP : 150 299 963

Penguji I

Fatma Amilia, S.Ag., M.Si.

NIP : 150 277 618

Penguji II

Yasin Baidi, S.Ag., M.Ag.

NIP : 150 286 404



Yogyakarta, 14 Januari 2009

UIN Sunan Kalijaga

Fakultas Syariah

DEKAN

Prof. Drs. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.

NIP : 150 240 524

ABSTRAK

Penelitian ini ingin melihat lebih jauh mengenai konsep qiyas Ibnu Rusyd dalam disiplin ilmu fiqh dan *usul fiqh* di dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, yaitu dengan cara mendeskripsikan dan melihat secara langsung konsep qiyas Ibnu Rusyd dan pengaruhnya terhadap hukum perkawinan dalam kitab ini.

Dengan adanya pola pikir Ibnu Rusyd tersebut, maka dapat memberikan sebuah pengaruh terhadap permasalahan hukum perkawinan yang diakomodir dari *istinbat* para fuqaha' yang kemudian diteliti oleh Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Meskipun Ibnu Rusyd sendiri kurang menginformasikan konsep qiyasnya secara jelas, akan tetapi hal tersebut dapat diteliti melalui analisis data dekriptis-analitis yang mencoba melihat, meneliti serta menggambarkan pokok masalah yang ada dalam skripsi ini yaitu bagaimana konsep qiyas Ibnu Rusyd dalam kitabnya tersebut. Setelah itu penyusun juga akan meneliti bagaimana pengaruh konsep qiyas Ibnu Rusyd melalui beberapa redaksi pembahasan pada permasalahan hukum perkawinan dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*.

Metode yang digunakan untuk menjawab pokok masalah ini adalah dengan penggunaan pemahaman mengenai teori qiyas itu sendiri yang berorientasi pada nilai-nilai kemaslahatan. Hasil dari penelitian ini adalah untuk menjelaskan secara sistematis mengenai konsep qiyas yang digunakan Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Penelitian ini juga akan menunjukkan bahwa terdapat peran dan pengaruh konsep qiyas Ibnu Rusyd terhadap hukum perkawinan dalam kitab *Bidayah al-Mujthid wa Nihayah al-Muqtsjd*.

Untuk menampakkan bagaimana pengaruh konsep qiyas Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nahayah al-Muqtasjd*, dalam skripsi ini diambilkan lima contoh pemasalahan hukum perkawinan yang ada dalam kitab tersebut melalui pemahaman redaksinya.

Dengan adanya pola pikir Ibnu Rusyd tersebut, menyimpan sebuah pesan bahwa, diperlukan sebuah pemahaman secara metodologis dalam menyikapi dan menerima hasil dari produk ijtihad (*fiqh*), sebagaimana Ibnu Rusyd sendiri yang telah menggunakan metodologi berupa qiyas dalam menyusun kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*.

KATA PENGANTAR

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل وسلم على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين لاحول ولا قوة الا بالله وبعد

Segala puji bagi Allah SWT atas pertolongan dan segala limpahan karunia yang penulis rasakan di sepanjang proses penyusunan, mulai dari studi pendahuluan hingga tahapan paling akhir, sehingga skripsi yang berjudul **“KONSEP IBNU RUSYD TENTANG QIYAS DAN PENGARUHNYA TERHADAP HUKUM PERKAWINAN (STUDI KITAB *BIDAYAH al-MUJTAHID WA NIHAH al-MUQTASJD*)”** ini, dapat penulis laporkan.

Dalam penyusunan skripsi ini, dipaparkan bagaimana konsep pemikiran Ibnu Rusyd tentang qiyas yang terdapat dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihayah al-Muqtasjd* dan bagaimana pengaruh pemikiran tokoh ini di dalam permasalahan hukum perkawinan.

Terlepas dari kualifikasi seperti apapun yang sanggup penulis raih, penyelesaian skripsi ini merupakan "kata akhir" yang sangat melegakan. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini, penulis, dengan penuh hormat menyampaikan terima kasih tiada terhingga kepada semua pihak yang telah membuat penyusunan tugas ini menjadi mungkin:

1. Bapak Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, selaku rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Prof. Drs. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D. selaku Dekan Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Drs. Supriatna, M.Ag. selaku Ketua Jurusan AS
4. Bapak Samsul Hadi, M.Ag. selaku pembimbing I, atas perhatian, kebijakan dan kemudahan-kemudahan bimbingan yang benar-benar membantu.
5. Bapak H. Wawan Gunawan, S.Ag., M.Ag. selaku pembimbing II, atas kearifan, empati dan injeksi intelektual yang benar-benar kondusif bagi terciptanya ruang longgar bagi ekspresi penulis selama penyusunan skripsi.
6. Kepada segenap dosen Fakultas Syariah, atas kuliah-kuliah yang telah menumbuhkan kesadaran intelektual
7. Bapak Drs. Jalal Suyuti, SH. selaku pengasuh dan yang menjadi orang tua kedua saya selama menetap di Jogja yang memperkenalkan diriku pada sebuah kehidupan yang nyata dan segenap santri PP. Wahid Hasyim tanpa terkecuali, atas simpati, motivasi dan pijar kehangatan yang terus menyala.

8. Kepada kedua orang tua, Ibu Umi Salamah dan Bapak A. Mustaqim di rumah, atas cinta dan kasih sayang yang selalu mengalir seiring hembusan nafas dan detakan jantung.
9. Kepada kakakku tercinta Mas Musthofa dan mbak Erwin yang senantiasa memberikan dukungan moral dan finansial serta Adik Naya yang lucu yang selalu membuatku tertawa.
10. Kepada saudara-saudaraku tercinta yang selalu mengalirkan pijar harapan untuk meraih sebuah cita.

Penulis hanya sanggup berdo'a, semoga Allah SWT berkenan meridhoi dan mencatat semua kebaikan yang telah mereka berikan, sebagai amal saleh. Amin.

Penulis sadar bahwa ketidaksempurnaan dan kekurangan-kekurangan yang melekat dalam studi ini, secara otomatis membuka ruang kritik dan saran konstruktif dari para pembaca yang budiman demi perbaikan skripsi ini.

Akhirnya, penulis berharap semoga skripsi ini bermanfaat walau sekecil apapun.

Yogyakarta, 28 November 2008 .

Penulis,



Nur Fuad
NIM: 03350111

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada **Surat Keputusan Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/1987**. Panduan transliterasi tersebut adalah:

A. Konsonan

No.	Arab	Nama	Latin	Nama
1.	ا	alif	-	Tidak dilambangkan
2.	ب	ba'	b	-
3.	ت	ta'	t	-
4.	ث	sa'	s\	s dengan titik di atas
5.	ج	jim	j	-
6.	ح	ha'	h}	ha dengan titik di bawah
7.	خ	kha'	kh	-
8.	د	dal	d	-
9.	ذ	za'	z\	zet dengan titik di atas
10.	ر	ra'	r	-
11.	ز	zai	z	-
12.	س	sin	s	-
13.	ش	syin	sy	-
14.	ص	sa'd	s}	es dengan titik di bawah
15.	ض	da'el	d}	de dengan titik di bawah
16.	ط	ta'	t}	te dengan titik di bawah
17.	ظ	za'	z}	zet dengan titik di bawah
18.	ع	'ain	'	koma terbalik di atas
19.	غ	gain	g	-
20.	ف	fa'	f	-
21.	ق	qaf	q	-
22.	ك	kaf	k	-
23.	ل	lam	l	-
24.	م	mim	m	-

25.	ن	nun	n	-
26.	و	waw	w	-
27.	هـ	ha'	h	-
28.	ء	hamzah	'	apostrop
29.	ي	ya'	y	-

B. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

No.	Tanda Vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
1.	-----	fathah	a	a
2.	-----	kasrah	i	i
3.	-----	damamah	u	u

Contoh:

كتب - Kataba

يذهب - Yazhabu

سئل - Su'ila

ذكر - Zikira

2. Vokal Rangkap/Diftong

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

No.	Tanda Vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
1.	يـ	Fathah dan ya'	ai	a dan i
2.	وـ	Fathah dan waw	au	a dan u

Contoh:

كيف : Kaifa

حول : Haula

C. Vokal Panjang (Maddah)

Vokal panjang atau maddah yang lambangnya berupa ḥarakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

No.	Tanda Vokal	Nama	Latin	Nama
1.	اَ	Fathḥ dan alif	ā	a bergaris atas
2.	اِي	Fathḥ dan alif layyinah	ā	a bergaris atas
3.	اِي	kasrah dan ya'	ī	i bergaris atas
4.	او	dammah dan waw	ū	u bergaris atas

Contoh:

تُحِبُّونَ : *Tuḥibbūna*

الْإِنْسَانُ : *al-Insān*

رَمَى : *Rama*

قِيلَ : *Qīla*

D. Ta' Marbuḥah

1. Transliterasi *Ta' Marbuḥah* hidup atau dengan ḥarakat, fathḥ, kasrah, dan dḥammah, maka ditulis dengan "t" atau "h".

contoh: زَكَاةُ الْفِطْرِ : *Zakaṭ al-fitṭi* atau *Zakaḥ al-fitṭi*

2. Transliterasi *Ta' Marbuḥah* mati dengan "h"

Contoh: طَلْحَةٌ - *Taḥḥah*

3. Jika *Ta' Marbuḥah* diikuti kata sandang "al" dan bacaan kedua kata itu terpisah maka *ta' marbuḥah* itu ditransliterasikan dengan "h"

Contoh: رَوْضَةُ الْجَنَّةِ - *Raudḥah al-Jannah*

E. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydid*)

Transliterasi *Syaddah* atau Tasydid dilambangkan dengan huruf yang sama baik ketika berada di ditengah maupun di akhir.

Contoh:

مُحَمَّد : *Muhammad*
الوَدَّ : *al-wudd*

F. Kata Sandang “ال”

1. Kata Sandang Yang Diikuti oleh Huruf *Qamariyyah*.

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah* ditulis dengan menggunakan huruf “*l*”.

Contoh: القرآن : *al-Qur’ān*

2. Kata Sandang Yang Diikuti oleh Huruf *Syamsiyyah*.

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *syamsiyyah* yang mengikutinya, dengan menghilangkan huruf *l* (el) nya.

Contoh:

السنة : *as-Sunnah*

G. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, namun dalam transliterasi ini penulis menyamakannya dengan penggunaan dalam bahasa Indonesia yang berpedoman pada EYD yakni penulisan huruf kapital pada awal kalimat, nama diri, setelah kata sandang “*al*”, dll.

Contoh:

الإمام الغزالي : *al-Imam al-Gazali*

السبع المثاني : *as-Sab'u al-Mashā'i*

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya lengkap dan kalau disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, maka huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

نصر من الله : Nasrun minallahi

الله الأمر جميعاً : Lillahi al-Amr jamia>

H. Huruf Hamzah

Huruf *Hamzah* ditransliterasikan dengan koma di atas (') atau apostrof jika berada di tengah atau di akhir kata. Tetapi jika *hamzah* terletak di depan kata, maka *Hamzah* hanya ditransliterasikan harakatnya saja.

Contoh:

إحياء علوم الدين : *Ihya' 'Ulum ad-Din*

I. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il (kata kerja), isim atau huruf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf Arab atau harakat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh :

وان الله لهو خير الرازقين : wa innallaha lahuwa khair ar-Raziqin

MOTTO :

PERCAYALAH BAHWA ALLAH ITU MAHA ADIL

LAGI MAHA BIJAKSANA

KESUKSESAN DAN KEBERHASILAN ADALAH BUAH

DARI KEULETAN DAN KESABARAN

PERSEMBAHAN

Skripsi ini kupersembahkan untuk:

Ayahanda (Ahmad Mustaqim) dan Ibunda (Umi Salamah) atas segala dukungan baik moral maupun spiritual dan juga materiil tanpa mengharapkan pamrih, dan dengan kasihmu, putramu mampu mengerti tentang hakikat hidup yang sebenarnya.

Kakanda tercinta mas Thofa & mbak Erwin yang telah memberikan support yang besar dalam penyusunan skripsi ini.

Keluarga besar Pondok Pesantren Wahid Hasyim yang telah membesarkan saya, dalam mengarungi kehidupan ini.

Sahabat seperjuangan yang selalu memberikan motivasi dan kasih sayangnya.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR	vi
TRANSLITERASI	ix
MOTTO	xv
PERSEMBAHAN	xvi
DARTAR ISI	xvii
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pokok Masalah	5
C. Tujuan dan Kegunaan.....	5
D. Telaah Pustaka	6
E. Kerangka Teoretik	10
F. Metode Penelitian	14
G. Sistematika Pembahasan	16
BAB II: GAMBARAN UMUM QIYAS	18
A. Pengertian Qiyas	18
B. Macam-macam qiyas.....	23
C. Pendapat Ulama tentang Qiyas	25
D. ‘Illat	30
BAB III: BIOGRAFI IBNU RUSYD	35
A. Latar Belakang Kehidupan	35
1. Riwayat hidup dan Pendidikan	35
2. Corak Pemikiran.....	41
3. Karya-karya Intelektual Ibnu Rusyd	45

B. Bidayah al-Mujtahid Wa Nihayah Al-Muqtasjd	53
1. Gambaran Umum Kitab	53
2. Sistematika Penulisan Kitab	55
3. Konsep Qiyas Ibnu Rusyd di dalam Kitab.....	56
4. Gambaran Pembahasan Perkawinan Dalam Kitab.....	59
BAB IV: ANALISIS KONSEP QIYAS IBNU RUSYD DALAM	
KITAB BIDA'AH AL MUJTAHID WA NIHA'AH	
AL- MUQTASJD DAN PENGARUHNYA	
TERHADAP HUKUM PERKAWINAN	62
A. Analisis Konsep Qiyas Ibnu Rusyd	62
B. Pengaruh konsep Qiyas Ibnu Rusyd terhadap	
Hukum Perkawinan dalam Kitab Bidayah al-Mujtahid	
wa Nihayah al-Muqtasjd.....	69
BAB V: PENUTUP.....	84
A. Kesimpulan.....	84
B. Saran-saran.....	85
DAFTAR PUSTAKA	87
LAMPIRAN	
1. Terjemahan Teks Arab.....	I
2. Biografi Ulama	IV
3. Curriculum Vitae.....	VI

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an dan sunah Rasul merupakan sumber utama hukum Islam, tapi tidak semua permasalahan diatur secara jelas di dalamnya. Diperlukan sebuah usaha untuk memahami atau menginterpretasikan teks *nas* yang ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah agar bisa digali hukumnya guna menjawab beberapa permasalahan umat. Usaha menciptakan sebuah produk hukum tersebut perlu dilakukan sebuah interpretasi dan usaha yang sungguh-sungguh, dalam hal ini disebut dengan *ijtihad*. Ijtihad yaitu usaha untuk memahami al-qur'an dan as-sunnah, dan produk ijtihadnya disebut dengan *al-fiqh*.¹

Sebagaimana penjelasan di atas bahwa dilakukannya ijtihad dikarenakan sebuah tuntutan bahwa hukum harus menjawab berbagai permasalahan yang muncul seiring dengan berkembangnya zaman dan berjalannya waktu. Tuntutan perubahan hukum tersebut sesuai dengan bunyi kaidah fiqhiyyah:

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأحوال والأمكنة والأزمنة والنيات
والعوائد²

Seorang mujtahid dalam menetapkan hukum itu sendiri tidak terlepas dari adanya latar belakang (*background*) keilmuan, metodologi berpikir juga latar

¹ Faturrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 134.

² Ibrahim Muhammad Mahmud al-Harri, *al-Mahkhal 'Ila al-Qawaid al-Fiqhiyyah al-Kulliyyah*, (Beirut: Dar 'imad, 1998), hlm. 115.

belakang kehidupan. Dengan alasan tersebutlah sehingga masing-masing ulama dan mujtahid juga mempunyai beberapa hasil dan metodologi berpikir yang berbeda dan perbedaan tersebut sebagai bukti kekayaan hukum islam.

Di antara karya-karya ulama terdahulu, banyak produk hukum fiqh yang masih dijadikan sebagai rujukan atau referensi. Salah satunya adalah kitab hasil karya Ibnu Rusyd yang berjudul *Bidayah al- Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd* yang di dalamnya mengakomodir beberapa pendapat dari ulama mazhab beserta analisis sebab perbedaan mereka dalam menetapkan status hukum sebuah masalah.

Banyak kitab-kitab lain yang mengakomodir intinbat ulama, akan tetapi kitab ini berbeda dari kitab-kitab yang lain tersebut. Yang menjadi keunikan kitab ini adalah dengan bentuk penyajian singkat dan padat juga adanya analisa logika yang digunakan Ibnu Rusyd terhadap beberapa permasalahan yang menjadi perdebatan para ulama. Selain itu kitab ini juga menunjukkan sebab serta letak perbedaan pendapat para ulama secara jelas meskipun Ibnu Rusyd --selaku pengarangnya-- jarang sekali mengeluarkan pendapatnya sendiri.

Seperti yang telah dijelaskan di atas bahwa terkadang sebuah pemikiran dan pendapat tidak terlepas bagaimana background ulama, maka Ibnu Rusyd Sering sekali dalam menganalisis pemasalahan hukum lebih cenderung eklektis terhadap pendapat Imam Maliki karena background mazhab yang dianutnya adalah Maliki, demikian halnya dengan kitab yang dikarangnya yaitu *Bidayah al- Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*, meskipun kitab tersebut banyak mengakomodir pendapat serta metode yang digunakan oleh banyak ulama, tetapi

Ibnu Rusyd seringkali lebih cenderung menggunakan pendapat serta metode Imam Malik dalam menganalisis hukum yang terdapat dalam kitab tersebut.

Adapun alasan dalam mengkaji kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd* karya Ibnu Rusyd ini adalah, berasal dari adanya ketertarikan penyusun terhadap konsep metodologi ushul fiqh berupa *qiyas* yang sering digunakan Ibnu Rusyd dalam menyelesaikan sebuah permasalahan. Skripsi ini akan lebih fokus terhadap permasalahan hukum perkawinan dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*.

Salah satu contoh kasus yang menjadikan penyusun merasa tertarik untuk membahas yaitu mengenai hukum nikah. Jumhur berpendapat hukum nikah itu sunnah, Ahli zahir mengatakan wajib, sedangkan beberapa penganut mazhab Maliki mengatakan bahwa bagi sebagian orang hal tersebut bisa berlaku wajib, sunnah dan mubah, hal ini disebabkan adanya kakhawatiran atas kesusahan pada diri orang tersebut. Kemudian akan muncul pertanyaan “kenapa” inilah kemudian dijawab Ibnu Rusyd dengan menyebutkan sebab perbedaannya (*sabab al-ikhtilaf*) yaitu apakah bentuk kalimat ‘*amr* (perintah) dalam ayat dan hadis di bawah ini harus diartikan wajib, sunnah atau mubah?. Ayat tersebut adalah:

وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتيمى فانكحوا ما طاب من النساء مثنى وثلاث
وربع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا
تعولوا³

Ibnu Rusyd mengatakan bahwa alasan ulama yang mengatakan bagi sebagian orang nikah itu wajib, sunnah maupun mubah adalah didasarkan atas

³ An- Nisa' (4): 3

pertimbangan maslahat. *Qiyas* seperti inilah yang disebut *qiyas mursah*, yakni *qiyas* yang tidak mempunyai dasar penyandaran. Meskipun kebanyakan ulama mengingkari *qiyas* tersebut, tetapi dalam mazhab Maliki tampak jelas dipegangi.⁴

Jika diamati contoh di atas, maka terlihat jelas bagaimana Ibnu Rusyd menggunakan kerangka berpikir ushuliyah dengan menggunakan konsep *qiyas* yang dalam hal ini adalah *qiyas mursah*,⁵ meskipun dengan model eksplorasi tersebut terlihat juga sikap eklektik Ibnu Rusyd terhadap Malikiyah dengan cara lebih banyak menguraikan pendapat mereka, karena dasar metode berpikir seperti inilah sehingga hukum nikah bisa berlaku wajib, sunnah maupun mubah bagi seseorang. Berangkat dari permasalahan seperti inilah yang menurut penyusun akan menjadi sebuah kajian yang menarik, terutama yang berkaitan langsung dengan hasil produk hukum fiqh ulama yang kemudian sebagai jalan memahami metode berpikir *qiyas* Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* yang berpengaruh terhadap hukum perkawinan.

Di sisi lain penelitian ini dapat berperan menjadi lebih penting terutama dalam memberikan sebuah bentuk pemahaman tentang model metodologi (*mode of methodology*) *qiyas* Ibnu Rusyd dan tentunya tentang wawasan kekayaan hukum Islam, karena seiring dengan perubahan dan perkembangan zaman, maka

⁴ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, (Surabaya: Hidayah, t.t.), II: 2

⁵ Menurut para ahli ilmu *ushul fiqh*, *qiyas* jenis ini adalah satu macam '*illat* dari segi anggapan syari' terhadap sifat yang sesuai (*munasib*), di mana Syari' tidak menyusun hukum sesuai dengan sifat itu, dan tidak ada dalil syari' yang menunjukkan akan anggapan-Nya dengan salah satu bentuk anggapan maupun penyiapan anggapan-Nya. *Munasib al-mursah* ini juga disebut dengan *al-maslahah al-mursalah*. '*Illat qiyas* jenis ini hanya ingin mewujudkan kemaslahatan. lihat 'Abd al-Wahhab Khallaf, '*Ilmu Ushul al Fiqh*, cet. ke-8, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978). 74-75.

dibutuhkan adanya sebuah ijtihad produk hukum yang lebih akomodatif atau yang bersifat *stimulus-renponsif*,⁶ maka dimungkinkan dengan adanya metode istinbat hukum berupa qiyas, adalah sebagai jawaban dari itu semua.

B. Pokok Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang di atas maka, dapat dirumuskan pokok masalah yang dijadikan acuan dalam penyusunan penelitian ini, yaitu sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep *qiyas* yang digunakan Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*?
2. Bagaimana pengaruh konsep *qiyas* Ibnu Rusyd terhadap hukum perkawinan dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*?

Hukum perkawinan yang akan dibahas dalam skripsi ini adalah dibatasi mengenai hukum nikah, hukum melihat pinangan, hukum wali nikah bagi gadis kecil, hukum nikah muhāllil dan hukum kadar maskawin.

C. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian
 - a. Untuk menjelaskan konsep Qiyas Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*
 - b. Menjelaskan pengaruh konsep qiyas Ibnu Rusyd tersebut terhadap hukum pernikahan.

⁶ Jaih Mubarak, *Hukum Islam Konsep, Pembaharuan dan Teori Penegakan*, (Bandung: Benang Merah Press, 2006), hlm. 1.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Menambah khazanah keilmuan di bidang fiqh terutama yang berkaitan dengan permasalahan hukum perkawinan dan ushul fiqh, dalam metodologi *qiyas* yang digunakan Ibnu Rusyd.
- b. Mendapatkan cakrawala dan pengetahuan baru bagi penyusun pada khususnya dan para pembaca pada umumnya mengenai sebuah konsep *qiyas* yang digunakan Ibnu Rusyd dalam membahas permasalahan hukum pernikahan.

D. Telaah Pustaka

Sebagaimana diketahui bahwa Ibnu Rusyd lebih dikenal sebagai seorang filosof daripada seorang faqih. Di Barat, jasa Ibnu Rusyd —yang lebih dikenal dengan sebutan Averroez— yang sangat dihargai sekaligus dikagumi ialah hasil karya terjemahan terhadap filsafat Aristoteles. Karya yang menyangkut tentang filsafat Islam tertuang di dalam *magnum opus*-nya yaitu *Fashl al-Maqal*, *Manahij al-Adillah* dan *Tahafut al-Tahafut*. Sementara itu ada juga beberapa buku dan penelitian yang mengkaji secara khusus mengenai tokoh Ibnu Rusyd dan pemikiran-pemikirannya, di antaranya adalah:

Buku yang ditulis oleh Muhammad Atiq al-Iraqi dengan judul "Metode Kritik Filsafat Ibn Rusyd: Peletak Dasar-dasar Filsafat Islam", buku ini terdiri delapan bab yang setiap bab penyusun menjelaskan tema yang berbeda. Bab pertama, menjelaskan tentang kritik Ibnu Rusyd terhadap argumen para teolog

tentang adanya Allah. Bab kedua, kritik terhadap sifat-sifat ketuhanan. Bab ketiga, kritik terhadap zat dan sifat: Kritik terhadap golongan Asy'ariyyah. Bab keempat, tentang tanzih dan kritik Ibn Rusyd terhadap para teolog. Bab kelima, pendapat kalangan Asy'ariyyah seputar masalah mu'jizat dan pengutusan Rasul. Bab keenam, kritik Ibnu Rusyd terhadap filsafat Ibnu Sina. Bab ketujuh, metode kritik Ibnu Rusyd terhadap aliran Dzahiriyyah. Bab kedelapan, kritik Ibn Rusyd terhadap metode yang ditempuh oleh para sufi.⁷ akan tetapi dalam buku ini sama sekali tidak disinggung mengenai bagaimana pemikiran filsafat Ibnu Rusyd yang berkaitan dengan hukum Islam terutama bagaimana penggunaan metodologi nalar (qiyas).

Buku yang disusun oleh Aminullah el-Hady (2004) yang berjudul “Ibnu Rusyd Membela Tuhan: Filsafat Ketuhanan Ibn Rusyd”. Dalam karya ini lagi-lagi hanya dibahas secara umum tentang filsafat Ibnu Rusyd. Yang dibahas adalah permasalahan ketuhanan dalam pandangan mutakallimin dan filosof, serta kritik Ibnu Rusyd terhadap dua golongan tersebut. Di antara masalah ketuhanan yang dikritik Ibn Rusyd adalah tentang wujud Tuhan, keesaan Tuhan, zat dan sifat Tuhan, antropomorphisme, dan tanzih, serta kritiknya terhadap perbuatan Tuhan, teori emanasi dan kritik terhadap al-Ghazali.

Buku yang berjudul “Ibnu Rusyd Filosuf Muslim dari Andalusia”, karya dari Kamil Muhammad Muhammad ‘Uwaidah. dalam buku ini hanya menjelaskan

⁷ M. Atif Al-Iraqi, *Metode Kritik Filsafat Ibn Rusyd: Peletak Dasar-dasar Filsafat Islam*, alih bahasa. Aksin Wijaya, (Yogyakarta: IRCiSod, 2003).

biografi yang mencakup kehidupan, karya serta bagaimana pemikiran Ibnu Rusyd terkait dengan permasalahan filsafat tentang masalah ketuhanan.⁸

Jurnal *al-Jami'ah* karya Dr. Syamsul Anwar yang berjudul “filsafat dan syari’ah dalam pemikiran Ibnu Rusyd”.Di dalam jurnal ini dijelaskan mengenai bagaimana Ibnu Rusyd yang berusaha mendamaikan antara filsafat dan syari’ah⁹.

Kajian mengenai Ibnu Rusyd yang berbentuk penelitian, se-pengetahuan penyusun di antaranya:

Pertama, skripsi Saripuddin (2006), Fakultas Ushuluddin, Jurusan Aqidah Filsafat, yang berjudul “Epistemologi Ibn Rusyd Telaah Atas Kitab *Bidayah al-Mujtahid* Perspektif Nalar Islam al-Jabiri”. Dalam tulisan ini menjelaskan tentang pola penalaran yang dikembangkan Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid* dari prespektif penalaran yang dikembangkan Muhammed Abid al-Jabiri. Bahwa kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd* menggunakan dua pola penalaran, yaitu penalaran bayani dan burhani.¹⁰ Skripsi ini sudah mulai spesifik melihat kerangka pemikiran Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*, akan tetapi konsep kerangka yang dipakai berasal dari al-Jabiri, tidak mengeluarkan langsung sebuah kesimpulan yang berasal dari analisis dalam redaksi-redaksi permasalahan dalam kitab tersebut,

⁸ Kamil Muhammad Muhammad ‘Uwaidah, *Ibnu Rusyd Filosuf Muslim Dari Andalusia*,(Jakarta: Riora Cipta, 2001).

⁹ Syamsul Anwar, “Filsafat dan Syari’ah dalam Pemikiran Ibnu Rusyd”, Jurnal *al-Jami'ah* UIN Sunan Kalijaga, No. 51 tahun 1993 No. ISSN 0126-012 X, hlm. 66.

¹⁰ Saripudin, *Epistemologi Ibnu Rusyd (Telaah Atas Kitab Bidayah al-Mujtahid Prespektif Nalar Islam al-Jabiri)*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006).

sedangkan skripsi ini lebih dispesifikasikan lagi pada permasalahan hukum pernikahan.

Kedua, skripsi karya Suraji yang berjudul “Perbandingan Mazhab ‘Ala ‘Abd Wahhab asy-Sya’rani dan Ibnu Rusyd (Studi Atas Kitab *al-Mizān* dan *Bidayah al-Mujtahid*)”, dalam skripsi ini mencoba mengkomparasikan dan mendeskripsikan bagaimana metode berpikir serta sistematika penyusunan antara kitab *al-Mizān* dengan *Bidayah al-Mujtahid* yang pada dasarnya sama-sama mengakomodir pendapat ulama dalam penetapan sebuah hukum Islam.¹¹

Ketiga, Skripsi Mad Safi’i yang berjudul “Konsep Peradilan Islam Menurut Ibnu Rusyd”, skripsi ini mencoba mengkaji mengenai konsep yang diajukan Ibnu Rusyd berkaitan dengan terbentuknya sistem peradilan dalam Islam dan sejauh mana relevansinya dengan keadaan peradilan di masa sekarang.¹²

Dalam semua literatur tersebut belum ditemukan mengenai hasil kajian yang membahas mengenai konsep pemikiran *qiyas* Ibnu Rusyd dan pengaruhnya pemikirannya tersebut pada hukum pernikahan dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*.

Sejauh telah dilakukannya penelusuran terhadap beberapa literatur, kajian tentang pemikiran maupun karya Ibnu Rusyd telah banyak ditemukan. Hampir di setiap buku yang bernuansa filsafat Islam, Ibnu Rusyd menjadi sebuah obyek topik pembahasan. Tetapi sejauh ini belum ditemukan kajian dan penelitian khusus tentang pengaruh pemikiran *qiyas* Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-*

¹¹ Suraji, *Perbandingan Mazhab ‘Ala ‘Abd Wahhab asy-Sya’rani dan Ibnu Rusyd (studi Atas Kitab al-Mizān dan Bidayah al-Mujtahid)*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2006).

¹² Mad Safi’i, *Konsep Peradilan Menurut Ibnu Rusyd*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2000).

Mujtahid wa Nihayah al-Mujtahid secara langsung, maupun yang berkaitan mengenai implikasi qiyas-nya terhadap pembahasan hukum perkawinan secara langsung. Berawal dari sinilah sehingga penyusun tertarik untuk menemukan menemukan hal yang baru dari Ibnu Rusyd sekaligus menjawab kegelisahan di atas.

E. Kerangka Teoretik

Perbedaan dalam merumuskan serta menetapkan suatu hukum merupakan suatu hal yang lumrah. Sebab setiap orang mesti mempunyai pandangan serta pemahaman yang berbeda terhadap suatu masalah, tidak terkecuali juga di kalangan para mazhab fiqh. Bahkan ada yang meyakini bahwa perbedaan itu merupakan suatu rahmat dan menandakan bahwa manusia itu selalu berpikir dan tidak stagnan. Dalam masalah-masalah fiqh, perbedaan dalam memahami dan menetapkan suatu hukum bagi suatu masalah inilah yang kemudian menginspirasi terbentuknya banyak golongan dan aliran dalam hukum islam.

Masing-masing dari golongan atau aliran ini memiliki paradigma dan gaya berpikir yang khas. Dalam menetapkan suatu hukum mengenai suatu masalah, masing-masing dari golongan dan aliran ini mempunyai corak pemikiran dan metode penetapan hukum yang berbeda satu sama lain. Paradigma atau gaya berpikir inilah yang seringkali disebut *istinbat* atau *tjuruq al-istinbat*. Para ulama' mendefinisikan *istinbat* atau *tjuruq al-istinbat* sebagai suatu cara mengeluarkan hukum dari suatu dalil dengan melalui proses yang sudah dibakukan atau suatu usaha untuk memahami, menggali dan merumuskan suatu hukum dari sumbernya,

yakni al-Qur'an dan as-Sunnah. Di antara metode-metode *istinbat* yang digunakan para ulama untuk menggali sebuah hukum, ada salah satu metode yang cukup terkenal, yaitu metode qiyas.

Qiyas merupakan salah satu bentuk metodologi *istinbat al-ahkam al-Islamiyah* (penggalian hukum Islam) yang juga diakui oleh mayoritas ulama, dalam urutan sumber hukum Islam (*mas'alir al-ahkam al-Islamiyah*), qiyas menempati urutan keempat setelah al-Qur'an, Sunnah dan Ijma'.

Hukum Islam sebagaimana telah diketahui, tidak tumbuh menjadi sempurna dalam waktu sekaligus. Ia tumbuh secara evolutif dari sesuatu yang telah ada sebelumnya kemudian sampai kepada puncak kematangan. Namun demikian, hukum Islam yang tumbuh dan terbentuk dengan berdasarkan kepada al-Qur'an dan Sunnah dengan berbagai variannya, dengan karakteristik dan aturan-aturan tertentu tetap hidup dan berlaku. Aturan-aturan itu dibuat dengan dorongan agama dan moral sehingga dapat berkembang sesuai dengan lingkungan, waktu, dan tempat serta berlaku secara universal.¹³

Pada masa awal pertumbuhan *tjuruq al-istinbat* sebagaimana yang terlihat dari pendapat asy-Syafi'i, metode pengambilan hukum hanyalah qiyas, karena bagi asy-Syafi'i ijtihad adalah qiyas itu sendiri. Akan tetapi pada kurun berikutnya, para fuqaha mengakui eksistensi metode lain selain qiyas. Dalam hal ini *istidlal bi al-istishab al-hak*. Menurut Imam asy-Syafi'i, *ra'yu* yang boleh dijadikan *hujjah* hanyalah qiyas sebagaimana menurut *ta'rif* ahli ushul yang lahir

¹³ Muhammad Yusuf Musa, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, alih bahasa A. Malik Madani dan Hamim Ilyas (Jakarta: Rajawali, 1988).

tatkala ilmu ushul fiqh dibukukan, yaitu menghubungkan suatu perkara kepada perkara lain tentang hukumnya, karena kedua perkara itu bersatu pada sebab, yang menyebabkan bersatu pada hukum.¹⁴

Qiyas (di samping Ijma') menjadi satu alternatif pengistinbatan hukum Islam apabila ada tuntutan pemecahan permasalahan modern, ketika al-Qur'an ataupun as-Sunnah yang menjadi sumber pokok tidak mampu memberi jawaban atau belum ada gambaran secara pasti dalam keduanya. Seperti kasus yang baru muncul dan belum pernah ada pada masa Rasulullah. Padahal sepeninggal Rasulullah, permasalahan menjadi sangat kompleks. Dalam hal ini yang paling sering digunakan adalah qiyas mengingat Ijma' mustahil dilakukan untuk masa sekarang.

Meskipun demikian, tujuan pembentukan hukum Islam adalah demi terciptanya kemaslahatan ummat (*Maslahah al-ummah*). Secara etimologis masalah dimaknai sebagai kepentingan (kemanfaatan) hidup manusia. Sedangkan secara terminologis terdapat beberapa batasan masalah yang dikemukakan ulama usul al-fiqh, tetapi seluruh definisi tersebut mengandung esensi yang sama. Imam al-Ghazali mengemukakan bahwa pada prinsipnya masalah adalah "mengambil manfaat dan menolak kemadharatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara'"¹⁵

Kemaslahatan manusia dianggap sebagai sesuatu yang dinamis dan tumbuh sesuai kebutuhan (*needs*) manusia, sehingga tidak semua kemaslahatan

¹⁴ Hasby ash-Shiddiqie, *Pengantar Hukum Islam*, cet. VI (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 215.

¹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami* (Damsik: Dar al-Fikr, 2001), II: 769.

tersebut secara detail mendapatkan acuan doktrinalnya di dalam nas} al-Quran. namun demikian bukan berarti semua kemaslahatan yang tidak ada ketentuan nasnya kemudian diharamkan.

Salah satu bentuk kemaslahatan yang tidak ada ketentuannya atau tidak diatur oleh *nas}* di antaranya adalah *Maslahah al-Mursalah*. *Maslahah al-Mursalah* adalah suatu kemaslahatan yang tidak ditetapkan oleh syara' suatu hukum untuk mewujudkannya dan tidak pula terdapat satu dalil syara' yang memerintahkannya untuk memperhatikan atau mengabaikannya.

Maksud syari'at itu tidak lain untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, yakni menarik manfaat, menolak kemudlaratan dan menghilangkan kesusahan. Kemaslahatan manusia itu tidak terbatas macamnya dan tidak terhingga jumlahnya. Ia selalu bertambah dan berkembang mengikuti situasi dan ekologi masyarakat. Penetapan suatu hukum itu kadang memberi manfaat kepada masyarakat pada suatu masa dan kadang membawa kemadlaratan kepada mereka pada masa yang lain, oleh karena itu bukannya tidak mungkin jika unsur kemaslahatan meskipun tidak ada nas} yang mengatur, menjadi sangat penting untuk mewujudkan sebuah hukum.¹⁶

Hukum semuanya berlandaskan dengan adanya kemaslahatan, maka jika sebuah hukum tidak bisa mencapai sebuah kemaslahatan maka hukum tersebut tidak bisa dijadikan sebagai pegangan. Nilai kemaslahatan menurut Abu Ishaq asy-Syatibi yang dituliskan dalam kitabnya "*al-Muwafaqat*" harus sesuai dengan

¹⁶ Mukhtar Yahya, Fachturrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam*, (Bandung: al-Maarif, 1993), hlm.106.

terciptanya lima konsep tujuan hidup pokok manusia, yaitu; agama, jiwa, akal, kehormatan dan harta.¹⁷

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian pustaka (*library research*) yaitu, suatu penelitian yang bersumber datanya melalui penelitian terhadap buku-buku yang relevan dengan persoalan yang diteliti.

2. Sifat Penelitian

Pembahasan dalam skripsi ini bersifat deskriptif-analitik yaitu menentukan, menggambarkan, dan mengklasifikasikan secara obyektif data yang dikaji sekaligus meng-*interpretasi*-kan data tersebut. Data yang telah dianalisis, akan dikomparasikan untuk ditemukan titik temu permasalahan.

3. Pengumpulan Data

Untuk pengumpulan data dalam proses penyusunan skripsi ini digunakan data literer, yakni penelusuran naskah yang mengkaji tokoh Ibnu Rusyd beserta pemikiran-pemikirannya, baik dari sumber primer, seperti penelusuran terhadap kitab karangan Ibnu Rusyd itu sendiri yang dijadikan bahan kajian yaitu *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*, maupun sumber sekunder yang meliputi buku-buku yang ditulis oleh orang lain yang membahas mengenai biografi, pemikiran dan karya-

¹⁷ Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam*, (t.tp.: Daʿ al-Fikr, 1341 H), hlm. 4

karya Ibnu Rusyd yang lain baik yang berbentuk teks asli maupun terjemahan, laporan penelitian seperti skripsi, ensiklopedi jurnal, internet ataupun makalah yang terkait dengan sumber penelitian dan dipandang cukup otoritatif dan beberapa kitab yang mendukung.

4. Pendekatan

Dalam penyusunan karya ini, penyusun menggunakan metode pendekatan Ushuliyah. Penyusun memahami kerangka berpikir Ibnu Rusyd dengan cara memahami model pemikirannya dengan menggunakan beberapa kaidah ushuliyah.

5. Analisis Data

Analisis data adalah usaha konkrit untuk membuat data mampu “berbicara”, sebab apabila data yang telah terkumpul tidak diolah, niscaya hanya menjadikan bahan data menjadi bisu. Oleh karena itu, setelah data terkumpul kemudian dilakukan analisis secara kualitatif dengan menggunakan metode-metode sebagai berikut:

- a. *Deskriptif*, yaitu dengan berusaha memaparkan data-data suatu hal atau masalah dengan analisa dan interpretasi yang tepat. Pelaksanaan metode ini tidak terbatas pada pengumpulan dan penyusunan data, melainkan meliputi analisis dan interpretasi, maka pada pembahasan yang digunakan pada tiap-tiap bagian adalah pola deskriptif-analisis.

- b. *Analisis isi (content analysis)* dengan mendasarkan pada prinsip-prinsip konsistensi dan memperhatikan koherensi internal pernyataan-pernyataan, gagasan-gagasan dan data-data.
- c. *Interpretasi*; menyelami pemikiran Ibnu Rusyd, untuk menangkap arti dan nuansa yang dimaksudkan tokoh secara khas, agar penyusun dapat memahami pemikiran dari sang tokoh.
- d. *Induktif*, yaitu menganalisis data-data yang khusus dari pemikiran qiyas Ibnu Rusyd kemudian diambil kesimpulan sehingga menjadi sebuah data yang lebih umum.

G. Sistematika Pembahasan

Agar pembahasan dalam skripsi ini lebih menyeluruh (comprehensive) dan terpadu (integrated), maka disusunlah sistematika sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan untuk menghantarkan pembasan skripsi secara keseluruhan. bab ini terdiri atas tujuh sub bab, yaitu: latar belakang masalah, pokok masalah, tujuan dan kegunaan, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, berisi tinjauan umum tentang qiyas, secara spesifik meliputi pengertian qiyas guna memperjelas pemahaman tentang qiyas itu sendiri, macam-macam qiyas, pendapat ulama tentang qiyas baik keujjahannya maupun ‘illat dalam qiyas.

Bab ketiga, secara khusus berbicara tentang Ibnu Rusyd baik biografi, corak pemikiran, serta karya-karyanya, di sini juga dibahas kitab *Bidayah al-*

Mujtahid wa Nihayatu al-Muqtasjd baik gambaran umum, sistematika penulisan serta gambaran pembahasan mengenai hukum perkawinan. Bab ketiga ini disusun untuk memperjelas mengenai figur Ibnu Rusyd serta karya-karya ilmiyahnya terutama kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*.

Bab keempat memuat upaya penulis dalam melakukan analisis mengenai bagaimana konsep qiyas Ibnu Rusyd serta pengaruh pemikirannya tersebut terhadap hukum pernikahan.

Bab kelima adalah penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran. Bab ini disusun untuk menyimpulkan secara keseluruhan hasil analisis dari konsep Ibnu Rusyd tentang qiyas dan pengaruhnya terhadap hukum perkawinan dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*.

BAB II

GAMBARAN UMUM QIYAS

A. Pengertian Qiyas

Secara etimologis, kata qiyas berarti, *قدر*, artinya mengukur, membandingkan sesuatu dengan semisalnya, kalau sekarang yang berbahasa Arab menggunakan *قست الثوب بالذراع*, yang artinya saya mengukur pakaian ini dengan hasta¹, demikian pula membandingkan sesuatu dengan yang lain dengan mencari persamaan-persamaannya seperti membandingkan antara si A dan si B karena kedua orang itu mempunyai tinggi yang sama, bentuk tubuh yang sama, wajah yang sama dan sebagainya.

Sedangkan arti qiyas menurut terminologi (istilah hukum) terdapat beberapa definisi berbeda yang saling berdekatan artinya. Di antara definisi itu adalah:

Al-Gazali>dalam al-Mustasfa>memberi definisi qiyas

حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من
اثبات حكم أو نفيه عنهما²

Menurut al-Gazali qiyas adalah usaha atau hasil karya seorang mujtahid, dimana seorang mujtahid menetapkan hukum pada furu' semisal

¹ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1996), hlm. 62.

² Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media grup, 2008), hlm. 158.

hukum yang ditetapkan Allah SWT Pada asJ, karena menurut pengetahuan mujtahid, antara asJ dan furu' terdapat kesamaan dalam 'illat hukumnya.

QadJ>Abu Bakar memberikan definisi qiyas yang mirip seperti di atas dan disetujui oleh kebanyakan ulama, yaitu:

حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما³

Ibnu Subkhi>dalam bukunya Jam'u al-Jamami' memberikan definisi sebagai berikut:

حمل معلوم على معلوم لمساوته في علة حكمه عند الحامل⁴

Hāsan Al-Baṣṭi>memberikan definisi :

تحصيل حكم الأصل في الفرع لإشتباههما في علة الحكم عند المجتهد⁵

Demikian beberapa definisi tentang qiyas yang dikemukakan para ahli ushul fiqh. Definisi-definisi di atas semuanya hampir mirip seperti definisi yang dikemukakan oleh Imam al- Gazaḥi meskipun terdapat sedikit perbedaan dalam hal redaksi, tetapi intinya semuanya sama yaitu menetapkan hukum

³ *Ibid.*, hlm. 158.

⁴ *Ibid.*, hlm. 159.

⁵ *Ibid.*

suatu kejadian atau peristiwa yang tidak ada dasar nas-nya dengan cara membandingkan kepada sesuatu kejadian atau peristiwa itu.⁶

Sebagaimana diterangkan bahwa qiyas berarti mempertemukan sesuatu yang tidak ada nas} hukumnya dengan hal lain yang ada nas}hukumnya karena persamaan 'illat hukum. Dengan demikian qiyas itu penerapan hukum analogis terhadap hukum sesuatu yang serupa karena persamaan Illat akan melahirkan hukum yang sama pula. Dengan demikian qiyas itu hal yang fitri dan ditetapkan berdasarkan penalaran yang jernih, sebab azas qiyas adalah menghubungkan dua masalah secara analogis berdasarkan persamaan sebab dan sifat yang membentuknya. Apabila pendekatan analogis itu menemukan titik persamaan antara sebab dan sifat-sifat antara dua masalah tersebut, maka konsekuensinya harus sama pula hukum yang ditetapkan.⁷

Operasional penggunaan qiyas dimulai dengan mengeluarkan hukum yang terdapat pada kasus yang memiliki nas} Cara ini memerlukan kerja nalar yang luar biasa dan tidak cukup hanya dengan pemahaman lafaz} saja. Selanjutnya, mujtahid mencari dan memilih ada tidaknya illat tersebut pada kasus yang tidak ada nas-nya. Apabila ternyata ada 'illat, maka faqih menggunakan ketentuan hukum pada kedua kasus itu berdasarkan keadaan 'illat. Dengan demikian, yang dicari mujtahid disini 'illat hukum yang terdapat pada nas} (hukum pokok).⁸

⁶ Abdul Wahhab Kallaḥ, 'Ilmu Uṣūl al-Fiqh, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1977), hlm. 54.

⁷ Muhammad Abu-Zahrah, Uṣūl Fiqh, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 337.

⁸ Rahmad Syaḥe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka setia, 1998), hlm. 87.

Selanjutnya, jika 'illat tersebut ternyata betul-betul terdapat pada kasus lain yang tampak bagian mujtahid adalah bahwa ketentuan hukum pada kasus-kasus itu adalah satu, yaitu ketentuan hukum yang terdapat pada nas}(makhlus alaih) menjalar pada kasus-kasus lain yang tidak ada nas}nya.⁹

Sebagai contoh:

Jual beli pada waktu azan Jum'at adalah suatu peristiwa yang telah ditetapkan hukumnya oleh nas}yaitu makruh. Nas}yang menerapkannya adalah firman Tuhan.

يأيتها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا
البيع¹⁰

'Illat hukum dimakruhkannya jual beli pada waktu azan jum'at adalah karena perbuatan tersebut melalaikan sembahyang. Kemudian peristiwa seperti mengadakan perikatan gadai-menggadai, perburuhan atau mengadakan perikatan mu'amalah lain yang dilakukan pada waktu azan jum'at, tidak ada nas} yang menetapkan hukumnya. Akan tetapi karena 'illat dari peristiwa tersebut sama dengan illat peristiwa jual beli yang pada waktu azan Jum'at diteruskan, yakni melalaikan bersembahyang maka hukum perbuatan-perbuatan tersebut disamakan dengan hukum jual beli yang makruh.¹¹

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Al-Jum'ah (62): 9.

¹¹ Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islami*, (Bandung: Al-Maarif, 1993), hlm.67.

Dalam contoh lain Rasulullah S.A.W bersabda:

لا يرث القتال¹²

Menurut hasil penelitian mujtahid dari kalangan fuqaha', yang menjadi 'illat tidak berhaknya pembunuh manusia menerima warisan dari harta pewaris yang ia bunuh adalah upaya untuk mempercepat mendapatkan warisan dengan cara membunuh. 'Illat seperti ini terdapat juga dalam kasus seorang membunuh orang yang berwasiat (al-wasī), dikenai hukuman yang sama dengan orang yang membunuh ahli warisnya yaitu sama-sama tidak mendapat harta warisan dan harta wasiat.¹³

Dari pengertian qiyas yang dikemukakan diatas dapat disimpulkan bahwa unsur pokok (rukun) qiyas terdiri atas empat unsur¹⁴ yaitu:

- a. As} (pokok), yaitu suatu peristiwa yang sudah ada nas}nya yang menjadikan tempat meng-qiyaskan atau biasa disebut maqis}'alaih.
- b. Far'u (cabang) yaitu peristiwa yang tidak ada nas}nya, far'u itulah yang dikehendaki untuk disamakan hukumnya dengan as}. Ia disebut juga dengan maqis}'yang dianalogikan.
- c. Hukum as}, yaitu hukum syar' i yang ditetapkan oleh nas}

¹² Hadis ini shahih, diriwayatkan oleh Imam Ahmad, *Musnad Ahmad ibnu Hambal*, (Beirut: Dar al-Fikr,t.t}, I: 332.

¹³ Ulama Syafi'iyah dalam satu pendapat membolehkan pembunuh menerima wasiat dari al-Wasi yang ia bunuh,karena wasiat menurut mereka merupakan akad pemilikan setelah wafatnya al-Washi. Oleh sebab itu,antara hak waris dengan hak mendapatkan wasiat menurutnya berbeda.Lihat as-Syarbani>al-Khatib, Mughil>al-Muhtaj, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), III: 43.

¹⁴ Rachmat Syafe'i, *Ilmu.*, hlm. 87.

- d. 'Illat, yaitu suatu sifat yang terdapat pada as], dengan adanya sifat itulah as] mempunyai suatu hukum, dan dengan itulah terdapat banyak cabang, sehingga hukum cabang itu disamakan dengan As].

B. Macam-Macam Qiyas

Qiyas itu dibagi menjadi¹⁵:

1. Qiyas Aulawiḡ yaitu qiyas yang berlakunya hukum pada furu' lebih kuat dari pemberlakuan hukum pada as] karena kekuatan 'illat pada furu'. Umpamanya menegaskan keharaman memukul orang tua kepada ucapan "uf" (berkata kasar) terhadap orang tua dengan illat menyakiti. Hal ini ditegaskan Allah dalam surat al-Isra' (17):23.

ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما¹⁶

Keharaman pada perbuatan "memukul" lebih kuat daripada keharaman pada ucapan "uf", karena sifat menyakiti yang terdapat pada memukul lebih kuat dari yang terdapat pada ucapan "uf".

2. Qiyas Musawwiḡ yaitu qiyas yang 'illat-nya mewajibkan adanya hukum yang terdapat pada mulhḡq-nya adalah sama dengan 'illat hukum yang terdapat pada mulhḡq bih, misalnya membakar harta benda anak yatim diqiyaskan dengan memakannya. Membakar harta benda anak yatim

¹⁵ Mukhtar Yahya, Fatchurrahman, *Dasar-dasar.*, hlm. 98.

¹⁶ Al-Isra'(17): 23.

mempunyai illat hukum yang sama dengan memakan harta anak yatim, yakni sama-sama merusakkan.

3. Qiyas Dalalah, yaitu qiyas dimana 'illat yang ada pada mulhāq menunjukkan hukum, tetapi tidak mewajibkan hukum padanya. Seperti mengqiyaskan harta milik anak kecil kepada harta seorang dewasa dalam hal kewajibannya mengeluarkan zakat dengan 'illat bahwa seluruhnya adalah harta benda yang mempunyai sifat dapat bertambah.
4. Qiyas Sbihi, yaitu qiyas yang mulhāq-nya dapat diqiyaskan kepada dua mulhāq bih, akan tetapi ia diqiyaskan dengan mulhāq bih yang mengandung banyak persamaan dengan mulhāq, misalnya seorang hamba sahaya yang dirusakkan oleh seseorang. Budak yang dirusakkan itu dapat diqiyaskan dengan orang merdeka, karena keduanya sama-sama keturunan Adam dan dapat pula diqiyaskan dengan harta benda, karena keduanya sama-sama dapat dimiliki. Tetapi budak tersebut diqiyaskan dengan harta benda, yaitu sama-sama dapat diperjualbelikan, dihadiahkan, diwariskan, dan sebagainya. Oleh karena budak diqiyaskan dengan harta benda, maka hamba yang dirusakkan itu dapat diganti dengan yang senilai.¹⁷

Selain dari macam-macam qiyas yang disebutkan di atas ada juga qiyas yang masih menjadi perdebatan para ahli ushul fiqh yaitu qiyas mursal, qiyas jenis ini adalah qiyas yang tidak mempunyai dasar penyandaran, di mana 'illat-nya dari segi anggapan syar'i terdapat sifat yang sesuai

¹⁷ Sulaiman Abdulloh, *Sumber Hukum Islam, Permasalahan dan fleksibilitasnya*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), hlm.124.

(munasib), di mana syar'i tidak menyusun hukum sesuai dengan sifat itu. Qiyas al-Mursal atau Munasib al-Mursal ini bias disebut juga al-Maslahah al-Mursalah. 'Illat qiyas jenis ini hanya ingin mewujudkan kemaslahatan. Meskipun kebanyakan ulama' mengingkari qiyas ini, tetapi dalam mazhab Maliki tampak jelas dipegangi.¹⁸

C. Pendapat Ulama tentang Qiyas

Qiyas merupakan salah satu cara ijtihad yang membawa kepada perbedaan dan pertentangan dalam hukum, karena salah satu metodenya adalah meng-istinbatkan suatu 'illat hukum asl, di mana pandangan selalu berbeda dan pemahaman akal tidak sama, sehingga bisa terjadi dua macam hukum syara' yang saling bertentangan pada peristiwa yang sama. Seorang wanita halal dikawini menurut satu mazhab, tetapi tidak halal menurut mazhab yang lain.¹⁹

Terhadap kehujjah-an qiyas dalam menerapkan hukum syara', terdapat perbedaan pendapat di antara ulama usul fiqh. Jumhur ulama usul fiqh berpendirian bahwa qiyas bisa dijadikan sebagai metode atau sarana untuk meng-istinbatkan hukum syara' atau lebih dari itu, bahkan syar'i dapat menuntut pengamalan qiyas.²⁰

¹⁸ 'Abd al-Wahhab Khallaf, 'Ilmu 'Usul Fiqh, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 74-75.

¹⁹ Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum.*, hlm.97.

²⁰ Nasrun Harun, usul., hlm. 65.

Ulama *ẓāhirīyyah*, termasuk al-Imām as-Syaukani> (ahli *ushul fiqh*), berpendapat bahwa secara logika, *qiyas* memang boleh, tetapi tidak ada satu nas) pun dalam Al-Qur'an yang menyatakan wajib melaksanakannya. Argumentasi ini mereka kemukakan dalam menolak pendapat jumhur ulama yang mewajibkan pengamalan *qiyas*.²¹

Ulama *Syi'ah Imāmiyyah* dan an-Nazzam dari *Mu'tazilah*,²² menyatakan *qiyas* tidak bisa dijadikan landasan hukum dan tidak wajib diamalkan, karena kewajiban mengamalkan *qiyas* adalah suatu yang bersifat mustahil menurut akal.²³

a. Dalil-dalil yang Membolehkan

Adapun jumhur ulama yang menetapkan ke-*hujjah*-an *qiyas* ialah berdasarkan dalil al-Qur'an, as-Sunnah, pendapat dan perbuatan para sahabat dan logika²⁴, di antara dalil-dalil yang mereka kemukakan adalah sebagai berikut:

²¹ *Ibid*, hlm.66.

²² Muhammad Abu-Zahrah, *Uṣūl Fiqh al-Ja'fari*, (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t), hlm. 290.

²³ Nasrun Haroen, *Ushul.*, hlm. 6.

²⁴ Mukhtar Yahya, Fatchurrahman, *Dasar-dasar.*, hlm. 69.

1. Q.S. an-Nisa': 59

يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً²⁵

Dalam ayat ini Tuhan memerintahkan kepada orang-orang mu'min, bila terjadi perselisihan dalam hal hukum suatu peristiwa di dalam al-Qur'an, as-Sunnah dan putusan dari orang-orang yang disertai keputusan tidak ada, maka hendaklah dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya. Tidak ragu lagi bahwa menyamakan hukum suatu peristiwa yang tidak ada nas-nya kepada peristiwa yang ada nas-nya, lantaran adanya persamaan 'illat, termasuk mengembalikan suatu peristiwa yang tidak ada nas-nya kepada Allah dan Rasul-Nya.²⁶

2. Hadis Mu'az bin Jabbar: "Ketika Rasulullah mengutusnyanya ke negeri Yaman beliau bertanya, "Dengan apa engkau memutuskan suatu hukum ketika dihadapkan suatu masalah kepadamu?" Mu'az berkata, "Aku putusan dengan kitab Allah (Al-Qur'an), bila tidak ditemukan maka dengan sunnah Rasulullah. Bila tidak ditemukan maka aku berijtihad dengan pendapatku, dan aku tidak akan condong, "Maka Rasulullah menepuk dadanya dan bersabda, "Segala puji bagi Allah

²⁵ An-Nisa' (4): 59.

²⁶ 'Abdul Wahhab Khallaf, 'Ilmu Ushul Fiqh, terj. Faiz el Muttaqin, (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), hlm. 68.

yang telah memberikan pertolongan kepada utusan Rosulullah atas apa yang ia relakan."²⁷

3. Adapun perbuatan dan ucapan para sahabat membuktikan bahwa qiyas adalah hujjah syara', sebagai contoh mereka meng-qiyas-kan masalah khalifah dengan imam shalat, membaiat Abu Bakar sebagai khalifah dan menjelaskan dasar-dasar qiyas dengan ungkapan: "Rosulullah rela Abu Bakar menjadi Imam agama kita, apakah kita tidak rela dia menjadi pemimpin dunia kita."²⁸
4. Adapun analisis-analisis yang logis untuk menetapkan kehujjahan qiyas adalah sebagai berikut: nash-nash dalam al-Qur'an dan as-Sunnah itu terbatas, sedang kejadian-kejadian pada manusia itu tidak terbatas. Allah Ta'ala tidak menetapkan hukum bagi hamba-Nya sekiranya tidak untuk kemaslahatan hamba itu. Kemaslahatan hamba inilah yang menjadi tujuan akhir diciptakannya suatu perundang-undangan. Karena itu apabila ada suatu peristiwa yang tidak ada nas-nya, maka diduga keras dapat memberikan kemaslahatan kepada manusia.²⁹

²⁷ HR. At-Turmuz], Sunan ad-Darami; (beirut: Dar Fikr,t.t.), hlm. 191 ; Satria Efendi, M.Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta:kencana, 2005), hlm.131.

²⁸ 'Abdul Wahhab Khallaf, 'Ilmu., hlm. 72.

²⁹ Mukhtar Yahya, Fatchurrahman, *Dasar-dasar.*, hlm. 75.

b. Alasan Ulama Menolak Qiyas

1. Di antara alasan yang paling kuat adalah pendapat mereka bahwa qiyas itu didasarkan pada dugaan, yakni illat hukum nas} itu begini, padahal sesuatu yang didasarkan pada dugaan hasilnya adalah dugaan. Ini adalah alasan yang lemah, karena yang dilarang adalah mengikuti dugaan dalam hal akidah, sedangkan dalam hal hukum yang sebangsa perbuatan, kebanyakan petunjuk hukumnya adalah dugaan.³⁰

2. Pendapat mereka bahwa qiyas didasarkan pada perbedaan pandangan dalam menemukan 'illat hukum, dan hal itu adalah sumber perbedaan dan pertentangan hukum, sedangkan diantara hukum syara' yang bijaksana ini tidak ada pertentangan.

Alasan ini lebih lemah daripada 'illat sebelumnya, karena perselisihan akibat qiyas bukanlah perselisihan dalam hal aqidah atau pokok-pokok agama. Tetapi perselisihan dalam hal hukum rinci sebangsa perbuatan yang tidak mendatangkan kerusakan bahkan mengandung rahmat bagi manusia dan ada kemaslahatan untuk mereka.³¹

³⁰ Abdul Wahhab Khallaf, 'Ilmu., hlm. 76 .

³¹ *Ibid.*

D. 'Illat

1. Pengertian 'Illat

Dalam kajian usul fiqih, Jumhur ulama mendefinisikan 'illat dengan sifat, ciri, alasan, motif, atau sebab lahir yang dapat diukur, baik bentuk, individu, waktu, maupun keadaan yang menetapkan dan sesuai dengan hukum. Dalam kajian filsafat, 'illat berarti "suatu kondisi tertentu yang menyebabkan sesuatu dengan serta merta berubah".

'Illat adalah sesuatu yang mengharuskan atau menghendaki suatu hukum. Mengharuskan suatu hukum, apabila 'illat itu sempurna, yakni jika ditemukan 'illat tersebut maka pasti ditemukan pula hukumnya tanpa perlu syarat lagi karena sebenarnya di dalamnya sudah terpenuhi semua syarat dan sudah tidak terdapat penghalang, dan menghendaki suatu hukum apabila keberadaannya tidak secara otomatis membawa hukum karena masih memerlukan terpenuhinya syarat-syarat dan tidak adanya faktor penghalang.

Meskipun pengertian 'illat yang diberikan ulama-ulama terdapat perbedaan, namun ada satu hal yang disepakati, yakni bahwa 'illat merupakan faktor yang menentukan di dalam menetapkan berlakunya suatu hukum. Nas) hukum pasti mempunyai 'illat dan sesungguhnya sumber hukum as) adalah 'illat hukum itu sendiri, hingga ada petunjuk (dalil) yang menentukan lain.³² Dalam hal ini, Khallaf menegaskan bahwa seluruh hukum-hukum syara' amaliyah disyariatkan hanyalah untuk kemaslahatan manusia dan dibina atas

³² Muḥammad AbūZahrah, *Usūl Fiqh*, (Damaskus : Dar Al Fikr, tth.), hlm. 237.

'illat-'illat yang terdapat padanya. Tidak satu hukum pun disyari'atkan tanpa 'illat. Ini berarti bahwa setiap ketentuan hukum ada 'illat yang melatarbelakanginya. Selama 'illat hukum masih terlihat, ketentuan hukum pasti berlaku, sedang jika 'illat hukum tidak tampak maka ketentuan hukum pun tidak berlaku.³³

Misalnya, keharaman Khamar itu karena terdapat zat yang memabukkan. Tetapi kalau zat yang memabukkan itu sudah hilang dengan sendirinya (misalnya khamar itu sudah berubah menjadi cuka) maka dihalalkannya cuka tersebut.³⁴

3. Pembagian 'Illat

Para ulama usul fiqh mengemukakan pembagian 'illat itu dari berbagai segi, di antaranya adalah dari segi cara mendapatkannya dan dari segi bisa atau tidaknya 'illat itu diterapkan pada kasus hukum.

Dari segi cara mendapatkannya, 'illat menurut ulama usul fiqh ada dua macam, yaitu 'illat al mansuṣṣah dan 'illat al mustanbatāh.³⁵

المنصوصة: ما جاء النص بها صراحة او ضمنا³⁶

³³ 'Abd al-Wahhab Khallaf, 'Ilm..., hlm. 62.

³⁴ Mukhtar Yahya dan Fatchurahman, *Dasar-Dasar* ., hlm. 550.

³⁵ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1*, cet. III (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), hlm 81. Lihat Abu Ishāq Al-Syirazi, *Al-Luma' fi Uṣūl al-Fiqh*, hlm. 106-107, lihat juga 'Abd Ar Raḥman As Sa'diy, *Mabāhis 'illat fi al-Qiyās*, (Lebanon: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1986) hlm. 180-181.

³⁶ 'Abd ar-Raḥman As-Sa'di; *Mabāhis*..., hlm. 180.

misalnya, dalam firman Allah:

لئلا يكون للناس على الله حجة³⁷

atau sebuah riwayat Rasulullah bersabda:

إنما نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي لأجل الدّافة و كلوا أو ادّخروا³⁸

Dalam hadis ini, Rasulullah secara jelas menunjukkan 'illat diperintangkannya untuk menyimpan daging kurban, yaitu untuk kepentingan masyarakat Badui yang sangat membutuhkan daging kurban, 'illat seperti ini, menurut ulama usul fiqh disebut 'illat al-mansūṣḥ. Jadi yang dimaksud 'illat al-mansūṣḥ adalah 'illat yang dikandung langsung oleh nas)

Adapun yang dimaksud 'illat al-mustanbatḥ adalah:

المستنبطة: ما يستنتجها المجتهد من النص وفقا للقواعد المعتمدة، وما يتماشى مع قواعده اللغة العربية³⁹

'illat al-mustanbatḥ adalah 'illat yang digali oleh mujtahid dari nas) sesuai dengan kaidah-kaidah yang ditentukan dan sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa arab. Misalnya, menjadikan perbuatan mencuri sebagai 'illat bagi hukuman potong tangan. Mujtahid yang menggali 'illat dalam tindak pidana

³⁷ An-Nisa' (4) : 165.

³⁸ Hadis ini shahih, HR. Imam Muslim, Jami' Sḥih Muslim, Kitab "al-Adah),(Beirut : Dar al-Fikr) VI: 80.

³⁹ 'Abd Ar- Rahman As Sa'di; Mabāhis., hlm. 181.

pencurian ini, berusaha memahami keterkaitan antara hukum potong tangan dengan sifat, yaitu pencurian, kemudian disimpulkannya bahwa 'illat dari hukuman potong tangan itu adalah perbuatan mencuri. Kedua macam 'illat ini, menurut ulama usul fiqh dapat dijadikan sebagai sifat dalam menentukan hukum syara'.

Dari segi cakupan, 'illat menurut ulama usul fiqh ada dua macam juga, yaitu al-'illat al- muta'addiyah dan al-'illat al- qasrah.

Al-'illat al- muta'addiyah adalah 'illat yang diterapkan suatu nas) dan bisa diterapkan pada kasus hukum lainnya. Misalnya 'illat memabukkan dalam minuman khamar juga terdapat dalam whisky, karena unsur memabukkan dalam whisky juga ada, oleh sebab itu, antara whisky dan khamar hukumnya sama yaitu haram diminum.

Al-'illat al- qasrah adalah 'illat yang terbatas pada suatu nas)saja, tidak terdapat dalam kasus lain, baik 'illat itu mansu'ah maupun mustanbat'ah. Misalnya ulama Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan mayoritas Ahli Kalam, menyatakan bahwa 'illat riba dalam memperjualbelikan barang yang sejenis adalah nilainya.⁴⁰

4. Syarat-Syarat 'Illat yang Disepakati

Ada banyak macam 'illat, namun di sini kami hanya memaparkan beberapa syarat dari sebuah 'illat yang disepakati oleh sebagian besar ulama.

Ada lima macam syarat-syarat 'illat yang disepakati oleh para ulama, yaitu:

⁴⁰ Nasrun Haroen, *Ushul.*, hlm. 82.

1. Sifat 'illat itu hendaknya nyata (jelas dan dapat disaksikan)⁴¹, masih terjangkau oleh akal dan panca indera.
2. 'Illat harus merupakan sifat yang tetap (mundābit) yang dapat diterapkan kepada semua kasus tanpa dipengaruhi oleh perbedaan pelaku, tempat, waktu, dan keadaan.⁴²
3. 'Illat harus mempunyai daya rentang,⁴³ maksudnya 'illat itu di samping ditemukan pada wadah yang menjadi tempat bertemunya hukum asl, juga dapat ditemukan di tempat lainnya.⁴⁴
4. 'Illat hukum berupa sifat atau keadaan yang relevan dengan ketetapan hukum dan hikmahnya.⁴⁵
5. 'Illat tidak boleh merupakan suatu sifat yang berusaha menandingi atau mengubah hukum dari nass.⁴⁶

⁴¹ Muḥammad Abu>Zahrah, *Uṣūl*, hlm 238; 'Abd al-Wahhāb Khallaḥ, 'Ilm., hlm. 28.

⁴² Abu>Zahrah, *Uṣūl*, hlm 239; 'Abd al-Wahhāb Khallaḥ, 'Ilm., hlm 69; Amir Syarifuddin, *Ushul.*, hlm. 175; Masyfuk Juhdi, *Pengantar hukum syariah, cet.II* (Jakarta: Haji Masagung, 1990), hlm. 80.

⁴³ Masyfuk Juhdi, *Pengantar.*, hlm. 80; 'Abd al-Wahhāb Khallaḥ, 'Ilm., hlm 70; Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl*, hlm. 240.

⁴⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul.*, hlm. 176.

⁴⁵ Masyfuk Juhdi, *Pengantar.*, hlm. 80; 'Abd al-Wahhāb Khallaḥ, 'Ilm., hlm 69; Amir Syarifuddin, *Ushul.*, hlm. 175; Muḥammad Abu>Zahrah, *Uṣūl*, hlm. 239;

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 266; Muḥammad Abu>Zahrah, *Uṣūl*, hlm. 241; Amir Syarifuddin, *Ushul.*, hlm. 176.

BAB III

BIOGRAFI IBNU RUSYD

A. Latar Belakang Kehidupan

1. Riwayat hidup dan Pendidikan

Tokoh yang menjadi tema pokok dalam tulisan ini bernama lengkap Abu Walid Muhammad Bin Ahmad Bin Muhammad Bin Ahmad Bin Ahmad Bin Rusyd al-Hafiz] al-Andalusi al-Qurt]ubi al-Maliki,¹ yang terkenal di Eropa sejak abad pertengahan dengan nama *Averroes*.

Dalam literatur Arab, selain disebut Ibnu Rusyd, ia dipanggil juga dengan sebutan Kunyah Abu al-Walid. Ia mempunyai kesamaan nama dengan kakeknya yaitu Muhammad Ibnu Ahmad yang juga dipanggil Kunyah Abu al-Walid. Oleh karenanya, ia disebut dengan julukan Al-Hafid atau Ibnu Rusyd "sang cucu", sementara kakeknya disebut dengan julukan Ibnu Rusyd *al-Jadd* "sang kakek". Julukan tersebut diberikan oleh para ahli sejarah untuk membedakan antara keduanya, karena mereka merupakan tokoh penting di Andalusia pada zamannya masing-masing dalam bidang fiqih.²

Ibnu Rusyd lahir di Cordova, Andalusia, sebulan sebelum kematian kakeknya, yaitu pada tahun 520 H/1126 M, atau sekitar lima belas tahun setelah kematian al-Gazali, seorang tokoh yang cukup penting terkait dengan pembahasan

¹ kata pengantar oleh Imam Ghazali dan Achmad Zaidun dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtahid*, karangan Ibnu Rusyd yang dialih bahasakan oleh Imam Ghazali dan Achmad Zaidun, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002), hlm. xviii-vix .

² Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan Filsafat Ketuhanan Ibnu Rusyd*, (Yogyakarta: LPAM, 2004), hlm. 26-27.

pemikiran Ibnu Rusyd. Beliau meninggal pada hari Kamis tanggal 19 Sya'far 595 H. bertepatan dengan Tanggal 10 Desember 1198 di kota Marakesh,³ pada usia Tujuh Puluh Dua Tahun.

Ibnu Rusyd berasal dari sebuah keluarga yang terpelajar dan terpeladang dari kota Cordova, serta mempunyai akses cukup penting kepada dunia hukum dan politik. Kakek dan ayahnya adalah para pecinta ilmu dan merupakan ulama' yang disegani di Spanyol. Ayahnya bernama Ahmad Ibnu Muhammad (487-563 H) adalah seorang faqih terkemuka dan pernah menjadi hakim di Cordova. Sementara kakeknya Muhammad Ibnu Ahmad Ibnu Rusyd al-Maliki adalah faqih bermazhab Maliki dan imam masjid di Cordova serta pernah menjabat sebagai hakim agung (qaḍī al-quḍāt) di Spanyol.⁴ Tak heran jika darah keilmuan mengalir deras dalam tubuh Ibnu Rusyd, sehingga ia pun akhirnya tumbuh mewarisi pendahulunya (ayah dan kakeknya) menjadi seorang faqih, dokter, astronom, ahli matematika, dan tak kalah pentingnya ia juga seorang filosof.⁵

Sebelum menjadi filosof, Ibnu Rusyd adalah seorang faqih, yang mendalami ilmu Islam yang kemudian menjadi kepala hakim di Cordova, menggantikan ayahnya.⁶

³ *Ibid.*, hlm. 27.

Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan Filsafat Ketuhanan Ibnu Rusyd*, (Yogyakarta: LPAM, 2004), hlm. 26-27.

⁵ Kata pengantar oleh Imam Ghazali dan Achmad Zaidun dalam kitab *Bidayah.*, hlm. xviii-vix.

⁶ Ahmad Hidayah, *Pemikiran Islam Tentang Teologi dan Filsafat*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hlm. 12.

Ibnu Rusyd adalah seorang ulama' besar dan pengulas yang dalam terhadap filsafat Aristoteles. Kegemarannya terhadap ilmu sukar dicari bandingannya, karena menurut riwayat, sejak kecil ia tak pernah berputus asa membaca dan menelaah kitab, kecuali pada malam ketika ayahnya meninggal dan dalam perkawinannya.⁷

Ibnu Rusyd adalah orang yang pandai dan jujur dalam berpendapat serta menunjukkan karakternya sebagai seorang guru. Ia juga seorang yang bijaksana, yang mengerti duduk persoalan yang sebenarnya. Oleh karena itu ia lebih memilih memberi petunjuk dan pengajaran dibanding memanfaatkan kepercayaan orang terhadapnya, sehingga orang-orang semakin yakin pada ketinggian kedudukannya di mata Sultan.⁸ Selain itu Ibnu Rusyd juga terkenal karena kerendahan hati dan keramah-tamahannya. Wataknya suka berpikir dan tafakur, ia membenci pangkat dan harta. Bahkan sebagai hakim, ia sangat murah hati, dan tak pernah memberikan hukuman yang berat kepada seseorang.⁹

Ibnu Rusyd memiliki kepribadian yang kharismatik, yang masyhur sebagai seorang yang "rakus" dalam mencari ilmu, kecenderungannya kepada ilmu syari'at cukup besar. Menurut sumber yang mutawatir, Ibnu Rusyd adalah seorang yang

⁷ Ahmad Hanafi, *Antara Imam Al-Ghazali dan Imam Ibnu Rusyd dalam Tiga Persoalan Alam Metafisika*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1981), hlm. 165.

⁸ Kedekatannya dengan para raja dan pengaruhnya yang besar tidak dijadikan sebagai kesempatan untuk mengangkat diri dan memupuk kekayaan. Tapi justru memanfaatkannya bagi kemaslahatan negerinya, terutama demi kebaikan warga Andalusia pada umumnya. Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibnu Rusyd Sebagai Filsuf, Mistikus, Faqih, dan Dokter*, terj. Kalifurrahman Fath, (Yogyakarta: Qirtas, 2003), hlm. 31.

⁹ KH. Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka*, terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984), hlm. 19.

sangat tekun mengkaji ilmu dan nuzakarah.¹⁰ Ia selalu memenuhi malam-malamnya dengan aktivitas belajar dan menulis. Ia juga seorang yang dermawan, tetapi kadang mencela pemberian dari orang-orang yang tak mencintai atau menuduhnya.¹¹

Di bidang kedokteran, nama Ibnu Rusyd tidak kalah populer dengan dokter-dokter besar lainnya. Ia banyak menuangkan ide, gagasan, dan pemikiran dalam beberapa buku bidang kedokteran. Ibnu Rusyd pernah mengajak sahabat karibnya Abu Marwan Ibnu Zuhr, membantu menyusun buku yang membahas tema-tema yang spesifik dalam kitab *al-Kulliyat*.¹²

Mengenai latar belakang pendidikannya, sebagaimana keluarganya yang terkenal keahlian dan kedalaman ilmu mereka dalam bidang agama, maka Ibnu Rusyd pun juga mendapatkan pengajaran ilmu-ilmu keagamaan.

Pada masa kecilnya, Ibnu Rusyd menerima pendidikan yang bercorak tradisional, yang difokuskan pada bidang ilmu-ilmu bahasa (linguistik), ilmu hukum (fiqih), dan teologi klasik.¹³ Masa kecilnya Ibnu Rusyd belajar kepada ayahnya dengan cara menghafal dan telah menguasai kitab *Al-Muwatha'* karya

¹⁰ Ibnu Rusyd, *Tahafut al-Tahafut*, alih bahasa Kalifurrahman Fath, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 1.

¹¹ Dalam hal ini ia pernah berkata “Memberikan sesuatu kepada musuh merupakan tindakan yang utama. Sedangkan pemberian kepada kawan tidaklah utama” Pernah suatu ketika ia memberikan sesuatu kepada seorang yang telah menghina dan mengancamnya. Hal itu dilakukan karena ia tidak merasa aman akibat kemarahan orang tersebut. Lihat Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibnu Rusyd*, hlm. 32-33.

¹² Ibnu Rusyd, *Tahafut At-Tahafut*, alih bahasa Kalifurrahman Fath., hlm. 27.

¹³ Madjid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, alih bahasa Mulyadi Kartanegara, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), hlm. 374.

Imam Malik (94-179 H/716-795 M), pendiri mazhab Maliki, mazhab mayoritas yang dipegang dan diamalkan masyarakat Muslim Spanyol.¹⁴

Selain kepada ayahnya, Ibnu Rusyd juga belajar kepada beberapa ulama', seperti Abu Muhammad Ibnu Riza, Abu al-Qasim Ibnu Basykuwal, Abu Marwan Ibnu Masarra, Abu Bakr Ibnu Sannun, dan Abu Ja'far Al-Tardjalli (dari Trujillo).¹⁵

Dalam disiplin ilmu perbandingan hukum Islam (fiqh al-Ikhtilaf) Ibnu Rusyd berguru kepada Abu Muhammad Ibnu Riza dan dalam bidang ilmu hadis Ibnu Rusyd berguru kepada Abu Qasim Ibnu Basykuwal. Namun ia lebih cenderung pada bidang fiqh. Hal itu dapat dilihat dari indikasi bahwa ia terkenal sebagai pengarang kitab *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtasid*, sebuah kitab yang menitikberatkan pada pembahasan Perbandingan mazhab.¹⁶ Sedangkan dalam bidang kedokteran dan filsafat, Ibnu Rusyd berguru kepada Abu Ja'far Harun Al-Tardjalli. Selain itu, dalam bidang kedokteran ia juga berguru kepada Abu Zuhri (Avenzoar. 1091-1162 M). Di samping itu ia juga mempelajari kitab *al-Qanun fi al-Thibb*. Sebuah kitab ensiklopedi tentang kedokteran karya Ibnu Sina.¹⁷

Pada usia delapan belas tahun Ibnu Rusyd berkelana ke Marakesh (Marakusy), Maroko (548 H/1135 M) atas permintaan Ibnu Thufail (W. 581

¹⁴ Muhammad Iqbal, *Ibnu Rusyd*, hlm. 22

¹⁵ Aminullah el-Hadi, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan*, hlm. 29.

¹⁶ Muhammad Iqbal, *Ibnu Rusyd*, hlm. 22.

¹⁷ *Ibid*.

H/1185 M), seorang tabib Khalifah Abu Ya'kub (558-580 H/1163-1184 M), ayahanda Khalifah Abu Yusuf Ibnu Ya'kub al-Mansur dari dinasti Muwahiddin. Ketika itu Ibnu Thufail mempertemukannya dengan Khalifah.¹⁸

Dalam sebuah riwayat pada awal pertemuannya dengan sang Khalifah, setelah menanyakan asal-usul dan latar belakang Ibnu Rusyd, Khalifah bertanya seputar persoalan filsafat tentang keqadiman alam. Namun Ibnu Rusyd menjawab bahwa dirinya tidak tertarik pada filsafat. Jawaban itu dilontarkan Ibnu Rusyd lantaran ia tidak mengetahui simpati filosofis sang Khalifah dan juga kesepakatan yang telah dibuat Ibnu Thufail dan sang Khalifah tentang rencana mereka mengenai dirinya. Hingga pada akhirnya atas permintaan Ibnu Thufail, Ibnu Rusyd membuat penafsiran dan menterjemahkan karya-karya Aristoteles yang dirasa sulit dan radikal.¹⁹

Dari perkenalan itulah akhirnya Ibnu Rusyd diangkat menjadi *qadhi* (hakim agung) di Seville selama dua tahun (565 H/1169 M). setelah itu Ibnu Rusyd kembali ke Cordova dan menjadi hakim agung hingga tahun 578 H/1187 M, sebuah jabatan yang pernah dipegang oleh ayah dan kakeknya. Dan pada tahun 1182 M., ia kembali ke istana Muwahiddin di Marakesh sebagai dokter istana Khalifah, menggantikan Ibnu Thufail yang sudah Tua.²⁰

Setelah Khalifah Abu Ya'kub meninggal (578 H/1184 M), kemudian digantikan oleh putranya Abu Yusuf Ibnu Ya'kub al-Mansur (578-595 H/1184-

¹⁸ Ibnu Rusyd, *Mendamaikan Agama dan filsafat: Kritik Epistemologi Dikotomi Ilmu*, terj. Aksin Wijaya, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hlm. xxii.

¹⁹ Majid Fahkri, *Sejarah Filsafat*, hlm. 37.

²⁰ *Ibid.*

1199 M). Pada mulanya Ibnu Rusyd mendapat perlakuan yang baik dari Khalifah al-Mansur sehingga pada waktu itu Ibnu Rusyd menjadi raja semua pikiran yang tidak ada pendapat selain pendapatnya dan tidak ada kata selain kata-katanya. Namun hal itu tidak berlangsung lama, karena Ibnu Rusyd di fitnah oleh golongan penentang filsafat yang tidak lain adalah golongan fuqaha di masanya.²¹

Hingga pada akhirnya, setelah dicabut dari jabatannya di istana dan di sidang di pengadilan, kemudian Ibnu Rusyd di asingkan oleh khalifah di suatu perkampungan Yahudi bernama *Alisanah* sebagai akibat fitnah yang menimpa dirinya. Semua karyanya dibakar kecuali buku-buku yang bersifat solutif seperti buku tentang kedokteran, matematika dan ilmu astronomi (*falaq*), dan dalam waktu yang bersamaan berita tentang kemurtadan dan kekafiran Ibnu Rusyd disebar keseluruh penjuru kota Cordova.²² Hingga pada akhirnya filsafat tidak boleh lagi dipelajari, bahkan murid-murid Ibnu Rusyd pada saat itu bubar dan tidak berani menyebut-nyebut nama gurunya lagi.²³

2. Corak Pemikiran

Apa yang menarik dari figur Ibnu Rusyd dalam sejarah pemikiran Islam adalah kesungguhan akan ketulusannya melakukan upaya harmonisasi antara agama dan filsafat, yang kesungguhannya melebihi al-Kindi, al-Farabi, Ibnu Sina dan lainnya.²⁴

²¹ Sudarsono, *Filsafat Islam.*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), hlm. 9.

²² Ibnu Rusyd, *Mendamaikan Agama.*, hlm. xxiv.

²³ Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 165 .

Kegiatan filsafat itu dilakukan tidak lain adalah untuk menyelidiki segala sesuatu yang ada kemudian merenungkannya²⁵ sebagai bukti adanya Sang Pencipta. Dengan mengetahui ciptaan, maka dapat memberi petunjuk pada eksistensi penciptanya.

Sementara agama (syari'at) telah memerintahkan kita untuk mempelajari segala sesuatu yang *ada* dengan akal, sebagaimana disebutkan dalam Al-Quar'an:

*"Maka berpikirlah wahai orang-orang yang berakal budi"*²⁶

Teks-teks agama, baik Qur'an maupun hadis, sebenarnya telah memberikan isyarat mengenai masalah ini, tidak hanya mengenai hubungan agama dan filsafat, tetapi juga pada masalah yang lebih mendalam, seperti masalah keesaan Tuhan, pengetahuan Tuhan, kebangkitan, dan lain sebagainya. Namun, bagi kalangan para pemikir, masalah tersebut masih memerlukan interpretasi lain untuk memahami makna teks terkait, misalnya dengan melakukan interpretasi dengan teks yang sebanding (*bi al-ma'sur* atau *bi ar-riwayah*), atau interpretasi dengan menggunakan nalar (*bi ar-ra'yi*), dengan pendekatan analogi (*qiyas*).

Dalam hal ini Ibnu Rusyd masuk tokoh atau pemikir yang menggunakan nalar dengan pendekatan analogi (*qiyas*), misalnya mengenai sifat-sifat Allah,

²⁴ Nurcholis Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 36.

²⁵ Perenungan adalah pengambilan dan penarikan suatu pengertian yang tidak diketahui dari sesuatu yang telah diketahui. Lihat, Ibnu Rusyd, *Mendamaikan Agama dan Filsafat*, hlm. 5.

²⁶ Al-Hasyr (59): 2.

dimana ia tidak memperdebatkan masalah ini karena menurutnya termasuk bid'ah.²⁷

Selama ini Ibnu Rusyd dikenal sebagai seorang filosof yang mendasarkan kebenaran secara *rasional*. Ia memposisikan term "akal" di atas term lain serta menjadikannya sebagai sumber hukum dari berbagai persoalan yang dibahas. Menurut Ibnu Rusyd filsafat adalah perhatian terhadap hal-hal yang sejalan dengan *rasio* mengenai semua hal yang maujud.²⁸ Sehingga bagi Ibnu Rusyd tugas filsafat tidak lain adalah berpikir tentang wujud untuk mengetahui pencipta semua yang ada. Dan walaupun pendapat akal bertentangan dengan wahyu, maka harus diberi interpretasi lain sehingga sesuai dengan pendapat akal.²⁹ Karena pendiriannya yang begitu kuat, tidak heran jika sepanjang sejarah filsafat Islam Ibnu Rusyd dikenal sebagai seorang tokoh rasionalis dalam Islam.

Meski demikian, sebagai seorang Muslim tulen, Ibnu Rusyd tidak sepenuhnya menyerahkan segala persoalan kepada kemampuan akal semata. Akan tetapi ada batas-batas tertentu sejauh mana persoalan itu dapat dirasionalkan. Hal itu dimaksudkan agar orang tidak taklid buta terhadap doktrin yang dianut. Sehingga mau menggunakan akalinya secara jernih untuk menerima doktrin-doktrin itu selama dapat dirasionalkan dalam batas-batas tertentu.

²⁷ Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan.*, hlm. 5-6.

²⁸ Kamil Muhammad Muhammad 'Uwaidah, *Ibnu Rusyd Filosof Muslim Dari Andalusia: Kehidupan, Karya, dan Karyanya*, alih bahasa Aminullah el-Hady, (Jakarta: Riora Cipta, 2001), hlm. 40.

²⁹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, jilid. II, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 58.

Batas-batas itu adalah dengan menggunakan takwil, bahwa ayat-ayat Al-Qur'an mempunyai arti lahir dan batin. Dengan adanya dua makna yang terkandung itu, Ibnu Rusyd kemudian membedakan kriteria kapasitas manusia menjadi tiga golongan, yaitu: *pertama*, penganut cara-cara demonstratif (burhani) yang dianut oleh para filosof; *kedua*, dialektif (jadalli) dianut oleh para mutakallim; dan *ketiga*, retorik (khatabi) yang dianut oleh kaum awam.³⁰ Pengertian tentang hal yang sama belum tentu menghasilkan jawaban yang sama antara kaum filosof dengan orang awam. Sebab, berbeda daya pikirnya masing-masing. Kaum awam hanya memahami apa yang tersurat, sementara kaum filosof memahami apa yang tersirat di balik sebuah teks. Dengan demikian arti batin, hanya dapat dipahami oleh para filosof dan tidak boleh disampaikan kepada kaum awam.³¹

Dalam khazanah pemikiran Islam, Ibnu Rusyd dipandang sebagai tokoh yang mengandung kontroversial, baik dikalangan agamawan atau bahkan sebagian filosof sendiri pada umumnya. Hal ini disebabkan atas pembelaanya terhadap filsafat (terutama filsafat Aristoteles) meskipun ia sendiri masih berpegang teguh pada agama. Kontradiksi-kontradiksi pemikiran Ibnu Rusyd banyak dijumpai dalam berbagai kitab atau tulisan, karena memang dipengaruhi oleh perkembangan pemikirannya sejak ia masih muda (terutama filsafat Yunani.)

Sebagai murid tak langsung Aristoteles, Ibnu Rusyd dikenal sebagai penulis buku polemis; "Tahafut *al-Tahafut*" ketika ketika menyanggah kritikan

³⁰ Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd.*, hlm. 6.

³¹ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 44.

Al-Ghazali terhadap para filosof dalam kitabnya *Tahafut al-Falasifah*, dalam tiga persoalan metafisika. Di satu sisi, Ibnu Rusyd juga seorang faqih yang cukup berpengaruh dimasanya. Kitab *Bidayah Al-Mujahid wa Nihayah Al-Muqtasjd* yang dikarangnya merupakan kitab yang menerapkan paduan teori ushul al-fiqh dan produk hukum dari masing-masing mazhab yang berkembang saat itu. Bahkan telah menjadi ideologi pemerintahan dimasanya.

Akan tetapi, dalam pembahasan masalah-masalah teologi di dalam filsafatnya, Ibnu Rusyd tidak bertitik tolak dari pemikirannya sendiri semata, melainkan sering kali menampilkan respon dengan mengemukakan dukungan dan kritik terhadap pandangan mutakallimin sebagaimana ia juga mengemukakan hal yang sama kepada pandangan para filosof dalam masalah-masalah tertentu, meskipun demikian pemikirannya tetap orisinal dan mempunyai corak tersendiri.

Jika dicermati lebih dalam corak pemikiran filsafat Ibnu Rusyd tampak bahwa ia berusaha menunjukkan harmonisasi antara filsafat dan agama, suatu metode memahami teks-teks wahyu secara komprehensif. Jadi meskipun Ibnu Rusyd dikenal sebagai pemikir yang sangat rasional, namun dalam hal-hal yang telah disebutkan secara langsung dalam teks wahyu, maka Ibnu Rusyd tampak bersikap "konservatif", dan terkesan lebih dekat dengan pendirian kaum salaf.

3. Karya Intelektual

Sebagai seorang penulis produktif, Ibnu Rusyd banyak menghasilkan karya-karya dalam berbagai disiplin keilmuan, seperti kedokteran, astronomi, sastra, fiqh, ilmu kalam dan filsafat.

Menurut Ernest Renan (1823-1892),³² karya Ibnu Rusyd mencapai 78 judul, dengan rincian 39 judul tentang filsafat, lima tentang ilmu kalam, delapan tentang fiqih, empat tentang ilmu falak, matematika dan astronomi, dua tentang nahwu dan sastra, serta dua puluh judul tentang kedokteran. Namun, karya-karya tersebut banyak yang hilang. Hal ini terjadi terutama ketika Ibnu Rusyd mengalami fitnah dan perasingan. Dalam masa itu banyak karya-karya Ibnu Rusyd terutama dalam bidang filsafat, yang dibakar atas perintah Khalifah. Hanya buku-buku tentang kedokteran, matematika, dan astronomi-lah yang selamat dari tragedi itu, dan masih untung karena yang dibakar hanyalah karya-karya asli yang berbahasa Arab. Tidak lama setelah tragedi itu, muncullah karya-karya Ibnu Rusyd dalam bahasa Latin dan Ibrani Yahudi.

Penyelamatan terhadap karya-karya Ibnu Rusyd ini diperkirakan dilakukan oleh mahasiswa-mahasiswa dari universitas-universitas Seville, Cordova, Granada, dan universitas-universitas lain di Spanyol yang berasal dari berbagai daerah di Eropa. Mereka manaruh hormat dan simpati pada usaha-usaha dan pemikiran Ibnu Rusyd. Karenanya buku-buku Ibnu Rusyd dibawa ke Universitas Toledo di Spanyol dan Palermo di Sicilia yang ketika itu menjadi pusat penerjemahan karya-karya intelektual Muslim. Disinilah karya-karya Ibnu Rusyd dialihbahasakan ke dalam bahasa latin. Sebagian besar karya-karya yang bisa diselamatkan tersebut masih berupa manuskrip dan tersimpan diberbagai perpustakaan seperti Perpustakaan Escorial di Spanyol, di Kairo, di Venesia (Italia) dan Munich (Jerman).

³² Dikutip dari Muhammad Iqbal, *Ibnu Rusyd.*, hlm. 26-28.

Penyusunan secara kronologis karya-karya Ibnu Rusyd pertama kali dilakukan oleh M. Alonso dalam karyanya *La Cronologia en las Obras des Averroes* pada 1943. Karya-karya Ibnu Rusyd ini pun bisa dibedakan antara yang asli dari pemikirannya sendiri dan yang merupakan komentar atas karya-karya lain, terutama karya Aristoteles. Karya dalam bentuk yang kedua ini juga dapat dibedakan menjadi tiga, yaitu yang berupa komentar panjang, komentar menengah atau sedang, dan komentar yang ringkas.

Menurut R. Arnaldes bahwa periode hingga tahun 1178 dari kehidupannya, Ibnu Rusyd mulai menulis karya komentar-komentar atas karya filsafat Aristoteles dan filosof lainnya. Barulah setelah itu hingga 1180 ia menulis karyanya yang orisinal. Sementara Dominique Urvoy membagi kronologi riwayat kepenulisan Ibnu Rusyd kepada tiga periode. Pertama, periode awal hingga tahun 1176. Dalam fase ini Ibnu Rusyd menulis komentar-komentar pendek dan menengah dari karya-karya Aristoteles. Pada fase kedua, sekitar tahun 1177-1199 Ibnu Rusyd sudah mulai menulis karya-karya orisinalnya. Pada fase inilah lahir kitab-kitab filsafat, seperti: *Fasl al-Maqal*, *Kasyf 'an Manahij al-Adillah* dan *Tahafut al-Tahafut*. Pada fase ini pula karya-karya Ibnu Rusyd mengambil bentuk doktrinal yang radikal. Sedang pada fase ketiga, ketika Ibnu Rusyd menjadi dokter istana, ia menulis komentar-komentar panjang karya-karya Aristoteles. Dalam komentar panjang ini Ibnu Rusyd sesekali berbeda pendapat dari Aristoteles dan ia mengemukakan pendapatnya sendiri dengan perbandingan atas pendapat Aristoteles.

Berikut adalah klasifikasi karya-karya Ibnu Rusyd sesuai dengan disiplin ilmu yang sudah populer.³³

A. Filsafat

1. Tahafut at-Tahafut (Kerancuan dalam Kerancuan) buku ini merupakan *magnum opus* dan puncak kematangan pemikiran filsafat Ibnu Rusyd. Isi buku ini merupakan "serangan balasan" Ibnu Rusyd atas serangan al-Ghazali terhadap para filosof sebagaimana dalam bukunya Tahafut al-Falasifah. Dalam buku ini Ibnu Rusyd membela filosof atas tuduhan al-Ghazali dalam masalah-masalah filsafat. Buku ini ditulis sekitar tahun 1180 dan sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dan bahasa Ibrani pada tahun 1328. Diterjemah ke dalam bahasa Inggris oleh Van den Berghe, 1954. Dan ke dalam bahasa Jerman oleh Max Horten, terbit di Born pada 1913.
2. Jauhar al-Ajram as-Samawiyah (Struktur Benda-Benda Langit). Sebenarnya kitab ini adalah kumpulan makalah yang ditulis dalam waktu dan kondisi yang berbeda-beda. Kitab ini sudah diterjemah ke dalam bahasa Ibrani dan Latin. Dan biasanya dijadikan satu dengan karya-karya Aristoteles.
3. Ittisfal al-'Aql al-Mufarriq bi al-Ihsan, 2 jilid (Komunikasi Akal yang Membedakan dengan Manusia).

³³ Kata pengantar oleh Imam Ghazali dan Achmad Zaidun, dalam kitab Bidayah., hlm. xl-xliv.

4. Kitab *fi>al-'aql al-Huluyani aw fi>Imkañ al-Ittişal* (Akal Substantif yang Mungkin Dapat Berkomunikasi). Kitab ini sudah diterjemah ke dalam bahasa Latin sejak abad XIV M.
5. Syarah *Ittişal al-'Aql bi al-Ihşan* (Komentor Terhadap Kaitan Akal Dengan Manusia) karya Ibnu Bajah.
6. *Masa'il fi Mukhtalif Aqşam al-Mantiq* (Beberapa Masalah tentang Aneka Bagian Logika), diterjemah ke dalam bahasa Latin.
7. *Al-Masa'il al-Burhāniyyah* (Masalah-Masalah Argumentatif), diterjemah ke dalam bahasa latin.
8. *Khulasah al-Mantiq* (Ringkasan Ilmu Logika), diterjemah ke dalam bahasa Ibri.
9. *Muqaddimah al-Falsafah* (Pengantar Ilmu Filsafat), diterjemah ke dalam bahasa Ibri.
10. *Al-Natiġah al-Mutabbaqah* (Menghambil Kesimpulan Yang Sesuai), menanggapi pendapat Al-Farabi tentang qiyas.
11. *Jawami' Aflatun* (Komunitas Platonisme), diterjemah ke dalam bahasa Latin.
12. *At-Ta'rif bi Jihah Nadzr al-Farabi fi Shina'ah al-Mantiq wa Nazr Aristu Fiha* (Mengenal Visi Al-Farabi dan Aristoteles tentang Kreasi Logika).
13. Syuruh Kasirah 'ala al-Farabi fi Masa'il al-Mantiqi Aristu (Beberapa Komentor Terhadap pemikiran Logika Aristoteles).
14. *Maqalah fi ar-Radd 'ala>Abi>Ali>bin Sina* (Makalah Jawaban untuk Ibnu Sina).

15. Syarh al-Alahiyat al-Awsat (Talkhis Al-Ilahiyat) Komentar tentang Ketuhanan yang Tidak Rumit.
16. Risalah fi> anna Allah Ya'lam al-Juz'iyat (Risalah bahwa Allah Mengetahui yang Teknis Juz'i).
17. Maqalah fi al-Wujud as-Sarmadi wa al-Wujud az-Zamani (Makalah tentang Eksistensi Implisit dan Eksistensi Waktu).
18. Al-Fahs'an Masail Waqa'at fi al-'Ilm al-Ilahi (Pemeriksaan Masalah yang Berada Dalam Ilmu Ketuhanan), tanggapan terhadap beberapa problem dalam kitab Asy-Syifa' karya Ibnu Sina.
19. Masail fi 'Ilm An-Nafs (Beberapa Masalah tentang Ilmu Jiwa).

B. Ilmu Kalam

1. Fas] al-Maqal fima Baina al-Hikmah wa Asy-Syari'ah min al-Ittisal (Uraian tentang Kaitan Filsafat dan Syari'ah), ditahqiq Josep Muller di Minich, Jerman 1859 dan diterjemah sekaligus diberi kata pengantar oleh George Hourani, 1961.
2. I'tiqad Masysyain wa al-Mutakallimin (Keyakinan Kaum Liberalis dan Pakar Ilmu Kalam).
3. Al-Manahij fi>Usul ad-Din (Beberapa Metode Dalam Membahas Dasar-Dasar Agama).
4. Syarh Aqidah al-Imam al-Mahdi (Penjelasan Tentang Akidah Imam Al-Mahdi). Kitab ini menjelaskan keyakinan dan teologi Abu Abdillah Muhammad bin Tumart (w. 1130) yang, mirip dengan teologi Syi'ah.

5. *Manahij al-'Adillah fi>'Aqaid al-Millah* (Beberapa Metode Argumentatif dalam Akidah Agama), di tahqiq dan diterjemah ke dalam bahasa Jerman oleh Josef Muller, 1859.
6. *Dāmimah li Mas'alah wa Nihayah al-Qadim* (Inti Masalah Ilmu Kuno)

C. Fiqih dan Ushul al-Fiqih

1. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* (Dasar Mujtahid dan Tujuan Orang yang Sederhana), dicetak di berbagai negara dalam lintas mazhab dan diterjemah ke dalam beberapa bahasa.
2. *Mukhtasir al-Mustasfa* (Ringkasan *al-Mustasfa*, karya Al-Ghazali)
3. *Al-Tanbih ila'al-Khatb' fi al-Mutun* (Peringatan Kesalahan Matan).
4. *Risalah fi ad}Dahaya* (Risalah tentang Hewan Kurban).
5. *Risalah fi>al-Kharaj* (Risalah tentang Pajak Tanah).
6. *Makasib al-Mulk wa al-Ru'asa' al-Muharramah* (Penghasilan Para Raja dan Para Pejabat yang Diharamkan).
7. *Ad-Daf al-Kamil fi>al-Fiqh* (Studi Fiqih yang Sempurna).

D. Ilmu Falak Astronomi

1. *Mukhtasir al-Maqist}*, diterjemah ke dalam bahasa Ibr.
2. *Maqalah fi>Harkah al-Jirm as-Samawi* (Makalah tentang Gerakan Meteor)
3. *Kalam 'ala>Ru'yah Jirm as}Sabitah* (pendapat tentang Melihat Meteor yang Tetap Tak Bergerak).

E. Nahwu

1. Kitab *ad-Dāruri>fī>an-Nahwi* (Yang terpenting dalam Ilmu Nahwu).
2. Kalam 'ala>al-Kalimah wa al-Ism al-musytaq (Pendapat tentang Kata dan Isim *Musytaq*).

F. Kedokteran

1. *Al-Kulliyat* (7 jilid), studi lengkap tentang kedokteran. Menjadi buku wajib dan selalu menjadi rujukan dalam berbagai Universitas di Eropa. Diterjemah ke dalam bahasa Latin, Ibrani dan Inggris.
2. Syarah Arjuwizah Ibnu Sina fi at-Tjbb. Kitab ini secara kuantitas paling banyak beredar. Menjadi bahan kajian ilmu kedokteran di Oxford Univ. Leoden, dan Universitas Sourborn Paris.
3. Maqalah fi at-Tiryaq (Makalah tentang Obat Penolak Racun), diterjemah ke dalam bahasa Latin, Ibrani dan bahasa Eropa lainnya.
4. Nashih fi Amr al-Isah (Nasehat tentang Penyakit Perut dan Diare), diterjemah ke dalam bahasa Latin dan Ibrani.
5. Mas'alah fi Nawaib al-Humma (Masalah tentang Penyakit Panas).
6. Beberapa ringkasan kitab-kitab Gallinus.

Demikian antara lain karya-karya Ibnu Rusyd yang masih dapat dilacak. Sehubungan dengan komentar-komentarnya terhadap karya-karya filosof Yunani, khususnya Aristoteles, dikatakan bahwa ia sendiri tidak menguasai bahasa Yunani. Untuk itu Ibnu Rusyd menggunakan terjemahan yang telah dilakukan oleh penerjemah-penerjemah Yahudi seperti Hunain Ibnu Ishaq (809-873 M),

Ishaq Ibnu Hunain (w. 911 M) dan Yahya Ibnu 'Adi (w. 974) serta Abu Bisyr Matta (w. 940 M). mereka menguasai bahasa Yunani dan melakukan terjemahan atas karya-karya filosof Yunani pada masa Khalifah Bani Abbas, terutama masa al-Ma'mun. Ibnu Rusyd menyeleksi terjemahan-terjemahan mereka dan melakukan komentar terhadap karya-karya Aristoteles.³⁴

B. Bidayah al-Mujahid wa Nihayah al-Muqtashid

1. Gambaran Umum Kitab

Sebagai seorang ilmuwan yang mempunyai latar belakang lintas disiplin keilmuan, Ibnu Rusyd menyusun kitab *Bidayah al-Mujahid wa Nihayah al-Muqtashid* mempunyai kelebihan tersendiri dibandingkan karya yang ditulis oleh ulama yang lain. Kitab ini merupakan salah satu dari sekian kitab karya Ibnu Rusyd dalam bidang fiqh dan ushul fiqh yang sampai kepada kita. Kitab ini ditulis sekitar abad VI hijriyah. Ibnu Rusyd yang sangat populer di Barat dan Timur itu mengutip pendapat imam mazhab empat secara jeli dengan model komparatif, bahkan melampaui mazhab lain di luar mazhab empat. Ia tidak hanya berhenti pada kutipan, tetapi memberi pendapat serta kritik terhadap aneka pendapat itu dengan argumentasi berdasarkan ayat-ayat suci al-Qur'an, al-Hadis, ijma', qiyas bahkan sampai pada al-masalah al-mursalah, istihsan dan 'urf. Untuk itu ia memberikan komentar terhadap kitabnya ini sebagai berikut:

"...kitab ini saya karang, agar seseorang yang punya kemauan keras untuk menjadi seorang mujtahid, betul-betul dapat mencapai cita-citanya itu dan layak menyanggah gelar mujtahid, jika belum membaca kitab ini ia sudah mempunyai

³⁴ Muhammad Iqbal, *Ibnu Rusyd.*, hlm. 32

kemampuan dalam bidang linguistik (nahwu), mempunyai kosa kata bahasa Arab yang cukup serta mendalami filsafat hukum Islam (uṣūl al-fiqh).”³⁵

Secara metodologis cakupan analisa kitab ini dapat digambarkan dalam bentuk lima macam cakupan. Cakupan yang paling dalam (pertama) adalah refleksi mazhab atau kelompok yang paling sedikit menggunakan *ra'yu* (analisa rasional). Kelompok yang paling dalam berpegang teguh pada prinsip ini disebut mazhab *Zāhiri*.

Kedua adalah kelompok yang menggunakan rasio agak lebih intens. Lingkaran kedua ini dipelopori oleh Ahmad bin Hanbal. Doktrin mereka, “hadis *dha'if* harus lebih diprioritaskan dari pada rasio atau akal”.

Cakupan yang ketiga, kelompok yang sedikit lebih liberal dibanding dua kelompok sebelumnya. Kelompok ini menisbatkan diri pada Malik. Inti doktrin teori hukumnya adalah rasio harus dipergunakan guna pertimbangan kemaslahatan. Kaidah mereka adalah *maṣāḥih al-mursalah*. Ibnu Rusyd dalam kitab ini cenderung mempertahankan teori yang digagas Imam Malik di atas.

Cakupan keempat adalah kelompok yang ingin mengintegrasikan antara sumber teks dan analisa rasional, karena itu, kelompok ini mengajukan teori analogi (*qiyas*) dalam meng-istinbatkan hukum. Pola pemikiran ini dipelopori oleh *Syafi'i*.

Sedangkan dalam cakupan yang kelima adalah kelompok yang frekuensi penggunaan rasio dan akal lebih banyak. Analisa rasional oleh kelompok ini dianggap lebih penting dalam proses istinbat hukum daripada hadis. Kelompok ini

³⁵ Kata pengantar pengantar oleh Imam Ghazali dan Achmad Zaidun, dalam kitab *Bidayah*, hlm. *xlvi*iii-*liii*.

dipelopori oleh Abu Hanifah, yang kemudian populer dengan dengan mazhab Hanafi.³⁶

2. Sistematika Penulisan Kitab

Dalam sistematika penyusunan kitab *Bidayah al-Mujahid wa Nihayah al-Muqtashid*, pertama-tama Ibnu Rusyd menyajikan mengenai pemahaman produk hukum ijtihadi yang dihasilkan para ulama mazhab. Kemudian melalui pemahaman dan menganalisa secara sistematis, Ibnu Rusyd berusaha menjelaskan beberapa argumen atau dalil yang digunakan masing-masing ulama, agar bisa dipahami pola berpikir mereka dalam menetapkan suatu kesimpulan hukum atas suatu masalah fiqhiyah. Setelah menganalisa dalil yang digunakan para ulama, barulah Ibnu Rusyd menjelaskan letak permasalahan yang diperselisihkan atau menjadi perdebatan di antara mereka dengan memberi pemahaman secara metodologis, berupa kaidah ushul al-fiqh baik yang berupa kaidah metode istinbat hukum (dalam *at-tasyri'iyyah*), maupun berupa kaidah-kaidah kebahasaan (dalam *al-lughawiyah*). Tidak jarang juga Ibnu rusyd terlihat mendukung dan lebih condong pada pendapat di antara para ulama, yang dalam hal ini terutama pada mazhab Maliki.³⁷ Hal ini terbukti seperti yang ada dalam contoh mengenai masalah hukum nikah.

Kitab ini disusun menjadi dua bagian yaitu dua juz, bab-bab yang menjadi bahasan dalam kitab *Bidayah al-Mujahid wa Nihayah al-Muqtasjd* pada juz

³⁶ *Ibid.*, hlm. liii-liv.

³⁷ *Ibid.*, hlm. vi-viii

pertama ialah mengenai bab thaharah, wadlu, tayammum, t̤harah dari najis, sholat, sholat yang bukan fardlu ‘ain, hukum bagi mayyit, zakat, puasa, puasa, i’tikaf, Haji, jihad, sumpah, nadzar, kurban, sembelihan, berburu, akikah, dan pembahasan mengenai makanan dan minuman.

Pada juz yang kedua dibahas mengenai bab Nikah, talak, ilaʿ, z̤har, li’aṅ, ihdaʿ, jual-beli, perpindahan harta, salam, jual beli khiyar, murabahah, ‘ariyah, ijarah, ju’alah, qiraʿ, masaʿah, syirkah, suf’ah, Qismah (pembagian), Rahn (pegadaian), al-Hajr (pengampuan), taflis (pailit), s̤lhu (perdamaian), kafalah (tanggungan), Hiwalaḥ (pemindahan hutang), wakaʿah (pemberian kuasa), luqaṭḥ (barang temuan), wadi’ah (titipan), ‘ariyah (pinjam meminjam), ghasb, *istihqaq* (penentuan hak), hibah, wasaya (wasiat), faraid} (pembagian warisan), ‘itq (pemerdekaan), jinayat (tindak pidana), qisās (hukum balas), diyat (ganti rugi), qasamah (sumpah), zina, qadzaf (menuduh berzina), sariqah (mencuri), hirabah, dan *qadhiyah* (peradilan).

3. Konsep Qiyas Ibnu Rusyd di dalam Kitab

Menurut Ibnu Rusyd problem hukum yang ketentuannya tidak terdapat di dalam nas} diupayakan dapat diketahui hukumnya melalui metode analogi (qiyas). Pada dasarnya penggunaan hukum qiyas itu dapat dibenarkan secara rasional, karena berbagai peristiwa yang diperbuat manusia itu sangat kompleks dan luas.

Sedangkan nas} perbuatan, dan iqrar sangat terbatas jumlahnya. Jumlah yang sedikit tersebut tidak mungkin mampu memecahkan dan memberi jalan keluar berbagai persoalan yang begitu kompleks.³⁸

Qiyas adalah metode (sumber) penetapan hukum bagi masalah yang ketentuan hukumnya tidak ada dalam syara, Kemudian diqiyaskan (dianalogikan) dengan masalah yang ketentuan hukumnya sudah ada dalam syara' dengan kesamaan esensi dan 'illatnya.

Menurut Ibnu Rusyd, Qiyas yang terjadi pada lafaz yang khusus diperuntukkan untuk arti yang khusus pula. Kemudian masalah hukum yang tidak ada ketentuannya dalam syara' disamakan dengan hukum yang sudah ada ketentuannya dalam syara' karena kesamaan 'illat antara kedua masalah itu.³⁹

Sekalipun terdapat perbedaan di kalangan para ulama' dalam menetapkan kehujjahan qiyas, tetapi menurut Ibnu Rusyd mengatakan bahwa penetapan hukum melalui metode qiyas bukanlah menetapkan hukum dari awal, melainkan hanya menyingkap dan menjelaskan hukum yang ada pada suatu kasus yang belum jelas hukumnya. Penyingkapan dan penjelasan ini dilakukan melalui pembahasan yang mendalam dan teliti terhadap 'illat dari suatu kasus yang sedang dihadapi. Apabila 'illatnya sama dengan 'illat hukum yang disebutkan dalam nas} maka hukum terhadap kasus yang dihadapi itu adalah hukum yang telah ditentukan nas} tersebut.⁴⁰

³⁸ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*, (Surabaya: Hidayah, t.t.), l: 2.

³⁹ *Ibid.*, hlm.3.

⁴⁰ "Makalah Seputar Qiyas", <http://al-Manafi.blog.friedster.com/2008/03/makalah-seputar-qiyas>, akses 26 Oktober 2008.

Misalnya seorang mujtahid ingin mengetahui hukum minuman yang beralkohol. Dari hasil pembahasan dan penelitian secara cermat minuman tersebut mengandung zat yang memabukkan, seperti zat yang ada pada khamer. Zat yang memabukkan inilah yang menjadi penyebab diharamkannya khamer, dengan demikian seorang mujtahid telah menemukan hukum untuk minuman yang beralkohol yaitu sama dengan hukum khamer, karena 'illat keduanya adalah sama yaitu sama-sama memabukkan. Kesamaan 'illat antara kasus yang tidak ada nas}nya dengan hukum yang ada nas}nya baik dalam al-Qur'an maupun hadis, menyebabkan adanya kesatuan hukum. Inilah yang dimaksud Ibnu Rusyd bahwa penentuan melalui metode qiyas bukan berarti menentukan hukum sejak semula, tetapi menyingkapkan dan menjelaskan hukum untuk kasus yang dihadapi dan mempersamakannya dengan hukum yang telah ada dalam nas}, disamakan karena ada kesamaan 'illat antara keduanya.⁴¹

Dengan melihat uraian di atas, nampak terlihat di situ konsep qiyas Ibnu Rusyd tidak jauh berbeda dengan konsep qiyas ulama'-ulama' lainnya. Tetapi sebenarnya para ulama' mempunyai kekhasan tersendiri dalam menetapkan konsepnya. Begitu juga dengan Ibnu Rusyd, ia juga mempunyai kekhasan dalam membuat konsep hukum. Dalam hal qiyas, selain membuat konsep qiyas seperti para ulama lainnya, Ibnu Rusyd juga tampak ingin mengedepankan nuansa rasional yang berorientasi pada nilai kemaslahatan. Di dalam kitab karangannya sendiri yaitu *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtas}d* Ibnu Rusyd sering menggunakan *qiyas mursal* atau qiyas yang tidak mempunyai dasar penyandaran

⁴¹ *Ibid.*

dalam menetapkan sebuah hukum dan hanya berorientasi pada pertimbangan kemaslahatan dan hal itu merupakan salah satu dari kekhasan Ibnu Rusyd dalam menetapkan konsepnya.⁴²

4. Gambaran Pembahasan Perkawinan dalam Kitab

Untuk memahami bagaimana kerangka berpikir yang digunakan oleh Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* maka sebelumnya akan dijelaskan terlebih dahulu mengenai isi dari pembahasan bab munakahat dalam kitab tersebut. Sebagaimana telah dijelaskan secara umum, bahwa dalam menghadapi masalah fiqhiyyah yang masih menjadi perdebatan di antara para ulama, Ibnu Rusyd menguraikan secara sistematis. Dalam kitab ini — khususnya bab munakahat—Ia menganalisa beberapa masalah, di antaranya ialah:

Dalam kitab nikah pada bab I tentang pendahuluan nikah dibahas mengenai hukum nikah, pinangan nikah, pinangan atas pinangan, melihat calon istri sebelum meminang. Pada bab II, mengenai perkara-perkara yang mengakibatkan sahnya nikah dibahas mengenai akad nikah, syarat-syarat akad, serta obyek akad nikah. Pada bab III, mengenai hal-hal yang mengakibatkan khiyar dalam nikah yang berisi tentang permasalahan khiyar karena cacat, khiyar karena tidak sanggup membayar mas kawin dan nafkah hidup, khiyar karena kehilangan suami, khiyar karena kemerdekaan. Pada bab IV, mengenai hak-hak suami istri yang berkaitan dengan nafkah, pembagian waktu, hak suami atas istri, dan hak memelihara anak. Pada bab V, yaitu tentang nikah-nikah yang dilarang

⁴² Ibnu Rusyd, *Bidayah*, Juz II, hlm. 2.

oleh syara' dan nikah-nikah yang batal berikut hukumnya, berisikan tentang sub bab nikah pertukaran, nikah mut'ah pinangan atas pinangan dan nikah muhallil.

Selanjutnya pada kitab talak, pada bab tentang talak dibagi menjadi V bab. Pada bab I membahas mengenai macam-macam talak yang beisikan tentang t̤alaq baṣin dan raj'i, t̤alaq *sunni* dan *bid'i*, *khulu'* perbedaan antara talak dan fasakh, tamlik dan takhyir. Pada bab II membahas mengenai rukun talak, yaitu tentang kata-kata talak dan syarat-syaratnya, orang-orang yang boleh menjatuhkan talak dan istri-istri yang boleh dijatui talak. Pada bab III dibahas mengenai Rujuk sesudah talak, yang hanya berisikan tentang hukum ruju' pada t̤alaq raj'i dan *ba'in*. Kemudian pada bab IV membahas mengenai 'iddah dan *mut'ah* dilanjutkan dengan bab V yang membahas mengenai *Hakam* (juru damai).

Selanjutnya masuk pada kitab tentang *ilaḥ*, yang membahas mengenai kedudukan istri sesudah lewat masa empat bulan, bentuk sumpah *ilaḥ*, *ila'* tanpa sumpah, masa *ilaḥ*, macam talak akibat *ilaḥ* keengganan suami untuk kembali atau untuk menjatuhkan talak, juga tentang apakah *ilaḥ* bisa berulang, 'iddah bagi istri yang di *ilaḥ*, *ilaḥ* seorang hamba dan pergaulan pada masa 'iddah.

Kitab selanjutnya adalah *z̤har*, dalam pembahasan kitab ini terbagi menjadi tujuh bab, pada bab I, membahas kata-kata *z̤har*, bab II syarat-syarat wajibnya kafarat pada *z̤har*, pada bab III tentang orang-orang yang bisa dijatui *dzihar* yang berisikan tentang sub bab *z̤har* terhadap hamba, syarat '*ismah*. Pada bab IV tentang larangan bagi orag yang men-*z̤har*, pada bab V tentang apakah *z̤har* itu berulang dengan berulangnya pernikahan, bab VI tentang masuknya *ilaḥ* kepada *z̤har*, bab VII tentang kafarat *z̤har* dengan sub bab macam-macam

kafarat, syarat-syarat sahnya kafarat, syarat-syarat pemberian makanan dan berbilangnya kafarat.

Kitab selanjutnya adalah kitab li'ān yang berisikan tentang wajibnya li'ān pada bab I, pada bab II mengenai macam-macam tuduhan yang mewajibkan li'ān dan syarat-syaratnya, berisikan sub bab wajibnya li'ān karena tuduhan berzina dan mengingkari kandungan. Pada bab II mengenai sifat-sifat kedua suami istri yang saling me-li'ān. Bab V tentang pembangkangan salah seorang dari kedua suami istri dan rujuknya suami. Lalu pada bab terakhir yakni bab VI membahas tentang akibat-akibat li'ān.

Seperti yang telah dijelaskan di depan bahwa ketika membahas suatu permasalahan hukum keluarga dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd*, Ibnu Rusyd mengemukakan terlebih dahulu bagaimana pendapat masing-masing para ulama tentang suatu permasalahan sekaligus argumen dan dalilnya. Setelah itu Ibnu Rusyd kemudian mengkomparasikan, mentarjih argumen yang digunakan oleh fuqaha dan menganalisa dengan menggunakan kaidah dan metodologi ushul fiqh. Kebanyakan analisa ushul fiqh yang digunakan oleh Ibnu Rusyd adalah penggunaan kaidah kebahasaan (dalam *al-lugawiyah*). Di dalam menjelaskan permasalahan Ibnu Rusyd tidak jarang terlihat lebih condong (eklektik) pada pendapat satu mazhab terutama Maliki dan tidak jarang juga dalam permasalahan-permasalahan yang lain ia membela pendapat mazhab lain.

BAB IV
ANALISIS KONSEP QIYAS IBNU RUSYD DALAM KITAB BIDA'AH AL-
MUJTAHID WA NIHA'AH AL-MUQTASID DAN PENGARUHNYA
TERHADAP HUKUM PERKAWINAN

A. Analisis Konsep Qiyas Ibnu Rusyd

Dari sekilas kupasan mengenai gambaran umum dan sistematika penulisan dalam kitab Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid, akan diungkap bagaimana konsep qiyas Ibnu Rusdy itu sendiri selaku penyusun kitab tersebut. Sejauh ini menurut hemat penyusun belum ditemukan literatur secara khusus yang menginformasikan tentang konsep qiyas Ibnu Rusdy.

Dalam hal ini Ibnu Rusyd sering menggunakan qiyas al-mursal yang banyak ditentang oleh para ulama, yaitu qiyas yang tidak mempunyai dasar dalam nas) akan tetapi berorientasi pada nilai kemaslahatan dan mazhab maliki sepakat untuk menggunakan qiyas ini.¹ Hal ini bisa dilihat dari pembahasan mengenai hukum nikah, bahwa menurut Ibnu Rusyd pada dasarnya penggunaan qiyas dapat dibenarkan secara rasional, karena berbagai peristiwa yang diperbuat umat manusia itu sangat kompleks, sedangkan nas) (Al-Qur'an dan Sunnah) jumlahnya sangat terbatas.

Selain menggunakan qiyas al-mursal Ibnu Rusyd juga sering pula menggunakan qiyas yang mempunyai penyandaran yang jelas dalam nas) yang tentunya itu juga berorientasi pula kemaslahatan dan mencegah

¹ *Ibid.*

kemadharatan dalam hal ini kemaslahatan seperti itu bisa disebut al-maslahah al-mu'tabarah yang mendapat legitimasi dari syariat. Bentuk maslahah seperti ini dapat dijadikan sebuah hujjah, karena masalah ini didapatkan dari hasil pendekatan qiyas. Maslahat ini meliputi lima jaminan pokok: keselamatan agama, jiwa, akal, keturunan serta harta benda.²

Selain itu qiyas yang digunakan Ibnu Rusyd juga berorientasi atas pertimbangan sadd az-zhara'i yaitu mencegah pada perantara yang menyebabkan sesuatu menjadi mafsadat. Sadd az-zhara'i adalah penguat bagi al-maslahah al-mursalah yang diterapkan secara khusus sebagai mas'udir tasyri'i oleh Imam Malik dan Ahmad bin Hambal. Maka tidak heran jika mazhab yang menjadikan sadd az-zhara'i sebagai salah satu mas'udir tasyri'i adalah mazhab Malikiyyah dan Hanabilah. Hanya saja Imam Malik lebih banyak menggunakan sadd az-zhara'i daripada Imam Ahmad. Maka dari itu Ibnu Rusyd yang seorang Malikian lagi-lagi disinyalir condong kepada Imam Malik yang juga menggunakan sadd az-zhara'i sebagai pertimbangan qiyasnya.³

Pemikiran filsafat hukum Islam Ibnu Rusyd yang dalam hal ini membicarakan tentang qiyas juga melalui pemahaman falsafah tasyri' berupa metode kebahasaan (al-qawa'id al-lugawiyah), dalam permasalahan ini yaitu dengan mengungkapkan mengenai berpegangnya ulama pada keumuman

² Buya Abdul aziz, "Ibnu Rusyd & Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid", <http://buyaku.blogspot.com/2008/11/Ibn-Rusyd-bidayatul-mujtahid-wa.html>, akses 28 Oktober 2008.

³ *Ibid.*

dalil, kemudian mencari unsur-unsur kebahasaan yang ada dalam dalil umum tersebut, apakah dalam tata bahasa menunjukkan unsur kebolehan atau pelarangan, kemudian mengkiaskan dalil umum tersebut kepada dalil yang khusus yang itu dipandang mempunyai unsur kebahasaan yang sama mengenai hukum yang terkandung dalam dalil tersebut.

Sebagai salah satu contoh adalah Malik melarang nikah muḥallil dilaksanakan, berpegangan dengan hadis Rasulullah yang melaknat orang yang menghalalkan (muḥallil) dan orang yang dihalalkan untuknya (muḥalla-lah). Dalil tersebut masih bersifat umum kemudian disamakan (qiyas) dengan dalil yang khusus yaitu dalil mengenai pelaknatan orang yang meminum khamr dan memakan riba. Ibnu Rusyd mendukung pendapatnya malik tersebut karena terdapat unsur kebahasaan yang sama mengenai lafaz لعن (melaknat) pada kedua dalil tersebut, yang menunjukkan sebuah larangan secara mutlak, sehingga dengan adanya bentuk pelarangan berarti menunjukkan batalnya suatu perbuatan yang dilarang itu. Dari sini lagi-lagi bila bisa melihat sikap eklektis Ibnu Rusyd atas pendapat Imam Malik yang menggunakan konsep qiyas.⁴

Meskipun demikian, Ibnu Rusyd tidak sepenuhnya condong kepada pendapat Imam Malik saja, adakalanya dia mendukung pendapat ulama lain, karena perlu digarisbawahi bahwa Ibnu Rusyd bukan Imam mazhab, tetapi ia adalah penganut mazhab, yaitu mazhab Maliki (malikiyyah), sebagai penganut mazhab maka pendapatnya boleh berbeda dengan mazhab yang

⁴Ibnu Rusyd, *Bidayah.*, hlm.65.

diikutinya. Demikian juga dalam hal qiyas, Ibnu Rusyd adakalanya condong kepada pendapat Imam Syafi'i, yang juga sering sekali menggunakan konsep qiyas itu sendiri. Sebagai salah satu contoh adalah Ibnu Rusyd tampak mendukung pendapatnya Syafi'i yang melarang wali mengawini perempuan yang berada dibawah kekuasaannya dengan mengiaskan seorang wali dengan hakim dan saksi. Yakni seorang hakim tidak boleh mengadili perkara untuk dirinya dan seorang saksi tidak boleh memberikan kesaksian untuk dirinya karena atas pertimbangan 'illat seorang hakim atau saksi adalah memberi keputusan atau persaksian untuk orang lain bukan untuk dirinya sendiri kemudian dipersamakan dengan 'illat wali nikah yaitu seharusnya menikahkan dengan orang lain bukan untuk dirinya.⁵

Di samping adakalanya Ibnu Rusyd tidak sepenuhnya condong kepada pendapat Imam Malik, ternyata ia juga tidak sepenuhnya mendukung konsep qiyas yang diterapkan oleh ulama lain yang dipandang lemah. Qiyas yang sangat lemah ini di antaranya adalah logika atau analoginya tidak sesuai, antara 'as) dengan far'u sangat melenceng jauh meskipun 'illat-nya ada sedikit kemiripan. Apalagi di samping itu ada dalil yang dipandang kedudukannya lebih kuat, maka qiyas ini oleh pakar hukum Islam ditolak, qiyas yang sangat lemah tidak bisa setara dengan dalil dan tidak bisa digunakan untuk menganulir dalil yang kekuatannya lebih kuat.

Begitu juga qiyas yang bertentangan dengan nas) yang mungkin disebabkan karena keberadaan 'illat yang muta'addi) menjangkau bukan

⁵ *Ibid.*, hlm.13.

hanya dalam kasusnya sendiri tetapi juga kepada kasus hukum lain. Ketika suatu 'illat berfungsi dalam suatu kasus baru maka hukum asal ditetapkan menjadi ketetapan hukum bagi kasus baru tersebut. Ini berarti bahwa 'illat berlaku umum, yaitu berlaku pada tiap-tiap satuan kasus hukum. Dalam keadaan demikian, maka terkadang terjadi pertentangan antara qiyas dengan sumber asalnya, yaitu nas⁶

Meskipun demikian Ibnu Rusyd juga tidak sepenuhnya menolak qiyas yang bertentangan dengan nas⁶ jika nas⁶ tersebut masih bersifat *ẓānni* dan 'am. Menurut Ibnu Rusyd lafaz-lafaz yang umum ('am) adalah bersifat *ẓānni*, dan sebagaimana diketahui qiyas juga bersifat *ẓānni*, maka pertentangan terjadi antara dua hal yang sama-sama *ẓānni*. Dengan demikian, dalil-dalil qiyas itu dapat men-takhsis⁶ lafaz-lafaz umum ('am) yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Apabila terjadi ketidakcocokan atau pertentangan antara dalil umum ('am) dengan qiyas, maka dalil yang umum ('am) tersebut dapat di-takhsis⁶ dengan menggunakan qiyas.⁷

Dengan melihat uraian tentang konsep qiyas Ibnu Rusyd di atas, dapat dicermati bahwa sebenarnya Ibnu Rusyd ingin mengajak masyarakat dimungkinkan untuk mengetahui proses pembentukan hukum, bukan sekedar taqlid buta. Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* ingin mengemukakan sesuatu yang berbeda dari kecenderungan umum masyarakat yang konservatif, tekstualis dan hanya bertaklid kepada

⁶ Muhammad Abu Zahrah (terj.), *Ushul Fiqh*, hlm.389.

⁷ *Ibid.*, hlm. 391.

ulama, yang selama ini tidak berkembang dan konservatif. Ia ingin mengajak masyarakat terdidik untuk melakukan *Tahqīq al-Uṣūl* (mengkaji dasar-dasar fiqh) sehingga membongkar paradigmanya. Di antaranya adalah dengan penggunaan metode *al-ʿAlfāz* untuk memahami sebuah kata. Metode ini biasanya digunakan untuk mencari makna teks sesuai dengan maksud ulama (sang penulis), sehingga pembaca harus mencermati kata per-kata.⁸

.Di situ juga bisa dilihat adanya nuansa rasional yang ingin dikembangkan. Hal ini terbukti dengan banyaknya pembahasan qiyas yang kemudian menampakkan penggunaan akal yang lebih dominan oleh Ibnu Rusyd. Hal tersebut bertujuan bukan saja agar mendapatkan pemahaman yang lengkap, tapi juga agar kesimpulan hukum atas masalah baru (*furu'*) yang dianalogikan dengan masalah lama (*asl*) karena ada kesamaan *'illat* dapat diaplikasikan.

Sebagai salah satu contoh bahwa ia lebih mengedepankan nuansa rasional adalah bagaimana ia diketahui banyak mengeksplor penggunaan qiyas yang digunakan maliki dalam menghadapi beberapa permasalahan yang tidak mempunyai dalil yang jelas hukumnya, dikarenakan Ibnu Rusyd adalah penganut mazhab maliki maka disinyalir terdapat kecondongan bahwa Ibnu Rusyd pun juga menggunakan metode kias tersebut.

Namun di sini perlu digaris bawahi bahwa yang menjadi landasan di sini bukanlah kecondongan Ibnu Rusyd terhadap imam mazhabnya yaitu imam malik, tetapi didasarkan atas pertimbangan kemaslahatan umat,

⁸ "Fiqh Ibnu Rusyd: Antara Konservatisme dan Liberalisme", <http://Islamlib.com/id/artikel/>, akses 28 Oktober 2008.

memang di sisi lain Ibnu Rusyd terlihat eklektik terhadap pendapatnya Imam Malik, tapi dari hal tersebut tampak Ibnu Rusyd berusaha menampilkan adanya keharusan dalam kesesuaian hukum, yang dalam hal ini merupakan aturan pokok syara'-- dengan tujuan syara itu sendiri-- yaitu adanya nilai-nilai kemaslahatan. Karena memang hukum itu diciptakan agar tercipta sebuah kemaslahatan yang sesuai dengan nilai-nilai kemaslahatan itu sendiri. Hal itu pun sesuai dengan kaidah fiqh tentang kemaslahatan yang berbunyi:

والشريعة كلها مصصلحة اما تدرأ المفسد أو تجلب المصلح⁹

Tetapi juga perlu diperhatikan bahwa kemaslahatan di sini adalah kemaslahatan yang sesuai dengan rasio atau akal manusia dengan tanpa harus meninggalkan landasan tekstual (nas), Jadi jika kemaslahatan tersebut bertentangan dengan rasio dan nas} maka Ibnu Rusyd menolaknya.

Sebagai contoh bahwa di situ Ibnu Rusyd tidak sepenuhnya condong kepada pendapatnya imam malik dan mempertimbangkan nilai kemaslahatan yang berdasarkan rasio adalah bahwa adakalanya ia mendukung pemikiran qiyas imam syafi'i daripada pendapatnya imam malik, karena ia memandang pendapatnya imam malik tersebut tidak sesuai tidak sesuai dengan rasio atau akal manusia pada umumnya.

B. Pengaruh Konsep Qiyas Ibnu Rusyd Terhadap Hukum Perkawinan dalam Kitab Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid

⁹ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh Sejarah dan Kaidah Asasi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 67.

Untuk mengetahui bagaimana pengaruh qiyas Ibnu Rusyd terhadap hukum perkawinan dalam kitab Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasjd maka perlu dikemukakan beberapa contoh permasalahan yang ada dalam kitab tersebut terutama dalam bab yang berkaitan dengan hukum munakahat.

1. Hukum Nikah

Dalam permasalahan hukum nikah Ibnu Rusyd mengeksplor dengan redaksi sebagai berikut :

فأما حكم النكاح فقال القوم هو مندوب إليه وهم الجمهور وقال أهل الظاهر هو واجب وقالت المتأخرة من الملكية هو في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم مندوب إليه وفي حق بعضهم مباح وذلك عندهم بحسب ما يخاف على نفسه من العنت. وسبب اختلا فهم هل تحمل صيغة الأمر به في قول الله تعالى " فأنكحوا ما طاب لكم من النساء " وفي قوله عليه الصلاة والسلام "تناكحوا فأني مكثرتكم الأمم" وما أشبه ذلك من الأخبار الواردة في ذلك على الوجوب أم على الندب أم على الإباحة فأما من قال أنه في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم مندوب إليه وفي حق بعضهم مباح فهو التفات من المصلحة وهذا النوع من القياس هو الذي يسمى المرسل وهو الذي ليس له أصل معين يسند إليه وقد أنكره كثير من العلماء والظاهر من مذهب مالك القول به¹⁰

¹⁰ Ibnu Rusyd, Bidayah., hlm. 2

Mengenai hukum nikah, jumhur berpendapat hukum nikah itu sunnah. Ahli Dzahir mengatakan wajib sementara beberapa penganut mazhab maliki mengatakan bagi sebagian orang hal tersebut bisa wajib, sunnah dan mubah, hal ini disebabkan adanya kekhawatiran atas diri. Ibnu Rusyd menjelaskan mengenai perbedaan pendapat para ulama ini dengan menyebutkan sebab perbedaannya (sabab al-Ikhtilaf), yaitu apakah bentuk kalimat 'amr (perintah) dalam ayat dan hadis dibawah ini harus diartikan wajib, sunnah atau mubah?

Ayat tersebut adalah:

فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع¹¹

Dalil hadis itu:

تناكحوا فأني مكثر بكم الأمم¹²

Ibnu Rusyd mengatakan bahwa alasan ulama yang mengatakan bagi sebagian orang nikah itu wajib, sunnah maupun mubah adalah didasarkan atas pertimbangan kemaslahatan, maksudnya adalah hukum nikah itu bisa berlaku mubah, sunnah atau bahkan wajib, itu semua tergantung kondisi seseorang, apakah dengan menikah itu akan tercapai kemaslahatan atau tidak. Jika dengan menikah akan tercapai sebuah kemaslahatan maka nikah itu dihukumi mubah, sunnah atau bahkan

¹¹ An-Nisa(4):3.

¹² Hadis ini shohih, HR. Ibnu Majjah, Sunan Ibnu Majjah, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), dalam bab nikah hadis no. 1863, dalam Bidayah al-Mujtahid, alih bahasa oleh Abu Usamah Fatkhur Rahman, Mukhlis Mukti (ed), (Jakarta : Pustaka Azam, 2007), II: 1.

wajib. Begitu juga sebaliknya, jika dengan menikah tidak menimbulkan kemaslahatan atau bahkan menimbulkan kemadlaratan maka hukum nikah bisa menjadi, Makruh atau bahkan haram.

Qiyas seperti inilah yang disebut qiyas al-mursal, yaitu qiyas yang tidak mempunyai dasar penyandaran.¹³ Menurut para ahli Ushul Fiqh, qiyas jenis ini adalah salah satu qiyas yang 'illat-nya dari segi anggapan syari' terhadap sifat yang sesuai (munasib), di mana syar'i tidak menyusun hukum sesuai dengan sifat itu. Munasib al-Mursal itu juga bisa disebut al-Maslahah al-Mursalah. 'Illat qiyas jenis ini hanya ingin mewujudkan kemaslahatan. Meskipun kebanyakan ulama mengingkari hal tersebut, tetapi dalam mazhab maliki tampak jelas dipegang.¹⁴

Jika diamati contoh di atas, maka terlihat jelas bagaimana Ibnu Rusyd menggunakan kerangka berfikir ushuliyah dengan menggunakan konsep qiyas yang dalam hal ini adalah qiyas al-mursal. Meskipun dengan model eksplorasi tersebut juga sikap eklektik Ibnu Rusyd terhadap Malikiyyah dengan cara lebih banyak menggunakan pendapat mereka. Karena dasar metode berfikir inilah sehingga hukum nikah bisa berlaku wajib, sunnah maupun mubah. Dengan model kerangka berfikir seperti inilah sehingga berpengaruh pada hukum perkawinan, dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* yang disusunnya.

¹³ Ibnu Rusyd, *Bidayah*., hlm.2.

¹⁴ Abdul Wahhab Khallaf (terj), *Ilmu Ushul*., hlm.96.

2. Melihat Calon Istri Sebelum Meminang

Dalam masalah ini redaksi yang tertulis dalam kitab adalah sebagai berikut :

وأما نظر إلى المرأة عند الخطبة فأجاز ذلك إلى الوجه والكفين فقط وأجاز ذلك غيره إلى جميع البدن غدا السواتين ومنع ذلك قوم على الإطلاق وأجاز ذلك أبو حنيفة النظر إلى القدمين مع الوجه والكفين¹⁵

Mengenai masalah ini, Imam Malik hanya membolehkan melihat perempuan yang akan dipinang hanya pada bagian muka dan telapak tangan. Fuqaha^s dari mazhab *ẓāhirī* membolehkan melihat seluruh bagian badan kecuali dua kemaluan, sementara ada fuqaha^s yang lain melarangnya sama sekali, sedang Abu Hanifah membolehkan melihat dua telapak kaki, muka dan dua telapak tangan.

Perbedaan pendapat dikalangan ulama ini disebabkan dikarenakan terdapat perintah melihat wanita secara mutlak, terdapat pula larangan secara mutlak dan ada pula perintah yang bersifat terbatas yakni pada muka dan telapak tangan.

Dalam hal menyikapi pendapat para ulama yang berbeda-beda tersebut, Ibnu Rusyd mencoba untuk melihat salah satu dalil yang dirasakan kuat mengenai hukum batasan perempuan memperlihatkan bagian tubuhnya.

Dalil tersebut adalah :

¹⁵ Ibnu Rusyd , Bidayah., hlm. 3.

ولا يبدین زینتهن إلا ما ظهر منها^{۱۶}

Di dalam ayat ini dijelaskan bahwa wanita dilarang memperlihatkan perhiasannya yang di situ dimaksudkan adalah anggota tubuhnya, kecuali yang bisa tampak pada dirinya maksudnya adalah muka dan telapak tangan, karena kebiasaan wanita Arab pada waktu itu adalah hanya memperlihatkan muka dan telapak tangannya. Dengan melihat dalil ini maka Ibnu Rusyd mengkiaskan hukum melihat pinangan dengan hukum batasan perempuan membuka aurat disamping mengkiaskan dengan kebolehan membuka dan dua telapak tangan pada waktu berhaji.¹⁷

Ibnu Rusyd mengkiaskan dengan dalil tersebut dengan pertimbangan sadd az-zar'ī yaitu sesuatu yang bisa mengantar kepada kemadlaratan. Wanita dibatasi memperlihatkan tubuhnya dikarenakan tubuh wanita dapat mengantar kepada perbuatan zina demikian juga dengan melihat pinangan pada seluruh tubuh itu dapat mengantar laki-laki tersebut berbuat zina terhadap wanita yang dipinang sebelum terjadi akad nikah. Dengan kata lain Ibnu Rusyd mengkiaskan hukum batasan melihat pinangan yang di situ menjadi furu' atau cabangnya dengan dikiasikan dengan hukum mengenai batasan perempuan memperlihatkan auratnya yang terdapat dalam surat an-Nuḥ: 31 yang di situ berperan menjadi AsJ, karena memang illat antara keduanya sama-sama untuk

¹⁶ An-Nuḥ (24): 31.

¹⁷ Ibnu Rusyd, Bidayah., hlm.3

menghindari terjadinya perzinaan. Hal ini pun sesuai dengan kaidah fiqh yang berbunyi:

درؤ المفاسد و جلب المصالح¹⁸

Kaidah di atas menjelaskan bahwa setiap kemaslahatan harus dicari dan setiap kemadlaratan harus ditolak, oleh karena itu mencegah terjadinya perzinaan juga salah satu bentuk dari menolak kemadlaratan agar manusia terhindar dari kesulitan dan dengan sendirinya, ia mendapatkan kemaslahatan.

3. Wali Nikah Bagi Gadis Kecil¹⁹

Redaksi dalam kitab adalah sebagai berikut:

فأما هل يجوز صغيرة غير الأب أم لا ؟ فقال الشافعي : يزوجه الجد أبو الأب والأب فقط، وقال مالك لا يزوجه إلا الأب أو من جعل الأب إذا عين الزوج إلا ان يخاف عليها الفساد وقال أبو حنيفة يزوج الصغيرة كل من له عليها ولاية من أب وقريب وغير ذلك ولها الخيار إذا بلغت وسبب اختلافهم معا رضة العموم القياس...²⁰

Dalam hal wali nikah bagi gadis kecil, Imam Syafi'i berpendapat bahwa ia hanya boleh dikawinkan oleh ayah dan kakeknya saja. Malik berpendapat bahwa ia hanya dapat dikawinkan oleh ayahnya saja dan

¹⁸ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh.*, hlm. 104.

¹⁹ Ibnu Rusyd, *Bidayah.*, hlm. 5-6.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 5.

orang yang mendapat amanat dari ayah jika ayah telah menentukan calon suami, kecuali dikhawatirkan akan menyebabkan kesia-siaan terhadap gadis itu. Abu Hanifah berpendapat bahwa gadis kecil dapat dikawinkan oleh setiap orang yang mempunyai kekuasaan atas gadis itu.

Perbedaan pendapat dikalangan ulama ini disebabkan karena adanya pertentangan antara dalil yang masih umum dengan qiyas. Demikian itu karena berdasarkan keumuman sabda Nabi SAW:

والبكر تستأمر وإذنها صماها²¹

Ibnu Rusyd mengatakan bahwa yang dimaksud anak gadis di sini adalah masih umum, baik gadis kecil maupun dewasa, sedang dari segi qiyas, telah dimaklumi bahwa setiap wali itu bermaksud memberikan bimbingan dan kemaslahatan terhadap orang yang berada dibawah kekuasaannya. Maka pantas jika wali itu disamakan dengan ayah, oleh karenanya sebagian fuqaha^s ada yang menyamakan semua wali dengan ayah dan ada pula yang menyamakan kakek dengan ayah, karena menurut pengertiannya kakek adalah ayah juga. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i.²²

Jika contoh permasalahan di atas diamati, nampak Ibnu Rusyd meskipun ia seorang penganut mazhab maliki tetapi tidak sepenuhnya condong kepada Imam Malik. Menurut Imam Malik bahwa yang terdapat

²¹ Hadis ini hasan shahih, diriwayatkan oleh at- Turmudzi, Sunan at-Turmuz],(Beirut: Dar al- Fikr, t.t.), IV: 296.

²² Ibnu Rusyd, Bidayah., hlm.6.

pada seorang ayah itu tidak terdapat pada diri orang lain dan kasih sayang serta kasihan seorang ayah tidak dimiliki oleh yang lainnya. Padahal semestinya hakikat seorang wali itu sama saja dengan ayah yaitu memberi kasih sayang, bimbingan dan arahan terhadap orang yang berada dibawah kekuasaannya karena orang yang berada dibawah kekuasaannya tersebut merupakan amanat yang dibebankan kepada seorang wali dalam hal bimbingan, arahan dan tentu saja dalam hal menikahkan.

Dalam hal ini bisa berarti juga bahwa 'illat seorang wali dengan seorang ayah itu sama, yaitu sama-sama sebagai orang yang diberi amanat untuk mengurus anak yang berada dibawah kekuasaannya maka sepantasnyalah jika seorang wali itu bisa dikembalikan kepada seorang ayah.

Dari contoh diatas juga dapat dilihat bagaimana Ibnu Rusyd tampak mengedepankan nuansa rasional tanpa harus meninggalkan landasan tekstual (nas), meskipun ia seorang penganut mazhab Malik, tetapi jika melihat pendapatnya Imam Malik yang itu tidak sesuai dengan rasio atau akal manusia secara umumnya, maka Ibnu Rusyd tampak kurang mendukung.

4. Nikah Muhallil²³

Dalam masalah ini fuqaha^h berselisih pendapat mengenai nikah muhallil. Nikah muhallil adalah nikah yang dilakukan dengan tujuan menghalalkan bekas istri yang telah ditalak tiga.

²³ *Ibid*, hlm. 65-66.

Berikut ini di antara pendapat para ulama mengenai nikah muḥallil:

- a. Malik berpendapat bahwa nikah tersebut rusak dan harus dibatalkan baik sesudah maupun sebelum terjadi dukhū. Demikian syarat tersebut batal dan juga berakibat halalnya perempuan tersebut baginya keinginan istri untuk menikah tahlil tidak dipegang tetapi keinginan lelaki inilah yang dipegangi.
- b. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat bahwa nikah muḥallil dibolehkan dan niat untuk menikah itu tidak mempengaruhi sahnyanya. Pendapat ini juga dikemukakan pula oleh Daut dan segolongan fuqaha. Mereka berpendapat bahwa pernikahan tersebut menyebabkan kehalalan istri yang dicerai tiga kali.
- c. Segolongan fuqoha lain berpendapat bahwa nikah muḥallil itu diperbolehkan tetapi syarat untuk menceraikan istri dan menyerahkan kepada suami yang pertama itu batal. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abi Laila dan diriwayatkan pula dari Tsauri.²⁴

Sebab perbedaan mereka yang diungkapkan Ibnu Rusyd ialah perbedaan tentang pengertian sabda Nabi SAW.

إنه صلى الله عليه وسلم قال لعن الله محملا ومحملا له^{٢٥}

²⁴ *Ibid.*, hlm.66.

²⁵ Hadis ini shahih, diriwayatkan oleh Abu Daut, *Sunan Abi Daut*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), I: 2076, dalam *Bidayah...*, Rochman (alih bahasa), hlm. 117.

Pendapat dari ulama yang memahami kata “laknat” adalah berbuat dosa saja, menyatakan pernikahan tersebut adalah sah, sedangkan ulama yang memahami dari perbuatan dosa adalah tidak sahnya akad nikah tersebut, mengatakan bahwa pernikahan tersebut tidak sah, karena disamakan dengan larangan suatu perbuatan yang menunjukkan tidak sahnya sesuatu yang dilarang sebagaimana uraian Ibnu Rusyd bahwa fuqoha golongan lain juga ada yang berpegangan dengan keumuman firman Allah:

حتى تنكح زوجا غيره^{٢٦}

Mereka berpendapat bahwa suami lain adalah orang yang mengawini juga menurut mereka, pengharaman nikah dengan maksud menghalalkan tidak menunjukkan bahwa ketiadaan maksud untuk menghalalkan menjadi syarat tidak menunjukkan batalnya akad nikah tentu terlebih lagi tidak menunjukkan nikah tahlil. Alasan Malik untuk tidak memegangi perempuan adalah karena apabila suami tidak menyetujui maksudnya maka maksud perempuan tersebut tidak ada artinya.

Dari contoh diatas dapat diamati bagaimana Ibnu Rusyd memaparkan pendapat ulama dari dua kubu yaitu Maliki yang mengatakan rusak atau batalnya nikah muhallil. Kubu yang kedua yaitu dari Abu Hanifah dan Syafi'i yang mengatakan bahwa nikah muhallil

²⁶ Al-Baqarah (2): 230

diperbolehkan tetapi syarat untuk mengembalikan ke suami yang pertama batal. Kemudian Ibnu Rusyd tampak mendukung pendapatnya Imam malik dengan memaparkan dalil yaitu hadis yang diriwayatkan Tsauri, yang menyatakan bahwa Rasulullah melaknat orang yang menghalalkan (muḥāllil) dan yang dihalalkan untuknya (muḥālla lah), yang dilaknat dengan disamakan (qiyas) dengan pelaknatan orang yang peminum khamr dan pemakan riba, sehingga dengan adanya bentuk pelarangan berarti menunjukkan batalnya suatu perbuatan.

Melalui eksplorasi masalah dan metode berfikir seperti inilah menunjukkan implikasi qiyas Ibnu Rusyd melalui penggunaan pemahaman falsafah tasyri' berupa metode kebahasaan (al-qawa'id al-lugawiyah) dalam permasalahan ini yaitu dengan mengungkapkan mengenai berpegangnya ulama pada keumuman ayat surat al-Baqarah (20):230. bisa dilihat juga sikap eklektis Ibnu Rusyd atas pendapat dari Malik yang menggunakan konsep qiyas. Ibnu Rusyd juga tampak sependapat dengan batalnya nikah muḥāllil, karena dengan batalnya nikah muḥāllil maka nilai-nilai kesakralan dalam pernikahan akan tetap terjaga, karena pernikahan merupakan hubungan suci sebagaimana digambarkan dalam al-Qur'an surat An-Nisa' (4):21, yang tidak bisa digunakan sebagai permainan.

5. Kadar Maskawin²⁷

²⁷ Ibnu Rusyd, Bidayah., hlm. 14-15.

Mengenai besarnya ukuran maskawin, fuqaha^s sependapat bahwa maskawin itu tidak ada batas tertinggi. Kemudian mereka berselisih pendapat tentang batas terendahnya.

- a. Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu Tsauri dan fuqoha Madinah kalangan tabi'in berpendapat bagi maskawin tidak ada batas terendahnya. Segala sesuatu yang dapat menjadi harga bagi sesuatu yang lain dapat dijadikan sebagai maskawin. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Wahb dari kalangan pengikut Malik.
- b. Segolongan fuqoha mewajibkan penentuan batas minimalnya, tetapi kemudian mereka berselisih dalam dua pendapat. Pendapat pertama dikemukakan oleh Malik dan para pengikutnya, sedangkan pendapat kedua dikemukakan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya.²⁸

Malik berpendapat bahwa maskawin itu minimalnya seperempat dinar emas, setaraf tiga dirham perak, atau barang yang dinilai dengan tiga dirham tersebut, yakni seberat tiga dirham menurut riwayat yang terkenal. Menurut riwayat lain barang yang senilai dengan talak satu ukuran minimal diatas.

Abu Hanifah berpendapat minimal maskawin itu sepuluh dirham. Menurut riwayat lain lima dirham. Dalam riwayat lain lagi disebutkan empat puluh dirham.

Penyebab perbedaan pendapat ini ada dua sebab:

²⁸ *Ibid.*, hlm.14.

- a. Ketidakjelasan akad nikah itu yang berfungsi sebagai sarana tukar-menukar berdasarkan kerelaan menerima ganti baik sedikit maupun banyak, seperti jual beli dan fungsinya sebagai ibadah yang sudah ada ketentuannya. Sebab ditinjau dari satu sisi, dengan maskawin lelaki dapat memiliki "jasa" seorang wanita untuk selamanya. Dengan demikian perkawinan mirip pertukaran. Tetapi ditinjau dari sisi adanya larangan mengadakan persetujuan untuk meniadakan maskawin, maskawin itu mirip dengan ibadah.
- b. Adanya pertentangan antara qiyas yang menghendaki adanya pembatasan maskawin dengan pengertian hadits yang menghendaki adanya pembatasan.²⁹

Ibnu Rusyd mengungkapkan bahwa qiyas yang membatasi adanya pembatasan adalah bahwa pernikahan adalah ibadah, sedang ibadah-ibadah itu sudah ada ketentuan-ketentuannya. Jadi maskawin itu dikiaskan dengan ibadah-ibadah lain seperti shalat, zakat, haji yang sudah ada ketentuan-ketentuannya.

Mengenai hadits yang pengertiannya menghendaki tiadanya pembatasan maskawin adalah hadits Sahl bin Sa'ad As-Sa'idi yang telah disepakati kesahihannya. Dalam hadits ini disebutkan bahwa Nabi menyuruh seorang lelaki miskin mencari sesuatu sebagai maskawin walau hanya sebuah cincin besi, kemudian lelaki itu mencari ternyata tidak menemukan, kemudian Nabi menyuruh lelaki itu menghafal beberapa

²⁹ *Ibid.*

ayat al-Qur'an sebagai maskawin. Pengertian hadits itu merupakan dalil bahwa maskawin itu tidak mempunyai batas minimalnya, karena jika ada batas minimalnya, tentu beliau menjelaskan. Sebab, penundaan penjelasan dari waktu diputuskan itu tidak boleh terjadi.

Menurut Ibnu Rusyd, qiyas yang dijadikan pegangan oleh fuqoha yang memegangi batasan maskawin tidak dapat diterima premisnya. Karena qiyas tersebut didasarkan pertama, maskawin adalah ibadah, kedua, ibadah itu ditentukan. Kedua premis ini masih diperselisihkan oleh fuqoha yang menentang. Demikian itu karena disana terdapat pula ibadah yang tidak ditentukan. Bahkan yang diwajibkan hanya melakukan perbuatan sekurang-kurangnya dapat memenuhi nama ibadah tersebut lagi pula maskawin itu tidak hanya memuat kemiripan dengan ibadah semata.

Ada lagi fuqoha yang mencari dasar pengkiasan kadar minimal maskawin dengan hukum potong tangan dalam pencurian. Menurut mereka dua hukum tersebut sama-sama memberi wewenang untuk "menguasai anggota tubuh", dengan imbalan harta. Yakni, tangan dipotong karena mencuri batas minimal (nisab) harta orang lain, dan vagina disetubuhi karena imbalan maskawin minimal.

Menurut Ibnu Rusyd letak persamaan dalam qiyas ini hanya sebatas pada "imbalan", sedangkan perbedaannya sangat mencolok sebab potong tangan itu hukuman menyakitkan, sedangkan "persetubuhan" adalah ekspresi cinta kasih seseorang.

Qiyas seperti ini oleh pakar hukum Islam ditolak, Karena sangat lemah dan tidak setara dengan kedudukan hadits yang tidak menetapkan batas minimal maskawin. Jelaslah bahwa qiyas tersebut tidak bisa digunakan untuk menganulir pengertian hadits yang kedudukannya lebih kuat.

Dilihat dari uraian diatas dapat dilihat bahwa Ibnu Rusyd tidak sepenuhnya mendukung konsep qiyas yang diterapkan oleh para fuqoha, karena dipandang lemah, analoginya tidak sesuai dan melenceng jauh dari dasar pengkiasannya. Apalagi disitu terdapat dalil yang kedudukannya lebih kuat maka kias tersebut tidak dapat menganulir hadits yang kedudukannya lebih kuat.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan kajian dan pembahasan yang telah kami paparkan diatas, dapat diperoleh beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Konsep pemikiran Ibnu Rusyd tentang qiyas dalam kitab Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid sebenarnya tidak jauh berbeda dengan ulama'-ulama' yang lain yaitu dengan penggunaan logika usul fiyyah. Ia juga sangat teliti dalam memperhatikan permasalahan dengan memahami dalil-dalil yang digunakan, kemudian menunjukkan letak sebab-sebab perbedaan di kalangan fuqaha dengan metode ushul fiqh melalui kaidah-kaidah kebahasaan yang masuk dalam pemahaman. Selain ini qiyas Ibnu Rusyd juga berorientasi pada pertimbangan kemaslahatan umat. Hal ini bisa dilihat bagaimana Ibnu Rusyd sering menggunakan qiyas al-mursal yang tidak mempunyai dasar penyandaran dan mengedepankan penggunaan akal yang lebih dominan demi tercapai nilai kemaslahatan. Selain itu dapat dilihat juga pertimbangan kemaslahatan Ibnu Rusyd dalam konsep qiyas-nya yaitu dengan menggunakan sadd az-zarai yaitu upaya untuk menutup perantara terjadinya suatu kemadharatan, sadd az-zarai ini merupakan pendukung terciptanya kemaslahatan. Kemudian dapat dilihat Ibnu Rusyd juga berorientasi pada kemaslahatan dalam bentuk maslahah al-Mu'tabarah yaitu kemaslahatan yang diperoleh dari hasil pendekatan qiyas yang mendapat legitimasi dari syariat.

2. Pemikiran qiyas Ibnu Rusyd tersebut berpengaruh pada pembahasan permasalahan hukum perkawinan yang dibahas dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Pengaruhnya adalah setiap pembahasan mengenai hukum perkawinan selalu dianalisis dengan menggunakan kerangka berfikir ushuliyah. Dengan adanya pola pikir seperti itulah menunjukkan bahwa Ibnu Rusyd ingin mengungkapkan bahwa hukum Islam terutama yang berkaitan dengan hukum perkawinan tidak hanya dipahami dari produk atau hasil ketetapan hukumnya saja, tetapi bisa saja dipahami melalui metode-metode bagaimana setiap produk hukum itu tercipta. Selain itu juga bisa diketahui bahwa hukum Islam terutama yang berkaitan dengan hukum perkawinan ditetapkan berdasarkan kemaslahatan karena memang hukum Islam ini dibuat demi terciptanya kemaslahatan umat, misalnya dalam contoh bahwa hukum nikah itu bisa berlaku wajib, sunah, makruh dan haram, itu semua tergantung bagaimana kondisi seseorang yang hendak menikah, apakah dengan menikah itu akan tercipta kemaslahatan atau kemadlaratan, jika dengan menikah kemaslahatan seseorang akan tercapai, maka nikah itu berlaku sunnah atau wajib, begitu juga sebaliknya jika nikah itu tidak mendatangkan kemaslahatan atau bahkan mendatangkan kemadlaratan bagi seseorang maka nikah itu bisa dihukumi makruh atau haram.

B. Saran

1. Penelitian ini hanya merupakan gambaran kecil dari pemikiran Ibnu Rusyd, maka tidak menutup kemungkinan masih banyak pemikiran yang belum sempat

terekspose dalam karya ini. Maka kami menyarankan untuk membaca referensi yang lebih banyak lagi tentang tokoh di atas jika ingin mengkaji yang lebih mendalam tentang pemikirannya.

2. Semangan kehidupan dari tokoh ini semoga bisa memberikan inspirasi kepada kita dan dapat diterapkan dalam keseharian kita, bagaimana keuletan tokoh ini dalam mempertahankan argumennya. Meskipun banyak yang menentang, tapi semangat keyakinan tokoh ini patut kita tiru dan menjadi suri tauladan bagi kita dalam menghadapi sebuah problem agar tidak mudah goyah oleh pendapat lain yang melemahkan.
3. Dengan keterbatasan kemampuan penyusun, walaupun sudah berusaha semaksimal mungkin, tentunya karya tulis ini masih sangat jauh dari kesempurnaan, sehingga masih perlu adanya masukan dan saran serta kritik yang membangun agar nantinya karya ini menjadi lebih baik dan dapat dinikmati oleh pembaca. Akhirnya penulis menghaturkan terima kasih kepada semua pihak dan mohon maaf jika ada yang kurang berkenan dalam karya ini.

DAFTAR PUSTAKA

A. Al-Qur'an

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang : CV Thoha Putra, 1996.

B. Hadis

Darimi, Ad-, *Sunan Ad-Darimi*, Beirut: Dar al- Fikr, t.t.

Dawud, Abu, Sunan Abi Dawud, Beirut : Dar al- Fikr, t,t

Ibnu Majjah, *Sunan Ibnu Majjah*, Beirut: Dar al- Fikr, 1995.

Naisaburi, Imam Muslim bin al- Hijaj al- Qusyairi, *Sahih Muslim*, ttp. Dar al- Fikr, 1983.

C. Kelompok Fiqh dan Ushul Fiqh

Abdulloh, Sulaiman, *Sumber Hukum Islam, Permasalahan dan fleksibilitasnya*, Jakarta: Sinar Grafika, 1995.

Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Fiqh al-Ja'fari*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.

-----, *Ushul Fiqh*, alih bahasa Saifulloh Maksud dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.

-----, *Ushul Fiqh*, Mesir: Dar al- Fikr, 1958

Efendi, Satria, M.Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta: kencana, 2005.

Hanafi, Ahmad, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Widjaya, 1971.

Hariri, Ibrahim Muhammad Mahmud al-, *al-Mahkhal 'Ila al-Qawaid al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*, Beirut: Dar 'imad, 1998.

Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh*, Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1996

Jamil, Faturrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos, 1997.

Juhdi, Masyfuk, *Pengantar hukum syariah*, cet.II, Jakarta: Haji Masagung, 1990.

- Khallaḥ, Abd al-Wahhab, 'Ilmu Uṣūl al Fiqh, cet. ke-8, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- , *Ilmu Ushul Fiqh*, Alih Bahasa Faiz el- Muttaqin, Jakarta: Pustaka Amani, 1977.
- Khatib, as-Syarbanī al-, Muḥī al-Muhtaj, Beirut: Dar al-Fikr, 1978.
- Mubarak, Jaih, *Hukum Islam Konsep, Pembaharuan dan Teori Penegakan*, Bandung: Benang Merah Press, 2006.
- , *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, Yokyakarta: UII Press, 2002.
- , *Kaidah Fiqh Sejarah dan Kaidah Asasi*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Rusyd, Ibnu, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, II, Surabaya: Hidayah, t.t.
- , *Bidayatul Mujtahid, Analisa Fiqh Para Mujtahid*, Jilid II, alih Bahasa Imam Ghazali dan Ahmad Zaidun, Jakarta: Pustaka Amani, 1989.
- Sa'diy, 'Abd Ar Rahman as-, *Mabāhis' illat fi al-Qiyas*, Lebanon: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 1986.
- Shiddiqie, Hasby ash-, *Pengantar Hukum Islam*, cet. VI, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Syafe'i, Rahmat, *Ilmu Ushul Fiqh*, Bandung: Pustaka setia, 1998.
- Syarifudin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenada Media grup, 2008.
- Syatibi, asy-, *Al-Muwafaqat Fi Uṣūl Al-Aḥkām*, t.tp.: Dar al-Fikr, 1341 H.
- Yahya, Mukhtar, Fatchur Rahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islami*, Bandung: Al-Maarif, 1993.
- Zarqa, Mushtafa Ahmad az-, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa Ade Dedi Rahayana, Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Zuhaili, Wahbah az-, *Uṣūl al-Fiqh al-Islami*, Damsik: Dar al-Fikr, 2001.

D. Kelompok Buku Lain

- Ahmad, KH. Jamil, *Seratus Muslim Terkemuka*, terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984.
- Aqqad, Abbas Mahmud al-, *Ibnu Rusyd Sebagai Filsuf, Mistikus, Faqih, dan Dokter*, terj. Kalifurrahman Fath, Yogyakarta: Qirtas, 2003.
- Fakhry, Madjid, *Sejarah Filsafat Islam*, alih bahasa Mulyadi Kartanegara, Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- Hady, Aminullah el-, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan Filsafat Ketuhanan Ibnu Rusyd*, Yogyakarta: LPAM, 2004.
- Hanafi, Ahmad, *Antara Imam Al-Ghazali dan Imam Ibnu Rusyd dalam Tiga Persoalan Alam Metafisika*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1981.
- , *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1998.
- Hidayah, Ahmad, *Pemikiran Islam Tentang Teologi dan Filsafat*, Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Iraqi, M. Atiq al-, *Metode Kritik Filsafat Ibn Rusyd: Peletak Dasar-dasar Filsafat Islam*, alih bahasa. Aksin Wijaya, Yogyakarta: IRCiSod, 2003
- Iqbal, Muhammad, *Ibnu Rusyd dan Averroisme, (Sebuah Pemberontakan Agama)*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004.
- Madjid, Nurcholis (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Musa, Muhammad Yusuf, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, alih bahasa A. Malik Madani dan Hamim Ilyas, Jakarta: Rajawali, 1988.
- Mustofa, Ahmad, *Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- , *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, jilid. II, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Rusyd, Ibnu, *Mendamaikan Agama dan filsafat: Kritik Epistemologi Dikotomi Ilmu*, terj. Aksin Wijaya, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.

-----, *Tahafut al-Tahafut*, alih bahasa Kalifurrahman Fath, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Sudarsono, *Filsafat Islam.*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997

‘Uwaidah, Kamil Muhammad Muhammad, *Ibnu Rusyd Filosof Muslim Dari Andalusia*, Jakarta: Riora Cipta, 2001.

-----, *Ibnu Rusyd Filosof Muslim Dari Andalusia: Kehidupan, Karya, dan Karyanya*, alih bahasa Aminullah el-Hady, Jakarta: Riora Cipta, 2001..

No	Hlm.	F.N	BAB I
1	1	2	Jangan ingkari bahwa perubahan hukum tergantung perubahan tempat, ruang dan keadaan.
2	3	3	Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.
			BAB II
3	18		Mengukur
4	18		Saya mengukur pakaian ini dengan hasta
5	18	2	Menanggungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui dalam hal menetapkan hukum pada keduanya atau meniadakan hukum dari keduanya disebabkan ada hal yang sama pada keduanya, dalam penetapan hukum atau peniadaan hukum
6	19	3	Menanggungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui dalam hal menetapkan hukum pada keduanya atau meniadakan hukum dari keduanya disebabkan ada hal yang sama antara keduanya
7	19	4	Menghubungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui karena ada kesamaan dalam 'illat hukumnya menurut pihak yang menghubungkan (mujtahid)
8	19	5	Menghasilkan (menetapkan) hukum asal pada furu' karena keduanya sama dalam 'illat hukum menurut mujtahid
9	21	10	Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu mengingat kepada Allah dan tinggalkanlah jual beli, yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.
10	22	12	Tidak mendapat warisan orang yang membunuh
11	23	16	Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya Perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka
12	27	25	Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.
13	31	36	Al-mansūrah adalah illat yang dikandung langsung oleh nas}
14	32	37	Supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Alloh
15	32	38	Dahulu saya melarang kamu menyimpan daging kurban untuk kepentingan daffah (para tamu yang datang dari perkampungan Badui yang datang ke Madinah yang membutuhkan daging

			kurban), sekarang simpanlah daging itu.
16	32	39	Al-mustanbat ^h adalah 'illat yang digali oleh mujtahid dari nas} sesuai dengan kaidah-kaidah yang ditentukan dan sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa arab.
			BAB IV
17	68	9	Semua ketentuan syariat adalah maslahat, baik dengan cara menolak mafsadat maupun dengan mendatangkan kegunaan.
18	69	10	Mengenai hukum nikah, Jumhur berpendapat hukum nikah itu sunnah, Ahli zahir mengatakan wajib, sedangkan beberapa Malikiyah mengatakan bahwa sebagian orang hal tersebut bisa berlaku wajib, sunah, dan mubah, hal ini disebabkan adanya kekhawatiran atas kesusahan pada diri orang tersebut. Kemudian akan muncul pertanyaan "kenapa" para ulama terdapat perbedaan? Pertanyaan "kenapa" inilah yang kemudian dalam hal ini Ibnu Rusyd menjawab dengan menyebutkan sebab perbedaannya (sabab Al-ikhtilaf), yaitu apakah bentuk kalimat perintah dalam ayat dan hadis di bawah ini harus diartikan wajib, sunah, atau mubah? "menikahlah kamu dengan wanita yang baik dua, tiga atau empat", dan hadisnya "saling menikahlah kalian sesungguhnya aku bangga dengan jumlah kalian yang banyak di hadapan umat-umat lain. Bagi sebagian orang itu wajib, sunah, maupun mubah adalah didasarkan atas pertimbangan maslahat. Qiyas seperti inilah yang disebut , yakni qiyas yang tidak mempunyai dasar penyandaran, kebanyakan ulama mengingkari qiyas tersebut tetapi dalam mazhab maliki tampak jelas dipegangi.
19	70	11	Menikahlah kamu dengan wanita yang baik, dua, tiga, atau empat.
20	70	12	Saling menikahlah kalian sesungguhnya aku bangga dengan jumlah kalian yang banyak di hadapan umat-umat lain.
21	72	15	Dan adapun hukum melihat wanita ketika dipinang , maka (Malik) hanya membolehkan melihat pada bagian muka dan telapak tangan, fuqaha lain membolehkan melihat seluruh bagian badan kecuali dua kemaluan,dan fuqaha yang lain melarangnya secara mutlak, sedang Abu Hanifah membolehkan melihat muka, dua telapak kaki dan dua telapak tangan
22	73	16	dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya

23	74	18	Menolak kemafsadatan dan mendatangkan kemaslahatan
24	74	20	Dan apakah boleh atau tidak menikahkan gadis kecil selain bapaknya? Syafi'i berpendapat: yang boleh menikahkan dia hanyalah kakek dan bapaknya saja, Malik berpendapat: tidak boleh menikahnya kecuali bapaknya dan orang yang diberi amanat oleh bapaknya jika suami telah ditentukan kecuali dikhawatirkan akan menyebabkan kesia-siaan pada gadis itu, Abu Hanifah berpendapat: gadis itu dapat dikawinkan oleh setiap orang yang mempunyai kekuasaan atasnya baik bapak, keluarga dekat dan yang lainnya, dan kepada gadis kecil itu diberi hak untuk memilih jika sudah baligh. Dan adapun sebab-sebab perbedaan pendapat mereka adalah karena adanya pertentangan dalil umum dengan qiyas...
24	75	21	Dan anak gadis itu dimintai pendapatnya, sedang persetujuannya adalah diamnya
25	78	25	Rasulullah Saw. Bersabda, Allah melaknat perkawinan orang yang menghalalkan dan orang yang dihalalkan untuknya
26	78	26	Sehingga ia (istri yang ditalak tiga kali) kawin dengan suami yang lain

A. Abu Hanifah, Imam

Abu Hanifah an-Nu'man Ibn Sabit (80-150 H.) sebagai pendiri Mazhab Hanafi adalah Imam mazhab yang paling banyak menggunakan rasio (akal) dan kurang menggunakan hadis nabi Muhammad SAW. Sikap semacam ini paling tidak dikarenakan ia seorang keturunan Persia dan bukan keturunan Arab, tempat tinggalnya (Irak) merupakan daerah yang sarat dengan budaya dan peradaban serta jauh dari pusat informasi hadis Nabi Muhammad SAW.

Oleh karena itulah ia terkenal sebagai seorang rasionalis (*ahl ar-ra'yu*). Secara teoritis, sistem ijtihadnya berurutan didasarkan kepada al-Qur'an, Sunnah, Ijma', Qiyas, Istihsan, dan 'Urf. Di antara guru yang mempengaruhi jalanya pikirannya adalah Hammad Ibn Abi Sulaiman

B. Malik, Imam

Malik Ibn Anas (93-179 H.) sebagai pendiri mazhab Maliki merupakan antitesis dari Imam Abu Hanifah, sebab ia cenderung berfikir tradisional dan kurang menggunakan rasional dalam corak pemikiran hukumnya. Oleh karena itu, beliau digelari sebagai faqih yang tradisional (*ahl al-Hadis*), sikap seperti ini paling tidak disebabkan karena ia keturunan Arab yang bermukim di daerah Hijaz, yakni daerah pusat pemerintahan Nabi SAW., sehingga setiap ada masalah dengan mudah dijawab dengan menggunakan sumber hadis.

Imam Malik adalah ulama pertama yang menyusun hadis dengan sistematika fiqh dalam bukunya yang terkenal *al-Muwatta'*. Di antara guru yang mempengaruhi pemikirannya adalah Nafi' bin Ibnu Muaim, tentang bacaan al-Qur'an dan nafi' Maula tentang hadis.

C. Syafi'i, Imam

Nama lengkapnya adalah Abi 'Abd Allah Muhammad Ibn Idris asy-Syafi'i (150-240 H.) yang pemikirannya merupakan sintesis dari corak pemikiran Imam Hanafi dan Imam Malik, sehingga dikenal sebagai faqih moderat.

Hal ini dikarenakan, ia pernah tinggal di daerah Hijaz dan belajar pada Imam Malik sampai Imam Malik meninggal dunia pada tahun 179 H. dan kemudian mengembara ke Irak dan belajar kepada murid-murid Imam Hanafi seperti Muhammad Ibn Hasan. Di antara kitab hasil karyanya yang monumental adalah al-Umm di bidang fiqh dan ar-risalah di bidang ushul al-fiqh.

D. Hanbali, Imam

Imam Ahmad Ibn Hanbal, lahir di Bagdad pada bulan Rabi' al-awwal 164 H. dan wafat pada tahun 241 H. seorang guru yang sangat ahli dalam bidang fiqh, hadis dan bahasa Arab, di samping ia benar-benar mengetahui mazhab para sahabat dan tabi'in. Investasi karyanya yang terkenal adalah al-Musnad yang berisi 40.000 hadis.

E. Yusuf Qaradlawi

Dilahirkan di Mesir pada tahun 1926. sejak kecil ia sudah berhasil menghafal al-Qur'an, ketika itu usianya belum genap sepuluh tahun. Pendidikan ibtdaiyah dan tsanawiyahnya ditempuh di madrasah thonho Mesir. Setyelah itu, ia pergi ke kota Kairo meneruskan studinya di universitas al-Azhar Fakultas Ushuluddin hingga tahun 1973, kemudian ia selesaikan disertasi doktoralnya dengan judul "Zakat dan pengaruhnya dalam memecahkan problematika social. Pada tahun 1975, ia bergabung dalam institute pembahasan dan pengkajian Arab Tinggi dan meraih diploma tinggi dalam bidang bahasa dan bahasa arab.

F. Teungku Muhammad HASbi ash-Shidiqie

Lahir di Lhokseumawe, Aceh Utara 10 Maret 1904 di tangan keluarga ualama pejabat. Dalam karir akademiknya, ia adalah seorang otodidak. Pendidikan yang ditemuuhnya dari dayah kedayah, hanya satu setengah tahun duduk di bangku sekolah al-Irsyad (1926). Menjelang wafat ia memperoleh dua gelar doctor Honoris kausa karena jasa-jasanya terhadap perkembangan perguruan Tinggi Islam dan perkembangan ilmu pengetahuan keislaman di Indonesia. Satu diperoleh dari Universitas Islam Bandung (UNISBA) pada tanggal 22 Maret 1975, dan lainnya dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tanggal 29 Maret 1975.

G. Jalal ad-Din as-Suyuti

Nama lengkapnya adalah Abu al-Fadl Abd ar-Rahman ibn Abi Bakar ibn Muhammas Jalal ad-Din as-Suyuti. Lahir di kota Kairo pada tahun 849 H/1445 M. ia adalah seorang ulama yang sangat produktif menulis dalam berbagai disiplin ilmu. Ketika berumur 6 tahun ayahnya meninggal dunia, selanjutnya ia diasuh oleh seorang sufi sahabat ayahnya. Ia menuntut berbagai ilmu dari guru-guru yang terkenal pada saat itu, walaupun untuk itu dia harus pergi ke berbagai kota. Sesudah menunaikan ibadah haji ia kembali ke Kairo untuk mengamalkan ilmunya. Ia berkonsentrasi mengajar fiqh. Atas kecemerlangannya dalam mengajar serta rekomendasi dari gurunya, Syaikh al-Bulqini, ia diangkat menjadi ustaz di sekolah asy-Syaikuniyyah. As-Suyuti wafat pada tahun 911 H/505 M di Kairo. Ia mewariskan sekitar 600 judul buku. Di antaranya menjadi referensi induk dalam berbagai disiplin ilmu, di antaranya adalah al-Asybah wa Nazair serta al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an.

LAMPIRAN III

CURRICULUM VITAE

Nama : Nur Fuad

Tempat/tanggal lahir : Nganjuk, 23 Maret 1985

Alamat asal : Rt.IV, Rw.II, Ds. Pandean , Kec. Gondang, Kab. Nganjuk

Alamat di Yogyakarta: Pon.Pes Wahid Hasyim, Jl.Wahid Hasyim, Gatén, Condongcatur

Depok, Sleman Yogyakarta 55283 Tlp. (0274) 484284

Pendidikan:

1. Formal :
 - a. TK Dharma Wanita-Pandean Tahun 1990-1991
 - b. SDN Pandean I-Pandean Tahun 1991-1997
 - c. MI Al-Huda -Gondang Tahun 1992 -1998
 - d. MTs Al-Huda -Gondang Tahun 1997 -2000
 - e. MAN Nglawak- Kertosono Tahun 2000-2003
 - f. UIN Sunan Kalijaga-Yogyakarta Tahun 2003 -sekarang
2. Non Formal :
 - a. Madrasah Diniyah-Pandean Tahun 1991-1996
 - b. PP. Miftahul 'Ula-Kertosono Tahun 2000-2003
 - c. PP. Wahid Hasyim-Yogyakarta Tahun 2003-sekarang
 - d. Madrasah Diniyah Wahid Hasyim-Yogyakarta Tahun 2003-2007

Pengalaman Organisasi:

1. Pengurus Lembaga Seni Pesantren Pon.Pes.

Wahid Hasyim

2004-Sekarang

2. Staf Pengajar MA Wahid Hasyim

2006-Sekarang

3. Staf Pengajar MTs Wahid Hasyim

2006-Sekarang

Orang tua:

Ayah : Ahmad Mustaqim

Ibu : Umi Salamah

Alamat : Rt.IV, Rw.II, Ds. Pandean , Kec. Gondang, Kab. Nganjuk