

Peran Qiyas Dalam Dinamika Pengembangan Fiqih Di Era Modern

Amiruddin Aminullah

Fakultas Syariah dan Hukum Islam Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar
Email: amiraminullah467@gmail.com

Abstract:

This article examines the role of Qiyas in the Dynamics of Fiqh Development in the Modern Era by highlighting the relevance and urgency of qiyas as an instrument of ijtihad in addressing the complexity of contemporary issues. Qiyas, as a method of legal analogy in the ushul fiqh tradition, has served since classical times to expand the scope of sharia law to new cases lacking explicit provisions in the texts. In the modern era, developments in science, technology, economics, bioethics, and socio-political issues have given rise to new problems that demand adaptive legal responses rooted in the principles of maqāṣid al-shari‘ah. Through an analytical and normative approach, this article asserts that qiyas holds a strategic position in the renewal of Islamic law, particularly in filling the gaps in ijtihad on issues such as fintech, genetic engineering, modern medicine, digital transactions, and public governance. This research finds that the methodological application of qiyas must be carried out through accurate divine analysis and a deep understanding of the social context. Thus, qiyas is not simply a traditional method of analogy, but a dynamic epistemological mechanism for bridging sharia provisions with contemporary realities.

Keywords: Role of Qiyas, development of Islamic jurisprudence, modern era

Abstrak:

Artikel ini mengkaji Peran Qiyas dalam Dinamika Pengembangan Fiqih di Era Modern dengan menyoroti relevansi dan urgensi qiyas sebagai instrumen ijtihad dalam menghadapi kompleksitas persoalan kontemporer. Qiyas, sebagai metode analogi hukum dalam tradisi ushul fikih, sejak masa klasik berfungsi untuk memperluas cakupan hukum syariat terhadap kasus-kasus baru yang tidak memiliki ketentuan eksplisit dalam nash. Di era modern, perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, ekonomi, bioetika, dan sosial politik melahirkan problem-problem baru yang menuntut respons hukum yang adaptif dan tetap berakar pada prinsip maqāṣid al-syarī‘ah. Melalui pendekatan analitis dan normatif, artikel ini menegaskan bahwa qiyas memiliki posisi strategis dalam pembaruan hukum Islam, terutama dalam mengisi ruang-ruang ijtihad pada isu-isu seperti fintech, rekayasa genetika, kedokteran modern, transaksi digital, dan tata kelola publik. Penelitian ini menemukan bahwa penerapan qiyas secara metodologis harus dilakukan melalui analisis ‘illah yang akurat, serta pemahaman mendalam terhadap konteks sosial. Dengan demikian, qiyas bukan sekedar metode analogi tradisional, tetapi sebuah mekanisme epistemologis yang dinamis dalam menjembatani ketentuan syariat dengan realitas kontemporer.

Kata Kunci: Peran qiyas, pengembangan fiqih, era modern

PENDAHULUAN

Fiqih sebagai hasil ijtihad para ulama terhadap nash-nash syariat meru-

upakan manifestasi dari upaya intelektual umat Islam untuk menjawab berbagai persoalan kehidupan yang terus berkem-

bang. Dalam sejarahnya, fiqh tidak pernah statis; ia senantiasa mengalami perkembangan seiring dengan perubahan zaman, tempat, dan kondisi sosial masyarakat. Salah satu instrumen penting yang menjadikan fiqh mampu beradaptasi dan dinamis adalah *qiyas*, yaitu metode analogi hukum yang digunakan untuk menetapkan hukum suatu permasalahan baru yang belum terdapat ketentuannya secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dengan mengqiyaskan kepada permasalahan yang telah ada hukumnya karena memiliki *'illat* (alasan hukum) yang sama. Dengan demikian, qiyas berperan sebagai jembatan intelektual yang menghubungkan teks wahyu dengan realitas sosial yang selalu berubah.

Dalam konteks sejarah hukum Islam, qiyas telah menjadi salah satu sumber hukum setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan *ijma'*. Para ulama ushul fiqh sejak masa sahabat hingga era klasik menempatkan qiyas sebagai metode rasional yang sah dalam menggali hukum. Imam al-Syafi'i dalam *al-Risālah* menegaskan bahwa qiyas merupakan bentuk ijtihad yang memiliki dasar kuat dalam nash dan diperlukan untuk menjaga kesinambungan hukum Islam dengan realitas kehidupan umat manusia yang berubah-ubah. Melalui qiyas, hukum Islam dapat menjangkau berbagai persoalan baru tanpa harus menunggu turunnya wahyu atau munculnya dalil eksplisit. Oleh karena itu, keberadaan qiyas tidak hanya melengkapi sumber hukum Islam, tetapi juga menjadi bukti bahwa Islam adalah agama yang rasional dan fleksibel dalam menjawab dinamika zaman.

Memasuki era modern, umat Islam dihadapkan pada tantangan yang jauh lebih kompleks dibanding masa-masa sebelumnya. Perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, ekonomi, dan sosial budaya telah menimbulkan berbagai

persoalan baru yang tidak dikenal pada masa klasik. Isu-isu seperti transaksi digital, rekayasa genetika, donasi organ tubuh, *fintech syariah*, *cryptocurrency*, dan bioetika merupakan contoh nyata dari problematika kontemporer yang memerlukan penetapan hukum Islam yang relevan dan kontekstual¹. Dalam kondisi seperti ini, qiyas menjadi instrumen metodologis yang sangat penting untuk mengaitkan prinsip-prinsip syariat dengan fenomena modern tersebut.

Namun, dinamika modernitas juga menghadirkan tantangan terhadap otoritas *qiyas* itu sendiri. Di satu sisi, ada kelompok yang menganggap *qiyas* sebagai metode rasional yang tetap relevan dan harus terus dikembangkan untuk menjawab perubahan zaman. Di sisi lain, ada pula yang memandang bahwa *qiyas* tidak lagi cukup memadai untuk menghadapi kompleksitas dunia modern yang berbasis pada sains dan teknologi.² Pandangan kedua ini berargumen bahwa banyak permasalahan kontemporer tidak dapat dijawab hanya dengan analogi hukum sederhana, melainkan membutuhkan pendekatan multidisipliner seperti *maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan-tujuan hukum Islam), *maslahah mursalah*, dan *istihsān*. Meskipun demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa *qiyas* tetap menjadi fondasi dasar yang mengajarkan bagaimana hukum Islam bersifat rasional, logis, dan terbuka terhadap perubahan.

Perdebatan mengenai relevansi qiyas di era modern sebenarnya bukanlah bentuk penolakan terhadap metode tersebut, melainkan refleksi atas perlunya reinterpretasi epistemologis dalam penerapan qiyas. Artinya, qiyas harus dipahami secara kontekstual dengan memperhatikan aspek *maqāṣid al-syarī'ah* agar hasil *istinbāṭ* (penetapan hukum) yang dihasilkan benar-benar mencerminkan nilai keadilan, kemaslahatan, dan kemanusiaan yang menjadi

¹Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), h. 708

²Yusuf al-Qaradawi, *Ijtihad Kontemporer*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1998), h. 52.

inti dari syariat Islam³. Dalam hal ini, qiyas tidak hanya berfungsi sebagai alat penalaran hukum, tetapi juga sebagai sarana untuk mengintegrasikan nilai-nilai moral Islam ke dalam kehidupan modern yang kompleks.

Selain itu, perkembangan metode ijtihad kontemporer juga menunjukkan bahwa *qiyas* dapat bersinergi dengan pendekatan baru seperti *qiyas ma'nawī* (analogi makna), *qiyas istidlālī* (analogi deduktif), dan penerapan kaidah-kaidah fiqh dalam konteks multidisipliner. Misalnya, dalam isu keuangan digital, ulama kontemporer menggunakan *qiyas* untuk menilai kesetaraan antara uang konvensional dan uang digital berdasarkan fungsi dan nilai ekonominya. Begitu pula dalam bidang kedokteran modern, *qiyas* digunakan untuk menetapkan hukum tentang donor organ dengan menganalogikan pada kebolehan menyumbangkan darah, karena keduanya memiliki 'illat yang sama, yaitu menyelamatkan nyawa manusia⁶. Hal ini menunjukkan bahwa *qiyas* bukanlah metode yang kaku, melainkan adaptif dan terus berkembang sesuai kebutuhan zaman.

Lebih jauh, keberadaan *qiyas* di era modern juga memiliki dimensi sosial dan peradaban. Dalam konteks globalisasi yang sarat dengan nilai-nilai sekular dan materialistik, *qiyas* dapat menjadi bukti bahwa hukum Islam memiliki rasionalitasnya sendiri yang mampu berdialog dengan perkembangan ilmu pengetahuan modern. *Qiyas* menjembatani antara teks wahyu yang bersifat absolut dengan realitas manusia yang relatif dan berubah. Dengan demikian, *qiyas* berfungsi tidak hanya sebagai metode *istinbāt* hukum, tetapi juga sebagai simbol dinamika intelektual Islam yang menolak stagnasi dan mendorong kreativitas berpikir.

Namun demikian, untuk mempertahankan relevansi *qiyas* dalam

dinamika fiqh modern, diperlukan pembaruan metodologis dalam pendidikan dan penelitian hukum Islam. Para ulama dan akademisi perlu mengembangkan pendekatan *qiyas* yang lebih kontekstual, integratif, dan responsif terhadap perkembangan zaman. Hal ini mencakup kemampuan memahami fenomena sosial modern secara mendalam, penggunaan pendekatan ilmiah, serta keterbukaan terhadap kolaborasi lintas disiplin. Dengan demikian, *qiyas* tidak hanya menjadi warisan klasik yang dipertahankan secara dogmatis, tetapi juga menjadi metodologi hidup yang berperan aktif dalam membentuk wajah fiqh modern yang relevan dan solutif.

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa peran *qiyas* dalam dinamika fiqh di era modern merupakan tema yang sangat penting untuk dikaji secara mendalam. *Qiyas* memiliki nilai historis sebagai instrumen utama dalam proses ijtihad, sekaligus potensi besar untuk terus dikembangkan dalam menjawab berbagai tantangan kontemporer. Melalui kajian ini diharapkan dapat dipahami bagaimana *qiyas* tidak hanya berperan sebagai metode deduksi hukum, tetapi juga sebagai sarana untuk menjaga kesinambungan antara teks wahyu dan realitas sosial yang terus berubah. Dengan demikian, *qiyas* menjadi bukti bahwa hukum Islam adalah sistem yang hidup, adaptif, dan mampu menjawab kebutuhan zaman tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasar syariatnya.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Pendekatan ini dipilih karena kajian difokuskan pada analisis konsep *qiyas* dalam ushul fiqh serta perannya dalam dinamika pengembangan fiqh di era modern. Data penelitian bersumber dari

³ Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 1998), h. 92

literatur yang relevan, baik klasik maupun kontemporer.

Sumber data dibedakan menjadi sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer meliputi kitab-kitab ushul fiqh yang membahas qiyas, seperti karya Imam al-Syafi'i, al-Ghazali, dan al-Amidi, serta pemikiran ulama fiqh modern. Sementara itu, sumber sekunder berupa buku, artikel jurnal ilmiah, dan publikasi akademik yang berkaitan dengan fiqh kontemporer dan metodologi istinbath hukum Islam.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi, yaitu dengan menelaah, mencatat, dan mengklasifikasikan data dari berbagai sumber pustaka yang relevan dengan fokus penelitian. Data yang terkumpul kemudian dianalisis secara sistematis.

Analisis data menggunakan metode deskriptif-analitis, yaitu dengan mendeskripsikan konsep dan landasan qiyas, kemudian menganalisis peran dan relevansinya dalam menjawab problematika hukum Islam di era modern. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan normatif, untuk menilai kesesuaian penerapan qiyas dengan prinsip-prinsip syariat Islam, serta pendekatan filosofis, guna memahami posisi qiyas dalam pengembangan pemikiran fiqh yang adaptif terhadap perkembangan zaman.

PEMBAHASAN

A. Konsep Qiyas dalam Ushul Fiqih

Secara etimologis, kata *qiyas* berasal dari bahasa Arab “قَاسٌ – يَقِيسُ – قِيَاسًا” yang berarti mengukur, menyamakan, atau membandingkan sesuatu dengan yang lain. Amir Syarifuddin menjelaskan bahwa kata qiyas berarti قَدَرَ yang artinya mengukur, membandingkan sesuatu yang semisalnya. Sebagai contoh, jika seseorang mengatakan “saya mengukur pakaian itu dengan hasta”, artinya membandingkan antara dua hal untuk mengetahui ukuran yang lain.⁴

⁴Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid I (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2008), Cet. 3, h. 158

Arti Qiyas menurut terminologi, terdapat beberapa definisi berbeda dikemukakan oleh para ulama yang artinya saling berdekatan, di antaranya:

1. Al-Ghazali dalam kitabnya al-Mustasfa mendefinisikan qiyas:

القياسُ هو حملٌ معلومٍ على معلومٍ في إثباتِ حكمٍ لهما أو نفيه عنهما، لأجلِ جامعٍ بينهما

Artinya:

“*Qiyās* adalah menetapkan suatu hukum pada sebuah kasus dengan menyamakannya dengan kasus lain-baik dalam penetapan hukum maupun penafian-karena adanya ‘illat (alasan hukum) yang sama di antara keduanya.”

2. Qiyas menurut Abu Zahrah Adalah:

القياسُ هو إلحاقُ أمرٍ غيرٍ منصوصٍ عليه بأمرٍ منصوصٍ عليه في الحكمِ لالتحادِ العلةِ التي هي سببُ التشريعِ

Artinya:

“*Qiyās* adalah menghubungkan suatu perkara yang tidak memiliki nash dengan perkara yang memiliki nash dalam penetapan hukum karena kesamaan ‘illat yang menjadi sebab penetapan syariat.”

3. Ibnu Qudamah mendefinisikan qiyas sebagai berikut:

إثباتُ حُكْمٍ فِي فَرْعٍ عَلَى وَجْهِ الإِعْتِبَارِ بِأَصْلِ لِأَجْلِ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا

Artinya:

Menetapkan hukum pada suatu cabang dengan cara mengaitkannya dengan asal karena adanya kesamaan (‘illat) di antara keduanya.⁵

4. Imam al-Syāfi‘ī adalah tokoh pertama yang melakukan kodifikasi usul fikih secara sistematis. Ia mendefinisikan *qiyās* sebagai:

⁵*ibid.*, h. 160-161

اسْتِنْبَاطُ مَعْنَى مِنْ حُكْمٍ أَصْلٍ لِيُلْحَقَ بِهِ فَرْعٌ فِي
مِثْلِهِ

Artinya:

Menggali suatu makna (illat) dari hukum asal untuk kemudian disamakan kepada hukum cabang yang serupa dengannya.⁶

Dalam terminologi ushul fiqih, qiyas didefinisikan sebagai penetapan hukum terhadap suatu peristiwa baru (*al-far'*) yang tidak disebutkan dalam nash berdasarkan kesamaan *'illat* dengan peristiwa yang telah memiliki ketentuan hukum (*al-ashl*).⁷ Dengan kata lain, qiyas merupakan proses analogi hukum yang menghubungkan antara dua perkara yang memiliki kesamaan sebab hukum (*'illat al-hukm*)

Proses penetapan hukum melalui *qiyas* bukanlah menetapkan hukum dari awal, melainkan hanya menyingkapkan dan menjelaskan hukum pada suatu kasus yang belum jelas hukumnya. Penetapan dan penjelasan ini dilakukan secara teliti terhadap *'illat* dari suatu kasus yang dihadapi. Apabila *'illatnya* sama dengan *'illat* hukum yang disebutkan dalam nash, maka hukum terhadap kasus tersebut adalah sama dengan hukum yang telah ditetapkan oleh *nash*.⁸

Dengan demikian, *qiyas* merupakan bentuk analogi hukum yang didasarkan pada rasionalitas dan keadilan. Proses *qiyas* tidak dilakukan sembarangan, melainkan harus memenuhi empat unsur utama: (1) *al-ashl* (kasus asal yang hukumnya terdapat dalam nash), (2) *al-far'* (kasus baru yang belum ada hukumnya), (3) *al-hukm* (hukum yang ditetapkan pada kasus asal), dan (4) *al-'illah* (alasan atau sebab hukum yang menjadi titik kesamaan antara *ashl* dan *far'*).⁹

Sebagai contoh klasik, ulama menggunakan *qiyas* untuk menetapkan keharaman khamr (minuman memabukkan) terhadap zat-zat lain yang menimbulkan efek serupa, seperti narkotika. Nash hanya menyebutkan larangan terhadap khamr, namun melalui *qiyas*, hukum keharamannya diperluas karena memiliki *'illat* yang sama, yaitu menyebabkan hilangnya akal sehat.

Landasan teologis *qiyas* didasarkan pada berbagai ayat dan hadis yang mendorong penggunaan akal dan penalaran dalam memahami hukum. Salah satu ayat yang sering dijadikan dasar ialah firman Allah Swt yang artinya: "Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan." (QS. Al-Hasyr [59]: 2).

Ayat ini menunjukkan dorongan agar umat Islam menggunakan penalaran terhadap peristiwa yang telah terjadi sebagai dasar mengambil keputusan hukum. Selain itu, sabda Rasulullah Saw. kepada Mu'adz bin Jabal ketika diutus ke Yaman juga menjadi dasar legitimasi *qiyas*: "Dengan apa engkau memutuskan perkara?" Mu'adz menjawab, "Dengan Kitab Allah." Rasul bertanya lagi, "Jika tidak engkau temukan di dalamnya?" Ia menjawab, "Dengan Sunnah Rasulullah." Rasul kembali bertanya, "Jika tidak engkau temukan juga?" Ia menjawab, "Aku akan berijtihad dengan pendapatku." Maka Rasul menepuk dadanya seraya bersabda, "Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk kepada utusan Rasul-Nya terhadap sesuatu yang diridhai Allah dan Rasul-Nya." (HR. Abu Dawud).¹⁰

Hadis ini menjadi dalil bahwa *ijtihad* dengan menggunakan rasionalitas diperbolehkan, dan *qiyas* termasuk bentuknya yang paling sistematis.

⁶Al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), h. 477–478.

⁷Muhammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), h. 205.

⁸Satria Efendi, *Ushu Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2005), h. 130

⁹Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 687.

¹⁰Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Kitab al-Aqdhayah, No. Hadis 3592.

B. Pembagian Qiyas

Qiyās merupakan salah satu sumber hukum Islam yang sangat penting setelah al-Qur'an, al-Sunnah, dan ijma'. Keberadaan *qiyas* memberikan ruang bagi perluasan hukum terhadap perkara-perkara baru yang tidak ditemukan secara eksplisit dalam *nash*. Karena itu, ulama *ushul fiqh* mengembangkan berbagai klasifikasi *qiyas* untuk memastikan bahwa analogi hukum dilakukan secara terukur, rasional, dan sejalan dengan maqāsid al-syarī'ah. Pembagian tersebut berfungsi sebagai panduan metodologis agar proses *istinbāt* benar-benar berada dalam koridor penalaran *syar'i* yang dapat dipertanggungjawabkan.

Secara umum, pembagian *qiyas* oleh para ulama dapat dikelompokkan ke dalam beberapa kategori: (1) pembagian berdasarkan kekuatan '*illat*'; (2) pembagian berdasarkan kejelasan '*illat*'; (3) pembagian berdasarkan metode penetapan '*illat*'; dan (4) pembagian berdasarkan kesesuaian (*munāsabah*) antara asal dan cabang. Setiap kategori memiliki kontribusi penting dalam memahami sejauh mana keserupaan suatu kasus baru dengan kasus asal sehingga bisa diberikan hukum yang sama.

1. Pembagian berdasarkan kekuatan '*illat*'

a. *Qiyas al-Awlā* (القياس الأولى)

Qiyas al-Awlā adalah *qiyas* ketika hukum pada cabang lebih kuat atau lebih utama dibandingkan hukum pada asal karena '*illat*'nya lebih besar atau lebih berat. Dengan kata lain, cabang dinilai lebih memenuhi alasan pelarangan atau pembolehan.

Contoh klasik ialah pelarangan memukul orang tua yang diqiyaskan dari larangan sekadar mengucapkan "ah" kepada mereka sebagaimana dalam QS. al-Isrā' ayat 23 berikut:

....فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ....

Terjemahnya: "... Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah"...." (QS. Al-Isra : 23)

Jika ucapan yang ringan saja dilarang, maka menyakiti fisik tentu lebih utama (*awlā*) untuk dilarang. Ulama seperti al-Zuhaylī menegaskan bahwa *qiyas al-awlā* merupakan bentuk *qiyas* terkuat dan paling jelas karena memperkuat makna *nash* yang telah eksplisit.¹¹

b. *Qiyas al-Musāwī* (القياس المساوي)

Qiyas ini terjadi ketika '*illat*' pada cabang memiliki kadar yang sama dengan '*illat*' pada asal. Akibatnya, hukum pada cabang diberlakukan secara identik. Contoh paling populer ialah keharaman memakan harta anak yatim sesuai dengan firman Allah dalam QS. an-Nisa' ayat 10 sebagai berikut:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

Terjemahnya:

"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api ke dalam perutnya, dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala." (QS an-Nisa: 10)

c. *Qiyas al-Adnā* (القياس الأدنى)

Qiyas ini terjadi ketika '*illat*' pada cabang lebih lemah dibanding *illat* pada asal, namun tetap berada dalam koridor *munāsabah*. Contoh yang diberikan beberapa ulama adalah pergerakan berlebihan dalam shalat yang diqiyaskan kepada larangan memukul ketika shalat; meski '*illat*'nya lebih lemah, keduanya mempengaruhi kekhusyukan. Al-Ghazālī memasukkan jenis *qiyas* ini sebagai bentuk perlua-

¹¹ Wahbah al-Zuhaylī, *op.cit.*, h. 515–520.

san hukum dengan tetap mempertimbangkan *maqasid* ibadah.¹²

2. Pembagian berdasarkan kejelasan ‘*illat*

a. *Qiyas Jali* (القياس الجلي)

Qiyas jali adalah *qiyas* dengan ‘*illat* yang sangat jelas, baik melalui *nash* maupun *ijma*’. Sifatnya eksplisit dan tidak menimbulkan keraguan. Contohnya adalah analogi riba pada uang kertas terhadap riba pada emas dan perak. Kesamaan sifat sebagai media tukar dan standar nilai membuat ‘*illat*nya sangat jelas. Al-Rāzī menyebut *qiyas* jenis ini sebagai bentuk *qiyas* yang tidak membutuhkan penalaran panjang karena kesesuaian makna sudah terang benderang.¹³

b. *Qiyas Khafī* (القياس الخفي)

Qiyas khafī, yaitu *qiyas* yang tidak disebutkan atau tidak terlihat secara langsung petunjuknya dalam *nash* sehingga memerlukan analisis mendalam. Contoh yang sering digunakan ulama adalah mengqiyaskan pembunuhan dengan menggunakan benda berat kepada pembunuhan dengan menggunakan benda tajam dalam memberlakukan hukum *qishas*, karena ‘*illat*nya sama-sama yaitu pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja.

3. Pembagian berdasarkan kesesuaian Makna (*munāsabah*)

a. *Qiyas fi al-Ma’nā* (القياس في المعنى)

Qiyas ini dikenal juga sebagai *qiyas munāsabah*, yaitu penetapan hukum berdasarkan kesesuaian ‘*illat* dengan kemaslahatan umum. Contohnya adalah pelarangan hakim menerima hadiah dari pihak berperkara, karena ‘*illat*nya adalah potensi *conflict of interest* yang menimbulkan ketidak-

adilan. Jenis *qiyas* ini banyak dipakai dalam bidang tata kelola pemerintahan dan etika pejabat publik dalam *fikih siyasah*.

b. *Qiyas Syabah* (القياس الشبه)

Qiyas syabah digunakan ketika ‘*illat* tidak dapat ditentukan secara pasti, sehingga cabang didekatkan pada asal yang paling mirip dari segi karakteristik. Contoh klasik ialah hukum bagi *khunsa* (interseks) ketika tanda kelaki-lakian atau keperempuannya tidak jelas. Dalam hal warisan, misalnya, ia dikiaskan kepada dua kemungkinan kemudian dipilih pendapat yang paling mendekati kemaslahatan. Menurut al-Sibā’ī, *qiyas syabah* termasuk kategori *qiyas* yang digunakan pada kasus-kasus ambigu yang tidak bisa diselesaikan dengan *qiyas ma’nā*.¹⁴

4. Pembagian berdasarkan metode penetapan ‘*illat*

Sejumlah ulama kontemporer membagi *qiyas* menjadi tiga berdasarkan metode penetapan ‘*illat*: *takhrij*, *tanqih*, dan *tahqīq al-manāṭ*. Ketiganya sangat sering digunakan dalam hukum kontemporer, termasuk ekonomi syariah, bioetika, dan teknologi modern.¹⁵

a. *Takhrij al-Manāṭ* (استخراج المناط)

Takhrij adalah proses menemukan ‘*illat* dari suatu *nash*. *Nash* bisa mengandung ‘*illat* secara eksplisit atau implisit. Pada kasus eksplisit, seperti ‘*illat* keharaman khamr karena memabukkan, tidak perlu penalaran tambahan. Tetapi dalam *nash* yang tidak eksplisit, ulama mengekstraksi ‘*illat* melalui pendekatan *munāsabah*

¹²Abu Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), h. 285–290.

¹³Fakhrudin al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Jilid II (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997), h. 418–425.

¹⁴Mustafa as-Sibā’ī, *al-Madkhal ilā Dirāsah al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah* (Damaskus: Dār al-Warrāq, 1998), h. 233–236.

¹⁵Hamka Haq, *Falsafat Ushul Fiqhi* (Ujung Pandang: Yayasan Al-Ahkam, 1998), h. 217–218

atau *istiqra'* (induksi). Tahap ini menjadi fondasi awal setiap proses *qiyas*.

b. *Tanqīh al-Manāṭ* (تنقيح المناط)

Setelah *'illat* ditemukan, ulama melakukan penyaringan dengan menghapus unsur yang tidak relevan. Misalnya dalam kasus larangan Rasulullah Saw. bagi pemilik barang untuk menawar sendiri setelah diserahkan kepada wakilnya. Di sini terdapat beberapa kemungkinan *'illat*, tetapi ulama menentukan bahwa *'illat* paling tepat adalah potensi penipuan, bukan unsur lainnya. Cara ini menajamkan kesesuaian *'illat* dan menghadirkan ketepatan *istinbāt* hukum.

c. *Tahqīq al-Manāṭ* (تحقيق المناط)

Tahqīq adalah proses memastikan bahwa *'illat* yang telah disepakati benar-benar terdapat pada kasus baru. Misalnya, keharusan adanya wali dalam pernikahan. Maka, status wanita yang belum kawin; menjadi *'illat*, sebab jumur ulama menyepakati bahwa wanita yang sudah kawin dan cerai atau ditinggal mati suaminya dapat saja menikahkan dirinya sendiri dengan pria lain setelah lepas iddahya tanpa wali.

Pembagian *qiyas* menjadi berbagai kategori seperti *al-awlā*, *al-musāwī*, *al-adnā*, *jali*, *khafī*, *syabah*, *munāsabah*, *takhrij*, *tanqīh*, dan *tahqīq al-manāṭ* menunjukkan betapa kompleksnya metodologi *qiyas* yang dikembangkan ulama ushul fiqh. Berbagai bentuk *qiyas* tersebut bukan semata-mata rumusan teoritis, tetapi perangkat metodologis yang sangat relevan dalam menjawab tantangan zaman. Pada era modern yang dipenuhi problematika baru perbankan digital, teknologi medis, kecerdasan buatan, relasi sosial, hingga etika pemerintahan-*qiyas* tetap menjadi perangkat ijtihad yang vital dalam pengembangan hukum Islam.

Dengan pemahaman yang komprehensif terhadap pembagian *qiyas*, seorang peneliti atau mujtahid dapat menimbang dengan lebih tepat kasus-kasus aktual yang tidak ada pada masa sebelumnya. Hal ini menjadikan *qiyas* sebagai instrumen dinamis dalam menjembatani antara teks syariat yang bersifat tetap dan realitas sosial yang terus berubah. Oleh karena itu, memahami pembagian *qiyas* secara mendalam merupakan bagian penting dalam pengembangan hukum Islam yang adaptif namun tetap berpegang pada prinsip-prinsip syariat.

C. Kedudukan *Qiyas* sebagai Sumber Hukum Islam

Qiyas merupakan salah satu pilar utama dalam struktur epistemologi hukum Islam (*ushul al-fiqh*) yang menempati posisi strategis setelah al-Qur'an, Sunnah, dan ijma'. Dalam kajian ushul fikih, *qiyas* dipahami sebagai metode penalaran analogis yang bertujuan menetapkan hukum suatu masalah baru (*al-far'*) dengan menyamakannya kepada kasus yang terdapat nashnya (*al-ashl*) melalui kesamaan *illat* atau alasan hukum. Definisi ini memperlihatkan bahwa *qiyas* melibatkan aktivitas intelektual yang sistematis dan rasional. Ia bukan hanya operasi logika, tetapi juga kerja metodologis yang memadukan teks, konteks, dan rasionalitas.

Para ulama klasik menempatkan *qiyas* sebagai metode ijtihad yang paling dominan, terutama pada wilayah muamalah yang bersifat dinamis. Imam al-Syafi'i, misalnya, memberikan perhatian besar terhadap *qiyas* sebagai sarana memahami hukum ketika tidak ditemukan nash yang eksplisit. Dalam *al-Risalah*, al-Syafi'i menegaskan bahwa *qiyas* merupakan instrumen rasional yang diakui syariat selama *'illat*-nya dapat dipertanggungjawabkan secara syar'i.¹⁶ Dalam pandangan al-Syafi'i,

¹⁶ Al-Syafi'i, *op.cit.*, h. 509.

qiyas bukan sekadar analogi logis, tetapi bentuk ijtihad yang berfungsi menjaga konsistensi dan kontinuitas hukum Islam dalam merespons realitas sosial.

Secara historis, penggunaan *qiyas* telah ditemukan sejak masa sahabat. Umar ibn al-Khaththab, misalnya, dikenal menggunakan penalaran *qiyas* dalam kasus-kasus publik, termasuk pembagian zakat untuk muallaf ketika kondisi sosial-politik Islam telah stabil. Ibn Abbas dan Ibn Mas'ud juga tercatat menggunakan pendekatan analogis dalam memberikan fatwa. Praktik-praktik tersebut memberi legitimasi historis yang kuat bahwa *qiyas* bukanlah inovasi teoritis belakangan, melainkan bagian inheren dari tradisi ijtihad yang hidup sejak generasi awal umat Islam.

Kedudukan *qiyas* semakin mendapatkan legitimasi ketika para ahli *ushul fikh* menempatkannya sebagai salah satu sumber hukum yang bersifat *ijtihadi*. Menurut mayoritas ulama, *qiyas* merupakan *hujjah syar'iyah* yang wajib digunakan ketika nash tidak memberikan penjelasan rinci. Abu Hamid al-Ghazali memandang *qiyas* sebagai metode yang paling memungkinkan untuk menghubungkan prinsip-prinsip syariat dengan fenomena kehidupan yang tidak terbatas.¹⁷ Begitu juga dengan Fakhr al-Din al-Razi yang menyatakan bahwa *qiyas* merupakan metode rasional yang selaras dengan *maqashid al-syari'ah*, karena ia bertujuan mewujudkan kemaslahatan melalui penyatuan 'illat yang sah secara syar'i.¹⁸⁶

Dalam literatur kontemporer, *qiyas* digambarkan sebagai instrumen penalaran yang sangat relevan dalam menghadapi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Wahbah al-Zuhaili menegaskan bahwa *qiyas* tidak hanya berfungsi memperluas cakupan hukum, tetapi juga menjadi sarana untuk menjaga

elastisitas syariat agar tetap adaptif terhadap perkembangan zaman.¹⁹ Ia memberikan contoh penerapan *qiyas* dalam hukum kontemporer, seperti pengharaman narkoba berdasarkan analogi dengan khamr melalui kesamaan illat berupa *iskar* (memabukkan).²⁰ Demikian pula dalam isu rekayasa genetika dan transaksi digital, para fuqaha modern banyak menggunakan penalaran *qiyas* untuk menentukan status hukumnya.

Di Indonesia, *qiyas* mendapatkan tempat dalam diskursus hukum Islam modern. Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang digunakan sebagai rujukan resmi peradilan agama, meskipun tidak secara eksplisit menyebut *qiyas*, memberikan ruang metodologis bagi hakim untuk melakukan ijtihad dalam permasalahan yang belum diatur secara eksplisit.²¹ Berbagai fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga menunjukkan penggunaan *qiyas* secara aktif dalam merespons isu-isu kontemporer, seperti bank darah, transaksi muamalah digital, dan penggunaan produk bioteknologi.²² Hal ini menunjukkan bahwa *qiyas* menjadi instrumen nyata yang digunakan dalam praktik hukum Islam di Indonesia.

Secara epistemologis, kedudukan *qiyas* sebagai sumber hukum dapat dipahami melalui tiga dasar argumentasi. Pertama, argumentasi *nash*, yaitu adanya indikasi dalam al-Qur'an dan Sunnah yang menunjukkan legitimasi penggunaan akal dalam menetapkan hukum. Di antaranya adalah kisah dialog Nabi dengan Mu'adz ibn Jabal yang menyatakan bahwa ijtihad diperlukan ketika tidak ditemukan hukum dalam al-Qur'an dan Sunnah.¹¹ Meskipun sebagian ulama memperdebatkan status hadis ini, mayoritas menerima maknanya karena selaras dengan praksis ijtihad para sahabat. Kedua, argumentasi rasional, yaitu

¹⁷ Al-Ghazali, *op.cit.*, 288.

¹⁸ Fakhr al-Din al-Razi, *op.cit.*, h. 421.

¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 621.

²⁰ *Ibid.*, h. 216.

²¹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015), h. 88.

²² MUI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2015), berbagai halaman.

bahwa banyak peristiwa hukum yang tidak dijelaskan secara rinci oleh nash. Oleh karena itu, *qiyas* hadir sebagai mekanisme untuk menghubungkan prinsip-prinsip umum syariat dengan realitas baru. Ketiga, argumentasi praktis, yaitu bahwa sejarah hukum Islam membuktikan bahwa *qiyas* telah digunakan secara konsisten oleh generasi awal umat Islam.

Meski memiliki kedudukan penting, penggunaan *qiyas* tetap memiliki batas-batas metodologis. Para ulama ushul menegaskan bahwa *qiyas* tidak boleh digunakan pada hal-hal yang telah ditetapkan secara pasti (*qat'i al-dalalah wa al-thubut*), seperti kewajiban shalat, jumlah rakaat, atau batasan tertentu dalam ibadah mahdhah.¹² Selain itu, 'illat yang digunakan harus memenuhi syarat-syarat ketat: jelas (*zahir*), tetap (*mudhtarid*), relevan (*munasib*), dan dapat diverifikasi.²³ Batasan-batasan ini diperlukan untuk mencegah pembentukan hukum secara spekulatif yang tidak memiliki dasar kuat dalam syariat.

Dalam konteks *maqashid al-syari'ah*, *qiyas* memainkan peranan penting dalam mewujudkan kemaslahatan. Ketika 'illat *qiyas* selaras dengan tujuan syariat—seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta—maka hasil ijtihad *qiyas* dapat dipandang sebagai perpanjangan tangan dari nilai-nilai syariat itu sendiri.²⁴ Oleh sebab itu, *qiyas* tidak berdiri semata-mata sebagai teknik logika, tetapi menjadi instrumen filosofis yang menghubungkan hukum Islam dengan tujuan substantifnya.

Dengan demikian, kedudukan *qiyas* sebagai sumber hukum Islam tidak hanya kuat secara historis dan teoretis, tetapi juga sangat relevan dalam konteks dinamika hukum modern. Ia menjadi bukti bahwa syariat Islam memiliki fleksibilitas dan kemampuan adaptif untuk menjawab tantangan zaman tanpa harus melepaskan fondasi teologisnya.

Dalam era modern yang ditandai oleh percepatan perkembangan ilmu pengetahuan, *qiyas* hadir sebagai metode ijtihad yang memungkinkan hukum Islam tetap memiliki daya hidup dan relevansi universal.

D. Dinamika Pengembangan Qiyas di Era Modern

Qiyas menjadi bagian tak terpisahkan dari dinamika pengembangan fiqh. Ia menjembatani antara hukum tekstual dengan fenomena sosial. Dalam sejarah Islam, banyak keputusan hukum baru yang dihasilkan melalui *qiyas*, seperti hukum zakat atas hasil pertanian modern, fatwa tentang asuransi syariah, serta hukum transaksi digital berbasis *fintech*.

Melalui *qiyas*, hukum Islam tidak terjebak dalam formalisme, melainkan terus bertransformasi sesuai dengan prinsip *tajdid* dan *islah* (perbaikan). Ini membuktikan bahwa fiqh Islam bukan sistem yang beku, tetapi bersifat terbuka terhadap inovasi selama tidak menyimpang dari prinsip-prinsip syariah. Berikut beberapa contoh penerapan dari dialektika *qiyas* dengan isu-isu kekinian:

1. Qiyas sebagai instrumen dinamis dalam pembentukan hukum Islam

Fiqh Islam tidak hanya bersumber dari teks wahyu, tetapi juga dari upaya rasional umat Islam dalam memahami dan menerapkan teks tersebut pada berbagai situasi yang berbeda. Dalam konteks ini, *qiyas* menjadi alat dinamis untuk menghubungkan wahyu dengan realitas sosial yang senantiasa berubah. Para ulama klasik menegaskan bahwa tanpa *qiyas*, hukum Islam akan menjadi sistem yang statis dan kehilangan relevansinya terhadap perubahan zaman.¹

Di era modern, dinamika sosial, ekonomi, dan teknologi menghadirkan berbagai tantangan baru yang tidak dikenal pada masa klasik. Munculnya

²³Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958), h. 215.-. 216.

²⁴Hamka Haq, *op.cit.*, h. 49-51

fenomena seperti bank syariah, asuransi, perdagangan digital, rekayasa genetika, dan hukum lingkungan memerlukan pendekatan hukum yang fleksibel. Dalam konteks ini, *qiyas* memainkan peran strategis sebagai metodologi penalaran hukum yang memungkinkan syariat Islam merespons problem-problem kontemporer tanpa mengabaikan prinsip dasarnya.

Konsep *qiyas* modern juga sejalan dengan semangat *ijtihad kolektif (ijtihad jama'i)* yang kini banyak diterapkan oleh lembaga-lembaga fatwa, seperti Majma' al-Fiqh al-Islami di Jeddah dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Lembaga-lembaga tersebut menggunakan metode *qiyas* untuk mengeluarkan fatwa terkait transaksi keuangan digital, kedokteran modern, hingga kebijakan sosial berbasis kemaslahatan umum.²⁵

2. Penerapan *qiyas* dalam bidang ekonomi syariah

Salah satu bidang yang paling nyata menunjukkan peran *qiyas* adalah ekonomi syariah. Banyak produk keuangan modern yang tidak dikenal dalam literatur klasik, seperti deposito, saham, obligasi syariah (*sukuk*), dan transaksi digital. Dalam menetapkan hukum produk-produk ini, para ulama sering menggunakan pendekatan *qiyas* terhadap bentuk-bentuk muamalah klasik, seperti jual beli (*bai'*), sewa (*ijarah*), atau bagi hasil (*mudharabah*).

Misalnya, dalam kasus bunga bank konvensional, ulama menggunakan *qiyas* untuk mengharamkannya dengan analogi terhadap praktik *riba nasi'ah* yang dilarang dalam Al-Qur'an. Kesamaan *'illat*-nya adalah adanya tambahan yang bersifat eksploitatif tanpa aktivitas produktif riil.²⁶ Demikian pula dalam transaksi uang elektronik (*e-money*), para fuqaha mengqiyaskan penggunaan-

nya dengan prinsip *wakalah* atau *hawalah* karena fungsi dan risikonya serupa.

Dengan demikian, *qiyas* membantu memperluas jangkauan hukum Islam agar mampu menjawab perkembangan ekonomi modern. Pendekatan ini juga menjaga agar setiap inovasi finansial tetap berada dalam koridor syariah. Ulama Indonesia seperti Hasanuddin AF dan M. Quraish Shihab menekankan pentingnya rasionalisasi *qiyas* dalam hukum ekonomi agar tidak kehilangan relevansinya dengan sistem keuangan global yang terus berubah.²⁷

3. *Qiyas* dalam bidang bioetika dan kedokteran modern

Perkembangan ilmu kedokteran modern menimbulkan berbagai persoalan etis yang kompleks, seperti transplan-tasi organ, bayi tabung, aborsi medis, dan euthanasia. Dalam menyikapi persoalan-persoalan tersebut, ulama fiqh kontemporer menggunakan *qiyas* untuk menetapkan hukum berdasarkan analogi terhadap kasus klasik yang memiliki kesamaan *'illat*.

Sebagai contoh, transplantasi organ dapat diqiyaskan dengan hukum *tasharruf fi al-jasad* (pengelolaan anggota tubuh), di mana prinsip utamanya adalah menjaga kehidupan manusia (*hifz al-nafs*). Selama tindakan tersebut dilakukan untuk menyelamatkan jiwa dan dengan izin yang sah, maka diperbolehkan secara syariah berdasarkan *qiyas awla*, karena tujuan hukumnya sejalan dengan maqasid syariah.²⁸

Sementara itu, dalam kasus bayi tabung, *qiyas* digunakan untuk menilai kesahihan nasab dan keabsahan proses medis. Jika sperma dan ovum berasal dari pasangan suami istri yang sah, maka hukum kebolehan diqiyaskan dengan hubungan biologis alami karena memi-

²⁵Majma' al-Fiqh al-Islami, *Qararat wa Tawsiyat al-Majma' al-Fiqhi al-Islami* (Jeddah: Rabithah al-'Alam al-Islami, 2006), hlm. 37.

²⁶Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1984), h. 6217.

²⁷Hasanuddin AF, *Metodologi Ijtihad Kontemporer* (Yogyakarta: UII Press, 2018), h. 115.

²⁸Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Bi'ah fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2001), h. 142.

liki *'illat* yang sama, yaitu kelangsungan keturunan yang sah. Namun, jika berasal dari donor pihak ketiga, maka *qiyas* menunjukkan keharamannya karena menyalahi prinsip nasab dan kehormatan keluarga dalam Islam.

Pendekatan *qiyas* ini memperlihatkan bahwa hukum Islam mampu memberikan solusi etis terhadap dilema modern tanpa kehilangan nilai moralnya. Ini sekaligus membantah pandangan yang menilai hukum Islam kaku dan tidak adaptif terhadap perubahan ilmu pengetahuan.

4. Qiyas dan Isu Lingkungan Modern

Dalam konteks krisis lingkungan global, *qiyas* juga dapat berfungsi sebagai alat untuk memperluas tanggung jawab hukum Islam terhadap alam. Konsep pelestarian lingkungan tidak disebutkan secara eksplisit dalam teks klasik, namun dapat diqiyaskan dengan perintah menjaga bumi (*imarah al-ardh*) dan larangan berbuat kerusakan (*fasad fi al-ardh*).

Sebagai contoh, praktik penebangan hutan secara ilegal atau pencemaran lingkungan dapat diqiyaskan dengan larangan membuang kotoran di tempat umum yang disebut dalam hadis. Keduanya memiliki *'illat* yang sama, yaitu menimbulkan bahaya dan kerusakan bagi makhluk lain. Dalam hal ini, *qiyas* memperluas prinsip *la darar wa la dirar* (tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain) ke dalam isu lingkungan dan keberlanjutan hidup manusia.²⁹ Karena itulah, *qiyas* dapat menjadi dasar bagi pembentukan *fiqh al-bi'ah* (fiqh lingkungan), sebuah bidang baru dalam hukum Islam modern yang menekankan tanggung jawab ekologis umat manusia.

²⁹Ahmad Zahro, *Fikih Lingkungan: Pendekatan Maqasid al-Syariah terhadap Isu Ekologis* (Jakarta: Prenadamedia, 2020), h. 67.

5. Qiyas dalam dunia teknologi digital

Era digital menimbulkan tantangan baru dalam bidang hukum Islam, seperti transaksi online, keamanan data, hak cipta digital, dan penggunaan kecerdasan buatan. Sebagian besar isu ini belum memiliki dasar hukum eksplisit dalam teks klasik, sehingga diperlukan pendekatan *qiyas* untuk menetapkan hukumnya.

Misalnya, pencurian data digital dapat diqiyaskan dengan pencurian harta benda (*sariqah*) karena memiliki kesamaan *'illat*, yaitu pengambilan hak milik orang lain tanpa izin. Demikian pula, penyebaran berita bohong (*hoaks*) dapat diqiyaskan dengan larangan *ghibah* dan *namimah* dalam Al-Qur'an karena efek moral dan sosialnya serupa. Bahkan, konsep kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) kini mulai dikaji dalam konteks *qiyas istidlali* oleh sejumlah ulama modern. Meskipun mesin tidak memiliki tanggung jawab moral seperti manusia, namun tindakan penggunaannya dapat diqiyaskan dengan prinsip tanggung jawab hukum pemilik alat (*dhaman al-sababiyyah*). Artinya, manusia sebagai pengendali tetap bertanggung jawab penuh atas hasil tindakan teknologi tersebut.³⁰

KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan yang telah dikemukakan di atas, dapat ditegaskan bahwa:

1. *qiyas* merupakan instrumen metodologis yang menjaga keseimbangan antara tradisi dan modernitas, antara teks dan konteks. Ia menjadi bukti bahwa hukum Islam memiliki daya lentur yang tinggi, mampu berdialog dengan zaman tanpa kehilangan prinsip dasarnya. Dengan demikian

³⁰Nurul Fajri, "Qiyas dan Tantangan Digitalisasi Hukum Islam," *Jurnal Al-Manhaj*, Vol. 8, No. 2, 2023, h. 145.

dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

2. *Qiyas* memiliki posisi yang sangat penting dalam menjaga keberlanjutan dan relevansi hukum Islam sepanjang zaman. Ia merupakan metode ijtihad yang tidak hanya mengandalkan nash secara literal, tetapi juga mengoptimalkan kemampuan rasional manusia untuk memahami maksud syariat (*maqasid al-syariah*) dalam konteks yang terus berubah.
3. Dari sisi konseptual, *qiyas* adalah bentuk penalaran hukum yang berlandaskan pada kesamaan *'illat* antara kasus asal (*al-ashl*) dan kasus baru (*al-far'*). Prinsip ini memungkinkan hukum Islam berkembang secara organik tanpa keluar dari kerangka dasar wahyu. Oleh karena itu, *qiyas* tidak boleh dipandang sekadar sebagai instrumen logika, melainkan sebagai bentuk kreativitas intelektual dalam memahami kehendak ilahi.
4. dari segi jenis dan kedudukannya, *qiyas* memiliki beberapa bentuk di antaranya *qiyas jali*, *qiyas khafi*, *qiyas awla*, dan *qiyas musawi*. Masing-masing jenis memiliki tingkat argumentasi yang berbeda, namun seluruhnya bermuara pada tujuan yang sama: mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan (*jalb al-mashalih wa dar' al-mafasid*). Dalam sistem hukum Islam, *qiyas* menempati posisi setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma', tetapi fungsinya sangat strategis sebagai jembatan antara teks dan realitas.
5. Dalam dinamika fiqih modern, *qiyas* berperan vital dalam menjawab persoalan baru yang muncul akibat perkembangan teknologi, ekonomi, kedokteran, dan sosial budaya. Melalui *qiyas*, hukum Islam dapat mengakomodasi perubahan tanpa kehilangan identitasnya. Misalnya, penggunaan *qiyas* dalam menetapkan hukum transaksi digital, transplantasi organ, serta isu-isu lingkungan

modern membuktikan bahwa fiqih Islam tetap aktual dan adaptif.

6. Integrasi *qiyas* dengan *maqasid al-syariah* menjadi paradigma penting bagi hukum Islam kontemporer. Dengan pendekatan ini, *qiyas* tidak hanya menghasilkan hukum yang sah secara formal, tetapi juga relevan secara moral dan sosial. Kombinasi keduanya menegaskan bahwa hukum Islam sejatinya bertujuan untuk menjaga kemaslahatan manusia, bukan sekadar menegakkan teks secara kaku.

DAFTAR PUSTAKA

- Bahri, Syamsul, *Metodologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Teras, 1998
- Dawud, Abu, *Sunan Abi Dawud*, Kitab al-Aqdhayah, No. Hadis 3592.
- Efendi, Satria, *Ushu Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005
- Fajri, Nurul, "Qiyas dan Tantangan Digitalisasi Hukum Islam," *Jurnal Al-Manhaj*, Vol. 8, No. 2, 2023
- al-Ghazālī, Abu Hamid, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dār al-Kutubal-'Ilmiyyah, 1993
- Hasanuddin AF, *Metodologi Ijtihad Kontemporer*, Yogyakarta: UII Press, 2018
- Haq, Hamka, *Falsafat Ushul Fiqhi*, Ujung Pandang: Yayasan Al-Ahkam, 1998
- Kamali, Muhammad Hasan, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge: Islamic
- Majma' al-Fiqh al-Islami, *Qararat wa Tawsiyat al-Majma' al-Fiqhi al-Islami*, Jeddah: Rabithah al-'Alam al-Islami, 2006
- MUI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Sekretariat MUI, 2015
- al-Qaradawi, Yusuf, *Ijtihad Kontemporer*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1998

- _____, *Fiqh al-Bi'ah fi al-Islam* Kairo: Dar al-Syuruq, 2001
- al-Rāzī, Fakhrudin, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Jilid II, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015
- Al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000
- as-Sibā'ī, Mustafa, *al-Madkhal ilā Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Damaskus: Dār al-Warrāq, 1998
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jilid I, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2008
- Zahrah, Abu, *Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958
- Zahro, Ahmad, *Fikih Lingkungan: Pendekatan Maqasid al-Syariah terhadap Isu Ekologis* (Jakarta: Prenadamedia, 2020
- al-Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1984
- _____, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1986