

Dr. Firdaus, M.Ag.

Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah

Membahas Kaidah-Kaidah Pokok dan Populer Fiqh



***Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah;*
Membahas Kaidah-Kaidah Pokok dan Populer Fiqh**

Dr. Firdaus, M.Ag.

Editor

Nurus Shalihin

Desain Isi

Lelo Legowo

Desain Sampul

Kaoem Koesam Syndicate (KKS)

Hak pengarang dilindungi undang-undang
All right reserved

Cetakan I, Agustus 2015

Diterbitkan oleh

Imam Bonjol Press

Anggota IKAPI

Alamat: Jl. Prof. Mahmud Yunus Lubuk Lintah Sumatera Barat

Kode Pos: 25153, Telp (0751) 24435-35711, Fax. (0751) 20923

Email : ib_press@yahoo.co.id

Perpustakaan Nasional : Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Dr. Firdaus, M.Ag.

Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah; Membahas Kaidah-Kaidah Pokok dan Populer Fiqh /

Dr. Firdaus, M.Ag.; Cet. I--Padang: Imam Bonjol Press, 2015.

vi + 144 hlm.; 15,5 x 23 cm.

ISBN: 978-979-1389-72-3

© Hak Cipta dilindungi undang-undang
All Rights Reserved

Kata Pengantar

Penulis mengucapkan rasa syukur kepada Allah SWT. yang telah memberikan taufiq dan karunia-Nya, sehingga buku ini mampu dirampungkan dengan baik. Selanjutnya, salawat beserta salam salam, penulis do'akan kepada Allah untuk Nabi tercinta, Muhammad SAW., keluarga, sahabat, dan pengikutnya hingga akhir masa.

Buku *al-qawâid al-fiqhiyyah* yang ada di hadapan pembaca berupaya mengungkapkan kaidah-kaidah pokok dan populer dalam fiqh dengan merujuk kepada berbagai kitab *al-qawaid al-fiqhiyyah* dari berbagai latarbelakang mazhab fiqh. Meskipun demikian, penulis harus mengakui buku ini lebih banyak merujuk pada beberapa buku tertentu, seperti kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* karya imam al-Suyûthî, *al-Asbâh wa al-Nazhâir* karya Ibn Nujaim, *al-Madkhal al-Fiqh al-Aam* karya Musthafâ Ahmad al-Zarqa', dan *al-Qawâid al-Fiqhiyyah* karya Alî Ahmad al-Nadawî.

Pembahasan kaidah fiqh yang terdapat dalam buku ini terbatas pada beberapa kaidah pokok dan populer dikalangan para ulama. Mengingat buku ini hanya semacam pengantar bagi mahasiswa untuk mengenal dan mengetahui tentang *al-qawâid al-fiqhiyyah*, maka bahasannya tidak terlalu mendalam dan lebih banyak topik-topiknya diuraikan secara singkat, sehingga pembaca yang ingin mengetahui lebih mendalam tentang kaidah yang dibahas perlu merujuk kepada buku rujukan yang dicantumkan dalam buku ini. Dalam buku inipun tidak menguraikan secara lengkap kaidah-kaidah fiqh yang populer dikalangan ulama yang terdapat dalam berbagai buku *al-qawâid al-fiqhiyyah*.

Penulisan buku kaidah fiqh dalam bahasa Indonesia penting dan mendesak untuk membantu para mahasiswa memahami dan mempelajari kaidah-kaidah fiqh sebagai upaya untuk memudahkan mempelajari fiqh. Sebab, selama ini kajian tentang kaidah fiqh lebih banyak ditemukan dalam literatur-literatur berbahasa Arab sehingga terasa sulit bagi mahasiswa yang kurang menguasai bahasa Arab dengan baik.

Buku *al-qawâid al-fiqhiyyah* ini diharapkan bermanfaat sebagai rujukan bagi para mahasiswa yang menekuni studi *al-qawâid al-fiqhiyyah* dan fiqh di IAIN, STAIN, dan Perguruan Tinggi Agama Islam. Mengingat beberapa kajian *al-qawâid al-fiqhiyyah* dalam buku ini telah dikembangkan, buku ini patut dibaca kalangan pemerhati hukum Islam secara luas.

Dengan diterbitkan buku ini, penulis mengucapkan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah membantu dan mendukung penyelesaiannya. Penulis mengucapkan terima kasih kepada istri tercinta Trifebrianti, S. Ag dan kedua ananda tersayang, Adib Syauqi dan Zulfa Rahmah yang selalu memberikan inspirasi dalam penulisan buku ini. Demikian pula terima kasih penulis ucapkan untuk kedua orang tua yang selalu memberikan sokongan untuk memberikan sumbangan ilmiah bagi kalangan akademis dan pencinta ilmu.

Semoga segala bantuan yang diberikan berbagai pihak terhadap kesuksesan penulisan buku ini, mendapatkan ganjaran pahala yang setimpal dari Allah SWT.

Penulis mengakui secara terbuka bahwa berbagai informasi yang terdapat dalam buku ini tidak luput dari kekeliruan dan kekurangan. Oleh karena itu, kritik dan saran para pembaca selalu dinantikan untuk perbaikan selanjutnya.

Penulis

Daftar Isi

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	v
BAB I Pendahuluan	1
BAB II <i>Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah</i> Dalam Kajian Ilmu Syariah	7
A. Pengertian Kaidah-kaidah Fiqh (<i>al-qawaid al-fiqhiyyah</i>)	7
B. Perbedaan <i>al-qawâid al-fiqhiyyah</i> dengan <i>al-qawâid al-ushuliyah</i>	11
C. <i>Al-qawa'id al-fiqhiyyah</i> dalam lintasan sejarah ..	13
D. Masa perkembangan dan pembukuan.....	22
E. Tahap pematangan dan penyempurnaan.....	27
F. Mengenal kitab-kitab <i>al-qawa'id al-fiqhiyyah</i> ..	28
G. Kitab-kitab <i>al-qawa'id al-fiqhiyyah</i> berdasarkan mazhab fiqh	32
BAB III Kedudukan <i>Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah</i> dalam Penetapan Hukum	37
A. Makna penting <i>al-Qawaid al-Fiqhiyyah</i>	37
B. Peran <i>al-Qawaid al-Fiqhiyyah</i> dalam menetapkan hukum	40
BAB IV Membahas Lima Kaidah Pokok	45
A. Kaidah pertama.....	47
B. Kaidah kedua	57

C. Kaidah ketiga	71
D. Kaidah keempat.....	80
E. Kaidah kelima	90
BAB V Kaidah Fiqh yang Populer	99
Daftar Pustaka.....	139
Tentang Penulis.....	143

BAB I

PENDAHULUAN

Sebagaimana dikemukakan seorang ulama tokoh mazhab Maliki, yaitu Syihâb al-Dîn Abû al-Abbas Ahmad ibn Idrîs al-Qarâfi, fiqh adalah mengetahui tentang hukum-hukum *syara'* yang bersifat amaliyah berdasarkan dalil.¹ Definisi ini menggambarkan bahwa fiqh merupakan hasil kreatifitas para mujtahid dalam menggali dalil-dalil tentang suatu persoalan hukum, baik yang terdapat dalam al-Qur'an maupun sunnah. Dalam hal ini, fiqh tidak diperoleh melalui *taqlid*. Di samping itu, bukan dinamakan dengan fiqh apabila mengetahui hukum Allah melalui ketentuan yang termasuk dalam kategori *ma'lum bi al-dharûrah*.

Dari sisi lain, fiqh dapat dikatakan pula sebagai kajian yang memfokuskan perhatian terhadap ayat demi ayat al-Qur'an dan sunnah. Fiqh sebagai hasil ijtihad dan produk pemikiran mujtahid dapat mengalami perubahan, beragam, dan dikembangkan para mujtahid berikutnya. Kemungkinan berubah fiqh menggambarkan keelastisannya. Beragam fiqh melahirkan mazhab-mazhab fiqh sepanjang sejarah *tasyri'*. Tegasnya, fiqh memiliki relativitas dari sisi kepada siapa fiqh itu dihubungkan, kepada imam Abû Hanifah, Mâlik, Syâfi'î, Ahmad bin Hanbal atau Daud al-Zahiri.

1. Syihâb al-Dîn Abû al-Abbas Ahmad ibn Idrîs al-Qarâfi, *Syarh Tanqîh al-Fushûl fî Iktishâr al-Mabsûl fî al-Ushûl*, (Beirût: Dâr al-Fikr, 1973), Cet. ke-1, h. 17

Relativitasnya pun dapat diamati dari sisi kawasan mana fiqh dilahirkan dan dikembangkan, dari kawasan Mekah, Madinah, Irak, Kufah, Mesir, atau kawasan lain.

Diamati dari sisi perumusannya dari dalil yang bersifat *zhan*, fiqhpun bersifat *zhan*, berbeda dengan ilmu yang tidak bersifat *zhan*. Namun, karena *zhan* fiqh kuat, maka ia mendekati ilmu. Meskipun fiqh bersifat *zhan*, tetapi harus diamalkan mujtahid yang melahirkannya dan orang yang meyakinkannya.

Seiring dengan perjalanan masa yang cukup panjang, fiqh sebagai produk pemikiran para ulama dapat ditemukan dalam berbagai kitab fiqh dengan beragam corak mazhab dan beragam cara serta pola dalam uraiannya. Pada masa modern, banyak kitab fiqh yang tidak dikaitkan kepada mazhab fiqh tertentu, tetapi dalam kitab itu dikemukakan persoalan fiqh dengan ditinjau dari berbagai latar belakang mazhab berbeda. Untuk dapat memahami dan mengetahui dengan benar *turats* atau warisan berharga ulama masa lalu ini, selain membutuhkan kemampuan bahasa Arab yang memadai, diperlukan pula pemahaman tentang situasi dan kondisi ketika kitab fiqh itu ditulis para ulama. Dalam kaitan ini, ilmu tentang *tarikh tasyri'* atau sejarah penetapan hukum, menjadi penting untuk dikuasai dengan baik.

Dalam sejumlah kasus, penguasaan terhadap fiqh yang dirumuskan para ulama masa lalu dapat membantu para ulama saat ini untuk menetapkan hukum terhadap berbagai kasus baru yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Disamping itu, memang harus diakui belum memadai dengan hanya menguasai fiqh masa lalu akan dapat menyelesaikan berbagai persoalan hukum yang terjadi pada masa kini. Dalam hal ini, ia dituntut pula menguasai dan memahami dua macam ilmu lainnya. Kedua macam ilmu itu adalah ushul fiqh dan *al-qawaid al-fiqhiyyah*.

Penguasaan terhadap ilmu ushul fiqh menjadi penting karena ia merupakan metode dalam menggali dan menetapkan fiqh. Tegasnya, ushul fiqh membahas tentang kaidah-kaidah *kulli* (umum) yang digunakan untuk mengistinbathkan hukum syara' melalui dalil-dalil yang terperinci. Dengan tidak mengetahui dan menguasai ushul fiqh, seorang ahli fiqh tidak akan dapat menetapkan hukum terhadap suatu kasus yang terjadi dalam kehidupan masyarakat.²

Ilmu ushul fiqh berguna untuk membimbing para mujtahid atau ahli fiqh dalam mengistinbathkan hukum syara' secara benar dan dapat dipertanggungjawabkan hasilnya. Melalui ushul fiqh pun dapat ditemukan jalan keluar dalam menyelesaikan dalil-dalil yang kelihatan bertentangan satu sama lain. Bahkan, lewat dalil-dalil yang ada dalam kajian ushul fiqh, seperti *qiyas*, *istihsan*, *maslahat al-mursalah*, *istishab*, dan *urf*, dapat dijadikan landasan dalam menetapkan hukum terhadap persoalan yang tidak dijelaskan langsung oleh *nash* hukumnya. Hal ini yang dapat membantu umat Islam dalam menjawab berbagai persoalan yang muncul dalam kehidupan umat Islam sesuai dengan tuntunan al-Qur'an dan Sunnah.

Selain itu, untuk mampu menetapkan hukum, seorang ulama dituntut pula memahami *al-qawaid al-fiqhiyyah*. Dalam sejumlah buku dikemukakan bahwa *al-qawaid al-fiqhiyyah* adalah suatu kaidah *kulli* (bersifat umum) yang sesuai dengan juz'iyah (bagian-bagian) yang banyak, yang melaluinya diketahui hukum-hukum juz'iyah. Definisi ini menggambarkan bahwa *al-qawaid al-fiqhiyyah* merupakan kaidah-kaidah yang bersifat umum, dimana sengaja dirumuskan para fuqaha untuk melingkupi sejumlah persoalan fiqh yang berada di bawahnya, sehingga dapat dipakai untuk berbagai masalah dan *furū'*. Tegasnya, apabila ada suatu masalah fiqh yang

2. Firdaus, *Ushul Fiqh Metode Mengkaji dan memahami Hukum Islam Secara Komprehensif*, (Jakarta: Zikrul Hakim, 2004), Cet. ke I, h. 8-9.

dapat dijangkau oleh suatu kaidah fiqh, maka masalah fiqh itu ditempatkan di bawah kaidah fiqh tersebut.

Melalui kaidah fiqh yang bersifat umum memberikan peluang bagi para pemerhati fiqh dan mereka yang melakukan studi terhadap fiqh untuk dapat menguasai fiqh dengan lebih mudah dan tidak memerlukan waktu yang terlalu lama. Dengan kata lain, memahami kaidah fiqh merupakan metode termudah untuk mengumpulkan cabang permasalahan fiqh dan menjauhkan kita dari kebingungan. Ini dimungkinkan tercapai melalui penguasaan terhadap kaidah fiqh secara baik, sehingga tidak perlu dalam setiap persoalan merujuk kepada rincian uraian yang terdapat dalam berbagai kitab fiqh. Upaya merujuk terhadap kitab-kitab fiqh menjadi penting untuk menguasai seluk beluk sebuah persoalan ketika memang dibutuhkan untuk mengetahui landasan filosofis dan rincian suatu masalah agar pemahaman tentangnya menjadi komprehensif.

Dengan melakukan studi terhadap karya-karya ulama masa lalu ditemukan cukup banyak ulama dari berbagai mazhab fiqh yang menulis tentang kaidah fiqh ini. Diantara buku tentang kaidah fiqh itu adalah *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Ahkam* ditulis oleh seorang ahli fiqh mazhab Syafi'i yang bernama Izzudin Abd al-Aziz bin Abd al-Salam, *al-Furu'* yang ditulis oleh seorang ahli fiqh mazhab Maliki yang bernama Syihab al-Din Ahmad bin Idris al-Qarafi, *al-Qawaid* yang ditulis oleh seorang ahli fiqh mazhab Hanbali bernama Abd al-Rahman bin Rajab dan *al-Asbah wa al-Nazhair* ditulis oleh seorang ulama mazhab Syafi'i yang bernama Abd al-Rahman al-Kamal bin Muhammad al-Suyuthi.

Umumnya karya-karya ulama dalam *al-qawaid al-fiqhiyyah* ini menjadi kajian diberbagai perguruan tinggi dan sekolah-sekolah keagamaan. Bahkan, karya-karya tersebut menjadi rujukan oleh para ulama dalam menetapkan hukum dan melahirkan berbagai fatwa untuk menyelesaikan berbagai persoalan hukum yang terjadi

di masyarakat. Misalnya, para ulama tergabung dalam Majelis Ulama Indonesia Pusat (MUI) dalam menetapkan hukum terhadap sejumlah kasus yang diajukan masyarakat seringkali merujuk pada kaidah fiqh sebagai penguat pendapat mereka setelah mengemukakan sejumlah ayat Qur'an dan hadis. Begitu pula para mahasiswa yang menyelesaikan tugas akhirnya di tingkat strata satu, magister, dan doktor menggunakan berbagai kitab *al-qawaid al-fiqhiyyah* sebagai bagian dari argumentasi yang dibuat untuk memperkuat pendapat dalam skripsi, tesis, atau disertasi tersebut.

Gambaran di atas menunjukkan betapa penting mempelajari dan menguasai kaidah fiqh, terutama bagi mereka yang menekuni studi fiqh dan kalangan yang diberikan amanah oleh masyarakat sebagai ulama untuk memberikan bimbingan dan menuntun mereka agar selalu menjalankan kehidupan sesuai petunjuk Allah dan rasul-Nya melalui fatwa-fatwa yang dilahirkan.



BAB II

AL-QAWAID AL-FIQHIYYAH DALAM KAJIAN ILMU SYARIAH

Sejak dahulu sampai saat ini tidak ada seorang ulama pun yang mengingkari akan pentingnya peran kaidah fiqh dalam kajian ilmu syariah, khususnya fiqh. Bahkan, kaidah fiqh sengaja dirumuskan para ulama untuk memudahkan mereka dalam menguasai fiqh. Sejalan dengan itu, para ulama menghimpun sejumlah persoalan fiqh yang ditempatkan berada dalam lingkup kaidah fiqh tertentu. Signifikansi kaidah fiqh dalam kaitan dengan fiqh semakin kelihatan dengan memperhatikan penjelasan tentang pengertian kaidah fiqh, perbedaannya dengan kaidah ushuliyah dan sejarah pertumbuhan dan perkembangan kaidah fiqh sebagaimana uraian di bawah ini.

A. Pengertian Kaidah-kaidah Fiqh (*al-qawaid al-fiqhiyyah*)

Untuk mengetahui pengertian *al-qawaid al-fiqhiyyah* dengan baik, perlu terlebih dahulu dijelaskan kata kunci yang terdapat dalam istilah tersebut. Dalam hal ini, ada dua kata kunci dalam istilah tersebut, dimana masing-masingnya mempunyai makna tersendiri.

Kata *qawaid* merupakan bentuk jama' dari kata *qaidah* yang secara bahasa berarti asas atau dasar, baik dalam bentuk inderawi maupun maknawi. Kata *qaidah* yang berarti dasar dalam bentuk inderawi dapat diamati dalam ungkapan bahasa Arab, yaitu *qawaid*

al-bait yang berarti dasar atau pondasi rumah. Sementara kata *qaidah* yang berarti dasar dalam bentuk maknawi dapat diamati dalam ungkapan *qowa'id al-din* yang berarti dasar atau asas agama. *Qaidah* dengan makna ini dapat ditemukan dalam firman Allah berikut:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ
مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Dan (ingatlah), ketika Ibrahim meninggikan (membina) dasar-dasar Baitullah bersama Ismail (seraya berdo'a): "Ya Tuhan kami terimalah daripada kami (amalan kami), sesungguhnya Engkau (Yang Maha Mendengar) lagi Maha Mengetahui". (QS. 2: 127).

Dalam ayat ini, kata *al-qawaid* diartikan dengan dasar. Dengan demikian ayat tersebut menegaskan bahwa nabi Ibrahim dan Ismail yang diberikan amanah oleh Allah untuk meninggikan dan membina dasar-dasar atau pondasi baitullah.

Musthafâ Ahmad Zarqâ', dengan mengutip pendapat para ahli ilmu *nahwu* menegaskan bahwa *qawaid* secara bahasa mengandung pengertian hukum yang dapat diterapkan pada semua bagian-bagiannya.³

Sementara kata *fiqh* secara etimologi berasal dari kata *fiqhan* (فقهها) yang merupakan masdar dari *fi'il madhi faqiha* (فقهه) dan *fi'il mudhori*'nya *yafqahu* (يفقهه), berarti paham.⁴ Sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa kata *fiqh* berarti paham mendalam untuk sampai kepadanya perlu mengerahkan pemikiran secara sungguh-sungguh. Kedua arti *fiqh* ini dipakai para ulama dan masing-masingnya mempunyai alasan yang kuat. Kata *fiqh* dengan arti paham atau

3. Musthafâ Ahmad Zarqâ', selanjutnya disebut Zarqâ', *al-Madkhal al-Fiqh al-Âm*, (Damsyik: Alfa Bâ' al-Adib, 1968), Jilid 2, h. 946.

4. Abû al-Fadl Jamal al-Dîn Muhammad bin Mukarran al-Anshori Ibn Manzhûr, *Lisân al-Arab*, (Beirût: Dâr Shadir, 1990), Cet. ke-1, Jilid 13, huruf *hâ*, h. 522-523.

memahami didukung firman Allah surat Hud, 11:91, dengan artinya: “Mereka berkata: wahai Syuaib kami tidak banyak mengerti dengan apa yang engkau katakan itu dan sesungguhnya kami benar-benar melihat kamu seorang yang paling lemah diantara kami; kalau tidaklah karena keluargamu tentu kami telah merajammu, sedang kamupun bukan orang yang berwibawa di sisi kami.”

Kata fiqh juga digunakan untuk menunjukkan pemahaman terhadap sesuatu dengan baik secara lahir maupun batin. Makna ini sejalan dengan firman berikut:

أَنْظِرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ

Perhatikanlah, betapa Kami mendatangkan tanda-tanda kebesaran Kami silih berganti agar mereka memahaminya. (QS.6:65)

Kata fiqh yang berkembang di kalangan ulama secara khusus berarti paham secara mendalam. Orang yang memiliki pemahaman mendalam tentang fiqh disebut *faqih*. Kata *faqaha* atau yang seakar dengannya muncul dalam Qur'an sebanyak 20 kali yang sebagian besarnya mengacu kepada makna pemahaman mendalam.

Pada periode awal Islam, para ulama (kalangan sahabat dan tabi'in) memahami fiqh dengan pengetahuan atau pemahaman tentang agama Islam yang terdapat dalam Qur'an dan Hadis. Hal ini mengingat ketika itu ilmu-ilmu keislaman belum berdiri sendiri. Dalam perkembangan masa selanjutnya, para ulama memahami fiqh sebagai pengetahuan tentang hukum-hukum *syara'* yang bersifat amaliyah.⁵ Dalam pengertian terakhir ini, Abd al-Wahhab al-Khallaf mendefinisikan fiqh, yaitu pengetahuan tentang hukum-hukum *syara'* yang bersifat *amaliyah* yang digali dari dalil-dalil terperinci.⁶

5. Umar Sulaimân al-Asqar, *Târîkh al-Fiqh al-Islâmî*, (Kuwait: Maktabah al-Falâh, 1982), Cet. Ke-1, h. 11-15.

6. Syihâb al-Dîn Abû al-Abbas Ahmad ibn Idrîs al-Qarâfî, *Syarh Tanqîh al-Fushûl fî Iktibishâr al-Mabsûl fî al-Ushûl*, (Beirût: Dâr al-Fikr, 1973), Cet. ke-1, h. 17.

Definisi ini menggambarkan bahwa fiqh merupakan hasil ijtihad para ulama melalui pengkajian terhadap dalil-dalil tentang suatu persoalan hukum yang terdapat dalam Qur'an dan Sunnah. Ini mengisyaratkan bahwa fiqh bukan dihasilkan para ulama melalui *taqlid*.

Dari pendekatan bahasa terhadap kata *qaidah* dan fiqh seperti dikemukakan di atas dapat mempermudah dalam memahami definisi kaidah fiqh secara istilah yang dikemukakan para ulama. Dalam hal ini, ada beberapa definisi kaidah fiqh secara istilah yang dikemukakan para ulama. Ibn Subki mengemukakan definisi kaidah fiqh seperti dikutip al-Nadawi yaitu:⁷

الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم
احكامها منها

Suatu kaidah kulli (bersifat umum) yang sesuai dengan juz'iyah (bagian-bagian) yang banyak, yang melaluinya diketahui hukum-hukum juz'iyah.

Definisi ini menggambarkan ada beberapa unsur penting dalam definisi *al-qawaid al-fiqhiyyah*, yaitu kaidahnya bersifat umum, kaidah umum itu dapat diterapkan pada bagian-bagiannya, dan melalui kaidah umum itu dapat diketahui hukum-hukum *juz'iyah*.

Setelah mempelajari definisi *al-qawaid al-fiqhiyyah* yang dikemukakan para ahli fiqh, Zarqa' merumuskan definisi *al-qawaid fiqhiyyah*, yaitu kaidah fiqh yang bersifat umum tersusun dalam teks-teks (*nash*) yang singkat lagi mendasar mengandung hukum-hukum syara' yang bersifat umum tentang sejumlah peristiwa yang masuk dalam objeknya.⁸

Ada sejumlah unsur yang dijelaskan Zarqa' dalam mendefinisikan kaidah fiqh yaitu, kaidahnya bersifat umum, tersusun dalam teks-

7. 'Alī Ahmad Nadawī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, (Syiria: Dār al-Qalam, 1994), Cet. ke-3, h. 41.

8. Zarqā', *al-Madkhal al-Fiqh*, Jilid 2, h. 947.

teks singkat, dan meliputi sejumlah masalah fiqh yang menjadi objeknya atau berada di bawah lingkungannya.

Dengan demikian kaidah fiqh adalah suatu kaidah bersifat umum meliputi sejumlah masalah fiqh dan melaluinya dapat diketahui hukum masalah fiqh yang berada dalam lingkungannya.

B. Perbedaan *al-qawâid al-fiqhiyyah* dengan *al-qawâid al-ushuliyah*

Dalam kajian keislaman, fiqh merupakan suatu disiplin ilmu tersendiri, sebagaimana pula dengan ushul fiqh yang merupakan disiplin ilmu tersendiri. Kedua disiplin ilmu ini mempunyai kaidah-kaidah tersendiri yang satu sama lain berbeda.

Menurut Ali al-Nadawi, imam Syihab al-Din al-Qarafi merupakan ulama yang pertama kali membedakan antara kaidah *ushuliyah* dan kaidah *fiqhiyyah*. Dalam hal ini, al-Qarafi menegaskan bahwa syariah yang agung diberikan Allah kemuliaan dan ketinggian melalui ushul dan *furu'*. Adapun ushul dari syariah tersebut ada dua macam. Pertama, ushul fiqh. Lazimnya ushul fiqh memuat kaidah-kaidah istinbath hukum yang diambil dari lafal-lafal berbahasa Arab. Diantara yang dirumuskan dari lafal bahasa Arab itu kaidah tentang *nasakh*, *tarjih*, kehendak lafal *amar* untuk wajib dan kehendak lafal *nahi* untuk menunjukkan haram, dan *sighat* khusus untuk maksud umum. Kedua, kaidah fiqh bersifat *kulli* (umum). Jumlah kaidah tersebut cukup banyak dan lapangannya luas yang mengandung rahasia-rahasia syariat dan hikmahnya. Setiap kaidah diambil dari *furu'* yang terdapat dalam syariah yang tidak terbatas jumlahnya. Hal itu tidak disebutkan dalam kajian ushul fiqh, meskipun secara umum mempunyai isyarat yang sama, tetapi berbeda secara perinciannya.⁹

Dalam penilaian Ibn Taimiyyah, ada perbedaan mendasar antara *qawaid ushuliyah* dengan *qawaid fiqhiyyah*. *Qawaid*

9. Al-Nadawî, *al-Qawâid*, h. 67.

ushuliyyah membahas tentang dalil-dalil umum. Sementara *qawaid fiqhiyyah* merupakan kaidah-kaidah yang membahas tentang hukum yang bersifat umum. Jadi, *qawaid ushuliyyah* membicarakan tentang dalil-dalil yang bersifat umum, sedangkan *qawaid fiqhiyyah* membicarakan tentang hukum-hukum yang bersifat umum.¹⁰

Selain itu, kaidah fiqh dan kaidah ushul fiqh dapat dibedakan secara lebih rinci dan jelas dalam uraian di bawah ini dalam perspektif perbandingan.¹¹

1. *Al-qawaid al-ushuliyyah* adalah kaidah-kaidah bersifat *kulli* (umum) yang dapat diterapkan pada semua bagian-bagian dan objeknya. Sementara *al-qawaid fiqhiyyah* adalah himpunan hukum-hukum yang biasanya dapat diterapkan pada mayoritas bagian-bagiannya. Namun, kadangkala ada pengecualian dari kebiasaan yang berlaku umum tersebut.
2. *Al-qawaid al-ushuliyyah* atau ushul fiqh merupakan metode untuk mengistinbathkan hukum secara benar dan terhindar dari kesalahan. Kedudukannya persis sama dengan ilmu *nahwu* yang berfungsi melahirkan pembicaraan dan tulisan yang benar. *Al-qawaid al-ushuliyyah* sebagai metode melahirkan hukum dari dalil-dalil terperinci sehingga objek kajiannya selalu berkisar tentang dalil dan hukum. Misalnya, setiap *amar* atau perintah menunjukkan wajib dan setiap larangan menunjukkan untuk hukum haram. Sementara *al-qawaid al-fiqhiyyah* adalah ketentuan (hukum) yang bersifat *kulli* (umum) atau kebanyakan yang bagian-bagiannya meliputi sebagian masalah fiqh. Objek kajian *al-qawaid al-fiqhiyyah* selalu menyangkut perbuatan mukallaf.
3. *Al-qawaid al-ushuliyyah* sebagai pintu untuk mengistinbathkan hukum syara' yang bersifat amaliyyah. Sementara *al-qawaid al-*

10. Al-Nadawī, *al-Qawā'id*, h. 68.

11. Al-Nadawī, *al-Qawā'id*, h. 68-69.

fiqhiyyah merupakan himpunan sejumlah hukum-hukum fiqh yang serupa dengan ada satu illat (sifat) untuk menghimpunnya secara bersamaan. Tujuan adanya *qawaid fiqhiyyah* untuk menghimpun dan memudahkan memahami fiqh.

4. *Al-qawaid al-ushuliyyah* ada sebelum ada *furu'* (fiqh). Sebab, *al-qawaid al-ushuliyyah* ini digunakan ahli fiqh untuk melahirkan hukum (*furu'*). Sedangkan *al-qawaid al-fiqhiyyah* muncul dan ada setelah ada *furu'* (fiqh). Sebab, *al-qawaid al-fiqhiyyah* berasal dari kumpulan sejumlah masalah fiqh yang serupa, ada hubungan dan sama substansinya.
5. Dari satu sisi *al-qawaid al-fiqhiyyah* memiliki persamaan dengan *al-qawaid al-ushuliyyah*. Namun, dari sisi lain ada perbedaan antara keduanya. Adapun segi persamaannya, keduanya sama-sama memiliki bagian-bagian yang berada di bawahnya. Sementara perbedaannya, *al-qawaid al-ushuliyyah* adalah himpunan sejumlah persoalan yang meliputi tentang dalil-dalil yang dapat dipakai untuk menetapkan hukum. Sedangkan *al-qawaid al-fiqhiyyah* merupakan himpunan sejumlah masalah yang meliputi hukum-hukum fiqh yang berada di bawah cakupannya semata.

C. *Al-qawa'id al-fiqhiyyah* dalam lintasan sejarah

Sebagai sebuah ilmu, apapun jenis ilmunya senantiasa melewati sejumlah tahap sehingga eksis sebagai sebuah ilmu atau kajian dalam Islam. Hal ini berlaku pula bagi *al-qawa'id al-fiqhiyyah* yang tumbuh dan berkembang sampai pada tahap kesempurnaan sebagai sebuah ilmu. Secara singkat, sejarah pertumbuhan dan perkembangan *al-qawa'id al-fiqhiyyah* sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri dapat dilihat dari beberapa tahap berikut.

1. Tahap pertumbuhan *al-qawa'id al-fiqhiyyah*¹²

Masa kerasulan Muhammad SAW. yang merupakan periode tasyri' dinilai sebagai benih awal dan cikal bakal pertumbuhan *al-qawa'id al-fiqhiyyah*. Melalui kekuasaan Allah, Rasulullah SAW. selalu menyampaikan hadis dengan *Jawami' al-Kalam*, terutama dalam hadis-hadis tentang hukum yang terdapat padanya kaidah-kaidah umum yang meliputi di bawahnya *furu'* (cabang) fiqh yang cukup banyak. Dalam hal ini, hadis sebagai sumber tasyri' dan istinbath hukum sekaligus merupakan *al-qawa'id al-fiqhiyyah*.¹³

Dengan pengamatan secara cermat dan teliti dapat ditemukan sejumlah *al-qawa'id al-fiqhiyyah* yang dirumuskan dari hadis, diantaranya sebagai berikut:

لا ضرر ولا ضرار

Tidak boleh berbuat mudharat dan dimudharatkan

Hadis yang kemudian menjadi kaidah fiqh ini mengandung pengertian setiap muslim tidak boleh berbuat mudharat dan melahirkan kemudharatan dalam kehidupannya. Begitu pula ia tidak boleh terkena mudharat sebagai akibat perbuatan orang lain terhadapnya.

Hadis lain yang dinilai sebagai kaidah fiqh adalah:

البينة على المدعى واليمين على كل من أنكر

Kewajiban penuduh menghadirkan bukti dan sumpah diwajibkan atas orang yang mengingkarinya (tertuduh)

Hadis yang kemudian menjadi kaidah fiqh ini menegaskan bahwa seseorang ketika menuduh orang melakukan pelanggaran dituntut untuk mengajukan bukti untuk memperkuat tuduhannya.

12. Al-Nadawi, *al-Qawâid*, h. 90

13. Al-Nadawi, *al-Qawâid*, h. 90

Sebaliknya, orang yang tertuduh diberikan kesempatan untuk mengingkari tuduhan terhadap diri dengan bersumpah.

Begitu pula dengan hadis di bawah ini yang dinilai sebagai kaidah fiqh.

ما اسكر كثيره فقليله حرام

Setiap yang memabukkan dalam jumlah banyak, maka sedikitnya pun haram hukumnya.

Hadis ini menegaskan bahwa semua yang menutupi dan menghilangkan akal tanpa dibedakan antara satu jenis dengan jenis lainnya. Demikian pula tidak dibedakan antara yang dimakan dan diminum. Selama ia memabukkan hukumnya tetap haram berdasarkan Hadis ini. Dengan demikian, hadis itu termasuk *jawami' al-kalam*. Ini ketetapan Rasul menyangkut keharaman semua jenis minuman yang memabukkan. Melalui metode qiyas para ulama mengembangkan hukum haram minuman memabukkan kepada jenis minuman lainnya, termasuk yang ditemukan pada masa modern ini, seperti heroin, putaw dan ekstasi.

Sebagian *atsar* sahabat juga ada yang termasuk dalam kategori *jawami' al-kalam*, dimana menjadi dasar bagi lahirnya kaidah fiqh. Misalnya, pernyataan Abd al-Razak yang bersumber dari Ali ibn Abi Thalib dinilai banyak kalangan ulama sebagai kaidah fiqh. Pernyataan itu sebagai berikut:

من قاسم الربح فلا ضمان عليه

Siapa yang berbagi untung, tiada kewajibanya tanggung jawab atasnya.

Ungkapan ini dinilai sejumlah ulama sebagai kaidah fiqh dalam masalah harta yang menggunakan prinsip mudharabah dan syirkah.

Pada perkembangan selanjutnya, tepatnya masa *tabi'in*, banyak kalangan *tabi'in* yang menggunakan ungkapan dan pernyataan yang

dinilai ulama kemudian sebagai kaidah fiqh. Misalnya, ungkapan yang yang dikemukakan Qadi Syuraj bin Harits al-Kindi (w. 76 H) berikut:

من ضمن مالا فله ربحه

Siapa yang menanggung harta, maka ia berhak mendapatkan keuntungan.

Dari paparan di atas, tampak bahwa sejak masa Rasul, sahabat dan tabi'in telah populer penggunaan ungkapan yang tidak hanya terbatas untuk satu tema atau hukum tertentu, akan tetapi meliputi untuk sejumlah persoalan yang tercakup olehnya, sehingga dapat digunakan untuk berbagai masalah dan *furu'*.

Setelah periode tabi'in, muncul periode imam-imam mazhab, dimana saat itu fiqh telah menjadi ilmu yang berdiri sendiri dan mencapai puncak kemajuannya. Pada periode ini pula *al-qawaid al-fiqhiyyah* mengalami pertumbuhan yang demikian pesat dan maju. Dalam hal ini buku fiqh pertama yang memuat kaidah fiqh adalah kitab *al-Kharaj* yang ditulis oleh Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim (w. 182 H), seorang ulama dari kalangan mazhab Hanafi. Diantara kaidah fiqh yang diungkapkan dalam kitab *al-Kharaj* sebagai berikut:

- a. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa penetapan hukum ta'zir diserahkan kepada imam. Kaidah itu berbunyi:

التعزير الى الامام على قدر عظم الجرم وصغره

Penetapan hukuman ta'zir diserahkan kepada imam sesuai dengan kadar besar dan kecil pelanggaran.

Menurut Abu Yusuf, ulama-ulama yang tergabung dalam mazhab Hanafi berbeda pendapat dalam menentukan hukuman ta'zir. Sebagian mereka berpendapat hukuman ta'zir tidak boleh melampaui batas terendah dari hukuman hudud sebanyak 40 kali cambukan. Sebagian ulama lain berpendirian bahwa hukuman ta'zir tertinggi 75 kali cambukan, lebih rendah dari had untuk

orang merdeka. Namun, menurut penilaian Abu Yusuf penentuan hukuman ta'zir lebih tepat diserahkan kepada penguasa.

- b. Kaidah fiqh yang menyatakan setiap muslim yang meninggal tanpa meninggalkan ahli waris, harta warisanya menjadi milik baitulmal.

كل من مات من المسلمين لاوارث له فماله لبيت المال

Setiap muslim yang meninggal tanpa meninggalkan ahli waris, maka harta warisannya menjadi milik baitulmal.

- c. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa imam tidak mempunyai hak mengeluarkan hak milik seseorang kecuali ada ketentuan yang sudah tetap tentang itu.

ليس للإمام ان يخرج شيئاً من احد الا بحق ثابت معروف

Imam tidak berhak mengeluarkan sesuatu dari kekuasaan (milik) seseorang kecuali dengan ketentuan yang sudah tetap lagi populer.

Ulama lain yang turut memberikan andil dalam pertumbuhan *al-qawaid al-fiqhiyyah* adalah Muhammad bin Hasan al-Syaibani (w. 189 H). Dalam buku Syaibani yang berjudul *al-Ashl* banyak ditemukan semacam kaidah fiqh. Ketika ulama ini menjelaskan tentang istihsan, ia mengemukakan kasus mengenai orang yang telah berwudhu, lalu ia merasakan sesuatu dalam qalbunya bahwa ia telah berhadad atau lepas wudhunya. Perasaan bahwa telah batal wudhu itu yang lebih kuat dalam pikirannya. Dalam kondisi seperti ini, orang itu lebih baik mengulang wudhunya. Apabila ia tidak mengulang wudhu, lalu ia melaksanakan sholat dengan wudhu pertamanya, menurut Syaibani dibolehkan karena orang itu masih dalam keadaan berwudhu sehingga ia yakin benar telah berhadad atau batal wudhunya tersebut.¹⁴

14. Al-Nadawi, *al-Qawaid*, h. 97.

Dalam buku *al-Ashl*, al-Syaibani juga mengungkapkan pernyataan mirip dengan kaidah fiqh, satu diantaranya sebagai berikut:

كل شيء كره أكله والانتفاع به على وجه من الوجوه فشرأوه
وبيعه مكروه وكل شيء لا بأس بالانتفاع به فلا بأس ببيعه

Segala sesuatu yang makruh memakan dan memanfaatkannya dalam segala bentuk, memperjualbelikannya juga makruh, dan segala sesuatu yang boleh mengambil manfaatnya, maka boleh pula menjualnya.

Apabila diamati secara teliti dalam kitab *al-Um* karya imam Syafi'i (w. 204) ditemukan hubungan yang erat antara ushul dan *furu'*. Ushul ini lazim disebut *dhawabith fiqhiyyah*, bahkan dapat disebut *kulliyat* karena memang diawali dengan kata *kullu*. Diantara kaidah-kaidah yang dapat disebut *al-qawaid al-fiqhiyyah* yang ditemukan dalam kitab *al-Um* yang dinilai para ulama sebagai sumber pertama *al-qawaid al-fiqhiyyah* sebagai berikut:

- a. Kaidah yang menegaskan bahwa dengan gugurnya yang lebih besar dari manusia, gugur pula yang lebih kecil darinya. Kaidah itu lengkapnya berbunyi:

الأعظم اذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه

Yang lebih besar apabila telah gugur dari manusia, gugur pula apa yang lebih kecil darinya.

Kaidah fiqh ini dipakai imam Syafi'i terhadap sebagian hukum yang terkait dengan kondisi terpaksa. Hal ini sejalan dengan firman Allah :

من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن
بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب

من الله ولهم عذاب عظيم

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melampirkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menyimpannya dan baginya azab yang besar. (QS.16:106)

Ayat ini membolehkan orang yang terpaksa mengucapkan kalimat kafir selama hatinya tetap dalam keadaan iman kepada Allah. Namun, apabila ia mengucapkan kalimat kafir dengan keridhaan dan membenarkan dalam hati tidak dibenarkan oleh ayat ini dan orang yang demikian mendapat ancaman azab dari Allah.

- b. Kaidah fiqh yang menyebutkan bahwa dibolehkan ketika dharurat, apa yang tidak dibolehkan di luar kondisi dharurat. Kaidah itu sebagai berikut:

يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها

Dibolehkan ketika dharurat, apa yang tidak dibolehkan di luar kondisi dharurat.

Dalam kaidah lain, dengan ungkapan senada imam Syafi'i menegaskan:

قد يباح في الضرورات ما لا يباح في غير الضرورات

Sungguh dibolehkan dalam keadaan dharurat, apa yang tidak dibolehkan di luar kondisi dharurat.

Ungkapan ini mengandung pengertian yang sejalan kaidah fiqh lain yang dikemukakan imam Syafi'i berikut:

كل ما احل من محرم في معنى لا يحل الا في ذلك

المعنى خاصة

Setiap apa yang dihalalkan dari yang haram pada satu makna, tidak halal kecuali pada makna itu secara khusus.

Sejalan dengan kaidah terakhir ini, apabila telah hilang makna yang menghalalkan tersebut, kembali kepada hukum asal, yaitu haram, seperti bangkai yang diharamkan berdasarkan hukum asal. Namun, dihalalkan bagi orang yang berada dalam kondisi terpaksa. Apabila kondisi dharurat telah habis, kembali kepada hukum asal, yaitu haram bangkai tersebut untuk dimakan oleh orang dalam keadaan terpaksa.

Selain itu, imam Syafi'i juga mengemukakan kaidah fiqh yang berbunyi:

الحاجة لا يحق لاحد ان يأخذ مال غيره

Kondisi hajat tidak memberikan hak kepada seseorang mengambil harta orang lain.

Keberadaan kaidah fiqh ini sebagai wujud penghormatan dan pemeliharaan terhadap harta manusia. Oleh karena itu, kondisi hajat yang dialami seseorang tidak membolehkannya mengambil harta orang lain. Apabila dalam kondisi hajat, seseorang mengambil harta orang lain menyebabkan ia menjadi berdosa dan mempunyai kewajiban mengembalikan dan mengganti harta yang diambil itu kepada pemiliknya.

Berbeda dengan kondisi darurat, dimana untuk menyelamatkan diri, seseorang boleh melakukan yang dilarang atau sesuatu yang hukumnya haram. Isyarat seperti ini ditegaskan imam Syafi'i dalam kaidah fiqh berikut:

وليس يحل بالحاجة محرم الا فى الضرورات

Sesuatu yang haram tidak menjadi halal karena kondisi hajat kecuali dalam keadaan dharurat.

Dalam konteks ini, banyak kaidah fiqh yang didasarkan atas pertimbangan dharurat, misalnya:

الرخصة عندنا لا تكون الا لمطيع فاما العاصي فلا

Keringanan menurut kami tidak ada kecuali bagi orang yang taat. Adapun orang yang durhaka tidak ada keringanan untuknya.

Ulama lain yang dinilai mempunyai peran penting dalam pertumbuhan *al-qawaid al-fiqhiyyah* adalah imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H). Dalam hubungannya dengan hibah, ulama ini merumuskan kaidah fiqh berikut:

كل ماجاز فيه البيع تجوز فيه الهبة والصدقة والرهن

Setiap apa yang dibolehkan memperjualbelikannya, boleh pula untuk dihibahkan, disedekahkan dan digadaikan.

Kaidah fiqh ini mempunyai arti penting dalam kajian fiqh, terutama dalam masalah hibah. Sejalan dengan itu, imam Ahmad menyatakan bahwa semua yang boleh diperjualbelikan boleh pula dihibahkan kepada orang atau lembaga tertentu.

Demikian pula dengan jual beli pangan dengan memakai takaran, dimana imam Ahmad merumuskan sebuah kaidah fiqh, yaitu:

كل شئ يشتره الرجل مما يكال او يوزن فلا بيعه حتى

يقبضه واما غير ذلك فرخص فيه

Setiap sesuatu yang dibeli seseorang dengan ditakar atau ditimbang, maka tidak boleh menjaulnya sehingga diserahkan. Adapun selain yang demikian, maka diberikan keringanan (rukhsah) terhadapnya

D. Masa perkembangan dan pembukuan¹⁵

Masa ini berlangsung dari permulaan *al-qawaid al-fiqhiyyah* sebagai suatu ilmu yang berdiri sendiri. Hal ini terjadi sejak akhir abad pertama hijriyah sampai masa imam mazhab pada pertengahan abad keempat hijriyyah.

Pada pertengahan abad keempat hijrah, semangat untuk melakukan ijtihad di kalangan ulama menurun bersamaan dengan telah dibukukan fiqh dengan berbagai corak mazhabnya. Seiring dengan itu, para ulama lebih cenderung melakukan perbandingan terhadap pendapat berbagai mazhab fiqh. Sebagian ahli fiqh melakukan *takhrij* dari berbagai mazhab fiqh untuk menetapkan hukum terhadap sejumlah peristiwa baru yang belum ada ketetapan hukumnya dalam *nash*. Dalam hal ini, Ibn Qaldum mengemukakan: ketika mazhab setiap imam menjadi ilmu tersendiri di kalangan pengikut mazhabnya, mereka tidak tertarik lagi melakukan ijtihad dan menggunakan qiyas. Mereka lebih senang berargumentasi dengan membuat perbandingan terhadap sejumlah masalah yang berhubungan dan melakukan *tafriq* (pemisahan) terhadap persoalan yang dikeragui persamaannya setelah bersandar kepada pokok-pokok yang telah tetap dari mazhab imam mereka.¹⁶

Dengan menggunakan metode *takhrij* terhadap masalah-masalah, dengan berpijak pada pokok-pokok pegangan para mujtahid, fiqh melalui masa pertumbuhan dan perkembangan. Sejalan dengan itu, para ahli fiqh mulai menggunakan ungkapan dan istilah-istilah baru dalam kajian fiqh. Istilah baru itu kadangkala dinamakan dengan *al-qawaid* dan *al-dhabit* dan pada kali lain dipakai istilah *al-furuq*.

Istilah *al-furuq* dipakai ketika ditemukan sejumlah masalah fiqh yang kelihatan sama secara lahir sehingga diduga sama hukumnya.

15. Al-Nadawi, *al-Qawaid*, h. 133.

16. Ibn Qaldum, *Muqaddimah*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, t.t), Cet. ke-4, h. 449.

Namun, secara hakikat hukum antara masalah-masalah fiqh itu berbeda. Dengan berbeda suatu masalah dengan masalah yang mirip dengannya berimplikasi berbeda pula hukum untuk setiap masalah.¹⁷

Adapun istilah *qawaid* dan *dhawabith* berasal dari banyaknya *furu'* (masalah fiqh) dan fatwa-fatwa sejalan dengan banyak peristiwa hukum sehingga membuka peluang untuk menempatkannya pada bab-bab berbeda dalam fiqh, untuk menata *furu'* yang banyak tersebut. Hal seperti ini yang dilakukan Abu Hasan al-Karakhi dalam risalahnya dan Abu Zaid al-Dabbusi. Apabila *furu'* yang banyak itu dihimpun pada topik-topik berbeda dinamakan *qawaid*. Sebaliknya apabila *furu'-furu'* dihimpun dalam satu topik disebut *dhawabith*.

Secara historis, ulama mazhab Hanafi yang lebih awal dari ulama-ulama mazhab fiqh lain meletakkan prinsip-prinsip dasar kaidah-kaidah bersifat umum dengan istilah *qawaid*. Ulama mazhab lain mengikuti jejak mereka dalam penyusunan kaidah fiqh. Dalam kaitan ini, imam Muhammad melalui kitab *al-Ashl* mengemukakan sejumlah masalah yang ia pisahkan berdasarkan *furu'-furu'* yang banyak jumlahnya sehingga sulit untuk menghafal dan menguasainya. Hal ini yang mendorong ulama-ulama mazhab Hanafi menyusun *qaidah* dan *dhabith* yang menghimpun *furu'* yang banyak.

Ulama yang dipandang pertama menghimpun kaidah fiqh mazhab Hanafi seperti dikemukakan sejumlah ulama diantaranya al-Ala'i al-Syafi'i (w. 761 H), al-Suyuthi (w. 911 H), dan Ibn Nujaim (w. 970 H) dalam masing-masing kitab *qawaid* yang mereka tulis adalah Abu Thahir al-Dabbas. Abu Thahir termasuk seorang ulama yang hidup pada abad ke-4 hijrah. Ulama ini menghimpun kaidah-kaidah fiqh mazhab Hanafi menjadi 17 kaidah yang dibacanya secara berulang-ulang setiap malam di masjidnya setelah orang-orang meninggalkan masjid. Menurut informasi sejumlah ulama,

17. Al-Nadawi, *al-Qawaid*, h. 134.

Abu Said al-Harawi, seorang ulama mazhab Syafi'i yang pernah mengunjungi Abu Thahir menuliskan sebagian kaidah fiqh yang diungkapkan Abu Thahir. Diantara kaidah itu yang populer dan terpenting dikemukakan al-Harawi, yaitu:

- الأمور بمقاصد ها (segala sesuatu tergantung pada tujuannya)
- اليقين لا يزال بالشك (sesuatu yang yakin tidak dapat dihilangkan)
- المشقة تجلب التيسير (kesulitan membawa kemudahan)
- الضرر يزال (kemudharatan itu harus dihilangkan)
- العادة محكمة (adat kebiasaan dapat dijadikan hukum)

Imam al-Karkhi (w. 340 H.) yang hidup semasa dengan imam al-Dabbas mempelajari sebagian kaidah fiqh dari al-Dabbas. Hasil studi itu dihimpun al-Karkhi dalam tulisannya yang memuat sebanyak 37 kaidah fiqh. Di duga kuat tulisan al-Karkhi ini merupakan karya pertama dalam bidang *al-qawaid al-fiqhiyyah*. Berdasarkan kenyataan ini, abad keempat hijrah dinilai sebagai tahap kedua perkembangan dan pembukuan *al-qawaid al-fiqhiyyah*.

Pada abad keenam hijrah muncul kitab *Idbah al-Qawaid* yang ditulis oleh Ala'i al-Din Muhammad bin Ahmad al-Samarkindi (w. 540 H.). Memasuki abad ketujuh hijrah sebagai sebuah ilmu *al-qawaid al-fiqhiyyah* mengalami kemajuan pesat. Hal ini ditandai dengan lahir sejumlah karya dalam *al-Qawaid fi Furu' al-Syafi'iyah* yang ditulis oleh al-Alamah Muhammad bin Ibrahim al-Jâjarmi al-Sahlaqi (w. 613 H.). Pada masa hampir bersamaan dengan ini tampil pula seorang ulama terkenal bernama Izzuddin bin Abd al-Salam (w. 660 H.) melalui karyanya *Qawaid al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm*.¹⁸ Dikalangan ulama mazhab Maliki muncul pula buku *al-Mazhab fi Dibti Qawaid al-Mazhab* yang ditulis oleh al-Alamah Muhammad bin Abdullah bin Rasyid al-Bakri al-Qafshi (w. 685 H.).

Puncak keemasan dan kemajuan dalam gerakan pembukuan *al-qawaid al-fiqhiyyah* terjadi pada abad kedelapan hijrah. Pada

18. Al-Nadawi, *al-Qawaid*, h. 137.

masa ini, ulama-ulama mazhab Syafi'i tampil terdepan dan paling banyak melahirkan karya-karya ilmiah dalam bidang *al-qawaid al-fiqhiyyah*. Diantara karya-karya ulama yang populer dalam *al-qawaid al-fiqhiyyah* pada masa ini sebagai berikut:¹⁹

- a. Kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* karya Ibn al-Wakil al-Syafi'i (w. 716 H.)
- b. Kitab *al-Qawâid* karya al-Maqqari al-Malikî (w.758 H).
- c. Kitab *al-Majmû' al-Mazhab fi Dibthi Qawâid al-Mazhab* karya al-Ala'i al-Syafi'i (w.761 H.).
- d. Kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* karya Taj al-Dîn al-Subkî (w. 771 H).
- e. Kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* karya Jamal al-Dîn al-Isnawî (w. 772 H.).
- f. Kitab *al-Mantsûr fi al-Qawâid* karya Badar al-Dîn al-Zarkasi (w.794 H)
- g. Kitab *al-Qawâid fi al-Fiqh* karya Ibn Rajab al-Hanbalî (w. 795 H.)
- h. Kitab *al-Qawâid fi al-Furû'* karya Alî bin Usman al-Azzi (w. 799 H.)

Pada abad ke sembilan hijrah, muncul sejumlah kitab karya para ulama masa itu yang berasal dari berbagai latar belakang mazhab fiqh dengan beragam model dan metode. Salah satu karya ulama pada abad ini yang cukup terkenal berasal dari Ibn Mualaqan (w. 804 H.). Ulama ini menulis kitab tentang kaidah fiqh dengan berpedoman pada kitab *al-Asbâh wa al-Nazhair* karya imam Subki. Adapun kitab *al-qawâid al-fiqhiyyah* lain pada abad ini, diantaranya:²⁰

- a. Kitab *asna al-Maqâshid fi Tahrîr al-Qawâid* karya Muhammad bin Muhammad al-Zubairi (w. 808 H.).
- b. Kitab *al-Qawaid al-Manzumah* karya Ibn al-Halim al-Maqqdisî (w. 810 H.)
- c. Kitab *al-Qawaid karya Taqi al-Dîn al-Hishna* (w. 829 H.)

19. Al-Nadawi, *al-Qawaid*, h. 138.

20. Al-Nadawi, *al-Qawaid*, h. 139-140.

- d. Kitab *Nizham al-Zakhair fi al-Asbâh wa al-Nazhâir* karya Abd al-Rahman bin Alî al-Maqdisî yang populer dikenal dengan Syuqair (w. 876 H.)
- e. Kitab *al-Qawaid wa al-Dhawabith* karya Ibn Abd al-Hadi (w. 880 H.)

Mengamati karya-karya para ulama tentang *al-qawaid al-fiqhiyyah* abad ke sembilan hijrah ini, tergambar bahwa ilmu ini mengalami kemajuan dan perkembangan seiring dengan pergantian masa. Meskipun demikian, harus diakui karya ulama pada abad kesembilan hijrah ini sebagiannya terbatas pada apa yang dicapai para ulama abad kedelapan hijrah. Hal ini terutama terjadi dikalangan ulama-ulama mazhab Syafi'i, dimana mereka pada abad ini lebih senang menyempurnakan dan merangkai hasil karya ulama masa sebelumnya. Kenyataan ini tampak jelas dalam karya Ibn al-Mulaqqan dan Taqi al-Din al-Hisyna.

Kemajuan dalam pembukuan *al-qawaid al-fiqhiyyah* kelihatan terjadi juga pada abad kesepuluh hijrah yang ditandai dengan tampilnya al-Suyuthi (w. 910 H.). Ulama ini menyeleksi kaidah-kaidah fiqh penting dari berbagai kaidah fiqh berserakan yang dikemukakan al-Ala'i, al-Subki, dan al-Zarkasi. Al-Suyuthi menghimpun kaidah-kaidah itu dalam sebuah kitab karyanya yang terkenal berjudul *al-Asbah wa al-Nazhair*, pada saat berbagai kitab masih mencampuradukkan antara kaidah ushul dan kaidah fiqh. Pada abad yang sama Abu al-Hasan al-Ziyâq al-Tajibi al-Maliki (w. 912 H), menyusun *al-qawaid al-fiqhiyyah* setelah mentakhrijnya dari berbagai kitab karya ulama sebelumnya, seperti *al-Furû* karya al-Qarafi dan kitab *al-Qawâid* karya al-Maqqari.

Pada abad kesepuluh hijrah ini juga tampil Ibn Nujaim (w. 970 H.) menyusun kitabnya yang berjudul *al-Asbâh wa al-Nazhâir* dengan berpedoman pada kitab Ibn Subkî dan al-Suyuthî. Karya Ibn Nujaim dinilai sebagai jembatan penyambung terhadap karya ulama

masa lalu, setelah selama beberapa periode karya ulama mazhab Hanafi tentang *al-qawaid al-fiqhiyyah* terputus dan tidak muncul. Karya ini menjadi rujukan bagi ulama mazhab Hanafi sekaligus banyak ulama yang mengomentari dan memberinya *syarah*.

Sejalan dengan itu, perkembangan ilmu *al-qawaid al-fiqhiyyah* sebagai sebuah ilmu terus berlanjut pada abad kesebelas hijriyyah dan beberapa abad sesudahnya. Dalam konteks ini, tahap kedua perkembangan *al-qawaid al-fiqhiyyah* yang dapat disebut sebagai tahap pertumbuhan dan pembukuan ilmu ini diawali oleh dua ulama besar, yaitu al-Karkhi dan al-Dabbusi melalui karya mereka. Penulis mengakui banyak karya ulama tentang *al-qawaid al-fiqhiyyah* pada periode ini mengikuti corak dan metode yang telah dirintis ulama sebelum mereka. Namun, bukan berarti tidak ada ulama yang melakukan ijtihad dan mempunyai kemampuan untuk melahirkan karya sendiri, seperti Ibn al-Wakil, al-Subki, dan al-Alai'i merupakan ulama-ulama yang merumuskan kaidah-kaidah fiqh yang belum dirumuskan ulama terdahulu dalam berbagai kitab mereka.

Pada periode ini banyak ulama dengan latar belakang mazhab berbeda melahirkan kaidah fiqh melalui *ta'li'l al-abkâm* dan *tarjih al-Aqwâl* (menemukan *illat* hukum dan mencari pendapat terkuat). Diantara ulama yang menempuh cara ini al-Kasânî, Jamal al-Dîn al-Khusair dari ulama mazhab Hanafi, al-Qarâfi dari ulama mazhab Syafi'i, Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim dari ulama mazhab Hanbali. Mereka mengemukakan berbagai kaidah fiqh dan mencari relevansi antara *furû'* dan *al-abkâm* (berbagai hukum).

E. Tahap pemantapan dan penyempurnaan²¹

Seperti telah diuraikan pada tahapan sebelumnya, kaidah fiqh pada mulanya dirumuskan oleh para pendahulu mereka, yaitu para ulama dari kalangan *tabi'in*, dan mujtahid. Tradisi yang mereka kembangkan

21. Al-Nadawi, *al-Qawaid*, h. 157

diteruskan oleh ulama penerus dan pengikut sesudah mereka. Ulama sesudah mereka mempelajari pemikiran ulama pendahulu mereka, lalu ulama-ulama ini menambah dan mengurangi pendapat para pendahulu mereka sehingga sampai karya ini mereka bukukan.

Kaidah fiqh pada mulanya terpisah-pisah pada berbagai kitab. Kaidah-kaidah fiqh yang terdapat dalam berbagai kitab ini seringkali bercampur baru dengan ilmu fiqh lain, seperti *al-Furu'*. Kadangkala kaidah fiqh yang terdapat dalam berbagai kitab bercampur pula dengan kaidah ushul sehingga kaidah fiqh tidak menjadi ilmu yang berdiri sendiri dan tidak kelihatan secara jelas. Hal ini terus berlanjut sampai lahirnya *Majallah al-Ahkâm al-Adliyyah* yang dirumuskan pada masa pemerintah kerajaan Turki Usmani dipimpin oleh Abd al-Azîs Khan al-Usmânî. Pada akhir abad ketiga belas hijriyyah kaidah fiqh yang terdapat dalam *Majallah al-Ahkâm al-Adliyyah* ini sengaja dirumuskan untuk dipakai di berbagai pengadilan di wilayah Turki Usmani.

Kaidah-kaidah fiqh yang terdapat dalam *Majallah al-Ahkâm al-Adliyyah* diambil dari berbagai kitab, diantaranya *al-Asbâh wa al-Nazhâir* karya Ibn Nujaim dan *Majami' al-Khaqa'iq* karya al-Khadimi. Para tokoh yang merumuskan kaidah fiqh dalam *Majallah al-Ahkâm al-Adliyyah* dengan kecerdasan dan wawasan luas yang mereka miliki merumuskan kaidah fiqh secara sempurna dengan menggunakan format undang-undang. Hal seperti ini yang mengangkat posisi *Majallah al-Ahkâm al-Adliyyah* menjadi populer sehingga menjadi *Majallah* yang bernuansa fiqh sekaligus undang-undang.

F. Mengenal kitab-kitab *al-qawa'id al-fiqhiyyah*

Ulama masa lalu cukup banyak menulis buku-buku tentang *al-qawa'id al-fiqhiyyah* dari berbagai latar belakang mazhab fiqh. Ini tentu merupakan warisan (*turats*) berharga bagi generasi Islam sesudah mereka. Ketika menjelaskan sejarah perkembangan *al-*

qawa'id al-fiqhiyyah sudah dikemukakan beberapa kitab tentang ilmu ini. Namun, di bawah ini akan dijelaskan secara ringkas dan disertai ciri khas dari beberapa kitab *al-qawa'id al-fiqhiyyah* yang populer dikalangan para ulama dan mereka yang melakukan studi ilmu fiqh.

- a. Kitab *Qawaid al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm*. Kitab ini ditulis oleh seorang ahli fiqh mazhab Syafi'i yang bernama Izzudin Abd al-Azîz bin Abd al-Salâm (w. 660 H). Kitab *al-qawaid al-fiqhiyyah* ini ditulis penulisnya berdasarkan tema-tema fiqh. Ulama ini meletakkan topik fiqh pada setiap pasalnya. Lalu ia membagi hukum-hukum yang terkait dengan pasal tersebut. Dalam kitab ini Izzudin Abd al-Azîz bin Abd al-Salâm menjelaskan secara terperinci hikmah tasyri'.
- b. Kitab *al-Furû'* yang ditulis oleh seorang ahli fiqh mazhab Maliki yang bernama Syihab al-Dîn Ahmad bin Idris. Ulama ini lebih dikenal dengan nama al-Qarâfi (w. 684 H). Ulama ini merupakan murid dari ulama Izzudin bin Abd al-Salâm al-Syafi'i. Al-Qarâfi dalam muqaddimah kitab ini menjelaskan bahwa ia sengaja menulis kitab ini untuk menjelaskan *al-Furû'* diantara *al-qawaid*. Ulama ini telah berhasil dalam bukunya menghimpun 548 kaidah fiqh dengan memberikan penjelasan masing-masing kaidah tersebut disertai dengan *furû'* fiqh yang relevan dengannya.
- c. Kitab *al-Qawâid* yang ditulis oleh seorang ahli fiqh mazhab Hanbali bernama Abd al-Rahman bin Rajab (w. 795H). Dalam kitab ini Ibn Rajab berhasil menghimpun 160 kaidah fiqh. Dalam kitab ini ditempatkan di bawah judul kaidahnya tema fiqh yang dijelaskan secara panjang lebar dan terperinci dengan uraian yang luar biasa menakjubkan. Kitab ini memiliki nilai yang berharga sekali, dimana mampu menampilkan kekayaan fiqh yang tinggi nilainya. Penulis kitab *Kasfu al-Zunûn* menyebut kitab karya Ibn Rajab ini sebagai *al-Aja'ib (luar biasa)*.²²

22. Zarqa', *al-Madkhal*, jilid 2, h. 960.

d. Kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* .

Setelah melakukan penelitian secara komprehensif dan mendalam, Alî al-Nadawî menarik kesimpulan bahwa orang yang pertama kali menggunakan istilah *al-Asbâh wa al-Nazhâir* sebagai nama sebuah kitab adalah imam Muqatil bin Sulaiman al-Balkhi (w. 150 H), seorang ahli tafsir abad kedua hijrah. Ulama ini menulis kitab yang berjudul *al-Asbâh wa al-Nazhâir fi al-Tafsîr al-Qur'an al-Azîm*.

Pada abad keempat hijrah muncul pula kitab tentang *Adab al-Arabî* dengan judul *al-Asbâh wa al-Nazhâ'ir min Asy'âri al-Mutaqaddimîn wa al-Jahiliyyah wa al-Mukhadramîn* yang ditulis al-Khalidina Abî Bakar (w. 380 H), Abi Ustman Said (w. 390 H) dan Ibnai Hasyim.

Dalam kaitan dengan kaidah fiqh, para ulama yang populer menggunakan nama *al-Asbâh wa al-Nazhâir* sebagai nama kitab mereka adalah Tajudin al-Subki, Al-Suyuthi, dan Ibnu Nujaim.

Tajuddin al-Subki adalah salah seorang ulama mazhab Syafi'i (W. 771 H). Ia merupakan pengarang kitab *Jam'u al-Jawâmi'*, syarah *Minhâjul Baidhawi* yang menyempurnakan karya ayahnya Taqiyuddin Alî al-Subkî dan kitab *Thabaqâtu al-Syafi'i*. Kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* yang ditulisnya termasuk kitab penting dalam kaidah fiqh yang kemudian disempurnakan oleh imam al-Suyuthi.

Jalaluddin al-Suyuthi yang lebih dikenal dengan nama al-Suyuthi mempunyai nama lengkap Abd al-Rahman al-Kamal bin Muhammad al-Suyuthi. Ia dilahirkan di Kairo pada bulan Rajab pada tahun 849 H. Ia termasuk salah seorang ulama terkemuka dalam mazhab Syafi'i. Ulama ini memiliki karya dalam berbagai disiplin ilmu, diantaranya tafsir, Qira'at, ilmu hadis, fiqh, ushul fiqh, ilmu bahasa, tarikh dan tasawuf. Diantara karya tersebut, *al-Itqân fi Ulûm al-Quran*, *Lubabun Nuqul fi Asbabi al-Nuzûl*, *Tanwîr Hawaliq syarah al-Muwatta' Malik*, *Hasyiah tafsir Baidhawi*, *al-Tausyih ala al-Jami'us Shahih*, *Ad-Dibaj ala Shahih Muslim al-*

Hujjaj, Mirqatus Su'ud alâ Sunan Abi Dawud, al-La'ali Masnuah fi Ahadits al-maudhu'ah, Syarah Sunan al-Nasa'i wa Sunan Ibn Majah, Mukhtasor al-Tanbih, al-Jami' fi Farid, Mukhtasar Ihya' Ulumuddin, Husnu al-Mukhadharoh fi Akhbâri al-Msiri wa al-Qahirah, Jam'ul Jawâmi' au al-Jâmi' al-Kabir, al-Jâmi'al-Shaghir dan al-Asbâh wa al-Nazhâir.

Kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* yang ditulis imam Suyuthi memuat sebagian besar kaidah-kaidah fiqh. Kitab ini banyak menjadi pegangan para ulama, termasuk ulama Indonesia.

Penulis kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* lainnya adalah Ibnu Nujaim. Nama lengkap ulama ini adalah Zainal Abidin bin Ibrahim bin Nujaim al-Hanafi (w. 970 H). ulama ini menulis sejumlah kitab fiqh dalam mazhab Hanafi, diantaranya *al-Bahru al-Roiq syarah Kansud Daqaiq* dan *al-Asbâh wa al-Nazhâir*. Kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* yang ditulis Ibn Nujaim sistematis dan sebagian besar isinya diambil dari kitab *al-Asbâh wa al-Nazhâir* yang ditulis al-Suyuthi setelah dilakukan revisi-revisi sebagai penyesuaian dengan mazhab Hanafi. Kitab ini kemudian diberi syarah oleh Ahmad bin Muhammad dengan judul *Ghamzu Uyun al-Bashair*.

Secara tinjauan historis, penamaan *al-Asbâh wa al-Nazhâir* dalam penulisan kitab kaidah fiqh merujuk kepada surat yang dikirim khalifah Umar bin Khattab kepada Abu Musa al-As'ari. Dalam surat tersebut Umar diantaranya mengatakan: pahamiilah benar-benar masalah-masalah yang kau hadapi, yang hukum-hukumnya tidak kamu temukan dalam Qur'an dan Sunnah. Ketahuilah persamaan dan keserupaan dan kiaskanlah perkara-perkara itu menurut kesamaannya dan menujulah kepada yang lebih dicintai Allah dan yang lebih dekat kepada yang hak.²³

23. Jalal al-Din Abd al-Rahma al-Suyuthi, *al-Asbah wa al-Nazha'ir*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), cet. ke-2, h. 13-14.

G. Kitab-kitab *al-qawa'id al-fiqhiyyah* berdasarkan mazhab fiqh

Seiring dengan perjalanan kehidupan manusia, telah banyak karya ulama yang dituangkan dalam berbagai kitab menyangkut *al-qawa'id al-fiqhiyyah*. Karya-karya itu dilahirkan oleh para ulama dari berbagai latar belakang mazhab berbeda.. Diantara kitab-kitab *al-qawa'id al-fiqhiyyah* itu seperti dikemukakan al-Nadawi sebagai berikut:²⁴

1. Kitab-kitab *al-qawa'id al-fiqhiyyah* dalam mazhab Hanafi diantaranya sebagai berikut:

- a. *Ushu al-Karkhi*, ditulis oleh Abdullah bin Hasan bin Dawwal, populer dipanggil dengan al-Hasan al-Karkhi (260-340 H.)
- b. *Ta'sis al-Nazhar* ditulis oleh Ubaidillah bin Umar bin Isa al-Qadhi Abu Zaid al-Dabbusi dinisbahkan kepada Dabusiah, yaitu nama suatu daerah yang berada diantara Bukhara dan Samarkindi (w. 430 H).
- c. *Al-Asbâh wa al-Nazhâir* ditulis oleh Zain al-Din bin Ibrahim bin Muhammad, populer dipanggil Ibn Nujaim (w. 970 H). Ia seorang ulama terkenal pada abad kesepuluh hijrah. Menurut Taqî al-Dîn al-Tamimî (W. 1005 H), Ibn Nujaim merupakan seorang ulama yang luas ilmunya, seorang penulis dan pengarang buku terkenal yang tiada bandingan pada zamannya.²⁵
- d. *Khatimah Majami' al-Khaqaiq* yang ditulis oleh Muhammad bin muhammad bin Musthafâ al-Khadimi (w. 1176 H)
- e. *Qawaid Majallah al-Ahkâm al-Adliyyah* merupakan hasil rumusan para ulama kerajaan Turki Usmani

24. Al-Nadawi, *al-Qawaid*, h. 162-262

25. Al-Nadawi, *al-Qawaid*, h. 170

- f. *Al-Faraid al-Bahiyah fi al-Qawâid al-Fawâid al-Fiqhiyyah* ditulis oleh Mahmud bin Muhammad bin Nabib bin Husain, populer dipanggil ibn Hamzah al-Husaini (1236-1305 H).

2. Kitab-kitab *al-qawa'id al-fiqhiyyah* dalam mazhab Maliki

- a. *Ushû al-Fataya* yang ditulis oleh Muhammad bin Harist bin Asad al-Husyani (w. 361)
- b. *Al-Furu'* ditulis oleh Abu al-Abbas Ahmad bin Abi al-Ala'i Idris bin Abd al-Rahman al-Sunhaji, populer dipanggil al-Qarâfi (w. 684 H)
- c. *Al-Qawaid* ditulis oleh Muhammad bin Muhammad Ahmad al-Maqqari (w. 758 H)
- d. *Idbah al-Masâlik ilâ Qawâid al-Imâm Mâlik* ditulis oleh Ahmad bin Yahya bin Muhammad al-Talmasani al-Winsyarisi (w. 914 H.)
- e. *Al-Is'ab bi al-Thalabi Mukhtasar Syarh al-Manhâj al-Muntahab alâ Qawâid al-Mazhab* ditulis oleh Abu al-Hasan Ali bin Qasim al-Zaqq al-Fasi al-Tajibi (w. 912 H.)

3. Kitab-kitab *al-qâwa'id al-fiqhiyyah* dalam mazhab Syafi'i

- a. *Qawâid al-Abkâm fi Mashâlih al-Anâm* yang ditulis oleh Izzudin Abd al-Azîz bin Abd al-Salâm (w. 660 H).
- b. *Al-Asbâh wa al-Nazhâir* ditulis oleh Muhammad bin Umar bin Makki, populer dipanggil Ibn Wakil (w. 716 H.)
- c. *Al-Majmû' al-Muzhab fi Qawâid al-Mazhab* ditulis oleh Khalil bin Kaikaldi populer dipanggil Abu Said al-Alai'i (w. 761 H.)
- d. *Mukhtasar Qawâid al-Alâ'i'i*. Banyak ulama memberikan perhatian dan komentar terhadap karya al-Alâ'i. Ulama pertama yang memberikan perhatian terhadap *Qawaid al-Alâ'i* adalah al-Sarkhadi (w 792 H.) dengan menghimpun antara kaidah fiqh al-Alâ'i dan kaidah fiqh al-Isnawî. Ulama ini juga yang membetulkan dan menambah terhadap kaidah fiqh al-Alâ'i dan

Isnawî. Usaha ulama ini diikuti oleh Ibn Khatib al-Dahsah (w. 834 H.) dengan menghimpun kaidah fiqh al-Alâ'î dan kalam al-Isnawî.

- e. *Al-Asbâh wa al-Nazhâir* ditulis oleh Abd al-Wahhab bin Ali bin Abd al-Kafi bin Ali bin Tamam al-Subki, terkenal dengan panggilan Ibn Subki (w. 771 H.).
- f. *Al-Mansûr fi al-Qawâid* ditulis oleh Muhammad bin Bahadur bin Abdullah Badar al-Dîn al-Misrî al-Zarkasi (w. 794 H.)
- g. *Syarh Qawâid al-Zarkasi* ditulis oleh Sirajuddin Umar bin Abdullah (w. 941 H.)
- h. *Al-Asbâh wa al-Nazhâir* ditulis oleh Umar bin Ahmad al-Anshari, populer dipanggil Ibn Mulaqqan (w. 804 H.)
- i. *Al-Qawâid* ditulis oleh Abu Bakar bin Muhammad bin Abd al-Mukmin Taqî al-Din al-Hishni (w. 829 H.)
- j. *Al-Asbâh wa al-Nazhâir* ditulis oleh Abd al-Rahman bin Abi Bakar bin Muhammad al-Suyuthi (w. 911 H.)
- k. *Al-Istiqna' fi al-Farq wa al-Istisna'* ditulis oleh Muhammad bin Abi Bakar bin Sulaiman al-Bakri

4. Kitab-kitab *al-qawa'id al-fiqhiyyah* dalam mazhab Hanbali

- a. *Al-Qawaid al-Nauraniyyah al-Fiqhiyyah* ditulis oleh Taqî al-Dîn Abû al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salâm bin Abdullah bin Taimiyyah (661-728 H.)
- b. *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah al-Mansubah ila ibn Qadhi al-Jabli* ditulis oleh Ahmad bin Hasan bin Abdullah (w. 771 H.)
- c. *Al-Qawaid* ditulis oleh Abd al-Rahman bin Syihab bin Ahmad bin Abi Ahmad Rajab (w. 795 H.)
- d. *Al-Qawaid al-Kulliyah wa Dhawabith al-Fiqhiyyah* yang ditulis oleh Yusuf bin Hasan bin Ahmad bin Abd al-Hadî (w. 909 H.)
- e. *Qawaid Majallah al-Ahkam al-Syar'iyyah ala Mazhab al-Imam Ahmad bin Hanbal* ditulis oleh Ahmad bin Abdullah bin Syaikh Muhmmad Basyir (1309-1359 H.)

Dari paparan di atas terlihat bahwa para ulama dari berbagai mazhab fiqh dari generasi ke generasi selalu melahirkan karya mereka dalam bidang *al-qawaid al-fiqhiyyah*. Meskipun karya mereka pada suatu masa tersebut tidak dapat dilepaskan dari pengaruh pemikiran dan metode yang ditetapkan para ulama sebelumnya dalam karya-karya mereka sebagai tokoh-tokoh mazhab yang mereka anut. Ini mengisyaratkan kajian tentang *al-qawaid al-fiqhiyyah* menempati posisi penting di kalangan para ulama. Paling tidak hal untuk mempermudah mereka dalam menguasai fiqh yang berkembang di kalangan mazhab mereka. Hal ini sekaligus sebagai warisan berharga bagi generasi sekarang dan akan datang dalam mempelajari model-model *al-qawaid al-fiqhiyyah* yang pernah dihasilkan ulama masa lalu guna mengembangkan *al-qawaid al-fiqhiyyah* pada masa akan datang.



BAB III

KEDUDUKAN

AL-QAWAID AL-FIQHIYYAH

DALAM PENETAPAN HUKUM

A. Makna penting *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*

Sebagai suatu kajian tersendiri bagi mereka yang menekuni dan melakukan studi terhadap ilmu syariah, hukum Islam dan fiqh, keberadaan *al-qawaid al-fiqhiyyah* mempunyai arti penting. Betapa pentingnya ilmu ini sehingga al-Qarâfi menggambarkan bahwa kaidah fiqh memberikan manfaat besar terhadap fiqh. Dengan menguasai kaidah fiqh dapat menambah pengetahuan ahli fiqh sehingga ia dapat memahami fiqh dengan baik dan melalui kaidah fiqh akan tersingkap metode fatwa.²⁶

Abdul Mudjib dengan mengutip pendapat Izzuddin bin Abd al-Salam menyatakan bahwa kaidah-kaidah fiqh atau hukum sebagai jalan untuk mendapatkan masalah dan menolak mafsadah. Isyarat ini ditegaskan Izzuddin Abd al-Salam dalam tujuan penulisan kitabnya *Qawâid al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anam*. Ulama ini menegaskan bahwa tujuan penyusunan kitab tersebut untuk menerangkan maslahat-maslahat ketaatan, muamalat dan seluruh *tasyaruf* untuk pedoman usaha daya-upaya hamba dalam rangka menghasilkan maslahat-maslahat tersebut, menerangkan maksud-maksud kemudharatan agar hamba berusaha untuk menolaknya,

26. 'Ali Ahmad al-Nadawî, *al-Qawâid al-Fiqhiyyah*, (Syiria: Dâr al-Qalam, 1994), Cet. ke-3, h. 325-326.

dan menerangkan maslahat-maslahat ibadah agar para hamba berada dalam kebaikan karenanya, dan menerangkan maslahat mana yang harus didahulukan dan mafsadah mana yang harus dikemudiankan, serta menerangkan apa yang termasuk dalam kemampuan usaha hamba, bukan hal-hal yang di luar kemampuannya yang tidak ada jalan untuk menuju kepadanya.²⁷

Hal yang hampir senada dengan itu ditegaskan pula oleh imam Suyuthi dalam bukunya *al-Asbâh wa al-Nazhâir*. Ia menegaskan bahwa ilmu *al-Asbâh wa al-Nazhâir* atau kaidah fiqh merupakan ilmu yang agung. Melaluinya dapat diketahui hakikat fiqh, tempat diperolehnya, tempat pengambilan dan rahasia-rahasiannya. Dengan ilmu itu pula orang akan lebih menonjol dalam pemahaman dan penghayatannya terhadap fiqh dan mampu untuk menghubungkan dan mengeluarkan hukum-hukum dan mengetahui hukum masalah-masalah yang tidak tertulis, hukum peristiwa-peristiwa dan kejadian-kejadian yang tidak habis-habisnya sepanjang masa. Oleh karena itu, maka sebagian ulama menyatakan bahwa fiqh ialah mengetahui persamaan-persamaan atau bandingan-bandingan.²⁸

Demikian pula Hasbi Ash-Shiddieqy mengemukakan dalam bukunya Pengantar Hukum Islam bahwa tidak diragukan lagi seseorang yang hendak melakukan ijtihad membutuhkan kaidah-kaidah *kulli* (bersifat umum) atau kaidah fiqh yang menjadi pedomannya dalam menetapkan hukum Islam.

Sejalan dengan apa yang dikemukakan di atas, arti penting *al-qawaid al-fiqhiyyah* lebih rinci dapat diamati dalam uraian berikut:²⁹

1. *Al-qawaid al-fiqhiyyah* mempunyai kedudukan penting untuk mempermudah dalam mempelajari fiqh. Melaluinya

27. Abdul Mudjib, *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh Qawa'idul Fiqhiyyah*, (Jakarta:Kalam Mulia, 1996), Cet. ke-2, h. 6.

28. Jalal al-Din Abd al-Rahma al-Suyuthi, *al-Asbah wa al-Nazha'ir*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), cet. ke-2, h.13.

29. Al-Nadawî, *al-Qawâid*, h. 327.

furû' (cabang) fiqh yang demikian banyak dapat dipisahkan dalam kaidah fiqh tertentu. Apabila tidak ada *al-qawaid al-fiqhiyyah*, tentu persoalan hukum yang demikian banyak tetap berserakan di berbagai kitab fiqh sehingga sulit untuk dipelajari para ahli fiqh dengan mudah dan baik.

2. Mempelajari *al-qawaid al-fiqhiyyah* dapat membantu untuk menguasai fiqh dengan mengetahui masalah-masalah fiqh yang demikian banyak. Sebab, *al-qawaid al-fiqhiyyah* sebagai jembatan dan sarana melahirkan hukum-hukum.
3. Membantu kalangan yang melakukan studi fiqh untuk membahas bagian hukum dan mengeluarkan hukum dari topik-topiknya yang berbeda dan meletakkannya pada satu topik dengan tetap memelihara pengecualian (*istisna'i*) dari setiap kaidah. Hal ini akan menghindarkan terjadi pertentangan hukum yang kelihatan sama.
4. Dengan mengikatkan hukum-hukum yang berserakan pada satu ikatan menunjukkan bahwa hukum-hukum fiqh itu membawa misi untuk mewujudkan kemaslahatan yang sejalan dengannya atau mewujudkan kemaslahatan yang lebih besar.
5. Mengetahui *al-qawaid al-fiqhiyyah* penting untuk memperkuat jalan mengetahui *furû'* fiqh yang demikian banyak. Hal ini tergambar dalam kaidah fiqh yang menegaskan bawa: “sesungguhnya ungkapan dalam suatu akad mengandung sejumlah makna”. Penerapan kaidah fiqh ini dapat diamati dalam sejumlah kasus muamalah yang berada dalam lingkungannya. Misalnya, akad *al-bay'u* atau jual beli adalah transaksi pemindahan milik suatu benda dengan membayar nilai ganti benda itu. Sementara ijarah adalah transaksi untuk mengambil manfaat suatu benda dengan disertai bayaran terhadap pengambilan manfaat tersebut. Sedangkan hibah adalah akad untuk memiliki suatu benda tanpa membayar gantinya.

Sejalan dengan itu, Zarqa' menegaskan bahwa *al-qawaid al-fiqhiyyah* mempunyai arti penting dan manfaat besar terhadap fiqh. Dengan mengetahui dan menguasai *al-qawaid al-fiqhiyyah* dapat menambah kemampuan ahli fiqh dan memperjelas bagi mereka metode-metode melahirkan fatwa. Orang yang berpegang kepada *furu'* fiqh tanpa memperhatikan *al-qawaid al-fiqhiyyah* akan menemukan pertentangan yang banyak dalam masalah *furu'* fiqh. Hal ini menuntutnya untuk menguasai rincian persoalan fiqh yang banyak tersebut.³⁰ Hal ini tentu sulit dan menghabiskan waktu yang banyak bagi orang tersebut.

Dari uraian di atas tampak bahwa kaidah fiqh mempunyai arti penting bagi fiqh dan mempunyai peran signifikan dalam bidang tasyri'. Dengan alasan ini pula para ulama sejak dahulu dari semua mazhab fiqh memberikan perhatian besar dalam rangka merumuskan dan menyusun kaidah-kaidah fiqh sehingga tersusun kitab-kitab khusus yang membahas tentang kaidah-kaidah tersebut.

Bagi mereka yang mempelajari dan menggunakan kaidah fiqh dalam kajian mereka perlu memperhatikan dengan seksama, mengingat bahwa kaidah-kaidah fiqh itu tidak dapat dilepaskan dari pengecualian-pengecualian dan syarat-syarat, maka dibutuhkan sikap teliti dan hati-hati apabila menerapkan kaidah-kaidah tersebut. Hal ini penting agar terhindar dari kekeliruan dan kesalahan dalam penerapan kaidah-kaidah fiqh tersebut.

B. Peran *al-Qawaid al-Fiqhiyyah* dalam menetapkan hukum

Dalam memposisikan *al-qawaid al-fiqhiyyah* sebagai dalil istinbath hukum dapat diamati dari berbagai pendapat ulama tentang masalah tersebut. Dalam kaitan ini, Alî al-Nadawî

30. Musthafâ Ahmad Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqh al-Aam*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1968), Jilid 2, h. 950.

memaparkan sejumlah pendapat ulama tentang masalah ini.³¹ Imam Haramain al-Juwaini dalam kitabnya *al-Ghayâtsi* ketika menjelaskan tentang kaidah *ibahah* dan *bara'ah zimmah* menegaskan bahwa ia tidak bermaksud menggunakan kedua kaidah tersebut sebagai dalil. Ini isyarat dari imam Haramain untuk tidak menggunakan kaidah fiqh sebagai dalil istinbath hukum. Al-Hamawî dengan ungkapan yang lebih tegas menyatakan penetapan fatwa tidak boleh didasarkan kepada kaidah fiqh karena ia tidak bersifat *kulli*, tetapi bersifat *aqlabiyyah* (kebanyakan). Isyarat serupa dikemukakan pula oleh Alî Khaidar dalam syarah *al-Majallah al-Adliyyah* bahwa mereka yang berwenang menetapkan hukum tidak boleh menetapkan hukum dengan semata-mata berpijak pada *al-qawaid al-fiqhiyyah*.³²

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa banyak ulama yang tidak membolehkan untuk menjadikan kaidah fiqh seperti dalil-dalil dalam menetapkan hukum. Sebab, tidak logis menjadikan sesuatu yang merupakan himpunan dari sejumlah persoalan *furû'* (fiqh) sebagai dalil dari dalil syara'. Namun, pendapat ini tidak dapat diberlakukan secara umum, mengingat sebagian kaidah fiqh ada yang langsung didasarkan dan disandarkan langsung pada dalil-dalil dari Qur'an dan Sunnah (nash). Diantara kaidah fiqh yang demikian adalah:

اليقين لا يزول بالشك

Sesuatu yang yakin tidak dapat dihilangkan oleh keraguan

Begitu pula dengan kaidah fiqh ini berikut:

الضرر يزال

Kemudharatan itu harus dihilangkan

31. 'Al-Nadawî, *al-Qawâid*, h. 329.

32. 'Al-Nadawî, *al-Qawâid*, h. 329-330.

Hal kaidah fiqh berikut juga berasal dari *nash*, yaitu:

العادة محكمة

Adat kebiasaan dapat dijadikan hukum

Mengingat ketiga kaidah fiqh ini disandarkan kepada hadis sahih, maka ia boleh dan dapat dijadikan sebagai dalil dalam menetapkan hukum Islam. Kaidah fiqh seperti ini tempat berhimpun sejumlah dalil atau minimal menyerupai dalil.

Sejalan dengan penjelasan terdahulu, hakim dan mufti tidak boleh menetapkan putusan dan fatwanya dengan semata-mata berpegang pada *al-qawaid al-fiqhiyyah*. Hakim dan mufti tersebut boleh menggunakan *al-qawaid al-fiqhiyyah* dalam menjalankan tugasnya menetapkan putusan dan fatwa apabila menemukan dalil (*nash*) fiqh yang dapat dijadikan sebagai sandaran dalam menyelesaikan kasus yang dihadapinya.

Apabila suatu kasus tidak ditemukan *nash* fiqh sebagai dasarnya karena tidak diketahui bahasan fuqaha tentang hal itu, tetapi ada kaidah fiqh yang dapat mencakup peristiwa atau kasus itu, dalam situasi demikian dibenarkan melandaskan fatwa dan putusan hakim di pengadilan menggunakan kaidah fiqh. Penerapan hal ini dapat diamati secara seksama dari contoh kasus yang dikemukakan di bawah ini.

Dalam sebuah kaidah fiqh yang cukup populer ditegaskan bahwa situasi yang sulit memberikan peluang bagi muslim memperoleh kelapangan dan kemudahan dalam menjalankan urusannya. Hal diungkapkan dalam kaidah fiqh berikut:

إذا ضاق الأمر اتسع

Suatu urusan apabila telah sempit ia akan lapang.

Dengan berpegang pada kaidah fiqh ini, imam Syafi'i memberikan solusi terbaik terhadap persoalan yang dihadapi seorang

wanita, dimana ketika tidak ada wali wanita yang sedang melakukan perjalanan bersamanya, ia boleh mewakilkan walinya kepada laki-laki yang dipercayai dan dipandanginya memiliki sifat amanah.³³ Sewaktu imam Syafi'i ditanya orang kenapa ia memberikan solusi yang demikian. Ulama ini menegaskan bahwa apabila suatu urusan sempit, maka ia akan lapang.

Sejalan dengan itu, imam Abd al-Aziz bin Ahmad al-Kalawani, membolehkan praktek jual beli buah-buahan yang sebagiannya telah tampak, sementara yang lain belum tampak. Dengan telah tampak sebagian buah-buahan itu semakin mendekatkan kepada hasil buah-buahan itu apabila telah matang nanti.³⁴ Disamping itu, didasarkan pula atas pertimbangan aturan main yang seperti itu telah menjadi kebiasaan dalam kehidupan masyarakat untuk kemudahan mereka dalam menjalankan kehidupan.



33. 'Al-Nadawî, *al-Qawâid*, h. 332.

34. 'Al-Nadawî, *al-Qawâid*, h. 332.

BAB IV

MEMBAHAS LIMA KAJDAH POKOK

Dalam berbagai literatur yang membahas tentang kaidah fiqh, banyak diungkapkan tentang kaidah pokok yang melaluinya dikembangkan banyak sekali kaidah-kaidah fiqh yang berada dalam lingkup atau cakupannya. Dalam hal ini, ada ulama yang berpendapat kaidah pokok itu ada lima. Ulama lain ada yang berpendapat kaidah pokok itu ada empat. Bahkan, ada ulama yang berpendirian bahwa kaidah pokok dalam fiqh cukup satu saja. Di bawah ini penulis menjelaskan secara seingkat sejumlah pendapat ulama tentang kaidah pokok fiqh tersebut.

Menurut Abu Thahir al-Dabbas semua masalah atau bahasan fiqh yang terdapat dalam mazhab Hanafi terhimpun dalam tujuh belas kaidah fiqh.³⁵ Sementara Qadhi Husain menghimpun masalah fiqh yang terdapat dalam mazhab Syafi'i kepada empat kaidah fiqh. Keempat kaidah fiqh dimaksud adalah *اليقين لا يزال بالشك* (sesuatu

35. Abû Thahir al-Dabbas adalah seorang ulama mazhab Hanafi yang hidup antara abad ketiga dan keempat hijrah, ia menghimpun fiqh mazhab Hanafi menjadi tujuh belas kaidah fiqh. Ulama ini adalah seorang yang buta dan selalu mengulang-ulang ketujuh belas kaidah fiqh itu di masjidnya setelah orang-orang meninggalkan masjid. Abû Saïd al-Harawî belajar kepada Abû Thahir al-Dabbas dan mempelajari dari ulama ini sejumlah kaidah fiqh mazhab Hanafi. Ketika Abû Saïd al-Harawî kembali kepada ulama-ulama mazhab Syafi'i, ia mengembalikan fiqh mazhab Syafi'i kepada empat kaidah fiqh. Mustahfa Ahmad Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqh al-Aam*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1968), h. 953, lihat pula Jalâ al-Dîn 'Abd al-Rahman al-Suyûthî, *al-Asbâh wa al-Nazhâ'ir*, (Beirût: Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 1996), Cet. ke-2, h.15.

yang yakin tidak dapat dihilangkan oleh keraguan), المشقة تجلب الضرر يزال (kesukaran itu membawa adanya kemudahan), (kemudharatan itu harus dihilangkan), العادة محكمة (adat kebiasaan dapat dijadikan hukum).³⁶

Sebagian ulama mazhab Syafi'i menambahkan kaidah yang empat tersebut menjadi lima kaidah fiqh. Adapun kaidah fiqh yang kelima adalah الأمور بمقاصدها (segala sesuatu tergantung pada tujuannya). Argumentasi yang dipakai untuk mengembalikan semua masalah fiqh kepada lima kaidah fiqh ini disamakan dengan rukun Islam yang jumlahnya lima perkara. Oleh sebab itu, kaidah fiqh juga ada lima pokok.³⁷

Dalam penilaian Ibn Subkî, penghimpunan semua masalah fiqh kepada lima kaidah fiqh menyulitkan dan menyusahkan semata. Apalagi kaidah kelima, yaitu الأمور بمقاصدها sudah tercakup dalam kaidah pertama, yaitu اليقين لا يزال بالشك. Apabila logika ini yang diikuti, berarti Ibn Subki mengisyaratkan kaidah pokok fiqh itu hanya empat semata. Meskipun demikian, tidak ada ketegasan dari ulama ini bahwa kaidah pokok itu ada empat. Ini merupakan pemahaman dari ungkapan ulama tersebut.

Lebih jauh Izzuddin Abd al-Salam mengembalikan semua masalah fiqh kepada perhatian untuk memelihara kemaslahatan dan penolakan terhadap semua bentuk kerusakan dan kemudharatan. Bahkan, menurut ulama ini semua masalah fiqh pada dasarnya dikembalikan kepada kemaslahatan. Sementara penolakan terhadap segala bentuk kerusakan telah tercakup oleh perintah mengambil kemaslahatan.³⁸

36. Al-Suyûthî, *al-Asbâb*, h.15, lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *Nazhariyyah al-Dharurah al-Syar'iyyah Muqaranah ma'a al-Qanuni al-Wadh'i*, (Damaskus: Maktabah al-Farabi, t.t.), h. 190-191.

37. Al-Suyûthî, *al-Asbâb*, h. 16.

38. Al-Suyûthî, *al-Asbâb*, h. 16.

Dalam kajian buku ini, penulis menggunakan kelima kaidah pokok fiqh itu dan menjelaskannya secara khusus dalam satu bab. Hal ini mengingat kelima kaidah fiqh itu mempunyai kedudukan penting dalam kajian *al-Qawaid al-Fiqhiyyah* sehingga perlu dibahas secara khusus dan tersendiri. Adapun kelima kaidah fiqh yang dimaksud sebagai berikut:

A. Kaidah pertama, menegaskan bahwa semua urusan sesuai dengan maksud pelakunya. Kaidah fiqh itu berbunyi:

الأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا

Segala sesuatu tergantung pada tujuannya.

Kaidah fiqh ini menegaskan bahwa setiap amal perbuatan baik menyangkut hubungan manusia dengan Allah maupun hubungan dengan sesama manusia, nilainya disisi Allah ditentukan oleh maksud dan tujuan amal perbuatan itu dilakukan manusia.

Adapun yang menjadi landasan dari kaidah fiqh ini adalah Qur'an dan sejumlah hadis. Diantara ayat Qur'an yang dapat dijadikan sebagai sandaran dari kaidah fiqh ini adalah firman Allah berikut:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan keta'atan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus. (Q.S. 98:5).

Ayat ini menegaskan bahwa manusia diperintahkan Allah untuk melakukan ketaatan kepadanya dengan semata-mata karena Dia atau

dalam kajian akhlak disebut dengan ikhlas. Isyarat serupa ditegaskan pula dalam firman Allah berikut:

وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ
نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ

Barangsiapa menghendaki pahala dunia, niscaya Kami berikan kepadanya pahala dunia itu, dan barangsiapa menghendaki pahala akhirat, Kami berikan (pula) kepadanya pahala akhirat. Dan Kami akan memberi balasan kepada orang-orang yang bersyukur (Q.S. 3:145).

Ayat ini mengisyaratkan bahwa Allah akan memberikan balasan kepada hamba-Nya sesuai dengan maksud dan tujuan hamba tersebut dalam melaksanakan suatu perbuatan. Orang yang melaksanakan suatu perbuatan dengan tujuan duniawi, Ia akan membalasnya dengan pahala dunia. Sementara orang yang melaksanakan suatu perbuatan untuk kepentingan akhiratnya, Allah akan membalas dengan pahala akhirat.

Dalam sejumlah hadis juga dijelaskan tentang penting peran maksud dan tujuan seseorang dalam melakukan suatu perbuatan. Diantara hadis tersebut seperti dikemukakan di bawah ini:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ
وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ
وَرَسُولِهِ فَهِيَ حِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ
لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ حِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ
(رواه البخارى)

Dari Umar ibn al-Khattab, ia berkata: saya mendengar Rasulullah SAW. bersabda: hanyasanya segala amal tergantung kepada niatnya dan hanyasanya bagi setiap orang mendapat balasan sesuai dengan niatnya Barangsiapa yang hijrahnya untuk Allah dan rasul-Nya, maka hijrahnya adalah kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan barangsiapa yang hijrahnya untuk mendapatkan keuntungan dunia atau untuk dapat menikahi seorang wanita, maka yang akan diperoleh adalah dunia dan wanita yang diinginkannya (H.R. Bukhari).

Menurut imam Suyuthi, hadis ini merupakan hadis *sahih* yang diriwayatkan oleh banyak ahli hadis, termasuk keenam imam periwayat hadis. Namun, yang aneh kata imam Suyuthi, ternyata imam Malik tidak meriwayatkan hadis ini dalam kitab hadisnya al-Muwattha'.³⁹ Meskipun demikian, hal ini tidak mengurangi arti kesahihan hadis tersebut.

Meskipun hadis tersebut muncul dalam peristiwa hijrah umat Islam dari kota Mekah ke Madinah dan sebagai respon Nabi SAW. terhadap seorang laki-laki yang ikut hijrah karena kepentingan ingin menikahi seorang wanita yang hijrah ke Madinah, namun hadis ini secara umum menegaskan arti penting niat dalam melakukan suatu perbuatan, termasuk dalam ibadah. Dalam hal ini, seseorang akan mendapat balasan dari Allah sesuai dengan niat atau maksudnya melakukan suatu perbuatan.

Dalam hadis lain Nabi mengemukakan arti penting niat ketika hari berbangkit, dimana pada saat itu manusia akan mempertanggungjawabkan amalnya di hadapan Allah sesuai dengan niatnya. Nabi SAW. bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِنَّمَا يُبْعَثُ النَّاسُ عَلَى نِيَّاتِهِمْ

Dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah SAW. bersabda: Hanyasanya manusia dibangkitkan sesuai dengan niat mereka (HR. Ibn Majah).

39. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 16.

Hadis ini menjelaskan bahwa manusia dibangkitkan Allah pada hari kiamat berdasarkan niat mereka. Ini mengisyaratkan bahwa apabila niat seseorang baik dan tulus kepada Allah dalam menjalankan aktifitas di dunia akan mendapat balasan baik dan dibangkitkan pula dalam keadaan baik oleh Allah. Sebaliknya, orang yang niatnya tidak baik dan tulus dalam menjalankan ketaatan kepada Allah dan kehidupannya selama di dunia tentu dibangkitkan dalam keadaan tidak baik.

Kaidah fiqh yang menyatakan “*Segala sesuatu tergantung pada tujuannya*”, mempunyai peran penting dalam berbagai aktivitas manusia. Dalam ibadah, yaitu perbuatan yang berhubungan dengan Allah, niat karena Allah umumnya ditempatkan mayoritas ulama sebagai rukun sehingga menentukan sah atau tidaknya suatu perbuatan. Sementara, niat dalam kaitannya dengan perbuatan yang ada hubungannya dengan sesama makhluk, seperti dalam munakahah, muamalah, dan jinayah, niat sebagai penentu, apakah perbuatan-perbuatan tersebut bernilai ibadah atau sebaliknya atau apakah perbuatan itu membawa dosa atau tidak membawa dosa.

Selain itu, niat dalam ibadah sebagai pembeda antara berbagai ibadah dan tingkatannya. Niat menentukan ibadah fardhu atau sunat dan membedakan antara suatu ibadah dengan ibadah lain serta pembeda antara perbuatan ibadah dengan semata-mata kebiasaan (adat).⁴⁰ Niat membedakan antara wudhu dan mandi yang diperhitungkan sebagai ibadah atau hanya dinilai hanya sekedar mendinginkan badan dan membersihkannya. Niat pula yang membedakan antara menahan diri tidak makan dan minum sebagai ibadah yang disebut puasa atau sekedar untuk diet dan kepentingan kesehatan tubuh. Demikian pula dengan duduk di masjid dimaksudkan sebagai ibadah atau hanya sekedar untuk

40. Zain al-Abidin bin Ibrahim bin Nujaim, *al-Asbah wa al-Nazhair ala Mazhab Abi Hanifah al-Nukman*, (Kairo: Mawsu'ah al-Hal;abi wa Syirkah, 1968), h. 29.

istirahat. Hal yang sama berlaku pula bagi orang yang memotong hewan apakah untuk sekedar untuk makan bersama atau melakukan *taqarrub* (pendekatan) kepada Allah.⁴¹ Melakukan tayamum dapat sebagai pengganti wudhu untuk mengangkat hadats kecil atau hadats besar (*junub*). Semua bentuk pelaksanaannya sama tetapi kedudukannya tidak sama tergantung niat pelaksananya.⁴²

Niat juga sebagai pembeda antara tingkatan ibadah yang satu dengan lainnya. Misalnya, niat dalam pelaksanaan shalat menjadi penting untuk membedakan antara shalat wajib dengan shalat sunat. Selanjutnya, niat perlu dinyatakan (*takyin*) untuk membedakan antara satu shalat dengan shalat lainnya, seperti niat untuk shalat zuhur atau shalat ashar yang sama-sama berjumlah empat rakaat. Demikian pula dengan niat berperan untuk membedakan antara posisi shalat rawatib, apakah diniatkan untuk melakukan *qabliyah* atau *ba'diyah* shalat wajib.

Niat dalam melakukan suatu perbuatan secara ikhlas juga mempunyai kedudukan dan nilai penting terhadap perbuatan tersebut. Dengan niat yang ikhlas dapat menggugurkan kewajiban terhadap seseorang.⁴³ Meskipun demikian, niat yang ikhlas tetap dituntut dalam pelaksanaan ibadah-ibadah lainnya, termasuk yang kategori hukumnya sunat.

Mengenai waktu niat secara umum dilaksanakan pada permulaan melaksanakan suatu ibadah dan perbuatan. Ada sejumlah ibadah yang keluar dari ketentuan ini. Dalam hal ini, niat boleh lebih awal dinyatakan dari pelaksanaan ibadah-ibadah tersebut. Diantara ibadah-ibadah itu adalah puasa, zakat, shalat jama', dan kurban.⁴⁴

41. Al-Suyuthi, *al-Asbab*, h. 23.

42. Abdul Mudjib, *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh Qawa'idul Fiqhiyyah*, (Jakarta:Kalam Mulia, 1996), Cet. ke-2, h. 14.

43. Ibn Nujaim, *al-Asbab*, h. 39.

44. Al-Suyuthi, *al-Asbab*, h. 28.

Niat boleh lebih dahulu dinyatakan dari pelaksanaan ibadah puasa karena sulit menjaga permulaan puasa sejak fajar tiba. Begitu pula dengan niat untuk menunaikan zakat boleh lebih awal dari memberikan sesuatu yang dizakatkan kepada yang berhak menerimanya (*mustahik*). Hal yang sama berlaku pula untuk menjama' sholat, dimana niat menjama' sholat kedua dinyatakan ketika melaksanakan sholat pertama. Apabila memang niat dilakukan ketika permulaan ibadah tentu niat sholat jama' dilakukan ketika awal pelaksanaan sholat kedua. Demikian pula halnya dengan niat berkorban yang boleh dinyatakan lebih awal dari penyembelihan hewan kurban.

Ulama sepakat menetapkan bahwa tempat niat berada dalam hati karena hakikat niat adalah sengaja. Sejalan dengan itu, niat adalah keinginan yang ditujukan dalam melakukan suatu perbuatan karena mengharap ridha Allah dan melaksanakan hukum-Nya. Untuk mengetahui sejauhmana niat dari yang berbuat, perlu diamati petunjuk-petunjuk yang dapat dijadikan sebagai tolok ukur mengetahui macam niat dari orang yang berbuat. Dalam kaitan ini, tidak cukup niat dengan hanya melafalkannya secara lisan tanpa diiringi dengan niat dalam hati. Begitu pula tidak disyaratkan niat dalam hati disertai pula dengan melafalkan secara lisan.⁴⁵

Apabila terjadi perbedaan niat secara lisan dengan niat dalam hati, yang diperhitungkan adalah niat dalam hati. Misalnya, orang yang berniat dalam hatinya untuk berwudhu, sementara secara lisan ia berniat untuk berdingin-dingin semata dengan wudhu tersebut. Wudhu orang tersebut sah karena yang diperhitungkan niat dalam hatinya ketika berwudhu. Hal yang sama berlaku pula untuk masalah sumpah. Orang yang terlanjur secara lisan bersumpah, tetapi hatinya tidak meniatkan untuk bersumpah. Sumpah yang demikian tidak sah sehingga orang tersebut tidak dikenai sanksi *kaffarat* ketika ia melanggar sumpahnya.

45. Al-Suyuthi, *al-Asbab*, h. 45.

Dari kaidah fiqh *الأمر بمقاصد ها* ini lahir sejumlah kaidah fiqh lain, yaitu:⁴⁶

- a. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa kesalahan dalam niat untuk amal yang tidak dituntut menyatakan niat tidak menyebabkan amal tersebut menjadi batal. Ini sesuai dengan kaidah fiqh berikut:

ما لا يشترط التعرض له جملة وتفصيلا اذا عينه
واخطأ لم يضر

Sesuatu amal yang dalam pelaksanaannya tidak disyaratkan untuk dijelaskan/dipastikan niatnya, baik secara garis besar ataupun secara terperinci, kemudian dipastikan dan ternyata salah, maka kesalahan ini tidak membahayakan (sahnya amal).

Melalui kaidah fiqh ini dapat ditegaskan orang yang menyatakan niat bahwa tempat pelaksanaan sholatnya di masjid atau musalla atau menyebutkan hari tertentu dan imam tertentu dalam suatu sholat berjamaah, lalu terbukti kemudian apa yang dinyatakan dalam niat itu keliru, maka sholat yang bersangkutan tetap sah secara hukum. Hal ini mengingat sholat telah dilakukan orang tersebut secara sempurna. Sementara kekeliruan niat terjadi hanya pada sejumlah persoalan yang tidak mempunyai kaitan dengan sholat.

- b. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa kesalahan dalam niat untuk amal yang menuntut kejelasan niat, kesalahan itu berimplikasi terhadap batal amal tersebut. Kaidah fiqh itu berbunyi:

وما يشترط فيه التعرض فالخطأ فيه مبطل

Pada suatu amal yang dalam pelaksanaannya disyaratkan kepastian/kejelasan niatnya, maka kesalahan dalam memastikannya akan membatalkan amal.

46. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 27-63.

Sejalan dengan kaidah fiqh ini, orang yang akan menunaikan sholat zuhur mesti menyatakan niatnya secara tegas untuk sholat zuhur itu. Hal yang sama berlaku pula ketika akan melaksanakan sholat ashar, ia mesti menegaskan niat untuk sholat ashar. Dalam hal ini, tidak sah melaksanakan sholat zuhur dengan niat untuk pelaksanaan sholat ashar. Pelaksanaan kedua sholat itu sama dari sisi jumlah rakaatnya. Oleh sebab itu, kedua sholat itu mesti dibedakan dengan ada kejelasan niatnya. Demikian pula ketika melaksanakan sholat sunat yang mengiringi sholat wajib (*rawatib*). Misalnya, melaksanakan sholat sunat yang mengiringi sholat zuhur. Apabila ingin mengerjakan sholat sunat sebelum zuhur, mesti diniatkan untuk *qabliyyah*. Begitu pula, apabila dimaksudkan untuk melaksanakan sholat sunat sesudah zuhur, mesti diniatkan untuk sholat sunat *bakdiyyah* zuhur. Begitu pula ketika akan melaksanakan sholat hari raya, harus ditegaskan seseorang akan melaksanakan sholat idul fitri atau idul adha. Sebab, kedua sholat itu sama-sama berjumlah dua rakaat. Adapun yang membedakan antara keduanya adalah niat dari orang yang melaksanakan sholat hari raya tersebut.

- c. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa amal yang niatnya salah ketika dinyatakan secara terperinci, sementara yang dituntut niat secara garis besar, kesalahan niat itu tidak membatalkan amal. Hal ini didasarkan pada kaidah fiqh berikut:

وما يجب التعرض له جملة ولا يشترط تعيينه تفصيلا
 اذا عينه واخطأ ضر

Sesuatu amal yang niatnya harus dipastikan secara garis besar tidak secara terperinci, kemudian dipastikan secara terperinci dan ternyata salah, maka membahayakan sabnya amal.

Berdasarkan kaidah fiqh ini, orang yang melaksanakan sholat jenazah dengan niat untuk mayat laki-laki, ternyata kemudian

mayat yang disholatkan itu perempuan, kesalahan niat ini berimplikasi tidak sahnya sholat orang yang bersangkutan. Hal yang sama berlaku pula untuk niat sholat jenazah dengan menyebut jumlah mayatnya, tetapi ternyata jumlah tersebut diketahui kemudian salah, maka sholat yang dilakukan orang tersebut tidak sah sehingga harus diulang kembali.⁴⁷ Demikian pula dengan orang yang sholat secara berjamaah dengan niat mengikuti imam yang bernama Budiman, tetapi ternyata yang menjadi imam sholat itu ustad yang bernama Thamrin, maka sholat orang yang bersangkutan tidak sah.

- d. Kaidah fiqh yang menyatakan niat dengan mengkhususkan lafal umum tidak menjadikan 'aam lafal khas. Hal ini dilandaskan pada kaidah fiqh berikut:

النِّيةُ في اليمينِ تخصصُ اللفظِ العامِ ولا تعممُ الخاصُ

Niat dalam sumpah mengkhususkan lafal 'aam, tidak menjadikan 'aam sebagai lafal yang khas.

Penerapan kaidah fiqh ini dapat diamati dalam kasus orang yang bersumpah. Apabila seseorang bersumpah tidak akan mau berbicara dengan manusia, tetapi yang dimaksudnya hanya orang tertentu, yaitu Umar, maka sumpah orang itu hanya berlaku terhadap Umar. Hal yang serupa berlaku pula bagi orang yang menerima hadiah minuman dari orang lain. Lalu orang yang menerima minuman bersumpah tidak akan memanfaatkan minum itu, tetapi diniatkan untuk semua pemberiannya, maka ia tidak dinilai melanggar sumpah apabila ia menerima makanan atau pakaian pemberiannya dan kemudian memanfaatkan untuk memenuhi kebutuhan dirinya.

47. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 28, lihat pula Mudjib, *Kaidah-kaidah*, h. 16

- e. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa maksud lafal niat menurut orang yang mengucapkannya kecuali niat dalam sumpah dihadapan hakim. Ini dapat diamati dari kaidah fiqh berikut:

مقاصد اللفظ على نية الالفاظ الا فى موضع واحد
وهو اليمين عند القاضى فإنها على نية القاضى

Maksud dari lafal adalah menurut niat orang yang mengucapkannya, kecuali dalam satu tempat, yaitu dalam sumpah di hadapan qadhi. Dalam keadaan demikian maka maksud lafal adalah menurut niat qadhi.

Implementasi kaidah fiqh ini dapat diamati dari kasus suami yang memanggil istrinya *thalik* (yang ditalak) atau seorang tuan yang memanggil budaknya *hurrah* (yang dimerdekakan). Status istri dan budak tersebut ditentukan oleh niat suami atau tuan dari pemilik budak itu. Apabila maksud suami memanggil istrinya untuk mentalak dan maksud tuan memanggil budaknya untuk memerdekakannya, maka tercapai maksud suami untuk menceraikan istrinya dan tercapai pula maksud tuan untuk memerdekakan budaknya tersebut.

Penerapan kaidah ini dapat pula diamati dalam kasus bacaan sholat seseorang. Apabila orang yang sedang sholat mengeluarkan ucapan-ucapan berupa ayat Quran dan tiada dimaksudkan selain membacanya, maka hal tersebut boleh hukumnya dan sholat seperti itu sah. Namun, apabila dimaksudkan untuk memberitahu atau memerintah seseorang, maka tidak sah sholat orang tersebut.

- f. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa yang dipegangi dalam suatu *akad* (transaksi) adalah maksud makna-makna, bukan lafal dan bentuk-bentuk perkataan. Dalam kaitan ini ada kaidah fiqh yang berbunyi:

العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني

Yang dianggap (dipegangi) dalam akad adalah maksud-maksud dan makna-makna, bukan lafal-lafal dan bentuk-bentuk perkataan.

Kaidah ini menegaskan bahwa dalam suatu akad bergantung pada maksud dan maknanya. Untuk itu, apabila dalam suatu akad terjadi perbedaan antara niat atau maksud orang yang berniat dengan lafal yang diucapkannya, maka yang diakui dan diterima dalam suatu akad itu adalah niat atau maksudnya, selama hal itu dapat diketahui.

Sejalan dengan itu, apabila ada dua orang mengadakan satu akad dengan lafal memberi barang dengan syarat ada pembayaran harga terhadap barang, maka akad ini dipandang sebagai akad jual beli karena akad ini yang ditegaskan oleh maksud dari yang membuat akad, bukan akad pemberian seperti yang dikehendaki oleh lafal.

B. Kaidah kedua, menjelaskan bahwa sesuatu yang sudah yakin tidak dapat dihapuskan oleh keraguan, yaitu:

اليقين لا يزال بالشك

Sesuatu yang yakin tidak dapat dihilangkan oleh keraguan

Kaidah ini menegaskan bahwa sesuatu yang telah meyakinkan tidak dapat dikalahkan oleh sesuatu yang masih meragukan, kecuali yang meragukan tersebut meningkat menjadi meyakinkan. Hal ini menunjukkan bahwa semua tindakan mesti berdasarkan pada yang diyakini.

Sebelum menjelaskan secara panjang lebar tentang kaidah fiqh ini, perlu dijelaskan terlebih dahulu pengertian yakin dan *syak* secara bahasa dan istilah. Dalam kaitan ini, dalam mendapatkan pengetahuan tentang sesuatu, ada beberapa tingkatan yang dialami

manusia, yaitu yakin, melebihi praduga (*ghalabah al-zhan*), praduga (*zhan*) dan ragu (*syak*). Menurut al-Raghib al-Asfahani istilah yakin termasuk sifat ilmu yang lebih tinggi dari istilah *ma'rifah*. Yakin adalah puncak pemahaman yang disertai dengan tetapnya hukum.⁴⁸ Setelah memerhatikan sejumlah kamus bahasa dan pendapat para ahli, Alî al-Nadawî menyimpulkan yakin adalah ketetapan dan ketenangan tentang hakikat sesuatu sehingga tiada lagi keragu-raguan.⁴⁹

Menurut ibn Manzûr, yakin adalah mengetahui dengan pasti tentang suatu persoalan sehingga menghilangkan adanya keraguan. Yakin merupakan lawan dari ragu atau *syak*.⁵⁰

Sedangkan *syak* secara bahasa mengandung makna sikap ragu antara ada atau tidak adanya sesuatu dan ia merupakan lawan dari yakin. Kata *syak* dengan arti ragu ini sejalan dengan firman Allah berikut:

قل ياأيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد
الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم
وأمرت أن أكون من المؤمنين

Katakanlah: "Hai manusia, jika kamu masih dalam keragu-raguan tentang agamaku, maka (ketahuilah) aku tidak menyembah yang kamu sembah selain Allah, tetapi aku menyembah Allah yang akan mematikan kamu dan aku telah diperintah supaya termasuk orang-orang yang beriman" (QS10:104).

Menurut ahli fiqh, *syak* adalah sikap ragu antara ada atau tidak adanya sesuatu, baik sikap ragu itu sama atau ada salah satu dari

48. Abû al-Qâsim al-Husain ibn Muhammad ibn al-Mufaddal al-Râghib al-Ashfahâni, *Mu'jam Mufradât Alfâz al-Qur'ân*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), h. 613.

49. 'Alî Ahmad Nadawî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Syiria: Dâr al-Qalam, 1994), Cet. ke-3, h. 358.

50. Abû al-Fadl Jamal al-Dîn Muhammad bin Mukarran al-Anshori Ibn Manzûr, *Lisân al-Arab*, (Beirût: Dâr Shadir, 1990), Cet. ke-1, Jilid 13, 457.

keduanya yang lebih kuat. Sementara ahli ushul fiqh mendefinisikan *syak* adalah adanya dua kemungkinan yang sama, apabila ada salah satunya yang lebih kuat disebut *zhan* (praduga) dan yang lain disebut *wahm* (dugaan yang kurang kuat).⁵¹

Kaidah fiqh tentang “sesuatu yang yakin tidak dapat dihilangkan oleh keraguan” ini mempunyai landasan yang kuat dalam syariah dan melalui kaidah ini terhimpun masalah fiqh yang banyak. Melalui kaidah ini juga tergambar kemudahan dan kelapangan dalam hukum Islam. Kaidah ini mendorong untuk menghilangkan kesulitan selama didasarkan atas keyakinan. Menghilangkan keraguan yang banyak muncul karena penyakit was-was (bisikan setan), yang biasa terjadi dalam masalah bersuci dan sholat.

Kaidah ini didasarkan atas dalil yang kuat. Diantara dalil yang menjadi dasar kaidah fiqh ini adalah hadis berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ
شَيْءٌ أَمْ لَا فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا
أَوْ يَجِدَ رِيحًا

Dari Abu Hurairah ia berkata: Rasulullah SAW. bersabda: apabila seorang dari kamu mendapatkan sesuatu di dalam perutnya, kemudian ia ragu apakah telah keluar sesuatu dari perutnya atautkah belum, maka janganlah ia keluar masjid sehingga mendengar suara atau mendapatkan bau (memperoleh bukti telah batal wudhunya) (H.R. Muslim).

Hadis ini menginformasikan kepada muslim, apabila merasakan sesuatu dalam perutnya sehingga ia ragu apakah telah keluar sesuatu dari perut tersebut yang menyebabkan batal wudhu atau tidak ada

51. Sa'di Abu Jaib, *al-Qamus al-Fiqhiyyah Lughatan wa Istilahan*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1998), Cet. ke-1, h.

keluar, maka ia tidak perlu keluar masjid untuk berwudhu kembali sampai mendengar secara pasti suara (kentut) atau merasakan bau.

Kaidah fiqh ini juga didasarkan pada hadis Nabi berikut:

وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي الْوَاحِدَةِ وَالثَّنَتَيْنِ فَلْيَجْعَلْهُمَا وَاحِدَةً وَإِذَا شَكَّ فِي الثَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثِ فَلْيَجْعَلْهُمَا ثَنَتَيْنِ وَيَسْجُدْ فِي ذَلِكَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلَّمَ.

Sungguh telah diriwayatkan dari Nabi SAW. bahwa beliau bersabda: apabila ragu salah seorang kamu dalam sholat, apakah telah satu rakaat atau dua rakaat sholatnya, maka hendaklah ia menetapkan satu rakaat sholat yang telah dilakukan. Dan apabila ia ragu antara dua atau tiga rakaat sholat yang telah dilakukan, maka hendaklah ia menetapkan dua rakaat yang telah dilakukan. Hendaklah ia melakukan dua kali sujud sebelum salam (H.R. Tirmidzi).

Hadis ini mengisyaratkan orang yang ragu tentang bilangan rakaat sholat, misalnya antara dua dan tiga, maka hendaklah yang bersangkutan memilih bilangan rakaat sholat yang paling sedikit karena itulah yang yakin atau pasti, sementara bilangan yang tertinggi dari rakaat sholat itulah yang dikeragui. Dalam kasus, ini orang yang ragu tentang bilangan rakaat sholat itu diperintahkan (sunnat) untuk melakukan sujud sahwi sebelum ia salam sebagai penutup sholatnya.

Dalam kaitan ini, yang dimaksud dengan yakin adalah sesuatu yang pasti dan didasarkan atas pemeriksaan atau dengan dasar dalil (bukti). Sementara yang dimaksud dengan *syak* (ragu) adalah suatu hal yang keadaanya tidak pasti, berada tepat di tengah-tengah antara kemungkinan adanya dan kemungkinan tidak adanya tanpa ada yang dapat lebih dipastikan salah satu dari kedua kemungkinan tersebut.

Dalam pandangan Ibn Nujaim, *syak* adalah ragu, yaitu samanya penilaian terhadap sesuatu antara dua hal, dimana hati tidak mempunyai kecenderungan kepada salah satu diantara keduanya.⁵²

Menurut Abu Hamid al-Isfaroyini *syak* atau ragu-ragu ada tiga macam. Pertama, keragu-raguan yang timbul atau bersumber dari yang haram. Misalnya, binatang yang disembelih di wilayah yang penduduknya terdiri dari muslim dan non muslim. Binatang itu tidak halal sehingga diketahui bahwa ia disembelih oleh orang Islam karena ia berasal dari yang haram. Berbeda halnya apabila sembelihan itu merupakan sembelihan orang Islam.

Kedua, keragu-raguan yang berasal dari yang mubah. Misalnya, orang yang mendapatkan air yang telah berubah. Perubahan itu terjadi karena dua kemungkinan, karena najis atau karena lama diam. Boleh bersuci dengan air yang demikian berdasarkan anggapan bahwa hukum asal air itu suci.

Ketiga, keragu-raguan yang tidak diketahui dari mana asalnya, apakah dari yang halal atau haram. Misalnya, bekerja dengan orang yang sebagian uangnya merupakan uang haram dan tidak bisa dibedakan antara yang haram dan halal. Dalam kasus ini, boleh melakukan jual beli dengan orang tersebut karena kemungkinan ada barang yang halal dan tidak tegasnya yang haram. Namun, makruh hukumnya melakukan jual beli dengan orang itu karena dikhawatirkan ada barang yang haram padanya.

Dari kaidah pokok yang berbunyi “sesuatu yang yakin tidak dapat dihilangkan oleh keraguan”, lahir sejumlah kaidah fiqh lain, diantaranya:

- a. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa hukum asal tetap berlaku sampai ada yang merubahnya.

أَصْلُ بَقَاءِ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ

52. Ibn Nujaim, *al-Asbab*, h. 57.

Hukum asal atau pokok tetap berlaku menurut keadaan semula.

Lebih lengkapnya kaidah ini berbunyi sebagai berikut:

الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت خلافه

Hukum sesuatu berlaku terus sampai ada sesuatu yang menetapkan menyalahinya

Kaidah ini mengisyaratkan bahwa suatu hukum yang telah ada sebelumnya tetap berlaku sampai ada hukum lain yang merubahnya. Atas dasar ini, orang yang merasa ragu dengan hukum suatu perkara, maka diberlakukan hukum yang telah ada atau yang ditetapkan pada masa lalu. Ketentuan ini berlaku sampai ada hukum lain yang merubah statusnya. Ini dilatar belakangi karena hukum yang lebih dahulu ada lebih dapat diyakini.

Berdasarkan kaidah ini orang yang berbuka puasa menjelang magrib tanpa melakukan penelitian terlebih dahulu, lalu ia ragu tentang kemungkinan matahari belum terbenam, maka puasa orang tersebut dihukum batal karena menurut asal berlakunya waktu belum magrib. Dalam contoh lain, orang yang makan sahur diakhir malam lalu merasa ragu kalau-kalau fajar telah terbit. Untuk kasus ini, puasa yang bersangkutan dipandang sah karena menurut asal berlakunya waktu masih malam, bukan waktu fajar.

Penerapan kaidah ini dapat pula diamati dalam kasus pemilikan rumah dan mobil. Orang yang memiliki sebuah rumah dan mobil tetap dianggap sebagai pemilik benda-benda itu selama tidak ada bukti menunjukkan ada peristiwa yang merubah status hukumnya, seperti melalui jual beli atau rumah dan mobil itu telah dihibahkan kepada orang lain.

Begitu pula orang yang berutang pada orang lain tetap dianggap berutang selama tidak ada bukti menjelaskan ia telah membayar utangnya atau bukti menunjukkan bahwa orang memiutangkan telah membebaskan utang itu dari dirinya melalui tindakan sedekah. Demikian pula, laki-laki yang telah melaksanakan akad nikah dengan seorang perempuan, perempuan itu tetap menjadi istrinya sampai ada bukti menunjukkan bahwa laki-laki itu telah menceraikannya.

- b. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa berdasarkan hukum asal manusia bebas dari tanggungjawab. Kaidah itu berbunyi:⁵³

ألاصل براءة الذمة

Pada dasarnya manusia bebas dari tanggung jawab

Kaidah ini menunjukkan bahwa manusia bebas, tidak memiliki tanggungjawab terhadap hak-hak orang lain. Orang itu menjadi bertanggungjawab karena ada hak-hak yang telah dimiliki atau perbuatan yang telah ia lakukan.

Penerapan kaidah ini dapat diamati dalam kasus penolakan sumpah oleh terdakwa. Apabila terdakwa menolak untuk bersumpah, ia tidak dapat dijatuhi sanksi hukum, sebab menurut hukum asal ia bebas dari tanggung jawab. Dalam hal ini, justru pendakwa yang dituntut untuk bersumpah.

Kasus lain yang dapat diangkat sebagai contoh penerapan kaidah ini mengenai perselisihan dua pihak tentang harga atau nilai barang yang dirusak oleh peminjam. Pendapat yang diakui dan dibenarkan adalah pendapat pemilik barang karena berdasarkan hukum asal ia tidak dibebani dengan tambahan. Demikian pula dengan orang yang memberi sesuatu kepada orang lain dengan ketentuan menggantinya. Kemudian, mereka berselisih tentang

53. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 74.

wujud barang penggantinya, maka yang dimenangkan dalam perkara ini orang yang menerima pemberian karena menurut asalnya ia bebas dari menanggung beban.

- c. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa hukum asal sesuatu tidak ada. Kaidah tersebut sebagai berikut: ⁵⁴

أصل العدم

Hukum yang lebih kuat dari sesuatu itu asalnya tidak ada

Kaidah ini menegaskan hukum asal sesuatu itu tidak ada. Atas dasar ini, orang yang memakan makanan milik orang lain tanpa ada kejelasan izin dari pemiliknya, lalu terjadi perselisihan terhadap status makanan tersebut. Pengakuan orang yang memakan makanan bahwa ia telah mendapat izin terhadap tindakannya dari pemilik makanan dianggap lemah. Dalam kasus ini, pernyataan pemilik makanan bahwa tidak ada izin darinya untuk orang tersebut memakan makanannya yang dimenangkan karena secara hukum asal memakan makanan orang lain tidak boleh dan tidak dibenarkan dalam Islam.

Kaidah fiqh ini dapat pula diterapkan terhadap masalah *mudharabah*. Apabila orang yang menjalankan modal melaporkan tentang perkembangannya kepada pemilik modal bahwa ia belum memperoleh keuntungan atau sudah mendapat keuntungan tetapi sedikit, maka laporan yang menjalankan modal yang dibenarkan atau diterima. Sebab, dari awal adanya ikatan *mudharabah* memang belum diperoleh laba dan keadaan ini yang sudah nyata sejak semula. Sementara keuntungan yang diharapkan itu hal yang belum terjadi atau belum ada.

54. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 80.

- d. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa hukum asal yang lebih kuat dari suatu peristiwa didasarkan pada waktu terdekat.⁵⁵

أصل في كل حادث تقديره باقرب زمن

Hukum asal yang lebih kuat dari setiap kejadian perkiraan waktunya adalah waktu yang terdekat

Menurut kaidah ini yang dipertimbangkan dalam suatu peristiwa merupakan waktu yang terdekat dengan peristiwa itu. Penerapan kaidah ini tampak pada kasus orang yang berwudhu dengan air sumur. Setelah berwudhu dengan air tersebut, ia melakukan shalat. Setelah shalat orang itu melihat bangkai di dalam sumur itu. Dalam hal ini, ia tidak wajib mengulangi shalatnya karena ketika berwudhu ia tidak melihat ada bangkai itu di dalam sumur. Lain halnya, apabila ia yakin bahwa ia berwudhu dengan air yang bernajis karena ada bangkai dalam sumur itu, maka ia wajib mengulangi shalatnya.

- e. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa hukum asal dalam hubungan seksual adalah haram. Kaidah itu sebagai berikut:⁵⁶

أصل في الإيضاع التحريم

Hukum asal dalam masalah sek adalah haram

Kaidah fiqh ini dirumuskan para ulama dengan berpijak pada firman Allah berikut:

والذين هم لفروجهم حافظون. إلا على أزواجهم
أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين. فمن ابتغى
وراء ذلك فأولئك هم العادون.

55. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 82.

56. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 84.

Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas (QS.23:5-8).

Ayat ini memerintahkan muslim untuk memelihara kemaluannya dan sekaligus hanya membolehkan melakukan hubungan seksual dengan istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki. Hubungan seksual di luar ketentuan ini dinilai haram oleh Islam.

Dengan berpijak pada ayat ini, para ulama menyusun kaidah fiqh yang berbunyi: *Hukum asal dalam masalah sek adalah haram*. Oleh karena itu, pada prinsipnya hubungan laki-laki dengan perempuan terlarang dalam Islam hingga ada sebab-sebab yang meyakinkan tanpa ada keraguan sedikitpun yang menghalalkannya, yaitu melalui akad nikah dan *milkuh yamin*. Kaidah fiqh ini dapat dipakai untuk menguatkan hukum haram. Dalam konteks ini, seorang laki-laki dalam hubungannya dengan seorang wanita terdapat dua kemungkinan yang berlawanan, yaitu halal dan haram. Misalnya, apabila ada informasi untuk seorang laki-laki yang ingin menikah bahwa di suatu daerah terdapat seorang perempuan atau beberapa orang perempuan yang tidak boleh dinikahnya, tetapi perempuan itu tidak diketahui secara jelas dan pasti identitasnya. Berdasarkan kaidah fiqh ini, laki-laki tersebut tidak boleh mengambil salah seorang perempuan yang berasal dari daerah tersebut sebagai istri sampai diketahui secara jelas wanita mana yang tidak boleh dinikahi laki-laki yang bersangkutan. Hal ini untuk menghindarkan dirinya agar tidak melakukan yang haram dengan menikahi wanita yang tidak boleh dinikahnya.

- f. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa hukum asal dalam masalah ibadah adalah haram. Kaidah itu berbunyi:⁵⁷

الاصـل في العبادـة الحـظر حـتى يقـوم الدليل على أمره

Hukum asal dalam masalah ibadah adalah batal (dilarang dilakukan) hingga ada dalil yang memerintahkan.

Kaidah ini muncul karena didasarkan pada hadis Nabi SAW. yang melarang membuat urusan baru dan tambahan dalam ibadah. Nabi SAW. bersabda:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ.

Dari Aisyah bahwa Rasulullah SAW. bersabda: barangsiapa yang membuat-buat dalam urusan kami (ibadah) yang bukan berasal dari kami, maka hal itu ditolak. (H.R. Ibn Mâjah)

Dari hadis ini dapat dipahami bahwa masalah ibadah hanya wewenang mutlak Allah dan Nabi SAW. menentukannya, sehingga terlarang melakukan suatu ibadah kecuali ada perintah dari Allah dan Nabi. Hukum ibadah ini dijelaskan dalam Qur'an dan hadis dengan *nash-nash qath'î*. Dalam Qur'an memang penjelasan tentang ibadah hanya bersifat umum, tetapi hadis memberikan penjelasan secara rinci. Oleh karena itu, ibadah tidak boleh ditambah dan dikurangi selain yang telah dijelaskan Allah dan dicontohkan Nabi.

Sejalan dengan itu, ibadah dikategorikan pada ajaran-ajaran yang *ghaira ma'qul ma'na* dan *ta'abbudî*, sehingga tidak menjadi wilayah ijtihad bagi para ahli hukum Islam untuk

57. Muhammad Jalâluddin al-Qasimî, *Islâh al-Masâjid min al-Bid'î wa al-Awâ'id*, (Beirut: t.p. 1399 H.), h. 16.

mengembangkan dan memperbaruinya. Segala bentuk ibadah yang menyimpang dari ketentuan Allah dan Nabi-Nya termasuk kategori *bid'ah* dan ditolak. Pelakunya akan mendapat sanksi neraka di akhirat kelak.

- g. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa hukum asal segala sesuatu adalah boleh sampai ada dalil yang melarangnya.

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم

Hukum asal dari segala sesuatu adalah boleh sehingga ada dalil yang mengharamkannya.

Kaidah fiqh ini yang dipakai dalam mazhab Syafi'i, dimana menempatkan hukum asal segala sesuatu dalam bidang muamalah adalah boleh. Sementara menurut mazhab Hanafi menggunakan kaidah fiqh berikut:

الأصل في الأشياء التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة

Hukum asal dari segala sesuatu adalah haram sehingga ada dalil yang menunjukkan kebolehan.

Dengan berpijak pada kaidah fiqh ini, mazhab Hanafi menempatkan hukum asal segala sesuatu haram kecuali ada dalil yang menegaskan kebolehan. Meskipun demikian sebagian ulama mazhab Hanafi berpendirian bahwa hukum asal segala sesuatu itu boleh, seperti yang diyakini al-Karkhi.⁵⁸

Kaidah fiqh yang menyatakan hukum asal segala sesuatu adalah boleh, yang dipakai dalam mazhab Syafi'i didasarkan pada firman Allah berikut:

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى

السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم

58. Ibn Nujaim, *al-Asbah*, h. 66.

Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak menuju langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu (QS.2:29)

Dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa Ia yang menciptakan semua yang ada dipermukaan bumi ini untuk manusia. Ini mengandung isyarat bahwa semua yang ada di bumi boleh dimanfaatkan dan dipergunakan untuk kepentingan kehidupan manusia kecuali ada larangan yang membatasi kebolehan tersebut. Atas dasar ini pula para ulama menyusun kaidah fiqh bahwa hukum asal segala sesuatu adalah boleh.

Kaidah fiqh ini didasarkan pula pada hadis Nabi berikut:

ما احل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه

فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن ينسى شيئا

Apa yang telah dihalalkan Allah adalah halal, dan apa yang telah diharamkan Allah adalah haram, serta apa yang didiamkan Allah adalah dimaafkan, maka terimalah kemaafan dari Allah itu, sesungguhnya Allah tidak akan lupa akan sesuatu (H.R. Tabrani).

Dari hadis ini dapat dipahami bahwa apa yang ditetapkan Allah halal berarti hukumnya halal. Begitu pula segala yang Allah tetapkan haram berarti hukumnya haram. Sementara segala sesuatu yang tidak Allah jelaskan status hukumnya termasuk dalam lingkup hukum yang dimaafkan Allah atau termasuk dalam kategori hukum boleh (mubah).

Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa “hukum asal sesuatu itu boleh”, sebenarnya terbatas dalam fiqh tentang bidang muamalah. Berbeda dengan ibadah, aturan muamalah sebagian besar ditetapkan dalam Qur’an dan hadis dalam bentuk prinsip-prinsip umum dan bersifat terbuka untuk menerima penafsiran. Sedikit sekali dari persoalan muamalah diatur dengan *nash* tegas, pasti (*qath’i*), dan terinci. Umumnya, persoalan muamalah

diatur dengan *nash zannî* (mengandung probabilitas), sehingga ia termasuk kategori yang *ma'qûl ma'nâ*.

Segala bentuk persoalan yang termasuk muamalah, hukumnya boleh selama tidak ada ketentuan *nash* yang melarang. Ini berarti umat Islam mempunyai kesempatan luas untuk melakukan kegiatan muamalah selama tidak ada *nash* yang melarangnya. Di samping itu, ketentuan muamalah yang diatur dalam *nash* dengan prinsip-prinsip umum memberikan kesempatan luas bagi para ulama melakukan ijtihad agar dapat memberikan jawaban hukum terhadap berbagai persoalan muamalah yang selalu berkembang dalam kehidupan manusia.

- h. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa arti suatu kalimat adalah arti hakikatnya.⁵⁹

أصل في الكلام الحقيقة

Pada dasarnya arti suatu kalimat adalah arti hakikatnya

Suatu ucapan atau kalimat dapat dipahami secara makna hakiki dan dapat pula dipahami dengan makna majazi. Namun, kaidah ini menegaskan bahwa hukum asal dari suatu ucapan atau kalimat yang dipakai adalah makna hakikinya. Penerapan kaidah fiqh ini dapat diamati dalam kasus hibah. Orang yang menyatakan telah menghibahkan motornya kepada orang lain, maka arti hakiki dari ucapannya itu memindahkan hak milik motornya kepada orang lain. Oleh sebab itu, apabila orang yang menghibahkan mengingkari perbuatannya tersebut dengan maksud hanya memberikan izin kepada orang itu untuk menggunakan motornya, pengingkaran itu tidak diakui dan dibenarkan. Demikian pula dalam kasus orang yang bersumpah untuk tidak membeli sesuatu barang. Namun, kemudian ia

59. Ibn Nujaim, *al-Asbah*, h. 69, lihat pula Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 86.

berwakil kepada orang lain untuk membelinya. Pelaksanaan pembelian barang dengan cara demikian tidak melanggar sumpah, karena tidak bertentangan dengan arti hakiki ucapan orang yang bersumpah tersebut.

C. Kaidah ketiga, menyatakan bahwa kondisi kesulitan menimbulkan ada kemudahan. Hal ini dirumuskan dalam kaidah fiqh berikut:

المشقة تجلب التيسير

Kesukaran itu membawa adanya kemudahan

Kaidah fiqh ini dibangun atas dasar landasan yang cukup kuat. Landasan kaidah ini terdiri dari sejumlah ayat Qur'an dan hadis. Dalam kaitan ini Allah berfirman:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. (QS. 2:185).

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa pada prinsipnya Allah menginginkan kemudahan kepada muslim dalam menjalankan ajaran agamanya. Allah tidak pernah sedikitpun menginginkan kesulitan kepada muslim dalam menjalankan ajaran agamanya. Isyarat serupa dikemukakan Allah pada ayat lain, yaitu:

وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (QS.22:78)

Ayat ini mengisyaratkan bahwa Allah tidak pernah samasekali menjadikan dalam pelaksanaan ajaran agama ada kesempitan. Apabila muslim menemui kesempitan atau kesulitan itu bukan

hal yang berlaku umum, tetapi bersifat pengecualian. Untuk kasus pengecualian ini berlaku *rukhsah* atau keringanan bagi mereka yang menghadapi kondisi demikian.

Kaidah fiqh tersebut didasarkan pula pada hadis Nabi berikut:

قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ
الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

Sabda Rasulullah SAW. bahwa agama yang paling dicintai Allah adalah lurus lagi mudah (HR. Bukhari).

Hadis ini memberikan pesan kepada umat Islam bahwa agama yang paling dicintai Allah adalah yang lurus lagi mudah. Ini sekaligus menginformasikan bahwa Islam merupakan agama yang lurus dan mudah dilaksanakan umatnya dalam kehidupan ini. Isyarat serupa ditegaskan pula oleh Rasulullah SAW. dalam hadis berikut:

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّمَا بُعِثْتُ مُمَسِّرِينَ
وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ

Rasulullah SAW. bersabda: banyasanya kalian diutus untuk menjadi orang-orang yang memberikan kemudahan dan kalian tidak diutus untuk menjadi orang-orang yang memberikan kesulitan (HR. Bukhari).

Hadis ini memerintahkan muslim untuk menjadi orang-orang yang senantiasa memberikan kemudahan dan bukan orang-orang yang memberikan kesulitan kepada orang lain. Dengan nada yang hampir sama Rasulullah SAW. menegaskan:

إِنَّ اللَّهَ شَرَعَ الدِّينَ فَجَعَلَهُ سَهْلًا وَلَمْ يَجْعَلْهُ ضَيْقًا

Sesungguhnya Allah mensyariatkan agama, maka Ia menjadikan pada agama itu kemudahan dan Ia tidak menjadikan dalam agama tersebut kesempitan (HR. Tabrani)

Kaidah fiqh yang berbunyi المشقة تحلب التيسير mengandung pengertian bahwa kesulitan dan kesempitan yang menjadi sebab untuk memperoleh kemudahan. Biasanya sudah lazim kelapangan didapat ketika menghadapi kesempitan. Berdasarkan alur berpikir seperti ini, maka yang dimaksud dengan kaidah fiqh bahwa “kesulitan membawa kepada kemudahan” dalam hukum adalah kesulitan yang tidak biasa atau lazim dihadapi manusia. Adapun kesulitan yang sudah biasa atau lazim ditemukan manusia, kesulitan seperti ini tidak menjadi sebab untuk memperoleh kemudahan dan keringanan.

Sejalan dengan itu, ada dua bentuk المشقة (kesulitan) dalam kehidupan manusia.⁶⁰ Pertama, kesulitan yang sudah biasa atau lazim. Pada dasarnya, kesulitan ini dapat diatasi manusia tanpa dihubungkan dengan kemudharatan yang akan menimpa manusia. Kesulitan yang demikian tidak dilepaskan Allah dari manusia.

Taklif atau beban dalam Islam senantiasa disertai dengan ada *masyaqqah* (kesulitan) dalam pelaksanaannya. Ini sejalan dengan semua aktivitas manusia dalam kehidupan yang tidak terlepas dari kesulitan. Bahkan, makna *taklif* sendiri adalah tuntutan yang disertai adanya beban dan kesulitan, dimana pelaksanaan tuntutan itu tercapai dengan ada kesulitan. Meskipun demikian, kesulitan itu diimbangi biasanya dengan kemampuan manusia yang telah diperhitungkan Allah untuk melaksanakannya.

Banyak contoh ibadah dan amal yang dapat dikemukakan sebagai bukti dalam pelaksanaannya ada kesulitan yang biasa ditemui. Namun, hal itu tidak memerlukan ada keringanan, apalagi pengguguran *taklif* agama tersebut. Diantaranya, perintah bekerja memenuhi kebutuhan hidup, perintah melaksanakan berbagai ibadah yang hukumnya wajib, seperti wudhu, sholat, puasa, haji,

60. Wahbah al-Zuhaili, *Nazhariyyah al-Dharurah Muqaranah maa al-Qanuni al-Wadh'i*, (Damaskus: Maktabah al-Farabi, t.t), h. 193-196.

jihad mempertahankan diri dan melenyapkan permusuhan, sanksi terhadap berbagai pelanggaran pidana seperti qisash dan memerangi pemberontak.

Berbagai amal dan aktivitas yang dikemukakan sebagai contoh tidak berdampak gugurnya pelaksanaan berbagai ibadah dan ketaatan serta tidak mendorong muncul keringanan. Sebab, apabila pelaksanaan amal dan aktivitas tersebut menyebabkan gugur pelaksanaan berbagai ibadah dan mendapat keringanan tentu gugur semua kemaslahatan ibadah dan ketaatan dalam setiap waktu dan masa.

Sejalan dengan itu, perintah wajib sholat terhadap setiap muslim tidak dimaksudkan untuk membuat fisik lelah dan membatasi pikirannya. Sholat bertujuan untuk melatih muslim sebagai hamba yang khusu' dalam ibadah karena Allah. Melalui sholat dapat mencegah muslim dari perbuatan keji dan mungkar. Demikian pula dengan puasa tidak dimaksudkan untuk menyakiti diri dengan lapar dan haus serta menghalangi diri dari karunia Allah. Tujuan puasa adalah penyucian jiwa dan penanaman sifat kasih sayang dan kemanusiaan.

Kedua, kesulitan yang tidak lazim atau biasa ditemukan manusia dalam kehidupan sehingga tidak mampu dipikulnya, dapat merusak diri, merusak aturan kehidupan, dan dapat mengabaikan pelaksanaan aktifitas kehidupan yang bermanfaat. Secara logika, kesulitan ini dapat menghalangi pelaksanaan *taklif*, tetapi tidak boleh terjadi secara syara'. Sebab, Allah tidak bermaksud dalam pelaksanaan *taklif* itu memberikan kesusahan dan penderitaan. Kesulitan yang terdapat dalam pelaksanaan amal seperti ini yang dihilangkan Allah melalui konsep *rukhsah*. Dengan demikian kesulitan yang membawa kemudahan itu terjadi secara umum dan berulang kali. Adapun kesulitan yang jarang terjadi tidak termasuk dalam kategori kesulitan tersebut.

Kesulitan kadangkala menyebabkan lahir hukum syara' yang tidak disyariatkan sejak semula, seperti yang terjadi pada kasus

orang yang terpaksa dan lupa. Keadaan terpaksa membolehkan seseorang melakukan yang semulanya dilarang. Begitu pula dengan terlupa membebaskan seseorang dari tanggungjawab dan dosa karena meninggalkan perbuatan wajib. Kesulitan juga kadangkala menjadi sebab lahirnya hukum baru, seperti dalam kasus keadaan darurat. Kesulitan kadangkala menyebabkan hilangnya kesulitan dan kesempatan bagi manusia, bahkan ia berhak mendapatkan kemudahan dan keringanan (*rukhsah*).⁶¹

Ada beberapa macam hukum *rukhsah*, yaitu:⁶²

- a. *Rukhsah* yang wajib dilakukan, misalnya memakan bangkai hewan yang tidak disembelih menurut syara' bagi orang yang sedang terpaksa sebab bila tidak melakukan hal tersebut akan membahayakan keselamatan jiwanya.
- b. *Rukhsah* yang sunat dikerjakan, seperti mengqashar sholat dalam bepergian, tidak berpuasa karena dalam perjalanan dan melihat wanita yang akan dinikahi.
- c. *Rukhsah* yang boleh dikerjakan atau ditinggalkan, misalnya transaksi jual beli dengan sistem salam (membayar dulu, barang baru dikirim kemudian sesuai dengan perjanjian).
- d. *Rukhsah* yang lebih baik ditinggalkan, misalnya menjama' sholat, berlaku bagi orang yang tidak mengalami kesulitan. Tayamum bagi orang yang mendapatkan air karena membeli dengan harga mahal sekalipun mampu membelinya
- e. *Rukhsah* yang makruh dilakukan, seperti mengqashar sholat dalam jarak tempuh kurang dari tiga *marhalah* (lebih kurang 84 km).

Sejalan dengan itu, ada beberapa sebab muncul keringanan dalam pelaksanaan ibadah dan lain-lainnya, yaitu:⁶³

61. Wahbah, *Nazhariyyah*, h. 197-198.

62. Mudjib, *kaidah-kaidah*, 32-33.

63. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 104.

- a. *Safar* atau melakukan perjalanan. Kondisi ini menyebabkan seseorang boleh mengqashar shalat dan berbuka pada siang Ramadhan.
- b. Sakit. Dalam kondisi sakit membolehkan seseorang melakukan shalat dengan duduk atau berbaring. Begitu pula kondisi sakit membolehkan orang bertayamum sebagai ganti wudhu, tidak berpuasa dengan wajib mengqadha apabila telah sembuh dari sakitnya.
- c. Terpaksa. Dalam keadaan terpaksa orang boleh memakan makanan yang haram, boleh mengucapkan kalimat kafir atau melakukan perbuatan yang membuat kafir selama hatinya tetap iman kepada Allah. Khusus mengenai mengucapkan kalimat kafir, tetapi hati tetap beriman kepada Allah dibenarkan oleh firman Allah berikut:

من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن
 بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب
 من الله ولهم عذاب عظيم

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar (QS. 16:106).

Ayat ini melarang mukmin mengucapkan kalimat kafir secara sadar dan tidak dalam keadaan terpaksa. Sementara orang yang terpaksa demi menyelamatkan dirinya boleh mengucapkan kalimat kafir selama hatinya beriman kepada Allah.

- d. Lupa. Lupa membuat orang bebas dari dosa, seperti makan pada siang Ramadhan, atau mengucapkan salam sebelum selesai

sholat lalu berbicara secara sengaja karena mengira sholat sudah selesai. Sholat orang yang demikian tidak batal. Terkait dengan persoalan ini, Rasulullah SAW. bersabda:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ

Dari Ibn Abbas dari Nabi SAW. Ia bersabda: Diangkat dari umatku (dosa) karena salah, lupa dan terpaksa (HR. Ibn Majah).

Hadis ini menjelaskan bahwa keadaan lupa menyebabkan orang lupa tersebut bebas dari dosa.

- e. Bodoh. Dalam kaitan ini, tidak sadar terhadap apa yang dilakukan dapat dikategorikan kepada bodoh. Misalnya, orang yang berbicara dalam sholat tanpa disadarinya. Sholat orang itu tidak batal, tetap sah.
- f. Kekurangan. Ia merupakan salah satu bentuk kesulitan, karena setiap orang mesti senang pada kesempurnaan. Kekurangan ini yang menyebabkan seseorang mendapat keringanan. Hal ini banyak ada pada anak-anak dan wanita. Mereka banyak mendapat kebebasan dari kewajiban yang banyak dipikul oleh laki-laki dewasa. Misalnya, tentang kewajiban ibadah sholat jumat, membayar jizyah, dan berperang.
- g. Kesulitan dan *umum al-balwa*, seperti sholat dengan najis yang sulit dihindari. Misalnya, darah kudis atau kotoran dari debu jalan. Demikian pula dengan istinja' dengan memakai batu, diizinkan buang air besar dengan menghadap kiblat atau membelakangi kiblat, memakai pakaian sutra bagi laki-laki karena sakit, menjual barang dengan sistem salam, dan adanya hak *khiyar* dalam jual beli.

Izzudin Abd al-Salam menjelaskan secara panjang lebar tentang macam-macam keringanan yang terdapat dalam Islam. Pertama, keringanan dengan pengguguran kewajiban, seperti gugurnya kewajiban sholat jum'at karena ada halangan. Kedua, keringanan dengan pengurangan beban, seperti mengqashar sholat empat rakaat menjadi dua rakaat. Ketiga, keringanan dengan penukaran, seperti ditukarnya wudhu atau mandi wajib dengan tayammum. Keempat, keringanan dengan mendahulukan, seperti menjama' taqdim dalam sholat dan menyegerakan zakat sebelum waktunya. Kelima, keringanan dengan pengakhiran, seperti jama' ta'akhir dalam sholat dan penundaan puasa ramadhan karena sakit atau bepergian. Keenam, keringanan dengan kemurahan, seperti kebolehan meminum minuman yang haram atau makan makanan najis karena untuk pengobatan. Ketujuh, keringanan dengan perubahan, seperti perubahan cara sholat yang ada dalam keadaan yang menakutkan (peperangan) atau sering disebut dengan sholat khauf.⁶⁴

Kaidah fiqh yang berbunyi المشقة تجلب التيسير, seperti diungkapkan imam Syafi'i semakna dengan kaidah fiqh berikut:⁶⁵

إذا ضاق الأمر اتسع

Apabila sesuatu itu sempit, maka hukumnya menjadi luas.

Kaidah fiqh ini dipakai imam Syafi'i diantaranya untuk memberikan jawaban atas tiga pertanyaan yang pernah diajukan kepadanya. Adapun pertanyaan itu terkait dengan persoalan berikut:

- a. Status hukum seorang perempuan yang tidak mempunyai wali ketika melakukan perjalanan diantara laki-laki yang bukan muhrimnya.

64. Mudjib, *kaidah-kaidah*, 32.

65. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 111.

- b. Sebuah bejana air yang terbuat dari tanah liat bercampur kotoran, apakah air didalamnya boleh digunakan untuk berwudhu?
- c. Seekor lalat yang baru saja hinggap pada kotoran, lalu hinggap di pakaian. Beliau menjawab apabila kaki lalat itu kering tidak masalah. Namun, apabila basah bagaimana?

Dalam menjawab tiga persoalan ini, imam Syafi'i menggunakan kaidah fiqh yang berbunyi: *إذا ضاق الأمر اتسع*, apabila sesuatu itu sempit, maka hukumnya menjadi luas.

Adapun kebalikan dari kaidah fiqh ini adalah kaidah yang berbunyi:

إذا اتسع الأمر ضاق

Apabila sesuatu itu luas (pelaksanaannya mudah), maka menjadi sempit hukumnya

Penerapan kaidah fiqh ini dapat dibuktikan untuk orang yang melaksanakan ibadah sholat dalam kondisi biasa (longgar atau lapang waktunya). Dalam kondisi seperti ini, orang itu mesti melakukan sholat dalam waktu dan dengan memenuhi semua syarat dan rukunnya.

Menurut Abu Hurairah segala sesuatu mesti diletakkan pada dasarnya.⁶⁶ Untuk itu, ia merumuskan sebuah kaidah fiqh sebagai berikut:

إذا ضاقت اتسعت وإذا اتسعت ضاقت

Apabila segala sesuatu sempit (sulit dikerjakan) maka hukum pelaksanaannya menjadi longgar, dan apabila longgar, maka menjadi sempit pelaksanaannya.

66. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 113.

Ketidakkampuan melaksanakan sholat secara sempurna karena ada sesuatu yang memaksa dapat dimaklumi, sebagaimana halnya berlebih-lebihan dalam sholat selama tidak diperlukan tidak dapat dibenarkan.

Imam Ghazali dalam buku *Ihya' Ulum al-Din* menghimpun dua kaidah fiqh di atas dalam sebuah kaidah, yang berbunyi yaitu:

كل ماتجاوز حده انعكس الى ضده

Semua yang melampaui batas, maka hukumnya berbalik kepada kebalikannya.

Melalui kaidah fiqh ini Ghazali menegaskan bahwa Islam tidak menginginkan sesuatu melampaui batas. Sesuatu yang terlalu sulit dan sempit tidak diinginkan Islam. Begitu pula terlalu lapang dan mudah juga tidak diinginkan Islam.

D. Kaidah keempat, menjelaskan bahwa semua bentuk kemudharatan harus dihapuskan. Kaidah itu berbunyi:⁶⁷

الضرر يزال

Kemudharatan itu harus dihilangkan

Kaidah ini mengisyaratkan bahwa kemudharatan itu selalu ada dan terjadi dalam kehidupan manusia, baik pada saat sekarang maupun akan datang. Islam menginginkan agar kemudharatan itu dihilangkan dari kehidupan manusia.

Kaidah ini dibangun atas dasar dan dalil yang cukup kuat, diantaranya firman Allah berikut:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ

67. Al-Suyuthi, *al-Asbab*, h. 112.

إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman". (QS.7:85)

Ayat ini melarang muslim berbuat kerusakan di muka bumi ini setelah Allah memperbaikinya. Kemampuan mentaati ketentuan ini sebagai bukti kebenaran imam seorang mukmin. Disamping itu, Allah menegaskan bahwa Ia tidak mencintai orang-orang yang berbuat kerusakan, seperti pada firman-Nya berikut:

وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan (QS.28:77).

Ayat ini menginformasikan bahwa orang yang membuat kerusakan di bumi membuat pelakunya dibenci dan tidak disukai Allah.

Kaidah fiqh ini juga didasarkan pada hadis Nabi berikut:

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Dari Ubadah bin Shamit bahwa Rasulullah SAW. menetapkan tidak boleh membuat kemudharatan pada diri sendiri dan membuat kemudharatan pada orang lain (H.R. Ibn Majah)

Kaidah fiqh ini mencakup banyak masalah fiqh, diantaranya menyangkut bidang muamalat mengenai mengembalikan barang yang dibeli karena ada cacat dan memberlakukan *khiyar* dengan berbagai macamnya dalam suatu transaksi jual beli karena terdapat beberapa sifat yang tidak sesuai dengan yang telah disepakati.

Begitu pula dengan larangan terhadap *mahjur alaih* (orang yang dilarang membelanjakan harta kekayaannya), *muflis* (orang yang jatuh pailit), *safih* (orang dungu) untuk melakukan transaksi dan hak *syuf'ah*. Pertimbangan utama diberlakukan ketentuan-ketentuan ini untuk menghindarkan semaksimal mungkin kemudharatan yang merugikan pihak-pihak yang terkait dengan transaksi tersebut.

Selain itu, kaidah fiqh *الضرر يزال* meliputi pula masalah jinayah. Misalnya, Islam menetapkan adanya hukum qishash, hudud, kaffarat, mengganti rugi kerusakan, mengangkat para penguasa untuk membasmi pemberontak dan memberikan sanksi hukum terhadap pelaku kriminal. Disamping itu, kaidah fiqh tersebut juga meliputi persoalan munakahah. Diantaranya, Islam membolehkan perceraian dalam situasi dan kondisi kehidupan rumah tangga yang tidak berjalan mulus dan serasi, agar suami-istri tidak selalu berada dalam tekanan batin dan penderitaan serta tidak mungkin dapat mewujudkan rumah tangga bahagia.

Kaidah fiqh *الضرر يزال* mencakup beberapa kaidah fiqh lainnya, yaitu :

- a. Kaidah yang menyatakan bahwa kondisi darurat menyebabkan boleh yang terlarang. Kaidah itu berbunyi:

الضرورات تبيح المحظورات

Kemudharatan itu membolehkan hal-hal yang dilarang

Kaidah fiqh ini dapat pula diungkapkan dengan bentuk kalimat lain, sebagai berikut:

لا حرام مع الضرورات ولا كراهة مع الحاجة

Tidak ada hukum beserta dharurat dan hukum makruh beserta kebutuhan

Kaidah fiqh ini didasarkan pada dalil yang cukup kuat, yaitu firman Allah:

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ

Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS.2:173)

Disamping itu, kaidah ini didasarkan pula pada firman Allah berikut:

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ

Maka barangsiapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS.5:3)

Kaidah ini menegaskan bahwa dalam kondisi darurat membolehkan seorang muslim untuk melakukan sesuatu yang hukumnya terlarang dalam kondisi biasa atau normal. Kondisi darurat terwujud manakala seseorang berada dalam situasi yang menuntutnya untuk menyelamatkan diri, apabila hal itu tidak dia lakukan ia akan binasa.⁶⁸ Dalam kondisi

68. Menurut sebagian ulama ada lima tingkatan kondisi dan situasi yang dihadapi manusia. Pertama, darurat adalah kondisi yang menuntut seseorang untuk memakan yang haram. Apabila ia tidak memakannya ia akan mengalami kebinasaan atau hampir binasa. Kedua, hajat adalah suatu kondisi dimana orang berada dalam kesulitan apabila tidak mengkonsumsi yang haram. Orang tersebut tidak sampai binasa apabila tidak mengkonsumsi yang haram, tetapi ia berada dalam kondisi susah dan lemah. Kondisi ini tidak membolehkan yang bersangkutan memakan yang haram, ia hanya boleh membuka pada bulan Ramadhan. Ketiga, manfaat yaitu orang yang berada pada situasi mampu memanfaatkan sesuatu yang berkualitas tinggi, seperti makan daging kambing dan makanan yang berlemak. Keempat, *zinah* yaitu suatu situasi dimana

darurat membolehkan seseorang memakan bangkai demi menyelamatkan dirinya. Bahkan, ia diharuskan memakan bangkai itu demi keselamatan dirinya dari kematian. Begitu pula dalam kondisi darurat seseorang yang tercekik boleh meminum khamar dan orang yang dipaksa melafalkan kalimat kafir, demi menyelamatkan dirinya boleh melafalkan kalimat kafir tersebut selama hatinya tetap beriman kepada Allah.

Biasanya kondisi darurat dapat mengancam keselamatan dan kemaslahatan lima hal pokok yang harus selalu dipelihara manusia. Kelima hal pokok itu meliputi pemeliharaan diri, agama, keturunan dan kehormatan, akal, dan harta. Apabila ada situasi dan kondisi tertentu mengancam kelima hal pokok ini, sementara apabila tidak dilakukan tindakan penyelamatan terhadapnya akan binasa salah satu dari kelima pokok itu, berarti seorang muslim berada dalam kondisi darurat. Kondisi seperti ini yang membolehkan muslim melakukan pelanggaran terhadap aturan yang ada demi menyelamatkan agama, diri, keturunan, akal, atau hartanya.

- b. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa segala sesuatu yang dibolehkan karena darurat diukur menurut kadar kemudharatannya. Kaidah itu sebagai berikut:

ما يباح للضرورة يقدر بقدرها

Apa yang dibolehkan karena ada kemudharatan diukur menurut kadar kemudharatannya.

Kaidah ini mengandung pengertian bahwa segala sesuatu yang dibolehkan karena darurat dalam bentuk melakukan

seseorang memakai dan memakan sesuatu sebagai perhiasan. Misalnya, orang yang biasa meminum yang haram dan memakan pakaian yang terbuat dari sutra. Kelima, *fidhul* yaitu suatu situasi dimana seseorang melakukan sesuatu sampai pada tahap kelebihan. Misalnya, orang yang biasa memakan sesuatu yang haram dan subhat. Suyuthi, *al-Asbab*, h. 114.

suatu perbuatan atau meninggalkannya dibatasi sekedar untuk menghindarkan dari kebinasaan atau kerusakan atau mengangkat kemudharatan tersebut.⁶⁹ Ketika peristiwa darurat itu tidak ada lagi, maka kebolehan yang diberikan atas dasar kemaslahatan orang yang terpaksa menjadi hilang. Hal ini dapat diamati dalam kasus orang yang tidak menemukan makanan kecuali yang haram semata. Apabila ia tidak memakan makanan yang haram itu ia akan mati atau binasa. Dalam hal ini, ia boleh memakan makanan yang haram tersebut sekedar untuk menyelamatkan dirinya dari kebinasaan. Demikian pula apabila keadaan telah normal dan tidak dalam situasi darurat lagi, maka hukum kembali menurut statusnya semula. Dalam kasus lain, seorang dokter laki-laki boleh memeriksa atau mengobati pasien wanita pada bagian-bagian tubuhnya yang memang sakit secara medis, ia tidak boleh melebihi dari pada apa yang memang benar-benar diperlukan.

- c. Kaidah fiqh yang menyatakan sesuatu yang dibolehkan karena uzur dengan hilang uzur tersebut hilang pula kebolehan itu. Kaidah tersebut sebagai berikut:

ما جاز لعذر بطل بزواله

Apa yang diizinkan karena uzur, hilang keizinan itu sebab hilangnya uzur tersebut.

Kaidah ini dapat diterapkan pada masalah tayamum untuk melakukan sholat. Tayamum tidak dibolehkan lagi karena telah ada air dan tidak ada halangan menggunakan air sebelum masuk waktu sholat.

69. Wahbah, *al-Dharurah*, h. 341.

- d. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan. Kaidah tersebut dinyatakan dalam ungkapan berikut:

الضرر لا يزال بالضرر

Kemudharatan itu tidak boleh dibilangkan dengan kemudharatan

Kaidah ini mengungkapkan bahwa suatu kemudharatan yang terjadi tidak boleh dihilangkan dengan menimbulkan atau mengakibatkan terjadi kemudharatan yang lain. Sejalan dengan ketentuan ini, seseorang yang sedang kelaparan tidak dibenarkan mengambil makanan orang lain yang juga akan mati kelaparan apabila makanannya hilang. Hal ini terlarang karena untuk menghindarkan kerusakan dari diri sendiri, tetapi dengan mendatangkan kerusakan kepada orang lain. Ketentuan ini tidak berlaku terhadap Nabi, sehingga bila ia terpaksa boleh saja mengambil makanan orang terpaksa lainnya demi menyelamatkan dirinya, mengingat keselamatan nabi itu punya arti penting untuk meneruskan misi yang Allah berikan kepadanya.

Contoh lain dapat diamati dalam kasus kesehatan. Seorang ahli medis tidak boleh mengambil organ tubuh pasiennya sehingga menyebabkan kebinasaan pasien tersebut demi menyelamatkan pasiennya yang lain.

Jadi, dalam kondisi darurat yang boleh digugurkan hanyalah hak Allah, namun hak manusia lainnya tetap berlaku dan tidak bisa dihilangkan apalagi menyangkut pula dengan hak orang terpaksa pula.

- e. Kaidah yang menegaskan bahwa menolak kemudharatan lebih utama dari mengambil manfaat. Bunyi lengkap kaidah fiqh itu sebagai berikut:

درء المفساد اولی من جلب المصالح فإذا تعارض

مفسدة ومصالحة قدم دفع المفسدة غالباً

Menolak kerusakan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan, dan apabila berlawanan antara mafsasad dan masalah, didahulukan menolak mafsadah.

Kaidah ini menegaskan bahwa menolak kemudharatan lebih penting dan didahulukan dari mengambil manfaat, termasuk ketika terjadi pertentangan antara masalah dan mafsadah. Ini sejalan dengan perhatian syara' yang memang lebih besar terhadap larangan daripada perhatian terhadap apa-apa yang diperintahkan. Dalam konteks ini, Nabi SAW. bersabda:

كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ

Abu Hurairah menceritakan bahwa ia pernah mendengar Rasulullah SAW. bersabda: apa-apa yang aku larang kepada kalian hendaklah kalian meninggalkannya dan apa-apa yang aku perintahkan kepada kalian mengerjakannya kerjakanlah sesuai kemampuan kalian. (H.R. Muslim).

Ayat ini mengisyaratkan kepada muslim untuk meninggalkan semua larangan agama secara total. Sebaliknya, ia diperintahkan melakukan perintah-perintah agama sesuai dengan kemampuannya. Untuk itu, orang yang sakit mendapat keringanan dalam pelaksanaan sholat dengan duduk atau berbaring.

Berdasarkan kaidah fiqh di atas, apabila bertemu dalam suatu kesempatan, kemaslahatan dan kerusakan pada saat bersamaan, lebih utama meninggalkan kerusakan. Atas dasar prinsip ini,

diharamkan judi dan minum-minuman keras, meskipun pada keduanya ada manfaat dan kemaslahatan, tetapi kemudharatan yang ditimbulkannya lebih besar. Untuk contoh terakhir ditegaskan larangan Allah dalam firman-Nya berikut:

يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير
ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما

Meraka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi; katakanlah pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya (QS.2:219)

- f. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa apabila bertemu dua kerusakan, maka diperhatikan yang lebih besar mudharatnya dan dikerjakan yang lebih ringan mudharatnya. Kaidah itu berbunyi:⁷⁰

إذا تعارض مفسدتان روعي اعظمهما ضررا
بارتكاب أخفها

Apabila dua mafsadat (kerusakan) bertentangan, maka diperhatikan yang lebih besar mudharatnya dengan dikerjakan yang lebih ringan mudharatnya.

Kaidah fiqh ini semakin menegaskan bahwa fokus utama syara' terhadap larangan lebih besar daripada perhatian terhadap apa-apa yang diperintahkan. Penerapan kaidah fiqh ini dapat diperhatikan dalam contoh wanita yang melakukan sholat dengan pakaian terbatas. Apabila wanita itu melakukan sholat dengan berdiri akan kelihatan sebagian auratnya yang dapat menyebabkan sholatnya batal. Namun, apabila ia sholat duduk, maka auratnya tertutup semua. Dalam hal ini, diamabil resiko yang terkecil, yaitu wanita itu lebih baik sholat dengan duduk daripada berdiri.

70. Ibn Nujaim, *al-Asbah*, 89.

Berdasarkan kaidah fiqh ini, boleh hukumnya menggugurkan kandungan bagi wanita hamil demi mempertimbangkan kepentingan wanita itu, suami dan anak-anaknya. Pengguguran kandungan ini jauh lebih kecil resikonya daripada meneruskan kandungan wanita itu karena akan berbahaya terhadap wanita tersebut dan mengancam kepentingan suami dan anak-anaknya yang masih hidup. Sementara itu mempertahankan keselamatan kandungan hanya demi kehidupan nyawa janin semata.

- g. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa kebutuhan dapat menempati kedudukan darurat, baik hajat umum maupun khusus. Kaidah itu sebagai berikut:⁷¹

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت ام خاصة

Kebutuhan (hajat) itu menduduki kedudukan darurat, baik hajat umum (semua orang) ataupun hajat khusus (satu golongan atau perorangan).

Kaidah fiqh ini mengisyaratkan bahwa keringanan didapat bukan semata karena kondisi darurat, tetapi juga karena kebutuhan (hajat). Dalam hal ini, kebutuhan (hajat) dapat membawa keringanan sebagaimana dalam kondisi darurat. Hal ini dapat diamati dalam masalah jual beli. Pada dasarnya jual beli dinilai sah apabila terpenuhi rukun dan syaratnya, diantaranya objek transaksi jual beli itu ada ketika transaksi dilakukan. Namun, demi memudahkan dan menghilangkan kesulitan diadakan keringanan dari ketentuan ini, yaitu jual beli dipandang sah, meskipun objeknya tidak ada ketika transaksi dilangsungkan. Hal ini terjadi dalam akad salam. Akad salam ini dibolehkan karena alasan kebutuhan manusia terhadapnya (hajat).

71. Al-Suyuthi, *al-Asbah*, h. 117.

E. Kaidah kelima, menegaskan bahwa ‘urf atau adat dapat dijadikan sebagai hukum. Kaidah itu dirumuskan ulama sebagai berikut:

العادة محكمة

Adat kebiasaan dapat ditetapkan sebagai hukum

Makna kata adat dalam kaidah ini meliputi ‘urf dalam bentuk perkataan dan perbuatan atau bersifat umum maupun khusus. Kaidah ini mengisyaratkan adat dapat dijadikan sebagai dasar dalam menetapkan hukum Islam ketika *nash* tidak ada. Adat atau ‘urf berbentuk umum dapat berlaku dari masa sahabat hingga masa kini yang diterima oleh para mujtahid dan mereka beramal dengannya. Sementara ‘urf khusus hanya berlaku pada lingkungan masyarakat tertentu yang terkait dengan ‘urf itu.⁷²

Menurut al-Suyûthî, banyak sekali masalah hukum Islam yang didasarkan pada kaidah ini, diantaranya penentuan usia haid, lama masa suci dan haid, usia baligh, lama masa nifas, batasan sedikit najis yang dapat dimaafkan, batasan berturut-turut (*muwalat*) dalam wudhu, jarak waktu *ijâb* dan *qabûl*, jual beli salam, jual beli *mu’âthah*, merawat bumi yang belum ada pemiliknya (*ihyâ’ al-mawât*), masalah titipan, memanfaatkan harta sewaan, masalah hidangan yang boleh dimakan ketika bertamu, keterpeliharaan harta di tempat penyimpanan dalam masalah pencurian, dan menerima hadiah bagi hakim.⁷³

Cukup banyak kaidah fiqh yang dirumuskan para ulama tentang ‘urf atau adat yang berkembang dalam masyarakat. Diantara kaidah fiqh tersebut sebagai berikut:

72. ‘Abd al-‘Azis al-Khayyath, *Nazâriyah al-‘Urffî al-‘Uqûd*, (Kuwait: Mathbaah Maghawi, 1985), Cet. ke-2, h. 95

73. Suyûthî, *al-Asbâb*, h. 119-120

- a. Kaidah yang menempatkan ‘*urf*’ sebagai syarat yang disyaratkan. Kaidah itu sebagai berikut:

المعروف عرفا كالمشروط شرطا

Yang benar-benar makruf (terkenal) adalah seperti yang diisyaratkan secara benar-benar pula.

Kaidah ini mengandung makna bahwa sesuatu yang ditetapkan berdasarkan ‘*urf*’, mempunyai kedudukan sama dengan yang ditetapkan dalam akad atau transaksi. Kaidah ini berlaku bagi siapapun yang terkait dengan akad yang dilakukannya.⁷⁴

Kaidah fikih ini dirumuskan ulama untuk memberikan perhatian penting terhadap syarat yang telah menjadi ‘*urf*’ di kalangan masyarakat selama tidak bertentangan dengan *nash*.⁷⁵

‘Abdul al-‘Azis al-Khayyat menegaskan bahwa sesuatu yang menjadi ‘*urf*’ biasanya telah tersiar dan berlaku dalam kegiatan muamalah masyarakat dan pedagang. Sementara tidak ada *nash* secara khusus yang menjelaskan tentang hukumnya. Kebiasaan itu dipandang sebagai ‘*urf shabih*’ selama tidak ada *nash* menjelaskan kekeliruannya.⁷⁶

Penerapan kaidah ini dapat diamati dari kebiasaan masyarakat ketika mempekerjakan orang tanpa menyebutkan upah atas pekerjaan itu sejak awal, dalam hal ini orang yang mempekerjakan dituntut membayar upah sesuai dengan ‘*urf*’ yang berlaku saat itu.

- b. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa sesuatu yang ditetapkan dengan berlandaskan pada ‘*urf*’ mempunyai kekuatan hukum

74. Wahbah, *Ushû al-Fiqh*, h. 860

75. Ahmad bin Syaikh Muhammad al-Zarqa’, *Syarh al-Qawâid al-Fiqhiyah*, (Damaskus, Dâr al-Qalam, 1989), h. 237

76. Khayyat, *Nazhariyah*, h. 101

yang persis sama dengan yang ditetapkan berdasarkan *nash*.
Kaidah fiqh tersebut berbunyi:

التعيين بالعرف كالتعيين بالنص

Sesuatu yang ditetapkan berdasarkan 'urf sama seperti yang ditetapkan berdasarkan nash.

Implementasi kaidah fiqh ini dapat diamati dalam realita yang berkembang di masyarakat. Misalnya, tentang jam kerja Pegawai Negeri Sipil (PNS) di Indonesia. Berdasarkan '*urf*' yang berlaku bagi PNS, waktu kerjanya mulai berlangsung dari jam 08.00 WIB sampai 15.30 WIB. Waktu kerja ini tidak pernah tertulis dalam aturan Pegawai Negeri secara khusus atau dalam perjanjian kerja. Meskipun, aturan itu tidak tertulis, tetapi sama halnya dengan aturan yang ditulis. Seseorang PNS yang melanggar aturan itu dalam batas tertentu dapat dijatuhi sanksi oleh pimpinannya. Dalam bentuk lain, PNS yang berhalangan hadir menjalankan tugas, kedudukannya ternyata tidak bisa diganti oleh anaknya. Hal ini berlaku dengan berpijak pada '*urf*', meskipun tidak tertulis.

- c. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa larangan yang ditetapkan atas dasar '*urf*' sama kekuatannya dengan apa yang ditetapkan *nash*. Ini ditegaskan dalam kaidah fiqh berikut:

الممتنع عادة كالممتنع حقيقة

Peraturan yang terlarang secara adat adalah seperti yang terlarang secara hakiki.

Kaidah ini menegaskan segala bentuk larangan yang terdapat dalam '*urf*' sama implikasinya dengan larangan yang sebenarnya. Larangan sebenarnya yang dimaksud di sini adalah larangan yang didasarkan pada *nash*.

- d. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa sesuatu yang telah menjadi kebiasaan manusia wajib menggunakannya. Ini diungkapkan dalam kaidah fiqh berikut:

استعمال الناس حجة يجب العمل بها

Apa yang dipakai manusia sebagai hujjah harus diamalkan

Dalam penilaian Zaraqâ', makna dasar kaidah ini bersumber pada kaidah bahwa adat itu dapat menjadi dasar hukum. Kata استعمال pada kaidah ini mengandung pengertian adat dan 'urf, baik berupa 'urf lafzî maupun 'urf amali.⁷⁷ Berdasarkan kaidah ini apabila seseorang memegang suatu benda di tangannya dan ia bertindak hukum (*tasharruf*) terhadap benda itu sebagai bukti bahwa benda itu miliknya selama tidak ada orang yang mengingkarinya.⁷⁸

Kaidah ini berlaku pada wilayah yang memakai 'urf itu selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Kaidah ini dipandang sebagai 'urf yang mengkhususkan keumuman *nash*. Dalam *nash* dijelaskan tentang larangan melakukan jual beli yang diiringi dengan syarat seperti yang ditegaskan hadis berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَلَا رِبْحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ

Dari Abdullah bin Umar, ia berkata: Rasulullah SAW. bersabda: tidak halal jual beli salam, dua syarat dalam satu akad jual beli, mengambil keuntungan yang tidak disertai jaminan, dan jual beli sesuatu yang tidak ada padamu. (H.R. Ahmad)

77. Zaraqâ', *al-Madkhal*, Juz 2, h. 1000

78. Wahbah, *Ushû al-Fiqh*, Jilid 2, h. 859

Larangan melakukan jual beli yang diiringi dengan syarat dalam hadis ini bersifat umum yang kemudian ditakhsis oleh ‘urf.⁷⁹ Atas dasar ini, *bay’ al-wafâ*, dimana merupakan jual beli yang diiringi dengan syarat dibolehkan hukum Islam. Bagi mayoritas ulama mazhab Hanafi pembolehan *bay’ al-wafâ* karena membawa manfaat yang banyak bagi kehidupan masyarakat dalam kegiatan muamalah mereka. Jual beli ini sebagai jalan keluar menghindarkan diri dari riba.⁸⁰

Praktek *bay’ al-wafâ* berasal dari tradisi masyarakat Bukhâra dan Balkh pada pertengahan abad ke 5 H. Hal ini muncul karena para pemilik modal tidak mau memberi hutang kepada mereka yang membutuhkan dana, apabila mereka tidak mendapat imbalan. Situasi ini menyulitkan masyarakat yang membutuhkan dana. Untuk itu, mereka menciptakan transaksi sehingga kebutuhan masyarakat terpenuhi dan keinginan orang kaya pun tercapai. Ini alasan mereka membolehkan *bay’ al-wafâ*.⁸¹

- e. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa yang diakui sebagai ‘urf apabila berlaku umum dan dilaksanakan mayoritas masyarakat. Kaidah tersebut sebagai berikut:

إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت

Sesungguhnya adat yang diperhitungkan itu adalah yang berlaku umum atau dipraktikkan mayoritas masyarakat

Kaidah fiqh ini sekaligus menjadi syarat ‘urf *shahih*. ‘Urf dapat diterima sebagai landasan penetapan hukum Islam atau menjadi bagian hukum Islam selama ia berlaku umum dalam kehidupan masyarakat muslim atau minimal dipraktikkan oleh mayoritas mereka.

79. Al-Khayyath, *Nazhariyah*, h. 119

80. Ibn ‘Abidin, *Hasyiyah Rad al-Mukhtar*, Jilid 5, h. 276

81. Nasrun Harun, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Logos, 2000), Cet. ke-1, h. 156.

- f. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa yang diakui kebiasaan umum dan menyeluruh. Kaidah fiqh itu berbunyi:

العبرة للغالب الشائع لا للنادر

Yang diperhitungkan adalah kebiasaan umum dan menyeluruh, bukan kebiasaan yang langka atau jarang

Kaidah fiqh ini menjadi syarat ‘urf untuk diterima dalam hukum Islam. Berdasarkan kaidah ini ‘urf yang jarang dan langka tidak dapat diakui hukum Islam. ‘Urf diakui apabila menjadi kebiasaan umum.

- f. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa tidak dipungkiri terjadi perubahan hukum Islam karena perubahan zaman. Kaidah itu berbunyi:

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان

Tidak dipungkiri perubahan hukum Islam karena perubahan zaman

Hukum Islam yang berasal dari ijtihad ulama ada yang dibangun atas dasar *maslahat* dan ‘urf yang berkembang pada suatu tempat dan masa tertentu. Dengan terjadi perubahan masa dan tempat terjadi pula perubahan ‘urf dan kemaslahatan umat Islam. Hal ini mendorong para ulama untuk melakukan perubahan terhadap hukum Islam yang demikian sehingga mendatangkan kemaslahatan kepada umat Islam. Dengan demikian, kaidah di atas dapat dilengkapi sebagai berikut:

لا ينكر تغير الأحكام المبنية على المصلحة أو

العرف بتغير الأزمان

Tidak dipungkiri perubahan hukum yang didasarkan masalah atau ‘urf karena perubahan zaman.

Kaidah ini menegaskan bahwa hukum Islam yang mengalami perubahan karena perubahan masa berupa hukum Islam yang penetapannya dilandaskan pada *'urf* dan *maslahah*. Kaidah yang terakhir menarik untuk dibahas lebih mendalam terutama apabila dikaitkan dengan misi yang dibawa hukum Islam.

Misi yang dibawa hukum Islam bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Hukum Islam membawa keadilan, rahmat, dan kelapangan bagi kehidupan manusia. Atas dasar ini, semua masalah yang keluar dari prinsip keadilan dan mengarah kepada kecurangan, dari rahmat kepada kesulitan, dan dari kemaslahatan kepada kemudharatan, bukan bagian dari syari'ah dan hukum Islam.

Realitas kehidupan menunjukkan dengan berubahnya situasi, kondisi, dan waktu menyebabkan adanya sejumlah hukum yang telah ditetapkan sebelumnya tidak relevan lagi untuk kondisi saat ini, apalagi untuk masa mendatang. Dalam konteks ini, hukum-hukum yang mulanya dibentuk mujtahid berlandaskan *'urf*, ia berubah dengan perubahan *'urf* itu sendiri. Di samping itu, banyak persoalan-persoalan baru yang muncul dalam kehidupan umat Islam menjadi tantangan tersendiri yang perlu pula dicarikan jawabannya.

Dengan perubahan *'urf* menghendaki perubahan hukum. Sejalan dengan ini, Ibnu Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H) menyatakan, “tidak diingkari adanya perubahan hukum dengan adanya perubahan waktu, tempat, lingkungan, dan motivasi kebudayaan”.⁸² Ungkapan ini mengandung pengertian semua hukum fikih yang dirumuskan berdasarkan adat istiadat yang baik, hukum itu akan berubah sejalan dengan perubahan adat istiadat.

Dalam sejarah hukum Islam banyak ditemukan contoh tentang perubahan hukum Islam karena terjadi perubahan *'urf*. Diantara

82. Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lâmu al-Muwâqqi'in an Rabbi al-'Âlamîn*, (Kairo: Dâr al-Hadîs, 2002), Jilid 3, h. 5

contoh yang sering dikutip para ulama adalah perubahan fatwa yang dilakukan imam Syâfi'î. Ketika ulama ini menetap Mesir, ia merubah beberapa fatwa yang sebelumnya ia berikan (*qaul qadîm*), ketika berada di Hijaz, Yaman, dan Irak. Fatwa baru imam Syâfi'î di Mesir disebut *qaul jadîd*.



BAB V

KAIDAH FIQH YANG POPULER

Dalam bab ini dijelaskan sejumlah kaidah fiqh selain dari lima kaidah pokok yang dijelaskan pada bab sebelumnya. Dalam hal ini ada beberapa kaidah fiqh yang populer dikalangan ulama. Al-Suyuthi dalam bukunya *al-Asbah wa la-Nazhair* mengemukakan ada empat puluh kaidah fiqh yang populer tersebut. Melalui keempat puluh kaidah fiqh ini lahir banyak kaidah fiqh lainnya. Beberapa dari kaidah fiqh itu dikemukakan dalam uraian selanjutnya. Adapun diantara kaidah itu sebagai berikut:

1. Kaidah Fiqh yang Menegaskan Bahwa Ijtihad Tidak Dapat Dibatalkan Dengan Ijtihad. Kaidah Itu Berbunyi:

ألاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد

Ijtihad tidak dapat dibatalkan oleh ijtihad.

Dalam penilaian Ibn Nujaim kaidah fiqh ini mempunyai sandaran kuat, yaitu ijmak ulama.⁸³ Ijmak merupakan kesepakatan para ulama terhadap suatu persoalan hukum yang terjadi pada suatu masa.

83. Ibn Nujaim, *al-Asbâh*, h. 105.

Menurut pendapat al-Suyûthî, kaidah fiqh yang berbunyi *ألا اجتهد إلا اجتهد لا ينقض بالاجتهاد* dilandaskan pada ijmak sahabat seperti yang dinukilkan Ibn Sibagh bahwasanya Abû Bakar memberikan ketetapan hukum terhadap sejumlah masalah yang kemudian diperselisihkan Umar. Umar tidak membatalkan keputusan Abu Bakar dan ia tetap mengakuinya. Demikian pula dengan Umar bin Khattab pernah memutuskan dua kali dalam masalah pembagian harta warisan musyarakah yang saling berbeda. Keputusan pertama berbeda dengan keputusannya yang kedua.⁸⁴ Dalam hal ini, Umar berkata:

تلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى

Itu adalah yang kami putuskan pada masa lalu dan ini adalah yang kami putuskan sekarang.

Melalui kaidah fiqh ini dapat dipahami bahwa orang yang melakukan ijtihad terhadap suatu peristiwa hukum, lalu ia menetapkan fatwa atau keputusan hukum di pengadilan berdasarkan ijtihad itu, kemudian terjadi peristiwa lain yang serupa dengan peristiwa hukum yang telah difatwakan tersebut, sementara orang itu merubah ijtihadnya kepada hukum yang berbeda dengan sebelumnya. Perubahan ijtihad tersebut tidak membatalkan fatwa dan keputusan hukum yang ditetapkan sebelumnya. Dalam hal ini, perubahan terhadap hasil ijtihad merupakan hal yang biasa karena perubahan dalam menilai dan memahami dalil.⁸⁵ Namun, untuk masalah hukum yang datang kemudian berlaku sesuai dengan hasil ijtihad yang baru.

84. Jalá al-Dîn ‘Abd al-Rahman al-Suyûthî, *al-Asbâh wa al-Nazhâ’ir*, (Beirût: Mu’assasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 1996), Cet. ke-2, h. 134.

85. Musthafâ Ahmad Zarqa’, *al-Madkhal al-Fiqhi al-Aam*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1968), Jilid 2, h. 1010

Terkait dengan kaidah fiqh yang menegaskan bahwa ijtihad tidak dapat dibatalkan oleh ijtihad dilandaskan pada dua alasan. Pertama, nilai ijtihad adalah sama, sehingga hasil ijtihad kedua tidak lebih kuat dari hasil ijtihad pertama. Kedua, apabila suatu ketetapan hukum dapat dibatalkan oleh hasil ijtihad yang lain, akan mengakibatkan tidak adanya kepastian hukum. Sebab, akan terjadi hukum hasil ijtihad yang dahulu dibatalkan oleh hasil ijtihad saat ini dan hasil ijtihad saat ini akan dibatalkan pula oleh hasil ijtihad akan datang, begitu seterusnya. Ini berakibat tidak adanya kepastian hukum yang selanjutnya berimplikasi akan menimbulkan kesulitan dan kekacauan besar dalam persoalan hukum yang akan berpengaruh terhadap kehidupan masyarakat muslim.

Wujud penerapan kaidah fiqh ini dapat diamati dalam kasus orang yang sholat dengan menghadap suatu arah yang dianggap kiblat. Pada sholat berikutnya berubah anggapannya tentang kiblat, maka ia harus menghadap ke arah yang dianggapnya kiblat dan tidak wajib mengulang sholatnya yang telah dilakukan sebelumnya. Begitu pula tentang ijtihad seseorang yang telah menetapkan kesucian salah satu dari dua bejana. Lalu ia menggunakan salah satu bejana itu dan tidak memakai yang lainnya. Kemudian berubah anggapan orang itu, maka ia tidak boleh melakukan seperti anggapan kedua, tetapi harus melakukan tayamum.

2. Kaidah fiqh yang menyatakan apabila berhimpun antara halal dan haram, dimenangkan yang haram. Kaidah fiqh ini berbunyi:⁸⁶

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

Apabila berkumpul antara halal dan haram, dimenangkan yang haram.

Berdasarkan kaidah fiqh ini apabila bertemu dua dalil yang saling bertentangan satu sama lain, dimana ada yang menghalalkan

86. Al-Suyûthî, *al-Asbâh*, h. 139.

dan yang lain mengharamkan, maka didahulukan mengambil dalil yang mengharamkan. Contoh penerapan kaidah fiqh ini ditemukan dari perbuatan Usman bin Affan ketika ditanya tentang hukum mengumpulkan dua orang wanita bersaudara dalam suatu pernikahan. Kedua wanita bersaudara itu, yang satu merdeka, dan yang kedua budak. Menurut firman Allah surat al-Nisa' ayat 23 bahwa haram menghimpun dua wanita bersaudara dalam suatu pernikahan. Sementara menurut firman Allah dalam surat al-Nisa' ayat 24 bahwa boleh hukumnya menghimpun wanita bersaudara yang satu merdeka dan yang lain budak. Untuk memberikan jawaban terhadap pertanyaan itu Usman lebih mendahulukan ayat atau dalil yang melarang.⁸⁷ Oleh sebab itu, haram hukumnya menghimpun dua orang wanita yang bersaudara, meskipun yang satu merdeka dan yang lain budak.

Selain itu, kaidah fiqh di atas dapat diterapkan pula untuk menyelesaikan kasus pertentangan dua hadis Nabi. Hadis itu yang pertama berbunyi:

لك من الحائض ما فوق الإزار

Bagimu boleh berbuat sesuatu terhadap istrimu yang sedang haid pada segala yang berada di atas kain pinggang (H.R.Abu Daud).

Dalam hadis lain, Nabi SAW. menegaskan sebagai berikut:

اصنعوا كل شيء إلا النكاح

Perbuatlah segala sesuatu terhadap istri yang sedang haid kecuali persetubuhan (H.R.Muslim)

Berdasarkan hadis yang pertama haram hukumnya bagi suami untuk berbuat sesuatu diantara pusat dan lutut istrinya yang sedang

87. Abdul Mudjib, *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh Qawa'idul Fiqhiyyah*, (Jakarta:Kalam Mulia, 1996), Cet. ke-2, h. 52.

haid. Sementara hadis yang kedua membolehkan suami berbuat apa saja terhadap istri yang sedang haid, kecuali bersetubuh. Apabila kaidah fiqh di atas diterapkan tentu mengambil hukum haram bagi suami yang berbuat sesuatu terhadap istrinya yang sedang haid lebih utama dan didahulukan demi untuk berhati-hati (*ikhhtiyat*).

3. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa tidak boleh melakukan ijtihad ketika sudah ada ketetapan *nash*. Kaidah fiqh itu berbunyi:⁸⁸

لا مساع لاجتهاد في مورد النص

Tidak diperkenankan ijtihad ketika sudah ada ketetapan nash

Menurut para ulama *nash* yang dimaksud dalam kaidah fiqh ini meliputi ayat Qur'an dan hadis *sahih* yang jelas dan tegas (*qath'î al-dalalah*) dalam menjelaskan suatu hukum. Sementara ijtihad adalah mencurahkan seluruh kemampuan secara maksimal, baik dalam mengistinbathkan hukum syara' maupun dalam penerapannya.⁸⁹

Sejalan dengan kaidah fiqh di atas, ijtihad tidak boleh dilakukan terhadap *nash* yang *qath'î al-dalalah*. Sebab, *nash* hukum yang *qath'î al-dalalah* berlaku di segenap waktu dan tempat. Biasanya, ajaran yang terkandung dalam *nash qath'î* merupakan ajaran mendasar (*essensial*) sehingga bersifat *tsawâbit* (tetap) dan tidak bersifat *mutaghayyirat* (berubah) karena perubahan zaman. Diantara hukum yang tidak boleh dilakukan pembaruan terhadapnya terkait dengan kewajiban shalat, puasa, zakat, haji, menyucikan diri dari hadas, dan keharaman khamar.⁹⁰ Andai kata ajaran ini boleh diperbarui tentu akan muncul ketidakstabilan dalam Islam.

88. Zaraqâ', *al-Madkhal*, Juz 2, h. 1008

89. Muhammad Abu Zahrah, *Ushu al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t.), h. 379.

90. Abû Ishâq Ibrahim ibn Musâ ibn Muhammad al-Syâtibi, *al-Muwâfaqât fî Ushû al-Syari'ah*, (t.k.: Dâr ibn Affân, 1997), Jilid 2, Cet. ke-1, h. 16

Kalaupun ijtihad terhadap hukum yang sudah tegas dan pasti (*qath'î*) boleh dilakukan, ia terbatas dalam bentuk ijtihad *ta'lîlî*, yaitu mengetahui tujuan *tasyrî'* dari hukum yang disyariatkan sehingga dapat dikembangkan dan diterapkan pada kasus yang memiliki kesamaan dengannya. Hal ini logis karena bisa saja dari sisi lafal suatu *nash qath'î*, sementara dari sisi makna mungkin saja *zannî* sehingga bisa dikembangkan maknanya, tetapi bukan dimaksudkan menggeser pengertian *nash*. Diantara metode mengembangkan makna lafal *nash* itu melalui *qiyâs*. Misalnya, meng*qiyâs*kan hukum haram khamar dalam surat al-Maidah ayat 90, kepada segala jenis minuman, seperti wiski, brandy, tuak, dan narkoba karena sama-sama memabukkan.

Pengembangan makna yang terdapat pada *nash qath'î* dapat dilakukan pada larangan mengucapkan kata kasar kepada orang tua karena dapat menyakiti mereka. Allah berfirman:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا
يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ
وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau keduanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia. (Q.S. 17:23)

Secara *mantûq*, ayat ini menegaskan bahwa haram hukumnya mengucapkan kata "ah" dan menghardik orang tua. Larangan ini dijelaskan oleh *nash qath'î*. Meskipun *qath'î*, pengertian yang dikandung ayat ini dapat dikembangkan maknanya kepada larangan memukul orang tua dan meliputi semua bentuk perbuatan yang

menyakiti keduanya. Pengembangan dengan cara ini dalam kajian usul fiqh disebut *mafshûm*.

4. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa pengikut itu adalah mengikuti. Kaidah tersebut sebagai berikut:

التابع تابع

Pengikut adalah mengikuti.

Dari kaidah fiqh ini dapat dipahami bahwa sesuatu yang mengikut kepada yang lain, maka hukumnya sama dengan hukum yang diikuti. Kaidah fiqh ini meliputi sejumlah kaidah lain yang sejalan dengan substansinya. Diantara kaidah tersebut adalah:

- a. Pengikut hukumnya tidak tersendiri. Hal ini diungkapkan dalam kaidah:⁹¹

التابع لا يفرد بالحكم

Pengikut adalah mengikuti

Ungkapan yang terdapat dalam kaidah fiqh ini cukup rasional mengingat yang mengikuti tentu mesti sejalan dengan yang diikuti. Atas dasar ini, hukum yang ada pada yang diikuti tentu berlaku pula pada yang mengikuti. Penerapan kaidah ini dapat diamati dalam masalah jual beli. Apabila terjadi jual beli binatang yang sedang bunting, maka anak yang ada dalam perut binatang itu termasuk dalam transaksi jual beli tersebut. Begitu pula menyembelih hewan yang sedang bunting. Setelah dikeluarkan ternyata anak yang terdapat dalam kandungan hewan itu mati, maka ia sudah termasuk dalam penyembelihan induknya. Hal yang sama berlaku pula untuk jual beli tanah.

91. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 153.

Tanaman apapun yang terdapat pada tanah termasuk dalam transaksi jual beli itu meskipun tidak disebutkan secara nyata dalam transaksi, kecuali apabila dibuat transaksi tersendiri untuk hal tersebut.

- b. Kaidah fiqh yang mengungkapkan bahwa pengikut gugur dengan gugurnya yang diikuti. Kaidah itu berbunyi:⁹²

التابع ساقط بسقوط المتبوع

Pengikut menjadi gugur dengan gugurnya yang diikuti

Berdasarkan kaidah ini, dapat dipahami bahwa apabila gugur hukum yang diikuti dengan sendirinya gugur pula hukum yang mengikuti. Dalam kaitan ini dapat dikemukakan contoh tentang sholat. Bagi orang gila tidak ada kewajiban melaksanakan sholat fardhu. Atas dasar ini pula, ia tidak dianjurkan melakukan sholat sunat rawatib. Dengan gugurnya kewajiban sholat fardhu (*matbu'*) bagi orang gila, maka gugur pula sholat sunat (*tabi'*) bagi orang tersebut. Ketentuan yang sama berlaku pula bagi orang yang terlambat wukuf di padang Arofah. Dengan terlambatnya orang itu melakukan wukuf di Arofah mengharuskan yang bersangkutan tahallul dengan mengerjakan thawaf, sa'i dan mencukur, bukan tahallul dengan melempar jumrah dan bermalam di Mina (*mabit*). Sebab, melempar jumrah dan mabit adalah amalan yang mengikuti wukuf.

- c. Kaidah fiqh yang menyatakan cabang menjadi gugur apabila gugur pokoknya. Ini dinyatakan dalam kaidah berikut: ⁹³

الفرع يسقط اذا سقط الاصل

Cabang menjadi gugur apabila pokoknya gugur

92. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 154.

93. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 155.

Penerapan kaidah fiqh ini dapat diamati dari kasus anak yang ditanggung atau dipelihara seseorang. Seorang anak yang pandai dan baik apabila bebas dari kesalahan, maka penanggung anak itu bebas pula dari kesalahan. Begitu pula apabila anak itu dinyatakan bersalah, maka penanggung anak itu pun dinilai bersalah. Dalam konteks ini, penanggung merupakan cabang dari yang ditanggung.

- d. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa pengikut tidak mendahului yang diikuti. Hal ini ditegaskan dalam kaidah berikut:⁹⁴

التابع لا يتقدم على المتبوع

Pengikut tidak mendahului yang diikuti

Berdasarkan kaidah ini, sesuatu yang diikuti lebih dahulu dari yang mengikut. Hal ini logis, karena mustahil yang mengikut lebih dahulu dari yang diikuti. Penerapan kaidah ini dapat diamati dalam kasus shalat berjamaah. Dalam hal ini, makmum tidak boleh mendahului imam dalam pelaksanaan shalat berjamaah tersebut mulai dari awal ketika takbiratul ihram hingga akhirnya mengucapkan salam.

- 5. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa tindakan imam atau penguasa terhadap rakyat harus dihubungkan dengan kemaslahatan. Kaidah fiqh tersebut lengkapnya sebagai berikut:⁹⁵**

تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة

Tindakan (tasharruf) imam terhadap rakyat harus dihubungkan dengan kemaslahatan.

94. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 156.

95. Ibn Nujaim, *al-Asbâh*, h. 123.

Kaidah fiqh ini mengisyaratkan bahwa pemimpin atau imam merupakan orang yang diberikan amanah untuk mengurus kepentingan masyarakat. Oleh sebab itu, semua kebijakan dan keputusan yang di buat dan dijalani pemimpin mesti membawa kemaslahatan kepada masyarakat atau kepentingan umum, bukan untuk kepentingan dan kemaslahatan dirinya sendiri, kelompok dan golongan tertentu.

Kaidah fiqh di atas diambil imam Suyuthi dari fatwa imam Syafi'i yang menegaskan bahwa:⁹⁶

منزلة الامام من الرعية منزلة الولى اليتيم

Kedudukan imam terhadap rakyat sama seperti kedudukan wali terhadap anak yatim.

Dalam penilaian imam Syafi'i fatwa ini bersumber pula dari fatwa Umar bin Khattab ra. yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Mansur dari Abu Ahwas dari Abu Ishaq dari Barra' bin Azib.⁹⁷ Adapun fatwa Umar itu berbunyi sebagai berikut:

انى انزلت نفسى من مال الله منزلة ولى اليتيم إن احتجت

أخذت منه فإذا أيسرت رددته فإن استغيت استعفت

Sesungguhnya aku menempatkan diriku terhadap harta Allah seperti kedudukan wali terhadap anak yatim, jika aku membutuhkan, aku mengambil daripadanya, dan apabila ada sisa aku kembalikan. Dan apabila aku tidak membutuhkan, aku menjauhinya (menahan diri darinya).

Pada dasarnya, secara umum kaidah fiqh ini didasarkan atas kandungan hadis Nabi berikut:

كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته

96. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 158.

97. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 158.

Setiap kamu adalah pemimpin, dan setiap pemimpin akan diminta pertanggungjawaban atas kepemimpinannya (H.R. Bukhari dan Muslim).

Hadis ini menjelaskan bahwa setiap orang adalah pemimpin, maka ia akan diminta pertanggungjawaban terhadap kepemimpinannya. Demikian pula pemimpin yang mendapat amanah dari masyarakat, iapun akan diminta pertanggungjawabannya oleh Allah terhadap amanah yang diberikan kepadanya.

Kaidah fiqh yang dikemukakan di atas dapat diterapkan dalam penyelenggaraan pemerintahan dan dalam membuat kebijakan pemerintah yang terkait dengan masyarakat atau rakyat. Sejalan dengan itu, setiap kebijakan yang dibuat dan dikeluarkan penguasa atau pemerintah yang terkait dengan kehidupan masyarakat mestilah mempertimbangkan kemaslahatan dan kebaikan masyarakat. Semua bentuk tindakan dan kebijakan penguasa yang menguntungkan dirinya sendiri, apalagi sekedar untuk mempertahankan kekuasaannya tidak dibenarkan. Sebab, dalam kondisi seperti itu berarti ia mengabaikan kepentingan masyarakatnya.

Dalam kaitan ini, pemerintah tidak boleh mengangkat seseorang yang tidak mempunyai keahlian untuk memangku suatu jabatan dalam pemerintahan, sementara masih ada tenaga ahli atau profesional untuk menduduki jabatan itu. Apabila penguasa tetap memaksakan menempatkan orang yang bukan ahli menduduki suatu jabatan dalam pemerintahan pasti mengakibatkan ketidaksuksesan dalam mewujudkan kemaslahatan dan kepentingan umum.

Berdasarkan kaidah fiqh ini pula pemerintah dapat menertibkan kawasan tertentu dari aktifitas perdagangan demi kemaslahatan umum dan kelancaran lalu lintas. Hal ini dibolehkan selama dalam penertiban itu tidak ada pihak yang dirugikan, termasuk pedagang yang diberikan ganti rugi atas akibat penertiban tersebut dan lokasi perdagangan dipindahkan ke tempat lain yang juga prospektif untuk aktivitas perdagangan dan kehidupan mereka.

6. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa hukum asal dari suatu ungkapan adalah makna hakikinya bukan makna majazinya. Hal ini dinyatakan dalam kaidah fiqh berikut:⁹⁸

أصل في الكلام الحقيقة

Yang dipandang asal dari suatu ungkapan adalah makna hakikat

Hakikat yang dimaksud dalam kaidah fiqh ini merupakan makna asli atau pokok dari penggunaan suatu lafal. Lawan dari hakikat adalah majaz. Majaz adalah setiap makna lain yang tidak ditunjukkan secara langsung dari suatu lafal. Namun, antara makna majaz dan makna hakiki ada kaitan yang dapat dipahami pembicara bahwa yang demikian maksud dari suatu lafal dengan berpijak pada indikator (*karenah*) yang menunjukkan makna majaz yang dituju lafal itu, bukan makna hakikinya.⁹⁹ Untuk itu, lafal *mahkamah* dalam bahasa Arab berarti tempat hakim. Apabila yang dimaksud dengan kata itu hanya hakim semata, seperti dalam ungkapan: *hakamtu al-mahkamah*, berarti yang dituju dengan ungkapan itu makna majazi.

Kaidah fiqh di atas menegaskan bahwa yang dipakai dari ungkapan atau pembicaraan *mutakallim*, baik Syari' (Allah dan Rasul-Nya), orang yang melakukan transaksi maupun yang bersumpah adalah makna hakikinya selama tidak ada indikator atau *karenah* yang menunjukkan untuk makna majazi. Atas dasar itu, apabila seseorang berkata: saya hibahkan rumah ini untukmu. Ungkapan ini mengandung makna bahwa orang itu menghibahkan atau memberikan rumah itu kepada seseorang. Apabila orang yang menerima hibah mengambil rumah yang dihibahkan kepadanya ia sudah berada pada jalan atau tindakan yang benar. Oleh sebab itu, apabila pemberi hibah menuntut bayaran atau harga kepada penerima hibah dengan alasan bahwa maksud dari pernyataannya

98. Zarqa', *al-Madkhal*, Jilid 2, h. 1003.

99. Zarqa', *al-Madkhal*, Jilid 2, h. 1003.

tadi dalam bentuk majaz, sedangkan yang dituju adalah jual beli, maka tuntutan pemberi hibah itu tidak dapat diterima karena asal dari suatu ungkapan adalah makna hakikinya. Hakikat hibah merupakan pemberian tanpa imbalan atau penggantian harga. Ketentuan ini tidak berlaku untuk hibah, apabila pemberi hibah menyatakan: saya hibahkan kepadamu sesuatu dengan harga dua dinar. Ungkapan dua dinar dalam pernyataan pemberi hibah mengandung pengertian hibah dengan maksud jual beli sebagai makna majazinya. Dalam kaitan ini, penerima hibah diminta membayar dua dinar untuk mendapatkan benda yang dihibahkan tersebut.

Dengan demikian, setiap perkataan yang dibaca dan didengar yang menjadi patokan adalah makna hakikat dari bacaan dan perkataan itu.

7. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa apabila ada halangan menggunakan makna hakikat, maka dipakai makna majazi. Hal ini diungkapkan dalam kaidah fiqh berikut:¹⁰⁰

إذا تعذرت الحقيقة يصر إلى المجاز

Apabila ada halangan menggunakan makna hakikat, maka dipakai makna majazi.

Kaidah fiqh ini mengisyaratkan ketika terhalang menggunakan makna hakiki, maka ketika itu terbuka peluang secara luas menggunakan makna majazi dan dilarang mengabaikan pemakaian makna majazi tersebut. Keadaan sulit menggunakan makna hakiki dapat diamati contoh ketika seseorang yang bersumpah mengungkapkan bahwa ia akan memakan *sajarah* atau pohon. Makna hakiki dari sumpah itu adalah memakan pohon. Ini tentu

100. Zarqa', *al-Madkhol*, Jilid 2, h. 1004.

sulit dan tidak bisa dilaksanakan. Oleh sebab itu, dipakai makna majazi dari ungkapan orang itu, dimana yang dimaksudnya memakan buah dari pohon. Dengan memakai makna majazi, maka menjadi lurus dan dapat dipahami sumpah dari orang tersebut.

8. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa mengamalkan maksud suatu kalimat lebih utama dari mengabaikannya. Kaidah fiqh itu berbunyi:

اعمال الكلام اولی من اهماله

Mengamalkan maksud suatu kalimat lebih utama dari menyia-nyiakannya.

Suatu perkataan biasanya ada yang jelas maksudnya, sebagaimana adapula yang kurang jelas maksudnya. Untuk perkataan yang telah jelas maksudnya, dituntut mengamalkan sesuai dengan maksud perkataan itu. Sementara untuk perkataan yang belum jelas maksudnya, berlaku kaidah fiqh ini, yaitu mengamalkannya lebih baik daripada mengabaikan perkataan itu.

Penerapan kaidah fiqh ini dapat diamati dalam kasus wasiat. Seseorang yang berwasiat memberikan hartanya kepada anak-anaknya, padahal ia tidak mempunyai anak lagi kecuali cucu-cucunya, maka harta itu harus diberikan kepada cucu-cucunya tersebut. Begitu pula dengan kasus orang yang memiliki dua bejana, di mana satu dari bejana itu difungsikan sebagai tempat minuman yang memabukkan dan yang lain dijadikan sebagai tempat cuka. Orang itu kemudian mewasiatkan salah satu bejana itu kepada orang lain. Dalam hal ini, yang berlaku dan sah wasiat dengan bejana cuka.¹⁰¹

Menurut Tajudin As-Subki kaidah fiqh ini dapat diterapkan apabila antara *ihmal* dan *i'mal* terhadap suatu kalimat sama. Namun, apabila *i'mal* itu jauh sehingga seperti melakukan teka-teki untuk menebak maksud dari suatu perkataan, maka *i'mal* tidak lebih utama

101. Mudjib, *Kaidah-kaidah*, h. 69.

dari mengabaikan maksud suatu perkataan yang tidak jelas itu. Hal ini dapat diamati dari pernyataan seorang wali kepada seorang laki-laki dalam akad perkawinan. Dimana wali itu berkata: saya nikahkan engkau dengan Fatimah, tanpa menyebutkan kata-kata “anak perempuanku.” Menurut pendapat yang kuat tidak boleh *i'mal* karena wanita yang bernama Fatimah cukup banyak.

Kaidah fiqh di atas meliputi pula kaidah fiqh yang menyatakan: “bahwa membuat dasar lebih utama daripada memperkuatnya”. Lengkapnya kaidah fiqh ini sebagai berikut:¹⁰²

التأسيس اولى من التأكيد

Membuat dasar itu lebih utama daripada memperkuat.

Sejalan dengan kaidah fiqh ini, apabila suatu lafal dapat diartikan antara membuat dasar dan memperkuat, diprioritaskan terlebih dahulu pengertian membuat dasar. Penerapan kaidah ini dapat diamati dalam kasus talak. Apabila seorang suami mengucapkan kalimat pada istrinya sebagai berikut: ‘engkau saya talak, engkau saya talak, tanpa ada niat apa-apa dalam pengulangan ucapannya tersebut, maka yang lebih sah adalah diartikan sebagai *ta'sis* (ucapan permulaan, bukan memperkuat).

9. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa *hudud* gugur karena subhat. Kaidah itu adalah:¹⁰³

الحدود تسقط بالشبهات

Hukuman hudud gugur karena subhat

Kaidah fiqh ini dirumuskan para ulama dengan berpedoman pada hadis Nabi SAW. yang menegaskan sebagai berikut:

102. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 175.

103. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 159.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 اذْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ
 مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ
 مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ

Dari Aisyah ra. Ia berkata: Rasulullah SAW. bersabda: hindarilah hukuman-hukuman (hudud) dari kaum muslimin sesuai dengan kemampuanmu sekalian, maka jika ada jalan keluar baginya agar terhindar dari had (hukuman) maka berikanlah jalannya. Sesungguhnya imam (hakim) yang melakukan kesalahan dalam rangka memberi maaf itu lebih baik dari ia salah dalam rangka memberi hukuman (H.R. Tirmidzi).

Apabila ditinjau dari pendekatan bahasa istilah *hudud* merupakan bentuk jamak dari kata *had* yang dapat diartikan dengan larangan. Menurut istilah syara', *hudud* mengandung makna hukuman atas pelanggaran.

Dalam memberikan suatu hukuman, pihak yang berwenang (imam atau hakim) dituntut berhati-hati sehingga orang yang tidak berbuat salah tidak diberikan sanksi hukum. Sebaliknya, orang yang berbuat salah tidak mendapat sanksi hukum. Apabila hakim atau imam menemukan kasus yang ada unsur subhatnya, ia perlu melakukan penelitian mendalam dan mendetail agar jangan sampai keliru. Apabila jelas tidak ada unsur subhat dalam suatu pelanggaran, dalam kondisi tersebut tidak dapat digugurkan pelaksanaan had. Demikian pula, apabila ada kepastian unsur subhat dalam pelanggaran itu, ia dapat menggugurkan pelaksanaan *had*. Tegasnya, kaidah fiqh ini menetapkan bahwa hukuman terhadap pelaku kejahatan (jarimah) tidak dapat dijatuhkan selama masih ada unsur subhat, baik subhat pada subjek, subhat pada objek maupun subhat pada prosedur jarimah tersebut.

Dalam buku fiqh klasik cukup banyak contoh yang relevan diangkat terkait dengan penerapan kaidah fiqh tentang subhat.

Misalnya, laki-laki yang menggauli wanita yang dikira isteri sendiri, padahal ternyata kemudian wanita itu bukan isterinya. Begitu pula seseorang yang membawa kendaraan roda dua di tempat perparkiran karena cat dan merek yang sama, ternyata itu bukan kendaraan miliknya. Hal yang sama dapat pula diberlakukan terhadap kasus seorang ayah yang mencuri harta milik anaknya. Padahal anak dan apa yang dimiliki anak termasuk dalam milik orang tua pula. Sebaliknya, anak yang mencuri harta orang tuanya, padahal sebenarnya anak ikut memiliki apa yang dimiliki oleh orang tuanya.

Kasus lain yang relevan dengan kaidah fiqh ini tentang nikah yang berlangsung tanpa saksi. Menurut imam Malik nikah yang demikian tetap sah. Namun, mayoritas ulama fiqh tidak memandang sah nikah tersebut. Dalam kasus ini berlaku hukum subhat dalam prosedur aktivitas tersebut.

Kaidah fiqh tentang subhat meliputi pula kaidah fiqh berikut:

الكفارة تسقط بالشبهات

Kewajiban membayar kaffarat gugur karena ada subhat.

Penerapan kaidah fiqh ini dapat diamati dalam kasus orang yang melakukan persetubuhan pada waktu puasa Ramadhan karena lupa. Sikap lupa tersebut tidak mewajibkan bagi yang bersangkutan untuk membayar *kaffarat*.

10. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa segala yang mengitari larangan mempunyai hukum sama dengan yang dikelilingi. Hal ini diungkapkan dalam kaidah berikut:¹⁰⁴

الحریم له حکم ما هو حریم له

Yang mengelilingi larangan hukumnya sama dengan yang dikelilingi.

104. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 162.

Kaidah ini disandarkan para ulama kepada hadis Nabi SAW. yang berbunyi:

عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ
بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى
الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرِضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ
كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ

Dari Amir ia berkata: saya mendengar Nukman bin Yasir berkata: saya mendengar Rasulullah SAW. bersabda: yang halal telah jelas dan yang haram telah jelas, dan diantara keduanya ada masalah-masalah mutasyabihat (yang tidak jelas hukumnya), yang kebanyakan orang tidak mengetahui hukumnya. Barangsiapa yang menjaga diri dari syubhat berarti ia telah membersihkan agama dan dirinya, dan barangsiapa yang jatuh ke dalam syubhat berarti ia telah jatuh kepada yang haram, seperti seorang penggembala yang menggembala di sekitar pagar dari larangan, dikhawatirkan akan melanggar (memasuki) ke dalam pagar (H.R.Bukhari).

Sejalan dengan itu, Suyuthi menegaskan bahwa setiap yang diharamkan tentu mempunyai harim yang mengelilinginya. Harim ialah yang mengelilingi sesuatu yang haram, seperti dua belah paha yang mengelilingi aurat besar. Harim dari sesuatu perbuatan wajib adalah sesuatu hal yang membuat perbuatan wajib itu sendiri tidak akan sempurna kecuali kalau hal itu ikut serta dikerjakan. Oleh karena itu wajib mencuci sebagian leher dan kepala ketika membasuh muka, membasuh sebagian lengan sebelah atas dan sebagian betis ketika membasuh tangan dan kaki, menutup sebagian pusat dan lutut ketika menutup aurat. Dan haram *istimta'* di antara pusat dan lutut ketika isteri dalam keadan haid karena haramnya *istimta'* dengan kemaluan.

11. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa siapa yang berupaya menyegerakan sesuatu sebelum waktunya menanggung akibat tidak mendapatkan sesuatu tersebut. Hal ini diungkapkan dalam kaidah fiqh berikut:¹⁰⁵

من استعجل شيئاً قبل اوانه عوقب بحرمانه

Siapa yang berusaha menyegerakan sesuatu sebelum waktunya menanggung akibat tidak memperoleh sesuatu.

Kaidah fiqh ini membawa pesan kepada muslim untuk tidak terburu-buru melakukan suatu perbuatan atau tindakan demi mendapatkan haknya. Sebab, tindakan tersebut justru menjadi bumerang bagi dirinya karena membawa kegagalan untuk mendapatkan haknya. Jadi, kaidah fiqh ini termasuk bagian dari *siyasah syar'iyah* dan *sad al-zari'ah* (menutup pintu agar tidak terjerumus dalam kesalahan dan dosa).

Penerapan kaidah ini dapat diamati dalam kasus waris dan wasiat. Menurut ketentuan syariat bahwa ketentuan yang tentang wasiat dan waris berlaku apabila telah meninggal orang berwasiat dan pewaris. Apabila ahli waris atau orang yang menerima wasiat membunuh pewaris atau pemberi wasiatnya, maka tindakan pembunuhan itu menghalangi yang bersangkutan untuk mendapat harta warisan dan wasiat. Hal yang sama berlaku pula bagi seorang suami yang sengaja mentalak istrinya ketika ia berada dalam sakit yang mendekati kematiannya. Wanita atau bekas istri laki-laki yang meninggal itu menurut ijtihad ulama mazhab Hanafi tetap berhak mendapatkan harta warisan suami yang mentalak dan telah meninggal tersebut. Sebab, tindakan suaminya mentalak pada saat ia sakit akan meninggal semata-mata menghalangi istri atau wanita itu mendapatkan harta warisannya.¹⁰⁶ Tindakan suami yang demikian termasuk dalam kategori *al-ta'assuf fi al-isti'mal al-hak* atau salah dalam menggunakan hak.

105. Ibn Nujaim, *al-Asbâb*, h. 159.

106. Zarqa', *al-Madkhal*, jilid 2, h. 1015.

12. Kaidah fiqh yang menegaskan segala yang haram memakainya haram pula memperolehnya, yaitu:¹⁰⁷

ما حرم استعماله حرم اتخاذه

Apa yang haram memakainya haram pula memperolehnya

Kaidah fiqh ini didasarkan para ulama atas hadis Nabi SAW. berikut:

وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى
حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ

Barangsiapa jatuh pada yang subhat, ia jatuh pada yang haram, seperti pengembala yang mengembalakan gembalaannya di sekitar larangan dikhawatirkan akan masuk pada larangan (H.R. Muslim).

Dengan berpijak pada kaidah fiqh di atas, maka muslim diharamkan menyimpan alat atau sarana kemaksiatan karena haramnya melakukan kemaksiatan tersebut. Atas dasar ini, haram menyimpan bejana yang terbuat dari emas dan perak karena haram memakainya. Begitu pula bagi laki-laki haram menyimpan sutra dan emas karena khawatir nanti ia memakainya. Namun, ada ulama yang berpendapat larangan bagi laki-laki menyimpan emas dan sutra hukumnya hanya makruh.

13. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa segala yang haram mengambilnya haram pula memberikannya. Kaidah tersebut sebagai berikut:¹⁰⁸

ما حرما اخذه حرم اعطاؤه

Sesuatu yang haram di mengambilnya, haram pula memberikannya.

107. Al-Suyuthi, *al-Asbâb*, h. 193.

108. Zarqa', *al-Madkhal*, jilid 2, h. 1013.

Kaidah fiqh ini diilhami oleh firman Allah berikut:

ولا تعاونوا على الأثم والعدوان

Janganlah kamu tolong menolong dalam dosa dan permusuhan (Q.S. 5:3).

Ayat ini melarang muslim untuk membantu sesama dalam melakukan perbuatan dosa dan permusuhan. Dengan berpijak pada ayat ini ditetapkan kaidah fiqh yang menyatakan bahwa tidak boleh memberikan yang haram kepada orang lain karena mengambil yang haram itu sendiri terlarang. Dengan memberikan sesuatu yang haram kepada orang lain berarti mendorong orang itu mengambil yang haram. Dalam keadaan yang demikian, kedua orang itu bekerjasama untuk melakukan perbuatan dosa. Oleh karena itu, apa yang haram mengambilnya, haram pula memberikannya kepada orang.

Berdasarkan kaidah fiqh ni dapat ditegaskan bahwa tidak boleh memberikan uang sogok, riba, pelacur dan semua aktifitas mengandung dosa sebagaimana terlarang dan diharamkan untuk mengambilnya.¹⁰⁹

14. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa hak memperoleh hasil disebabkan karena keharusan menanggung kerugian. Kaidah fiqh tersebut sebagai berikut:¹¹⁰

الخارج بالضمان

Hak mendapatkan hasil disebabkan oleh keharusan menanggung kerugian.

Kaidah fiqh ini disandarkan para ulama kepada hadis SAW. berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَجُلًا ابْتَاعَ غُلَامًا فَأَقَامَ عِنْدَهُ

109. Zarqâ', *al-Madkhal*, Jilid 2, h. 1013.

110. Ibn Nujaim, *al-Asbâh*, h. 151.

مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يُقِيمَ ثُمَّ وَجَدَ بِهِ عَيْبًا فَخَاصَمَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ فَقَالَ الرَّجُلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ اسْتَعْلَلْتُ غُلَامِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ

Dari Aisyah ra. bahwa seorang laki-laki menjual seorang budak yang masih kecil, maka budak itu bermukim di tempat pembeli dalam beberapa hari kemudian pembeli mendapatkan cacat pada budak itu dan melaporkan kepada Nabi SAW., maka Nabi mengembalikan budak itu kepada laki-laki yang menjual. Laki-laki yang menjual berkata: wahai Rasulullah ia pembeli telah mempekerjakan (mengambil manfaat) terhadap budakku. Rasulullah SAW. bersabda: hak mendapatkan hasil itu disebabkan oleh keharusan menanggung kerugian. (H.R. Abu Daud).

Hadis ini termasuk sebagian dari *jawami' al-kalim*, yaitu kalimat yang ringkas tetapi mengandung makna luas. Dalam penilaian Abû Ubaid yang dimaksud dengan *kharaj* dalam hadis ini adalah pekerjaan hamba yang telah dibeli oleh seseorang, yang kemudian orang itu menyuruh supaya hamba itu bekerja untuknya selama waktu tertentu. Setelah itu ditemukan ada cacat yang disembunyikan oleh penjual. Lalu hamba itu dikembalikan kepada penjual dengan diambil seluruh uang harganya dan ia telah mendapatkan keuntungan mempekerjakan hamba itu, karena ia telah memberikan pembelanjannya. Apabila ada kerugian maka ia yang menanggung kerugian tersebut.

Dengan demikian, *kharaj* adalah semua yang keluar dari sesuatu, baik berupa pekerjaan, manfaat maupun benda-benda seperti buah dari pohon, susu dari kambing dan sebagainya. Semua itu menjadi milik dari yang menanggung, sebab kalau ada kerugian, ia pula yang menanggungnya.

15. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa pertanyaan itu diulangi dalam jawaban. Kaidah ini lengkapnya sebagai berikut:

السؤال معاد في الجواب

Pertanyaan itu diulangi dalam jawaban.

Sejalan dengan substansi kaidah fiqh ini, maka pada dasarnya hukum yang terdapat pada suatu jawaban tergantung kepada soalnya. Dalam konteks ini, apabila seorang hakim mengajukan pertanyaan untuk meminta keterangan dari pihak tergugat sebagai berikut: apakah benar istrimu telah engkau talak?. Apabila pihak tergugat menjawab: ya, maka terhadap istri tergugat telah berlaku hukum sebagai wanita yang telah ditalak oleh suaminya. Dengan demikian, tergugat sebagai suami telah mengakui (*ikrar*) atas gugatan *mudda'iy*.

16. Kaidah fiqh yang mengungkapkan bahwa menolak itu lebih utama dari mengangkat. Kaidah itu berbunyi:¹¹¹

الدفع اقوى من الرفع

Menolak itu lebih kuat dari mengangkat

Kaidah fiqh ini mengandung makna bahwa menolak agar tidak terjadi suatu keadaan lebih kuat dari mengembalikan seperti sebelum terjadi. Dalam kehidupan sehari-hari ada ungkapan-ungkapan yang senada dengan kaidah ini, misalnya: menjaga diri agar tidak sakit, lebih utama dari mengobati sesudah sakit.

Penerapan kaidah fiqh ini dapat diperhatikan dalam kasus air musta'mal. Air musta'mal apabila mencapai dua kulah, kembalinya menjadi perbedaan pendapat para ulama. Namun, apabila air itu

111. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 178.

sejak semula jumlahnya sudah dua kullah, ulama sepakat tentang kesucian air tersebut. Perbedaan kedua hal ini dari sisi bahwa apabila air itu jumlahnya sudah dua kullah dari semula berarti menolak, dan apabila jumlah dua kullah sesudah musta'mal berarti mengangkat. Dalam hal ini, menolak lebih kuat daripada mengangkat.

Dalam contoh lain dapat dikemukakan tentang orang yang bertayamum. Adanya air sebelum sholat bagi orang yang bertayamum mencegahnya untuk melaksanakan sholat. Namun, adanya air di tengah-tengah sholat tidak membatalkan pelaksanaan sholatnya. Demikian pula dengan kefasikan menghalangi orang untuk dipilih sebagai pemimpin (imam), tetapi kefasikan ketika ia menjabat sebagai pemimpin tidak menjatuhkan dirinya dari jabatan tersebut.

17. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa keluar dari *khilaf* lebih diutamakan. Kaidah itu adalah:¹¹²

الخروج من الخلاف مستحب

Keluar dari khilaf adalah lebih dianjurkan

Kaidah fiqh ini mengisyaratkan bahwa menghindari perbuatan yang kehalalan atau kebolehan hukumnya diperselisihkan para ulama sangat dianjurkan. Hal ini yang dapat menghindarkan muslim dari kekeliruan dan kesalahan. Kaidah fiqh ini dilandaskan pada dasar yang cukup kuat, diantaranya firman Allah berikut:

يأيتها الذين ءامنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa (QS. 49:12).

Menurut Tajudin al-Subki, ayat ini memerintahkan mukmin untuk meninggalkan setiap pekerjaan yang tidak berdosa karena

112. Al-Suyuthi, *al-Asbâb*, h. 176.

dikhawatirkan membawa kepada pekerjaan yang berdosa. Sikap hati-hati memang kadangkala menganggap ada terhadap sesuatu yang tidak ada, dan sesuatu yang diragukan menjadi seperti sungguh-sungguh.

Kaidah fiqh di atas didasarkan pula pada hadis Nabi SAW. berikut:

عَنْ النَّعْمَانَ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ الْحَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ

Dari Nukman bin Basyir ia berkata saya mendengar Rasulullah SAW. bersabda: Sesungguhnya yang halal itu jelas dan sesungguhnya yang haram itu jelas. Diantara keduanya ada yang subhat yang tidak diketahui oleh kebanyakan manusia. Barangsiapa yang menjaga diri dari yang subhat (tidak jelas hukumnya), maka ia telah mencari kebersihan untuk agama dan kehormatannya. Barangsiapa jatuh pada yang subhat, ia jatuh pada yang haram, seperti pengembala yang mengembalakan gembalaannya di sekitar larangan dikhawatirkan akan masuk pada larangan (H.R. Muslim).

Hadis ini menjelaskan bahwa sesuatu yang termasuk kategori hukum subhat banyak yang tidak diketahui oleh banyak orang. Hadis juga menegaskan bahwa orang yang biasa bermain-main atau melakukan yang subhat ia akan jatuh kepada yang hukumnya haram. Perbuatan orang tersebut diilustrasikan Nabi SAW. seperti pengembala yang mengembalakan gembalaannya di sekitar larangan dikhawatirkan akan masuk pada larangan.

Sejalan dengan maksud kaidah fiqh di atas, setiap muslim dianjurkan untuk melepaskan diri dari *khilaf* atau yang termasuk kategori hukum subhat. Hal ini dengan melaksanakan sesuatu dengan cara yang dibenarkan oleh dua pendapat yang berbeda. Hal ini dapat diterapkan pada contoh berikut: mengutamakan menggosok anggota wudhu, meratakan dalam mengusap kepala ketika berwudhu, meninggalkan sholat *ada'* dibelakang orang yang sholat qadha dan sebaliknya, melakukan sholat qashar dalam bepergian yang berjarak tiga *marhalah* dan meninggalkan qashar dalam jarak yang kurang dari ketentuan tersebut.

Untuk meninggalkan *khilaf* seperti dinyatakan dalam kaidah fqh tersebut dengan mempertimbangkan sejumlah syarat.¹¹³ Pertama, jangan sampai membawa *khilaf* yang lain. Oleh karena itu, memutuskan sholat witr lebih utama dari pada menyambunginya. Dalam hal ini, tidak perlu diperhatikan perbedaan pendapat dari imam Abu Hanifah yang melarang memutuskan sholat witr, sebab ada pula pendapat ulama yang tidak membolehkan menyambunginya. Kedua, jangan sampai berbeda pendapat terhadap sunnah yang *tsabitah*. Untuk itu, dinilai sunnah mengangkat tangan dalam sholat, dan tidak perlu memperhatikan pendapat yang membatalkan sholat dari sebagian ulama Hanafi, karena hadis tentang mengangkat tangan ini adalah jelas dari Nabi SAW. diriwayatkan dari lima puluh orang sahabat. Ketiga, hendaklah kuat dasarnya, tidak hanya dianggap sebagai suatu kesilapan. Oleh karena itu, puasa dalam bepergian lebih utama bagi orang yang kuat. Dan tidak perlu diperhatikan pendapat mazhab Zahiri yang menganggap bahwa puasa orang yang bepergian tidak sah. Dalam konteks ini, Tajudin al-Subki mengatakan: kalau pendapat itu lemah dan jauh dari dasar penetapan hukum syara', maka dianggap sebagai kesilapan, bukan perbedaan pendapat.

113. Mudjib, *Kaidah-kaidah*, h. 73. lihat pula Al-Suyuthi, *al-Asbâb*, h. 177.

Dengan demikian, lebih diutamakan keluar dari *khilaf* apabila kedudukan dua pendapat sama atau hampir sama sehingga tidak semua perbedaan pendapat diperhatikan.

18. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa keringanan tidak dikaitkan dengan kemaksiatan. Kaidah ini lengkapnya sebagai berikut:¹¹⁴

الرخص لا تناط بالمعاصي

Keringanan (rukhsah) tidak dihubungkan dengan kemaksiatan

Islam merupakan ajaran yang mempertimbangkan kemaslahatan manusia sebagai makhluk yang mendapat taklif dari Syari' (Allah). Dalam keadaan, kondisi, dan sebab tertentu, Islam memberikan keringanan atau *rukhsah* kepada manusia. Namun, apabila keadaan atau sebab itu terkait dengan perbuatan maksiat atau sesuatu yang haram, maka *rukhsah* atau keringanan tidak diberikan oleh Islam. Tegasnya, untuk perbuatan maksiat itu tidak berlaku ketentuan *rukhsah* baginya. Atas dasar ini, orang yang melakukan perjalanan dengan tujuan maksiat tidak dibolehkan mengqashar dan menjama' sholat atau tidak boleh berbuka puasa di siang ramadhan. Sementara apabila tujuan perjalanannya untuk sesuatu yang mubah atau dibolehkan oleh agama, maka ia diberikan keringanan dalam pelaksanaan sejumlah perintah Allah, seperti sholat dan puasa.

Bagi orang yang melakukan perjalanan dengan tujuan yang mubah, tetapi dipertengahan perjalanannya ia melakukan maksiat, perjalanan orang tersebut tetap dinilai sebagai perjalanan yang diizinkan dan dibolehkan. Dalam hal ini, melakukan perjalanan dengan tujuan maksiat tidak sama dengan melakukan maksiat dalam perjalanan. Oleh sebab itu, orang yang demikian tetap boleh memanfaatkan *rukhsah safar*.

114. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 178.

Penerapan kaidah ini, dapat lebih dipahami dengan memperhatikan beberapa contoh di bawah ini. Orang yang melakukan perjalanan dengan tujuan maksiat, seperti ingin membunuh seseorang atau seorang istri yang meninggalkan suami dengan maksud *nusyuz*, maka selama perjalanan itu berlangsung yang bersangkutan tidak dibolehkan memanfaatkan *rukhsah safar* (perjalanan).

Begitu pula dengan orang yang menjatuhkan diri dari tempat yang tinggi sehingga mengalami patah kaki. Lalu ketika masuk waktu sholat, ia melakukan sholat dengan duduk, maka yang bersangkutan harus melakukan qadha sholatnya, sebab perbuatannya merupakan maksiat. Namun, menurut pendapat yang kuat, orang itu tidak dituntut melakukan qadha.

19. Kaidah fiqh yang menegaskan keringanan tidak dihubungkan dengan keragu-raguan. Dalam redaksi bahasa Arab kaidah tersebut lengkapnya berbunyi:¹¹⁵

الرخص لا تناط بالشك

Keringanan (rukhsah) tidak dihubungkan dengan keragu-raguan.

Kaidah ini mengisyaratkan tidak boleh ada keraguan tentang keringanan yang terkait dengan seseorang dalam keadaan dan kondisi tertentu. Oleh sebab itu, apabila ia ragu-ragu tentang kebolehan qashar sholat terhadap dirinya pada suatu kondisi tertentu, maka ia mesti menyempurnakan sholatnya. Dalam hal ini, berlaku ketentuan hukum asal ibadah yang mesti dilakukan secara sempurna. Hal yang sama berlaku pula untuk orang yang melakukan perjalanan dengan memakai sepatu. Apabila orang itu ragu-ragu mengenai kebolehan mengusap sepatu ketika ia berwudhu, maka berlaku hukum wajib baginya membasuh kedua kakinya karena hukum asalnya adalah membasuh dua kaki dalam berwudhu. Sementara mengusap sepatu

115. Al-Suyuthi, *al-Asbâb*, h. 181.

merupakan *rukhsah* yang disertai dengan sejumlah syarat. Ketika yang bersangkutan merasa tidak yakin dengan syarat-syarat, maka kembali kepada asal, yaitu wajib membasuh.

20. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa sikap rela terhadap sesuatu mengandung pengertian rela pula terhadap apa yang lahir dari sesuatu itu. Kaidah fiqh itu lengkapnya sebagai berikut:¹¹⁶

الرضا بالشيء رضا بما يتولد منه

Rela terhadap sesuatu adalah rela terhadap apa yang lahir dari sesuatu itu.

Kaidah fiqh ini mengandung pengertian yang sama dengan kaidah fiqh di bawah ini:

المتولد من مأذون فيه لا اثر له

Yang timbul dari sesuatu yang telah diizinkan (diterima) tidak ada pengaruh baginya.

Dari kaidah fiqh di atas dapat dipahami bahwa kerelaan terhadap sesuatu menuntut pula untuk rela menerima segala rentetan persoalan yang muncul dari sesuatu yang telah diterima itu. Dengan kata lain, rela menerima segala bentuk akibat dan resiko sebagai konsekwensi penerimaan terhadap sesuatu. Kaidah ini dapat diamati dalam contoh konkrit berikut. Apabila seseorang sengaja membeli barang yang jelas ada cacatnya dengan maksud agar harganya lebih murah, ia harus bersedia menerima dengan rela segala bentuk keadaan cacat yang terkait dengan barang itu, termasuk apabila cacat barang semakin bertambah besar.

Penerapan kaidah fiqh ini dapat pula diperhatikan dalam kasus perkawinan. Apabila seorang wanita rela dikawinkan dengan seorang

116. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 182.

laki-laki miskin, lalu ternyata selama perkawinan dengannya semakin bertambah kemiskinan laki-laki itu sehingga membuat kondisi ekonomi rumah tangganya semakin sulit, lalu kondisi demikian dijadikan alasan oleh wanita itu untuk meminta *fasakh* nikahnya. Permintaan wanita ini tidak dapat dikabulkan karena kemiskinan laki-laki itu yang semakin parah muncul dari kemiskinan yang dahulu sudah direlakannya.

Ketentuan kaidah ini berlaku pula menyangkut perbuatan maksiat yang terjadi di lingkungan masyarakat. Atas dasar itu, orang yang membolehkan adanya sarana kemaksiatan di sekitar wilayahnya, sama dengan membolehkan adanya perbuatan maksiat di sekitar tempat tersebut.

Dalam kaitan dengan kaidah ini, ada beberapa pengecualian yang dibolehkan dari ketentuan itu. Apabila sejak semula sudah disyaratkan terhindar dari akibat, seperti pukulan guru terhadap muridnya, suami terhadap istrinya atau wali terhadap orang yang berada di bawah perwaliannya, maka tidak berlaku ketentuan kaidah fiqh di atas.

21. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa yang fardhu lebih utama dari sunat. Lengkapnya kaidah itu berbunyi:¹¹⁷

الفرض أفضل من النفل

Yang fardhu lebih diutamakan dari yang sunat

Kaidah fiqh ini didasarkan atas dalil yang kuat, diantaranya hadis qudsi berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ
اللَّهَ قَالَ مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ

117. Al-Suyuthi, *al-Asbâb*, h. 186.

إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ
 عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ
 سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصْرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي
 يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَتْهُ
 وَلَنْ أَسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ

Dari Abu Hurairah ia berkata: Rasulullah SAW. bersabda: sesungguhnya Allah berfirman: siapa yang memusubi-Ku sebagai wali (pemimpin), maka Aku umumkan perang terhadapnya, tidak ada cara yang paling aku sukai bagi hambaku yang mendekatkan diri kepadaku kecuali dengan melakukan apa yang telah aku fardhukan kepadanya, dan tidak henti-hentinya hamba-Ku mendekatkan diri kepada Ku dengan melaksanakan ibadah-ibadah sunah sehingga aku mencintainya. Apabila aku telah mencintainya, maka Aku menjadi pendengaran yang ia mendengar dengannya, Aku menjadi penglihatan yang ia melihat dengannya, Aku menjadi tangan yang ia meraih dengannya, Aku sebagai kaki yang ia berjalan dengannya. Jika ia meminta kepada-Ku, Aku akan kabulkan permintaan-Nya dan jika ia meminta perlindungan kepadaku, Aku akan melindunginya (HR. Bukhari).

Hadis qudsi ini menjelaskan bahwa Allah lebih menyukai hambanya yang mendekatkan diri kepada-Nya melalui ibadah-ibadah yang hukumnya wajib dan setelah itu dengan melakukan ibadah-ibadah dan pendekatan kepada Allah melalui segala yang termasuk kategori hukum sunat. Ini mengandung pengertian yang wajib lebih diutamakan dan didahulukan dari yang hukumnya sunat.

Dengan demikian, Islam menganjurkan kita melakukan ibadah sebanyak mungkin sesuai dengan kemampuan yang ada, dengan memprioritaskan yang wajib lebih dahulu dari yang sunat. Namun, mengutamakan yang wajib bukan berarti tidak perlu melaksanakan yang sunat. Yang penting jangan sampai seseorang menyibukkan diri mengerjakan yang sunat daripada amalan sholat, puasa dan

haji, tetapi meninggalkan yang fardhu. Misalnya, seseorang yang mengerjakan sholat sunat tengah malam (tahajjud), tetapi pada siang hari ia tidak memiliki semangat bekerja dan menjalankan kewajibannya dengan baik karena kurang tidur dan kelesuan, apalagi kalau sampai tidak bisa bekerja. Dalam hal ini, yang terbaik sholat malam tetap dilakukan dan bekerja pada siang harinya dilakukan dengan sungguh-sungguh dan penuh semangat.

Penerapan kaidah ini dapat pula ditujukan pada orang yang melakukan puasa Senin dan Kamis. Ia melaksanakan dengan berat, khususnya pada musim kemarau/panas, lalu pergi ke tempat pekerjaan dengan lesu dan capek, dan sering kali melalaikan kepentingan umum akibat kelelahan berpuasa. Padahal puasa Senin dan Kamis adalah sunat, tidak wajib dan tidak pula harus dilakukan, sedangkan memenuhi kepentingan umum adalah kewajiban dan suatu keharusan.

Selain itu, kaidah fiqh di atas disandarkan pula pada hadis Nabi SAW. berikut:

من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى
فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى
سبعين فريضة فيما سواه

Siapa yang mendekatkan diri (melalui ibadah) kepada Allah dalam bulan Ramadhan dengan salah satu perbuatan kebaikan (ibadah sunat), maka ia seperti menunaikan ibadah fardhu di luar bulan Ramadhan, dan siapa melakukan satu ibadah fardhu dalam bulan Ramadhan, maka ia seperti menunaikan tujuh puluh ibadah fardhu di luar bulan Ramadhan (HR. Ibn Huzaimah).

Melalui hadis ini Nabi SAW. menjelaskan perbandingan amalan yang hukumnya sunat dilakukan pada bulan ramadhan dengan amalan yang wajib di luar bulan ramadhan. Dalam hal ini, satu

amalan yang sunat di dalam bulan ramadhan sama nilainya dengan satu amalan yang fardhu di luar ramadhan. Begitu pula satu amalan yang fardhu dalam bulan ramadhan nilainya sama dengan tujuh puluh amalan di luar bulan ramadhan. Ketentuan seperti ini berlaku umum, kecuali menurut sejumlah ulama terkait dengan beberapa persoalan, diantaranya:¹¹⁸

- a. Pembebasan pembayaran orang yang dalam kesulitan lebih utama daripada penundaan pembayaran. Hal ini dilatar belakangi oleh prinsip bahwa pembebasan hukumnya, sementara penundaan hukumnya wajib. Isyarat seperti ini ditegaskan dalam firman Allah pada surat al-Baqarah ayat 281. Dalam ayat itu Allah menegaskan apabila orang yang berhutang berada dalam kesukaran, ia diberikan tangguh sampai memiliki kelapangan untuk membayar hutangnya. Namun, apabila yang bersangkutan tidak mampu membayar hutangnya, orang yang memiutangkan dianjurkan untuk menyedekahkan hutang tersebut. Dalam ayat itu dinyatakan bahwa kerelaan untuk menyedekahkan hutang itu jauh lebih baik dari tetap menuntut pembayaran hutang itu.
- b. Memulai memberi salam hukumnya adalah sunat, tetapi lebih utama daripada menjawabnya meskipun hukumnya wajib. Isyarat ini dikemukakan oleh Nabi SAW. melalui hadis berikut:

المشيان اذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام افضل

Dua orang yang berjalan apabila bertemu, maka yang mendahului mengucapkan salam kepada kawannya itulah yang lebih utama (al-Hadis).

Hadis ini menganjurkan kepada muslim untuk mendahului mengucapkan salam kepada orang lain. Dalam hadis ini dicontohkan dengan orang yang mendahului dalam berjalan

118. Mudjib, *Kaidah-kaidah*, h. 82-83.

dari orang lain, dimana yang mendahului lebih utama mengucapkan salam.

- c. Menyegerakan wudhu sebelum waktu sholat masuk hukumnya sunat. Hal itu lebih baik daripada berwudhu setelah masuk waktu sholat wajib. Hal ini mengingat bahwa wudhu sebelum waktu sholat mengandung sejumlah kemaslahatan.

Inilah tiga bentuk pengecualian dari kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa yang hukumnya fardhu lebih didahulukan dari yang hukumnya sunat.

22. Kaidah fiqh yang menegaskan bahwa yang wajib tidak boleh ditinggalkan kecuali karena yang wajib pula. Kaidah fiqh itu sebagai berikut:¹¹⁹

الواجب لا يترك إلا لواجب

Sesuatu yang wajib tidak boleh ditinggalkan kecuali karena sesuatu yang wajib.

Dalam bentuk lain dengan maksud yang sama, para ulama mengungkapkan kaidah fiqh yang berbunyi:

الواجب لا يترك لسنة

Sesuatu yang wajib tidak ditinggalkan karena sesuatu yang sunat.

Dalam kajian ushul fiqh, wajib ialah suatu perbuatan yang dituntut Syari' (Allah dan atau Rasul-Nya) agar dilaksanakan mukallaf dengan tuntutan yang pasti lagi tegas. Misalnya, perintah membayar zakat harta. Orang yang melakukan perbuatan yang diwajibkan mendapat pahala dari Allah dan bila ditinggalkan berakibat dosa.

Menurut jumhur ulama, wajib sinonim dengan istilah fardhu dalam semua masalah, kecuali dalam haji. Dalam haji, wajib berbeda

119. Al-Suyuthi, *al-Asbâb*, h. 190.

dengan fardhu. Fardhu dalam haji sama dengan rukun, apabila tertinggal salah satu dari rukun berimplikasi tidak sah atau batal ibadah haji tersebut, seperti tertinggal wukuf di Arafah. Sementara, apabila tertinggal salah satu dari wajib haji tidak menyebabkan haji batal, hanya diwajibkan membayar (*dam*).

Bagi ulama Hanafiyyah, istilah wajib tidak identik dengan fardhu. Wajib adalah suatu tuntutan yang mengikat mukallaf, tetapi ditetapkan berdasarkan dalil-dalil zanni (relatif). Orang yang tidak melaksanakan yang wajib dikenai siksa oleh Allah dan orang yang mengingkarinya tidak dianggap kafir. Misalnya, kewajiban zakat fitrah, melaksanakan kurban, dan perintah membaca al-Fatihah dalam shalat.

Sementara fardhu menurut kalangan Hanafiyyah adalah suatu perbuatan yang dituntut Syari' dilakukan mukallaf dengan didasarkan pada dalil-dalil *qath'i*. Orang yang tidak melaksanakan kewajiban ini dikenai siksa dan orang yang mengingkarinya dianggap kafir. Misalnya, kewajiban shalat fardhu, zakat harta dan membaca al-Qur'an dalam shalat.

Berdasarkan penjelasan di atas, tampak bahwa yang termasuk kategori wajib merupakan suatu perbuatan yang penting untuk dilakukan muslim sehingga orang yang meninggalkannya menjadi berdosa. Mengingat ia penting, maka keberadaannya tidak dapat dikalahkan oleh ketentuan yang sunat atau ketentuan yang berada di bawahnya. Sesuatu yang wajib dapat ditinggalkan apabila ada sesuatu yang wajib menghendaknya untuk ditinggalkan.

Penerapan kaidah fiqh ini dapat diamati dari beberapa contoh berikut:

- a. Wajib bagi orang yang terpaksa memakan bangkai, kalau hal itu tidak dilakukan haram hukumnya karena untuk menyelamatkan dirinya.

- b. Kembali dari berdiri pada rakaat ketiga untuk duduk tasyahud awal adalah wajib karena mengikuti imam, sebab mengikuti imam hukumnya wajib. Ini sesuai dengan ketentuan bahwa, baik imam maupun makmum tidak boleh meninggalkan yang wajib karena yang sunat.

Ada sejumlah persoalan yang dikecualikan dari kaidah fiqh di atas, yaitu:

- a. Sujud sahwi dan tilawah hukumnya tidak wajib, tetapi jika tidak disyariatkan tentu tidak boleh dikerjakan.
- b. Melihat calon wanita yang akan dinikahi memang tidak wajib hukumnya, tetapi jika tidak disyariatkan dalam Islam tentu tidak boleh dilakukan.
- c. Mengangkat kedua tangan sebanyak tujuh kali pada rakaat pertama dan lima kali pada rakaat kedua pada sholat id ketika takbir memang tidak wajib hukumnya, apabila tidak disyariatkan tentu perbuatan tersebut dapat membatalkan sholat id.
- d. Membunuh ular yang membahayakan ketika sholat tidak wajib, tetapi bila tidak disyariatkan pasti membatalkan ibadah sholat itu.

Inilah beberapa pengecualian dari ketentuan kaidah fiqh di atas, dimana dalam beberapa kasus ini tidak diterapkan kaidah fiqh tersebut.

23. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa apa yang ditetapkan oleh syariat lebih didahulukan dari apa yang ditetapkan dengan syarat. Kaidah fiqh ini lengkapnya sebagai berikut:¹²⁰

ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط

120. Al-Suyuthi, *al-Asbâb*, h. 192.

Apa yang ditetapkan syara' lebih didahulukan dari apa yang ditetapkan syarat.

Kaidah fiqh ini memberikan pesan bahwa semua ketetapan yang bersumber dari syara' lebih didahulukan penggunaannya daripada ketetapan yang muncul dari syarat-syarat yang ditetapkan manusia. Atas dasar ini, seorang muslim tidak dibenarkan bernazar untuk melakukan puasa Ramadhan atau nazar untuk melaksanakan sholat fardhu.

Sejalan dengan kaidah fiqh ini, seorang suami yang mentalak istrinya melalui ungkapan: saya talak kamu dan saya akan beri kamu uang sebanyak Rp. 1.000.000,-, dengan syarat saya masih berhak untuk rujuk kepadamu. Pernyataan suami memberi istri yang ditalak Rp. 1000.000,- sebagai syarat untuk rujuk menjadi gugur karena syara' telah menetapkan ketentuan bahwa suami berhak untuk rujuk terhadap istri yang ditalaknya.

24. Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa yang kuat mencakup yang lemah, tidak sebaliknya. Kaidah fiqh ini lengkapnya sebagai berikut:¹²¹

يدخل القوي على الضعيف ولا عكس

Yang kuat mencakup yang lemah, tidak sebaliknya.

Kaidah fiqh ini mempunyai arti penting karena dapat meliputi sejumlah persoalan dalam kehidupan masyarakat muslim, baik ibadah maupun muamalah dalam pengertian umum. Berdasarkan kaidah fiqh, suatu perkara yang dituntut untuk melakukan atau meninggalkan dengan tuntutan atau hukuman yang lebih berat dapat mencakup perkara yang sejenis, yanguntutannya atau hukumannya lebih lemah. Namun, ketentuan ini tidak berlaku

121. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 202.

sebaliknya, yaitu perkara yang tuntutananya lebih lemah tidak dapat mencakup yang tuntutananya lebih kuat.

Sejalan dengan ketentuan kaidah fiqh tersebut, boleh hukumnya melakukan ibadah haji sekaligus umrah, tetapi tidak boleh melakukan ibadah umrah sekaligus haji. Sebab, ibadah umrah hukumnya sunat sementara haji hukumnya wajib. Ibadah yang hukumnya sunat lebih lemah dibanding ibadah yang hukumnya wajib.

25. Kaidah fiqh yang menjelaskan bahwa yang mudah tidak gugur karena yang sulit dilakukan. Kaidah fiqh ini berbunyi sebagai berikut:¹²²

الميسور لا يسقط بالمعسور

Yang mudah dilakukan tidak dapat gugur karena yang sulit dilakukan.

Kaidah fiqh ini dilandaskan pada hadis Nabi SAW. berikut:

إذا أمرتكم بأمر فأتوا ما استطعتم

Apabila aku memerintahkan sesuatu, maka kerjakanlah menurut kemampuanmu (al-Hadis).

Hadis ini menegaskan bahwa muslim diperintahkan untuk melaksanakan ajaran agama sesuai dengan kemampuannya.

Dengan menjadikan kaidah fiqh ini sebagai alasan, ulama mazhab Syafi'i tidak menerima pendapat imam Abu Hanifah yang berpendapat bahwa orang yang tidak dapat menutup auratnya, sholat orang itu harus dilaksanakan dengan duduk. Ulama ini beralasan bahwa orang yang tidak dapat, maka gugurlah darinya kewajiban sholat dengan berdiri. Hal yang sama berlaku pula untuk orang yang tidak mampu menguasai dan membaca semua bacaan shalatnya, dimana tidak gugur kewajiban shalat terhadap dirinya.

122. Al-Suyuthi, *al-Asbâh*, h. 203.

Orang tersebut harus mengerjakan shalat dengan sekedar bacaan shalat yang mampu ia baca dan kuasai.

Sejalan dengan kaidah fiqh ini, orang yang telah putus ujung jari-jarinya, ia tetap wajib membasuh jari-jarinya yang masih tersisa. Begitu pula orang yang tidak mampu mengangkat tanganya ketika shalat, ia tetap wajib mengangkat sesuai dengan kemampuannya. Hal yang sama berlaku pula untuk orang yang tubuhnya terluka dan dilarang dokter terkena air, ia tetap wajib membasuh anggota badan yang sehat dan kemudian tayamum untuk anggota yang sakit.¹²³

Dari kaidah fiqh di atas, muncul pula kaidah fiqh lain yang semakna dengannya, yaitu:

مالا يدرك كله لا يترك كله

Sesuatu yang tidak dapat dicapai keseluruhannya, tidak ditinggalkan keseluruhannya.

Kaidah fiqh ini mengisyaratkan bahwa ketika sesuatu tidak mungkin dicapai secara keseluruhan, sementara memungkinkan untuk mencapai sebagiannya, maka tidak boleh meninggalkan sama sekali keseluruhannya.

Kaidah fiqh lain yang senada dan semakna dengan kaidah fiqh ini adalah:

مالا يدرك كله لا يترك بعضه

Sesuatu yang tidak dapat dicapai keseluruhannya tidak ditinggalkan sebagiannya.

Kaidah fiqh ini menegaskan secara jelas bahwa sesuatu yang tidak dapat diwujudkan secara sempurna keseluruhannya, tetapi dapat melakukan dan mewujudkan sebagiannya, maka mewujudkan yang sebagian itu tetap diperintahkan.

123. Mudjib, *Kaidah-kaidah*, h. 98.

Demikian beberapa kaidah fiqh yang populer dikalangan para ulama yang terdapat dalam berbagai kitab *al-qawaid al-fiqhiyyah*. Masih banyak tentunya kaidah-kaidah fiqh lainnya yang populer terpakai dalam kajian fiqh yang dirumuskan dan disusun para ulama, tetapi tidak diungkapkan dalam buku ini. Ini tentu warisan berharga bagi generasi Islam saat ini dan akan datang yang patut dipelajari dan dipahami dengan baik.



Daftar Pustaka

- Abû Sunnah, Ahmad Fahmî, (1999), *al-'Urf wa al-Âdah fi Ra'yi al-Fuqahâ'*, Kairo: Al-Azhar.
- Ashfahânî, Abû al-Qâsim al-Husain ibn Muhammad ibn al-Mufaddal al-Râghib al-, (2004), *Mu'jam Mufradât Alfâz al-Qur'ân*, Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ashfahânî, Syamsu al-Dîn Mahmûd 'Abd al-Rahmân al- (1999), *Syarh al-Minhâj li Baidhawî fi 'Ilm al-Ushûl*, Riyâdh: Maktabah al-Rusyd,
- Ayubî, Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud al- (1998), *Maqâshid al-Syari'ah al-Islâmiyyah wa 'Alaqtuhah bi al-Adillah al-Syar'iyah*, Riyâdh: Dâr al-Hijrah.
- Bukhârî, Abû 'Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah Bardazibah al- (1994), *Shahîh Bukhârî*, t.k.: Dâr al-Fikr.
- Buthî, Muhammad Saïd Ramadhan al- (1997), *Dhawâbit al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, Beirût: Muassah al-Risâlah.
- Durraini, Muhamamd Fath al-, *Nazhariyyah al-Ta'assuffi al-Ist'mali al-Haq fi al-Fiqh al-Islami*, (1988), Beirut: Muassasah al-Risalah.
- , *al-Fiqh al-Islâmî al-Muqârin ma'a al-Mazâhib*, (1980), Damsik: Maktabah Thurâts.
- Firdaus, *Ushul Fiqh Metode Mengkaji dan memahami Hukum Islam Secara Komprehensif*, (2004) Jakarta: Zikrul Hakim.

- Hanbal, Ahmad bin Muhammad Hanbal, (t.t.), *al-Musnad*, Kairo: Maktabah al-Turâts al-Islâmî.
- Harun, Nasrun, *Fiqh Muamalah*, (2000), Jakarta: Logos.
- Hasballah, ‘Alî, *Ushû al-Tasyrî’ al-Islâmî*, (1997), Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi.
- Ibn ‘Abidin, *Hasyiyah Rad al-Mukhtar*, Jilid 5.
- Ibn Manzhûr, Abû al-Fadl Jamal al-Dîn Muhammad bin Mukarran al-Anshori Ibn Manzhûr, (1990), *Lisân al-Arab*, Beirut: Dâr Shadir.
- Ibn Muflih, Syams al-Dîn Abî ‘Abd Allah Muhammad al-Maqdisî al-Hanbalî, (1997), *al-Furû’*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Ibn Nujaim Zain al-Abidin bin Ibrahim bin, *al-Asbâh wa al-Nazhâir alâ Mazhab Abî Hanîfah al-Nukman*, Tahqiq Abd al-Aziz Muhammad al-Wakil, (1968), Kairo: Mausu’ah al-Halabi wa Syirkah.
- Ibn Qaldum, *Muqaddimah*, (t.t.), Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-Arabi.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, (2002), *Ilâmu al-Muwâqqîm an Rabbi al-‘Âlamin*, Kairo: Dâr al-Hadîs.
- Jaib, Sa’di Abu, (1998), *al-Qamus al-Fiqhiyyah Lughatan wa Istilahan*, Damaskus: Dar al-Fikr.
- Khayyath, ‘Abd al-‘Azîs al-, (1985), *Nazhâriyah al-‘Urfî al-Uqûd*, Kuwait: Mathbaah Maghawi.
- Khin, Musthafâ Said al-, (t.t.), *Atsar al-Ikhtilâf fî al-Qawâ’id al-Ushûliyyah fî Ikhtilâf al-Fuqahâ’*, t.k.: Muassasah al-Risâlah.

- Manzhûr, Abû al-Fadl Jamal al-Dîn Muhammad bin Mukarran al-Anshori Ibn, (1990), *Lisân al-Arab*, Beirut: Dâr Shadir.
- Mubâarakî, Ahmad bin ‘Alî Siar al-, (1992), *al-‘Urf wa Atsaruhu fi al-Syarî’ah wa al-Qanûn*, Riyâdh: al-Mamlakah al-Arabîyah al-Su’ûdiyyah.
- Mudjib, Abdul, (1996), *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh Qawa’idul Fiqhiyyah*, Jakarta: Kalam Mulia.
- Muslim, Muslim bin al-Hajaj al-Qusyairî al-Naisaburî Abû Husain Hafiz, (t.t.), *Shahîh Muslim*, Kairo: Dâr al-Sya’bi.
- Nadawî, ‘Alî Ahmad, (1994), *al-Qawâid al-Fiqhiyyah*, Syiria: Dâr al-Qalam.
- Qasimî, Muhammad Jalâluddin al-, (1399 H.), *Islâh al-Masâjid min al-Bid’î wa al-Awâ’id*, Beirut: t.p.
- Qarâfî, Syihâb al-Dîn Abû al-Abbas Ahmad ibn Idrîs al-, (1973) *Syarh Tanqîh al-Fushûl fi Ikhtishâr al-Mahsûl fi al-Ushûl*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Qazwaini, Hâfîzh, Abî ‘Abdillah Muhammad bin Yazîd al-, (t.t.), *Sunan ibn Mâjah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah.
- Suyûthî, Jalâ al-Dîn ‘Abd al-Rahman al-Suyûthî, (1996), *al-Asbâh wa al-Nazhâ’ir*, Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Tsaqafiyah.
- Syâtibî, Abû Ishâq Ibrahîm ibn Musâ ibn Muhammad al-, (1997), *al-Muwâfaqât fi Ushû al-Syarî’ah*, t.k.: Dâr ibn Affân.
- Tirmidzî, Abû Isa Muhammad bin Isa bin Saurah, (1994), *Sunan al-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Zahrah, Muhammad Abu, (t.t.), *Ushu al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi.

- , Muhammad Abû, (1996), *al-Milkîyyah wa al-Nazhâriyyah al-'Aqd fî al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi.
- Zarqa', Musthafâ Ahmad, (1968), *al-Madkhal al-Fiqhi al-Aam*, Damaskus: Dar al-Fikr.
- Zarqa', Ahmad bin Syaikh Muhammad al-, (1989), *Syarh al-Qawâid al-Fiqhiyyah*, Damaskus, Dâr al-Qalam.
- Zuhaili, Wahbah al-, (2004), *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, Damsyik: Dâr al-Fikr.
- , (1986), *Ushû al-Fiqh al-Islâmî*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- , (t.t.) *Nazhariyyah al-Dharurah al-Syar'iyyah Muqaranah ma'a al-Qanuni al-Wadh'i*, Damaskus: Maktabah al-Farabi.

Tentang Penulis

Firdaus, lahir di Kampar, Riau, 1 Maret 1971, adalah alumni Fakultas Syariah IAIN Imam Bonjol Padang, 1994. Sejak 1995 diangkat sebagai dosen Ushul Fiqh pada Fakultas Adab IAIN Imam Bonjol, Padang. Meraih gelar Master pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999 dan meraih gelar Doktor di perguruan tinggi yang sama, 2006.

Karya tulis dan penelitian yang telah dilakukan: “Paham Bermazhab dalam Masyarakat Studi Kasus Kelurahan Parak Laweh Kodya Padang”, (Padang: Penelitian, 1996), “Nilai dan Makna Kerja dalam Islam”, (Jakarta: Nuansa Madani, 1999), “Moralitas Prajurit Muslim Sumbangan Etik Masyarakat Madani”, (Jakarta: Yayasan Nuansa Madani, 1999), “Fiqh Siyasah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam, menulis dua bab bersama Muhammad Iqbal, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), “Konsep Dar al-Harb dan Dar al-Islam Pengaruhnya dalam Fiqh Muamalat dan Munakahat”, (Jakarta: Nuansa Madani, 2001). Salah seorang penulis Ensiklopedi Haji dan Umrah (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), Potensi, Persepsi, Preferensi, dan Perilaku Masyarakat Terhadap Bank Syariah di DKI dan Sekitarnya (Jakarta: UIN-BI, 2003), Ushul Fiqh Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam, (Jakarta: Zikrul Hakim, 2004), Kolongmerat Sukses Bagaimana Mengelola Kekayaan Menurut Tuntunan Islam (editor), (Jakarta: Zikrul Hakim, 2005). Jalan Lurus Bimbingan Membentuk Pribadi Muslim Sejati, (Jakarta: Erlangga, 2007), Paham Tekstualis dan Kontekstualis Dalam Fiqh, (Jakarta: Dirjen Pendis, 2009), “Urf dan Pembaruan Hukum Islam (Kajian Ulang Terhadap Fikih Berdasarkan ‘Urf), (Padang,

Imam Bonjol Press, 2013), Fiqh Kontemporer (Padang, Imam Bonjol Press, 2014), dan Aktif menulis di Kolom Hikmah Harian Republika (2003-sekarang).

Aktif dalam berbagai organisasi kemasyarakatan di lingkungan kampus dan di luar kampus. Pernah menjabat Ketua Ikapasmi (Ikatan Mahasiswa Pascasarjana Minang) periode 2002/2003. Pengurus BK3AM (Badan Koordinasi Kemasyarakatan dan Kebudayaan Alam Minangkabau Jakarta Raya dan Sekitarnya) periode 2003-2007. Selama menjalankan tugas di kampus IAIN Imam Bonjol, pernah menjabat sebagai Pembantu Dekan bidang Kemahasiswaan periode 2008-2011. Saat ini menjabat sebagai Dekan Fakultas Adab dan Humaniora IAIN Imam Bonjol Padang periode 2011-2015. Sebagai dosen, aktif mengajar ushul fiqh dan fiqh di Fakultas Adab dan Humaniora, Fiqh Mawaris di fakultas Ushuluddin, Metodologi Penelitian Hukum Islam dan Hukum Keluarga di Dunia Islam di Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang.