Globethics Repository



Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah dalam perspektif hukum Islam (Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah in Islamic perspective)

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	al-Munawwar, Said Aqil Husin
Publisher	State Institute of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-02 22:56:17
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/178596

Al-QAWĀ'ID AL-FIQHIYYAH DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Said Aqil Husin Al-Munawwar*

ملخص

تحاول هذه المقالة كشف القواعد الفقهية بوصفها وسيلة لتسهيل عملية استنباط الأحكام الشرعية الإسلامية. وقد استخدم الفقهاء الأولون المدخلين :اللغوي والفقهي. وبهذا، كانوا يحاولون لخلق بنية العقل الفقهي التي يمكن استخدامها لاستنباط الأحكام من الوقائع الجديدة التي لم يوجد حلها بعد في مصادر الأحكام الإسلامية الأساسية.

على أن الأسس الفقهية التي يتم تطويرها كقواعد فقهية استخدمها عادة جميع علماء المذهب. وعلى الرغم من أن الفقهاء السنيين غير متفقين على دور القواعد الفقهية كمصدر للأحكام ولكن يبدو أنهم قد اعترفوا بأهمية القواعد الفقهية في حل كثير من المسائل الفقهية التي تظهر في الحياة اليومية. ولهذا عرفنا أن المذاهب الأربعة قد قبلت القواعد الفقهية بوصفها حجة في عملية استنباط الأحكام ، خصوصا ، في المسائل التي لا نص فيها.

*Dosen Bidang Studi Al-Qur'an dan Hadis pada Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Abstract

As can be seen from the title, this article is trying to disclose *al-qawā'id al-fiqhiyyah* (legal maxims) as a means to ease the process of legal finding in Islamic law. By using both linguistic and legal approaches, Muslim jurists, at the outset were trying to build certain legal thinking framework which can be used as a basis for creating law for new cases whose solution cannot be found directly in the primary sources of Islamic law. It is here that those legal foundations then being developed as legal maxims used commonly by all disciples of each schools of law. Although the Sunnī jurists are not unanimous concerning the role of *qawā'id al-fiqhiyyah* as a source of law, they all seem to realize the importance of the maxim in giving the solution toward many new legal problems arose in everyday life. Thus, we see that all four schools of Islamic law accepted the legal maxims as an argument in the process of law–making, especially in the new cases left unanswered by Qur'ān and Sunnah.

* * *

I. Pendahuluan

Hukum Islam dengan kedua sumber utamanya Al-Qur'an dan Al-Sunnah merupakan hukum yang sempurna, lentur, elastis dan mampu menjawab semua kasus yang muncul, baik yang sedang dihadapi dan akan muncul sampai dengan hari kiamat kelak. Sekilas memang ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan hukum tidak banyak dibandingkan dengan jumlah keseluruhan ayat-ayat Al-Qur'an, demikian pula jika dibandingkan dengan jumlah kasus yang selalu muncul dalam kehidupan. Namun demikian, secara umum Allah SWT. menerangkan bahwa semua masalah (pokok-pokoknya) terdapat dalam Al-Qur'an.[1] Dalam bahasa Imam Syafi'i "Setiap peristiwa yang dihadapi oleh seorang Muslim, jalan penyelesainnya pasti didapatkan di dalam Al-Qur'an. Ayat-ayat yang menunjukkan hukum-hukum yang agak rinci terdapat pada ayat-ayat ibadah dan hukum keluarga. Sementara hukum yang berkaitan dengan masalah kebendaan, ekonomi, perjanjian, kenegaraan dan hubungan Internasional pada umumnya berbentuk prinsip-prinsip dasar. Petunjuk Al-Qur'an terhadap Al-Sunnah, sekaligus sebagai otoritas yang dimiliki oleh Rasulullah Saw. dalam menjelaskan kandungan Al-Qur'an yang bersifat global dan prinsip-prinsip dasar, terdapat dalam beberapa ayat, antara lain surat al-Naḥl ayat 44 :

و أنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون

Menyangkut hal-hal yang tidak secara tegas dijelaskan oleh nas Al-Qur'an dan Al-Sunnah, maka peranan ijtihad sangat besar seperti disinggung oleh hadis Mu'az ibn Jabal r.a.

Ijtihad merupakan suatu usaha yang sungguh-sungguh dengan mengerahkan segala daya upaya dan kemampuan untuk memahami nas Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Oleh karena itu, lewat pendekatan linguistik (*al-qawā'id al-lughawiyyah*) dan pendekatan tasyri' (*al-qawā'id al-tashrī'iyyah*), para pakar usul fiqh (*uṣūliyyūn*) dan pakar fiqh (*fugahā'*) berusaha menetapkan kaidah-kaidah hukum yang nantinya disebut dengan *al-qawā'id al-uṣūliyyah* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, yang tujuan utama dari pembentukan kaidah ini adalah untuk memudahkan upaya mengistinbatkan (mengeluarkan) hukum dari dalilnya atau mencari hukum yang belum jelas atau masih tersirat dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah.

Para imam mazhab dalam mengistinbatkan suatu hukum memiliki kerangka pikir tertentu yang dapat dijadikan dasar, sehingga hasil istinbatnya dapat dievaluasi secara obyektif. Kendati demikian kemampuan imam mazhab tidaklah sama, karena dilatarbekalangi oleh kondisi, lingkungan, dan luasnya cakupan pemahaman mereka. Melalui metode pendekatan yang tidak sama, mereka mencoba membahas generalisasi pokok-pokok pemikiran melalui kaidah dasar sebagai acuan dalam melakukan istinbat, dan melalui kaidah-kaidah dasar tersebut dapat diketahui relevansi antara istinbat yang satu dengan yang lainnya. Meskipun redaksinya berbeda-beda, namun substansinya dapat dikatakan sama. Aturan-aturan pokok itulah yang disebut dengan *al-qawā'id al-fiqhiyyah.*

Disamping itu, kaidah-kaidah universal berfungsi untuk klasifikasi masalah *furū'* menjadi beberapa kelompok, dan tiap-tiap kelompok itu merupakan kumpulan dari masalah-masalah yang serupa. Dengan demikian para mujtahid merasa lebih mudah melakukan istinbat hukum bagi suatu masalah dengan cara mengelompokkan masalah serupa itu di bawah lingkup satu kaidah. Tidak berlebihan jika dikatakan: "Barang siapa memelihara usul maka ia akan sampai pada maksud, dan barang siapa yang memelihara *qawā'id,* selayaknya ia mencapai maksud.[2] Abu Bakar bin Abi Al-Qasim Al-Ahdal Al-Yamani (w. 1035H) berkata: "Sesungguhnya cabang-cabang fiqh itu hanya dapat dikuasai melalui kaidah-kaidah fiqhiyyah, maka memahaminya sangat besar fungsinya"[3]

Tujuan dibuatnya kaidah-kaidah tersebut adalah untuk memelihara ruh Islam. Islam membina hukum dan mewujudkan ide-ide yang tinggi, baik mengenai hak keadilan, persamaan maupun dalam memelihara maslahat, menolak mafsadat, serta memperhatikan situasi dan kondisi. Redaksinya pun sangat istimewa, bersifat ringkas tetapi cakupan maknanya sangat luas, disusun dari dua kata yang bermakna umum.[4]

Untuk itu bagi mereka yang menguasai kaidah-kaidah fiqh akan mampu menguasai seluruh bagian masalah fiqh, dan menetapkan status hukum setiap peristiwa yang belum atau tidak ada nasnya.

Tulisan ringkas ini dimaksudkan untuk menjelaskan peranan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* dalam kajian hukum Islam.

II. Pengertian *al-qawā'id al-fiqhiyyah*

Secara etimologis *qā'idah* berarti *al-asas*; dasar atau fondasi.[5] Bentuk pluralnya adalah *al-qawā'id* yang berarti dasar-dasar sesuatu (*usus al-shaỹ' wa uṣūluh*), adakalanya sesuatu itu bersifat kongkrit (*ḥissī*) seperti dasar atau fondasi rumah, atau abstrak (*ma'nawī*) seperti dasar-dasar agama. Kaidah dalam arti "yang terindra" terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 127 dan surat al-Naḥl ayat 26, dimana dua ayat tersebut menunjuk kaidah dalam arti dasar atau fondasi bangunan. Sementara *al-fiqhiyyah* berasal dari kata *al-fiqh* yang ditambah *yā' nisbah,* berfungsi sebagai penjenisan atau membangsakan. Secara etimologis makna fiqh lebih dekat dengan makna ilmu berdasarkan firman Allah SWT. surat al-Tawbah ayat 122:

فلولا نفر من كل فرقة منهم طا ئفة ليتفقهوا في الدين

dan Sabda Nabi SAW :

من يرد الله خيرا يفقهه في الدين

Menurut Baharuddin Muhammad ibn Abu Bakar Sulayman al-Bakri al-Syafi'i (w. 891 H.). Secara etimologi *fiqh* mempunyai beberapa arti; pertama; *al-fahmu muṭlaqan* (faham secara mutlak), baik yang dipahami itu mendalam atau tidak, sesuai dengan maksud pembicara atau tidak. Hal ini berdasarkan firman Allah Swt.. dalam surat al-Nisā' ayat 78 :

فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا

dan surat al-Isrā' ayat 44 :

و ان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم

Juga firman Allah Swt. surat Hūd ayat 91 yang menceriterakan jawaban ummat Nabi Syu'aib as. terhadap dakwah yang disampaikan:

قالوا يشعيب ما نفقة كثيرا مما تقول

Kedua, paham terhadap sesuatu yang mendalam (*fahm al-shay' al-daqīqah*). Ketiga, paham terhadap maksud pembicara (*fahm ghard al-mutakallīm min kalāmih*).

Menurut al-Bakri, yang benar adalah pendapat pertama, yaitu pemahaman secara mutlak.[6] Secara terminologi, fiqh berarti ilmu tentang hukum-hukum syara' *amalī* (praktis) yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang terperinci.[7] Menurut as-Suyuti (w. 911H) dan sebagian sahabat As-Syafi'i, fiqh adalah *ma'rifah al-naẓā'ir* (mengetahui hal-hal serupa). Maka *al-qawā'id al-fiqhiyyah* secara bahasa berarti kaidah-kaidah yang dibentuk berdasarkan hasil pemahaman para mujtahid terhadap nas Al-Qur'an dan Al-Sunnah.

Para fuqaha' berbeda pendapat perihal pengertian al-qawā'id al-fiqhiyyah menurut terminologi, antara lain:

1. Menurut Al-Jurjani (w. 816 H), "*qaḍiyyah kulliyyah* (proposisi universal yang dapat diaplikasikan pada seluruh persilnya".[8]
2. Abu al-Baqa' Al-Kafawi Al-Hanafi (w. 1094 H) mengemukakan pengertian yang sama dengan sedikit perbedaan dalam redaksi, yaitu *qaḍiyyah kulliyyah* dari segi kekuatan cakupannya terhadap hukum-hukum yang objeknya parsial".[9]
3. Juga At-Tahanawi Al-Hanafi (w. 1394 H.) dengan redaksi *al-amru al-kullī* yang dapat diaplikasikan pada semua *juz'i*-nya ketika ia ingin mengetahui hukum-hukum juz'i tersebut dari *al-amru al-kullī* tersebut.[10]

Sementara Al-Taftazani (w. 791 H.) dengan menggunakan redaksi hukum *kullī* yang dapat diaplikasikan pada semua *juz'i*-nya yang dapat diketahui dari hukum *kully* tersebut.[11]

Tajuddin Al-Subki As-Syafi'i (w. 771H.) berkeberatan untuk menyatakan pengaplikasiannya bersifat universal kepada semua parsialnya, ia hanya kebanyakan saja *(juz'iyyāt kathīrah*), maka pengertian yang ia sampaikan menggunakan redaksi (*al-amru al-kullī*)[12] seperti yang dikemukakan oleh al-Tahanawi. Tokoh yang sependapat dengan Al-Subki antara lain Al-Hamawi (w. 1098 H.) pensyarah kitab *al-ashbah wa an naẓā'ir* karya Ibnu Nuja'im al -Hanafi (w. 970 H.) dengan redaksi *Hukum akthari* yang dapat diaplikasikan kepada *akthari juz'iyyatih* (kebanyakan parsialnya).[13]

Semua definisi di atas memberikan gambaran yang jelas bagi istilah umum kaidah, karena istilah ini dipakai oleh semua disiplin ilmu seperti *al-qawā'id al-uṣūliyyah, al-qawā'id al-qānūniyyah*, dan *al-qawā'id al-naḥwiyyah*. Kaidah yang ada dalam disiplin ilmu di atas sama dengan kaidah fiqhiyyah ini, sementara pengecualiannya tidak mengurangi sifat keuniversalan kaidah tersebut, karena terdapat kaidah *al-nādir ka al-shay' wa al-nādir lā hukma lah* (pengecualian berstatus sesuatu yang jarang terjadi, dan yang jarang terjadi sama dengan tidak ada status terhadapnya.

Ada beberapa devinisi lain yang disampaikan para ulama, antara lain Mustafa bin Muhammad Kuzal Hashari Al-Hanafi (w. 1215 H.),[14] Mustafa al-Zarqa'[15] dan akhirnya Al-Nadawi menyampaikan alternatifnya dengan dua devinisi, yaitu: yang pertama dengan menggunakan redaksi hukum *shar'ī fī qaḍiyyah aghlabiyyah* (hukum Syar'i dengan peristiwa mayoritas) yang dapat mengetahui hukum berbagai peristiwa yang masuk di bawah ruang lingkupnya".[16] Yang kedua dengan redaksi *aṣl fiqh kullī* (dasar-dasar/ kaidah-kaidah *fiqh* yang universal), yang mengandung hukum-hukum dalam berbagai bab mengenai berbagai peristiwa yang masuk dibawah ruang lingupnya.

Ada beberapa argumentasi yang disampaikan sehingga ditawarkan dua definisi di atas, antara lain:

a. *Al-qawā'id al-fiqhiyyah* menampung berbagai hukum syara' dari berbagai bab yang berbeda-beda yang diikat oleh pemahaman (fiqh) *mushtarak*, karena itu penyebutan Syar'i dalam devinisi tersebut dapat mengeluarkan kaidah yang tidak Syar'i.
b. Mayoritas fuqaha' memberikan indikasi bahwa kaidah itu sifatnya dominan, karena kebanyakan kaidah mempunyai pengecualian, meskipun hal ini tidak mengurangi sifat universalitas dan keistimewaan kaidah.
c. Kaidah dalam pengertian ilmu-ilmu lain tidak lepas dari *al-mustathnayāt* (pengecualian). Perbedaannya terletak pada kadarnya saja, namun ia dibiarkan begitu saja, tetapi diberikan perhatian sebagaimana memperhatikan usulnya. Oleh karena itu kajian terhadap tema tersebut tetap sempurna, hanya *qawā'id 'aqliyyah*-nya yang tidak menerima pengecualian, dalam kondisi apapun.
d. Pengecualian yang terdapat dalam beberapa kaidah, seperti lima kaidah pokok, sangat sedikit sekali. Oleh karena itu, tidak pada tempatnya kita menyebutkan sifat dominan dalam definisi tersebut.
e. Ungkapan dari sebagian pakar dari kalangan Malikiyah seperti al-Maqri (w. 758 H.) bahwa sebagian besar kaidah itu bersifat dominan, membuktikan bahwa terdapat beberapa kaidah yang mempunyai sifat universal.[17] Al-Hanawi mengindikasikan bahwa *qawā'id kulliyyah* adalah *qawā'id* yang tidak satupun dari kaidah itu tidak masuk dalam kaidah yang lain, bukan *kulliyyah* dalam pengertian bahwa tidak satupun (permasalahan) yang keluar dari padanya.
f. Maksud dari *kulliyyah* (universal) di sini adalah *kulliyyah niṣbiyyah* (universal relatif atau tidak sempurna), bukan *kulliyyah shumūliyyah* (universal mutlak atau sempurna), karena ada beberapa pengecualian dalam ruang lingkupnya.

Oleh karena itu kaidah lebih umum daripada *kulliyah* (universal) dan *akthariyyah* (mayoritas) sebagaimana disinyalkan oleh Abu Said al-Khadimi

(w. 1176 H) dalam bagian penutup dari kitabnya yang berjudul *Majāmi' al-Ḥaqā'iq.*[18]

III. Beberapa istilah terkait dan perbedaan dengan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*

Dalam studi mengenai *al-qawā'id al-fiqhiyyah* akan ditemukan berbagai istilah terkait seperti :

a. *Al-ḍawābiṭ al-fiqhiyyah*, yang ruang lingkupnya lebih sempit bila dibandingkan dengan ruang lingkup *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, dimana ruang lingkup *al-ḍawābiṭ al-fiqhiyyah* hanya terbatas pada satu bab (tema) tertentu dari sekian banyak tema fiqh yang ada.[19] Berbeda dengan Abdul Ghani Al-Nabulsi Al-Hanafi (w. 1143 H) yang menyamakan antara keduanya. Beliau berkata: "kaidah itu bermakna *ḍābiṭ,* mempunyai arti yang sama, yaitu perkara yang universal yang dapat diaplikasikan pada semua yang parsial atau *juz'i*-nya".[20]

b. *Al-naẓriyyah al-fiqhiyyah.*
Al-naẓariyyah al-'āmmah merupakan istilah baru dalam dunia Islam yang digulirkan oleh para ulama kontemporer yang berusaha memadukan kajian fiqh Islam dengan undang-undang positif, dengan membuat sistimatika baru dari bab-bab fiqh yang dibuktikan dengan berbagai karya ilmiah yang disusun dengan sistim baru tersebut. Karena kandungan pembahasannya mencakup masalah-masalah fiqh, seperti *naẓariyyah milkiyyah, naẓariyyah al-aqd dan naẓariyyah al-ithbāt.* Hakekatnya adalah rukun dan syarat, dan hukum yang semua dihubungkan oleh ikatan fiqh dan dihimpun oleh satu tema yang menghukumi semua unsur-unsur itu.[21]

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *al-naẓariyyah al-'āmmah* bukanlah *qā'idah kulliyyah*, karena bila *al-qawā'id al-kulliyyah* dihubungkan dengan *naẓariyyah 'āmmah*, maka ia menempati posisi *ḍawābiṭ* atau menempati qawā'id *khāṣṣah* bila dihubungkan dengan *qawā'id kubrā* dan diantara *qawā'id fiqhiyyah* terkadang menempati posisi *qawā'id khāṣṣah* bila dihubungkan dengan *naḍariyyah 'āmmah*, seperti kaidah :"Yang dianggap dari berbagai akad adalah maksud-maksud dan makna-makna". Kaidah ini merupakan *ḍābiṭ bagi naḍariyyah al-'aqd.*

Kebanyakan para ulama membedakan antara *naẓariyyah 'āmmah* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, disamping persamaan antara keduanya, yaitu mencakup masalah-masalah dari berbagai bab yang berbeda-beda. Sementara perbedaannya antara lain: a). *Al-qawā'id al-fiqhiyyah* mengandung hukum fiqh yang dapat diaplikasikan pada furū' yang berada dalam ruang lingkupnya. Kaidah: "Keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan", mengandung hukum fiqh *bagi* setiap peristiwa yang ada unsur keyakinan dan keraguannya. Berbeda dengan *naẓariyyah fiqhiyyah* yang tidak mengandung hukum *fiqh*

seperti *naẓariyyah al-milk, faskh,* dan *buṭlān.* Kaidah "setiap perbuatan itu tergantung niatnya" mengandung hukum, dimana yang diperhatikan adalah maksud-maksudnya. b). *Al-qawā'id al-fiqhiyyah* tidak mencakup syarat-syarat dan rukun-rukun, berbeda dengan *al-naẓariyyah al-fiqhiyyah* yang diharuskan adanya syarat-syarat dan rukun-rukun.[22]

Berbeda dengan Abu Zahrah dalam kaidah Usul Fiqh-nya[23] dan Ahmad Butahir Al-Khattabi dalam mukaddimah tahqiqnya terhadap kitab *Īḍaḥ al-Masālik ilā Qawā'id al-Imām Mālik*" karya Al-Winsyarisi (w. 914 H.) tidak membedakan antara kedua istilah tersebut, mereka berdua menyamakan. Abu Zahrah menyatakan bahwa Ilmu Usul Fiqh harus dibedakan dari *al-qawā'id al-fiqhiyyah,* kandungan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* dapat dikatakan sebagai *naẓariyyāt 'āmmah* bagi fiqh Islam, seperti *al-qawā'id al-milkiyyah* (pemilikan), *qawā'id al-ḍaman* (jaminan), *qawā'id al-khiyār* (pilihan), dan *qawā'id al-faskh* (pembatalan) dalam bentuk yang umum.[24]

Al-naẓariyyah al-'āmmah dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* masing-masing mempunyai keistimewaan, dimana yang pertama menggunakan pendekatan tematik mencakup sisi yang luas dari fiqh Islam dan kajian-kajiannya. Sementara yang kedua dengan redaksinya yang singkat, tetapi maksudnya luas mencakup berbagai juz'i (parsial)-nya dari berbagai bab yang berbeda-beda.

c. *Al-qawā'id al-usūliyyah*

Syihabuddin Al-Qarafi (w. 684 H) merupakan tokoh pertama yang membedakan antara *al-qawā'id al-fiqhiyyah* dan *al-qawā'id al-uṣūliyyah.* Dalam kitabnya *al-furūq,*[25] ia berkata "syari'at Muhammad itu mencakup uṣūl dan furū'. Usul terbagi dua, yaitu Usul fiqh dan *qawā'id fiqhiyyah kulliyyah.* Secara umum, Usul fiqh mengkaji kaidah-kaidah hukum yang timbul dari lafaz, seperti *al-amru* menunjukkan wajib, *al-nahyu* menunjukkan haram, bentuk-bentuk khusus dan umum, serta kemungkinan adanya nasakh dari lafaz-lafaz terbuka. Sedangkan *qawā'id fiqhiyyah kulliyyah* yaitu kaidah-kaidah yag tinggi nilainya lagi banyak jumlahnya, mencakup rahasia-rahasia hukum syara' dan hikmah-hikmahnya, serta mencakup cabang-cabang hukum yang tak terhingga. Kaidah-kaidah ini tidak disebutkan dalam Usul fiqh, tetapi hanya disinyalkan secara global".[26] Di tempat yang lain ia berkata,[27] bahwa *qawā 'id fiqhiyyah* tidak tercakup dalam Ushul Fiqh, syari'at mempunyai kaidah yang banyak sekali yang dimiliki oleh para mufti dan qadi yang tidak dijumpai dalam kitab-kitab Usul Fiqh".

Ada perbedaan lain antara keduanya, yaitu:

a. Ushul Fiqh merupakan dalil-dalil umum, sementara kaidah fiqh merupakan hukum-hukum umum.[28]

b. Ilmu Ushul Fiqh bila dihubungkan dengan Fiqh maka ia meruapakan parameter bagi istinbat yang benar. Posisinya seperti *naḥwu* dalam pembicaraan dan penulisan. *Qawā'id usūliyyah* merupakan jembatan penghubung antara dalil-dalil dari hukum-hukum, disamping mengeluarkan hukum-hukum dari dalil-dalil yang rinci dan objek pembahasannya selalu dalil dan hukum. Sementara *qawā'id fiqhiyyah* merupakan kaidah yang universal (*kulliyyah*) atau mayoritas (*akthariyyah*) yang *juz'i* (*parsialnya*) terdiri dari beberapa masalah *fiqh* yang objek pembahasannya selalu perbuatan para mukallaf.
c. *Qawā'id uṣūliyyah* merupakan kaidah-kaidah *kulliyyah* yang dapat diaplikasikan kepada seluruh *juz'i* dan objek pembahasannya, tanpa terkecuali, sementara *qawā'id fiqhiyyah* merupakan kaidah *aghlabiyyah* yang dapat diaplikasikan pada sebagian besar juz'inya, karena kaidah ini ada *mustathnayāt* (pengecualian)-nya.
d. *Qawā'id uṣūliyyah* merupakan sarana untuk mengeluarkan hukum *syara' amalī* (praktis). Sementara *qawā'id fiqhiyyah* adalah kumpulan dari hukum-hukum serupa *(mustasyabbihah)* yang mempunyai *'illah* yang sama dimana tujuannya adalah untuk mendekatkan berbagai persoalan dan mempermudah untuk mengetahuinya.

e. Dari eksistensinya *qawā'id uṣūliyyah* baik dalam opini maupun realitas lahir setelah eksisnya *furū'*, karena ia berfungsi menghimpun *furu'* yang berserakan dan mengoleksi makna-maknanya. Sementara Ushul Fiqh dalam opini dituntut eksistensinya sebelum eksisnya *furū'*, karena akan menjadi dasar landasan seorang pakar (*faqīh*) dalam menetapkan hukum. Posisinya seperti Al-Qur'an terhadap Al-Sunnah dan nas Al-Qur'an lebih kuat dari dhahirnya. Ushul sebagai pembuka *furū'* tidak dapat dijadikan alasan bahwa *furū'* itu lahir lebih dahulu, mengingat *furū'* sebagai inspirator lahirnya Ushul Fiqh itu sendiri. Kalau boleh diberikan perumpamaan, posisinya seperti anak terhadap ayah, buah terhadap pohon, dan tanaman terhadap benih.

Lebih jauh dapat dikemukakan beberapa keistimewaan lain dari *al-qawā'id al-fiqhiyyah* yang tidak terdapat dalam *al-qawā'id al-uṣūliyyah*. Antara lain :

a. Memelihara dan menghimpun berbagai masalah yang sama, disamping sebagai premeter dalam mengidentifikasi berbagai hukum yang masuk dalam ruang lingkupnya.
b. Dapat menunjukkan bahwa hukum-hukum yang sama '*illat*-nya meskipun hukumnya berbeda-beda merupakan satu jenis '*illat* dan *maṣlaḥah*.
c. Sebagian besar masalah Ushul Fiqh tidak mengkaji *ḥikmah tasyrī'* dan maksudnya, tetapi mengkaji bagaimana mengeluarkan hukum dari lafaz-lafaz syar'i dengan menggunakan kaidah yang mungkin dapat mengeluarkan *furū'* dari lafaz-lafaz syari' tersebut. Sementara *qawā'id fiqhiyyah* mengkaji

maksud-maksud tersebut secara umum maupun khusus, disamping sebagai parameter dalam mengidentifikasi rahasia-rahasia hukum dan hikmah-hikmahnya.[29]

IV. Sejarah dan Perkembangan *al-qawā'id al-fiqhiyyah.*

Para pakar membagi sejarah dan pertumbuhan dimulai dari Nabi Saw., sahabat, tabi'in dan tabi'it tabi'in, sampai dengan abad ke-3 H. Periode ini merupan embrio lahirnya *qawā'id fiqhiyyah* dimana Nabi Saw telah menggulirkan *jawāmi' al-kalim* dalam sabda-nya yang sekaligus berfungsi sebagai sumber hukum tasyri' dan istinbat, juga merupakan *qawā 'id kulliyyah fiqhiyyah.* Sebagai contoh sabda beliau: "*al-kharāj bi al-ḍaman, la ḍarara wa la ḍirār,*" dan lainnya menampung berbagai hukum dan menjadi *jawāmi' al-kalim* (ungkapan yang ringkas tetapi padat muatannya), sekaligus sebagai *qawā'id fiqhiyyah.* Hal ini disinggung oleh Al-Khaṭābī (w 388 H) Tokoh Gharīb Al-Ḥadis[30] begitu juga Ibnu Taimiyyah ketika mengomentari hadis "*mā askara kathīruhu faqalīluhū harām*", bahwa di dalam hadis ini merupakan *jawāmi' al-kalim,* dimana Rasulullah SAW menjelaskan bahwa segala sesuatu yang dapat menghilangkan akal dan memabukkan adalah haram hukumnya, tanpa dibedakan macam dan jenisnya, apakah makanan atau minuman".[31] Inilah ketetapan Rasulullah Saw. yang pasti tentang keharaman minuman yang memabukkan.

Begitu juga *athar* para sahabat yang sampai kepada kita, yang berada pada posisi yang sama, sebagai contoh apa yang pernah disampaikan oleh 'Umar Bin Khaṭṭāb (w 23 H) seperti yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī (w 256 H), "*maqāṭi' al-huqūq 'inda al-shurūṭ*" artinya "kepastian hak berdasarkan syarat-syarat yang ditetapkan", dan perkataan Ibn 'Abbās (w. 68) seperti yang diriwayatkan oleh 'Abd al-Razzāq (w. 211 H) bahwa "setiap perkara dalam Al-Qur'an yang memakai kata *aw* (atau) berarti menunjuk kepada *mukhayyar* (pilihan), dan bila memakai kata *fa'in lam tajid* (bila kalian tidak mendapatkan), maka berarti berurutan"[32] dan sebagainya.

Dari kalangan tabi'in seperti Al-Qadi Shuraih ibn al-Haris Al-Kindi (w. 76 H.) mengatakan: "barang siapa yang tanpa pemaksaan membuat syarat pada dirinya sendiri untuk ta'at, maka ia harus menta'atinya", dan "barang siapa yang bertanggung jawab mengurus harta, maka ia berhak mengambil keuntungannya".

Juga perkataan Khayr ibn Nu'aim (w. 137 H.) seperti yang diriwayatkan oleh al-Lais ibn Sa'ad (w. 175 H) bahwa: "barang siapa mengaku memiliki sesuatu, maka kami membebankan sesuatu itu padanya dan lainnya.[33] Sebagai bukti kongkrit untuk itu adalah kitab *Al-kharāj* karya Al-Qadi Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim (w. 182 H.) yang menghimpun banyak kaidah fiqh.

Juga karya Muhammad ibn Al-Hasan Al-Shaibani (w. 189 H.) dalam kitabnya *al-Aṣl,* yang juga banyak menghimpun kaidah-kaidah di dalamnya, sampai dengan karya As-Syafi'i (w. 204 H) dalam kitab *al-Umm*, dan Ahmad bin Hanbal (w 241 H) dalam kitabnya *al-Masā'il.*

Adapun periode perkembangan dan pengkodifikasian *al-qawa'id al-fiqhiyyah* dimulai pada abad IV H dan seterusnya. Pada abad ini *qawa'id fiqhiyyah* sudah menjadi suatu disiplin ilmu pengetahuan yang mandiri. Ketika ruh taqlid mulai menyelimuti abad ini, usaha ijtihad sudah tidak seperti abad sebelumnya, baik dalam semangat maupun karya ilmiahnya yang dihasilkan. Sementara khasanah *fiqh* begitu melimpah berupa kodefikasi dengan dalil-dalilnya sekaligus dari imam mazhab dan pengikutnya. Pembahasan hukum dari suatu peristiwa baru hanya berpegang pada fiqh mazhab, dan bukan diperkenalkan perbandingan mazhab, seperti yang disimpulkan oleh ibnu Khaldun (w. 808 H.) dalam *Muqaddimah*-nya.[34] Pemecahan suatu masalah dengan menggunakan dasar pemikiran para Mujtahid waktu itu membuat ruang lingkup dan masalah-masalah figh terus berkembang, dengan diciptakan metode baru yang terkadang disebut dengan *qā'idah, ḍābiṭ, furūq, al-ghaz, mathrūhāt, ma'rifat al-afrād*, dan *ḥiyāl.* Kajian secara panjang lebar telah dilakukan sekir *al-furūq, al-qā'idah*, dan *al-ḍābiṭ*. Maka ketika *furū'* dan fatwa sudah dimulai makin berkembang seiring dengan banyaknya persoalan yang muncul, maka para Ulama berinisiatif untuk membuat *qaidah dan ḍābiṭ* dalam rangka memeliharanya dari kesemrawutan , seperti yang dilakukan oleh Abu Al-Hasan Al-Karkhi (w 340 H) dalam Risalanya dan Abu Zaid Al-Dabbusi (w 430 H) dengan kitab *Ta'sīs al-Naẓar*-nya, dan lainnya.

Disamping karya Al-Karkhi di atas, Muhammad ibn Haris Al-Khasyani Al-Maliki (w. 361 H.) telah menyusun kitab *Uṣūl al-Futyā* yang menghimpun sejumlah besar qaidah *kulliyyah.* Periode ini dikenal sebagai abad awal penyusunan kitab kaidah, sehingga dapat dianggap sebagai awal kelahiran ilmu *al-qawa'id al-fiqhiyyah* dari sisi pengkodifikasiannya.

Tercatat dalam sejarah bahwa setelah *Al-Dabbusi* baru disusun pada abad berikutnya dengan munculnya seorang tokoh Alauddin Muhammad bin Ahmad Al-Samarqandi (w. 540 H.) dengan karyanya *Īḍāḥ al-Qawā'id.* Kemudian pada abad VII H, ilmu ini berkembang pesat meskipun belum mencapai puncaknya. Hal ini ditandai dengan munculnya sejumlah tokoh , seperti Muhammad bin Ibrahim Al-Jajarmi Al-Sahlaki (w. 613 H.) yang menyusun kitabnya a*l-Qawā'id fī Furu' al-Syafī'iyyah*, Izzuddin Ibnu Abdi Al-Salam (w. 660 H.) yang menyusun kitab *Qawā'id Al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-anam*, dan Muhammad ibn Abdillah ibn Rasyid Al-Bakri Al-Qafsi Al- Maliki (w 675 H) yang menyusun kitab *al-Mazhab fī Ḍābiṭ Qawā'id al-Mazhab.*

Abad ke-8 H merupakan masa keemasan kodifikasi *qā'idah fiqhiyyah*. Ulama mazhab Syafi'i dianggap paling kreatif dalam mengkaji ilmu ini. Hasil karya yang lahir pada kurun ini antara lain:

1. *Al- Ashbah wa al-Naẓā'ir* karya Ibn Al-Wakil Al-Syafi'i (w. 716 H).
2. *Kitab al-Qawā 'id* karya Al-Maqari Al-Maliki (w. 758 H.).
3. *Al-Majmū' al-Madhhab fī Ḍābiṭ Qawā'id al-Mazhab* karya Al-'Ala'i As-Syafi'i (w. 761 H.).
4. *Al-Ashbah wa al-Naẓā'ir* karya As-Subki As-Syafi'i (w. 771 H.).
5. *Al-Asbah wa al-Naẓā'ir* karya Al-Isnawi As-Syafi'i (w. 772 H.).
6. *Al-Manṣūr fī al-Qawā'id* karya Al-Zarkasi As-Syafi'i (w. 794 H.).
7. *Qawā'id fī al-Fiqh* karya Ibn Rajab Al-Hanbali (w. 795 H.).
8. *Al-Qawā'id fī al-Furū'* karya al-Ghazali (w. 804 H).

Hasil karya abad kesembilan hijriyah mengikuti jejak metode abad sebelumnya. Adapun karya-karya tersebut antara lain:

1. *Kitāb Qawā'id* karya Ibn Al-Mulaqqin (w. 804 H.).
2. *'Aṭā al-Maqāṣid fī Taḥrīr al-Qawā'id* karya Az-Zubairi (w. 808 H.).
3. *Al-Qawā'id Al-Maḍūmah* karya Ibn Al-Hafīm Al-Maqdisi (w. 815 H.). Dia juga mentahrir kitab *al-Majmū' al-Muzhab fī Qawā'id al-Mazhab* karya Al-'Ala'i (w. 761 H.) yang dinamakan *Taḥrīr Al-Qawā'id al-'a'iyyah wa Tamhīd al-Masālik al-Fiqhiyyah.*
4. *Kitab al-Qawā'id* karya Taqiyuddin Al-Hisni (w. 829 H.).
5. *Naẓm al-Dakhā'ir fī al-Ashbah wa al-Naẓā'ir* karya Abdurrahman ibn Ali Al-Maqdisi yang populer dengan nama Shuqair (w. 876 H.).
6. *Al-Qawā'id wa al-Ḍawābiṭ* karya Ibn Abd Al-Hadi (w. 808 H.).

Dari sini dapat dikatakan bahwa perkembangan ilmu *qā'idah* itu berangsur-angsur. Hanya pada abad delapan hijriyyah perkembangan terbatas pada penyempurnaan dan sistematisasi hasil karya para ulama pendahulunya, terutama kalangan ulama Syafi'iyah. Hal ini dapat dilihat misalnya pada kitab *'Ilm al-Mulaqqīn* (w. 804 H.) dan Taqiyuddin Al-Hashni (w. 829 H).

Pada abad kesepuluh hijriyah kodifikasi kaidah makin berkembang, As-Suyuti (w. 911 H.) telah berusaha mengambil yang terpenting dari kaidah *fiqhiyyah* yang tidak disusun secara sistematis oleh al-'Ala'i (w. 761 H.), As-Subki (w. 771 H), dan Az-Zarkasyi (w. 794 H), meskipun kitab-kitab mereka selain kitab Az-Zakarkasyi (w. 794 H) masih bercampur baur antara *qaidah fiqhiyyah* dengan *qaī'dah uṣūliyyah*. Ia kumpulkan dalam kitabnya *al-Ashbah wa al-Naẓā'ir.*

Pada abad ini Abu Hasan Az-Zuqaq At-Tujibi Al-Maliki (w. 916 H.) telah berusaha menyusun qaidah *fiqhiyyah* dengan mengambil referen kitab-kitab pendahulunya seperti *al-Furūq karya* Al-Qarafi (w. 684 H) dan kitab *Al-*

Qawā'id karya Al-Maqqari (w. 758 H.). Kitab karyanya ini menempati posisi penting di kalangan fuqaha Maliki. Ibn Nujaim Al-Hanafi (w. 970 H.) telah berusaha menyusun kitab dengan menggunakan metode yang dipakai oleh As-Subki (w. 771 H.) dan As-Suyuti (w. 911 H.) yang dinamakan *al-Ashbah wa al-Naẓā'ir*. Karyanya ini sebagai satu langkah maju dalam fiqh Hanafi yang dalam masa lama mengalami kemandegan dalam ilmu ini. Ulama Hanafiah berusaha mengajak dan mensyarahkan kitab ini.

Pada abad kesebelas hijriyah dan sesudahnya, ilmu ini terus berkembang bahkan usaha mereka dan ulama-ulama sesudahnya hampir-hampir menyempurnakan ilmu ini. Pengkodifikasian kaidah *fqghiyyah* mencapai puncaknya letika disusun Majalah *al-Aḥkām al-'Adliyyah* oleh komite fuqaha' pada masa Sultan Al-Ghazi Abdul Azis Khan Al-Usmani (1861-1876 M.) pada akhir kurun ketigabelas hijriyah, yaitu tahun 1292 H. Majalah ini dijadikan rujukan bagi lembaga-lembaga peradilan perdata pada masa itu. Para fuqaha' memasukkan *qā'idah fiqhiyyah* pada majalah ini setelah terlebih dahulu mempelajari sumber-sumber fikih dan beberapa karya tulis yang membahas *qā'idah fiqhiyyah*, seperti *al-Ashbah wa al-Naḍā'ir* karya Ibn Nujaim dan *Majāmi' al-Haqā'iq* karya Al-Khadimi (w. 1176 H.). Mereka sangat selektif dalam memilih kaidah yang akan dimasukkan. Mereka menyusun dengan menggunakan metode undang-undang dan redaksi-redaksi yang sangat singkat. Majalah tersebut dapat mengangkat posisi kaidah dan mempopulerkannya sehingga banyak memberikan kontribusi pada semua bidang fiqh dan undang-undang.[35]

Adapun periode pemantapan dan penyempurnaan adalah merupakan kelanjutan dari pereode sebelumnya, dimana dari hasil penelitian ditemukan bahwa *qawā'id fiqhiyyah* yang beredar sejak masa awal pertumbuhannya dari para tokoh *mujtahidīn* sampai para tokoh dari generasi berikutnya dan seterusnya. Hasil karya besar nereka itu ditemukan berserakan disana sini, tidak terkumpul dalam satu karya ilmiah tertentu yang tercampur dengan disiplin ilmu lain seperti *al-Furūq* dan *al-Alghāth*. Maka menurut pandangan mereka perlu ada penyempurnaan disana sini, disamping pemantapannya, agar tidak salah pengertian dari yang dimaksudkan sebenarnya oleh para tokoh yang sudah menggeluti sebelumnya, mengingat kemampuan generasi setelah mereka jauh berbeda dengan generasi dibuat dan diciptakannya kaidah-kaidah tersebut.

Dari uraian diatas dapat dikemukakan beberapa kongklusi sebagai berikut:

1. Tidak semua kaidah yang terdapat dalam kitab-kitab *qā'idah* dan karya tulis lainnya termasuk kaidah universal. Banyak di antaranya hanya merupakan *qā'idah madhhabiyyah*.

2. Sejumlah besar kaidah yang dikodifikasikan telah ditemukan para ulama' sebelumnya dengan menggunakan redaksi lain. Sebagai contoh kaidah berikut:

الاقرار حجة قاصرة

Artinya: "Ikrar itu adalah *hujjah* yang terbatas".[36]

Kaidah ini telah dikemukakan oleh al-Karkhi (w. 340 H.) dengan menggunakan redaksi :

ان المرء يعامل في حق نفسه كما أقر به ولا يصدق على إبطال حق الغير ولا بإلزام الغير حقا

Artinya: "Seseorang menggunakan hak pribadinya sesuai dengan pengakuannya. Ia tidak dapat membatalkan atau menetapkan hak pada orang lain".[37]

التصرف على الرعية منوط بالمصلحة

Artinya: "Tindakan pada rakyat harus disesuaikan dengan kemaslahatan".[38]

Kaidah ini telah dikemukakan oleh As-Syafi'i (w. 204 H.) dengan redaksi:

منزلة الوالي من الرعية منزلة الوالي من اليتيم

Artinya: "Posisi penguasa dari rakyat seperti posisi wali dari anak yatim".[39]

Sejumlah besar fuqaha menyebut *qā'idah* ini dengan redaksi.[40]

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

As-Subki (w. 771 H.) menggunakan redaksi lain yang lebih banyak menghimpun *furū'*, yaitu kaidah :

كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف بالمصلحة

Artinya: "Tindakan pada orang lain harus disesuaikan dengan kemaslahatan".[41]

3. Beberapa kaidah perlu direkonstruksi kembali redaksinya dengan yang lebih sempurna, karena masih mutlak atau sulit untuk dipahami sehingga akan menimbulkan salah paham. Sebagai contoh dua kaidah di bawah ini :

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان

Artinya: "Tidak dipungkiri (lagi) perubahan hukum terjadi dengan perubahan zaman."

Para *Fuqaha* dan ahli ushul sepakat bahwa hukum yang dapat berubah itu adalah hukum yang dibangun oleh *'urf* dan maslahat. Jika redaksi itu dibiarkan akan menimbulkan salah paham. Sebaiknya redaksi itu ditambah menjadi :

لا ينكر تغير الأحكام المبنية على المصلحة والعرف بتغير الزمان

Artinya: "Tidak dipungkiri lagi perubahan hukum yang dibangun oleh maslahat dan *'urf* terjadi dengan perubahan zaman".[42]

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه

"Seseorang tidak boleh menggunakan milik orang lain tanpa izinnya".[43]

Ḍamīr (kata ganti) dari kata *idhnih* sebaiknya dibuang sehingga maknanya lebih sempurna dan dapat mencakup izin syara' dan *'urf* sehingga redaksinya menjadi :

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن أو بلا إباحة من الشرع أو بلا ولاية

Artinya: "Seseorang tidak boleh menggunakan milik orang lain tanpa izin, tanpa pembolehan syara', atau tanpa pemberian kuasa".[44]

Perubahan ini lebih banyak menghimpun *furū'* dan mempersempit pengecualian.

4. *Qaidah Fiqhiyyah* lahir tidak sekaligus tetapi secara berangsur-angsur.

V. Peranan *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* Dalam Hukum Islam

Mengenai peranan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* sebagai sumber hukum Islam, dapat dikemukakan di sini pandangan mazhab empat. Permasalahan yang muncul di antara mereka adalah menjadikan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* sebagai dalil atau sumber hukum Islam yang mandiri tanpa didukung oleh ayat-

ayat Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ketika *al-qawā'id al-fiqhiyyah* tanpa didukung dengan kedua sumber utama tersebut, maka para ulama' sepakat menjadikannya sebagai sumber hukum Islam. Dalam konteks pertama, maka sejauh mana peranannya dalam fatwa dan penetapan hukum dalam peradilan (*qaḍā'*).

Dalam mazhab Hanafi tidak terdapat konsensus di antara mereka mengenai kebolehan berfatwa atau berhujjah dengan menggunakan *qā'idah fiqhiyyah*, dengan alasan bahwa kaidah itu bersifat *aghlabiyyah* (mayoritas) tidak *kulliyyah* (universal). Ibn Nuj'ain Al-Hanafi (w. 970 H.) sebagaimana dikutip Al-Hamawi Al-Hanafi (w. 1098 H.) mengatakan :" Tidak boleh berfatwa dengan menggunakan kaidah fiqh dan *ḍawābiṭ* karena sifatnya *aghlabiyyah* (universal).[45]

Tetapi bila diperhatikan ternyata tidak semua qaidah itu *aghlabiyyah*, ada kaidah yang sifatnya *kulliyyah* sebagaimana diindikasikan oleh Muhazzib Al-Furuq Al-Qarafi (w. 684 H.) menukil dari Al-Amiri (w. 524 H.).[46] Oleh karena itu, Ibnu Nuj'aim, secara implisit menyatakan bahwa kaidah yang sifatnya *kulliyyah* boleh dijadikan *hujjah* (sumber) hukum Islam. Begitu pula penyusun kitab *Majallah al-Aḥkām al-'adliyyah* yang mayoritas bermazhab Hanafi sependapat dengan Ibn Nuj'aim tersebut. Mereka berkata: "Para yuris Muslim sebelum menemukan dalil yang kongkrit tidak boleh menetapkan hukum dengan hanya berpegang kepada salah satu kondisi kaidah itu".[47]

Mazhab Maliki menempatkan kaidah-kaidah fiqh sejajar dengan Ushul Fiqh, kaidah itu termasuk bagaimana syari'at yang dapat memperjelas metodologi berfatwa. Dengan demikian, kaidah fiqh dapat dijadikan sebagai sumber hukum Islam. Setiap putusan hukum yang bertentangan dengan dalil serta kaidah yang disepakati oleh para ulama, maka putusannya batal. Sebagai contoh adalah kasus *Sura'ijiyyah* yang bertentangan dengan kaidah yang disepakati.[48]

Al-Qarafi (w. 684 H.) mendudukan *qā'idah fiqhiyyah* yang disepakati pada posisi yang kuat, yaitu *naṣ, ijmā'* dan *qiyās jalī*. Sejalan dengan Al-Qarafi adalah Ibn Farhun Al-Maliki (w. 799 H.) dalam kitabnya *Tabṣīrat al-Ḥukkām*[49] menjadikan kaidah fiqh sebagai *hujjah*. Pendapat senada juga dikemukakan oleh Al-Bannani Al-Maliki (w. 1198 H.) yang menyatakan bahwa kaidah yang menjadi pijakan fiqh menyerupai dalil-dalil.[50]

Menurut mazhab Syafi'i, *qā'idah fiqhiyyah* dapat dijadikan *hujjah* dan sangat *signifikan* eksistensinya dalam *fiqh*.[51] Imam As-Suyuti As-Syafi'i (w. 911 H.) menjelaskan bahwa ilmu *al-Ashbah wa al-Nadẓā'ir* adalah ilmu yang agung, dapat menyingkat hakekat, dasar-dasar, dan rahasia *fiqh*, dapat mempertajam analisis *fiqh* serta memberikan kemampuan untuk mengidentifikasi berbagai persoalan yang tak terhingga banyaknya sepanjang masa dengan cara *al-ilḥāq* dan *al-takhrīj*.[52] Dengan demikian kaidah dapat

dijadikan sebagai *hujjah* atau sumber hukum.[53] Az-Zarkasyi As-Syafi'i (w. 794 H.) lebih jauh mengemukakan bahwa kaidah fiqh dapat menjadi semacam instrumen seorang pakar hukum (*faqīh*) dalam mengidentifikasi *uṣūl al-mazhab* dan dalam menyingkap dasar-dasar *fiqh.*[54]

Al-Juwaini (w. 478 H.) dalam kitabnya *al-Ghāyah* mengatakan bahwa tujuan akhir mengemukakan dua kaidah ini untuk memberi isyarat dalam rangka mengidentifikasi metode yang saya pakai terdahulu, bukan untuk ber-*istidlāl* dengan keduanya.[55] Ungkapan Al-Juwaini ini memberikan indikasi bahwa kaidah fiqh tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah.* Ini tidak berarti bahwa mazhab Syafi'i tidak menerima kaidah fiqh sebagai *hujjah*, karena sebagaimana telah dijelaskan, banyak indikasi yang justru mendukung ke-*hujjah*-an kaidah fiqh dalam mazhab Syafi'i . Bahkan pendiri mazhabnya pun banyak menggunakan kaidah fiqh dalam menyelesaikan kasus yang disampaikan kepadanya. Hal ini diikuti oleh mayoritas fuqaha Syafi'iyyah, terutama dalam memecahkan berbagai persoalan yang tidak secara tegas dijelaskan hukumnya oleh nas.

Mazhab Hanbali menetapkan kaidah fiqh pada posisinya yang istimewa. Hal ini dapat dilihat dari pendapat beberapa tokoh mazhab Hanbali yang sekaligus dapat dijadikan parameter dalam mengkaji *kehujjahan* qaidah *fiqh* dalam istinbat hukum seperti Ibnu Taimiyyah (w. 728 H.) dalam kitabnya *al-qawā'id al-nuraniyyah.*[56] Ibn Qayyim (w. 751 H.) dalam kitabnya *I'lām al-Muwaqqi'īn,* Ibnu Rajab (w. 790 H.) dalam kitabnya *Qawā'id fī al-Fiqh al-Islāmī*[57] dan Ibn An-Najjar dalam kitabnya *al-Kaukab al-Munir.* Mereka semua menjadikan kaidah fiqh sebagai *hujjah* atau dalil dalam istinbat sebuah hukum terutama dalam kasus-kasus yang tidak dijelaskan oleh nash. Akan tetapi ada indikasi yang menunjukkan bahwa mereka mendahulukan hadis lemah dari pada kaidah fiqh.[58]

Kesimpulan

Dari uaraian diatas dapat disimpulkan sebagai berikut:

a. *Al-qawā'id al-fiqhiyyah* adalah aturan pokok, sebagaian bersifat universal dan sebagian lagi bersifat *aghlabiyyah* (mayoritas) yang dapat diaplikasikan dalam masalah-masalah yang parsial, *furū' fiqhiyyah.*
b. Para fuqaha' mazhab empat sepakat bahwa kaidah fiqh dapat dijadikan sebagai *hujjah*, dalil dan sumber hukum Islam.

CATATAN

[1] Lihat Surat Al-An'ām: 38.

[2]Mukhlis Usman, 1977, *Kaidah-kaidah Usuliyyah dan Fiqhiyyah*, Jakarta, PT, Raja Drafindo Persada, hlm. 104.

[3]Abu Bakar bin Abi al-Qasim al-Ahdal al-Yamani, 1995, *Al-Farā'iḍ al-Bahiyyah ... al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Beirut, Dār al-Fikr, hlm. 18.

[4]Ahmad ibn Muhammad al-Zarqā', 1989, *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Damascus, Dār al-Qalam, hlm. 34.

[4]Al-Gharib al-Asfahani, 1961, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, Taḥqīq Muhammad Sayyid Kailani, Mesir, Muṣṭafā al- Bāb al-Ḥalabī, hlm. 409.

[6]Al-Bakri, *al-Istishnā' fī al-Furūq wa al-Istithnā'*, Beirut, Libanon, Dār al-kutub al-'Ilmiyyah, jilid I hlm. 5.

[7]Ali Haidar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah*, Beirut, Libanon, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid II hlm. 15.

[8]Al-Jurjani, 1983, *al-Ta'rīfāt*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jil. I hlm. 171.

[9]Al-Kafrawi, 1974, *al-Kulliyyāt*, Damaskus, Manshūrāt wuzarāt al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Qaumī, hlm. 48.

[10]At-Tahanawi, 1963, *Kashshāf Iṣṭilāhāt al-Funūn*, Kairo, Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, Jilid V, hlm. 1176-1177.

[11]Al-Taftazani, t.t., *al-Talwīḥ 'alā al-Tawdīḥ*, Mesir, Maṭba'ah Shams al-Hurriyyah, Jilid I hlm. 20.

[12]Al-Subki, 1991, a*l-Ashbah wa al-Naḍā'ir*, Beirut, Dār al-Kutub al- 'Ilmiyyah, hlm. 10.

[13] Al-Hamawi, 1357 H, *Ghamzu 'Uyūn al-Baṣā'ir Sharḥ al-Ashbah wa al-Naḍā'ir*, Kairo: Dār al-Ṭibā'ah, cet I, Jilid I hlm. 22.

[14]Al-Khadimi, 1288 H, *Majāmi' al-Ḥaqā'iq*, Maṭba'ah al-Amīrah, hlm., 305.

[15]Mustafa al-Zarqa', 1983, *al-Madkhal al-Fiqhī al-'Ām*, Damaskus, Maṭba'ah al-Jāmi'ah, cet. VII, Jilid II hlm. 941.

[16]Ali Ahmad Al-Nadawi, 1994, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Damaskus, Dār al-Qalam, hlm. 43-45.

[17]Al-Maqqari, t.t., *al-Qawā'id*, Taḥqīq Ahmad ibn Abdullah ibn Humaid, Beirut, Dār al-Fikr, Jilid I hlm. 107.

[18]Al-Nadawi., *op. cit.*, hlm. 44-5.

[19]Al-Bannani, 1995, *Ḥāshiyah al-Bannānī*, Beirut, Dār al Fikr, Jilid I hlm., 357, Mustafa al-Zarqa', 1983, *al-Madkhal, op. cit*, Jilid II hlm., 942, Ibn Nuj'aim, *al-Ashbah wa al-Naẓā'ir, op.cit.* hlm., 92, As-Suyuti, 1975, *al-Ashbah wa al-Naẓā'ir*, Kairo, Shirkah al-Ṭibā'ah al-Fanniyyah, Jilid I hlm., 7, al-Kafawi, *al-Kulliyyāt, op. cit.*, hlm. 48.

[20]Al-Nabulsi, t.t., *Kashf al-Khaṭā'ir 'An al-Ashbah wa al-Naẓā'ir*, Maktabah al-Khazānah al- 'Āmmah, hlm. 10.

[21]Al-Nadawi, *op. cit.*, hlm. 63.

[22]Ahmad ibn Abdullah ibn Humaid, *op. cit*, hlm. 102.

[23]Abu Zahrah, tt, *Uṣūl Fiqh*, Mesir, Dār al-Fikr al-'Arabī, hlm. 10.

[24]*Ibid.*

[25]Al-Qarafi, *al-Furūq, op. cit*, Jilid I hlm., 2-3.

[26]*Ibid.*

[27]*Ibid.* Jilid II hlm. 10.

[28]Ibn Taimiyyah, 1381 H., *Majmū' al-Fatāwā*, al-Riyāḍ Maṭba'ah al-Riyāḍ, Cet I, Jilid XXXIX hlm., 167.

[29]Al-Nadawi, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah, Op. Cit.* hlm. 68-69.

[30] *Ibid.*, hlm. 70.

[31]Al-Khattabi, 1983, *Gharīb al-Ḥadīth*, Taḥqiq Abdul Qarim Ibrahim al-'Azbawi, Damaskus, Dār al-Fikr, Cet I, Jilid I hlm. 64-65.

[32] Ibn Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā*, Ibn Taimiyyah, *op cit*, Jilid XXVIII hlm. 341-342.

[33] Al-Nadawi., *op. cit*, hlm. 82.

[34] *Ibid.*, hlm. 82-3.

[35] Ibnu Khaldun, t.t., *Muqaddimah*, Beirut, Dār al-Fikr, hlm. 449.

[36] An-Nadawi, *op. cit.*, hlm. 136-141, dan 156.

[37]Ali Haidar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallah al-Aḥkām, op. cit.,* Kaidah no. 78.

[38] An-Nadawi, *cp. cit.,* hlm. 157.

[39] Ali Haidar, *op. cit.,* Kaidah no. 157.

[40] Al-Zarkasyi, *op. cit.,* Jilid I hlm. 309.

[41] Al-Suyuthi, *op cit.,* hlm. 121.

[42]Al-Subki, 1991, *al-Ashbah wa an-Naẓā'ir,* Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 26.

[43] Al-Nadawi., *op. cit.,* hlm. 158.

[44] Ali Haidar, *op. cit.,* kaidah no. 96.

[45] Mustafa Ahmad al-Zarqa', *op cit.,* Jilid II hlm., 1032.

[46] Al-Hamawi, 1357 H, *Ghumzu 'Uyūn al-Baṣā'ir, op. cit.,* Jilid I, hlm. 17 dan 32.

[47] Mustafa Ahmad al-Zarqa', *op cit.,* Jilid II hlm. 848.

[48] Ali Haidar, *op. cit.,* Jilid I, hlm., 10.

[49] Al-Qarafi, *al-Furūq, op. cit,* Jilid I, hlm., 2-3, Jilid II hlm., 110, Ahmad ibn Abdullah ibn Humaid, *al-Qāwā'id, op. cit,* Jilid I hlm., 117-118.

[50] Ibn Farhun, 1995, *Tabṣīrāt al-Hukkām,* Beirut, Libanon, Dār al-kutub al- 'Ilmiyyah, Jilid I hlm. 62.

[51] Al-Bannani, 1995, *Hāshiyah al-Bannān, op. cit.* Jilid II hlm., 357.

[52] 'Izzuddin Ibn Abd al-Salam, *Qawā'id al-Aḥkām, op. cit.* Jilid I hlm. 5-7.

[53] As-Suyuti, *al-Ashbah wa al-Naḍā'ir, op. cit.* hlm. 5.

[54] Al-Subhi, *al-Ashbah wa an-Naḍā'ir, op. cit.* Jilid I hlm. 11.

[55] *Ibid.*

[56] Al-Juwaini, t.t., *al-Ghāyah,* Qatar al-Shu'ūn al-Dīniyyah, hlm. 479.

[57] Ibn al-Qayyim, *op. cit.,* Jilid III hlm. 3-5.

[58] Ibn Rajab, *op. cit.,* hlm. 3.