

BAB IV

PEMBIDANGAN KAIDAH FIKIH

Pada masa-masa awal perkembangan kitab-kitab kaidah fikih, para ulama menyusun kitab tersebut dengan pembidangan tertentu. Misalnya, memulai dengan pembahasan lima kaidah asasi, kemudian kaidah-kaidah umum yang disepakati para ulama, serta kaidah-kaidah yang diperselisihkan para ulama. Namun demikian, akhir-akhir ini terlihat terjadinya perubahan terhadap pola pembidangan tersebut. A. Djazuli, misalnya membuat pembidangan tersendiri di dalam bukunya *Kaidah-Kaidah Fikih*, yaitu (1) kaidah inti; (2) kaidah-kaidah yang asasi, (3) kaidah-kaidah yang umum, (4) kaidah-kaidah yang khusus, yang terbagi lagi kepada beberapa bidang materi fikih; dan (5) kaidah-kaidah dalam menentukan skala prioritas.

Menurut penulis, pembidangan seperti model terakhir ini sangat membantu dan memudahkan dalam pemilihan kaidah-kaidah yang sesuai dengan masalah atau kasus yang dihadapi. Namun demikian, jika diamati ternyata ulama terdahulu menyusun kaidah fikih berdasarkan aspek kualitasnya, sedangkan ulama yang datang kemudian mencoba menyusun kaidah fikih berdasarkan ruang lingkupnya. Oleh sebab itu, pada kesempatan ini, kaidah fikih penulis bedakan kepada empat aspek, yaitu kualitasnya, pengecualiannya (*mustasnayat*), ruang lingkupnya, dan skala prioritas.

A. Kaidah Fikih Berdasarkan Kualitasnya

Ditinjau dari segi kualitas, kaidah fikih dapat dibedakan menjadi empat: kaidah fikih yang disepakati semua mazhab fikih, kaidah fikih yang disepakati oleh *Madzhab al-Arba'ah*, kaidah fikih yang diperselisihkan oleh *Madzhab al-Arba'ah*, dan kaidah fikih yang diperselisihkan ulama dalam satu mazhab.

1. Kaidah Fikih Yang Disepakati Semua Mazhab Fikih

Menurut ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, kaidah fikih yang disepakati oleh semua mazhab ialah *al-qawā'id al-kubrā al-khams* (kaidah fikih asasi yang lima) yang dibangun dengannya fikih.¹

Kaidah fikih asasi adalah kaidah fikih yang tingkat kesahihannya diakui oleh seluruh mazhab atau aliran hukum Islam. Hal itu karena kaidah ini disandarkan kepada dalil Alquran dan Sunnah yang banyak.

Kaidah fikih tersebut adalah:

a. الأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا²

“Setiap perkara tergantung pada niatnya.”

Kaidah ini berdasar kepada hadis Nabi SAW yang berbunyi:

¹‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 64.

²Al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 6; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 47; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 81; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 31; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 122. Ibn Nujaim pengikut mazhab Hanafi menempatkan kaidah ini pada urutan kedua setelah kaidah yang berbunyi لا ثواب إلا بالنية “Tidak ada pahala kecuali dengan niat”, sehingga kaidah asasi bagi mereka adalah enam kaidah. Lihat Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 39.

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَىٰ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ
وَرَسُولِهِ فَهِيَ حِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ
يَنْكِحُهَا فَهِيَ حِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

“Setiap perbuatan itu bergantung kepada niatnya dan bagi setiap orang sesuai dengan niatnya. Barangsiapa berhijrah karena Allah dan Rasul-Nya maka hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan barang siapa hijrahnya karena mengharapkan kepentingan dunia atau karena wanita yang dinikahinya, maka hijrahnya kepada yang diniatkannya.” (HR. Bukhari dan Muslim dari Umar bin al-Khattab)

Munir al-Qadhi dalam kitabnya *Syarah al-Majallah al-Ahkam al-Adliyah* menyatakan yang dimaksud dengan kaidah ini adalah bahwa hukum-hukum syariat Islam dalam semua urusan manusia dan muamalah didasarkan kepada maksud atau niat ketika melakukannya. Adakalanya seseorang melakukan suatu amal perbuatan untuk maksud tertentu sehingga berdampak pada hukum tertentu pula, dan adakalanya dia melakukan amal perbuatan yang sama untuk maksud yang lain, sehingga berdampak hukum lain kepada amal perbuatannya.³

Adapun niat semata-mata atau maksud saja tanpa dibarengi dengan tindakan nyata tidak mempunyai konsekuensi hukum yang

³Misalnya, terjadinya jual beli dengan lafaz *fi'il mudhari'* (kata kerja yang sedang berlangsung) dengan maksud sekarang dan bukan di masa yang akan datang, seperti perkataan penjual yang mengatakan, “Saya jual kuda saya ini dengan harga sekian.” Lalu orang yang diajak bicara menjawab, “Saya terima.” Akan tetapi apabila kata *fi'il mudhari'* dimaksudkan untuk masa yang akan datang, maka jual beli itu tidak sah. Lihat Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 9-10.

berlaku di dunia. Misalnya orang yang sekedar berniat mentalak istrinya tanpa membuktikannya, maka talaknya tidak terjadi.⁴

b. *الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ*⁵

“Keyakinan tidak bisa dihilangkan karena adanya keraguan.”

Dalil atas kaidah ini adalah sabda Rasulullah SAW:

إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

“Apabila seseorang merasakan sesuatu dalam perutnya, kemudian dia ragu apakah sesuatu itu telah keluar dari perutnya atau belum. Maka orang tersebut tidak boleh keluar dari masjid sampai dia mendengar suara (kentut) atau mencium baunya.” (HR. Muslim dari Abu Hurairah)

Ali Haidar Affandi dalam kitabnya *Syarh al-Majallah al-Abkam al-Adliyah* mengatakan bahwa *al-yaqin* (keyakinan) secara bahasa bermakna memutuskan sesuatu, sedangkan secara istilah ialah tercapainya kemantapan di dalam hati atas terjadi atau tidaknya sesuatu. Adapun *al-syak* (keraguan) secara bahasa adalah kebimbangan, sedangkan secara istilah ialah kebimbangan pada suatu perbuatan antara terjadi dan tidak terjadi, dengan kata lain tidak ada sisi yang menguatkan salah satunya.⁶ Apabila salah satunya lebih kuat daripada lainnya disebabkan adanya suatu dalil, namun tidak

⁴*Ibid*, h. 12.

⁵Al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 37; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 79; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 95; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 55; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 166; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 75.

⁶Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 40.

menafikan adanya kemungkinan yang lain, maka dinamakan *ẓhan* (perkiraan atau dugaan). Apabila kemungkinan lain tersebut sirna, dalam arti bahwa tidak perlu untuk mempertimbangkan kemungkinan lain tersebut karena statusnya sangat lemah, maka dinamakan sebagai *ghalib al-ẓhan* (dugaan yang kuat), dan inilah yang dianggap menurut fukaha karena menurut mereka hal itu serupa dengan keyakinan, atau menempati posisi yakin dalam membangun hukum-hukum di atasnya dalam kebanyakan masalah.⁷

Makna kaidah ini adalah sesuatu yang diyakini tidak dapat dihilangkan dengan keraguan yang datang padanya, melainkan ia dapat dihilangkan dengan keyakinan yang sama.⁸

c. *المَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ*⁹

“Kesulitan mendatangkan kemudahan.”

Kaidah ini berumber dari Alquran, misalnya surat al-Hajj ayat 78:

... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...

⁷Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 80.

⁸Misalnya, ditetapkannya hutang dalam tanggungan orang yang berhutang tidak hilang kecuali dengan dilunasi atau dibebaskan dari hutang itu. Dan barangsiapa yang ditetapkan pernikahannya dengan seorang wanita, maka ikatan pernikahan itu tidak hilang (putus) kecuali dengan diyakini putusannya. Barangsiapa yang ditetapkan kepemilikannya dengan sesuatu, maka kepemilikannya tidak hilang kecuali dengan ditetapkannya sebab yang dapat menghilangkannya. Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 43.

⁹Al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 55; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 157; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 114; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 80; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 218; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 96.

“...dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan...”

*Al-Masyaqqah*¹⁰ menurut arti bahasa adalah *al-ta'ab* yaitu kelelahan, kepayahan, kesulitan, dan kesukaran. Adapun *al-taysir* berarti kemudahan.¹¹ Makna kaidah ini adalah bahwa kesulitan bisa menjadi sebab kemudahan dan memberikan kelapangan di waktu sempit. Apabila seseorang mendapatkan keadaan yang di dalamnya menyebabkan keletihan dan kesulitan yang luar biasa dalam urusan yang diperintahkan oleh Allah, maka keadaan itu menjadi sebab syar'i untuk mendapatkan kemudahan.¹²

¹⁰Menurut Muhammad al-Ruki dalam *Qawa'id al-Fiqh al-Islami* menyebutkan bahwa di kalangan mazhab Maliki seperti Qadhi Abd al-Wahab al-Baghdadi menyatakan bahwa kaidah *al-masyaqqah* dengan *al-dharar* terdapat kesamaan karena kedua-duanya harus dihilangkan demi untuk kemaslahatan hidup. Selain itu sering disamakan antara *al-masyaqqah al'azhimah* (kesulitan yang sangat berat) dengan kemudharatan. Lihat H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 66. Al-Gazzī juga memasukkan kaidah-kaidah yang berhubungan dengan *dharurat* ke dalam kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taisir*. Alasannya karena keadaan *dharurat* banyak berhubungan dengan kaidah *al-masyaqqah* tersebut. Muhammad Shidqi al-Gazzī, *op. cit.*, 143. Hal ini dapat dilihat pada contoh-contoh aplikasi kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taisir* dengan *al-dharar yuzal* sering memiliki kesamaan-kesamaan.

Namun demikian, menurut A. Djazuli, ulama seperti al-Subkī (w. 771 H), al-Suyūthī (w. 911 H), dan Ibn Nujaim (w. 970 H) memisahkan kedua kaidah tersebut pada tempat yang berbeda. Djazuli mengatakan bahwa perbedaan di antara keduanya adalah: pertama, kaidah *al-dharar yuzal* lebih bersifat filosofis, meskipun kemudian diturunkan kepada materi-materi fikih yang bersifat teknis. Sedangkan kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taisir* menunjukkan bahwa syariat Islam bersifat tidak menyulitkan dalam pelaksanaannya. Kedua, kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taisir* bertujuan untuk meringankan hal-hal yang memberatkan, sedangkan kaidah *al-dharar yuzal* bertujuan menghilangkan kemudharatan, setidaknya meringankan. Dalam hal meringankan inilah bertemunya kedua kaidah tersebut. Tetapi dalam prinsip, keduanya berbeda. Ketiga, kaidah *al-dharar yuzal* berkaitan erat dengan *maqashid al-syari'ah* (*hifz al-din, hifz al-nafs, hifz al-'aql, hifz al-mal, hifz al-nasl, dan hifz al-ummah*) dari sisi *sadd al-dzari'ah* (menutup jalan kepada kemudharatan). Sedangkan kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taisir* berkaitan dengan perbuatan mukallaf. Lihat H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 66.

¹¹H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 55.

¹²Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 67.

Kesulitan (*al-masyaaqah*) ada dua bagian, yaitu: *pertama*, kesulitan yang pada umumnya tidak membebaskan kewajiban yang telah diperintahkan oleh Allah. Misalnya kesulitan karena menahan sakit akan dihukum dan dirajam karena berzina, eksekusi bagi pelaku kejahatan, dan perang terhadap pemberontak, maka kesulitan ini tidak menggugurkan kewajiban tersebut, sehingga tidak termasuk ke dalam kaidah ini. *Kedua*, kesulitan yang pada umumnya membebaskan kewajiban yang diperintahkan oleh Allah. Misalnya, kesulitan karena khawatir akan hilangnya nyawa, anggota badan dan manfaatnya. Kesulitan seperti ini masuk dalam kaidah ini, yakni kesulitan mendatangkan keringanan.¹³

d. الضَّرُّ يُزَالُ¹⁴

“Kemudaratan harus dihilangkan.”

Asal dari kaidah ini adalah hadits Nabi SAW yang berbunyi:

¹³*Ibid*, h. 71-72. Para fukaha menyebutkan bahwa kesulitan yang mendatangkan kemudahan itu memiliki beberapa sebab, yaitu perjalanan jauh, sakit, pemaksaan, lupa, ketidaktahuan, kesulitan, keadaan bahaya, dan cacat. Misalnya, diperbolehkan menjual harta temannya dan menjaga uang penjualan itu untuk ahli warisnya, tanpa ada kekuasaan dan wasiat, apabila temannya itu meninggal dunia di jalan, dan di sana tidak ada hakim bersamanya. Contoh lain, ketidaktahuan wakil atau hakim tentang adanya pencopotan dirinya dari jabatannya, maka akad atau keputusannya sebelum diketahuinya pencopotan dirinya adalah sah.

¹⁴Al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 59; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 179; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 126; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 99; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 258; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 105. Al-Husaini mengartikan *al-dharrar* dengan “bagimu ada manfaat tapi bagi orang lain ada mudharat.” Sedangkan *al-dharrar* diartikan dengan “bagimu tidak ada manfaatnya dan bagi orang lain memudharatkan.” Lihat Ali Ahmad al-Nadwi, *op. cit.* 88. Ulama lain mengartikan *al-dharrar* dengan membuat kemudharatan dan *al-dharrar* diartikan membawa kemudharatan di luar ketentuan syariah. Lihat Jaih Mubarak, *op. cit.*, h. 153.

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

“*Tidak boleh memudaratkan dan tidak boleh dimudaratkan.*” (HR. Ibn Majah dari Ibn Abbas)

Maksud dari kaidah ini adalah diwajibkan untuk menghilangkan bahaya, sekalipun kalimatnya dinyatakan dalam bentuk kalimat informatif, akan tetapi yang dimaksud adalah penekanan atas diwajibkannya menghilangkan bahaya. Sebab, bahaya merupakan salah satu bentuk kezaliman dan hukumnya haram menurut syariat Islam. Apabila demikian, maka wajib mencegah terjadinya bahaya dan jika terjadi maka bahaya itu wajib dihilangkan, karena membahayakan orang lain adalah kezaliman dan hukumnya haram.¹⁵

Aplikasi kaidah ini misalnya larangan menimbun barang-barang kebutuhan pokok karena perbuatan tersebut mengakibatkan kemudharatan bagi rakyat. Adanya berbagai macam sanksi dalam fikih jinayah, aturan tentang mempertahankan harta milik, adanya aturan talak, kewajiban berobat dan larangan membunuh, larang murtad dan lain sebagainya. Semuanya bertujuan untuk menghilangkan kemudharatan dan meraih kemaslahatan.

¹⁵Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 117.

e. الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ¹⁶

“Adat dipertimbangkan di dalam menetapkan hukum.”

Kaidah ini disandarkan pada sabda Rasulullah SAW:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

“Apa yang dipandang baik oleh orang-orang Islam, maka baik pula di sisi Allah.” (HR. Ahmad dari Ibn Mas’ud secara *mauquf* tetapi hukumnya *marfu*)

Secara bahasa, *al-‘adab* diambil dari kata *al-‘and* atau *al-mu’awadah* yang artinya berulang. Ibn Nujaim mendefinisikan *al-‘adab* dengan:¹⁷

عِبَارَةٌ عَمَّا يُسْتَقَرُّ فِي النَّفْسِ مِنَ الْأُمُورِ الْمُتَكَرِّرَةِ الْمُتَبَوَّلَةِ عِنْدَ الطَّبَاعِ السَّلِيمَةِ

“Sesuatu ungkapan dari apa yang terpendam dalam diri, perkara yang berulang-ulang yang bisa diterima oleh tabiat yang sehat.”

Sebagian ulama mengatakan bahwa *al-‘adab* sinonim dengan *al-‘urf*. Kata *‘urf* secara etimologi berarti “sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat.” Adapun secara terminologi sebagaimana dikemukakan Abd al-Karim Zaidan ialah sesuatu yang tidak asing lagi bagi satu masyarakat karena telah menjadi kebiasaan

¹⁶Al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 63; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 219; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 181; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 152; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 270; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 115.

¹⁷Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 115-116.

dan menyatu dengan kehidupan mereka baik berupa perbuatan atau perkataan.”¹⁸

Adat atau tradisi adalah pengulangan sesuatu dan kebiasaan yang dilakukan berulang-ulang hingga dia melekat dan diterima dalam benak orang-orang. Makna kaidah ini adalah bahwa tradisi – baik yang bersifat umum maupun khusus- dapat menjadi hukum untuk menetapkan hukum syariat Islam. Tradisi dapat menjadi hukum yang mendapat legitimasi dari hukum Islam, apabila tidak ada nas yang menyatakan hukum itu. Namun, jika ada nas yang menyatakan tentang hal itu, maka hukum dari nas tersebut wajib diamalkan.¹⁹

Dari segi kuantitasnya, Abd al-Karim Zaidan membagi *‘urf* kepada dua macam: (1) *al-‘urf al-‘am* (adat kebiasaan umum), yaitu adat kebiasaan mayoritas dari berbagai negeri di satu masa. Contohnya, adat kebiasaan yang berlaku di beberapa negeri dalam memakai ungkapan: “engkau telah haram aku gauli” kepada istrinya

¹⁸H. Satria Effendi, M. Zein, *op. cit.*, h. 153. Istilah *‘urf* dalam pengertian tersebut sama dengan pengertian istilah *al-‘adab* (adat idtiadat). A. Djazuli mendefinisikan *al-‘adab* dan *al-‘urf* dengan apa yang dianggap baik dan benar oleh manusia secara umum (*al-‘adab al-‘ammah*) yang dilakukan berulang-ulang sehingga menjadi kebiasaan. Lihat H. A. Djazuli, *Kaidah*, *op. cit.*, h. 80.

¹⁹Di antara contoh aplikasi kaidah ini adalah: menjahit pakaian kepada tukang jahit, sudah menjadi kebiasaan bahwa yang menyediakan benang, jarum dan menjahitnya adalah tukang jahit. Apabila seseorang berlangganan surat kabar, maka surat kabar itu di antar ke rumah pelanggan, kalau tidak pelanggan bisa komplain. Apabila masyarakat bergotong royong membangun jembatan, maka berdasarkan adat kebiasaan orang yang ikut gorong royong itu tidak diberi upah, kecuali mereka mengajak seorang tukang kayu untuk membantu, maka kepadanya harus dibayarkan upahnya. Apabila si pembeli sudah menyerahkan tanda jadi (uang muka), maka berdasarkan adat kebiasaan, akad jual beli itu telah terjadi. Maka si penjual tidak bisa lagi membatalkan jual belinya meskipun harga barang naik.

sebagai ungkapan untuk menjatuhkan talak istrinya itu; (2) *al-'urf al-kebās* (adat kebiasaan khusus), yaitu adat istiadat yang berlaku pada masyarakat atau negeri tertentu. Misalnya, kebiasaan masyarakat Irak dalam menggunakan kata *al-dabbah* hanya kepada kuda, dan menganggap catatan jual beli yang berada pada pihak penjual sebagai bukti yang sah dalam masalah utang piutang.²⁰

Dari segi kualitas, Zaidan juga membagi kepada dua macam, yaitu: (1) *Adat kebiasaan yang benar*, yaitu suatu hal baik yang menjadi kebiasaan suatu masyarakat, namun tidak sampai menghalalkan yang haram dan tidak pula sebaliknya. Misalnya, adat kebiasaan suatu masyarakat dimana istri belum boleh dibawa pindah dari rumah orang tuanya sebelum menerima maharnya secara penuh, dan apa yang diberikan pihak lelaki kepada calon istrinya ketika meminangnya, dianggap hadiah, bukan dianggap mahar; (2) *Adat kebiasaan yang fasid* (tidak benar), yaitu sesuatu yang menjadi adat kebiasaan yang sampai menghalalkan yang diharamkan Allah. Misalnya, menyajikan minuman memabukkan pada upacara-upacara resmi, apalagi upacara keagamaan, serta mengadakan tarian-tarian wanita berpakaian seksi pada upacara yang dihadiri peserta laki-laki.²¹

²⁰H. Satria Effendi, M. Zein, *op. cit.*, h. 154.

²¹*Ibid*, h. 154-155.

Adat yang bisa dipertimbangkan dalam penetapan hukum adalah *al-'adab al-shahihah*, bukan *al-'adab al-fasidah*. Oleh karena itu, kaidah tersebut dapat digunakan dengan syarat:

1. Adat tidak bertentangan dengan nas, seperti puasa terus menerus, kebiasaan berjudi, kebiasaan menanam kepala hewan kurban waktu membuat jembatan.
2. Adat tersebut tidak menyebabkan kemafsadatan atau menghilangkan kemaslahatan termasuk di dalamnya tidak mengakibatkan kesulitan atau kesukaran, seperti memboroskan harta, hura-hura dalam acara perayaan, memaksa dalam jual beli.
3. Adat yang berlaku pada umumnya kaum muslimin, dalam arti bukan hanya yang biasa dilakukan oleh beberapa orang saja. Bila dilakukan oleh beberapa orang saja maka tidak dianggap adat.²²
4. Adat itu harus sudah ada ketika terjadinya suatu peristiwa yang akan dilandaskan kepada adat itu.
5. Tidak ada ketegasan dari pihak-pihak terkait yang berlainan dengan kehendak adat tersebut, sebab jika kedua belah pihak yang berakad telah sepakat untuk tidak terikat dengan kebiasaan yang berlaku umum, maka yang dipegang adalah ketegasan itu, bukan adat.²³

²²H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, 83-84.

²³H. Satria Effendi, M. Zein, *op. cit.*, h. 156-157.

2. Kaidah Fikih Yang Disepakati oleh *Madzāhib al-Arba'ah*

Menurut ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, kaidah fikih yang disepakati oleh mayoritas mazhab fikih ialah sembilan belas kaidah yang disebutkan Ibn Nujaim dalam kitabnya *al-Aṣybah wa al-Naẓhair* yang dipilihnya dari empat puluh kaidah yang disebutkan oleh Imam al-Suyuthi di dalam kitabnya *al-Aṣybah wa al-Naẓhair*.²⁴

Dengan demikian, sembilan belas kaidah fikih yang dikumpulkan oleh Ibn Nujaim merupakan kaidah yang disepakati antara mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i. Menurut penulis, kesepakatan kaidah antara Hanafiyah dan Syafi'iyah sudah dapat mewakili dari *Madzāhib al-Arba'ah*, karena hanya dua mazhab ini yang sering terjadi perbedaan pendapat.

Adapun kaidah yang disepakati tersebut di antaranya:

- a. ²⁵ إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ غَلَبَ الْحَرَامُ

“Apabila halal dan haram berkumpul, maka dimenangkan haram.”

Hukum kaidah ini mencakup dua keadaan. *Pertama*, halal dan haram berkumpul. *Kedua*, dua dalil saling berhadapan antara dalil yang mengharamkan dan dalil yang menghalalkan.

Keadaan pertama adalah mempertimbangkan mana yang lebih banyak antara halal dan haram. Imam 'Izz al-Dīn bn ‘Abd al-Salam mengatakan, “Jika dikatakan, “Apa yang anda katakan

²⁴Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 64.

²⁵*Ibid*, h. 250; Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 217; al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 74; Muhammad Bakr Ismā'īl, *op. cit.*, h. 122; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 134.

mengenai bermuamalah dengan orang yang kebanyakan hartanya haram, apakah boleh atau tidak? Kami katakan bahwa jika yang mayoritas adalah haram sekira jarang selamat darinya, maka muamalah dengannya tidak boleh. Misalnya, seseorang mengaku bahwa dia mempunyai seribu dinar, semuanya haram kecuali satu dinar saja. Terhadap orang seperti ini tidak boleh muamalah dengannya karena jarang mengena yang halal. Begitu juga berburu tidak boleh apabila satu burung merpati liar bercampur dengan seribu burung merpati desa (milik orang).²⁶ Demikian pula jika kasusnya adalah kebalikannya, maka yang dimenangkan adalah yang banyak halal.

Adapun pada keadaan kedua, apabila dua dalil saling bertentangan, salah satunya menunjukkan haram dan satunya lagi menunjukkan boleh, maka dalil haram didahulukan. Utsman ketika ditanya mengenai menghimpun dua budak perempuan yang bersaudara, dia berkata, “Keduanya dihalalkan ayat dan diharamkan ayat yang lain, namun hukum haram lebih kami sukai.”²⁷

b. ²⁸ تَصْرَفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَةِ مُنَوِّطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

²⁶Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 220.

²⁷Misalnya, apabila seseorang masuk Islam dan sebelumnya memiliki lebih dari empat orang isteri, maka dia haram berhubungan badan sebelum menentukan pilihan (memilih maksimal empat isteri dan menceraikan sisanya). Lihat Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 222-223.

²⁸Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 260; al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 83; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 111; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 347; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 149.

“Tindakan Imam kepada rakyatnya harus didasarkan pada kemaslahatan.”

Salim Rustam Baz di dalam kitabnya *Syarh Majallah al-Abkam al-Adliyyah* sebagaimana dikutip Abd al-Karim Zaidan mengatakan bahwa makna kaidah ini adalah bahwa pemimpin kaum muslimin memiliki wilayah pengawasan atas rakyat secara umum dan dalam urusan-urusan umum, maka tindakan dan kebijaksanaannya terhadap rakyat harus berdasarkan kemaslahatan umum. Oleh sebab itu, perintah-perintahnya harus sesuai dengan kemaslahatan-kemaslahatan rakyat. Sebab, kepemimpinan diberikan kepadanya untuk kemaslahatan, menjaga darah, kehormatan, dan harta rakyat.²⁹

c. ³⁰ *الإِجْتِهَادُ لَا يَنْقُضُ بِالْإِجْتِهَادِ*

“Ijtihad tidak dibatalkan dengan ijthad yang datang kemudian.”

Dalam masalah-masalah yang diperbolehkan untuk diijtihadi, apabila seseorang mujtahid berijtihad dalam masalah itu, lalu dia mengeluarkan pendapat yang komprehensif, maka ijthad ini tidak dapat dibatalkan dengan ijthad lain yang komprehensif yang sama seperti ijthad pertama. Sebagaimana apabila seorang hakim

²⁹ Abd al-Karim Zaidan, *op. cit*, h. 156. Aplikasi kaidah ini adalah seperti yang dicontohkan Mushthafa Ahmad al-Zarqa dalam kitabnya *al-Madkhal al-Fiqh al-‘Am*, bahwa penguasa tidak diperbolehkan menyetujui sesuatu dari kerusakan atau perkara haram seperti perumahan yang dipergunakan untuk hura-hura, pelacuran, perjudian, dan minum-minuman keras, walaupun dengan alasan sumber pendapatan pajak, h. 158.

³⁰ Al-Suyuthi, *op. cit*, h. 71; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit*, h. 233; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit*, h. 155; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit*, h. 165; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit*, h. 384; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit*, h. 129.

menghakimi suatu permasalahan dengan ijtihadnya dan memutuskan hukum tertentu, kemudian ijtihadnya berganti dalam masalah itu, maka tidak diperbolehkan baginya membatalkan ijtihadnya yang pertama, lalu menghukuminya dengan ijtihadnya yang kedua yang semisal dengan ijtihadnya yang pertama, karena kedua ijtihad itu sama-sama komprehensif. Demikian juga tidak diperbolehkan bagi hakim lain untuk membatalkan apa yang telah diijtihadkan hakim pertama dengan ijtihadnya, karena tidak ada keistimewaan pada ijtihadnya yang mengungguli ijtihad hakim yang pertama, selama keduanya merupakan ijtihad yang komprehensif dan dapat diterima.³¹

Jaih Mubarak dalam *Kaidah Fikih: Sejarah dan Kaidah-Kaidah Asasi* berpendapat bahwa kaidah fikih yang diterima oleh semua aliran hukum Sunni adalah *Majallah al-Abkām al-'Adliyyah* yang disusun pada abad XIX M. oleh Lajnah Fuqaha Usmaniah.

Menurut penulis, tidak semua kaidah fikih yang terdapat di dalam *Majallah al-Abkām al-'Adliyyah* tersebut disepakati oleh *Madzāhib al-Arba'ah*. Sebab, kekhalifahan Turki Usmani pada saat itu bermazhab Hanafi sehingga penyusunan *Majallah al-Abkām al-'Adliyyah* diambil dari kitab-kitab Hanafiyah dan melebihi dari jumlah

³¹Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 36-37.

sembilan belas kaidah yang disepakati dengan mazhab Syafi'i, yaitu sebanyak 99 kaidah.

Misalnya, kaidah yang terdapat dalam *Majallat al-Abkam al-'Adliyyat* dan ternyata diperselisihkan Hanafiyah dan Syafi'iyah ialah:

الأَجْرُ وَالضَّمَانُ لَا يَجْتَمِعَانِ

“Sewa dan pembayaran kerusakan tidak (bisa) digabungkan.”

3. Kaidah Fikih Yang Diperselisihkan oleh *Madzāhib al-Arba'ah*

Kaidah ada yang diterima oleh mazhab tertentu tapi ditolak oleh mazhab lain. Perbedaan pendapat tersebut dapat dilihat pada kasus sewa dan pembayaran kerusakan bagi Hanafiyah dan Syafi'iyah.

Menurut Hanafiyah, sewa dan pembayaran kerusakan tidak pernah disatukan, masing-masing berdiri sendiri. Oleh karena itu, Hanafiyah mengatakan bahwa:

الأَجْرُ وَالضَّمَانُ لَا يَجْتَمِعَانِ³²

“Upah dan ganti rugi tidak akan bisa menyatu.”

Munir al-Qadhi dalam *Syarh al-Majallah* menyatakan bahwa upah merupakan ganti dari manfaat yang diperoleh. Adapun ganti rugi artinya memberikan barang yang semisalnya atau yang senilai dengan barang yang dirusakkan. Maka makna dari kaidah ini adalah bahwa sesuatu yang di dalamnya diwajibkan untuk mengganti rugi, maka upah tidak

³²Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 431; Muhammad Bakr Isma'īl, *op. cit.*, h. 209.

diberlakukan. Sebab, mengganti rugi terkandung makna kepemilikan. Artinya, orang yang mengganti sama seperti orang yang memiliki. Sedangkan orang yang memiliki tidak akan menyerahkan upah atas apa yang dimilikinya, begitu juga dengan orang yang menanggung. Atas dasar ini, orang yang menyewa sesuatu kemudian merusakkannya dengan sengaja atau lalai menjaganya, maka dia berkewajiban mengganti apa yang telah dia rusak dengan barang yang semisal atau dengan barang yang nilainya sama. Namun dia tidak wajib membayar upah atas sewanya tersebut.³³

Berbeda dengan Hanafiyah, ulama Syafi'iyah mengatakan bahwa antara upah dan penggantian kerusakan dapat digabungkan. Karena pendapatnya demikian, ulama Syafi'iyah mengatakan bahwa:

الأَجْرُ وَالضَّمَانُ يَجْتَمِعَانِ

“Upah dan ganti rugi bisa menyatu.”

Maksudnya, ganti rugi wajib dibayarkan ketika merusakkan barang, karena barang yang disewa tersebut milik orang lain. Selain itu, juga wajib baginya membayarkan upah atas barang yang disewa sebagaimana yang telah disepakati ketika melakukan akad penyewaan.

Dengan demikian, orang yang menyewa barang dan merusakkannya,

³³Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 185-186. Misalnya seseorang menyewa kendaraan untuk dipakai ke tempat tertentu. Namun dia melebihi dari tempat yang telah ditentukan sehingga kendaraannya rusak. Maka dia wajib mengganti kendaraan tersebut, tetapi tidak wajib membayar sewanya.

maka wajib baginya membayar upah dan ganti rugi terhadap barang yang disewa dan dirusakkan secara bersamaan. Inilah yang dimaksud bahwa upah dan ganti rugi dapat menyatu atau digabungkan.

4. Kaidah Fikih Yang Diperselisihkan Ulama Se-mazhab

Kaidah fikih yang tidak disepakati oleh ulama se-mazhab dapat dilihat seperti perbedaan kaidah fikih antara Muhammad ibn Hasan dengan Abu Yusuf yang sama-sama bermazhab Hanafi.

Kasus yang diselesaikan oleh Muhammad dan Abu Yusuf adalah penggunaan wangi-wangian sebelum berihram. Menurut Muhammad, wangi-wangian yang digunakan sebelum berihram -dan ketika berihram wanginya masih tercium- adalah boleh, karena wangi-wangian itu dipakai sebelum berihram dan yang dilarang oleh Rasulullah adalah wangi-wangian ketika berihram. Oleh sebab itu, Muhammad berpendapat:³⁴

البقاء على الشيء يجوز له ان يعطى له حكم الابتداء.

“Sesuatu yang terjadi (dan kekal) sebelumnya, boleh dilakukan untuk memulai yang lain.”

Berbeda dengan Muhammad, menurut Abu Yusuf, menggunakan wangi-wangian ketika berihram dilarang oleh Rasulullah SAW. Oleh karena itu, menggunakan wangi-wangian sebelum ihram- dan wanginya

³⁴Jaih Mubarak, *op. cit.*, h. 112.

masih tercium ketika berihram- tidak dibolehkan. Atas dasar pertimbangan itulah, Abū Yūsuf membuat kaidah:³⁵

لا يجوز له ان يعطى له حكم الابتدا

“Sesuatu yang terjadi (dan kekal) sebelumnya, tidak boleh dilakukan untuk memulai yang lain.”

B. Kaidah Fikih Berdasarkan Pengecualiannya (*Mustasnayat*)

Ditinjau dari segi pengecualian, kaidah fikih dapat dibedakan menjadi dua: kaidah yang tidak memiliki pengecualian dan yang mempunyai pengecualian.

Kaidah fikih yang tidak memiliki pengecualian adalah sabda Nabi Muhammad SAW yang dianggap sebagai kaidah fikih. Misalnya adalah:

الْبَيِّنَةُ عَلَى مُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ³⁶

“Bukti dibebankan kepada penggugat dan sumpah dibebankan kepada tergugat”

Al-Mudda’i (penuntut) adalah orang yang harus menunjukkan dalil yang menjadi dasar atas dakwaannya. Sebab, orang yang mendakwa lemah karena dakwaannya bertentangan dengan sesuatu yang tampak, sementara pihak yang didakwa kuat karena dia berpegangan dengan kaidah dasar yaitu *al-ashl bara’atu al-dzimmah* (asal segala sesuatu adalah bebas dari tanggungan). Maksudnya terbebas dari hak orang lain karena manusia dilahirkan dalam

³⁵*Ibid.*

³⁶Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqā, *op. cit.*, h. 369; Muhammad Bakr Isma’īl, *op. cit.*, h. 172.

keadaan merdeka. Adapun keberadaan penuntut dan dakwaannya bertentangan dengan kaidah tersebut, maka dia harus melakukan pembuktian. Karena kuatnya sisi orang yang didakwa, dia cukup menggunakan sumpah ketika orang yang mendakwa tidak mampu membuktikan dakwaannya dan orang yang didakwa mengingkari dakwaan.³⁷

Namun demikian, tidak berarti semua kaidah fikih yang bersal dari hadis Nabi SAW. bebas dari pengecualian. Kaidah yang tergolong mempunyai pengecualian ialah kaidah yang terutama diperselisihkan oleh ulama.

C. Kaidah Fikih Berdasarkan Ruang Lingkupnya

Berdasarkan ruang lingkupnya, kaidah fikih dapat dibedakan menjadi lima, sebagai berikut:

1. Kaidah Fikih Inti

Kaidah inti atau kaidah kunci sebagaimana yang dikatakan A. Djazuli dan Jaih Mubarak ialah bahwa seluruh kaidah fikih pada dasarnya dapat dikembalikan kepada satu kaidah yaitu:³⁸

جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَدَرْءُ الْمَفَاسِدِ

“Meraih kemaslahatan dan menolak kemafsadatan.”

³⁷Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 170-171.

³⁸Lihat A. Djazuli, *op. cit.*, h. 27; dan Jaih Mubarak, *op. cit.*, h. 104.

'Izz al-Din bin 'Abd al-Salam di dalam kitabnya *Qawa'id al-Abkam fi Mashalih al-Anam* mengatakan bahwa seluruh syariat itu adalah maslahat, baik dengan cara menolak mafsadah atau dengan meraih maslahat. Seluruh yang maslahat diperintahkan oleh syariat dan seluruh yang mafsadah dilarang oleh syariat. Setiap kemaslahatan memiliki tingkat-tingkat tertentu tentang kebaikan dan manfaatnya serta pahalanya, dan setiap kemafsadatan juga memiliki tingkat-tingkatannya dalam keburukan dan kemudaratannya.³⁹ Imam Tajj al-Din al-Subki dalam kitabnya *al-Aybah wa al-Nazh'ir* menyingkat kaidah dari 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam dengan kata-kata: “meraih kemaslahatan” (*jalb al-mashalih*), karena menolak kemafsadatan sudah termasuk meraih kemaslahatan.⁴⁰

Maslahah merupakan muara akhir dari deretan panjang proses pewahyuan dan pembentukan syariat (*tasyri'*) dalam Islam. Setiap teks wahyu mempunyai keterkaitan (relasi) bahkan interrelasi dengan kemaslahatan umat manusia. Dalam terminologi ilmu ushul fikih (*Islamic jurisprudence*), akhir dari seluruh rangkaian pembuatan syariat disebut *maqashid al-syari'ah*, yakni tujuan disyariatkannya ajaran agama. Tujuan syariat tersebut tidak lain adalah terimplementasikannya kemaslahatan

³⁹Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam, *Qawa'id al-Abkam fi Mashalih al-Anam*, (t.t.: Dar al-Jail, 1980), Juz I, h. 11.

⁴⁰H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 32.

hamba baik di dunia maupun di akhirat kelak.⁴¹ Oleh sebab itu, Ahmad Rasyuni berkesimpulan bahwa *al-syari'at mashlahah wa al-mashlahat syari'ah* (syariat adalah kemashlahatan dan kemaslahatan adalah syariat).⁴²

Al-Syatibi membuat pernyataan menarik dan sangat filosofis, “Tidak ditemukan di dunia ini suatu maslahat tanpa dibarengi mafsadat, sebagaimana juga tidak menggambarkan adanya mafsadah tanpa mengandung unsur-unsur maslahah di dalamnya. Oleh karena itu, untuk menentukan apakah sebuah peristiwa hukum masuk pada kategori maslahah atau mafsadah, hal itu harus dikembalikan atau dilihat unsur mana yang paling dominan di antara keduanya.”⁴³

Menurut A. Djazuli, apabila disimpulkan kriteria kemaslahatan dari para ulama adalah sebagai berikut: ⁴⁴

- a. Kemaslahatan itu harus sesuai dengan *maqashid al-syari'ah*, semangat ajaran, dalil-dalil *kulli* dan *qath'i* baik wurud maupun dalalahnya.
- b. Kemaslahatan itu harus meyakinkan, artinya kemaslahatan itu berdasarkan penelitian yang cermat dan akurat sehingga tidak

⁴¹H. Abu Yasid, *Nalar, op. cit.*, h. 130.

⁴²Ahmad al-Rasyuni dan Muhammad Jamal Barut, *Al-Ijtihad: al-Nas, al-Waqi'i, al-Mashlahah*, diterjemahkan oleh Iibn Rusydi dan Hayyin Muhdzar dengan judul, *Ijtihad: antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial*, (Jakarta: Erlangga, 2002), h. 16 dan 103. Ia menyatakan bahwa para ulama sering mengungkapkan bahwa, “syariat berlandaskan pada hikmah dan kemaslahatan manusia, yaitu keadilan universal, rahmat universal, dan kemaslahatan universal”, juga ungkapan “di mana terdapat kemaslahatan maka di situlah syariat Tuhan, begitupula “di mana terdapat syar'iat Tuhan maka disitu terdapat kemaslahatan.”

⁴³Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, t.th.), Juz 2, h. 25 dan 26.

⁴⁴H. A. Djazuli, *op. cit.*, h. 29-30; Lihat pula H. A. Djazuli, *Fiqh Siyasah*, (Jakarta: Prenada Media, 2003 M), Cet. ke-2, h. 53.

- meragukan bahwa itu bisa mendatangkan manfaat dan menghindarkan mudarat.
- c. Kemaslahatan itu membawa kemudahan dan bukan mendatangkan kesulitan yang di luar batas, dalam arti kemaslahatan itu bisa dilaksanakan.
- d. Kemaslahatan itu memberi manfaat kepada sebagian besar masyarakat bukan kepada sebagian kecil masyarakat.
2. Kaidah Fikih Asasi (*Al-Qawa'id al-Kubra al-Asasiyah*)

Kaidah fikih asasi ialah kaidah yang berperan sentral karena kaidah tersebut memiliki cakupan yang begitu luas sehingga banyak *furū'* yang dihadapkan kepadanya. Kaidah tersebut sangat masyhur di kalangan mazhab al-Syafi'i dan dikalangan mazhab-mazhab lain, meskipun urutannya tidak selalu sama, yaitu:

الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا
 الْيَقِينُ لَا يُرَالُ بِالشَّكِّ
 الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيسِيرُ
 الضَّرْرُ يُرَالُ
 الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ

Kaidah tersebut sering pula disebut *Al-Qawa'id al-Khamsah* atau kaidah fikih yang lima dan telah penulis terangkan sebelumnya. Kaidah ini mempunyai banyak turunan yang berperan marginal atau sempit. Dikalangan mazhab Hanafi ditambah lagi dengan satu kaidah, yaitu:

لَا ثَوَابَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ

“Tidak ada pahala kecuali dengan niat.”

3. Kaidah Fikih Umum (*Al-Qawa'id al-'Ammah*)

Sebagaimana Ilmu fikih,⁴⁵ kaidah fikih sebagai disiplin ilmu sendiri juga terbagi kepada dua bidang, yaitu ibadah dan muamalah (dalam arti luas). Adapun bidang muamalah dalam arti luas ini dapat dibagi menjadi lima bidang, yaitu:⁴⁶ (1) *al-Ahwal al-Syakhsbiyyah*; (2) Muamalah dalam arti sempit (Transaksi); (3) Pidana (*Jinayah*); (4) Peradilan (*Qadha*); dan (5) Politik (*Siyasah*).

Adapun dimaksud dengan kaidah-kaidah fikih umum adalah kaidah-kaidah yang tidak hanya mencakup satu bidang fikih tertentu, tetapi beberapa bidang fikih di atas masuk ke dalamnya. Di antara kaidah-kaidah yang banyak jumlahnya itu adalah:

a. ⁴⁷ لَا مُسَاعَءَ لِلِاجْتِهَادِ فِي مَوْرِدِ النَّصِّ

“Ijtihad tidak diperbolehkan apabila ada nas.”

Makna kaidah ini adalah bahwa ijtihad hanya dilakukan dalam masalah-masalah yang tidak ada nas-nya dalam syariat Islam mengenai hukumnya. Adapun hukum yang sudah dinyatakan dalam

⁴⁵Secara garis besar, para ulama membagi ilmu fikih kepada dua bidang yaitu bidang ibadah mahdhah, dan bidang *ghairu* ibadah mahdhah (muamalah dalam arti luas). Lihat Asywadie Syukur, *Perbandingan Mazhab*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1982), Cet. ke-2, h. 4.

⁴⁶Bandingkan dengan pembagian Abu Yasid terhadap cabang-cabang fikih muamalah. Lihat H. Abu Yasid, *Islam, op. cit.*, h. 20-21.

⁴⁷Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzami, *op. cit.*, h. 243; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 147; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 381.

nas secara *sharih* (jelas), maka tidak diperbolehkan untuk mengijtihadinya. Sebab, tujuan dari ijihad adalah mendapatkan hukum syar'i. Sedangkan jika hukum itu telah didapatkan di dalam nas, maka ijihad tidak diperlukan. Adapun yang dimaksud dengan nas adalah nas Alquran dan hadis Nabi SAW, serta yang ditetapkan oleh ijmak para ulama.⁴⁸

b. ⁴⁹التَّابِعُ تَابِعٌ

“Pengikut itu mengikuti.”

Artinya sesuatu secara wujudnya mengikuti, maka ia juga mengikuti dalam hal hukumnya. Hal ini sebagaimana yang tersebut dalam materi ke-47 dari *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* bahwa pengikut itu mengikuti. Misalnya hewan dijual, sementara dalam perut hewan ini terdapat janin, maka janin masuk dalam penjualan karena mengikuti (induknya).⁵⁰

⁴⁸Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 35. Aplikasi kaidah ini di antaranya: pengharaman riba yang sudah dinyatakan dalam nas, sehingga tidak diperbolehkan untuk melakukan ijihad dalam rangka menghalalkannya. Kemudian, laki-laki mendapat dua bagian dalam warisan, juga terdapat nas, sehingga tidak diperlukan ijihad untuk menjadikan warisan laki-laki sama seperti warisan perempuan. Demikian juga terdapat nas dalam pengharaman judi, sehingga tidak diperlukan ijihad untuk menghalalkannya dengan alasan meningkatkan pendapatan negara. Semua ijihad yang dilakukan untuk mendapatkan hukum yang bertentangan dengan hukum syari'at Islam yang telah dinyatakan dalam nas-nas, maka ijihad tersebut tidak dapat diterima. Karena diperbolehkannya ijihad terikat dengan tidak adanya nas.

⁴⁹Al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 81; 'Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzami, *op. cit.*, h. 516; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 253; Muhammad Bakr Isma'il, *op. cit.*, h. 130; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 331; Syaikh Zain al-'Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 146.

⁵⁰Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 143.

c. مَا حَرَّمَ أَخْذُهُ حَرَّمَ إِعْطَائِهِ⁵¹

“Apa yang diharamkan mengambilnya, diharamkan memberinya.”

Memberikan sesuatu yang haram kepada orang lain, atau mengambilnya dari orang lain hukumnya haram sama saja, karena yang diminta dari seseorang muslim adalah menghilangkan kemungkaran, kerusakan, dan segala yang diharamkan. Apabila seseorang muslim tidak mampu memberikan kontribusi dalam menghilangkan kerusakan ini, maka hendaknya dia memberikan kontribusi agar tidak menambah kerusakan itu dan tidak justru menjerumuskan. Menjerumuskan ke dalam kemungkaran adalah mengambil sesuatu yang haram dari orang lain, lalu memberikannya kepada yang lain lagi. Membantu dalam konteks ini tentu dilarang, karena termasuk membantu dalam perbuatan dosa.⁵²

d. لَا عِبْرَةَ بِالظَّنِّ الْبَيْنِ حَظُّهُ⁵³

“Praduga yang jelas salahnya tidak dianggap.”

Persangkaan yang jelas salahnya tidak perlu dipertimbangkan, ia dianggap seperti tidak ada, sedangkan hukum yang didasarkan

⁵¹Al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 102; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 295; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 215; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 137; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 387; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 182.

⁵²Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 111. Misalnya tidak diperbolehkan menerima maupun memberi suap. Demikian juga dengan riba, tidak diperbolehkan untuk berinteraksi dengannya, baik dalam bentuk mengambil atau memberikan.

⁵³Al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 106; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 330; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 357; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 65; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 85.

atasnya dibatalkan. Misalnya, apabila suami mengakui dirinya telah mentalak isterinya dan menyangka bahwa talak itu terjadi berdasarkan fatwa mufti, namun ternyata tidak jatuh talak, maka tidak terjadi talak. Demikian pula apabila seseorang merusakkan harta milik orang lain dengan sangkaan bahwa harta ini miliknya, maka dia wajib menggantinya.

4. Kaidah Fikih Khusus (*Al-Qawā'id al-Khashshah*)

Apabila kaidah fikih umum mencakup beberapa bidang fikih, maka kaidah fikih khusus hanya satu bidang fikih, misalnya bidang *al-Ahwal al-Syakhsbiyyah* saja atau pidana saja. A. Djazuli menyebutnya dengan *Al-Qawā'id al-Khashshah*, meminjam istilah yang dipakai Imam Tajj al-Din al-Subki⁵⁴ Adapun yang dimaksud Imam Tajj al-Din al-Subki dengan *Al-Qawā'id al-Khashshah* sebenarnya adalah *al-Dhabith* oleh sebagian ulama⁵⁵, atau *Al-Qawā'id al-Tafshiliyyah* menurut A. Djazuli.⁵⁶

a. Kaidah Fikih Khusus di Bidang *al-Ahwal al-Syakhsbiyyah*

Dalam hukum Islam, hukum keluarga ini meliputi: pernikahan, waris, wasiat, wakaf, dan hibah dikalangan keluarga.

Kaidah-kaidah yang khusus di bidang ini antara lain:

⁵⁴Lihat H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 90.

⁵⁵Lihat 'Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzami, h. 64; juga H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h.

⁵⁶H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 90.

1) ⁵⁷ الْأَصْلُ فِي الْأَبْضَاعِ التَّحْرِيمُ

“Hukum asal pada farji adalah haram.”

Yang dimaksud dengan *al-Abdha'* adalah farji, yaitu bentuk jamak dari kata *Budh'*. Di sini dimaksudkan sebagai kiasan dari perempuan dan nikah. Artinya hukum asal dalam menyetubuhi perempuan adalah haram. Tidak diperbolehkan kecuali dengan akad nikah yang benar atau dengan cara *milkul yamin* (memiliki budak perempuan).⁵⁸

2) لَا يُجَوِّزُ مُسْلِمٌ كَافِرَةً

“Wali yang muslim tidak boleh menikahkan wanita yang kafir.”

Misalnya, seseorang ayah yang muslim memiliki anak yang beragama kafir, maka ia tidak boleh atau tidak sah menjadi wali anaknya yang kafir tadi. Wanita kafir tidak memiliki wali nasab.⁵⁹

3) أَنَّ الْأَقْوَى قَرَابَةً يَحْجُبُ الْأَضْعَفَ مِنْهُ

“Kekerabatan yang lebih kuat menghalangi kekerabatan yang lebih lemah.”

⁵⁷Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 525; Muhammad Bakr Ismā‘il, *op. cit.*, h. 342; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 199; Asjmuni A. Rahman, *op. cit.*, h. 41.

⁵⁸Misalnya apabila seseorang mempunyai empat budak perempuan, lalu memerdekakan salah satunya dan lupa sehingga tidak mengetahui manakah yang telah dia merdekakan, maka tidak boleh baginya melakukan penyelidikan untuk menyetubuhi atau menjualnya. Begitu juga apabila dia mentalak salah satu isterinya dengan talak tiga kemudian lupa atau mentalak semuanya, kecuali satu, maka tidak boleh baginya kecuali jika mengetahui dengan yakin perempuan yang tidak ditalaknya. Lihat Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 225-226.

⁵⁹*Ibid*, h. 125.

Apabila ahli waris terdiri dari saudara laki-laki seibu seapak dan saudara laki-laki seapak, maka yang mendapat harta warisan hanya saudara laki-laki seibu seapak, karena kekerabatannya lebih kuat yaitu melalui garis ibu dan bapak. Sedangkan saudara laki-laki seapak kekerabatannya lebih lemah karena hanya melalui garis bapak.⁶⁰

4) لَا تَرَكَةٌ إِلَّا بَعْدَ سَدَادِ الدِّينِ

“Tidak ada harta peninggalan kecuali setelah dibayar lunas utang (orang yang meninggal).”

Artinya, sebelum utang-utang orang yang meninggal dibayar lunas, maka tidak ada harta warisan. Dalam hukum Islam, harta peninggalan tidak dibagi dahulu sebelum diambil pembiayaan kematian kemudian untuk utang. Kalau masih ada sisanya dipotong lagi untuk wasiat maksimal sepertiga. Sisanya dibagi antara para ahli waris sesuai dengan ketentuan hukum waris Islam.⁶¹

5) مَنْ عَلَّقَ طَلَاقًا بِصِفَةٍ وَقَعَ بِوُجُودِهَا

“Barangsiapa menggantungkan talak dengan suatu sifat, maka talak jatuh dengan terwujudnya sifat itu.”

⁶⁰*Ibid*, h. 126-127.

⁶¹*Ibid*, h. 127.

Di Indonesia sudah umum dalam pernikahan seorang suami menggantungkan talak kepada sesuatu hal yang disebut *ta'liq* talak. Talak menjadi jatuh jika *ta'liq* talaknya terwujud dengan syarat si isteri tidak rela dan mengajukan gugatan ke Pengadilan.⁶²

b. Kaidah Fikih Khusus di Bidang Muamalah (Transaksi)

1) الْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَقْاصِدِ وَالْمَعَانِي لَا لِلْأَلْفَافِ وَالْمَبَانِي⁶³

“Yang dijadikan pegangan dalam akad adalah maksud dan maknanya, bukan lafal dan susunan redaksinya.”

Munir al-Qadhi dalam *Syarh al-Majallah* menyatakan bahwa maksud-maksud adalah hakikat dan tiang dari sebuah akad. Adapun lafal-lafal dijadikan pegangan karena menunjukkan pada maksudnya. Apabila tampak maksudnya, maka itulah yang dijadikan pegangan dan lafal terikat dengan maksud dan berdampak hukum berdasarkan maksud itu pula. Akan tetapi, ini bukan berarti mengabaikan lafal-lafal secara keseluruhan, karena lafal-lafal itu merupakan acuan makna dan sarana untuk mengungkapkannya.

Oleh sebab itu, yang diperhatikan pertama kali adalah makna-makna zahir dari lafal-lafal itu. Apabila sulit untuk

⁶²*Ibid*, h. 125.

⁶³Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 55; Muhammad Bakr Isma'il, *op. cit.*, h. 39.

disatukan antara lafal-lafal itu dengan makna-makna yang dimaksud oleh kedua orang yang melakukan akad, maka dikembalikan kepada makna-makna yang dimaksud dan dikesampingkan aspek lafalnya sesuai dengan pendalilannya kepada makna-makna yang zahir. Sedangkan maksud dari kedua orang yang melakukan akad diketahui dari pernyataan-pernyataan yang terdapat dalam *shighat* akad atau dari *qarinah* (tanda) yang menjelaskan apa yang dimaksud. Karena itu harus ada kesesuaian antara *shighat* akad dengan makna yang dimaksud, sehingga pernyataan dalam *shighat* akan dapat menjelaskan apa yang dimaksud.⁶⁴

2) الْحَرَاجُ بِالضَّمَانِ⁶⁵

“Hasil itu dengan tanggungan.”

Arti asal *al-kharaj* adalah sesuatu yang dikeluarkan baik manfaat benda maupun pekerjaan, seperti pohon mengeluarkan buah atau binatang mengeluarkan susu. Sedangkan *al-dhaman* adalah ganti rugi.

⁶⁴Misalnya, apabila ada orang berkata kepada orang lain, “Saya pinjamkan kepadamu mobilku ini dengan membayar lima puluh dinar untuk kamu pergunakan hari ini,” lalu orang lain itu menjawab, “Saya terima,” maka akad ini adalah akad *ijarah* (sewa-menyewa) dan bukan akad *i’arah* (pinjaman), sekalipun ijabnya dengan menggunakan lafazh pinjaman. Lihat Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 14-15.

⁶⁵Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 504; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 429; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 207; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 365; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 176.

Misalnya, seekor binatang dikembalikan oleh pembelinya dengan alasan cacat. Si penjual tidak boleh meminta bayaran atas penggunaan binatang tadi. Sebab, penggunaan binatang tadi sudah menjadi hak pembeli.⁶⁶

3) لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ بِإِذْنِهِ⁶⁷

“Seseorang tidak boleh men-*tasharruf*-kan milik orang lain tanpa seizinnya.”

Milik orang lain merupakan sesuatu yang terjaga kehormatannya. Kehormatan ini tidak boleh dirusak dengan melakukan *tasharruf* (mengadakan akad jual beli, dan lain-lain) tanpa seizinnya. Izin adakalanya diberikan dalam bentuk yang jelas atau langsung dan adakalanya tidak langsung. Izin yang jelas atau langsung adalah seperti seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk menjualkan rumahnya, sedangkan izin tidak langsung seperti seorang pengembala menyembelih kambing yang hampir mati milik tuannya. Sesuatu yang menggantikan posisi izin adalah perwakilan, kewalian, dan wasiat. *Tasharruf* terhadap harta milik orang lain tanpa izin dan tanpa sifat yang memperbolehkannya,

⁶⁶Muhammad Bakr Isma'īl, *op. cit.*, h. 207.

⁶⁷Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzami, *op. cit.*, h. 505; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 461; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 390.

menurut syara' tidak diperbolehkan dan dinilai batal dalam hukum peradilan.⁶⁸

4) الْأَصْلُ فِي الْمَعَامَلَةِ الْإِبَاحَةُ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى تَحْرِيمِهَا

“Hukum asal dalam semua bentuk muamalah adalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya.”

Maksud kaidah ini adalah bahwa dalam setiap muamalah dan transaksi, pada dasarnya boleh, seperti jual beli, sewa menyewa, gadai, kerjasama (*mudharabah* dan *musyarakah*), perwakilan, dan lain-lain, kecuali yang tegas-tegas diharamkan seperti mengakibatkan kemudharatan, tipuan, judi, dan riba.⁶⁹

5) الْعَرْمُ بِالْغَنَمِ⁷⁰

“Denda itu seimbang dengan perolehan.”

Materi nomor 87 dari *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* menjelaskan makna kaidah ini dengan menyatakan, “Denda itu dengan perolehan, maksudnya orang yang memperoleh manfaat sesuatu menanggung kerugiannya.”⁷¹

⁶⁸ Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 203.

⁶⁹ H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 130.

⁷⁰ Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 509; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 437; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 208; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 365.

⁷¹ Misalnya, para anggota dalam sebuah perusahaan perseroan menanggung keuntungan dan kerugian sesuai dengan sahamnya masing-masing. Para anggota perseroan tanah menanggung biaya perbaikan sesuai dengan saham masing-masing sebagaimana mereka membagi keuntungan berdasarkan saham masing-masing. Upah pencatatan penjualan tanah ditanggung oleh pembeli, karena dengan pencatatan ini dialah yang mengambil manfaat, sehingga dia wajib menanggung biayanya. Lihat Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 191-192.

c. Kaidah Fikih Khusus di Bidang Jinayah

Kaidah fikih di bidang ini, misalnya:

1) لَا جُرْمَ وَلَا عُقُوبَةَ بِلَا نَصٍّ⁷²

“Tidak ada tindak pidana dan tidak ada hukuman tanpa aturan.”

Maksudnya suatu perbuatan akan dianggap sebagai tindak pidana dan dijatuhi hukuman jika perbuatan tersebut dinyatakan tindak pidana dan diberi sanksi oleh Alquran maupun hadis.

2) الْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ⁷³

“Hukum had ditolak dengan adanya syubhat.”

Di dalam *Lisan al-Arab* disebutkan bahwa syubhat secara bahasa artinya *al-iltibas* (kekaburan atau ketidakjelasan). Misalnya, seorang ayah yang mencuri harta anaknya karena berpegang pada hadis, “Kamu dan hartamu milik ayahmu.” Penyandaran anak dan harta kepada ayah dengan menggunakan *lam al-tamlik* (*lam* yang memberikan faedah milik) menunjukkan tetapnya kepemilikan baginya. Ini mencegah wajibnya potong tangan karena kasus ini menimbulkan syubhat dalam wajibnya potong tangan.⁷⁴

⁷²A. Djazuli, *op. cit.*, h. 139.

⁷³Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 213. Bandingkan dengan ‘Abd al-‘Aziz Muhammad al-‘Azzami, *op. cit.*, h. 265; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 67.

⁷⁴Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 215.

3) التَّعْزِيرُ إِلَى الْإِمَامِ عَلَى قَدْرِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَصِغَرِهِ

“Berat ringannya sanksi ta’zir diserahkan kepada Imam (hakim) sesuai dengan besar kecilnya kejahatan yang dilakukan.”

Kaidah ini memberi kewenangan kepada hakim dalam menjatuhkan berat ringannya hukuman. Sudah barang tentu juga harus dipertimbangkan daya preventif dan represif dari hukuman tersebut serta dipertimbangkan pula daya edukatif dan rehabilitatif bagi yang bersangkutan.⁷⁵

4) عَمْدُ الصَّيِّ خَطَاءٌ

“Kesengajaan anak kecil dianggap kesalahan.”

Apabila anak yang belum dewasa melakukan kejahatan dengan sengaja, maka hukumannya tidak sama dengan hukuman yang diancamkan kepada orang dewasa. Hakim tidak boleh menjatuhkan hukuman had, tetapi boleh memberikan hukuman *ta’zir* yang bersifat mendidik. Sebab, kejahatan yang dilakukannya dengan sengaja harus dianggap sebagai kesalahan bukan suatu kesengajaan.⁷⁶

d. Kaidah Fikih Khusus di Bidang Qadha

Di antara kaidah-kaidah fikih di bidang ini adalah:

⁷⁵H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 142.

⁷⁶*Ibid*, h. 8.

1) الثَّابِتُ بِالْبُرْهَانِ كَالثَّابِتِ بِالْعَيَانِ⁷⁷

“Yang tetap dengan bukti adalah seperti yang tetap dengan saksi mata.”

Yang dimaksud dengan *al-burhan* (bukti adalah sesuatu yang dipergunakan untuk menetapkan suatu perkara atau dakwaan secara syara'. Dalam istilah ahli fikih, *al-burhan* dimaksudkan dengan bukti figur artinya kesaksian yang adil. Atas dasar itu, yang tetap dengan dalil syara' adalah seperti yang tetap dengan persaksian indrawi. Sebagaimana sesuatu yang disaksikan dengan indera penglihatan dinilai sebagai sesuatu yang tetap, yang mana manusia tidak dapat mengingkarinya, begitu juga keadaan sesuatu yang tetap –atau ditetapkan- dengan bukti figur yang adil dan dengan dalil-dalil syara'.⁷⁸

2) الْبَيِّنَةُ حُجَّةٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَالْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ⁷⁹

“Bukti adalah argumen yang bisa merambah sedangkan pengakuan adalah argumen yang terbatas.”

Maksud kaidah tersebut adalah bahwa suatu kasus yang dibuktikan dengan alat-alat bukti, maka alat-alat bukti tadi bisa

⁷⁷ Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzami, *op. cit.*, h. 513; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 367; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 351.

⁷⁸ Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 168-169. Misalnya, apabila seseorang ditetapkan memiliki hutang, penaggungan, atau lainnya dengan bukti yang benar, maka konsekuensi hukumnya sama dengan jika ditetapkan dengan bukti yang bersifat indrawi (dilihat secara langsung).

⁷⁹ Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 395; Muhammad Bakr Isma'il, *op. cit.*, h. 176.

melibatkan orang lain, baik itu berupa saksi maupun keterangan ahli. Bahkan saksi apabila ada bukti-bukti lain tentang keterlibatannya dalam suatu perkara pidana, bisa berubah statusnya menjadi tersangka. Sedangkan pengakuan hanya melibatkan diri orang yang mengaku saja, tidak bisa melibatkan orang lain. Misalnya, apabila seseorang mengaku berzina, maka pengakuan tersebut hanya berlaku bagi dirinya sendiri. Adapun orang lain yang diakuinya berzina, tidak bisa dilibatkan apabila dia menyangkalnya, selam tidak ada bukti lain yang menguatkan pengakuan tadi.⁸⁰

3) ⁸¹ أَنْ يَخْطَى الْإِمَامُ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَخْطَى فِي الْعُقُوبَةِ

“Kesalahan imam dalam memaafkan itu lebih baik daripada kesalahannya dalam memutuskan hukuman.”

Kaidah ini menegaskan bahwa kehati-hatian dalam mengambil keputusan sangatlah penting. Jangan sampai akibat dari keputusan pemimpin mengakibatkan kemudharatan kepada rakyat dan bawahannya. Apabila seorang pemimpin masih ragu karena belum ada bukti yang meyakinkan antara memberi maaf atau menjatuhkan hukuman, maka yang terbaik adalah memberi maaf. Tetapi apabila sudah jelas dan meyakinkan bukti-buktinya

⁸⁰H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 158.

⁸¹H. A. Djazuli, *Fiqh Jinayah (Upaya Menanggulangi Kejahatan Dalam Islam)*, (Selanjutnya disebut Jinayah),(Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997), Cet. ke-2, h. 57 dan 240.

maka seorang pemimpin harus berani dan tegas mengambil keputusan.⁸²

4) التَّعْزِيرُ يَدُورُ مَعَ الْمَصْلَحَةِ⁸³

“Ta’zir itu sangat tergantung kepada tuntutan kemaslahatan.”

e. Kaidah Fikih Khusus di Bidang Siyasah

Beberapa kaidah fikih di bidang fikih siyasah yang penting, diantaranya:

1) الْوِلَايَةُ الْخَاصَّةُ أَقْوَى مِنَ الْوِلَايَةِ الْعَامَّةِ⁸⁴

“Wilayah khusus lebih kuat daripada wilayah umum.”

Kepemimpinan yang khusus lebih kuat daripada kepemimpinan yang umum karena setiap kepemimpinan yang lebih sedikit maka cakupannya lebih kuat dalam segi pengaruh, kepemilikan, dan penguasaan.⁸⁵

2) الْأَصْلُ فِي الْعَلَاقَةِ السَّلْمِ

“Hukum asal dalam hubungan antarnegara adalah perdamaian.”

⁸²H. A. Djazuli, *Kaidah*, *op. cit.*, h. 149.

⁸³H. A. Djazuli, *Jinayah*, *op. cit.*, h. 162, 226, dan 241.

⁸⁴Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 319; al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 104; Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *op. cit.*, h. 184.

⁸⁵Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 311 Misalnya adalah hakim tidak boleh menikahkan anak yatim, kecuali jika tidak ada walinya. Contoh lain, wali khusus –atas orang yang dibunuh- berhak untuk menetapkan apakah akan memberlakukan qishash atau berdamai dengan pihak pembunuh dengan mensyaratkan harta atau memberikan ampunan secara cuma-cuma. Sedangkan imam (khalifah) tidak memiliki hak untuk memberikan ampunan. Lihat Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Nujaim, *loc. cit.*

Ajaran Islam baik dalam hubungan antarmanusia, maupun antarnegara adalah perdamaian. Perang hanya dilakukan untuk mempertahankan diri. Perang bersifat temporer dan dilakukan ketika satu-satunya penyelesaian adalah perang. Perang itu dalam keadaan darurat. Oleh karena itu, harus memenuhi persyaratan darurat. Apabila terpaksa terjadi perang harus diupayakan untuk kembali kepada perdamaian baik dengan cara penghentian sementara, perjanjian, atau dengan melalui lembaga arbitrase.⁸⁶

3) ⁸⁷ الْعَقْدُ يُرْعَى مَعَ الْكَافِرِ كَمَا يُرْعَى مَعَ الْمُسْلِمِ

“Setiap perjanjian dengan orang nonmuslim harus dihormati seperti dihormatinya perjanjian sesama muslim.”

Kaidah ini berlaku dalam akad, perjanjian, atau transaksi antara individu muslim dan nonmuslim dan antar negeri muslim dan nonmuslim secara bilateral atau unilateral.

4) الْجَبَايَةُ بِالْحِمَايَةِ

”Pungutan harus disertai dengan perlindungan.”

Kaidah ini menegaskan bahwa setiap pungutan berupa harta dari rakyat, baik berupa zakat, *fai*, *rikaz*, *ma'dun*, *kharaj* (pajak tanah bagi nonmuslim) wajib disertai dengan

⁸⁶H. A. Djazuli, *Kaidah*, *op. cit*, h. 150-151.

⁸⁷Ali Ahmad al-Nadwi, *op. cit*, h. 113.

perlindungan dari pemerintah kepada warga negara yang sudah mengeluarkan apa yang dipungut tadi. Pemerintah tidak punya hak untuk memungut tanpa melindungi rakyatnya. Apabila tidak ada perlindungan dari pemerintah terhadap rakyatnya, maka pemerintah tidak berhak memungut apapun dari rakyatnya. Yang dimaksud dengan perlindungan di sini adalah rakyat harus dilindungi hartanya, darahnya, dan kehormatannya, termasuk di dalamnya menciptakan kondisi keamanan yang menyeluruh agar bisa berusaha, bekerja dalam lapangan kerja yang halal, serta membangun sarana dan prasarana untuk kesejahteraan rakyatnya.⁸⁸

D. Kaidah Fikih Dalam Menentukan Skala Prioritas

Dalam menjalani kehidupan ini, manusia sering dihadapkan kepada pilihan-pilihan yang tidak mudah. Pilihan mana yang akan diambil mengacu kepada nilai-nilai yang dianut seseorang tentang keyakinan akan kebenaran, kebaikan, kemaslahatan, yang tersimpul dalam kearifannya menentukan pilihan. Kesalahan dalam mengambil pilihan mengundang akibat-akibat tertentu yang merugikan bagi kehidupannya. Sebaliknya, ketepatan dalam menentukan pilihan akan membawa kemanfaatan, kalau tidak pada waktu sekarang, manfaatnya akan tiba pada masa yang akan datang.

⁸⁸H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 152.

Dalam hal ini, pilihan-pilihan tersebut mengedepankan skala prioritas; mana yang harus didahulukan dan mana yang diakhirkan; mana yang lebih penting dan mana yang kurang penting; mana yang mendesak dan mana yang kurang mendesak; mana yang menyangkut pribadi atau keluarga dan mana yang menyangkut orang banyak. Pilihan baru dapat dilakukan jika tersedia dua atau lebih alternatif yang berujung kepada keputusan yang diambil dengan memilih salah satunya. Akan tetapi, ada juga manusia yang dihadapkan kepada satu-satunya pilihan yaitu dalam keadaan terpaksa atau dipaksa, yaitu suatu kondisi yang kehendak bebasnya sudah tidak ada. Dalam hal ini, yang harus diusahakan adalah bagaimana mengurangi atau menghilangkan keadaan terpaksa atau dipaksa tadi.

Beberapa kaidah yang berkaitan dengan skala prioritas itu, antara lain:

1. ⁸⁹ دَرَأُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“Mencegah kerusakan lebih diutamakan daripada mendatangkan kemaslahatan.”

Kaidah ini menegaskan bahwa apabila pada waktu yang sama kita dihadapkan kepada pilihan menolak kemafsadatan atau meraih kemaslahatan, maka yang harus didahulukan adalah menolak kemafsadatan. Karena dengan menolak kemafsadatan berarti kita juga

⁸⁹ Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 145; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 205; Muhammad Bakr Isma‘il, *op. cit.*, h. 107; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 265.

meraih kemaslahatan. Sedangkan tujuan hukum Islam, ujungnya adalah untuk meraih kemaslahatan di dunia dan akhirat.⁹⁰

2. ⁹¹ الْمَصْلَحَةُ الْعَامَّةُ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْمَصْلَحَةِ الْخَاصَّةِ

“Kemaslahatan yang umum lebih didahulukan daripada kemaslahatan yang khusus.”

Kaidah di atas menegaskan bahwa apabila berbenturan antara kemaslahatan umum dengan kemaslahatan yang khusus, maka kemaslahatan yang bersifat umum yang harus didahulukan, karena dalam kemaslahatan yang umum terkandung pula kemaslahatan yang khusus, tetapi tidak sebaliknya.⁹²

3. ⁹³ إِذَا تَعَارَضَ الْمَفْسَدَتَانِ رُوعِيَّيْهِمَا ضَرَّرًا بِإِزْتِكَابِ أَخْفَاهُمَا

“Apabila dua hal yang mafsadah bertentangan maka perhatikanlah yang mudaratnya lebih besar dengan melaksanakan yang mudaratnya lebih kecil.”

Aplikasi kaidah ini misalnya, adanya sangsi itu memudaratkan bagi penjahat, tetapi membiarkan kejahatan merajalela adalah lebih besar

⁹⁰Abū Ishāq al-Syatibi, *op. cit.*, h. 6.

⁹¹*Ibid.*, h. 302.

⁹²Diantara contohnya ialah jihad fi sabilillah pada hakikatnya mengorbankan kemaslahatan pribadi dan keluarga demi untuk kemaslahatan umum; pencabutan hak milik pribadi demi kemaslahatan umum; madzhab Maliki membolehkan pemerintah merampas hak milik pribadi yang digunakan untuk kejahatan, misalnya pisau atau senjata lainnya yang digunakan untuk membunuh atau melukai orang lain. Lihat H. A. Djazuli, *Kaidah, op. cit.*, h. 166.

⁹³Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqā, *op. cit.*, h. 201; Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 126; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzāmi, *op. cit.*, h. 160; Muhammad Bakr Ismā‘īl, *op. cit.*, h. 104.

kemudaratannya. Oleh karena itu, hukuman harus dijatuhkan bagi setiap penjahat.⁹⁴

4. ⁹⁵ مُرَاعَةُ الْمَقَاصِدِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى رِعَايَةِ الْوَسَائِلِ أَبَدًا

“Menjaga (memelihara) tujuan selamanya didahulukan daripada memelihara cara (media) dalam mencapai tujuan.”

Dalam hukum Islam, ada dua hal yang harus dibedakan, yaitu *al-maqashid* (tujuan) dan *al-wasail* (cara mencapai tujuan). Tujuannya adalah meraih kemaslahatan dan menolak kemafsadatan. Untuk meraih kemaslahatan, ada cara-cara atau media yang menyampaikan kita kepada kemaslahatan. Demikian pula untuk menolak kemafsadatan, ada cara-cara untuk menghindarinya. Cara yang menyampaikan kita kepada kemaslahatan disebut *fath al-dzari'ah* (membuka jalan). Sedangkan cara untuk menghindar kita dari kemafsadatan disebut *sadd al-dzari'ah* (menutup jalan).⁹⁶

5. ⁹⁷ إِذَا تَعَارَضَ الْمَانِعُ وَالْمُقْتَضَى قُدِّمَ الْمَانِعُ

“Apabila bertentangan antara yang menghalangi dan yang mengharuskan, maka didahulukan yang menghalangi.”

⁹⁴Merusak fisik adalah memudaratkan, tetapi membiarkan penyakit dalam perut yang bisa membawa kematian adalah lebih besar mudharatnya. Maka dibolehkan mengoperasi manusia untuk mengeluarkan penyakit dalam tubuhnya. Membuat aturan lalu lintas itu memudaratkan karena membatasi kebebasan seseorang dalam melakukan perjalanan. Akan tetapi membiarkan manusia tanpa pengaturan lalu lintas lebih mudharat lagi. Sebab, bisa menimbulkan ketidaktertiban, menimbulkan korban harta, jiwa dan lain-lain. Lihat H. A. Djazuli, *Kaidab, op. cit.*, h. 169.

⁹⁵Ali Ahmad al-Nadwi, *op. cit.*, h. 152 dan 200.

⁹⁶H. A. Djazuli, *Kaidab, op. cit.*, h. 170.

⁹⁷Al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 80; Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 243; Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 141. Bandingkan dengan ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 255.

Misalnya, si A menyewakan rumah kepada si B untuk waktu satu tahun. Kemudian sebelum habis satu tahun si A tadi menjual rumah kepada si C. Maka si A tidak boleh menyerahkan rumah kepada si C sebelum habis kontraknya dengan si B. dalam hal ini, yang mencegah penyerahan adalah rumah si A masih dikontrak oleh si B, sedangkan yang mengharuskan penyerahan adalah rumah tersebut telah dibeli oleh si C dari si A.⁹⁸

6. ⁹⁹ يُتَحَمَّلُ الضَّرْرُ الْخَاصُّ لِذَفْعِ الضَّرْرِ الْعَامِ

“Bahaya khusus ditanggung untuk mencegah bahaya umum.”

Bahaya yang bersifat umum adalah bahaya yang menimpa manusia secara umum, sehingga tidak ada seorang pun yang dikhususkan dengan bahaya ini, karena semua orang terkena dampaknya. Sedangkan bahaya yang khusus adalah bahaya yang menimpa orang-orang tertentu saja, atau sekelompok kecil dari manusia, dan bahaya ini tidak masuk ke dalam kategori bahaya umum. Karena itu, bahaya yang bersifat umum harus dicegah, sekalipun dalam pencegahan itu harus berdampak pada

⁹⁸H. A. Djazuli, *Kaidah*, *op. cit.*, h. 175.

⁹⁹Syaikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa, *op. cit.*, h. 197; ‘Abd al-‘Aziz Muhammad ‘Azzami, *op. cit.*, h. 144; Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 122; Muhammad Shidqi al-Gazzi, *op. cit.*, h. 263.

bahaya yang bersifat khusus, sehingga bahaya yang khusus harus ditanggung untuk tujuan mencegah bahaya yang bersifat umum.¹⁰⁰

Demikianlah beberapa kaidah fikih yang ditinjau dari berbagai aspeknya. Kaidah-kaidah tersebut sangat penting dan berperan sekali dalam menetapkan hukum terhadap berbagai persoalan baru yang muncul di tengah-tengah masyarakat.

¹⁰⁰Abd al-Karim Zaidan, *op. cit.*, h. 123. Misalnya, diperbolehkan merobohkan rumah untuk mencegah menjalarnya kebakaran. Diperbolehkan menentukan harga bahan makanan, dan harga barang-barang lainnya yang diperlukan oleh manusia ketika para pedagang tidak mau menjual barangnya dengan harga yang standar dengan tujuan memonopoli.