

B A B VI

OTORITAS

AL-QAWĀ'ID AL-FIQHĪYAH

Kini tiba saatnya untuk menyandingkan prosedur menemukan prinsip-prinsip umum itu dengan keterangan para ahli tentang apa yang mereka simpulkan tentang hakikat *al-qawā'id al-fiqhīyah* dari definisi-definisi yang mereka buat tentang ilmu ini. Menurut Tāj al-Dīn al-Subkī (w. 771 H.)¹⁰³ *al-qawā'id al-fiqhīyah* adalah:

القاعدة: الامر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم
احكامها منها

[Al-Qā'idah adalah ketentuan umum yang sesuai dengan banyak kasus spesifik yang mana keputusan pada ketentuan

¹⁰³ Dikutip dalam 'Abdullah bin Sa'id Muhammad 'Abbādī al-Lahjī al-Ha-dramī al-Shahhāri, *Īqān al-Qawā'id al-Fiqhīyah* (Surabaya: al-Hidayah, 1410 H.), 10. Definisi ini tidak tampak dikhususkan untuk *al-qawā'id al-fiqhīyah* karena ia secara eksplisit menyebut *al-qā'idah* saja dan keterangannya juga tampak untuk kaidah apa saja. Akan tetapi karena definisi itu dimuat dalam kitab tentang *al-qawā'id al-fiqhīyah*, maka definisi yang serba cocok itu diasumsikan cocok pula untuk mendefinisikan *al-qawā'id al-fiqhīyah*.

umum itu bisa dipakai untuk mengetahui status hukum kasus spesifik itu.]

Di dalam definisi ini, Imam Tāj al-Dīn menekankan definisinya tentang *al-qawā'id al-fiqhīyah* dalam fungsinya sebagai generalisasi dari *fiqh*, atau kesimpulan dari *fiqh*. Melihat kesimpulan hukum yang dihasilkan dari *fiqh* maka seakan melihat hukum dari banyak rincian (*furū'*) yang menjadi anggota di bawahnya. Jadi, sebuah kaidah memandang penting fungsi *niyyah*, maka semua perbuatan hukum yang memerlukan *niyyah* akan bisa diketahui statusnya dengan melihat makna dari kaidah tersebut. Kaidah tersebut menyebabkan kita melihat hukum *niyyah* dalam salat, puasa, nikah, talak, dan sebagainya.

Sedangkan 'Abdullah bin Sa'īd Muḥammad 'Abbādī al-Lahjī al-Ḥaḍramī al-Shahḥārī¹⁰⁴ mendefinisikan *al-qawā'id al-fiqhīyah* sebagai:

قانون تعرف به احكام الحوادث التي لا نص عليها في كتاب
أو سنة أو إجماع

[Ketentuan yang bisa dipakai untuk mengetahui hukum tentang kasus-kasus yang tidak ada aturan pastinya di dalam Kitab (*al-Qur'an*), *Sunnah* maupun *ijma'*.]

Di sini al-Lahjī secara tegas meletakkan *al-qawā'id al-fiqhīyah* dalam fungsinya sebagai "pembuat *fiqh* baru", yaitu ketentuan hukum tentang kasus-kasus baru yang belum diselesaikan dengan pasti oleh ketiga *dalīl* (sumber) hukum tersebut. Ini sama artinya dengan memperlakukan kaidah-kaidah dalam *al-qawā'id al-fiqhīyah* sebagai semacam dalil al-

¹⁰⁴ Ibid., 9.

Qur'an dan hadis bagi kasus-kasus hukum baru yang memang telah, sedang dan akan terus muncul.

Mustafā Aḥmad al-Zarqā mendefinisi *al-qawā'id al-fiqhīyah* sebagai:¹⁰⁵

اصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن
احكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت مو
ضوعها

[Prinsip-prinsip fiqh yang bersifat umum yang dirumuskan ke dalam susunan kata-kata yang ringkas seperti undang-undang yang mengandung hukum-hukum yang dilegislasikan secara umum tentang kasus-kasus hukum yang tercakup dalam kompetensinya.]

Mustafā Aḥmad al-Zarqā tidak mengelaborasi apa yang ia maksudkan dengan kata *uṣūl* dalam definisinya itu. Tetapi ia secara eksplisit menyamakan istilah *qā'idah* itu sendiri dengan prinsip. Ia, sesudah menyebut contoh-contoh kaidah *fiqh*, menulis¹⁰⁶:

ويسمى امثالها اليوم في اصطلاح القانون "مبادئ" جمع
مبدأ (Principel)

[Kaidah-kaidah seperti itu dalam istilah hukum kontemporer disebut dengan "mabādi'" yaitu jamak dari kata "mabda'" yang berarti principel (prinsip).]

¹⁰⁵ Mustafā Aḥmad al-Zarqā, "Lamḥah Tārīkhīyah 'an al-Qawā'id al-Fiqhīyah al-Kullīyah", dalam Aḥmad Muḥammad al-Zarqā, *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1996), 34.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 33.

Patut diduga bahwa ia mempersepsi *al-qawā'id al-fiqhīyah* sebagai prinsip hukum dalam Islam, sebagaimana dalam hukum umum juga dikenal prinsip hukum, seperti prinsip keadilan dan kepastian hukum. Di bagian lain al-Zarqā menegaskan bahwa *al-qawā'id al-fiqhīyah* bukan klausul untuk membuat keputusan pengadilan, akan tetapi berguna sebagai cara untuk mempermudah penguasaan atas aturan-aturan *fiqh* yang demikian banyak, yakni menguasai cabang-cabang dengan menguasai induknya. Dari sini tampak ia hanya menekankan fungsi *al-qawā'id al-fiqhīyah* sebagai semata merupakan hasil rumusan dari generalisasi, merekam dan menguasai apa yang telah ada dengan cara yang lebih sederhana dan ringkas.¹⁰⁷

Di sini ada perbedaan persepsi tentang peranan *al-qawā'id al-fiqhīyah* antara al-Saḥḥārī di satu pihak dengan al-Subkī dan al-Zarqā di pihak lain. Apakah ia sekedar generalisasi atau juga berfungsi meramal kasus yang belum diobservasi. Penulis yang lebih mutakhir berusaha menemukan letak sebenarnya dari *al-qawā'id al-fiqhīyah* dalam peta pemikiran hukum Islam. 'Aliyy Aḥmad al-Nadwī mengajukan pertanyaan lugas, "Bolehkah kita memperlakukan *al-qawā'id al-fiqhīyah* sebagai *dalīl* (sumber) untuk mendapatkan (*istinbāt*) hukum?"¹⁰⁸

Setelah mengutip pendapat-pendapat ulama masa lalu, ia menjelaskan bahwa kaidah-kaidah dari *al-qawā'id al-fiqhīyah* tidak bisa dijadikan *dalīl al-shar'* dikarenakan beberapa sebab: *Pertama*, kaidah-kaidah itu justru disimpulkan dari *furū'* (ketentuan-ketentuan praktis spesifik) sehingga tidak sepatutnya secara mandiri malah lalu menjadi *dalīl al-shar'*.

¹⁰⁷ Al-Zarqā, "Lamḥah Tārīkhīyah", 36. Tentang fungsi *al-qawā'id al-fiqhīyah* al-Zarqā menulis; *فهو دساتير للتفقيه لأنصوص للقضاء*

¹⁰⁸ 'Aliyy Aḥmad al-Nadwī, *al-Qawā'id al-Fiqhīyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), 329.

Kedua, sebagian besar kaidah dalam *al-qawā'id al-fiqhīyah* memiliki kasus-kasus perkecualian (yang tidak bisa ditundukkan ke dalam kaidah tersebut sekalipun semestinya bisa), sehingga dikhawatirkan kasus baru yang dihadapi dengan kaidah-kaidah *fiqh* itu sebenarnya termasuk kasus perkecualian sehingga tidak menjadi kompetensi dari kaidah tersebut.¹⁰⁹ Ditambahkannya bahwa kaidah-kaidah itu sekedar merupakan dalil (*shawāhid* = panduan inspiratif) yang mesti diakrabi dalam mengembangkan (*takhrīj*) hukum untuk kasus-kasus baru berdasarkan pada masalah-masalah *fiqh* yang telah diputuskan dalam kitab-kitab *fiqh*.

Namun al-Nadwī, menjelaskan selanjutnya bahwa posisi *al-qawā'id al-fiqhīyah* yang “lemah” seperti itu tidaklah mutlak. Terdapat beberapa kaidah yang disusun berdasarkan dalil dari Alquran dan Sunnah serta jelas-jelas diambil dari kedua sumber itu seperti *الضرر يزال، اليقين لا يزول بالشك*, dan *العادة محكمة* yang tentu saja langsung bisa bertindak sebagai sumber hukum. Kaidah-kaidah itu menjadi “kuasi dalil” (*shibh al-adillah*), sehingga bisa dipergunakan juga sebagai landasan argumentasi, fatwa maupun putusan peradilan.

Akhirnya al-Nadwī menjelaskan bahwa tidak dibenarkannya hakim dan *muftī* untuk berpegang pada semata-mata satu kaidah *fiqh* adalah jika terdapat teks *fiqh* yang bisa dipergunakannya. Adapun dalam kasus ketika tidak didapatkan teks *fiqh* yang telah jadi yang disebabkan karena *fuqahā'* memang belum menanggapinya, dan ternyata ada kaidah yang meliputnya, maka dalam keadaan demikian dibenarkan mempergunakan kaidah tersebut sebagai landasan putusan maupun fatwa, dengan catatan tidak dipastikan - atau setidaknya tidak ada indikasi kuat - bahwa ada perbedaan

¹⁰⁹ Ibid., 329-330.

antara maksud kaidah itu dengan kasus hukum baru yang dihadapi.¹¹⁰

Cara al-Nadwī, seorang penulis muda kotemporer,¹¹¹ dalam menerangkan fungsi *al-qawā'id al-fiqhīyah* menegaskan bahwa ia ragu-ragu. Seharusnya sejak awal ia telah menjelaskan bahwa *al-qawā'id al-fiqhīyah* bisa berfungsi seperti *naṣṣ* ketika *naṣṣ* yang dibutuhkan tidak tersedia dan pertimbangan *maṣlahah* mendorong fungsi tersebut. Seharusnya ia mengedepankan jawaban “bisa” kecuali jika dibuktikan sebaliknya. Penjelasan demikian cocok sekali dengan keterangan al-Suyūṭī, tokoh yang di tangannya perkembangan *al-qawā'id al-fiqhīyah* mencapai kematangannya, baik dari segi sisi maupun *draftingnya*. Al-Suyūṭī (849-911 H.) menjelaskan manfaat ilmu ini:¹¹²

اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم بها يطلع على
حقائق الفقه ومداركه ومأخذه وأسرارهِ ويتميز في
فهمه واستحضاره ويقدر على الإلحاق والتخريج
ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة
والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان.
ولهذا قال بعض أصحابنا الفقه معرفة النظائر

¹¹⁰ Ibid., 330-331.

¹¹¹ Sejauh yang diketahui penulis, buku susunan al-Nadwī, *al-qawā'id al-fiqhīyah*, adalah buku yang paling lengkap dalam memberikan pengantar tentang *al-qawā'id al-fiqhīyah*. Lihat al-Nadwī, *al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 35-158.

¹¹² Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir fi al-Furū'* (T.t.: Dār al-Fikr, t.t.), 5.

[Ketahuilah bahwa ilmu al-ashbāh wa al-nazā'ir (al-qawā'id al-fiqhīyah) adalah penting sekali agar orang bisa menemukan hakekat, dalil, sumber dan rahasia fiqh. Juga agar orang mendapatkan cara istimewa dalam memahami fiqh serta selalu siap dengan ketentuan fiqh yang diperlukannya. Orang juga akan mencapai kemampuan untuk melakukan ilhāq dan takhrīj (proses mendeduksi hukum baru berdasarkan kaidah) dan mengetahui hukum kasus-kasus yang baru yang belum disebut (dalam Alquran dan hadis) yang memang akan terus menerus timbul. Karenanya ada di antara kita yang mengatakan bahwa hakekat fiqh adalah mengetahui nazā'ir (padanan-padanan).]

Bagaimana mendapatkan hukum ketika *naṣṣ* tidak (secara eksplisit) berbicara tampak sebagai pertanyaan bersama dalam wacana *uṣūl al-fiqh* maupun *al-qawā'id al-fiqhīyah*. Dalam *uṣūl al-fiqh*, sesuai dengan perkembangan sampai dengan yang dikonsepskan al-Ghazālī, *maṣlahahh* tampaknya mulai bergeser dari sekedar pertimbangan hukum menjadi sumber hukum itu sendiri. Sementara itu *maṣlahahh* di dalam kajian *al-qawā'id al-fiqhīyah* justru menjadi titik sentral. Ia tampak sebagai pertimbangan hukum, sumber hukum dan juga tujuan hukum. Oleh karena itu seluruh kaidah dalam *al-qawā'id al-fiqhīyah* bisa diperas ke dalam satu kaidah, yaitu *jalb al-maṣāliḥ* saja.

Dalam kitab susunan al-Suyūṭī, yaitu *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, bab pertama merupakan rumusan dari prinsip *fiqh* atau sari dari *fiqh*, hal mana segala permasalahan dan masing-masing pembahasan *fiqh* haruslah bisa diindukkan kepada sebagian atau seluruh kaidah yang berjumlah lima itu. Judul bab asli dari al-Suyūṭī adalah "al-Qawā'id al-Khams allatī Dhakara al-Ashāb anna Jamī' Masā'il al-Fiqh Yurja' Ilayhā"

(panca kaidah yang oleh pakar (Shāfi'iyah) dikatakan sebagai rujukan semua masalah fiqh). Kaidah-kaidah ini merupakan lukisan yang baik tentang prinsip-prinsip fiqh yang menekankan pentingnya faktor motivasi dalam perbuatan hukum, kepastian hukum, terlindunginya subjek hukum dari beban hukum yang terlampau berat dan menimbulkan bahaya yang bisa dihindarkan serta akomodasi terhadap praktek-praktek hukum setempat (adat). Bab pertama ini terutama memberikan orientasi *maṣlahah* terhadap pemecahan kasus-kasus yang memerankan akal sehat (*common sense*). Masing-masing kaidah memiliki kaidah cabang yang kian mempertajam pengenalan terhadap karakter *fiqh*. Dewasa ini, para ahli menyebut kelima kaidah itu sebagai "*al-qawā'id al-fiqhiyah*" (kaidah-kaidah asasi/pokok).¹¹³

Bab kedua, berisi 40 kaidah, diberi judul "*Qawā'id Kullīyah Yatakharraju 'alayhā Mā Lā Yanḥashiru min al-Suwar al-Juz'īyah*" (kaidah umum yang dipergunakan untuk *takhrīj* (mengembangkan) [ketentuan hukum atas] kasus-kasus terapan yang tidak terbatas). Pada masa sekarang, bab ini lebih dikenal dengan nama "*al-qawā'id ghayr al-asāsiyah al-muttafaq 'alayhā*", kaidah-kaidah non-asasi yang disepakati. Kaidah-kaidah ini, sesuai dengan judul babnya, berciri terapan, bisa menghasilkan keputusan hukum seperti halnya nas Alquran dan hadis. Misalnya, dengan kaidah kedelapan bahwa "hukum wilayah sekitar sama dengan hukum sesuatu yang dilingkunginya", bisa dipahami mengapa negara memiliki wilayah udara dan zona lautan dalam radius tertentu serta rumah-rumah di tepi jalan besar yang

¹¹³ Untuk rincian lebih lanjut tentang peranan *al-qawā'id al-fiqhiyah* lihat Abdul Mun'im Saleh, *Madhhab Syafi'i; Kajian Konsep al-Maslahah* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001), 81 dst.

memasang pengumuman agar mobil tidak berhenti (parkir) di depan gerbang. Di dalam pembahasan *al-qawā'id al-fiqhīyah* selalu didapatkan kasus-kasus senada yang dikecualikan dari kaidah-kaidah tertentu untuk ditundukkan pada ketentuan atau kaidah lain (hukum eksepsi), hal menunjukkan bahwa cara berfikir *istihsān*, *sadd al-dharī'ah* dan *common sense* bekerja dengan baik. Masih ada lima bab lagi dalam kitab *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* tersebut, akan tetapi pembahasannya tidak relevan dengan tujuan pembahasan dalam buku ini.

Sejak semula *al-qawā'id al-fiqhīyah* bukan merupakan bagian dari *uṣūl al-fiqh* karena keduanya memang sama sekali berbeda meskipun keduanya sering dikacaukan dan acapkali tampil bersama-sama. *Al-qawā'id al-fiqhīyah* menunjuk pada sejumlah hukum abstrak yang didapatkan dari kajian yang detail atas *fiqh* itu sendiri. Ia mengandung petunjuk teoritis tentang berbagai bidang hukum yang berbeda-beda. Karena itu disiplin ilmu ini merupakan bagian dari *fiqh*, dus terpisah dari *uṣūl al-fiqh*. Lebih dari 200 kaidah telah dikumpulkan dan disatukan dalam buah karya yang juga sering disebut dengan *al-ashbāh wa al-nazā'ir*. Seratus buah di antaranya telah diadopsi di dalam bagian pendahuluan dalam *Majallah al-Ahkām al-'Adliyah* yang diundangkan oleh pemerintah Turki Uthmānī. Nama *al-qawā'id al-fiqhīyah* mungkin menyerupai ekspresi dari *uṣūl al-fiqh*, akan tetapi keduanya adalah ilmu yang berbeda.¹¹⁴ Keterpisahan tersebut ditunjukkan oleh kenyataan bahwa kedua ilmu itu dibukukan ke dalam buku-buku yang berbeda sejak semula.

Akhir-akhir ini terdapat kecenderungan dari penulis kontemporer untuk memasukkan beberapa kaidah dari *al-*

¹¹⁴ Muhammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1991), 5-6.

qawā'id al-fiqhīyah ke dalam buku-buku *uṣūl al-fiqh*. 'Abd al-Wahhāb Khallāf, misalnya, memasukkan beberapa kaidah itu di bawah judul *al-qawā'id al-uṣūlīyah al-tashrī'īyah* (kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh* untuk legislasi). Sementara itu, kaidah-kaidah kebahasaan yang asli merupakan properti *uṣūl al-fiqh* yang tadinya biasa disebut dengan *al-qawā'id al-uṣūlīyah* saja kini diberi tambahan nama menjadi *aal-qawā'id al-uṣūlīyah al-lughawīyah*.¹¹⁵ Tidak jelas atas alasan ilmiah apakah tindakan ini dilakukan. Akan tetapi bisa saja hal ini didorong oleh hasrat untuk memasukkan gagasan tentang tujuan hukum Islam secara lebih kuat ke dalam kajian *uṣūl al-fiqh*. Dengan kata lain, tindakan ini bisa jadi didorong oleh keinginan agar kaidah-kaidah *al-qawā'id al-fiqhīyah* benar-benar fungsional atau setidaknya menjadi inspirasi dalam kerja dari *uṣūl al-fiqh*. Yang diharapkan adalah agar gagasan tentang tujuan hukum Islam (*maqāṣid al-shārī'ah*), yaitu *maṣlahah*, benar-benar menjadi operasional, bukan hanya perdebatan di tingkat filosofis. Hal ini mengingatkan kembali pada asal-usul kedua ilmu itu yang sebenarnya lahir sebagai "saudara kembar" meskipun dengan dua watak yang berbeda. *Uṣūl al-fiqh* memfokuskan diri pada metode interpretasi atas teks Alquran dan *Sunnah* yang mempergunakan nalar deduktif, sementara *al-qawā'id al-fiqhīyah* berusaha memahami kasus yang hendak dihukumi itu dengan menggunakan nalar induktif.¹¹⁶ Akan tetapi ketika *al-qawā'id al-fiqhīyah* masuk ke dalam kajian *uṣūl al-fiqh*, *maṣlahah* yang diusung oleh *al-qawā'id al-fiqhīyah* tidak hanya menjadi operasional ketika suatu kasus tidak memiliki sandaran

¹¹⁵ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Jakarta: al-Majlis al-A'lā al-Indūnīsī li al-Da'wah al-Islāmīyah, 1972), mulai 207.

¹¹⁶ Badr al-Dīn Muhammad bin Abī Bakr bin Sulaymān al-Bakrī al-Shāfi'ī, *al-I'tinā' fi al-Farq wa al-Istithnā'*, vol. 1, Muhammad al-Mu'awwad (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991), "Pengantar Editor", 11.

tekstual, melainkan juga diharapkan memberikan inspirasi kepada para pemikir dalam seluruh wilayah pemikiran hukum, yaitu sejak saat pemilihan dalil, interpretasi dalil, pemilihan hasil interpretasi, perumusan hukum dan dalam kasus-kasus terjadi *ta'arud*.

Tentu sangat disayangkan bahwa ilmu *al-qawā'id al-fiqhīyah* seperti tidak masuk hitungan dalam rangkaian kerja pengembangan hukum. Padahal ilmu ini mampu menampilkan *fiqh* dalam wajahnya yang luwes dan rasional, mampu menemukan pilihan-pilihan keputusan baru tanpa perlu melihat sumber-sumber tekstual, karena sasaran ilmu ini memang kasus-kasus yang tidak disikapi oleh sumber-sumber tekstual. Kaidah-kaidahnya (yang dihasilkan dari cara berfikir induktif) dipergunakan sebagai landasan berfikir deduktif untuk membuat keputusan secara "instant". Sumber-sumber hukum (*al-adillah al-shar'īyah*) seperti *masalahah*, *istihsān*, *istishāb*, *'urf* dan *sadd al-dharī'ah* dengan leluasa dipergunakan sebagai metode berfikir dalam ilmu ini. Maka dari itu, mempersoalkan kinerja khazanah lama dalam kaitannya dengan garapan pengembangan hukum Islam hanya dari konsep *usūl al-fiqh*nya saja jelas memberikan kesimpulan dan hasil yang tidak lengkap, sebab metode berfikir untuk memasukkan aspirasi-aspirasi lokal dan temporer dengan asmosfir yang lebih aspiratif disediakan dalam *al-qawā'id al-fiqhīyah* ini.