

URGENSI KAIDAH FIKIH DALAM REAKTUALISASI HUKUM ISLAM

Zakirun Pohan

Sekolah Tinggi Agama Islam Syekh Abdur Rauf (STAISAR) Aceh Singkil
Email: zakirunpohan1919@gmail.com

Abstrak

Kehidupan manusia yang terus berkembang sesuai dengan fitrah kemanusiannya, menjadikan banyaknya kasus-kasus baru muncul tanpa ada ketentuan hukumnya baik dalam Al-Quran maupun Hadis. Dinamika masyarakat yang terus berkembang tersebut, tak sejalan dengan teks hukum yang sifatnya statis. Berdasarkan kondisi tersebut diperlukan adanya reaktualisasi hukum Islam. Masalah lain yang mengemuka adalah untuk melakukan reaktualisasi tetap harus ada mekanisme atau formula dalam menemukan hukum baru tersebut. Kaidah-kaidah fikih ternyata memberikan solusi konkrit akan kebutuhan metode atau cara dalam menemukan hukum (*istinbath al-ahkam*) itu. Dengan adanya kaidah-kaidah fikih maka diharapkan masalah-masalah kontemporer dapat ditemukan jawabannya sebagai aplikasi terhadap reaktualisasi hukum Islam.

Kata Kunci: Kaidah Fikih, Reaktualisasi, Hukum Islam

A. Pendahuluan

Ajaran Islam merupakan sebuah aturan normatif yang diinginkan Allah sebagai Zat Maha Pencipta dan Maha Memahami kepentingan makhlukNya untuk membangun kehidupan di dunia ini. Allah SWT menciptakan manusia sebagai khalifah, pelaksana tugasNya di dunia untuk bertindak sesuai aturan normatif yang diinginkanNya. Allah SWT membuat hukum-hukum baik yang berkenaan dengan alam semesta maupun yang berkenaan dengan kehidupan manusia baik individual maupun sosial. Universalitas hukum dalam agama Islam mempunyai arti bahwa ajaran Islam itu berlaku bagi seluruh umat manusia di dunia ini dengan menembus batas-batas teritorial sebuah negara, menembus sekat-sekat kesukuan, kebangsaan, kebahasaan, warna kulit, dan lain sebagainya.¹

Meskipun demikian, dalam menjawab berbagai persoalan atau masalah baru di masyarakat yang sangat memerlukan ketetapan hukumnya, Alquran dan Hadis seakan tidak mampu menghadapainya, sehubungan dengan telah terhentinya wahyu dan wafatnya Nabi Muhammad SAW yang berperan sebagai mediator antara wahyu dengan realitas yang hidup pada masa itu.²

Menurut A. Athaillah, yang dimaksud Alquran menjelaskan segala sesuatu, tidaklah menjelaskan segala sesuatu dengan detail, menyelesaikan semua kasus dengan rinci, dan memecahkan semua problem yang muncul dengan jelimet. Akan tetapi, yang dimaksudkan adalah menjelaskan segala sesuatu yang bersifat *al-qawawanin al-'ammah* (aturan-aturan umum) dan *al-mabadial-kulliyah* (prinsip-prinsip yang universal) yang dapat diaplikasikan

¹ Siroj, A. Malthuf, "Universalitas Dan Lokalitas Hukum Islam " dalam Al-Ihkam, Vol. 10, No. 1, 2015, hal. 73

² Menurut A. Athaillah, setelah Rasulullah SAW wafat, kesulitan memahami isi Alquran semakin bertambah dan persoalan-persoalan yang muncul di masyarakat yang memerlukan jawaban semakin kompleks. Meskipun demikian, tugas menafsirkan Alquran sepeninggal Rasulullah tidak pernah berhenti. Sebab, para ulama yang memiliki kemampuan dan persyaratan di bidang tafsir dari satu generasi ke generasi berikutnya, sejak masa sahabat sampai masa sekarang ini telah bangkit melaksanakan penafsiran-penafsiran ayat-ayat Alquran, sesuai dengan perkembangan zaman dan latar belakang keilmuan dan kehidupan masing-masing. Lihat H. A. Athaillah, "Mengenal 'Ulum Alquran", Makalah, Program Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin, 2005, hal. 2.

untuk semua kasus dan problem yang muncul dalam kehidupan manusia, baik untuk mereka yang hidup di masa lalu dan masa kini maupun untuk mereka yang hidup pada masa yang akan datang.³

Sudah menjadi sunnatullah, bahwa manusia dengan segala kelebihan akalannya yang diberikan oleh Allah SWT, tentunya bersifat dinamis. Banyak hal-hal yang pada masa Rasulullah SAW masih hidup belum ada, ternyata hari ini terjadi dalam bidang hukum. Tentu saja umat Islam memerlukan jawaban konkrit terkait dengan permasalahan hukum yang sifatnya kontemporer, sementara pada sisi lain, baik Al-Quran maupun Hadis, tidak memberikan kepastian hukum terhadap dinamika yang muncul di masyarakat dalam konteks kekinian.

Sebenarnya kecemasan masyarakat muslim tersebut telah diberikan formulanya oleh para ulama klasik terdahulu melalui ilmu ushul fikih dan juga ilmu kaidah-kaidah fikih. Dalam *istinbath* hukum Islam, terdapat 4 (empat) ilmu penting yang saling berkaitan. Dua ilmu yang pertama merupakan ilmu “pokok” yaitu fikih dan ilmu ushul al-fiqh. Ilmu fikih objeknya adalah perbuatan mukallaf dilihat dari segi yang kemudian dibagi menjadi wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah.⁴ Pada sisi lain ushul fikih merupakan metodologi *istinbath* hukum dan sekaligus berfungsi sebagai standar terhadap derajat kebenaran *istinbath*. Ushul fikih berperan dalam menentukan prosedur *istinbath* hukum.

Dalam menghadapi dunia modern, maka persoalan-persoalan kontemporer yang banyak bermunculan, yang sudah tentu pula memerlukan pemikiran kontemporer untuk mencari jawabannya. Dalam hal ini kaidah-kaidah fikih sebagai suatu disiplin ilmu yang dapat memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan kontemporer yang muncul. Dalam hal ini al-Qarafi

³ H. A. Athaillah, “Mengenal Qawa’id Fiqhiyyah (Legal Maxim)”, Makalah, Program Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin, 2007, h. 2. Lihat pula H. A. Athaillah, Sejarah Alquran: Verifikasi tentang Otentisitas Alquran, (Banjarmasin: Antasari Press Banjarmasin, 2006), Cet. ke-1, hal. 21-22.

⁴ M. Ali Haidar, Nahdhatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik, Jakart: PT Gramedia Pustaka Utama. 1994, hal. 9

mengatakan bahwa kaidah-kaidah fikih berfungsi sebagai pengikat persoalan-persoalan *furu'* yang bervariasi dan berserakan.⁵

B. Pembahasan

1. Pengertian Kaidah Fikih

Secara bahasa kaidah terambil dari bahasa Arab *qa'idah* yang artinya adalah pondasi atau dasar. Sedangkan *qawwa'id* adalah bentuk jamak dari *qa'idah*. Adapun secara istilah, kaidah fikih adalah sebuah hukum atau perkara universal yang bisa untuk memahami beberapa hukum dan masalah yang masuk dalam cakupan pembahasannya.⁶

Sedangkan fikih secara bahasa terambil dari kata *al-fiqh* yang artinya adalah faham. Sedangkan secara istilah adalah mengetahui hukum-hukum syar'i yang berhubungan dengan amal perbuatan hamba berdasarkan pada dalil-dalilnya secara terperinci.⁷

Dari sini bisa disimpulkan bahwa kaidah fikih adalah hukum atau pondasi yang bersifat umum yang bisa untuk memahami permasalahan fikih yang tercakup dalam pembahasannya.⁸

Kaidah sebenarnya tidak dimonopoli atau tidak hanya ada pada disiplin ilmu tertentu saja. Kaidah ada dalam berbagai disiplin ilmu, seperti ilmu Tafsir, Hadis, ilmu Bahasa, dan lain-lain.⁹ Dalam ilmu hukum, kaidah sebagai suatu istilah yang digunakan para fuqaha' untuk pengembangan cakupan suatu hukum ditemukan dua istilah, yaitu *qa'idah fiqhiyyah* dan *qaidah ushuliyyah*.

Tajuddin Din al-Subki memberikan pengertian kaidah fiqhiyyah dengan sesuatu perkara hukum yang bersifat *kully* (umum atau menyeluruh) yang dapat diterapkan pada seluruh *juz'i* (bagian-bagiannya) untuk mengetahui dan

⁵ M. Ali Haidar, *Nahdhatul Ulama dan Islam di Indonesia, ...* hal. 3

⁶ Al-Jurjani, *At-Ta'rifat*, hal. 177

⁷ Syaikh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin, *Syarah Ushul min Ilmi Ushul*, hal. 14

⁸ Dr. Muhammad Shidqi Al-Burnu, *Al-Wajiz fi Idhohi Qawaid Al-Fiqh Al-Kulliyah*, hal. 13-

⁹ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh, Sejarah, Dan Kaidah Asasi*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada. 2002, hal. 3

memahami hukum-hukum bagian tersebut.¹⁰ Sementara Ali Ahmad al-Nadwi mendefinisikan kaidah fiqhiyyah dengan dasar hukum syara' yang bersifat umum, dari aturan tersebut diketahui hukum-hukum sesuatu yang berada di bawah cakupannya.¹¹ Hasbi Ash-Shiddiqi menyimpulkan kaidah fiqhiyyah sebagai kaidah-kaidah hukum yang bersifat umum yang diambil dari dalil-dalil umum yang bersumber dari al-Quran dan al Hadits, yang menjadi pokok kaidah-kaidah *kulliyah* yang dapat disesuaikan dengan banyak *juz'iyah*, sebagaimana yang dimaksudkan syara' dalam meletakkan mukallaf dibawah beban taklif, dan untuk memahami rahasia tasyri' dan hikmah yang terkandung didalamnya.¹² Dari elaborasi definisi para ulama tersebut, dapat diskemakan bahwa kaidah fikih berawal dari identifikasi beberapa fakta hukum yang mirip dan memiliki kesamaan motif secara induktif, lalu membuat kaidah-kaidah fikih yang bersifat umum yang bisa diterapkan pada masalah-masalah *juz'iyah* sejenis yang masuk dalam ruang lingkupnya. Ini mengartikan bahwa kaidah fiqhiyyah hekekatnya juga bersumber atau menyerap dari al-Quran dan Sunnah namun tidak secara langsung. Karena kaidah fikih diambil dari fikih, dan fikih dihasilkan dari ushul fikih melalui proses ijtihad yang mana bersumber dari al-Quran dan Sunnah.

Setidaknya Ada lima kaidah pokok dalam fikih yang telah digeneralisir para ulama fikih dari berbagai masalah *furuiyah* yang ada dengan nalar induktif. Lima kaidah ini hampir mengatur seluruh bab kajian fikih baik ibadah maupun muamalah. Kemudian dari kelima kaidah ini melahirkan cabang-cabang kaidah lain yang masih senafas dengan kaidah utama.

- 1) Segala sesuatu tergantung tujuan (الأمر بمقاصدها).
- 2) Yakin tidak hilang karena adanya keraguan (اليقين لا يزال بالشك).
- 3) Kesulitan mearik kemudahan (المشقة تجلب التيسر).
- 4) Kemadlaratan harus dihilangkan (الضرار يزال).

¹⁰ Ali Ahmad An Nadwi 1991, alQawaid al Fiqhiyyah . Beirut: Daar al Qalam. Hal. 41

¹¹ Ali Ahmad An Nadwi 1991, alQawaid..., hal. 45

¹² Hasbi Ash-Shiddieqy, 1975, Pengantar Hukum Islam I, Jakarta: Bulan Bintang. Hal.

5) Tradisi/adat itu dapat menjadi hukum (العادة محكمة)

Sumber kaidah fikih itu ada yang teksnya terambil langsung dari nash Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ada juga yang teksnya tidak diambil langsung dari nash Al-Qur'an dan As-Sunnah, namun kandungannya berdasarkan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Kaidah fikih adalah tersusun berdasarkan ijtihad para ulama. Dan biasanya didasarkan atas sebuah qiyas atau *ta'lil* (melihat sebab dari sebuah hukum) atau dengan melihat kepada sifat hukum syar'i secara umum serta melihat kepada *maqashid syar'iyyah* (maksud dan tujuan dari sebuah hukum syar'i) atau yang lainnya.

Faedah mempelajarinya dan menguasainya ada dua yaitu:

1. Sebuah kaidah fikih bisa digunakan untuk mengetahui banyak permasalahan fikih yang tercakup dalam pembahasannya. Dan ini akan sangat memudahkan seorang penuntut ilmu untuk mengetahui hukum-hukum fikih tanpa harus menghafal sebuah permasalahan satu persatu. Imam Al-Qarrafi berkata: "Barangsiapa yang menguasai fikih lewat penguasaan kaidah-kaidahnya, maka dia tidak butuh untuk menghafal semua permasalahannya satu persatu karena sudah tercakup dalam keumuman kaidah tersebut."¹³
2. Penguasaan kaidah fikih akan sangat membantu seseorang dalam memberikan sebuah hukum yang kontemporer dan belum pernah terjadi sebelumnya dengan cara yang mudah.¹⁴

Qawaid Fiqhiyyah berbeda dengan *Qawaid Ushuliyyah*¹⁵. Dikarenakan *Qawaid Ushuliyyah* merupakan kaidah universal yang dapat diaplikasikan pada seluruh bagian dan ruang lingkupnya. Sementara *qawaid fiqhiyyah* merupakan *qawaid aghlabiyyah* (kaidah mayoritas) yang dapat diaplikasikan pada sebagian besar cabang-cabangnya. Itu adalah perbedaan yang pertama. Selanjutnya,

¹³ Al-Qarrafi, Al-Furuq, juz-II, hal. 115

¹⁴ Dr. Muhammad Shidqi Al-Burnu, *Al-Wajiz fi Idhohi Qawaid Al-Fiqh Al-Kulliyah*, hal. 24

¹⁵ Ali Ahmad al-Nadawi, *al-qawaid al-fiqhiyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), cet. 4, hlm. 43-45. Dikutip juga oleh Ade Dedi Rohayana, *Ilmu Qawaid Fiqhiyyah* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), hlm. 68

qawaid ushuliyyah adalah sarana untuk mengeluarkan hukum syariat amaliy. Sedangkan *qawaid fiqhiyyah* adalah kumpulan dari hukum-hukum serupa dengan *illat* yang sama, dikumpulkan dengan tujuan untuk mempermudah mengetahuinya. *Qawaid fiqhiyyah* datangnya setelah terdapat cabang-cabang (*furu'*) karena kaidah ini akan mengumpulkan cabang-cabang yang mempunyai *illat* yang sama dalam sebuah kaidah, sementara *qawaid ushuliyyah* adanya sebelum *furu'* terjadi, karena kaidah ushul fikih ini yang dengannya seorang mujtahid akan mengeluarkan hukum dari *furu'* ini. *Qawaid fiqih* merupakan hukum-hukum umum, sementara *qawaid ushulilyyah* merupakan dalil-dalil umum.¹⁶

Dalam realitanya sudah diketahui bersama bahwa kajian fikih sangat luas. Dalam mengistimbath hukum, para imam madzhab memiliki kerangka piker tertentu yang dapat dijadikan sebagai aturan pokok dimana hasil pemikiran mereka dapat dievaluasi oleh para penerusnya. Dikarenakan kemampuan yang tidak sama yang dimiliki para imam madzhab dengan latar belakang kondisi serta lingkungannya, para imam madzhab mencoba menjadikan pokok-pokok pikirannya melalui kaidah-kaidah dasar. Dengan kaidah-kaidah dasar ini dapat diketahui persamaan antara satu ijthad dengan yang lainnya. Aturan inilah yang selanjutnya disebut dengan *qawaid fiqhiyyah*.

2. Sejarah Kaidah Fikih

Sejarah semua ilmu syar'i dimulai sejak zaman Rasulullah SAW karena memang zaman itulah zaman turunnya wahyu dan tasyri'. Kaidah fikih dimuali dengan adanya beberapa ayat dan hadits Rasulullah SAW yang bisa dianggap sebagai sebuah kaidah yang mencakup banyak permasalahan fikih . Sebagai sebuah contoh adalah beberapa ayat Al-Quran, di antaranya:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

¹⁶ Ibnu Taimiyah, Majmu' al-Fatawa (Riyadh: Mathba' al-Riyahah, 1381 H), cet 1, jilid XXIX, hlm. 167.

"Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." (QS Al-Baqarah [2]: 275).

Adapun dari hadits Rasulullah SAW, di antaranya:

البينة على المدعي واليمين على من أنكر

"Orang yang menuntut harus mempunyai bukti, sedangkan yang mengingkari cukup bersumpah."

Kaidah fikih baru dikenal sebagai sebuah disiplin ilmu yang tersendiri sekitar abad ke empat hijriyyah kemudian berlanjut pada abad-abad setelahnya.

Menurut al-Suyuthi (w. 911 H) dan Ibn Nujaym (w. 970 H) dalam kitab *al-Ashbah wa al-Nazhair*-nya, yaitu bermula dari al-Qadhi Abu Sa'd al-Harawi (w. 488 H) yang mendapat kabar dari sebagian ulama mazhab Hanafi bahwa Abu Thahir al-Dabbas 19 (w. 340 H) salah seorang ulama besar mazhab Hanafi di abad 4 Hijriah telah meringkas seluruh masalah fikih mazhab Hanafi hanya pada 17 kaidah saja. Akhirnya, al-Harawi menuju kota tempat tinggal al-Dabbas. Al-Dabbas adalah seorang ulama yang buta. Ia punya kebiasaan mengulang-ulang (ke-17 kaidah itu di masjidnya setiap malam setelah semua orang keluar dan ia mengunci pintu masjid. Pada suatu malam, al-Harawi sengaja bersembunyi di masjid al-Dabbas untuk mendengar ke-17 kaidah itu, namun sayang baru tujuh kaidah yang ia dengar tiba-tiba ia batuk, sehingga al-Dabbas tahu dan memukulnya serta diusir keluar masjid. Sejak peristiwa itu al-Dabbas tidak lagi mengulang ke-17 kaidahnya. Al-Harawi pun pulang ke rumahnya dan memperkenalkan tujuh kaidah yang didapatnya itu kepada murid-muridnya.

Akhirnya, tujuh kaidah ini sampai ke telinga al-Qadhi Husain bin Muhammad bin Ahmad al-Marwazi (w. 462 H), maka ia meringkas seluruh masalah fikih dalam mazhab Syafii pada empat kaidah saja yang kemudian ditambah satu kaidah lagi oleh sebagian ulama mazhab Syafii, yaitu kaidah "*al-*

umuru bi maqashidiha”,¹⁷ dan kelima kaidah ini dikenal dalam mazhab Syafii dengan istilah *al-Qa’idah al-Kubra* atau *al-Asasiyah* (pokok).

Menurut ‘Ali Ahmad al-Nadwi, perkembangan *qawa’id fiqhiyah* dapat dibagi ke dalam tiga fase berikut: 1). fase pertumbuhan dan pembentukan; 2). fase perkembangan dan pengodifikasian, dan 3) fase pematapan dan pematangan.¹⁸

Fase pertama, yaitu fase pertumbuhan dan pembentukan kaidah fikih, dimulai sejak masa tasyri’ Nabi Muhammad, masa para sahabat, tabi’in dan para imam mujtahid sebagai masa pertumbuhan dan pembentukan hukum Islam yang merupakan embrio kelahiran *qawa’id fiqhiyah*. Nabi menyampaikan Hadis-hadis yang *jawami’ al-kalim* (singkat dan padat). Hadis-hadis itu dapat menampung masalah-masalah fikih yang sangat banyak jumlahnya. Dengan demikian, Hadis Nabi di samping sebagai sumber hukum, juga sebagai faktor utama yang mendorong lahirnya pemikiran di kalangan ulama untuk membentuk *qawa’id fiqhiyah*, seperti Hadis Nabi: *la dharar wa la dhirar*¹⁹ (Tidak boleh memadatkan orang lain dan diri sendiri)“.

Fase kedua, fase di mana *qawa’id fiqhiyah* menjadi satu disiplin ilmu tersendiri pada abad keempat Hijriah dan abad-abad sesudahnya. Ketika ruh taqlid menyelimuti abad ini (keempat Hijriah dan sesudahnya), ijtihad menjadi terhenti. Bahkan sebagian ulama berpendapat bahwa pintu ijtihad sudah tertutup.²⁰ Hal ini ditambah dengan adanya kekayaan fiqh yang melimpah, berupa pengodifikasian hukum fiqh dan dalil-dalilnya, juga banyaknya mazhab dan hanya memilih yang *rajih* (kuat) dari beberapa pendapat yang sering disebut dengan istilah *al-fiqh al-muqaran* (fiqh perbandingan mazhab). Kondisi ini mendorong ulama untuk membahas hukum suatu peristiwa baru hanya dengan berpegang kepada fiqh mazhab saja. Ibn Khaldun (w.808 H/1406 M) telah mengisyaratkan hal ini. Menurutnya, ketika mazhab (aliran) setiap

¹⁷ Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *al-Ashbâh wa al-Nazâ’ir* (Semarang: Toha Putra, t.th.), 5-6.

¹⁸ al-Nadwî, *al-Qawâ’id al-Fiqhiyah*, 89.

¹⁹ Ibn Anas, *al-Muwaththa’*, Vol. 2, H}adith No. 2171, 290:

²⁰ Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern: Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia* (Tangerang: Gaya Media Pratama, 2009), 30.

imam menjadi disiplin ilmu khusus bagi pengikutnya, dan mereka (para pengikut) tidak mempunyai kesempatan atau tidak mampu untuk berijtihad dan melakukan qiyas, mereka memandang perlu melihat masalah-masalah yang serupa dan memilah-milahnya. Hal ini mereka lakukan ketika mengalami kesulitan dalam mengembalikan hukum *furu'* (cabang) kepada *ushul* (pokok/kaidah) imam mazhabnya.²¹

Fase ketiga, adalah fase pematapan dan pematangan ilmu kaidah fikih mulai abad XIII sampai sekarang yang ditandai dengan disusunnya kitab *Majallat al-Ahkam al-'Adliyah* oleh sebuah komite fuqaha pada masa Sultan al-Ghazi 'Abd al-Aziz Khan al-'Usmani (1861-1876 M) pada akhir abad XIII H (1292 H). Kitab *Majallat al-Ahkam al-'Adliyah* ini menjadi referensi lembaga-lembaga peradilan pada masa itu.

Para fuqaha memasukkan kaidah fikih pada majalah ini setelah terlebih dahulu mempelajari sumber-sumber fikih dan beberapa karya tulis tentang ilmu kaidah fikih, seperti *al-Ashbah wa al-Nazhair* karya Ibn Nujaim dan *Majami' al-Haqaiq* karya al-Khadimi. Mereka sangat selektif dalam memilih dan memilah kaidah fiqh yang akan dimasukkan ke dalam majalah. Mereka menyusun majallah ini dengan menggunakan redaksi yang singkat dan padat seperti undang-undang. Eksistensi majallah dapat mengangkat kedudukan dan popularitas kaidah fikih. *Majallat al-Ahkam al-'Adliyah* memberikan banyak kontribusi bagi perkembangan fikih dan perundang-undangan.²²

3. Urgensi Kaidah Fikih dalam Hukum Islam

Adapun urgensi kaidah-kaidah fikih terlihat dari paparan Abu Zahrah tentang batasan ijtihad: "Pengerahan kesungguhan dan pencurahan daya upaya, baik dalam mengeluarkan hukum syara' maupun penerapannya".²³

²¹ Ibn Khaldûn, Muqaddimah (Beirût: Dâr al-Fikr, 1989), 449.

²² al-Nadwî, al-Qawâ'id al-Fiqhiyah, 136-141 dan 156.

²³ Abu Zahrah, Ushul Fiqh, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi. 1990, hal. 379

Abu Zahrah membagi ranah ijtihad pada dua bidang. Pertama, ijtihad yang terkait dengan penggalan hukum dan penjelasannya dan kedua, ijtihad yang berkaitan dengan penerapan hukum. Ijtihad model pertama versi Abu Zahrah adalah ijtihad yang sempurna dan khusus bagi kelompok ulama yang berusaha mengetahui hukum-hukum cabang yang bersifat praktis dari dalil-dalil yang rinci. Menurut jumhur ulama, ijtihad seperti ini dapat terputus pada suatu zaman meskipun kalangan Hanabilah berpendapat bahwa suatu zaman tidak mungkin kosong dari ijtihad ini. Ijtihad model kedua, ulama sepakat bahwa suatu zaman tidak mungkin kosong dari model ijtihad kedua. Mereka adalah mujtahid yang men-takhrij dan menerapkan 'illat-'illat hukum yang digali dari persoalan-persoalan cabang yang telah digali oleh ulama terdahulu. Dengan metode *tathbiq* (aplikasi) ini, akan tampak hukum pelbagai masalah yang belum diketahui oleh mujtahid model pertama di atas. Pola ijtihad mujtahid model kedua ini lazim disebut dengan *tahqiq almanath* (penetapan dan penerapan 'illat).²⁴

Al-Qarafi secara garis besar berpendapat tentang urgensi kaidah-kaidah fikih ada tiga: Pertama, kaidah-kaidah fikih mempunyai kedudukan istimewa dalam khazanah keilmuan Islam karena kepakaran seorang faqih sangat terkait erat dengan penguasaan kaidah-kaidah fikih. Kedua, dapat menjadi landasan berfatwa. Ketiga, menjadikan ilmu fikih lebih teratur sehingga mempermudah seseorang untuk mengidentifikasi fikih yang jumlahnya sangat banyak.²⁵ Al-Zarkasyi berpendapat bahwa mengikat perkara yang bertebaran lagi banyak (fikih), dalam kaidah-kaidah yang menyatukan (kaidah-kaidah fikih) adalah lebih memudahkan untuk dihapal dan dipelihara.²⁶ Adapun Mustafa al-Zarqa' berpendapat bahwa urgensi kaidah-kaidah fikih menggambarkan secara jelas mengenai prinsip-prinsip fikih yang bersifat umum, membuka cakrawala serta jalan-jalan pemikiran tentang fikih. Kaidah-kaidah fikih mengikat pelbagai

²⁴ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, hal. 379

²⁵ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, hal. 3

²⁶ Ali Ahmad Al-Nadwi, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyat: Maflhumuha, Nasy'atuha, Tathawwuruha, Dirasatu Ma'allafatiha, Adillatuha, Muhimmatuha, Tathbiqatuha*, Damaskus: Dar al-Qalam. 1994, hal. 326

hukum cabang yang bersifat praktis dengan pelbagai *dhawabit*, yang menjelaskan bahwa setiap hukum cabang tersebut mempunyai satu manat (*'illat*/alasan hukum) dan segi keterkaitan, meskipun obyek dan temanya berbeda-beda.²⁷

Berdasarkan pendapat Zarqa di atas, terlihat dengan jelas bahwa kaidah-kaidah fikih merupakan solusi konkrit dalam memberikan jawaban-jawaban atas berbagai dinamika kehidupan manusia. Dengan demikian, asumsi yang mengatakan bahwa hukum Islam itu statis dapat terbantahkan apabila ada masalah-masalah kontemporer yang tidak ditemukan jawabannya dalam nash, tapi dapat teratasi dengan memakai kaidah-kaidah fikih yang sampai hari ini masih relevan untuk dipakai sebagai salah satu cara atau metode istinbath hukum dalam Islam. Oleh sebab itu, reaktualisasi hukum Islam dapat dilakukan untuk menyikapi berbagai perubahan kehidupan manusia.

Reaktualisasi berasal dari kata “aktual” yang berarti berita yang sebenarnya; betul-betul terjadi, betul-betul ada. Aktualisasi adalah perihal mengaktualkan; pengaktualan.²⁸ Kemudian ditambahkan dengan awalan “re” yang berarti mengaktualkan, yang dalam tulisan ini berarti mengaktualkan kembali hukum Islam.

Pemikiran kontemporer tentang kaidah-kaidah fikih ini sangat berkaitan pula dengan pembaharuan yang memunculkan masalah-masalah modern dan kontemporer pula. Bahkan era modern dan isu pembaharuan ini tidak akan pernah dapat dihindari dari kehidupan manusia. Sebagaimana dikatakan oleh Din Syamsuddin, paling tidak salah satu dari faktor yang menjadikan pembaharuan Islam muncul (persisnya pembaharuan pemahaman tentang Islam), yang mengakibatkan adanya aktualisasi dalam pemikiran kontemporer. Dimana faktor tersebut telah melekat dan dipandang sebagai watak-watak Islam. Adapun faktor tersebut adalah watak keuniversalan Islam. Adanya

²⁷ Musthafa Ahmad Al-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqh al-'Amm*, Juz II, cet. ke-7, Damaskus: Mathba'ah Jami'ah. 1983, hal. 943

²⁸ Sulchan Yasin, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia (KBI-Besar)*, Surabaya: Amanah. 1997, hal. 22.

perahaman baru untuk menyikapi perkembangan kehidupan manusia yang selalu berubah, mengharuskan hukum Islam selalu hadir dalam setiap dinamika hidup manusia. Islam yang universal dalam arti cocok untuk segala ruang dan waktu (*salih li kulli zaman wa makan*), menurut aktualisasi nilai-nilai Islam dan konteks dinamika kebudayaan. Kontekstualisasi ini tidak lain dari upaya menemukan titik temu antara hakikat Islam dan semangat zaman. Hakikat Islam, kerahmatan dan kesemestaan (*rahmat li al-'alamin*), berhubungan secara simbiotik dengan semangat zaman, yaitu kecondongan kepada kebaruan dan kemajuan. Untuk mencapai cita-cita kerahmatan dan kesemestaan ini (dalam hal ini kemaslahatan) sangat tergantung kepada penemuan-penemuan baru dan metode dan teknik untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang muncul dari pembaharuan tersebut.²⁹

Berdasarkan uraian di atas, maka persoalan-persoalan fikih kontemporer di masa akan datang akan lebih kompleks lagi dibanding hari ini. Hal itu disebabkan arus perkembangan zaman yang berdampak kepada semakin terungkapnya berbagai persoalan umat manusia, baik hubungan antar sesama manusia maupun dengan kehidupan alam sekitarnya.

Apabila dicermati ruang lingkup kajian kontemporer mencakup:

1. Aspek hukum keluarga, seperti: pembagian harta waris, akad nikah via telepon, perwakafan, nikah hamil, KB dan lain-lain.
2. Aspek ekonomi, seperti: sistem bunga dalam bank, zakat mal dan perpajakan, kredit dan arisan, zakat profesi, asuransi, dan lain-lain.
3. Aspek pidana, seperti: hukum potong tangan, hukum pidana Islam dalam sistem hukum nasional, dan lain-lain.
4. Aspek kewanitaan, seperti busana muslimah (jilbab), wanita karir, kepemimpinan wanita, dan lain-lain.
5. Aspek medis, seperti: pencangkokan organ tubuh, pembedahan mayat, kontrasepsi, euthanasia, kloning, bayi tabung.

²⁹ M. Din Syamsuddin, " Mengapa Pembaruan Islam?, dalam Jurnal Ulumul Qur'an, Vol. IV, No. I, Tahun 1993, hal. 68.

6. Aspek teknologi, seperti: menyembelih hewan secara mekanis, seruan azan dengan kaset, makmum kepada radio atau televisi, memberi salam dengan bel, dan sebagainya.
7. Aspek politik (kenegaraan), yakni tentang perdebatan sekitar istilah “negara Islam”, proses pemilihan pemimpin, loyalitas kepada penguasa (kekuasaan dan sebagainya).
8. Aspek yang berkaitan dengan pelaksanaan ibadah, seperti: tabungan haji, ibadah qurban dengan uang, menahan haid karena ibadah haji, dan lain-lain.³⁰

Untuk kajian kontemporer, bila umat Islam ingin maju dan punya kemampuan untuk mengantisipasi perkembangan zaman modern, pola pemikiran rasional para sahabat dan ulama klasik selayaknya untuk dikembangkan lagi. Oleh sebab itu disinilah letak relevansinya fikih kontemporer dengan fikih klasik yakni relevan dalam pola penalaran kaidah-kaidah fikih-nya, walaupun akan menghasilkan produk fikih yang berbeda karena perbedaan situasi dan kondisi yang ada.

Persoalan kontemporer pada umumnya berkaitan dengan muamalah, namun tidak tertutup kemungkinan berkaitan juga dengan ibadah. Tapi dalam hal ibadah biasanya berkaitan dengan hal-hal yang menyangkut sarana untuk ibadah itu sendiri, seperti penggunaan pil untuk penunda haid dalam pelaksanaan ibadah haji.

Dari segi metodologi, untuk menjawab masalah-masalah kontemporer, ulama mencari kasus-kasus yang dibahas dalam kitab-kitab lama, atau kasus-kasus yang analog dengannya. Pengambilan keputusan seperti ini dibimbing oleh seperangkat prinsip umum, yang disebut ushul fikih (dasar-dasar fikih) dan kaidah-kaidah fikih. Di antaranya, ada prinsip pertimbangan manfaat dan mudarat (keburukan) dari suatu keputusan; prinsip mendahulukan menghindari keburukan; prinsip bahwa manfaat yang amat besar dapat

³⁰ Muhammad Azhar, *Fiqh Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 22-24.

mengatasi keburukan-keburukan inheren yang lebih kecil; prinsip darurat (sesuatu yang dalam keadaan normal tak diperbolehkan, tapi dalam keadaan darurat diperbolehkan); prinsip masalah atau kesejahteraan publik; dan lain sebagainya.³¹

Untuk menjawab persoalan kontemporer yang belum ada ketetapan hukumnya maka dapat diselesaikan dengan kaidah-kaidah fikih sebagai berikut:

1. Dalam persoalan muamalah dapat menggunakan kaidah:

"al-Ashlu fi al-asy-yai al-ibahah hatta yadulla al-dalil 'ala tahrimi"

"Asal sesuatu adalah boleh, sehingga ada dalil/bukti yang mengharamkannya"

2. Dalam persoalan ibadah:

"al-Ashlu fiha tahrimi hatta yadulla al-dalil 'ala al-ibahah".

"Asal sesuatu adalah haram, sehingga terdapat dalil yang membolehkannya".

Berikut ini beberapa contoh peristiwa kontemporer yang dapat diselesaikan dengan menggunakan kaidah-kaidah fikih:

a. Sterilisasi

Sterilisasi ialah memandulkan laki-laki atau perempuan dengan jalan operasi (pada umumnya) agar tidak dapat menghasilkan keturunan. Dengan demikian sterilisasi berbeda dengan cara/alat kontrasepsi yang pada umumnya hanya bertujuan menghindari atau menjarangkan kehamilan untuk sementara waktu saja. Sterilisasi pada laki-laki disebut vasektomi atau vasligation yaitu operasi pemutusan atau pengikatan saluran atau pembuluh yang menghubungkan testis (pabrik sperma) dengan kelenjar prostat (gudang sperma), sehingga sperma tidak dapat mengalir ke luar penis (uretra).

³¹ Ashar, "Aktualisasi Al-Qawā'id Al-Khams Terhadap Problematika Kontemporer" dalam <http://.media.neliti.com>, diakses tanggal 17 Mei 2018.

Sterilisasi pada laki-laki termasuk operasi ringan, tidak memerlukan perawatan di rumah sakit dan tidak mengganggu kehidupan seksualnya. Lelaki tidak kehilangan sifat kelaki-lakiannya karena operasi.

Sterilisasi pada perempuan disebut tubektomi atau tubaligation yaitu operasi pemutusan hubungan saluran/pembuluh sel telur (tuba lopi) yang menyalurkan ovum dan menutup kedua ujungnya, sehingga sel telur sperma yang masuk ke dalam vagina wanita itu tidak mengandung spermatozoa sehingga tidak terjadi kehamilan walaupun coitus tetap normal tanpa gangguan apapun. Sterilisasi baik untuk laki-laki (vasektomi) maupun untuk perempuan (tubektomi) sama dengan abortus bisa berakibat kemandulan sehingga yang bersangkutan tidak lagi mempunyai keturunan.

Sterilisasi baik untuk laki-laki maupun untuk perempuan menurut Islam pada dasarnya (dilarang), karena ada beberapa hal yang prinsipil, yaitu:

1. Sterilisasi (vasektomi/tubektomi) berakibat kemandulan tetap. Hal ini bertentangan dengan tujuan pokok perkawinan menurut Islam, yakni perkawinan laki-laki dan perempuan selain bertujuan untuk mendapatkan kebahagiaan suami isteri dalam hidupnya di dunia dan akhirat, juga untuk mendapatkan keturunan yang sah yang diharapkan menjadi anak yang saleh sebagai penerus cita-citanya. Walaupun dari segi teori masih mungkin menghasilkan keturunan bila ikatan itu dilepas.
2. Mengubah ciptaan Tuhan dengan jalan memotong dan menghilangkan sebagian tubuh yang sehat dan berfungsi (saluran mani/telur).
3. Melihat aurat orang lain. Pada prinsipnya Islam melarang orang melihat aurat orang lain.³²

Tetapi apabila melihat aurat itu diperlukan untuk kepentingan medis, maka sudah tentu Islam membolehkan, karena keadaan semacam itu sudah sampai ke tingkat darurat, asal benar-benar diperlukan untuk kepentingan

³² M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah Pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada. 1996, hal. 52-54.

medis dan melihat sekedarnya saja (seminimal mungkin). Hal ini berdasarkan kaidah-kaidah hukum Islam yang menyatakan:

“Ma ubiiha li-al-dharurat biqadari ta’ziruha’.

Artinya: “Sesuatu yang dibolehkan karena terpaksa adalah menurut kadar halangannya.”

Tetapi apabila suami isteri dalam keadaan terpaksa/darurat, seperti untuk menghindari penurunan penyakit dari bapak/ibu terhadap anak keturunannya yang bakal lahir, atau terancam jiwa si ibu bila ia mengandung atau melahirkan bayi, maka sterilisasi dibolehkan dalam Islam. Hal ini berdasarkan kaidah hukum Islam yang menyatakan:

“al-dharuraat tubihu al-mahzhurat”.

Berdasarkan uraian di atas dapat diambil kesimpulan bahwa agama Islam tidak membenarkan KB dengan cara sterilisasi (vasektomi/tubektomi) karena hal itu berarti telah merusak organ tubuh, dan juga dapat mengakibatkan kemandulan selamanya, sehingga yang bersangkutan tidak dapat memperoleh keturunan, kecuali karena darurat, misalnya, karena dikhawatirkan menurunnya penyakit yang diderita oleh bapak/ibu terhadap janin yang dikandungnya, atau terancam keselamatan jiwa si ibu jika ia mengandung atau melahirkan bayinya.

C. Kesimpulan

Kaidah-kaidah fikih sebagai ilmu kurang dikenal dan diminati oleh pemerhati hukum Islam, yang mungkin disebabkan kesulitan untuk mempelajarinya. Sesungguhnya kaidah-kaidah fikih sebagai ilmu telah memberikan cara-cara atau metode dalam meng-istinbath-kan hukum ketika nash tidak memberikan jawaban yang konkrit terhadap berbagai dinamika kontemporer yang dihadapi oleh masyarakat muslim. Kaidah-kaidah fikih memberikan semacam solusi untuk merumuskan hukum yang dapat memudahkan umat dalam memecahkan kasus hukum. Kaidah-kaidah fikih adalah ranah ijtihad dalam menerapkan ‘illat hukum yang digali dari

permasalahan-permasalahan hukum cabang berdasarkan hasil ijtihad mujtahid mutlak. Dengan adanya kaidah-kaidah fikih tersebut reaktualisasi hukum Islam dapat dilaksanakan secara maksimal.

DAFTAR PUSTAKA

- Siroj, A. Malthuf , “Universalitas Dan Lokalitas Hukum Islam “ dalam Al-Ihkam, Vol. 10, No. 1, 2015.
- H. A. Athaillah, "Mengenal 'Ulum Alquran", Makalah, Program Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin, 2005.
- H. A. Athaillah, “Mengenal Qawa“id Fiqhiyyah (Legal Maxim)”, Makalah, Program Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin, 2007.
- H. A. Athaillah, Sejarah Alquran: Verifikasi tentang Otentisitas Alquran, (Banjarmasin: Antasari Press Banjarmasin, 2006).
- M. Ali Haidar, Nahdhatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik, Jakart: PT Gramedia Pustaka Utama. 1994.
- Al-Jurjani, *At-Ta'rifat*
- Syaikh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin, *Syarah Ushul min Ilmi Ushul*.
- Dr. Muhammad Shidqi Al-Burnu, *Al-Wajiz fi Idhohi Qawaid Al-Fiqh Al-Kulliyah*.
- Jaih Mubarak, Kaidah Fiqh, Sejarah, Dan Kaidah Asasi, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada. 2002.
- Ali Ahmad An Nadwi 1991, *alQawaid al Fiqhiyyah* . Beirut: Daar al Qalam.
- Hasbi Ash-Shiddieqy, 1975, Pengantar Hukum Islam I, Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Qarrafi, *Al-Furuq*.
- Dr. Muhammad Shidqi Al-Burnu, *Al-Wajiz fi Idhohi Qawaid Al-Fiqh Al-Kulliyah*.
- Ali Ahmad al-Nadawi, *al-qawaid al-fiqhiyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998).

- Ade Dedi Rohayana, Ilmu Qawaid Fiqhiyyah (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008).
- Ibnu Taimiyah, Majmu' al-Fatawa (Riyadh: Mathba' al-Riyahah, 1381 H), cet 1, jilid XXIX.
- Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, al-Ashbâh wa al-Nazâ'ir (Semarang: Toha Putra, t.th.).
- al-Nadwî, al-Qawâ'id al-Fiqhîyah.
- Ibn Anas, al-Muwaththa', Vol. 2, H.
- Muhammad Iqbal, Hukum Islam Indonesia Modern: Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia (Tangerang: Gaya Media Pratama, 2009).
- Ibn Khaldûn, Muqaddimah (Beirût: Dâr al-Fikr, 1989)..
- al-Nadwî, al-Qawâ'id al-Fiqhîyah.
- Abu Zahrah, Ushul Fiqh, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi. 1990.
- Ali Ahmad Al-Nadwi, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyat: Mafhumuha, Nasy'atuha, Tathawwuruha, Dirasatu Ma'allafatiha, Adillatuha, Muhimmatuha, Tathbiqatuha*, Damaskus: Dar al-Qalam. 1994.
- Musthafa Ahmad Al-Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqh al-'Amm*, Juz II, cet. ke-7, Damaskus: Mathba'ah Jâmi'ah. 1983.
- Sulchan Yasin, Kamus Lengkap Bahasa Indonesia (KBI-Besar), Surabaya: Amanah. 1997.
- M. Din Syamsuddin, " Mengapa Pembaruan Islam?, dalam Jurnal Ulumul Qur'an, Vol. IV, No. I, Tahun 1993.
- Muhammad Azhar, Fiqh Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Ashar, "Aktualisasi Al-Qawā'id Al-Khams Terhadap Problematika Kontemporer" dalam <http://.media.neliti.com>, diakses tanggal 17 Mei 2018.

M. Ali Hasan, Masail Fiqhiyah Al-Haditsah Pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada. 1996.