

Kedudukan Kaidah Fikih dalam Ijtihad dan Relevansi dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Johan Efendi

Zainal Azwar

efendijohan55@yahoo.com

ABSTRACT

This paper intended to examine the position of the juristic conventions in ijtihad and its relevance to the Kompilasi Hukum Islam (KHI) book I on marriage. This research is motivated by the fact that al-Qur'an and Hadith are sources in establishing Islamic law, both of which are called mashdar, other legal propositions are Ijmâ', Qiyâs, Istihâsân, Mashlahah Mursalah, 'Urf, Syar'u man Qablanâ, Qawl al-Shahâbî, Istishâb and Sad al-Dzarî'ah. But in fact the rule of fiqh is also used as a theorem in establishing the law, whereas earlier scholars did not mention the rule of jurisprudence as one of the theorems in establishing Islamic law. So the question of this research is (1) what is the essence of the jurisprudence, (2) how the jurisprudence principle in ijtihad according to the scholars, and (3) how the relevance of the jurisprudence principle with the Compilation of Islamic Law (KHI) in book 1 on marriage. This research comes to conclusions, namely: (1) the essence of fiqh rule is the words of the ulama (qaul al-mujtahid). (2) The majority of scholars agree to make the jurisprudence as a complementary proposition in the establishment of a law. The juristic jurisprudence can only be used as a complementary argument. (3) There is a strong relevance between the jurisprudence principles that have been formulated by the previous scholars with the Compilation of Islamic Law especially the book 1 on marriage, with the discovery of several articles that are relevant and relevant to the juristic principles.

Keywords : Kaidah Fikih, Ijtihad, Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Pendahuluan

Pada dasarnya hukum Islam bersumber dari al-Qur'an dan Hadits. Sepeninggal Rasulullah Saw., persoalan-persoalan baru bermunculan seiring dengan perkembangan dan perluasan daerah kekuasaan Islam. Sebagian besar persoalan tersebut tidak ditemukan penjelasannya secara eksplisit dalam

al-Qur'an dan Hadits. Tidak ada pilihan lain bagi para sahabat untuk menghadapi persoalan tersebut, kecuali melakukan ijtihad. Seiring perkembangan zaman dan semakin meluasnya daerah kekuasaan Islam tersebut, muncul beberapa mujtahid yang mengembangkan metode ijtihad dalam penggalian dan penetapan hukum Islam. Karena dalil-dalil yang digunakan oleh mazhab-mazhab fikih selain al-Qur'an, Hadits, *Ijma'*, dan *Qiyâs*, menurut Ahmad al-Raisûnî, pada dasarnya kembali kepada satu tujuan yakni untuk kebaikan (*maslahah*).¹ Secara global, tujuan syara' dalam menetapkan hukum-hukumnya adalah untuk kemaslahatan manusia seluruhnya, baik kemaslahatan di dunia ini, maupun kemaslahatan di hari akhirat kelak, demikian tujuan syara' secara global. Akan tetapi apabila dirinci, maka tujuan syara' dalam menetapkan hukum-hukumnya ada lima, yang disebut dengan *al-maqâshid al-khamsah* yaitu memelihara kemaslahatan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.² Yang mana kelima tujuan tersebut semuanya berujung kepada masalah.

Dalam bidang fikih banyak terjadi perubahan-perubahan hukum, para Imam mazhab dalam mengistinbathkan suatu hukum memiliki pola pikir tertentu yang dapat dijadikan aturan pokok, sehingga hasil istinbathnya dapat dievaluasi secara objektif oleh para pengikutnya. Dalam sejumlah kasus, penguasaan terhadap fikih yang dirumuskan para ulama masa lalu dapat membantu para ulama saat ini untuk menetapkan hukum terhadap berbagai kasus baru yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Karena belum cukup memadai dengan hanya menguasai fikih masa lalu akan dapat menyelesaikan berbagai persoalan hukum yang terjadi pada masa kini. Dalam upaya penggalian hukum tersebut diperlukan adanya sarana untuk mendapatkan hukum yang sesuai dengan syari'at, dalam hal ini dituntut pula menguasai dan memahami dua macam disiplin ilmu yang tak kalah pentingnya yaitu usul fikih dan kaidah fikih.

Penguasaan terhadap ilmu usul fikih sangat penting karena ia merupakan metode dalam menggali dan menetapkan fikih. Dengan tidak mengetahui dan menguasai usul fikih, seorang ahli fikih tidak akan dapat menetapkan hukum terhadap suatu kasus yang terjadi dalam kehidupan masyarakat.³ Selain ilmu fikih dan usul fikih untuk mampu menetapkan hukum, seorang ulama dituntut pula memahami kaidah fikih. Dalam beberapa pengertian dapat dikemukakan bahwa kaidah fikih adalah suatu kaidah bersifat umum meliputi sejumlah masalah fikih dan melaluinya dapat diketahui hukum masalah fikih yang berada dalam lingkungannya. Kaidah fikih sebagai derivasi dari fikih atau hukum Islam, merupakan simpul-simpul umum dari beberapa permasalahan hukum

¹ Ahmad Al-Raisûnî, *al-Tajdid al-Ushûli*, (Maroko: Dâr al-Kalimah, 2015), h. 148.

² Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h. 65.

³ Firdaus, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Zikrul Hakim, 2004), Cet. Ke 1, h.8-9.

Islam yang dapat digunakan oleh kalangan awam maupun *fuqahâ'* untuk mencari solusi dalam permasalahan hukum yang muncul di tengah masyarakat dalam berbagai aspek. Yaitu, ibadah, muamalah, maupun isu-isu hukum Islam kontemporer. Adapun dasar hukum kaidah fikih merupakan produk ijtihad yang bersumber dari al-Qur'an, Hadits, dan *ijmâ'*. kaidah tersebut merupakan generalisasi dari tema-tema fikih yang tersebar di kalangan imam mazhab, yang mana kaidah-kaidah dasar merupakan acuan dalam beristinbath.

Imam al-Qarâfi (w. 648 H) salah seorang ulama bermazhab Maliki, sebagaimana yang dikutip oleh Abdul Azîz Muhammad Azzâm mengatakan bahwa syari'at Islam yang dibawa oleh nabi Muhammad Saw. ini telah ditambah Allah Swt. dengan kemuliaan dan ketinggian yang diliputi oleh *ushûl* dan *furû'*, adapun *ushûl*-nya terbagi kedalam dua bagian yaitu usul fikih dan kaidah *kulliyah fiqhiyyah*. Dari setiap kaidah yang bersifat *kullî* tersebut melahirkan beberapa cabang.⁴ Sejalan dengan hal itu, ulama kontemporer Muṣṭhafa Ahmad Zarqa' (w. 1999 M) menegaskan bahwa kaidah fikih mempunyai arti penting dan manfaat besar terhadap fikih. Dengan mengetahui dan menguasai kaidah fikih dapat menambah kemampuan ahli fikih dan memperjelas metode-metode melahirkan fatwa. Orang yang berpegang kepada *furû'* fikih tanpa memperhatikan kaidah fikih akan menemukan banyak pertentangan dalam masalah *furû'* fikih. Hal inilah yang menuntutnya harus menguasai rincian persoalan fikih yang banyak tersebut.⁵

Sepanjang lintasan sejarah dalam kitab-kitab fikih dan usul fikih dalam penetapan hukum Islam sumbernya adalah al-Qur'an dan Sunnah yang keduanya disebut dengan *mashdar*, selain al-Qur'an dan Sunnah juga terdapat dalil hukum yang lainnya yaitu *Ijmâ'*, *Qiyâs*, *Istihâsân*, *Mashlahah Mursalah*, *'Urf*, *Syar'u man Qablanâ*, *Qawl al-Shahâbî*, *Istishâb* dan *Sad al-Dzari'ah*. Ulama-ulama terdahulupun dalam kitab-kitab fikih dan usul fikih tidak ada menyebutkan kaidah fikih sebagai salah satu dalil atau landasan dalam menetapkan hukum Islam. Tetapi pada masa sekarang kenyataannya secara tidak langsung kaidah fikih sudah dijadikan sebagai landasan dan penguat dalam menetapkan hukum, seperti halnya Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam fatwa-fatwanya selain berdasarkan dari al-Qur'an dan Hadits juga dikuatkan dengan kaidah-kaidah fikih. Beberapa fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang memakai kaidah fikih sebagai landasan fatwa tersebut diantaranya ialah, berdasarkan surat keputusan fatwa komisi fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 1 tahun 2003 tentang "Hak Cipta", dalam hukum Islam Hak

⁴ 'Abdul Azîz Muhammad Azzâm, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dar al-Hadîts, 2005), h. 38.

⁵ Muṣṭhafa Ahmad Zarqâ', *al-Madkhal al-Fiqh al-Âm*, (Beirût: Dâr al-Fikr, 1968), Jilid 2, h. 950.

Cipta dipandang sebagai salah satu hak kekayaan yang mendapat perlindungan hukum. Setiap bentuk pelanggaran terhadap hak cipta, terutama pembajakan, merupakan kezaliman yang hukumnya adalah haram.⁶ Juga berdasarkan keputusan fatwa Musyawarah Nasional VI Majelis Ulama Indonesia Nomor 3 tahun 2000 tentang “Kloning”. Kloning terhadap manusia dapat menimbulkan *mafsadat* (dampak negatif) yang tidak sedikit, maka kloning terhadap manusia dengan cara bagaimanapun hukumnya adalah haram.⁷

Dari contoh di atas, sepintas nampak bahwasanya kaidah fikih bisa dijadikan dalil dalam menetapkan hukum, lalu apa dan bagaimana sebenarnya hakikat dari kaidah fikih tersebut, apakah bisa kaidah fikih dijadikan dalil dalam penetapan hukum syara’, sementara kaidah fikih merupakan lafaz-lafaz yang dirumuskan oleh ulama terdahulu yang berbentuk kaidah-kaidah.

Sejalan dengan hal itu, dalam sistem hukum nasional salah satu hukum positif Islam adalah sebagaimana yang telah dirumuskan secara sistematis dalam Kompilasi Hukum Nasional (KHI) yang merupakan hukum substansial (materil) yang menjadi rujukan dalam proses pengambilan keputusan di pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) terdiri dari tiga buku, buku I tentang hukum perkawinan, buku II tentang hukum kewarisan, buku III tentang hukum perwakafan. Setelah penulis lihat dan telusuri beberapa pasal dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), ternyata terdapat beberapa pasal yang mana pasal tersebut diduga kuat sesuai dengan kaidah fikih seperti yang telah dirumuskan oleh ulama terdahulu. Dalam buku 1 tentang hukum perkawinan pasal 34 ayat 2 berbunyi, “kelalaian menyebut jenis dan jumlah mahar pada waktu akad nikah,

⁶ Departemen Agama, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Bagian Proyek Sarana dan Prasarana Produk Halal Dirjen Bimas Islam dan Penyelenggara Haji, 2003), h. 314-317. Pengharaman hal ini karena berdasarkan firman Allah surat *al-Baqarah* ayat 188, *al-Baqarah* ayat 279 dan surat *al-Nisa*’ ayat 29 tentang larangan memakan harta orang lain secara batil dan larangan merugikan harta maupun orang lain. Juga beberapa hadits Nabi yang berkenaan dengan larangan memakan harta orang lain secara batil dan larangan berbuat zalim, serta dikuatkan dengan kaidah fikih yang berbunyi كل ما يتولد من الحرام فهو حرام (Segala sesuatu yang lahir at au timbul dari sesuatu yang haram adalah haram)

⁷ *Ibid.*, h. 345-349. Kloning adalah suatu proses penggandaan makhluk hidup dengan cara nucleus transfer dari sel janin yang sudah beerdiferensiasi dari sel dewasa atau memindahkan inti sel tubuh kedalam indung telur pada tahap sebelum terjadi pemisahan sel-sel tubuh. Dampak negatif kloning terhadap manusia diantaranya, hilangnya nasab anak hasil cloning, institusi perkawinan tidak diperlukan lagi, lembaga keluarga yang dibangun melalui perkawinan menjadi hancur, hilangnya maqâshid *syari’ah*. Dan keharaman kloning selain karena memperhatikan dampak negatif juga berdasarkan firman Allah surat *al-Jâtsiyah* ayat 13, *al-Isrâ*’ ayat 70, *al-Ra’du* ayat 16, *al-Mu’minûn* ayat 12-14. serta dikuatkan dengan kaidah fikih yang berbunyi درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (Menghindarkan kerusakan lebih diutamakan dari pada mendatangkan kemashlahatan)

tidak menyebabkan batalnya perkawinan. Begitu pula halnya dalam keadaan mahar masih terhutang tidak mengurangi sahnyanya perkawinan.” Pasal ini bersesuaian dengan kaidah fikih yang berbunyi:

النكاح لا يفسد بفساد المصداق

“Akad nikah tidak rusak karena rusaknya mahar”.⁸

Lalu pasal 17 ayat 3 yang berbunyi, “bagi calon mempelai yang menderita tuna wicara atau tuna rungu persetujuan dapat dinyatakan dengan tulisan atau isyarat yang dapat dimengerti”. Pasal ini juga bersesuaian dengan kaidah fikih yang berbunyi:

إذا ضاق الأمر اتسع

“Apabila suatu perkara menyempit maka perkara tersebut bisa meluas”.⁹

Kemudian dalam buku II tentang hukum kewarisan pasal 171 poin (e) yang berbunyi, “Harta warisan adalah harta bawaan ditambah bagian dari harta bersama setelah digunakan untuk keperluan pewaris selama sakit sampai meninggalnya, biaya pengurusan jenazah, pembayaran hutang dan pemberian untuk kerabat”. Pasal ini bersesuaian dan hampir sama maksudnya dengan kaidah fikih yang berbunyi:

لا تركة إلا بعد سداد الدين

“Tidak ada harta peninggalan kecuali setelah dibayar lunas hutang orang yang meninggal”.¹⁰

Setelah memperhatikan beberapa pasal dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), diduga kuat pasal-pasal tersebut bersesuaian dengan kaidah-kaidah fikih yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu, kaidah fikih tersebut ada yang berasal dari al-Qur’an dan Sunnah, serta ada pula yang berasal dari penelitian induktif terhadap masalah-masalah fikih.

Qawaid Fiqhiyyah

Kaidah fikih merupakan gabungan dari dua suku kata yaitu kaidah dan fikih (*al-qawâ'id* dan *al-fiqhiyyah*), masing-masingnya mempunyai pengertian

⁸ Abd al-Rahmân Ibn Abî Bakar Ibn Muhammad Jalâluddîn al-Suyûtî al-Syâfi’î, *al-Asybah wa al-Nazhâ’ir fî Qawâ’idi wa Furu’i fiqhî al-Syafi’iyyah*, (Makkah: maktabah Nazar Musthafa al-Bâz, 1997), Cet. 2, h. 232.

⁹ ‘Abdul Karîm Zaidân, *al-Wajîz Fî Syarhi Qawâ’id al-Fiqhiyyah*, (Beirût: Muassasah al-Risâlah, 2001), Cet. 1, h. 65.

¹⁰ Abu Zahrah, *Ahkâm al-Tirkah wa al-Mawârîts*, (tt: Dâr al-Fikr al-‘Arabi, 1963), h. 214.

tersendiri. Kata *qawâ'id* merupakan bentuk jamak dari kata *qâ'idah* (kaidah). Secara etimologi (bahasa) berarti dasar, asas atau pondasi sesuatu.¹¹ Baik dalam bentuk inderawi maupun maknawi, kata *qâ'idah* dalam bentuk inderawi dapat dilihat dalam ungkapan yaitu, "*qawâ'id al-bait*" yang berarti dasar atau pondasi rumah. Sementara dalam bentuk maknawi terdapat dalam ungkapan "*qawâ'id al-dîn*" yang berarti dasar atau pondasi agama.¹² *Qawâ'id* dalam bentuk inderawi seperti dalam ungkapan *qawâ'id al-bait* yang berarti dasar atau pondasi rumah.¹³

Secara terminologi (istilah), ulama usul fikih dan ulama nahwu mendefinisikan *qâ'idah* sebagai berikut :¹⁴

وهي عند الأصوليين والنحاة: حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه. مثل قول الأصوليون: الأمر إذا جرد عن القرائن أفاد الوجوب، ومثل قول النحاة: الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب.

"Menurut ulama usul dan nahwu *qâ'idah* yaitu ketentuan umum dimana banyak persoalan *juz'î* (bagian) yang dapat diaplikasikan padanya, dan hukum-hukum bagian tersebut dapat diketahui hukum darinya. Seperti perkataan ulama usul: Amar (suatu perintah) apabila tidak ada *qarînah* berarti wajib, dan perkataan ulama nahwu: *fâ'il* itu *marfû'* dan *maf'ûl* itu *manshûb*".

Selanjutnya kata *fiqhiyyah* diambil dari kata *fiqh*, lalu ditambah *ya nisbah* yang berfungsi sebagai penjenisan dan pembangsaan. Secara etimologi (bahasa) kata *al-fiqh* berarti *al-ilmu* dan *al-fahmu* yaitu mengetahui dan paham. Menurut Abdul Azîz Muhammad Azzâm, secara etimologi *fiqh* yaitu :¹⁵

الفقه هو الفهم ويطلق على فهم الأشياء الواضحة كما يتناول فهم الأشياء الدقيقة

"*Fiqh* yaitu paham secara mutlak, baik yang dipahaminya itu paham secara mendalam atau tidak".

Secara terminologi (istilah) ulama berbeda dalam mendefinisikan fikih, tapi perbedaan tersebut hanya pada redaksi saja, intinya tetap sama. Diantaranya menurut 'Alî Haidar (w. 1321 H), salah seorang ulama bermazhab

¹¹ Attabik Ali, Zuhdi Muhdhor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998), h. 1423

¹² 'Alî Ahmad al-Nadawî, *al-Qawâ'id a;-fiqhiyyah*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1994) . cet. Ke-3, h. 39

¹³ 'Abdul Azîz Muhammad Azzâm, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Cairo: Dar al-Hadîts, 2005), h. 11. 'Abdul Azîz Muhammad Azzâm guru besar Kaidah Fikih Universitas Al-Azhar Kairo.

¹⁴ *Ibid.*, h. 11.

¹⁵ 'Abdul Azîz Muhammad Azzâm, *loc.cit.*, h. 14.

Maliki pensyarah kitab *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyyah*, fikih berarti :¹⁶

العلم بالمسائل الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية

“Ilmu tentang masalah-masalah syara’ yang bersifat ‘amali (praktis) yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang terperinci”.

Pengertian yang dipaparkan oleh ‘Alî Haidar di atas dengan memakai kata “al-masâ’il” yang berarti permasalahan-permasalahan. Sedangkan pengertian yang dipaparkan oleh ‘Abdul Wahâb Khalâf dan Jamâluddîn al-Isnâwî memakai kata “al-ahkâm”. Kata “al-masâ’il” lebih umum dan lebih luas cakupannya dari pada “al-ahkâm”, karena “al-masâ’il” tidak hanya mencakup hukumnya saja, tetapi meliputi segala aspek yang mencakup dari permasalahan syara’ tersebut, sedangkan “al-ahkâm” hanya fokus mengetahui hukum-hukum dari masalah syara’ tersebut. Dari beberapa Definisi fikih menurut para ulama diatas dapat disimpulkan bahwa fikih terbatas hanya pada hukum-hukum syara’ yang bersifat ‘amali (praktis) dari permasalahan-permasalahan ibadah dan muamalah, adapun permasalahan ‘aqidah dan akhlak tidak termasuk kedalam hukum fikih. Dan hukum-hukum tersebut diambil dari hasil analisa dan ijtihad terhadap dalil-dalil syara’.

Definisi di atas adalah pengertian kaidah secara umum, karena mencakup semua istilah kaidah dalam ilmu-ilmu yang lain, karena setiap cabang ilmu memiliki kaidah, seperti halnya kaidah-kaidah usul fikih dan kaidah-kaidah ilmu nahwu. Misalnya menurut ilmu nahwu (tata bahasa), “*fâ’il* (subjek) selalu *marfû’* dan *mudhâf ilaih* selalu *majrûr*”. Begitu juga menurut ilmu usul fikih, “*amar* (perintah) menunjukkan wajib dan *nahyu* (larangan) menunjukkan haram”.

Tâjudîn al-Subkî (w. 771 H), beliau mendefinisikan kaidah fikih dengan: ¹⁷

هي الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جميع جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه

“Ketentuan umum (prinsip-prinsip umum dalam redaksi yang singkat) yang dapat diaplikasikan pada seluruh persoalan juz’i (bagian), dimana hukum-hukum juz’i (bagian) tersebut dapat dipahami dari ketentuan umum tersebut”.

Pakar ilmu kaidah fikih kontemporer, ‘Alî Ahmad al-Nadawî, mendefinisikan kaidah fikih dengan dua definisi sebagai berikut, pertama:¹⁸

¹⁶ ‘Alî Haidar, *Durar al-Hukkâm Syarh Majallah al-Ahkâm al-'Adliyyah*, (Riyâdh: Dâr ‘Âlami al-Kutub, 2003) Jilid 1, h. 18.

¹⁷ Tâjudîn ‘Abdul Wahhâb Ibn ‘Alî Ibn ‘Abd al-Kâfî al-Subkî al-Syâfi’î, *al-Asybah wa al-Nazhâir*, (Beirût: Dâr al-kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), h. 11.

¹⁸ Alî Ahmad al-Nadawî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, *op.cit.*, h. 44.

حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها

“*Hukum syara’ tentang perkara yang bersifat kebanyakan, dan dari padanya dapat diketahui hukum berbagai peristiwa yang masuk ke dalam ruang lingkupnya*”.

Adapun Definisi kedua, yaitu: ¹⁹

أصل فقهي كلي يتضمّن أحكاما تشريعية عامة من أبواب متعدّدة في القضايا التي تدخل تحت موضوعها

“*Dasar fikih yang kulli, mengandung hukum syara’ yang bersifat umum dalam berbagai bab tentang peristiwa-peristiwa yang termasuk dibawah ruang lingkupnya*”.

Dari beberapa definisi di atas secara garis besar ulama terbagi menjadi dua kelompok dalam mendefinisikan kaidah fikih. Kelompok pertama berpendapat kaidah fikih sebagai sesuatu yang bersifat *kulliyât*, dengan berpijak kepada kenyataan bahwa pengecualian yang terdapat dalam kaidah fikih relatif tidak banyak. Dalam sebuah kaidah “sesuatu yang langka tidak mempunyai hukum”, sehingga hal tersebut tidak mengurangi sifat *kullî* dari kaidah fikih. Kelompok kedua berpendapat bahwa kaidah fikih bersifat *aghlabiyyât* (mayoritas) atau *aktsariyyât* (kebanyakan), karena memang kenyataannya kaidah fikih mempunyai pengecualian, sehingga penyebutan *kullî* terhadap kaidah fikih kurang tepat.

Sejarah perkembangan hukum Islam tidak menjelaskan kaidah fikih secara komprehensif. Kitab-kitab sejarah perkembangan hukum Islam tidak mengkaji kaidah fikih, apalagi sampai menjelaskan urgensi dan kedudukannya dalam hukum Islam. Dengan demikian, penelusuran terhadap sejarah pertumbuhan dan pengkodifikasian kaidah fikih sangat penting dilakukan.

Masa kerasulan dan masa pembentukan hukum Islam merupakan cikal bakal kelahiran kaidah fikih. Nabi Muhammad Saw. menyampaikan hadits-hadits yang berbentuk *jawâmi’ al-kalim* (singkat dan padat). Hadits-hadits tersebut dapat menampung masalah-masalah fikih yang banyak jumlahnya. Dengan demikian, hadits, di samping sebagai sumber hukum, juga sebagai sumber yang mendorong lahirnya pemikiran ulama untuk membentuk kaidah fikih. Kaidah fikih menjadi menjadi satu disiplin ilmu tersendiri pada abad ke IV H, lalu dimatangkan pada abad-abad sesudahnya. Ketika ruh taklid menyelimuti abad ini (ke-IV H dan sesudahnya) ijtihad menjadi mandeg. Ditambah dengan kekayaan fikih yang melimpah, berupa pengkodifikasian hukum fikih dan dalil-dalilnya serta banyaknya mazhab yang hanya mentarjih

¹⁹ *Ibid.*, h. 45.

yang *râjih* saja.

Perjalanan sejarah menunjukkan bahwa fuqahâ' Hanafiyah menjadi mazhab yang pertama mengkaji kaidah fikih dan membukukannya.²⁰ Dalam membentuk *ushûl* mazhab, fuqahâ' Hanafiyah menjadikan hukum *furu'* para imam mazhabnya sebagai dasar pemikirannya. Pengumpulan kaidah fikih dalam mazhab Hanafi dilakukan pertama kali oleh Abû Thâhir al-Dabbûsî (w. 430 H)²¹, seorang ulama yang hidup pada abad ke-III dan ke-IV H, demikian pendapat Al-'Alâ'î (w. 761), Al-Suyûthî (w. 911) dan Ibnu Nujaim (w. 970 H) dalam masing-masing kitab kaidah fikihnya.²² Beliau mengumpulkan kaidah-kaidah penting mazhab Abu Hanifah menjadi tujuh belas kaidah (ketentuan) umum. Abû Thâhir al-Dabbûsî seorang yang buta, beliau mengulang-ulang kaidah tersebut setiap malam di masjidnya setelah jama'ah pulang kerumahnya masing-masing, dan Ibnu Nujaim (w. 970 H) menyebutkan bahwa Abû Sa'îd al-Harwî al-Syâfi'î (w. 488 H) suatu ketika pernah mengunjungi Abû Thâhir al-Dabbûsî (w. 430 H) lalu mengambil beberapa kaidah fikih dari beliau. Pengkodifikasian kaidah fikih mencapai puncaknya ketika disusun kitab *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyyah* oleh sebuah majelis fuqahâ' pada masa Sultan al-Ghazî 'Abd al-'Azîz Khan al-'Utmânî (1861–1876 M) pada akhir abad ke-XIII H. Kitab *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyyah* menjadi referensi lembaga-lembaga peradilan masa itu. Para fuqahâ' menyusun majalah ini dengan menggunakan redaksi yang singkat dan padat seperti undang-undang. Majalah ini mengangkat kedudukan dan popularitas kaidah fikih, serta memberikan banyak kontribusi bagi perkembangan fikih dan perundang-undangan.²³

Ijtihad

Selanjutnya, Ijtihad secara bahasa merupakan bentuk mashdar dari kata إجتهادا - يجتهد - اجتهد. Kata ini terambil dari kata جُهْدٌ - جَهْدٌ - يَجْهَدُ - يَجْهَدُ bentuk *mashdar*-nya ada dua dengan arti yang berbeda antara satu dengan lainnya.²⁴ Kedua arti kata tersebut adalah, yaitu ²⁵*Jahdun* (جَهْدٌ), dengan arti kesungguhan dan sepenuh hati atau serius. *Juhdun* (جُهْدٌ), dengan arti kesanggupan atau kemampuan yang didalamnya terkandung arti sulit, berat dan susah.

Sedangkan ijtihad secara terminologi, ulama usul fikih memiliki pendapat

²⁰ Muhammad bin Mahmûd, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah Târîkhuhâ wa Atsaruhâ fi al-Fiqhî*, (p:t.t, 1987) Cet 1, h. 37.

²¹ *Ibid.*, h. 37.

²² Alî Ahmad al-Nadawî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, *op.cit.*, h. 135

²³ Alî Ahmad al-Nadawî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, *op.cit.*, h. 136-141, dan 156.

²⁴ Ibnu Manzhûr, *Lisânu al-'Arab*, (Cairo: Dâru al-Ihya' al-Turâts al-'Arabî, 1996), Cet. ke-2, Jilid 1, h. 547.

²⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2008), jilid 2, h. 223.

yang beragam, tetapi tidak mengandung perbedaan prinsip, bahkan kelihatan saling menguatkan dan menyempurnakan. Definisi tersebut diantaranya adalah, Al-Âmidî (w. 631 H) dalam kitabnya *al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm*, mendefinisikan:²⁶

إستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسى من النفس العجز عن المزيد فيه

“Pengerahan kemampuan dalam memperoleh dugaan kuat tentang sesuatu dari hukum syara` dalam bentuk yang dirinya merasa tidak mampu berbuat lebih dari itu”.

Menurut penulis definisi yang diungkapkan oleh Al-Âmidî memakai kata *الظن* (dugaan kuat) tetapi terdapat pengulangan ungkapan yaitu dengan *إستفراغ الوسع* (mencurahkan seluruh kemampuan) dengan ungkapan *من وجه يحسى* (sehingga ia merasa tidak sanggup lagi mencari tambahan kemampuan), sedangkan definisi yang baik tidak boleh mengandung pengulangan kata.

Selanjutnya Muhammad Abû Zahrah, dalam kitabnya Usul fikih, mendefinisikan:²⁷

بذل الفقيه وسعه في إستنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية

“Pengerahan segala kemampuan seorang ahli fikih dalam menetapkan (*istinbath*) hukum yang berhubungan dengan amal perbuatan dari dalilnya secara terperinci”.

Menurut definisi ini, usaha ijtihad itu dikatakan sempurna hanya jika dilakukan oleh ahli fikih yang mengkhususkan dirinya untuk menggali hukum-hukum *furû`* ‘*amalî* dari dalil-dalil yang terperinci, ulamanya disebut dengan *al-mujtahid al-muṣtanbith*. Definisi yang dikemukakan oleh Muhammad Abû Zahrah menambahkan lafaz *al-faqîh*, yang mengandung arti bahwa ijtihad itu bukanlah sembarang orang, tetapi orang yang telah mencapai derajat tertentu yang disebut *faqîh*, karena hanya orang *faqîh*-lah yang dapat berbuat demikian. Begitu juga pengerahan kemampuan tersebut dilakukan secara maksimal. Dengan demikian pengerahan kemampuan asal-asalan atau sekedar saja, tidak dinamakan ijtihad.

Dari beberapa pengertian ulama di atas definisi ijtihad yang tepat menurut penulis adalah:

إستفراغ الوسع في نيل حكم شرعي ظني عملي بطريقة الإستنباط

²⁶ Al-Imâm al-‘Allâmah ‘Alî bin Muhammad al-Âmidî, *al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm*, (Riyadh: Dâru al-Shami`î, 2003), Jilid 4, h. 197

²⁷ Muhammad Abû Zahrah, *Ushul al-Fiqhi*, (Damaskus: Dâr al-Fikr al-‘Arabî,tt), h. 379.

“Mencurahkan segenap kemampuan untuk mendapatkan hukum syari’at yang zhanni yang bersifat ‘amaliah dengan cara mengambil kesimpulan hukum (al-istinbath)”.

Definisi yang penulis paparkan di atas secara substansi sama halnya dengan definisi-definisi yang telah dipaparkan oleh ulama usul, akan tetapi definisi-definisi tersebut belum menyebutkan *dalâlah* dari ijtihad tersebut. Oleh karena itu penulis menambahkan dengan *zhannî* (dugaan), karena produk hukum dari ijtihad tersebut bersifat *zhannî*. Dengan demikian ijtihad adalah pengerahan daya nalar secara maksimal yang dilakukan oleh orang yang telah mencapai derajat tertentu di bidang keilmuan yang disebut *faqîh*, usaha ijtihad merupakan dugaan yang kuat tentang hukum syara’ yang bersifat amaliah serta usaha ijtihad itu ditempuh melalui cara-cara *istinbath*.

Selanjutnya, Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah rangkuman dari berbagai pendapat hukum yang diambil dari berbagai kitab yang ditulis oleh para ulama fikih yang biasanya dipergunakan sebagai referensi pada Peradilan Agama untuk diolah dan dikembangkan serta dihimpun ke dalam satu himpunan. Himpunan tersebut itulah yang dinamakan kompilasi.²⁸ Dengan demikian, Kompilasi Hukum Islam (KHI) dapat diartikan sebagai kumpulan atau ringkasan pendapat yang diambil dari berbagai sumber kitab fikih yang mu’tabar, yang kemudian dijadikan sumber rujukan untuk dikembangkan dalam Peradilan Agama yang terdiri dari tiga buku, yaitu buku tentang perkawinan, kewarisan dan perwakafan.

Penerapan Qawaid Fiqhiyyah

Kaidah fikih menampung berbagai hukum parsial yang mempunyai ‘illat hukum yang sama. Sehingga sebagian ulama menyebutnya dengan *al-Asybâh wa al-Nazhâ’ir*, istilah ini bersumber dari pernyataan ‘Umar bin Khattâb kepada Abû Mûsâ al-Asy’arî, beliau berkata:²⁹

أعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عندك فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق
فيما ترى

“Ketahuilah masalah-masalah yang serupa dan bermiripan, kemudian qiyâskanlah segala urusan yang ada padamu, dan peganglah hal yang lebih dicintai Allah dan yang lebih menyerupai kebenaran menurut logikamu”.

Kaidah fikih merupakan salah satu disiplin ilmu yang berkaitan erat dengan

²⁸ *Ibid.*, h. 14

²⁹ Abd al-Rahmân Ibn Abû Bakar Jalâluddin al-Suyûthî, *al-Asybâh wa al-Nazhâ’ir*, (Riyadh: Maktabah Nazâr al-Bâz, 1997), Cet. Ke-2, h. 8

fikih. Oleh karena itu, kaidah-kaidah fikih dikaji secara terus-menerus secara konsisten dan sungguh-sungguh oleh para ahli fikih. Hal inilah yang menyebabkan ilmu kaidah fikih tetap eksis kedudukannya setelah melalui fase pengkodifikasian dan penyempurnaan. Ilmu kaidah fikih sangat besar perannya dalam membuka cakrawala dan melatih *malakah* (daya rasa) fikih. Hal ini sebagaimana fungsi dari kaidah fikih di antaranya adalah untuk mempermudah dalam mengidentifikasi permasalahan-permasalahan fikih yang jumlahnya tak terhingga. Pentingnya kaidah fikih juga disebutkan di dalam pembukaan kitab *Durar al-Hukkâm Syarh Majallatu al-Ahkâm al-'Adliyyah* dikatakan bahwa:³⁰

لأن المحققين من الفقهاء قد أرجعوا المسائل الفقهية إلى قواعد كلية كل منها ضابط
وجامع لمسائل كثيرة وتلك القواعد مسلمة معتبرة في الكتب الفقهية تتخذ أدلة لإثبات
المسائل وتفهمها

“Bahwa para *fuqahâ*’ ahli *tahqîq* telah mengembalikan berbagai masalah fikih kepada kaidah-kaidah *kulliyat*. Di antara kaidah-kaidah tersebut ada yang menjadi *dhâbith* (penghimpun) maupun *jamî*’ (pengumpul) masalah-masalah yang banyak. Kaidah-kaidah tersebut diterima dan diakui dalam berbagai kitab fikih, dan dijadikan dalil dalam menetapkan berbagai masalah serta dijadikan dasar pemikiran awal dalam memahami berbagai masalah tersebut”.

Dari berbagai pernyataan para ahli fikih di atas, dapat disimpulkan bahwa kaidah-kaidah fikih mempunyai peranan penting dalam mempermudah pemahaman tentang hukum Islam. Berbagai hukum cabang yang cukup banyak menjadi tersusun dalam satu kaidah. Jika kaidah-kaidah ini tidak ada, hukum-hukum cabang tersebut akan berserakan. Kaidah fikih berfungsi mengikat berbagai hukum dalam satu ikatan yang menunjukkan bahwa hukum-hukum itu mempunyai kemashlahatan yang berdekatan.

Penguasaan terhadap kaidah fikih akan membuat benang merah yang mewarnai fikih dapat diketahui. Selain itu juga akan lebih moderat dan mudah dalam menyikapi masalah-masalah sosial, ekonomi, politik, budaya yang terus muncul dan berkembang. Akan tetapi, penetapan hukum Islam sumbernya adalah al-Qur’an dan Hadits yang keduanya disebut dengan *mashdar*, selain al-Qur’an dan Sunnah juga terdapat dalil hukum yang lainnya yaitu *Ijmâ*’ dan *Qiyâs*, kesemuanya merupakan dalil-dalil yang disepakati kejujumannya (*al-adillatu al-muttafaq ‘alaihâ*). Dalil hukum lainnya adalah *Istishâb*, *Istihâsân*, *Mashlahah Mursalah*, *Qawl al-Shahâbi*, *‘Urf*, *Sad al-Dzarî’ah* dan *Syar’u man Qablanâ* yang disebut dengan dalil-dalil yang diperselisihkan kejujumannya (*al-adillatu al-mukhtalafu fihâ*).

³⁰ ‘Alî Haidar, *Durar al-Hukkâm Syarh Majallah al-Ahkâm al-'Adliyyah*, (Riyâdh: Dâr ‘Âlami al-Kutub, 2003) Jilid 1, h. 17

Bahkan ulama-ulama terdahulu pun di kalangan *ushûliyûn* dan *fuqahâ'* tidak ada menyebutkan kaidah fikih sebagai salah satu dalil atau landasan dalam menetapkan hukum Islam.³¹ Kaidah fikih baru menjadi satu disiplin ilmu tersendiri pada abad ke-IV H, lalu dimatangkan pada abad-abad sesudahnya. Tetapi dewasa ini secara tidak langsung kaidah fikih sudah dijadikan sebagai landasan dan penguat dalam menetapkan hukum, seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam fatwa-fatwanya selain berdasarkan dari al-Qur'an dan Hadits juga dikuatkan dengan kaidah-kaidah fikih. Hal ini disebabkan adanya tantangan masalah-masalah yang harus dicarikan solusinya secara cepat. Walau pun dalam proses pembentukannya, kaidah fikih dirumuskan oleh para ulama terdahulu melalui proses yang panjang.

Fikih memiliki banyak materi, dari materi fikih yang banyak itu kemudian ulama ahli fikih meneliti persamaanya dengan menggunakan pola pikir induktif, kemudian dikelompokkan, dan setiap kelompok merupakan kumpulan dari masalah-masalah yang serupa, dan akhirnya disimpulkan menjadi kaidah-kaidah fikih. Selanjutnya kaidah-kaidah fikih tersebut dikritisi kembali dengan menggunakan banyak ayat dan hadits, terutama untuk diteliti kesesuaiannya dengan substansi ayat-ayat al-Qur'an dan hadits Nabi. Apabila sudah dianggap sesuai dengan ayat al-Qur'an dan hadits Nabi, barulah kaidah fikih tersebut menjadi kaidah fikih yang mapan. Apabila sudah menjadi kaidah fikih yang mapan/akurat, maka ulama-ulama fikih menggunakan kaidah fikih tersebut untuk menjawab tantangan perkembangan zaman, baik di bidang ibadah, sosial, ekonomi, politik dan budaya akhirnya memunculkan fikih-fikih baru.

Dari proses perumusan kaidah fikih di atas, barulah muncul kitab-kitab kaidah fikih di berbagai mazhab dalam Islam. Setiap kitab kaidah fikih dari berbagai mazhab memiliki jumlah kaidah fikih yang berbeda-beda. Karena fikih tumbuh lebih dahulu dari kaidah-kaidah fikih, maka sering ditemukan kaidah-kaidah fikih itu ada dalam kitab fikih ulama. Misalnya Ibnu Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H) dalam kitab fikihnya *I'lâm al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Âlamîn*, beliau dianggap sebagai penemu kaidah berikut:³²

تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

"Fatwa berubah dan berbeda sesuai dengan perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan adat kebiasaan".

Kemudian kaidah-kaidah fikih yang dirumuskan oleh ulama, seringkali merupakan hasil kritisi dan penyempurnaan terhadap kaidah-kaidah yang telah

³¹ *Ushûliyûn*, yaitu ulama ahli dalam bidang ushul fikih. Sementara *fuqahâ'* adalah ulama ahli fikih.

³² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lâm al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Âlamîn*, (Beirut: Dâr al-Jail, t.th), Juz III, h. 3.

dirumuskan oleh ulama sebelumnya, Ibnu Rajab al-Hanbalî (w. 795 H) dalam kitabnya *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah* ada kaidah yang berbunyi:³³

من تعجل حقه أو ما أبيع له قبل وقته على وجه محرم عوقب بجرمانه

“Siapa yang mempercepat haknya atau yang membolehkannya sebelum waktunya dengan cara yang haram, dihukum dengan keharaman (dilarang) menerima hak tersebut”.

Kaidah ini setelah dikritisi kemudian menjadi kaidah yang dianggap mapan dengan ungkapan,

من تعجل بشيء قبل أوانه عوقب بجرمانه

“Siapa yang mempercepat sesuatu sebelum waktunya, diberi sanksi dengan haramnya hal tersebut”³⁴

Selanjutnya kaidah:³⁵

تصرف الإمام على الراعية منوط بالمصلحة

“Kebijakan seorang pemimpin terhadap rakyatnya harus berorientasi kepada kemashlahatan”.

Kaidah di atas merupakan hasil dari penelaahan dan setelah dikritisi oleh ulama-ulama-ulama, kaidah itu berasal dari kata-kata Imam Syafi’I (w. 204 H) yang berbunyi:

منزلة الوالي من الراعية كمنزلة الوالي من اليتيم

“kedudukan seorang pemimpin terhadap rakyat seperti kedudukan wali bagi anak yatim”.

Perumusan kaidah fikih ini mirip dengan perumusan dalil *al-Istiqrâ’* (penelitian atau penelusuran para ulama) yang mana *al-Istiqrâ’* termasuk ke dalam satu dalil hukum yang diperselisihkan. Pakar usul fikih kontemporer Muhammad Mu’âdz Muṣṭhafâ Khan, beliau mendefinisikan *Istiqrâ’* yaitu:³⁶

الإستقراء هو تصفّح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات

“*Istiqrâ’* adalah penelusuran perkara-perkara juz’i (khusus) untuk menetapkan kesimpulan hukum yang meliputi perkara-perkara juz’i tersebut”.

³³ Abdu al-Rahmân Ibn Syihâb Ibn Ahmad Ibn Ahmad Rajab al-Hanbalî, *al-Qawâ'id fi al-Fiqh* (t.tp: Bait al-Afhar al-Dauliyah, tt), h. 498

³⁴ A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Grup, 2014), h. 19

³⁵ Jalâluddin al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir*, *op.cit.*, h. 202

³⁶ Muhammad Mu’âdz Muṣṭhafâ Khan, *al-Qath'iy wa al-Zhannîy fi Tsubût al-Dilâlah 'inda Ushûliyyîn*, (Damaskus: Dâr al-Kalim al-Thayyib, 2007), h. 311.

Adapun unsur yang terdapat dalam kaidah fikih yaitu, kaidahnya bersifat umum, tersusun dalam teks-teks singkat, dan meliputi sejumlah masalah fikih yang menjadi objeknya atau berada di bawah lingkungannya. Jadi, secara tegas kaidah fikih merupakan suatu kaidah yang bersifat umum meliputi sejumlah masalah fikih dan melalui kaidah-kaidah tersebut dapat diketahui hukum masalah fikih yang berada di bawah cakupannya.

Hakikat dari kaidah fikih adalah *qaul al-mujtahid* (perkataan ulama). Kaidah fikih merupakan redaksi singkat mengandung makna yang luas, yang berasal dari hasil penelitian ulama terhadap masalah-masalah fikih.

Hadits-hadits yang menjadi kaidah fikih di antaranya:

لا ضرر ولا ضرار. (رواه ابن ماجه)

Artinya: "Tidak boleh berbuat mudharat dan membalas dengan kemudharatan. (H.R. Ibnu Mâjah)".³⁷

البينة على المدعي واليمين على من أنكر (رواه البيهقي)

Artinya: "Penggugat harus membawa bukti, dan sumpah diwajibkan atas orang yang mengingkarinya (tergugat). (H.R. Al-Baihaqî)".³⁸

ما أسكر كثيره فقليله حرام (أخرجه أحمد والأربعة)

Artinya: "Setiap yang memabukkan dalam jumlah banyak, maka sedikitnya juga haram hukumnya (H.R. Ahmad, al-Tirmidzî, al-Nasâ'î, Abû Dâud, dan Ibnu Mâjah)³⁹

الخراج بالضمان - (رواه الخمسة)

Artinya: " Hak menerima hasil karena harus menanggung kerugian".⁴⁰

العجماء جرحها جبار (رواه الجماعة)

Artinya: "Kerusakan yang dibuat oleh kehendak binatang sendiri tidak dikenakan ganti rugi".⁴¹

Pada hakikatnya hadits Nabi di atas bukanlah kaidah fikih karena hadits

³⁷ Abû Zakariâ al-Nawawî al-Dimasyqî, *Syarah al-Arba'in al-Nawawiyah*, (Kairo: Dâr al-Salâm,2010),No. 32, h. 251. Tahqiq Ibnu Daqiq al-'id.

³⁸ Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Bulûghul Marâm min Adillati al-Ahkâm*, (Kairo: Dâr al-Salâm,2008), bab Da'wâ wa al-Bayyinât, no. 1451, h.420.

³⁹ *Ibid.*,bab Had al-Syârib wa Bayânu al-Muskir, no. 1287, h. 373

⁴⁰ H.R. Abû Dâud, al-Tirmidzî, Ibnu Khuzaimah, Ibnu al-Jarûd, Ibnu Hibbân, al-Hâkim, Ibnu Qathan (*Maktabah Syâmilah, Bulûghul Marâm min Adillati al-Ahkâm, Bab Syurûthu Mâ Nahâhu 'Anhu Minhu*, Hadits 818).

⁴¹ Tafsîr al-Munîr li Zuhâlî, (*Maktabah Syâmilah, Bab Tafsîr wal Bayân*, Juz 17, h. 99

merupakan perkataan Nabi (*Qawl al-Nabî*), sedangkan kaidah fikih adalah perkataan mujtahid (*Qawl al-Mujtahid*). Hadits-hadits Nabi yang dianggap sebagai kaidah fikih, dikarenakan formulasinya sama dengan kaidah-kaidah fikih. Hadits-hadits tersebut bersifat *jawâmi'u al-kalimi* (hadits singkat bermakna padat dan luas). Hadits tersebut merupakan faktor pendorong dan menjadi inspirasi bagi ulama untuk membentuk kaidah fikih. Begitu juga al-Qur'an yang menggunakan *nash* (redaksi) yang singkat dan padat.

Kedudukan kaidah fikih dapat dibedakan menjadi dua, yaitu kaidah fikih sebagai dalil pelengkap dan kaidah fikih sebagai dalil mandiri.⁴² Yang dimaksud dalil pelengkap adalah bahwa kaidah fikih digunakan sebagai dalil setelah menggunakan dua dalil pokok, yaitu al-Qur'an dan Hadits. Posisi dalil pelengkap ini adalah sebagai penguat dari dalil-dalil yang telah diterangkan dalam al-Qur'an dan Hadits. Sedangkan yang dimaksud dengan dalil mandiri adalah bahwa kaidah fikih digunakan sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri, tanpa menggunakan dua dalil pokok.

Kedudukan kaidah fikih yang dijadikan sebagai dalil pelengkap disepakati ulama kebolehnya. Misalnya, Majelis Ulama Indonesia (MUI), dalam putusan fatwa-fatwanya selain berdasarkan dari al-Qur'an dan Hadits juga dikuatkan dengan kaidah-kaidah fikih. Penulis mendukung pendapat bahwa kaidah fikih bisa dijadikan sebagai dalil pelengkap atau sebagai *syâhid* (pendukung) dalam menetapkan suatu hukum.

Mengenai kaidah fikih sebagai dalil mandiri dalam penetapan suatu hukum, ulama berbeda pendapat.⁴³ Imam Haramain al-Juwainî (w. 478) seorang ulama bermazhab Syafi'i, dalam kitabnya *al-Ghiyâtsî Al-Umam fi Iltiyâts al-Zhâlam* mengatakan:⁴⁴

بمناسبة إيراد قاعدتي الإباحة وبراءة الذمة: وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدرك المسلك الذي مهدته في الزمان الخالي... ولست أقصد الإستدلال بهما

"Tujuan saya mengemukakan dua kaidah ini (kaidah *ibâhah* dan *barâ'ah al-zimmah*) adalah sebagai isyarat dalam rangka mengidentifikasi metode yang saya pakai terdahulu, bukan untuk *beristidlal* (berdalil) dengan keduanya".

Al-Juwaini (w. 478) mengemukakan kaidah fikih adalah untuk memberikan isyarat yang dapat menunjukkan metode apa yang dipakainya,

⁴² Jaih Mubaraok, *Kaidah Fiqih-Sejarah dan Asasi*, (Jakarta: PT. Rajagrafindo, 2002), Cet. Pertama, h. 29.

⁴³ *Ibid.*, h. 30

⁴⁴ Imâm al-Haramain Abî al-Ma'âlî 'Abdul Mâlik Ibn Abî Muhammad al-Juwainî, *al-Ghiyâtsi Ghîyâts al-Umam fi al-Tiyâtsi al-Zhulam*, (Beirût: Dâr al-kutub al-'ilmiyah, 1400 H), h. 499

bukan untuk menjadikannya sebagai dalil. Pernyataan ini dikuatkannya lagi ketika menjelaskan kaidah *al-ashlu baqâ'u mâ kâna 'alâ mâ kâna* (hukum asal sesuatu itu tetap sebagaimana ia dahulunya), dalam masalah pernikahan. Ia menukil kaidah fikih berikut:⁴⁵

أن الأصل تحريم الأضباع

“Bahwa hukum asal dari jima’ adalah haram”.

Akan tetapi, setelah menjelaskan hal itu, beliau justru mengatakan tidak berdalil dengan kaidah tersebut, seperti yang beliau berikut ini,

ولست أستدل بهذا—من أن التحريم إذا لم يقم عليه دليل فالأمر يجري على رفع الحرج

“Aku tidak berdalil dengan (kaidah) ini. Bahwa pengharaman sesuatu kalau tidak ditemukan dalilnya maka hal tersebut sama halnya dengan mengangkat kesulitan”.⁴⁶

Ini merupakan isyarat dari Imam Haramain al-Juwainî (w. 478) untuk tidak menggunakan kaidah fikih dalam mengistinbathkan hukum. Selanjutnya Al-Hamawî (w. 1098), dengan ungkapan yang lebih tegas beliau menukilkan perkataan Ibnu Nujaim Al-Hanafi (w. 970 H) yang mengatakan:⁴⁷

أنه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه القواعد والضوابط, لأنها ليست كلية بل أغلبية.

“Penetapan fatwa tidak boleh didasarkan kepada kaidah fikih dan dhawabith fikih karena ia tidak bersifat kullî (umum), tetapi bersifat aghlabiyyah (kebanyakan)«.

Menurut Ibnu Nujaim kaidah fikih tidak bisa dikatakan sebagai dalil mandiri karena kaidah tersebut pada umumnya bersifat *aghlabiyyat* (mayoritas / kebanyakan) bukan *kulliyât* (umum). Setiap kaidah memiliki pengecualian, tetapi pengecualian tersebut tidak dapat diketahui secara pasti, karena bisa saja persoalan-persoalan yang sedang diputuskan hukumnya termasuk pada kelompok pengecualian. Jadi atas dasar inilah Al-Hamawî (w. 1098) menolak untuk menjadikan kaidah fikih sebagai dalil mandiri. Pernyataan Ibnu Nujaim (w. 970 H) yang dinukilkan oleh Al-Hamawî (w. 1098) ini secara implisit menyatakan bahwa kaidah fikih yang sifatnya *kulliyât* (umum) boleh dijadikan hujjah. Selanjutnya ke-*aghlabiyyah*-an kaidah fikih tidak selalu berpegang kepada *nash* (al-Qur’an dan Hadits), tetapi berpegang kepada pengkajian

⁴⁵ *Ibid.*, h. 514.

⁴⁶ *Ibid.*, h. 516

⁴⁷ Ahmad Bin Muhammad Al-Hamawî, *Ghamzu ‘Uyûn al-Bashâ’ir Syarh al-Asybah wa al-Nazhâ’ir*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985), Cet. Ke-1, Juz ke-1, h. 37. Lihat juga ‘Alî Ahmad al-Nadawî, *al-Qawâ’id a;-fiqhiyyah*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1994) . cet. Ke-3, h. 329

ulama (*istiqrâ'*) dari berbagai masalah cabang (*furû'*), dan hasil pengkajian ini tidak menjadikan kaidah-kaidah tersebut berada pada derajat pasti (*yaqîn*). Karena hasil pengkajian ulama merupakan ijtihad yang mana ijtihad memungkinkan adanya kesalahan.

Menurut penulis hal itu masih dapat dianalisa bahwa sesuatu yang *aghlabiyyah* dapat dijadikan pegangan. Karena, di dalamnya masih terdapat kemungkinan ada kemashlahatan, menarik kemashlahatan dan menolak kemafsadatan adalah berdasarkan atas *zhann* (dugaan kuat), bukan atas dasar keyakinan. Dengan demikian tidak boleh mengabaikan kemashlahatan yang bisa terjadi hanya karena khawatir dugaan tersebut meleset. Kemudian langkah Ibnu Nujaim (w. 970 H), diikuti pula oleh para fuqaha' penyusun kitab *Majallah al-ahkâm al-'adliyyah* yang mayoritas bermazhab Hanafi. Karena isyarat serupa juga dikemukakan oleh 'Alî Haidar dalam syarah *Majallah al-Ahkâm*, menyatakan bahwa:

فحكام الشرع مالم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الإستناد إلى واحدة من
هذه القواعد...

"Maka para hakim syara' selama tidak berpegang dengan dalil yang jelas (kongkrit), maka tidak boleh menetapkan suatu hukum hanya dengan berpegang kepada salah satu dari kaidah-kaidah ini (kaidah fikih)".⁴⁸

Pernyataan ini mengindikasikan bahwa kaidah fikih yang tidak dapat dijadikan sebagai pegangan dalam menetapkan hukum adalah kaidah fikih yang tidak didukung oleh dalil yang jelas (kongkrit), artinya kaidah tersebut bukan untuk penguat dalil lain, tetapi dijadikan sebagai dalil mandiri, serta tidak masuk akal menjadikan sesuatu yang berfungsi sebagai pengikat (*râbith*) dari beberapa cabang (*furû'*) dijadikan sebuah dalil syara'. Hal ini berarti tidak boleh menetapkan hukum dengan semata-mata berpijak pada kaidah fikih. Atas dasar inilah Al-Hamawî (w. 1098) berpendapat untuk menolak menjadikan kaidah fikih sebagai dalil hukum mandiri, karena bisa saja persoalan-persoalan yang sedang diputuskan hukumnya termasuk pada kelompok pengecualian.

Dari beberapa penukilan di atas, dapat ditarik kesimpulan alasan penolakan ulama terhadap kaidah fikih untuk dijadikan sebagai dalil dalam menetapkan hukum dikarenakan kaidah-kaidah fikih tersebut bersifat mayoritas (*aghlabiyyah*) bukan bersifat umum (*kulliyah*), ini berarti pada kaidah-kaidah tersebut terdapat beberapa pengecualian.

⁴⁸ 'Alî Haidar, *Durar al-Hukkâm Syarh Majallah al-Ahkâm al-'Adliyyah*, (Riyâdh: Dâr 'Âlamî al-Kutub, 2003) Jilid 1, h. 10, dan lihat 'Alî Ahmad al-Nadawî, *al-Qawâ'id a:-fiqhiyyah*, *op.cit.*, h. 330

Bisa jadi ketika seorang ahli fikih berdalil dengan kaidah fikih untuk menetapkan sebuah masalah, ternyata masalah tersebut masuk kepada hal-hal yang menjadi pengecualian dari kaidah fikih yang ia jadikan sebagai dalil. Dalam hal ini, tingkat kekuatan dalam penggunaan kaidah fikih sebagai dalil tidak kuat. Kemudian kaidah-kaidah fikih ini merupakan hasil penelitian induktif terhadap beberapa masalah/cabang fikih yang berbeda-beda, yang kemudian dikelompokkan menjadi sebuah ketentuan umum yang bersifat global. Tidak bisa diterima oleh logika bahwa menjadikan sesuatu yang merupakan himpunan dari hasil ijtihad terhadap sejumlah persoalan *furû'* dari masalah-masalah fikih untuk kemudian diterima sebagai dalil hukum dalam penetapan masalah fikih lainnya.

Berbeda dengan para ulama sebelumnya yang menolak kaidah fikih sebagai dalil hukum mandiri, Imam Al-Qarâfi (w. 684 H) dalam kitab *Al-Furûq* mengungkapkan urgensi dan kedudukan kaidah fikih dalam syari'at Islam. Yaitu, mencakup pokok (*ushûl*) dan cabang (*furû'*), *ushûl* terbagi dua yaitu usul fikih dan kaidah fikih. Usul fikih mengkaji kaidah-kaidah hukum yang timbul dari lafal, seperti "*amar*" menunjukkan wajib dan "*nahyi*" menunjukkan haram. Sedangkan, kaidah-kaidah fikih yaitu kaidah-kaidah fikih yang bernilai tinggi, banyak jumlahnya, mencakup rahasia-rahasia hukum syara' dan hikmah-hikmahnya, serta mencakup cabang-cabang hukum yang tak terhingga. Kaidah-kaidah ini tidak dibahas secara mendalam dalam usul fikih, selain hanya disyaratkan secara global saja. Kaidah-kaidah mempunyai peran yang penting dan manfaat besar bagi ilmu fikih. Di samping itu, kaidah-kaidah fikih *kulliyah* dapat memperjelas metodologi berfatwa dan membantu mengidentifikasi masalah-masalah *furû'* yang tak terhingga jumlahnya.⁴⁹

Al-Qarâfi (w. 648 H) mensejajarkan kaidah fikih dengan usul fikih. Menurutnya, kaidah-kaidah fikih yang dapat memperjelas metodologi berfatwa dapat dikategorikan sebagai syari'at. Jadi, apabila diperhatikan beliau menyatakan bahwa kaidah-kaidah fikih itu merupakan pokok syari'at. Artinya, kaidah fikih tersebut merupakan di antara dasar-dasar memahami syari'at. Dengan demikian, secara implisit Al-Qarafi (w. 648 H) memosisikan kaidah fikih sebagai hujjah dalam berfatwa.

Penjelasan di atas dikuatkan pula oleh Al-Qarâfi (w. 648 H) sebagaimana yang dikutip oleh Al-Maqqarî (w. 758), ketika mengemukakan kasus *Suraijiyyah* tentang penetapan talaq yang didahului dengan syarat, akan tetapi syarat tersebut tidak sah. Beliau menyatakan bahwa setiap keputusan hakim yang bertentangan dengan salah satu kaidah fikih yang disepakati ulama adalah batal (tidak sah), hal tersebut tampak dari penjelasan berikut:

⁴⁹ Al-Qarâfi, *al-Furûq*, *op.cit.*, Juz. 1, h. 3

فقد صرح الشهاب القرافي بنقض الحكم القاضي إذا خالف قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض ومثل بذلك لو حكم القاضي بعدم وقوع الطلاق في المسئلة السريجية. فإنه ينقض، لأنه يخالف القواعد المعروفة - وإذا تأملنا رأي القرافي في هذا وجدناه يجعلها في درجة الحجج القوية التي ينقض لها حكم القاضي إذا حكم بخلافها، وهي النص، الإجماع والقياس الجلي - بشرط سلامتها عن المعارض - وفي هذا رفع من درجة الإحتجاج بالقاعدة الفقهية.

*“Al-Qarâfi menjelaskan, bahwa beliau membatalkan keputusan qadhi (hakim), apabila menyelisihinya suatu kaidah dari kaidah-kaidah fikih yang telah disepakati, beliau mencontohkan bahwa apabila hakim menetapkan keputusan bahwa pernikahan tetap berlangsung pada kasus suraijiyyah, beliau membatalkan hal tersebut. Karena bertentangan dengan kaidah fikih yang ma’ruf. – Dan apabila diperhatikan pendapat Al-Qarâfi pada masalah ini, didapati bahwa beliau menjadikan kaidah fikih sebagai hujjah yang kuat, hal itulah yang membuat putusan hakim menjadi batal karena putusan tersebut menyelisihinya salah satu kaidah. Beliau menempatkan kaidah fikih sebagai hujjah yang kuat, sejajar dengan nash, ijmâ’ dan qiyâs jalî. Dengan syarat kaidah fikih tersebut harus disepakati ulama, pada hal ini naiklah derajatnya kaidah fikih itu dan dapat berhujjah dengannya”.*⁵⁰

Pada kasus ini, Al-Qarâfi (w. 648 H) menempatkan kaidah fikih yang disepakati sebagai hujjah yang kuat sejajar dengan *nash*, *ijmâ’* dan *qiyâs jallî*. Hal ini dengan syarat bahwa kaidah fikih tersebut harus disepakati ulama dan tidak ada pertentangan.

Imâm Abû ‘Abdillah Ibn ‘Arafah (w. 803 H) menukilkan kebolehan menisbatkan suatu perkataan kepada mazhab yang mengisînibathkan hukum dengan

⁵⁰ Al-Qarâfi (w. 648 H) mengemukakan kasus *suraijiyyah* ini sangat populer di kalangan ahli fikih. Kasus ini dinisbatkan kepada Abû al-‘Abbâs Ahmad Ibn ‘Umar Ibn Suraij al-Syâfi’î (w. 306 H). Kasus *Suraijiyyah* adalah apabila hakim menetapkan keputusan bahwa pernikahan tetap berlangsung meskipun suami berkata kepada istrinya “*Apabila saya menjatuhkan talaq kepadamu, maka engkau telah tertalaq tiga sebelumnya*”. Kemudian suami tersebut menjatuhkan talaq tiga atau kurang, maka yang benar adalah jatuh talaq tiga. Apabila keduanya meninggal, lalu hakim menetapkan bahwa keduanya mewarisi, maka kami membatalkan keputusan tersebut. Karena menyelisihinya kaidah fikih, yaitu:

أن من شرط الشرط إمكان إجتماعه مع المشروط

“Bahwa siapa yang mensyaratkan suatu syarat, syarat tersebut baru sah apabila syarat dan yang disyaratkan itu berkumpul (sesuai)”. Diantara kaidah *syara’* adalah adanya keputusan sah apabila suatu syarat dan yang disyaratkan keduanya sesuai. Kaidah fikih ini menjadi penting karena mengandung hikmah. Adapun syarat yang dikemukakan oleh Suraijiyyah tidak dapat dipertemukan dengan yang disyaratkan tersebut selamanya, karena walaupun sudah ada talaq tiga sebelumnya itu berarti larangan terhadap talaq sesudahnya. Lihat Al-Maqârî, *Qawâ'id*, (Beirut: Dâr al-Fikr: 1990), h. 117.

kaidah fikih, hal tersebut tampak dari penjelasan berikut: ⁵¹

(سئل ابن عرفة : هل يجوز أن يقال في طريق من الطرق هذا مذهب مالك؟ . فأجاب بأنه من له معرفة بقواعد المذهب ومشهور أقوال والتزجيج والقياس يجوز له ذلك بعد بذل جهده في تذكره في قواعد المذهب. ومن لم يكن ذلك لا يجوز له ذلك.)

“Ibnu ‘Arafah pernah ditanya tentang: apakah boleh berkata (berhujjah) dengan salah satu jalan (metode) yang dipakai dalam mazhab imam Malik?, beliau menjawab: bahwa siapa yang mengetahui kaidah-kaidah (kaidah fikih), serta pendapat-pendapatnya yang masyhur, mengetahui perkataan-perkataan yang ditarjihserta qiyâs, maka boleh baginya tapi setelah mengerahkan segala pemikirannya pada kaidah-kaidah mazhab tersebut, dan siapa yang tidak mengetahuinya maka tidak boleh baginya berhujjah dengan kaidah tersebut”.

Hal ini menunjukkan bahwa Ibnu ‘Arafah (w. 803 H) melihat keabsahan suatu hukum yang berpegang kepada kaidah fikih, karena kalau dibolehkan menisbatkan suatu perkataan pada suatu mazhab tertentu yang berpegang dengan kaidah fikih. Ibnu ‘Arafah mensejajarkan kaidah fikih dengan dalil-dalil lainnya, sehingga menurutnya orang yang menguasai kaidah fikih layak untuk dinisbatkan pendapatnya ke dalam mazhab Maliki.

Menurut penulis, kaidah fikih tidak bisa dijadikan sebagai dalil mandiri dalam menetapkan hukum Islam, karena kaidah fikih pada hakikatnya adalah perkataan mujtahid (*qaul al-mujtahid*) yang merupakan hasil ijtihad dan hasil perumusan para ulama. Para ahli fikih selama belum menemukan dalil *naql* (dalil nash) maka tidak bisa menetapkan hukum hanya semata-mata dengan berpegang kepada salah satu dari kaidah-kaidah fikih, karena tidak logis menjadikan sesuatu yang berfungsi untuk menghimpun dan mengikat hukum-hukum cabang (*furû’*) yang banyak dan berserakan dalam kitab-kitab fikih lalu diikat menjadi satu ikatan kaidah fikih, kemudian dijadikan salah satu dalil dalam hukum Islam.

Selanjutnya, dalam merumuskan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di samping merujuk kitab-kitab *salaf* yang sudah lama menjadi referensi para hakim di Pengadilan Agama juga melakukan penambahan pemikiran yang tidak ada dalam kitab-kitab kuning. Karena itu, dalam merumuskan pasal-pasal dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) digunakan beberapa metode ijtihad yang ada dalam disiplin ilmu usul fikih. Mulai dari metode *isûhsân*, *mashlahah mursalah*, *sadz dzarî’ah* dan yang lainnya.

Tapi dalam konteks kajian ini akan difokuskan kepada relevansi kaidah fikih yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu dalam pasal-pasal Kompilasi

⁵¹ *Ibid.*, h. 118. Lihat juga ‘Abdul Azîz Muhammad Azzâm, *al-Qawa’id al-Fiqhiyyah*, (Cairo: Dar al-Hadîts, 2005), h 69-71.

Hukum Islam (KHI) khususnya pada buku 1 tentang perkawinan, yaitu melihat sejauh mana pasal-pasal dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) sesuai dengan kaidah-kaidah fikih. Berikut analisa beberapa pasal dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang mana dalam pasal-pasal tersebut sesuai dan relevan dengan kaidah-kaidah fikih yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu:

A. Pasal 1 item “e” tentang taklik talaq

“Taklik-talak ialah perjanjian yang diucapkan oleh calon mempelai pria setelah akad nikah yang dicantumkan dalam Akta Nikah berupa janji talak yang digantungkan pada suatu keadaan tertentu yang mungkin terjadi di masa yang akan datang”.⁵²

Pasal di atas perumusan ta’lik talak ini secara eksplisit tidak ada dalam kajian kitab-kitab kuning. Dirumuskannya pasal ini adalah untuk mencegah adanya kesewenang-wenangan suami dalam mengarungi kehidupan rumah tangga. Ta’lik talaq sama dengan talaq yang digantungkan pada sesuatu (*talaq mu’allaq*).

Dengan deskripsi dan kebijakan yang dibuat oleh perumus Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam pasal tersebut, dapat disimpulkan bahwa perumusan pasal 1 item “e” sejalan dengan dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih berikut:⁵³

من علق الطلاق بصفة لم يقع دون وجودها

“Siapa yang menggantungkan talaq kepada suatu sifat, maka talak tidak jatuh sebelum terjadinya sesuatu yang digantungkan tersebut”.

1. Pasal 2, pasal 3 dan pasal 4 tentang dasar-dasar perkawinan

Pasal 2 KHI menyatakan “Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah” Pasal 3, “Perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah mawaddah dan rahmah” dan Pasal 4, “Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan”.⁵⁴

Pasal di atas sejalan dengan dengan nilai yang terkandung dalam

⁵² Cik Hasan Basri dkk, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 139

⁵³ Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir fî Qawâ'idî wa furû'i Fiqhi al-Syâfi'iyyah*, *op.cit.*, h. 232

⁵⁴ Cik Hasan Basri dkk, *loc.cit.*, h. 140

kaidah fikih berikut:⁵⁵

الأصل في الأبضاع التحريم

“*Hukum asal dalam masalah jima’ (hubungan suami istri) adalah haram*”.

Dalam pasal 2, 3 dan 4 Kompilasi Hukum Islam (KHI) dijelaskan bahwa perkawinan merupakan akad yang sangat kuat untuk mentaati perintah Allah dan perkawinan merupakan ibadah dan ia baru sah apabila dilakukan menurut hukum Islam. Adapun dalam kaidah fikih kalimat “*al-abdhâ’u*” artinya adalah “*al-wath’u*” yaitu hubungan suami istri. Hubungan suami istri tersebut asalnya adalah haram dan berdosa bagi yang melakukannya yang disebut dengan zina. Akan tetapi hubungan suami istri menjadi halal bahkan bernilai ibadah dengan syarat terjadinya pernikahan yang sah.

2. Pasal 5 ayat 1 dan 2 tentang pencatatan perkawinan

Pasal 5 menyatakan bahwa (1) agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat. (2) Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-undang Nomor 22 tahun 1946 Jo. Undang-undang Nomor 32 tahun 1954

Pasal di atas merupakan hal yang baru, karena dalam terminologi fikih klasik tidak ditemukan aturan pencatatan perkawinan. Dengan pencatatan perlawanan, hak-hak istri dan anak-anak mempunyai kekuatan hukum. Pencatatan perkawinan juga untuk tertib administrasi hukum demi kemashlahatan. Dari penjelasan pasal 5 ini tampak bahwa kebijakan yang dibuat oleh pemerintah sejalan dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih berikut:⁵⁶

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

“*Tindakan pemimpin terhadap rakyat harus terganung pada kemashlahatan*”.

3. Pasal 6 ayat (1) dan (2), yang masih berkaitan dengan pencatatan perkawinan yakni.

⁵⁵ Muhammad Sidqi Ibnu Ahmad al Burnu, *al-Wajiz Fi idhahi qawa'id alfiqhi al-kulliyah*, (Beirut: Muassasah ar Risalah, 1996) Cet. 4, H. 199. Abdul Karim Zaidan, *al-wajiz fi syarhi al-qawa'id al-fiqhiyyah fi asy-syari'ah al-islamiyah*, (Beirut: Muassasah ar Risalah, 2001), Cet. 1, H. 176

⁵⁶ Ibnu Nujaim, , *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir 'alâ Madzhab Abî Hanîfah*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'ilmiyyah, 1999), Cet. 1, h. 104

Pasal 6 menjelaskan bahwa (1) untuk memenuhi dalam pasal 5, setiap perkawinan harus dilangsungkan dihadapan dan di bawah pengawasan Pegawai Pencatat Nikah. (2) Pernikahan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum.

Dengan adanya catatan perkawinan, tujuannya adalah untuk menghilangkan kemudharatan yang timbul di kemudian hari. Kalau perkawinan tidak dicatat, akan terjadi banyak kesemrautan khususnya mengenai hak dan kewajiban kedua belah pihak. Hal ini juga sejalan dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih, yaitu kaidah fikih asasi:⁵⁷

الضرر يزال

“Kemudharatan itu harus dihilangkan”.

Juga kaidah fikih:⁵⁸

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

“Menolak kemudharatan lebih didahulukan dari pada meraih kemashlahatan”.

4. Pasal 7 ayat (1) dan pasal 8 tentang pembuktian perkawinan

Pasal 7 menyatakan (1) Perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh Pegawai Pencatat Nikah” dan Pasal 8 menjelaskan “Putusnya perkawinan selain cerai mati hanya dapat dibuktikan dengan surat cerai berupa putusan Pengadilan Agama baik yang berbentuk putusan perceraian, ikrar talak, khuluk atau putusan taklik talak”

Dalam pasal tersebut dijelaskan bahwa perkawinan, talak, rujuk, khulu’ hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah. Hal ini juga sejalan dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih berikut:⁵⁹

الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان

“Sesuatu yang telah ditetapkan berdasarkan bukti (keterangan) sepadan dengan yang telah ditetapkan berdasarkan dengan hal yang sebenarnya”.

Akta Nikah merupakan sebuah bukti tertulis yang dibuat oleh Kantor Urusan Agama (KUA) yang menerangkan bahwa perkawinan itu memang

⁵⁷ *Ibid.*, h. 73

⁵⁸ ‘Izzu al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz Ibn ‘Abd al-Salām, *Qawā’id al-Ahkām Fī Ishlāhi al-Anām*, (Damaskus: Dār al-Qalam, tt), Juz ke-1, h. 22

⁵⁹ Abdul Karim Zaidan, *al-wajiz fi syarhi al-qawa’id al-fiqhiyyah fi asy-syari’ah al-islamiyah*, (Beirut: Muassasah ar Risalah, 2001), Cet. 1, h. 133.

benar-benar ada dan sah secara hukum, dan ini sesuai dengan kaidah fikih di atas.

5. Pasal 17 ayat (1) dan (2) tentang calon mempelai

Pasal 17 mengatur (1) sebelum berlansungnya perkawinan, Pegawai Pencatat Nikah menyatakan lebih dahulu persetujuan calon mempelai dihadapan dua saksi. dan (2) Bila ternyata perkawinan tidak disetujui oleh salah seorang calon mempelai, maka perkawinan tidak dapat dilangsungkan.

Dalam pasal 17 ini dijelaskan bahwa perkawinan tidak dapat dilangsungkan apabila salah satu dari mempelai menolak untuk dinikahkan. Apabila perkawinan dilakukan juga, perkawinan tersebut tidak sah karena salah satu dari orang yang berakad tidak ridho. Hal ini juga sejalan dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih, berikut:⁶⁰

الأصل في العقد رضی المتعاقدين و نتیجته ما إلتزمه بالتعاقد

“Hukum asal dalam suatu akad adalah keridhaan kedua belah pihak yang berakad, hasilnya adalah berlaku sahnya yang di akadkan”.

Sebuah akad dikatakan sah apabila kedua belah pihak yang melakukan akad sama-sama ridha dan rela akan akad tersebut. Jikalau salah satunya tidak ridho maka perkawinan tersebut tidak sah.

6. Pasal 17 ayat (3) tentang keringan bagi calon mempelai

Pasal 17 mengatur “Bagi calon mempelai yang menderita tuna wicara atau tuna rungu persetujuan dapat dinyatakan dengan tulisan atau isyarat yang dapat dimengerti”.

Dalam pasal ini dijelaskan bahwa persetujuan nikah dapat melalui tulisan dan isyarat yang dimengerti jikalau calon memiliki keterbatasan fisik yang dapat menghalangi dia untuk menyatakan kesetujuannya. Hal ini juga sejalan dengan kaidah fikih berikut ini:⁶¹

إذا ضاق الأمر إتسع

“Apabila suatu perkara sempit, maka ia bisa menjadi luas”.

Juga kaidah: ⁶²

⁶⁰ Ahmad al-Nadwi, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1998), cet. 5, h. 253

⁶¹ ‘Abdul Karîm Zaidân, *al-Wajîz Fî Syarhi Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Beirût: Muassasah al-Risâlah, 2001), Cet. 1, h. 65

⁶² Muhammad Zuhailî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah wa Tathbiqâtuhâ fî Madzâhibi al-Arba'ah*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2006), juz 1, h. 342

الإشارة المعهودة للأحراس كالبيان باللسان

“*Isyarat yang diketahui yang biasa dilakukan oleh orang bisu sama kedudukannya dengan penjelasan dengan lisan*”.

7. Pasal 34 ayat (2) tentang mahar

Pasal 34 ayat 2 mengatur bahwa “Kelalaian menyebut jenis dan jumlah mahar pada waktu akad nikah, tidak menyebabkan batalnya perkawinan. Begitu pula halnya dalam keadaan mahar masih berhutang tidak mengurangi sahnyanya perkawinan”.

Pasal tersebut menjelaskan bahwa kelalaian dalam menyebut jenis dan jumlah mahar ketika akad, tidak menjadikan pernikahan tersebut menjadi batal. Karena mahar bukan merupakan rukun dari pernikahan. Hal ini juga sejalan dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih berikut:⁶³

النكاح لا يفسد بفساد الصداق

“*Pernikahan tidak rusak karena rusaknya mahar*”.

8. Pasal 41 ayat (1) tentang larangan kawin

Pasal 41 ayat 1 mengatur bahwa seorang pria dilarang memadu istrinya dengan seorang wanita yang mempunyai hubungan pertalian nasab atau susuan dengan istrinya: (a) Saudara kandung, seayah, atau seibu serta keturunannya (b) Wanita dengan bibinya atau kemenakannya.

Dalam pasal tersebut terdapat adanya larangan memadu istrinya dengan seorang wanita yang mempunyai hubungan pertalian nasab atau susuan dengan istrinya. Hal ini sejalan dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih berikut:⁶⁴

كل امرأتين لو قدّرت إحداهما ذكرا وحرّمت عليه الأخرى فلا يجوز الجمع بينهما

»*Setiap dua orang wanita apabila salah satunya ditakdirkan (dianggap) sebagai laki-laki dan diharamkan untuk nikah di antara keduanya, maka kedua wanita haram untuk dimadu*”.

Haram memadu seorang wanita dengan bibinya, karena apabila bibi itu dianggap laki-laki, maka haram dia menikahi keponakannya. Begitu juga memadu seorang wanita dengan anak perempuan saudara wanita tersebut, haram pula memadu seorang wanita dengan perempuan dari anaknya, haram memadu seorang perempuan dengan saudaranya, karena

⁶³ Jalaluddin al- Suyuti, *al-asybah wa an-naza'ir fi qawa'idi wa furu'ifiqih asy-syafi'iyah*, op.cit., h. 232

⁶⁴ Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*, loc.cit., h. 126

apabila salah seorangnya dianggap lakik-laki, dia diharamkan nikah dengan saudaranya.

9. Pasal 45 ayat item (b) tentang perjanjian perkawinan

Pasal 45 mengatur bahwa “Kedua calon mempelai dapat mengadakan perjanjian perkawinan dalam bentuk: (b) Perjanjian lain yang tidak bertentangan dengan hukum Islam”. Dalam pasal tersebut terdapat adanya perjanjian perkawinan yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Perjanjian bisa juga dikatakan sebagai syarat dalam sebuah perkawinan, akan tetapi syarat tersebut dinyatakan dalam bentuk perjanjian. Hal ini juga sejalan dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih berikut:⁶⁵

كل شرط مخالف أصول الشريعة باطل

“Setiap syarat yang menyelisih dasar-dasar syari’ah adalah batal”.

Kaidah ini berlaku dalam semua bidang fikih baik dalam ibadah mahdhah, munakahat, waris, muamalah, siyasah, jinayah dan peradilan. Bahwa setiap syarat yang diajukan pada suatu akad apapun yang menyalaahi syari’at maka syarat tersebut tidak sah.

10. Pasal 153 ayat (1) tentang iddah

Pasal 153 ayat 1 mengatur bahwa bagi seorang istri yang putus perkawinan berlaku waktu tunggu atau iddah, kecuali qabla dukhul dan perkawinannya putus bukan karena kematian suami”

Pasal di tersebut menerangkan bahwa iddah dalam perceraian karena talaq atau fasakh baru ada dikarenakan adanya hubungan suami istri (*dukhul*), dan bukan karena kematian suami. Artinya kalau sudah ada dukhul maka berarti wajib adanya iddah. Hal ini sesuai dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih berikut:⁶⁶

كل فرقة من طلاق أو فسخ بعد الوطاء توجب العدة

“Setiap perceraian karena talaq atau fasakh sesudah terjadinya hubungan suami istri, maka diwajibkan iddah”.

Pasal 79 ayat (20 dan (3) tentang kedudukan suami istri

“(2) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama masyarakat”

⁶⁵ *Ibid.*, h. 106.

⁶⁶ Al-Suyûthî, *op.cit.*, h. 507

- (1) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.”

Pasal ini menjelaskan tentang kedudukan seimbang antara suami dan istri sama sebagai subjek hukum yang penuh dalam batas-batas pernikahan. Hal ini sesuai dengan nilai yang terkandung dalam kaidah fikih berikut:⁶⁷

لا حقّ للزوج على زوجته إلا في حدود يمسي للزوج ولا حقّ للزوجة على زوجها إلا في حدود أوامر الشرع فيما يمسي الزّواج

“Tidak ada hak bagi suami terhadap istrinya kecuali dalam batas-batas pernikahan dan tidak ada hak bagi istri terhadap suaminya kecuali dalam batas-batas perintah syari’ah yang berhubungan dengan pernikahan”.

Dalam beberapa pasal yang telah penulis paparkan di atas, nampaklah bahwa pasal-pasal dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) membawa kemaslahatan bagi umat Islam khususnya dalam bidang hukum keluarga. Ini akan memelihara tujuan syara’ (*maqashid al-syari’ah*). Karena pentingnya *maqashid al-syari’ah* ini para ulama menjadikan sebagai salah satu kriteria dalam melakukan ijtihad. Maka dalam penelitian ini juga ditemukan kesesuaian antara kaidah-kaidah fikih yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu dengan beberapa pasal dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) khususnya tentang perkawinan.

Kesimpulan

Hakikat hakikat dari kaidah fikih adalah *qaul al-mujtahid* (perkataan ulama), karena kaidah fikih merupakan lafaz-lafaz singkat yang mengandung makna yang luas, yang berasal dari hasil penelitian dan penelusuran ulama terhadap masalah-masalah fikih, begitu juga lafaz-lafaz dari kaidah-kaidah tersebut berasal dari para ulama yang merumuskannya itu. Mayoritas ulama sepakat menjadikan kaidah fikih sebagai dalil pelengkap dalam penetapan suatu hukum. Dari kedua pendapat tersebut, pendapat yang menerima kaidah fikih sebagai dalil mandiri sangat lemah karena kaidah fikih hanya dapat dijadikan sebagai dalil pelengkap. Antara kaidah fikih dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) khususnya buku I tentang hukum perkawinan ditemukan beberapa pasal yang sesuai dan relevan dengan kaidah fikih dalam 10 masalah. yaitu, tentang ta’liq talaq, dasar-dasar perkawinan, pencatatan perkawinan, perjanjian perkawinan, pembuktian perkawinan, calon mempelai, mahar, larangan kawin, ‘iddah dan kedudukan suami istri.

⁶⁷ ‘Abdullah ‘Ali Husain, *al-Muqâranah al-Tasyrî’iyyah*, (t.tp: Dâr al-Salâm, 2001), cet. 1, Juz 4, h. 1610-1611

Kepustakaan

- ‘Alî Haidar, *Durar al-Hukkâm Syarh Majallah al-Ahkâm al-‘Adliyyah*, Riyâdh: Dâr ‘Âlami al-Kutub, 2003.
- Abdi al-Salâm, ‘Izzuddin Ibn, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlihi al-Anâm*, Damaskus: Dâr al-Qalam, Juz-1, tt.
- Al Burnu, Muhammad Sidqi Ibnu Ahmad, *al-Wajiz Fi idhahi qawa'id alfiqhi al-kulliyah*, Beirut: Muassasah ar Risalah, 1996.
- Al-‘Asqalânî, Ibnu Hajar, *Bulûghul Marâm min Adillati al-Ahkâm*, Kairo: Dâr al-Salâm, 2008.
- Al-Hanbalî, Abdu al-Rahmân Ibn Syihâb Ibn Ahmad Ibn Ahmad Rajab, *al-Qawâ'id fî al-Fiqh*, t.tp: Bait al-Afhar al-Dauliyah, tt.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lâm al-Muwaqqi'în ‘an Rabb al-‘Âlamîn*, (Beirut: Dâr al-Jail, t.th), Juz III, h. 3.
- Al-Maqârî, *Qawâ'id*, Beirut: Dâr al-Fikr: 1990.
- Al-Nawawî, Abû Zakariâ al-Dimasyqî, *Syarah al-Arba'în al-Nawawiyah*, Kairo: Dâr al-Salâm, 2010.
- Al-Raisûnî, Ahmad, *al-Tajdid al-Ushûli*, Maroko: Dâr al-Kalimah, 2015.
- Al-Subkî, Tâjudîn ‘Abdul Wahhâb Ibn ‘Alî Ibn ‘Abd al-Kâfi al-Syâfi'î, *al-Asybâh wa al-Nazhâir*, (Beirût: Dâr al-kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.
- Âmidî, Al-Imâm al-‘Allâmah ‘Alî bin Muhammad al-, *al-Ihkâm fî Ushûli al-Ahkâm*, Riyadh: Dâru al-Shami'î, 2003.
- Azzâm, ‘Abdul Azîz Muhammad, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Cairo: Dar al-Hadîts, 2005.
- Basri, Cik Hasan dkk, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta:Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Departemen Agama, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Bagian Proyek Sarana dan Prasarana Produk Halal Dirjen Bimas Islam dan Penyelenggara Haji, 2003.
- Djazuli, H.A *Kaidah-kaidah Fikih*, Jakarta: Kencana Prenadamedia Grup, 2014.
- Firdaus, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Zikrul Hakim, 2004, Cet. Ke 1, h.8-9.
- H.R. Abû Dâud, al-Tirmidzî, Ibnu Khuzaimah, Ibnu al-Jarûd, Ibnu Hibbân, al-Hâkim, Ibnu Qathan (*Maktabah Syâmilah*, *Bulûghul Marâm min Adillati al-Ahkâm*, *Bab Syurûthu Mâ Nahâhu ‘Anhu Minhu*, Hadîts 818)
- Haidar, ‘Alî, *Durar al-Hukkâm Syarh Majallah al-Ahkâm al-‘Adliyyah*, Riyâdh: Dâr ‘Âlami al-Kutub, 2003.
- Hamawî, Ahmad Ibn Muhammad Al-Hanafî al-, *Ghamzu al-‘Uyûn al-Bashâir*

- Syarah al-Asybah wa al-Nazhâir*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘ilmiyyah, jilid 1, 1985.
- Husain, ‘Abdullah ‘Ali, *al-Muqâranah al-Tasyrî’iyyah*, t.tp: Dâr al-Salâm, 2001.
- Juwainî, Imâm Haramain al-, *al-Ghiyâtsi Ghiyâts al-Umam fî al-Tiyâtsi al-Zhulam*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1400 H
- M.S, Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paradigma, 2012.
- Mahmûd, Muhammad bin, *Al-Qawâ’id al-Fiqhiyyah Târîkhuhâ wa Atsaruhâ fî al-Fiqhi*, p:t.t, 1987
- Manzhûr, Ibnu, *Lisânu al-‘Arab*, (Cairo: Dâru al-Ilhya’ al-Turâts al-‘Arabî, 1996 Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2008.
- Mubaraok, Jaih, *Kaidah Fiqih-Sejarah dan Asasi*, Jakarta: PT. Rajagrafindo, 2002.
- Muṣṭhafâ Khan, Muhammad Mu’âdz, *al-Qath’iy wa al-Zhannîy fî Tsubût al-Dilâlah ‘inda Ushûliyîn*, Damaskus: Dâr al-Kalim al-Thayyib, 2007.
- Nadawî, ‘Alî Ahmad al-, *al-Qawâ’id al-fiqhiyyah*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1994.
- Nujaim, Ibnu, *al-Asybah wa al-Nazhâ’ir ‘alâ Madzhab Abî Hanîfah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1999
- Suyûthî, Abd al-Rahmân Ibn Abû Bakar Jalâluddin al-, *al-Asybah wa al-Nazhâ’ir*, Riyadh: Maktabah Nazâr al-Bâz, 1997.
- Syah, Ismail Muhammad, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Tafsîr al-Munîr li Zuhâlî, (*Maktabah Syâmilah, Tafsîr wal Bayân*, Juz 17, h. 99
- Zahrah, Abu, *Ahkâm al-Tirkah wa al-Mawârîts*, tt: Dâr al-Fikr al-‘Arabi, 1963.
- Zahrah, Muhammad Abû, *Ushul al-Fiqhi*, Damaskus: Dâr al-Fikr al-‘Arabî, tt.
- Zaidan, Abdul Karim, *al-wajiz fi syarhi al-qawa’id al-fiqhiyyah fi asy-syari’ah al-islamiyah*, Beirut: Muassasah ar Risalah, 2001.
- Zaidân, ‘Abdul Karîm, *al-Wajîz Fî Syarhi Qawâ’id al-Fiqhiyyah*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2001.
- Zarqâ’, Muṣṭhafa Ahmad, *al-Madkhal al-Fiqh al-‘Âm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1968, Jilid 2, h. 950.
- Zuhailî, Muhammad, *al-Qawâ’id al-Fiqhiyyah wa Tathbîqâtuhâ fî Madzâhibi al-Arba’ah*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 2006.
- Zuhdi Muhdhor, Attabik Ali, , *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998.