



PENGGUNAAN *QAWĀ'ID FIQHIYYAH* SEBAGAI METODOLOGI *ISTINBAT HUKM* OLEH MAJLIS TARJIH MUHAMMADIYAH DAN LAJNAH BAHSUL MASAIL (LBM) NAHDHATUL ULAMA (NU)

THE USE *QAWĀ'ID FIQHIYYAH* AS A LEGAL *ISTINBATH* METHODOLOGY BY THE MAJLIS TARJIH MUHAMMADIYAH AND LAJNAH BAHSUL MASAIL (LBM) NAHDHATUL ULAMA (NU)

Safriadi

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Lhokseumawe

Email: safriadi@iainlhokseumawe.ac.id

Keywords:

Qawā'id Fiqhiyyah, LBM, Majlis Tarjih, Muhammadiyah, NU

ABSTRACT

*Qawā'id Fiqhiyyah has an important role and position in the legal discovery process by the Tarjih Council and LBM NU, as stated in the framework of the Majlis Tarjih and LBM NU. This research focuses on answering 2 important things, 1) the use of the Qawā'id Fiqhiyyah mechanism as a methodological argument, 2) the contribution of Qawā'id Fiqhiyyah to contemporary legal discoveries in Lajnah Bahsul Masail (LBM) Nahdhatul Ulama (NU) and Majlis Tarjih Muhammadiyah. This research is an analytical and qualitative descriptive research with a logical philosophical and empirical approach. The results are first. The mechanism for using Qawā'id Fiqhiyyah as methodological proof is carried out by linking (Ilhāq) a new case with an old case that already has a legal answer under the basis of Qawā'id Fiqhiyyah. Second, the contribution of Qawā'id Fiqhiyyah in the discovery of contemporary law in the LBM as a reinforcement for the decisions taken, is used as supporting evidence, especially since *tanzīr* and *ilhāq* are needed to develop the insight of Fiqh, but if the main evidence is that no legal answers are found, Meanwhile, Qawā'id Fiqhiyyah contribution the Muhammadiyah Tarjih Council is the main evidence for finding/istinbāt law. From these two institutions it can be analyzed that Qawā'id Fiqhiyyah is used and required in legal istinbāt, but the proportion is still supporting the main evidence.*

Kata kunci:

Qawā'id Fiqhiyyah, LBM, Majlis Tarjih, Muhammadiyah, NU

ABSTRAK

*Qawā'id Fiqhiyyah mempunyai peran dan kedudukan penting dalam proses penemuan hukum oleh Majelis Tarjih dan LBM NU, sebagaimana tertuang dalam kerangka Majelis Tarjih dan LBM NU. Penelitian ini fokus menjawab 2 hal penting, 1) pemanfaatan mekanisme *Qawā'id Fiqhiyyah* sebagai dalil metodologis, 2) Kontribusi *Qawā'id Fiqhiyyah* terhadap penemuan hukum kontemporer dalam Lajnah Bahsul Masail (LBM) Nahdhatul Ulama (NU) dan Majelis Tarjih Muhammadiyah. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif analitis dan kualitatif dengan pendekatan filosofis logis dan empiris. Hasilnya pertama. Mekanisme penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* sebagai pembuktian metodologis dilakukan dengan mengaitkan (Ilhāq) suatu kasus baru dengan kasus lama yang sudah ada jawaban hukumnya di bawah landasan *Qawā'id Fiqhiyyah*. Kedua, kontribusi *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam penemuan hukum kontemporer di LBM sebagai penguat atas keputusan yang diambil, dijadikan bukti pendukung, apalagi diperlukan *tanzīr* dan *ilhāq* untuk mengembangkan wawasan*



Fiqh, namun jika dari pokoknya bukti tidak ditemukannya jawaban hukum, Sedangkan kontribusi *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam Majelis Tarjih Muhammadiyah adalah sebagai alat bukti utama untuk menemukan/istinbāt hukum. Dari kedua lembaga tersebut dapat dianalisis bahwa *Qawā'id Fiqhiyyah* digunakan dan diwajibkan dalam *istinbāt* yang sah, namun proporsinya masih sebagai pendukung dari bukti-bukti yang utama.

Diterima: 24 Oktober 2023; **Direvisi:** 28 Maret 2024; **Disetujui:** 28 Maret 2024; **Tersedia online:** 12 April 2024

How to cite: Safriadi, "Penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* sebagai Metodologi *Istinbat Hukum* oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lajnah Bahsul Masail (LBM) Nahdhatul Ulama (NU)", *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* Vol. 5, No. 1 (2024): 196-211. doi: 10.36701/bustanul.v5i1.1112.

PENDAHULUAN

Qiyās yang merupakan salah satu perangkat metodologis untuk pengembangan hukum perlu ditinjau kembali pada era sekarang ini. Hal ini disebabkan *qiyās* adalah alat bagi para mujtahid mutlak untuk menemukan hukum, sedangkan sosok yang mampu untuk menjadi mujtahid mutlak telah mengalami kekosongan yang cukup lama.¹ Sehingga penggunaan *qiyās*, dalam prosedur *istinbāt aḥkām* (penetapan hukum Islam) masih menyisakan permasalahan, diantaranya:

1. Kesatuan dasar-dasar *syarī'ah* cenderung terabaikan, mengingat aplikasinya dilakukan secara parsial. Artinya, ada kecenderungan kurang merespons atau memanfaatkan dalil-dalil hukum secara komprehensif. Seperti dilansir oleh al-Na'im, *ijtihad* (*qiyās*) dalam kerangka *uṣūl al-fiqh* konvensional mempunyai kelemahan-kelemahan metodologis yang fundamental, sehingga apapun yang dilakukan bagi pembaharuan hukum Islam tanpa merekonstruksi struktur *uṣūl al-fiqh* klasik tidak akan menghasilkan sesuatu yang signifikan.²
2. *Qiyās* sangat terikat akurasi teknis dan kekakuan logika formal.
3. Terdapat kesulitan dalam mengaplikasikan syarat-syarat dan rukun *qiyās*. sehingga banyak yang berpindah dari metode *qiyās*, kepada metode lain yang berpola sama, umpamanya *istihsān*.³
4. *Qiyās* hanya bisa diaplikasikan hanya pada jumlah yang terbatas, padahal permasalahan hukum selalu mengalami perkembangan.

Dari kenyataan di atas, dapat dipahami bahwa perlu dicari metode baru untuk melakukan pengembangan terhadap hukum Islam serta menjawab permasalahan yang terjadi di dalam masyarakat. Salah satunya adalah melalui prinsip-prinsip umum dalam hukum Islam.⁴ Dimana salah satu bentuk realisasi prinsip umum tersebut melalui metode *Qawā'id Fiqhiyyah*.

¹ Luthfi Hadi Aminuddin, "Insidad Bab Al-Ijtihad Dan Pengaruhnya Terhadap Madhhab Shafi'I," *Justicia Islamica*, 2016, <https://doi.org/10.21154/justicia.v9i2.346>.

² Abdullah Ahmed Al-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah* (Yogyakarta: LKiS, 1997). H. 197

³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Kairo: Dar Nafais, 1997). H. 79

⁴ Agung Wibowo dan Arif Sugitanata, "Teori Pertingkatan Norma Dan Penemuan Hukum Islam (Pendalaman Dan Rekonstruksi Konsep)," *JURNAL DARUSSALAM: Pemikiran Hukum Tata Negara Dan Perbandingan Mazhab* 3, no. 1 (2023): 79–96, <https://doi.org/10.59259/jd.v3i1.50>.



Banyak penelitian yang telah dilakukan tentang penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah*, diantaranya:

Penelitian yang dilakukan oleh Syamsul Hilal, menyimpulkan bahwa *Qawā'id Fiqhiyyah* bisa dijadikan sebagai sumber hukum Islam. Menurutnya sifat *Qawā'id Fiqhiyyah* berkonstruksi lentur, fleksibel dan akseptibel terhadap permasalahan umat Islam baik yang klasik maupun yang kontemporer.⁵

Penelitian yang dilakukan oleh Safriadi, ia menjelaskan bahwa *Qawā'id Fiqhiyyah* dengan kerangka epistemologinya yang bersifat induktif-deduktif mampu diterapkan dalam pengembangan fikih modern.⁶

Penelitian yang dilakukan oleh Abbas Arfan. Ia menyimpulkan bahwa para ulama terbagi menjadi tiga kelompok dalam melihat peran *Qawā'id Fiqhiyyah*, yaitu: a) ulama yang menolak asas-asas hukum sebagai acuan langsung penalaran hukum Islam; b) pihak yang memperbolehkan penggunaan asas hukum sebagai alat bukti atau acuan dalam penalaran hukum; dan c) mereka yang berada pada posisi tengah, membolehkan penggunaan asas hukum sebagai acuan dengan syarat asas tersebut harus bersumber dari sumber utama hukum Islam (Al-Qur'ân dan *Sunnah*).⁷

Secara teori, *Qawā'id Fiqhiyyah* bisa dijadikan dalil metodologis disamping *qiyās* untuk menjawab peristiwa hukum kontemporer. Kepentingan merujuk kepada *Qawā'id Fiqhiyyah* juga di dukung oleh salah satu tokoh fikih di Indonesia yaitu Sahal Mahfudh lewat teorinya fikih yang bernuansa sosial⁸. Menurutnya pengembangan fikih secara qawli bisa dilakukan dengan cara memperluas penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* untuk digunakan bukan hanya pada persoalan fikih individu yang menyangkut halal haram, melainkan juga untuk memecahkan berbagai persoalan yang menyangkut kebijakan publik, baik yang menyangkut kebijakan politik, ekonomi, kesehatan, dan lain-lain.

Dalam konteks keindonesiaan, terdapat dua organisasi Islam yang paling besar dan memberi pengaruh besar bagi masyarakat Islam di Indonesia yaitu Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, kedua organisasi ini lahir dan dituntut untuk senantiasa tanggap dan responsif dalam setiap persoalan keumatan dalam dinamika dan perubahan sosial manusia dan kemanusiaan. Oleh karena itu, perumusan metodologi diperlukan guna "mendekatkan" keberadaannya dengan realitas keumatan yang senantiasa berkembang dan ini mempengaruhi pola pikir masyarakat terhadap sikap keberagaman. Oleh karena demikian, bagi Muhammadiyah lahirlah Majelis Tarjih. Majelis ini menjadi penguat bagi legitimasi hukum sosial bagi Muhammadiyah dalam memandu dan mendidik umat sesuai dengan cita-cita yang didesainnya. Sedangkan untuk NU juga mempunyai *Lajnah Bahsul Masail* (LBM). Ini merupakan satu forum diskusi keagamaan dalam organisasi NU untuk merespon dan memberikan solusi atas problematika aktual yang muncul dalam kehidupan masyarakat. Bagi masyarakat Nahdiyyin, *Lajnah Bahsul Masail* tidak saja dikenal sebagai forum yang sarat dengan muatan kitab-kitab salaf

⁵ Syamsul Hilal, "Qawā'id Fiqhiyyah Furū'iyah Sebagai Sumber Hukum Islam," 2000.

⁶ Safriadi, *Qawā'id Al-Fiqhiyyah (Kajian Terhadap Kerangka Epistemologi Dan Penerapannya Dalam Pengembangan Fikih)*, 1st ed. (Semarang: Duta Media Publishing, 2020).

⁷ Abbas Arfan, "Aplikasi Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah Sebagai Nalar Deduktif Dalam Istibâat Hukum Islam," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 2 (2014): 292, <https://doi.org/10.15642/islamica.2014.8.2.292-315>.

⁸ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta: LKis, 2004).



klasik, tetapi juga merupakan sebuah lembaga di bawah NU yang menjadi candra muka. Karena dengan adanya *Lajnah Bahtsul Masail*, fatwa-fatwa hukum yang dihasilkan akan tersosialisasikan ke berbagai daerah di Indonesia.⁹ Maka penelitian ini bertujuan untuk melihat penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam penemuan hukum dari dua lembaga fatwa tersebut.

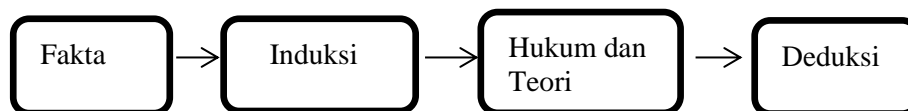
Penelitian ini lebih memilih pendekatan historis dan sosiologis, karena bentuk penelitian yang penulis lakukan adalah model aplikatif *Qawā'id Fiqhiyyah*, karena pemikiran para ulama dapat dipastikan selalu berdialog, bersentuhan, dan melibatkan aspek historis, sosiologis, dan budaya. Adapun jenis penelitian yang penulis gunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang penemuan objeknya dilakukan dengan menggali informasi kepustakaan, khususnya berupa teks, seperti buku, ensiklopedi, jurnal ilmiah, koran, majalah dan dokumen lain. Penulis dalam melakukan penelitian ini hanya menelaah dokumen hasil fatwa baik dari NU maupun dari Muhammadiyah, kemudian dilihat sejauh mana peranan *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam perumusan fatwa di dalam kedua lembaga tersebut. Penelitian ini bersifat *deskriptif analisis*.¹⁰ Dalam hal ini adalah mendeskripsikan penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* sebagai dalil metodologis serta melihat kontribusi *Qawā'id Fiqhiyyah* di dalam fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah dan LBM NU.

Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah teknik studi dokumenter. Teknik ini merupakan cara mengumpulkan data melalui peninggalan tertulis, seperti buku-buku, arsip-arsip, dalil atau hukum-hukum dan lain-lain yang berhubungan dengan masalah penelitian.¹¹ Dalam hal ini, penulis mengumpulkan hasil fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan hasil muktamar NU yang dianggap perlu, kemudian dilampirkan dalam penelitian ini.

PEMBAHASAN

Qawā'id Fiqhiyyah sebagai Dalil Metodologis

Sebagaimana telah dijelaskan, bahwa *Qawā'id Fiqhiyyah* disusun dengan cara induktif (*istiqrā'*), oleh karena demikian, cara kerja metode induktif tentang ilmu yang lengkap adalah sebagai berikut:¹²



Dari bagan di atas, dapat dipahami bahwa *fakta-fakta hasil observasi* disimpulkan dengan *induksi* menjadi sebuah hukum dan teori. Hukum dan teori itu berguna untuk menjelaskan dan meramalkan. Ketika fakta mengatakan bahwa logam memuai jika di panaskan, Maka orang memasang rel kereta api dengan celah di tempat-tempat

⁹ Imam Yahya, *Dinamika Ijtihad NU* (Semarang: Walisongo Press, 2009). H. 39

¹⁰ Soejono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta, 1986).

¹¹ Margono, *Metodologi Penelitian Pendidikan* (Jakarta: Rineka Cipta, 2004).

¹² Safriadi Safriadi, "ISTIQRĀ' DAN PENERAPANNYA TERHADAP AL-QAWĀ'ID AL-FIQHIYYAH," *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 5, no. 2 (2019), <https://doi.org/10.29300/mzn.v5i2.1439>.



sambungan, supaya tidak bengkok oleh sinar matahari. Penjelasan seperti ini dilakukan dengan cara “deduktif”.

Sebelum muncul rumusan-rumusan kaidah, tadinya yang tersedia adalah banyak ketentuan fikih yang juga disebut *furū'* atau *juz'iyat*. Inilah yang merupakan fakta. Aturan-aturan fikih serupa yang berserak dalam segala cabang hukum, ibadah transaksi, pidana, hukum antar golongan, perdata dan sebagainya, oleh para ulama digeneralisasikan menjadi kaidah umum. Kaidah ini menjadi hukum baru yang disarikan dari hukum-hukum spesifik itu.

Kaidah *الضرار يزال* (bahaya/kerugian harus disingkirkan) adalah pengetahuan baru yang disimpulkan dari banyak *furū'* yang mendukung upaya mencegah timbulnya bahaya atau kerugian. Di antara *furū'* yang banyak itu misalnya, ada ketentuan khiyar dalam jual beli untuk melindungi pembeli dari kerugian karena membeli barang yang salah atau dengan harga yang salah. Adanya ketentuan mengenai pengampuan (kuartel) mencegah kerugian pada pihak-pihak terkait, baik selaku debitur maupun kreditur. Kewajiban mengangkat pimpinan Negara dimaksudkan mencegah kekacauan atau anarki dalam Negara dan masyarakat.

Demikian pula di tetapkan sanksi-sanksi hukuman adalah diperlukan untuk mencegah terjadinya kejahatan. Istri diperbolehkan meminta perceraian kepada pengadilan jika suaminya ternyata cacat, sakit atau tidak mampu memberi nafkah. Tentu ini dimaksudkan agar istri tersebut terlindungi hak-haknya.¹³ Indikasi yang mendukung bahwa alasan *Qawā'id Fiqhiyah* bisa dijadikan landasan metodologis, dengan perangkat yang dimiliki olehnya yaitu *ilhāq* adalah uraian yang disampaikan oleh Zakaria Anṣari dalam kitabnya sebagai berikut:¹⁴

Pertama, Qawā'id Fiqhiyah dapat membentuk *malakah*¹⁵ *fikhiyah* (kecakapan personal dalam menguasai persoalan-persoalan fikih).

Kedua, dengan adanya *malakah* tersebut, seseorang akan mampu melakukan *ilhāq* serta mengetahui status hukum berbagai masalah (lama) yang belum termuat dalam berbagai kitab (fikih) serta kasus-kasus baru yang senantiasa berkembang, seiring dengan perkembangan zaman. Yang dimaksud *ilhāq* adalah proses sintesa atas dua persoalan, karena keduanya sama-sama berada dalam satu kaidah.¹⁶

Dalam hal ini, bagi *muqallid* hasil ijtihad imam mazhab diposisikan sebagaimana *naṣṣ al-Syāri'*. Karena imam mazhab telah merumuskan fikih mazhabnya berdasarkan Alqur'an dan al-Hadis. Kemudian dari hasil *qiyās* imam mazhab tersebut, murid-muridnya merumuskan *al-Qawā'id* ataupun *Ḍawābiṭ al-Fiqhīyah* dan mengembangkannya lebih lanjut (untuk menjawab persoalan-persoalan baru). Hampir semua persoalan fikih yang terabstraksikan dalam berbagai kitab dapat dipreferensikan pada kaidah-kaidah tersebut, bahkan berbagai kasus baru bisa diselesaikan dengan merujuk kaidah-kaidah tersebut melalui *ilhāq*, yaitu mensintesa berbagai persoalan

¹³ 'Abd al-Rahman bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir Fī a-Nahw* (Beirut: Muassasah Risalah, 1985).

¹⁴ Zakariyā al-Anṣarī, *Al-Ghurar Al-Bahiyyah Fī Sharḥ Al-Bahjah Al-Wardīyah*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1997).

¹⁵ Ahmad Zamanhuri, *Al-Jawhar Al-Maknūn* (Indonesia: Sanggapurah, n.d.).

¹⁶ Zakariyā al-Anṣarī, *Al-Ghurar Al-Bahiyyah Fī Sharḥ Al-Bahjah Al-Wardīyah*,.



fikih, karena kesemuanya berada pada substansi *dābiṭ* yang kuat.¹⁷ Adapun perangkat *ilhāq* adalah *al-Qawā'id* dan *Dawābiṭ al-Fiqhiyah* yang dalam proses perumusannya dilakukan oleh murid-murid imam mazhab (*aṣḥāb al-wujūh*) dari *naṣ* maupun ketentuan pokok (*uṣūl*) yang telah dirumuskan imam mazhab.¹⁸

Menurut analisa penulis, konsep *Qawā'id Fiqhiyah* bisa dijadikan jawaban atas beberapa kritik para tokoh terhadap konsep *ilhāq*¹⁹ ketika dijadikan sebagai alat untuk pengembangan hukum baru (persoalan kontemporer). Ketika *ilhāq* didefinisikan sebagai upaya menyamakan kasus baru, yang belum dibahas dalam *al-Kutub al-Mu'tabarrah*, dengan kasus lama, yang sudah dibahas dalam *al-Kutub al-Mu'tabarrah*, karena keduanya sama-sama di bawah satu kaidah dari *Qawā'id Fiqhiyah*, maka definisi tersebut secara tidak langsung memberikan ketegasan bahwa pijakan epistemologi dari *ilhāq* adalah *Qawā'id Fiqhiyah*.²⁰

Dari uraian ini, dapat dipahami bahwa *Qawā'id Fiqhiyah* walaupun hasil rangkuman dari kasus-kasus *furū'* yang memiliki kesamaan, namun karena sifatnya yang abstrak, memiliki kekuatan logikal yang tinggi, sehingga *Qawā'id Fiqhiyah* tersebut dianggap memiliki daya cakup yang lebih luas dari *furū'* yang menjadi penyusunnya. *Qawā'id al-Fiqhiyah* yang melalui *ilhāq* inilah kemudian digunakan sebagai landasan deduksi berikutnya yang bersifat ekstra-tekstual, sesudah deduksi berdasarkan landasan wahyu, terutama dalam kasus hukum yang memang tidak tercantum di dalam wahyu. Di sini fungsi kaidah-kaidah itu sama dengan fungsi hasil induksi dalam logika maupun pengetahuan, meramalkan dan menjelaskan kasus yang belum pernah diobservasi, yang dalam konteks pemikiran hukum Islam adalah kasus hukum baru yang belum pernah disikapi sebelumnya, terutama karena memang belum disinggung oleh sumber-sumber wahyu, baik langsung maupun tidak langsung.

Berkaitan dengan peralihan dari konsep induksi kepada konsep deduksi, maka kedudukan *Qawā'id Fiqhiyah* dibedakan menjadi dua, yaitu :²¹

1. *Qawā'id Fiqhiyah* sebagai pelengkap, bahwa *Qawā'id Fiqhiyah* digunakan sebagai dalil setelah menggunakan dua dalil pokok, yaitu Alqur'an dan Hadis. *Qawā'id Fiqhiyah* yang dijadikan sebagai dalil pelengkap tidak ada ulama yang memperdebatkannya, artinya ulama "sepakat" tentang menjadikan *Qawā'id Fiqhiyah* sebagai dalil pelengkap.
2. *Qawā'id Fiqhiyah* sebagai dalil mandiri, bahwa kaidah fikih digunakan sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri, tanpa menggunakan dua dalil pokok. Dalam hal ini para ulama berbeda pendapat tentang kedudukan *Qawā'id Fiqhiyah* sebagai dalil hukum mandiri. Imam al-Haramayn al-Juwayni berpendapat bahwa *Qawā'id al-Fiqhiyah*

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Riza Rifani, "Konsep Ilhaq Al-Masail Bi Nazhairiha Dan Metode Penerapannya Pada Kasus Kontemporer," *Jurnal Al-Nadhair* 2, no. 1 (2023): 13–30, <https://doi.org/10.61433/alnadhair.v2i1.23>.

¹⁹ Sukron Ma'mun, "Ilhaq Dalam Bahtsul Masa'Il Nu; Antara Ijtihad Dan Ikhtiyat," *Alqalam* 28, no. 1 (2011): 63, <https://doi.org/10.32678/alqalam.v28i1.512>.

²⁰ Safriadi, *Qawā'id Al-Fiqhiyah (Kajian Terhadap Kerangka Epistemologi Dan Penerapannya Dalam Pengembangan Fikih)*.

²¹ Ya'qūb bin Abd Wahāb al-Bāḥisīn, *Al-Istiqrā' Wa Asaruhu Fī Al-Qawā'id Al-Uṣūliyah* (Riyadh: Dar Tadmuriyah, n.d.). h. 609-621



boleh dijadikan dalil mandiri. Namun al-Hawani²² menolak pendapat Imam al-Haramayn. Menurutnya, menurut al-Hawani, berdalil hanya dengan *Qawā'id Fiqhiyah* tidak dibolehkan. Al-Hawani mengatakan bahwa setiap kaidah bersifat pada umumnya, *aghlabiyah*, atau *aksariyat*. Oleh karena itu, setiap kaidah mempunyai pengecualian-pengecualian. Karena memiliki pengecualian yang kita tidak mengetahui secara pasti pengecualian-pengecualian tersebut, *Qawā'id Fiqhiyah* tidak dijadikan sebagai dalil yang berdiri sendiri merupakan jalan keluar yang lebih bijak. Kedudukan *Qawā'id Fiqhiyah* dalam kontek studi fikih adalah simpul sederhana dari masalah-masalah fikih yang begitu banyak.

Akar penemuan istilah "*ilhāq*" dapat ditelusuri dari hasil pemikiran Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, dalam kitabnya yang berjudul *al-Asybah wa al-Nazā'ir*.²³ Dalam *muqaddimah* kitab tersebut, al-Suyūṭī menjelaskan bahwa kasus-kasus hukum yang muncul dapat diselesaikan dengan merujuk kasus-kasus yang sama (*asybah*) atau kasus yang sebanding (*al-Nazā'ir*), yang telah diketahui status hukumnya.

الفهم الفهم فيها يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب و السنة. أعراف الأمثال والأشباه ثم
قس الأمور عند ذلك فاعمد إلي أحبها إلي الله و أشبهها إلي الحق تري

Artinya: Pahami baik-baik persoalan yang menyita perhatianmu menyangkut soal yang tidak terdapat dalam Alqur'an dan hadis. Kenalilah contoh-contoh dan kemiripan-kemiripannya, kemudian qiyaskanlah persoalan-persoalan itu. Usahakankah sungguh-sungguh untuk mendapatkan keputusan yang menurutmu paling disukai oleh Allah dan yang paling dekat kepada kebenaran..."

Dalam surat di atas, Umar secara tegas, memerintahkan agar Abū Mūsā al-Anṣarī, benar-benar memahami dan meneliti hukum-hukum *furū'*, yang mempunyai kemiripan (*al-Asybah wa al-Nazā'ir*) guna membangun analogi hukum pada persoalan-persoalan yang tidak diterangkan hukumnya oleh *naṣ*. Hal tersebut, didasarkan pada frase terakhir dari teks surat Umar *fī mā tarā* (menurut keyakinanmu). Frase tersebut, memberikan isyarat bahwa Umar memberi kewenangan kepada Abū Mūsā al-Anṣarī, untuk memutuskan hukum, sesuai hasil *ijtihad*-nya, yakni dengan cara menganalogkan persoalan yang tidak mempunyai pijakan *naṣṣ*, dengan hukum suatu kasus, yang telah jelas *naṣṣ*-nya. Sampai di sini, jelas Umar merekomendasikan penerapan *qiyās*.

Selanjutnya, setelah proses *qiyās* dilakukan, maka ada frase seterusnya dari surat Umar, yaitu *ṣumma qis al-Umūr 'inda zalika fa'mid ilā aḥabbihā ilallāh wa asybahihā ila al-Haqq*. Frase ini, dapat dipahami sebagai perintah Umar kepada Abū Mūsā al-Asy'arī, untuk melakukan eksplorasi atas dalil-dalil dan persoalan-persoalan yang memiliki kemiripan *'illat*, untuk kemudian dirumuskan kaidah-kaidahnya. Dari sini, selanjutnya *qiyās* akan melahirkan ratusan kaidah-kaidah yang dikenal dengan *Qawā'id Fiqhiyyah*.

²² Ya'qūb bin Abd Wahāb al-Bāḥisīn, *Al-Istiqrā' Wa Aṣaruhu Fī Al-Qawā'id Al-Uṣūliyyah* (Riyadh: Dar Tadmuriyah, n.d.). h. 621

²³ Tāj al-Dīn al-Subkī, *Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir* (Mesir: Dar Kutub Ilmiyah, n.d.).



Pada dasarnya gagasan *ilhāq* ini sama dengan gagasan *qiyās*.²⁴ dimana tugas *qiyās* untuk menjawab permasalahan baru dengan mencontohkan jawaban terhadap masalah lama yang telah tersedia juga adalah gagasan keberadaan *Qawā'id Fiqhiyyah*. Dan cara kerja *qiyās* juga sama dengan tata cara kerja *Qawā'id Fiqhiyyah*, namun perbedaan antara keduanya dimana yang menjadi kompetensi *qiyās* yaitu ushul fikih dan memiliki unsur *illat* dengan persyaratan yang ketat, sedangkan *Qawā'id Fiqhiyyah* landasan kerjanya adalah hikmah (sifat yang lebih abstrak)²⁵ dengan adanya landasan hikmah tersebut, *Qawā'id Fiqhiyyah* memiliki daya cakup yang luas meliputi banyak kasus hukum dan memiliki kelenturan untuk memahami kasus hukum baru.

Penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam Lajnah Bahsul Masail (LBM) Nahdhatul Ulama (NU)

Untuk dapat melihat posisi dan peranan *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam Lajnah Bahsul Masail (seterusnya penulis ringkas dengan akronim LBM), yaitu dengan merujuk kepada kaidah tata cara *istinbāt al-Ahkām* yang dirumuskan dalam kerja LBM NU, yaitu:²⁶

1. Kerja LBM NU mengambil hukum yang *manšūs* maupun *mukharraj* dari kitab-kitab fikih mazhab bukan langsung dari sumber Alqur'an dan Hadis. Ini sesuai dengan sikap yang terpilih dalam bermazhab, yang berarti bertaqlid tidak dalam posisi berijtihad mutlak, ijtihad mazhab, maupun ijtihad fatwa.
2. Metodologi *uṣūl al-Fiqh* dan *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam LBM dipakai sebagai penguat atas keputusan yang diambil, apalagi diperlukan *tanẓīr* dan *ilhāq* untuk mengembangkan wawasan fikih.
3. Ijtihad, *taqlīd*, *tafīq* dipahami oleh NU sesuai dengan ketentuan dan pengertian ulama Syafi'iyah.
4. Referensi para ulama NU sebahagian besar adalah kitab-kitab Syafi'iyah.
5. Keputusan LBM NU tidak mengikat secara organitoris bagi warganya.

Berdasarkan hasil keputusan LBM Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Jawa Timur Di Pondok Pesantren Manba'ul Hikam, Manten Udanawu Blitar, pada tanggal 24-25 Muharram 1431 H/09-10 Januari 2010 M. Pada saat itu, komisi B, yang membahas persoalan tematik (*mawḍū'iyah*), mengkaji tentang format penetapan hasil *baḥs al-Masā'il* di lingkungan NU, sebagai tindak lanjut dari tradisi baru dalam Mukhtamar NU XXXI di Donohu dan Solo. Sebagaimana diketahui bahwa dalam Mukhtamar tersebut, terjadi perkembangan dalam format penetapan hasil *baḥs al-Masā'il*, yaitu pencantuman ayat, hadith dan *Qawā'id Fiqhiyyah*.²⁷

Terkait dengan hal tersebut, terdapat tiga permasalahan yang diangkat di dalam *baḥs al-Masā'il* Udanawu Blitar, yaitu:

²⁴ Luthfi Hadi Aminudin, "Ilhāq Al-Masā'il Bi Naẓārihā Dan Penerapannya Dalam Baḥs Al-Masā'il," *Jurnal at Tahrir* 13 (2013).

²⁵ Abdul Mun'im, "Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah: Proses Penalaran Induktif Dalam Kajian Hukum Islam," *Jurnal Asy-Syir'ah* 43, no. 2 (2009): 301-37, <http://www.asy-syirah.uin-suka.com/index.php/AS/article/view/100%0A>.

²⁶ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta: LKis, 2004). H. 45

²⁷ Luthfi Hadi Aminudin, "Ilhāq Al-Masā'il Bi Naẓārihā Dan Penerapannya Dalam Baḥs Al-Masā'il," *Jurnal at Tahrir* 13 (2013).h. 206



1. Bagaimana para peserta melihat prosedur penetapan hasil *baḥs al-Masā'il* dalam NU, termasuk kemungkinan mencantumkan ayat-ayat Alqur'an, Hadis, *Qawā'id Fiqhiyah*?
2. Jika memang diperlukan mencantumkan Alqur'an dan hadis, bagaimana prosedur penulisannya? Apakah menggunakan urutan sesuai dengan tingkat kekuatannya (Alqur'an, hadis kemudian *qawl al-'ulama'*) atukah *qawl al-'ulama'* yang relevan, baru kemudian dikuatkan ayat Alqur'an dan hadith serta *Qawā'id Fiqhiyah*?
3. Sejauh mana urgensi membuat *muqāranāt al-Maḍāhib* dalam *baḥs al-Masā'il* NU dengan menggunakan *al-Kutb al-Mu'tabar* yang telah dirumuskan dalam Munas Alim ulama' di Surabaya.

Kemudian setelah mendengarkan pendapat para peserta, *musahḥih* dan perumus, komisi B, memutuskan:

1. Tidak ada keharusan mencantumkan al-Qur'an dan hadis. Namun jika kita mengambil pendapat ulama yang mengutip dari dalil *naṣṣ* (ayat Alqur'an, hadis dan *Qawā'id Fiqhiyah*, maka selayaknya dicantumkan juga.
2. Prosedur penetapan hasil *baḥs al-Masā'il* di lingkungan NU seperti dalam format yang tertera di atas sudah tepat. Sedangkan kemungkinan mencantumkan ayat-ayat Alqur'an, hadis dan *Qawā'id Fiqhiyah* yang juga dilakukan oleh imam, mufti, pada *qawl* yang kita ambil dalam menjawab *masail*, maka selayaknya dalil *naṣṣ* tersebut dicantumkan.
3. Membuat *muqāranāt al-Maḍāhib* dengan menggunakan *al-Kutub al-Mu'tabar* sudah saatnya dilakukan, mengingat banyaknya masalah yang tidak mungkin diselesaikan dengan hanya satu *madhhab*.

Menurut Sahal Mahfud bahwa kaidah-kaidah pengambilan hukum yang di rumuskan ulama terdahulu masih tetap relevan hingga kini. Jadi yang perlu di lakukan adalah pengembangan *fikih* melalui kaidah-kaidah tadi, menuju *fikih* yang kontekstual.²⁸

Dalam tata cara kerja LBM untuk memfungsikan dalil, juga diperlukan *Qawā'id Fiqhiyyah*. Dalam ushul fikih, ada dua kaidah yang selalu dipakai ketika memfungsikan dalil. Pertama, *Qā'idah Uṣūliyah Lughawiyah*, Kedua *Qā'idah Lughawiyah Tasyrī'iyah*.

Qawā'id Fiqhiyyah yang merupakan hasil ijtihad dengan pola pendekatan empiris-historis-induktif, memiliki spesifikasi lentur mencakup beberapa permasalahan fikih yang disimpulkan dalam redaksi yang singkat dan padat.

Berikut ini penulis lampirkan contoh putusan dari LBM NU yang didalamnya bisa dilihat peranan *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam fatwa LBM tentang kasus lokalisasi prostitusi.²⁹

Dari perspektif fikih, lokalisasi pelacuran hukumnya boleh. Menurut keputusan Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke- XXXI di Boyolali Solo Jawa Tengah 29 November-01 November 2004 memutuskan melegalkan lokalisasi prostitusi bukan *taghyīr munkārat*, bahkan membenarkan, menolong, dan melestarikan kemaksiatan itu dan hukumnya adalah haram. Upaya *taghyīr munkārat* justru dengan penutupan tempat-tempat maksiat

²⁸ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial*.h. 49

²⁹ Mega Dwi Permata Sari, "Dampak Lokalisasi Pekerja Seks Komersial (Psk) Bagi Masyarakat Sekitar Desa Badak Baru Muara Badak," *EJournal Sosiatri-Sosiologi* 7, no. 3 (2019): 68–80, [https://ejournal.ps.fisip-unmul.ac.id/site/wp-content/uploads/2019/07/01_format_artikel_ejournal_mulai_hlm_Genap_\(07-22-19-10-42-21\).pdf](https://ejournal.ps.fisip-unmul.ac.id/site/wp-content/uploads/2019/07/01_format_artikel_ejournal_mulai_hlm_Genap_(07-22-19-10-42-21).pdf).



dan memberikan hukuman kepada para pelakunya. Mereka mendasarkan pada dalil Alqur'an surat Al-Isra' ayat 32, surat al-Maidah ayat 2.

Sahal Mahfudz memberi jawaban bahwa prostitusi jelas dilarang agama. Tapi sebagai persoalan sosial yang kompleks, prostitusi tak akan musnah hanya dengan diharamkan. Dalam kondisi demikian, terdapat dua pilihan yang sama-sama membawa kerusakan (mafsadah): atau membiarkan prostitusi menyebar secara gelap di masyarakat dan tak terkontrol, atau melokalisirnya sehingga bisa dikontrol.

Qawā'id Fiqhiyyah mengajarkan, bila ada dua pilihan yang sama-sama mengandung *mafsadah*, yang lebih ringanlah yang mesti dipilih :

إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما³⁰

Artinya:

Jika dihadapkan pada dua mafsadat, maka mafsadat yang lebih besar harus dihindari dengan cara mengambil mafsadat yang lebih ringan.

Sebenarnya, kalau acuannya kitab-kitab tentang *Qawā'id Fiqhiyyah*, pendekatan frontal yang hitam putih terhadap kasus fikih justru jarang ditemukan. Yang lazimnya adalah penekanan tentang pentingnya memperhitungkan kompleksitas masalahnya. Setidaknya ada tiga *Qawā'id Fiqhiyyah* yang menunjukkan hal itu, termasuk dalam kasus lokalisasi.

Pertama, kaidah tentang keharusan menghilangkan kerusakan (*ḍarar*),

الضرر يزال³¹

Artinya:

Mudarat itu dapat dihapus

Kemudaratannya tersebut baik terhadap diri sendiri maupun orang lain. Namun usaha menghilangkan kerusakan tak boleh dengan cara-cara yang merusak. Tak boleh juga melahirkan kerusakan baru. Dengan kata lain, yang perlu ditimbang bukan hanya isi hukumnya, tapi juga ongkos sosial dan solusi terhadap masalahnya. Dan seperti digambarkan dalam kasus lokalisasi di atas, terhadap sesuatu yang haram pun kita tak bisa langsung membunuhkannya begitu saja,

Kedua, keadaan tak terelakkan atau suatu kemestian (*darūrah*) bisa membolehkan hal yang tadinya terlarang :

الضرورات تبيح المحظورات³²

Artinya:

Darurat atau kebutuhan yang mendesak bisa membolehkan sesuatu yang sebelumnya terlarang.

³⁰ Safriadi, *Qawā'id Al-Fiqhiyyah (Kajian Terhadap Kerangka Epistemologi Dan Penerapannya Dalam Pengembangan Fikih)*, 1st ed. (Semarang: Duta Media Publishing, 2020).

³¹ Abbas Arfan, "Peran Kaidah-Kaidah Fikih Dalam Pengembangan Pemikiran Hukum Islam Kontemporer," *Proceedings of the 16th Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, 2016.

³² Safriadi, *Qawā'id Al-Fiqhiyyah (Kajian Terhadap Kerangka Epistemologi Dan Penerapannya Dalam Pengembangan Fikih)*.



Kaidah inilah yang dipakai, misalnya, oleh al-Ghazālī sebagai landasan fikih politiknya yang bertumpu pada realisme. Al-Ghazālī menegaskan,³³ dalam situasi ketika tak mungkin lagi ditemukan pemimpin yang sesuai dengan kriteria syariah, maka penguasa yang tak sesuai kriteria syar'i bisa dianggap sah, asalkan mampu menegakkan tatanan sosial. Sebab, bila pemimpin seperti itu tak diakui lantaran tak sesuai syariah, maka umat akan berada dalam situasi yang lebih berbahaya menurut fikih, yakni situasi tanpa pemimpin yang niscaya melahirkan kekacauan sosial dan politik. Dengan kata lain, situasi yang tak terelakkan (darurah) menyebabkan apa yang tadinya terlarang menjadi boleh.

Sedangkan kaidah ketiga berbunyi:

العادة محكمة³⁴

Artinya:

Adat kebiasaan dapat di tetapkan sebagai hukum.

Kaidah ini menunjukkan bahwa adat kebiasaan oleh hukum Islam juga mengakomodasinya. Kaidah ini meniscayakan adanya keragaman fikih, mengingat budaya lokal umat Islam juga beragam.

Tiga *Qawā'id Fiqhiyyah* di atas mengarahkan pada kesimpulan bahwa hukum Islam bukanlah sebuah paket baku yang sudah jadi dari atas, yang tinggal diterapkan begitu saja pada situasi manapun dan kapanpun. Karena hukum Islam ternyata sangat mempertimbangkan kenyataan kongkret di mana kaum muslim berada. Hubungan antara keduanya bukanlah hubungan satu arah yang bersifat *top-down*, melainkan saling mempengaruhi. Kenyataan tak hanya melulu harus disesuaikan dengan suatu putusan syara', melainkan juga bisa membuat putusan tersebut menyesuaikan diri dengannya.

Jadi, dari uraian diatas, dapat dipahami bahwa diperbolehkannya lokalisasi prostitusi harus disertai dengan pemahaman yang valid bahwa diperbolehkannya hal tersebut untuk membatasi penyebaran wabah HIV/AIDS. Selain itu dengan terciptanya lokalisasi, negara dapat memantau dan memberikan sosialisasi-sosialisasi penyadaran bahwa masih terdapat banyak lapangan pekerjaan yang lebih bermartabat daripada harus berlutut dengan penyerahan harga diri.

Penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam Lembaga Majelis Tarjih Muhammadiyah

Muhammadiyah dalam metodologi ijtihadnya tidak meninggalkan *Qawā'id Fiqhiyyah*, sebagai sebuah alat untuk menemukan/*beristinbāt* hukum. Majelis Tarjih menetapkan kaidah lima (*mabādi' al-khams*), yang dalam Himpunan Putusan Tarjih disebut dengan *al-Masā'il al-Khams*, sebagai landasan untuk kaidah-kaidah berikutnya, (yakni apa yang dimaksud Agama, Dunia, Ibadah, Sabilillah dan *Qiyās*). Masalah lima dapat disebut sebagai paradigma pemikiran keagamaan Muhammadiyah.

Paradigma inilah sebenarnya yang melandasi gerak aksentuasi keagamaan, intelektual dan pengembangan keilmuan di Muhammadiyah. Artinya adalah pengembangan pemikiran keagamaan dan intelektual serta perumusan ilmu *uṣūl al-fiqh*

³³ Safriadi, "Inilah Nasihat Imam Ghazali Untuk Pemimpin," *Serambi Indonesia*, 2023, <https://aceh.tribunnews.com/2023/10/19/inilah-nasihat-imam-al-ghazali-untuk-pemimpin>.

³⁴ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh, Sejarah Dan Kaidah Asasi* (Jakarta: Raja Grafindo, 2012).



yang dijadikan dasar dalam peng-*istinbāt*-an hukum di Muhammadiyah harus dilembari oleh semangat “masalah lima itu”.³⁵

Bagi Muhammadiyah, agama adalah agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, yaitu apa yang diturunkan Allah dalam Al-Quran dan yang tersebut dalam Sunah yang shahih berupa perintah-perintah dan larangan-larangan serta petunjuk untuk kebaikan manusia di dunia dan akhirat.

Ibadah adalah bertaqarrub (mendekatkan diri) kepada Allah dengan jalan mentaati segala perintah-perintah-Nya, menjauhi larangan-larangan-Nya dan mengamalkan segala yang diizinkan Allah. Ibadah ada dua, yakni yang umum dan khusus. Ibadah umum adalah segala amalan yang diizinkan Allah. Sedangkan ibadah khusus ialah apa yang telah ditetapkan Allah tentang tingkah dan cara-cara pelaksanaannya.

Sabīlillah ialah jalan yang menyampaikan kepada keridaan Allah, berupa segala amalan yang diizinkan Allah untuk memuliakan kalimat (agama)-Nya dan melaksanakan hukum-hukum-Nya.

Sementara masalah *qiyās*, Muhammadiyah tidak secara khusus membahasnya. Tetapi menguraikan dalam makna yang umum. Yaitu bahwa dasar mutlak untuk ber hukum dalam agama Islam ialah Al-Qur’an dan al-Hadis dan bahwa di mana perlu dalam menghadapi soal-soal yang telah terjadi dan sangat dihajatkan untuk diamalkannya, mengenai hal-hal yang tidak bersangkutan dengan ibadah *maḥḍah*, padahal untuk alasan atasnya tidak ada *naṣṣ ṣarih* dalam Alquran atau Sunnah *shahīḥah*, maka dipergunakanlah alasan dengan jalan ijtihad dan *istinbāt* dari *naṣṣ-naṣṣ* yang ada melalui persamaan *illat*, sebagaimana telah dilakukan oleh ulama-ulama salaf dan khalaf.

Pembahasan masalah *qiyās* di Muhammadiyah ini membuka peluang untuk penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* sebagai salah satu alat bantu untuk berijtihad. Apalagi hal ini dirangkaikan dengan pengertian keempat masalah di atas. Maka semakin mengokohkan bahwa Muhammadiyah dalam menetapkan hukum tidak meninggalkan *Qawā'id Fiqhiyyah*, baik langsung maupun tidak langsung.

Di bawah ini disebutkan contoh penerapan *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam kasus transplansi organ tubuh:

Menurut Majelis Tarjih, transplantasi adalah masalah *ijtihadiyah duniyawiyyah*, maka hukumnya berputar pada *ilat*-nya. Karena itu, dalam memutuskan persoalan ini dalam hukum yang berbeda, yakni :

- a) Transplantasi dari segi melukai dan merusak jaringan dan organ hukumnya haram.
- b) Ototransplantasi yang donor dan resipiennya satu individu hukumnya mubah.
- c) Homotransplantasi, baik living donor maupun cadaver donor karena *dhārrurāt* menurut medis (ahli yang mu'tabar) hukumnya mubah.
- d) Semua pencangkokan yang membahayakan baik ruhaniyah maupun jasmaniyah hukumnya haram.

Akan tetapi dalam keputusan ini, Majelis Tarjih tidak menyertakan satupun *Qawā'id Fiqhiyyah*. Hanya saja menyertakan sebuah hadis Nabi yang menjadi sumber *Qawā'id Fiqhiyyah* yang berkenaan dengan membahayakan (darurat), yakni:

³⁵ Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah; Metodologi Dan Aplikasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).h. 12-14



لا ضرر ولا ضرار

Artinya:

Tidak boleh membuat kerusakan pada diri sendiri serta membuat kerusakan pada orang lain. (H.R. Ahmad dan Ibn Majah dari Ibn Abbas).

Di samping itu juga ada sebuah pernyataan pengantar bahwa transplantasi adalah masalah *ijtihadiyah dunyawiyah*, maka hukumnya berputar pada *illat*-nya. Namun, dalam pembahasan tentang transplantasi dipandang dari segi hukum Islam dalam Mukhtamar Tarjih ke-21 di Klaten yang dibawakan oleh Asjmun Abdurrahman, dijelaskan panjang lebar mengenai *Qawā'id Fiqhiyyah* dan *Qawā'id Uṣūliyyah* yang relevan dengan persoalan ini. Menurutnya, dalam masalah transplantasi akan dihadapkan pada kemudharatan. Oleh karena itu, *Qawā'id Fiqhiyyah* yang bertujuan memelihara ruh Islam dalam memelihara hukum, mewujudkan ide-ide yang tinggi, baik mengenai hak keadilan, persaudaraan maupun dalam memelihara *maṣlahah*, menolak *mafsadat* serta memperhatikan keadaan dan suasana dan kaidah itu di-*istinbāt*-kan dari *dalālah naṣ* yang umum dan dari prinsip-prinsip serta *illat-illat* hukum dan ketetapan akal.³⁶ Dengan kaidah tersebut para mujtahid merasa lebih mudah dalam meng-*istinbāt*-kan hukum bagi suatu masalah, yakni dengan menggolongkan pada masalah yang serupa di bawah satu kaidah.

Menurut Asjmun Abdurrahman, beberapa kaidah yang relevan dengan permasalahan transplantasi ini adalah:

الضرر يزال

Artinya:

Kemudharatan itu dihilangkan.

Ini merupakan kaidah pokok dalam lingkup kehahayaan. Kaidah ini masuk dalam kategori kaidah eliminasi (pengurangan atau penyempitan) kesulitan bagi manusia dan tidak hanya mencakup persoalan *rukḥṣah*. Karena kaidah ini masih memungkinkan memiliki cakupan yang cukup luas yang belum terjadi ketika kaidah ini dibuat.

Menurut Hasbi Ash-Shiddiqy, dengan memperhatikan hukum-hukum yang dipancarkan dari kaidah ini, maka nyatalah bahwa syari'at Islam sangat berusaha menjauhkan kemadharatan dari manusia, baik dari perseorangan maupun dari masyarakat, guna mewujudkan keadilan yang merata.³⁷

الضرر يدفع بقدر الإمكان

Artinya:

Mudarat dicegah sedapat mungkin.

Prinsip dalam hukum Islam bahwa segala yang menimbulkan kemudharatan harus dihindari dan diusahakan hilangnya. Dengan demikian, dalam transplantasi ini ada kemadharatan yang harus dihilangkan. Dan sampai di sini, Majelis Tarjih sudah sesuai menggunakan kaidah ini.

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف

³⁶ Hasbi Asshiddiqie, *Filsafat Hukum Islam* (Semarang: Pustaka Rizki, 2001). H. 414

³⁷ Ibid.



Artinya:

Mudarat yang lebih berat dihilangkan dengan madharat yang lebih ringan.

Menurut Asjmuni Abdurrahman, pada dasarnya setiap manusia tidak diizinkan mengadakan suatu kemadharatan yang akan menimpa dirinya, baik berat maupun ringan. Demikian pula tidak diizinkan membuat kemudharatan untuk orang lain. Dan pada prinsipnya kemudharatan itu harus dihilangkan. Tetapi dalam menghilangkan kemudharatan itu, tidak boleh sampai menimbulkan kemudharatan yang lainnya, baik ringan apalagi lebih berat. Namun demikian, karena kemudharatan harus dihilangkan dan dalam menghilangkan kemudharatan itu terpaksa menimbulkan kemudharatan yang lain, maka haruslah ditemukan dengan jalan menghilangkan kemudharatan yang menimbulkan kemudharatan yang relatif lebih ringan.

Dalam pelaksanaan pencangkokan itu sebagai batas terakhir dari cara pengobatan, sehingga tanpa menempuh pencangkokan akan menimbulkan kemafsadatan (kerusakan lebih lanjut atau kerugian), maka dapat digolongkan pula pencangkokan itu sebagai tindakan darurat.³⁸

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة

Artinya:

Hajat atau kebutuhan itu menempati tempatnya kedaruratan, baik secara umum maupun secara khusus.

Jadi dengan kaidah ini, dapat diambil pengertian bahwa keringan itu tidak hanya terbayas pada yang *darūrat* saja, tetapi terdapat juga pada kebutuhan. Atau dengan kata lain bahwa keringanan itu dibolehkan karena adanya hajat sebagaimana dibolehkan pada yang darurat.³⁹

Asjmuni Abdurrahman memerinci dua masalah yang akan mendatangkan kerusakan, yakni:

- a. Apabila tidak dilakukan pencangkokan akan terdapat mudarat, yakni kematian.
- b. Bila dilakukan pencangkokan akan terpaksa melakukan hal yang mendatangkan kemudharatan, yakni melakukan operasi pengambilan jaringan atau organ, hanya walaupun tidak dilakukan pencangkokan tidak sampai mengakibatkan kematian, tetapi akan mengakibatkan cacat.

Setelah memperhatikan beberapa dalil dari Al-Qur'an dan hadis dan diperkuat dengan *Qawā'id Fiqhiyyah*, maka menurut Asjmuni AR, hukum pencangkokan dengan tujuan pengobatan untuk menghindarkan cacat badan, adalah *mubah*.

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa kedudukan kaidah dalam Majlis Trajih bersifat sebagai alat bantu (pendukung dari dalil utama) di samping Al-Qur'an dan Hadis.

KESIMPULAN

Mekanisme penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* sebagai dalil metodologis dilakukan dengan cara menghubungkan (*ilhāq*) kasus baru dengan kasus lama yang sudah ada jawaban hukumnya dibawah landasan *Qawā'id Fiqhiyyah*, artinya, ia menjadi landasan deduksi yang bersifat ekstra-tekstual. *Qawā'id Fiqhiyyah* walaupun hasil rangkuman dari

³⁸ Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah; Metodologi Dan Aplikasi*.

³⁹ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh, Sejarah Dan Kaidah Asasi* (Jakarta: Raja Grafindo, 2012). H. 146



kasus-kasus *furū'* yang memiliki kesamaan, namun karena sifatnya yang abstrak, memiliki kekuatan logikal yang tinggi, sehingga *Qawā'id Fiqhiyah* tersebut dianggap memiliki daya cakup yang lebih luas dari *furū'* yang menjadi penyusunnya. Fungsi kaidah-kaidah itu sama dengan fungsi hasil induksi dalam logika maupun pengetahuan, meramalkan dan menjelaskan kasus yang belum pernah diobservasi.

Penggunaan *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam penemuan hukum kontemporer di LBM sebagai penguat atas keputusan yang diambil, apalagi diperlukan *tanzīr* dan *ilhāq* untuk mengembangkan wawasan fikih, namun apabila dari dalil utama tidak ditemukan jawaban hukumnya, maka *Qawā'id Fiqhiyyah* mutlak digunakan sebagai dalil utama. Sedangkan kontribusi *Qawā'id Fiqhiyyah* dalam Majelis Tarjih Muhammadiyah adalah sebagai sebuah alat bantu untuk menemukan/*beristinbāt* hukum. Dari kedua lembaga ini dapat dianalisa bahwa *Qawā'id Fiqhiyyah* digunakan dan diperlukan dalam *istinbāt* hukum, namun proporsinya masih sebagai alat bantu dan pendukung dari dalil utama.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Rahman bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir Fī a-Nahw* (Beirut: Muassasah Risalah, 1985).
- Abbas Arfan, "Aplikasi Al-Qawā'id Al-Fiqhīyah Sebagai Nalar Deduktif Dalam Istinbāt Hukum Islam," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 2 (2014): 292, <https://doi.org/10.15642/islamica.2014.8.2.292-315>.
- Abdul Mun'im, "Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah: Proses Penalaran Induktif Dalam Kajian Hukum Islam," *Jurnal Asy-Syir'ah* 43, no. 2 (2009): 301–37, <http://www.asy-syirah.uin-suka.com/index.php/AS/article/view/100%0Ahttps://www.asy-syirah.uin-suka.com/index.php/AS/article/download/100/100>.
- Abdul Wahhab khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Kairo: Dar Nafais, 1997).
- Abdullah Ahmed Al-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah* (Yogyakarta: LKiS, 1997)
- Agung Wibowo and Arif Sugitanata, "Teori Peningkatan Norma Dan Penemuan Hukum Islam (Pendalaman Dan Rekonstruksi Konsep)," *JURNAL DARUSSALAM: Pemikiran Hukum Tata Negara Dan Perbandingan Mazhab* 3, no. 1 (2023): 79–96, <https://doi.org/10.59259/jd.v3i1.50>.
- Ahmad Zamanhuri, *Al-Jawhar Al-Maknūn* (Indonesia: Sanggapurah, n.d.).
- Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah; Metodologi Dan Aplikasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002)
- Hasbi Asshiddiqie, *Filsafat Hukum Islam* (Semarang: Pustaka Rizki, 2001)
- Imam Yahya, *Dinamika Ijtihad NU* (Semarang: Walisongo Press, 2009)
- Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh, Sejarah Dan Kaidah Asasi* (Jakarta: Raja Grafindo, 2012).
- Luthfi Hadi Aminuddin, "Insidad Bab Al-Ijtihad Dan Pengaruhnya Terhadap Madhhab Shafi'I," *Justicia Islamica*, 2016, <https://doi.org/10.21154/justicia.v9i2.346>.
- Luthfi Hadi Aminudin, "Ilhāq Al-Masā'il Bi Nazārihā Dan Penerapannya Dalam Baḥs Al-Masā'il," *Jurnal at Tahrir* 13 (2013).
- Margono, *Metodologi Penelitian Pendidikan* (jakarta: Rineka Cipta, 2004).
- Mega Dwi Permata Sari, "Dampak Lokalisasi Pekerja Seks Komersial (Psk) Bagi Masyarakat Sekitar Desa Badak Baru Muara Badak," *EJournal Sosiatri-Sosiologi* 7, no. 3 (2019): 68–80, <https://ejournal.ps.fisip-unmul.ac.id/site/wp>



content/uploads/2019/07/01_format_artikel_ejournal_mulai_hlm_Genap (07-22-19-10-42-21).pdf.

Riza Rifani, “Konsep Ilhaq Al-Masail Bi Nazhairiha Dan Metode Penerapannya Pada Kasus Kontemporer,” *Jurnal Al-Nadhair* 2, no. 1 (2023): 13–30, <https://doi.org/10.61433/alnadhair.v2i1.23>.

Safriadi Safriadi, “Istiqrā’ Dan Penerapannya Terhadap Al-Qawā’id Al-Fiqhiyyah,” *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 5, no. 2 (2019), <https://doi.org/10.29300/mzn.v5i2.1439>.

Safriadi, *Qawā’id Al-Fiqhiyyah (Kajian Terhadap Kerangka Epistemologi Dan Penerapannya Dalam Pengembangan Fikih)*, 1st ed. (Semarang: Duta Media Publishing, 2020).

Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta: LKis, 2004).

Soejono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta, 1986).

Sukron Ma’mun, “Ilhaq Dalam Bahtsul Masa’Il Nu; Antara Ijtihad Dan Ikhtiyat,” *Alqalam* 28, no. 1 (2011): 63, <https://doi.org/10.32678/alqalam.v28i1.512>.

Syamsul Hilal, “Qawā’id Fiqhiyyah Furū’iyyah Sebagai Sumber Hukum Islam,” 2000.

Tāj al-Dīn al-Subkī, *Al-Asybah Wa Al-Nadā’ir* (Mesir: Dar Kutub Ilmiah, n.d.).

Ya’qūb bin Abd Wahāb al-Bāhisīn, *Al-Istiqrā’ Wa Asaruhu Fī Al-Qawā’id Al-Uṣūliyyah* (Riyadh: Dar Tadmuriyyah, n.d.). h. 609-621

Zakariyā al-Anṣarī, *Al-Ghurar Al-Bahiyah Fī Sharḥ Al-Bahjah Al-Wardīyah*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiah, 1997).