



*Dr. Risdianto, S.H.I., M.H*  
*Dr. Rini Fatma Kartika, S.Ag. M.H.*  
*Usman Alfarisi, S.H.I., M. Ag*



# *Qawaid Fiqhiyyah* **TERHADAP FATWA MUI**

**DALAM PELAKSANAAN IBADAH DI MASA COVID-19**

*Editor: Siti Shofiyah, S.Pd.I., M.Ag*

*QAWAID FIQHIYYAH* TERHADAP FATWA MUI  
DALAM PELAKSANAAN IBADAH DI MASA COVID-19

Dr. Risdianto, S.H.I., M.H  
Dr. Rini Fatma Kartika, S.Ag. M.H.  
Usman Alfarisi, S.H.I., M. Ag



**Tahta Media Group**

## UU No 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta

### **Fungsi dan sifat hak cipta Pasal 4**

Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 huruf a merupakan hak eksklusif yang terdiri atas hak moral dan hak ekonomi.

### **Pembatasan Pelindungan Pasal 26**

Ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 23, Pasal 24, dan Pasal 25 tidak berlaku terhadap:

- i. penggunaan kutipan singkat Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait untuk pelaporan peristiwa aktual yang ditujukan hanya untuk keperluan penyediaan informasi aktual;
- ii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk kepentingan penelitian ilmu pengetahuan;
- iii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk keperluan pengajaran, kecuali pertunjukan dan Fonogram yang telah dilakukan Pengumuman sebagai bahan ajar; dan
- iv. penggunaan untuk kepentingan pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan yang memungkinkan suatu Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait dapat digunakan tanpa izin Pelaku Pertunjukan, Produser Fonogram, atau Lembaga Penyiaran.

### **Sanksi Pelanggaran Pasal 113**

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).



REPUBLIK INDONESIA  
KEMENTERIAN HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA

## SURAT PENCATATAN CIPTAAN

Dalam rangka perlindungan ciptaan di bidang ilmu pengetahuan, seni dan sastra berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, dengan ini menerangkan:

Nomor dan tanggal permohonan : EC002023137515, 22 Desember 2023

**Pencipta**  
Nama : **Dr. Risdianto, S.H.I., M.H., Dr. Rini Fatma Kartika, S.Ag. M.H. dkk**  
Alamat : **Pl. Karya Mukti Og. H. Nipah No.76, RT 1/RW 8, Kel. Pisangan, Ciputat Timur, Tangerang Selatan, Banten, 15412**  
Kewarganegaraan : **Indonesia**

**Pemegang Hak Cipta**  
Nama : **Dr. Risdianto, S.H.I., M.H., Dr. Rini Fatma Kartika, S.Ag. M.H. dkk**  
Alamat : **Pl. Karya Mukti Og. H. Nipah No.76, RT 1/RW 8, Kel. Pisangan, Ciputat Timur, Tangerang Selatan, Banten, 15412**  
Kewarganegaraan : **Indonesia**

Jenis Ciptaan : **Buku**  
Judul Ciptaan : **QAWAID FIQHUYAH TERHADAP FAUWA MUTI DALAM PELAKSANAAN IBADAH DI MASA COVID-19**

Tanggal dan tempat diumumkan untuk pertama kali di wilayah Indonesia atau di luar wilayah Indonesia : **22 Desember 2023, di Surakarta (Solo)**

Jangka waktu perlindungan : **Bertindak selama hidup Pencipta dan terus berlanjut selama 70 (tujuh puluh) tahun setelah Pencipta meninggal dunia, terhitung mulai tanggal 1 Januari tahun berikutnya.**

Nomor pencatatan : **00070269**

adalah benar berdasarkan keterangan yang diberikan oleh Pemohon.

Surat Pencatatan Hak Cipta atas produk Hak terkait ini sesuai dengan Pasal 72 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta.

s.d. MENTERI HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA  
Direktur Hak Cipta dan Desain Industri



Anggoro Dasananto  
NIP. 196412081991031002

### Disclaimer:

Dalam hal pemohon memberikan keterangan tidak sesuai dengan surat pernyataan, Menteri berwenang untuk mencabut surat pencatatan permohonan.

**LAMPIRAN PENCIPTA**

No	Nama	Alamat
1	Dr. Rudianto, S.H.I., MH	Jl. Kerta Mukti Gg. H. Nipan No.76, RT 1/RW 8, Kel. Pisangan, Ciputat Timur, Tangerang Selatan
2	Dr. Rini Fatma Kartika, S.Ag. MH.	. Mutiara Bogor Raya Blok E.1 No.35 RT 004/RW 016, Kel. Katulampa, Bogor Timur - Kota, Bogor
3	Usman Alfariq, S.H.I., M. Ag	Jl. H Mendik N0. 26 RT 020 Rw001, Kelurahan Gandah, Cinere, Depok

**LAMPIRAN PEMEGANG**

No	Nama	Alamat
1	Dr. Rudianto, S.H.I., MH	Jl. Kerta Mukti Gg. H. Nipan No.76, RT 1/RW 8, Kel. Pisangan, Ciputat Timur, Tangerang Selatan
2	Dr. Rini Fatma Kartika, S.Ag. MH.	. Mutiara Bogor Raya Blok E.1 No.35 RT 004/RW 016, Kel. Katulampa, Bogor Timur - Kota, Bogor
3	Usman Alfariq, S.H.I., M. Ag	Jl. H Mendik N0. 26 RT 020 Rw001, Kelurahan Gandah, Cinere, Depok



**QAWAID FIQHIYYAH TERHADAP FATWA MUI  
DALAM PELAKSANAAN IBADAH DI MASA COVID-19**

Penulis:

Dr. Risdianto, S.H.I., M.H  
Dr. Rini Fatma Kartika, S.Ag. M.H.  
Usman Alfarisi, S.H.I., M. Ag

Desain Cover:

Tahta Media

Editor:

Siti Shofiyah, S.Pd.I., M.Ag

Proofreader:

Tahta Media

Ukuran:

vii,194, Uk: 15,5 x 23 cm

ISBN: 978-623-147-268-7

Cetakan Pertama:

Desember 2023

Hak Cipta 2023, Pada Penulis

---

Isi diluar tanggung jawab percetakan

---

**Copyright © 2023 by Tahta Media Group**  
All Right Reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang  
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau  
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini  
tanpa izin tertulis dari Penerbit.

**PENERBIT TAHTA MEDIA GROUP**  
**(Grup Penerbitan CV TAHTA MEDIA GROUP)**  
Anggota IKAPI (216/JTE/2021)

## PRAKATA

Assalamualaikum Warahmatullah Wabarakutuh.

Segala puji syukur kehadirat Allah Swt atas segala limpahan karunia dan nikmatNya, sehingga penulisan buku dapat terselesaikan dengan segala kekurangan dan kekhilafan. Selawat dan salam tercurahkan keharibaan alam Nabi Besar Muhammad Saw. Penulis berterima kasih kepada semua pihak yang secara langsung ataupun tidak langsung turut mendoakan, membantu, mensuprot tulisan ini sapa selesai.

Buku ini ditulis bertujuan memberikan khazanah keilmuan bagi semua pihak berkaitan ilmu syariah yang dikontektualisasikan di Indonesia. Secara spesifik memberikan pemahaman yang utuh kepada pembaca dalam memahami keberadaan Majelis Ulama Indonesia melalui Komisi fatwanya. Pada masa Cavid 19 komisi fatwa MUI mengeluarkan beberapa fatwa antara lain berkaitan pengaturan tata cara ibadah di masa cavid 19 yang berlandasan hukum *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasarnya. Semoga kehadiran buku ini turut berkontribusi dalam memberikan literasi dan bacaan bagi semua pihak. Koreksi dan kritik yang membangun diharapkan penulis dalam penyempurnaan buku ini. Kekurangan dan kesalahan miliki saya. Kesempurnaan dan kemuliaan hanya milik Allah Swt.

## DAFTAR ISI

PRAKATA.....	vi
DAFTAR ISI .....	vii
BAB I Sekilas Konsep Dasar <i>Qawaid Fiqhiyyah</i> .....	1
A. Pengertian <i>Qawaid Fiqhiyyah</i> .....	1
B. Macam-Macam Kaedah Fikih dan Tingkatannya.....	9
C. Kedudukan Dan kegunaan <i>Qawaid Fiqhiyyah</i> Sebagai Dasar Hukum <i>Ijtihadi</i> .....	20
D. Metode Perumusan <i>Qawaid Fiqhiyyah</i> .....	40
BAB II Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan <i>Qawaid Fiqhiyyah</i> .....	49
A. Arti Penting Sejarah <i>Qawaid Fiqhiyyah</i> .....	49
B. Sejarah Munculnya <i>Qawaid Fiqhiyyah</i> .....	50
C. Kitab <i>Qawaid Fiqhiyyah</i> Empat Mazhab .....	65
D. Jumlah qawid Fiqhiyyah.....	73
BAB III FATWA DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM.....	76
A. Pengertian Dan Dasar Hukum Fatwa .....	76
B. Persyaratan dalam berfatwa.....	110
C. Hukum Berfatwa .....	125
D. Kedudukan Fatwa Dalam Sistem Hukum di Indonesia .....	129
BAB IV <i>QAWAID FIQHIYYAH</i> TERHADAP FATWA MUI.....	136
DALAM PELAKSANAAN IBADAH DI MASA COVID-19 .....	136
A. Fatwa MUI Di Masa Covid-19.....	136
B. <i>Qawaid Fiqhiyyah</i> Dalam Fatwa MUI Terhadap Pelaksanaan Ibadah Di Masa Cavid-19.....	161
C. Relasi Hukum Progresif Terhadap Fatwa MUI .....	177
DAFTAR PUSTAKA .....	186
BIOGRAFI PENULIS.....	192





# BAB I

## SEKILAS KONSEP DASAR QAWAID FIQHIYYAH

### A. PENGERTIAN QAWAID FIQHIYYAH

Pengertian Kaidah Fiqih Istilah kaidah-kaidah fiqh adalah terjemahan dari bahasa arab *al-qawa'id al-fiqhiyah*. *Al-qawa'id* merupakan bentuk plural (jamak) dari kata *al-qa'idah* yang secara kebahasaan berarti dasar, aturan atau patokan umum. Pengertian ini sejalan dengan Al-Ashfihani yang mengatakan bahwa *qa'idah* secara kebahasaan berarti fondasi atau dasar (al-Ashfihani, 1961: 409). Kata *alqawa'id* dalam Al-Qur'an ditemukan dalam surat al Baqarah ayat 127 yaitu sebagai berikut;

وَأَذِّنْ لَهُمْ أَصْوَاتَ الْبُحْرِ وَالْبَحْرِ وَالْقَوَاعِدِ مِنَ الْبَيْتِ وَأَسْمِعِ لَكُمْ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

dan surat an-Nahl ayat 26 juga berarti tiang dasar atau fondasi, yang menopang suatu bangunan yaitu;

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَنَّهُمْ  
الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ

Sedangkan kata *al-fiqhiyah* berasal dari kata *al-fiqh* yang berarti paham atau pemahaman yang mendalam (*al-fahm al-'amiq*) yang dibubuhi *ya'* *an-nisbah* untuk menunjukkan penjenisan atau pembangsaan atau pengkategorian. Dengan demikian, secara kebahasaan, kaidah-kaidah fiqh adalah dasar-dasar, aturan-aturan atau patokan-patokan yang bersifat umum mengenai jenis-jenis atau masalah-masalah yang masuk dalam kategori fiqh. (Ibrahim, 2022)

Pemakaian kata *qawaid* dipergunakan secara umum yang berarti fondasi ataupun dasar. Oleh karena itu, setiap sesuatu yang menjadi dasar ataupun pondasi dari satu hal yang tertentu disebut dengan *qawaid*. Sebuah bangunan terdiri dari dari pondasi dan unsur bangunan lainnya. Penamaan bangunan dasar atau pondasi dikenal dengan istilah *qawaid*. Dengan demikian, pemakaian *qawaid* tidak terbatas disandingkan *fiqhiyyah*. *Qawaid* secara personal berarti dipergunakan secara umum yang menunjukkan setaip pondasi

atau dasar dari segala hal, termasuklah pondasi dari satu bangunan. Sedangkan kata *al fiqhiyyah* awal katanya *al fiqh* yang diartikan pemahaman seseorang, kemudian dibubuhi dengan *ya an-nisbah* yang mengandung maksud penisbahan atau penjenisan kepada istilah fiqih. Dengan demikian, jika disatukan dengan istilah *qawaid fiqhiyyah* berarti dasar-dasar atau pondasi yang bersifat *mujmal* (umum) berkaitan dengan masalah fikih. Penggabungan menjadi *qawaid fiqhiyyah* membatasi dari pengertian yang tidak termasuk kepada dalam pengertian *qawaid fiqhiyyah* tersebut.

Secara kemaknaan (istilah ulama ushul al-fiqh) kaidah-kaidah fiqih dirumuskan dengan redaksi-redaksi yang berbeda. Sebagai sampel, dikemukakan beberapa rumusan ahli hukum Islam, sebagai berikut : Pertama, menurut at-Taftazani, kaidah adalah hukum yang bersifat 14 | Kaidah-kaidah Fiqih umum (*kulli*) yang mencakup seluruh bagian-bagiannya (*juz`i*) dimana hukum yang *juz`i* itu menjadi bagian dari hukum yang umum atau *kulli*. Kedua, an-Nadwi mengutip at-Tahanawi mengatakan bahwa kaidah adalah sesuatu yang bersifat umum mencakup seluruh bagian-bagiannya, manakala hukum dari bagian-bagian sebelumnya itu telah diketahui. Ketiga, menurut as-Subki kaidah-kaidah fiqih adalah suatu perkara hukum yang bersifat *kulli* (umum) bersesuaian dengan partikularpartikular (hukum-hukum cabang) yang banyak, yang darinya (dari hukum-hukum *kulli*) diketahui hukumhukum masing-masing partikular atau hukum cabang tersebut. Keempat, menurut az-Zarqa yang dikutip oleh A. Rahman, kaidah fiqih adalah dasar-dasar fiqih yang bersifat *kulli*, dalam bentuk teks-teks perundangundangan ringkas, mencakup hukum-hukum syara" yang umum pada peristiwa-peristiwa yang termasuk di bawah tema-nya (*maudu`nya*). (Ibrahim, 2022)

Dari rumusan-rumusan di atas, dipahami bahwa sifat kaidah fiqih itu adalah *kulli* atau umum, yang dirumuskan dari fiqih-fiqih yang sifatnya partikular (*juz`iyah*). Jadi kaidah fiqih adalah generalisasi hukum hukum fiqih yang partikular. Kendatipun demikian, menurut kebiasaan, setiap sesuatu yang bersifat *kulli*, termasuk kaidah-kaaidah fiqih ini, ditemukan pengecualian (*istitsna*), pengkhususan (*takhshish*), penjelasan (*tabyin*) dan perincian (*tafshil*). Hal ini Kaidah-kaidah Fiqih disebabkan, karena ada kemungkinan-kemungkinan partikular-partikular atau hukum-hukum cabang tertentu yang tidak dapat dimasukkan dalam kaidah tersebut, berdasarkan spesifikasi atau kekhususan tertentu. Pengecualian tersebut akan terlihat dalam contoh-contoh

kasus dari setiap kaidah sebagaimana yang akan dikemukakan kemudian. (Ibrahim, 2022) Mencermati uraian sebelumnya, dapat meringkaskan bahwa kaidah-kaidah fiqh adalah generalisasi-generalisasi hukum fiqh yang sifatnya umum atau *aghlabiyah* (mencakup sebagian besar masalah masalah fiqh) dan tertuang dalam bentuk proposisi-proposisi yang sempurna, sekalipun terkadang sangat sederhana.

Dengan demikian, *qawaid fiqhiyyah* menjadi satu kaedah yang bersifat umum yang mencakup fikih, sehingga dapat dijelaskan permasalahan-permasalahan yang lainnya yang mencakup kaedah tersebut. Permasalahan fikih yang partikular bisa ditemukan jawabannya melalui kaedah-kaedah pokok atau yang tidak pokok, asalkan sesuai dengan cakupan dan sasaran dari *qawaid fiqhiyyah*. Keberadaan *qawaid fiqhiyyah* menjadi satu hal penting sebagai disiplin ilmu karena secara operasional bisa memberikan jawaban hukum Islam yang terjadi di keadaan tertentu. Oleh karena itu, *qawaid fiqhiyyah* sebagai *grend teori* menjadi hal yang signifikan untuk memberikan jawaban hukum di kalangan masyarakat yang berkaitan dengan hukum Islam. Objek kajian *qawaid fiqhiyyah* adalah fikih yaitu berkaitan tentang perbuatan *mukallaf*. Begitu juga halnya dengan fikih yang dibahas adalah hukum-hukum yang berkaitan dengan perbuatan manusia itu sendiri. Dengan demikian, *qawaid fiqhiyyah* merupakan kaedah umum berkaitan dengan hukum fikih.

Pengertian lainnya dijelaskan kaidah fiqhiyyah ialah kaidah yang termasuk dalam kategori ketentuan-ketentuan hukum fiqh, bukan ketentuan-ketentuan hukum ushul fiqh. Sebab, meski bersifat umum, obyek kajian kaidah fiqh adalah perbuatan manusia yang menjadi subyek hukum (*mukallaf*). Ambil contoh, kaidah “tidak ada pahala kecuali dengan niat” adalah ketentuan hukum atas perbuatan manusia bahwa ia tidak memperoleh pahala kecuali jika ia meniatkannya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Hal ini berbeda dengan ketentuan-ketentuan hukum *ushul fiqh* yang diketahui berdasarkan kaidah-kaidah *ushul*, sebab obyek materialnya adalah dalil syar’i dengan segala kondisinya dan hukum beserta berbagai kondisinya. (Rohim, 2019)

Para tokoh menjelaskan pengertian *qawaid fiqhiyyah* sebagai berikut, menurut Mushtafa Ahmad Az-Zarqa: Kaidah fiqhiyyah ialah dasar-dasar yang berkaitan dengan masalah fiqh yang bersifat mencakup dalam bentuk teks-teks perundang-undangan yang ringkas, yang mengandung penetapan hukum-

hukum secara umum pada peristiwa-peristiwa yang tercakup dalam pembahasannya. Ali Ahmad al-Nadawi: Kaidah fiqhiyyah ialah dasar-dasar yang berkaitan dengan fiqh yang mencakup proses penetapan hukum secara umum dan mencakup berbagai keputusan yang masuk dalam pembahasannya. Ahmad bin Muhammad al-Zarqa: Kaidah fiqhiyyah ialah dasar-dasar yang berpedoman dan berkaitan dengan fiqh, yang setiap ka'idah mempunyai ketentuan hukum secara umum. Dari tiga definisi di atas mempunyai pengertian yang sama, yakni kaidah fiqhiyyah merupakan aturan yang bersifat umum yang mencakup masalah-masalah fiqh. (Umar, 2006). Berbagai pendapat tokoh di atas, dapat diambil benang merah *qawaid fiqhiyyah* merupakan aturan-aturang yang bersifat umum yang mencakup masalah-masalah fikih yang sifatnya partikular sesuai dengan tujuan atau sasaran dari *qawaid fiqhiyyah* tersebut. Keberadaan fikih justru muncul akibat adanya *qawaid fiqhiyyah*. Ibarat bangunan rumah, maka pondasi dasar dari bangunannya itulah *qawaid fiqhiyyah*, sedangkan hasil dari beberapa gedung ataupun kamar yang ada disebut dengan fikih. Ilustrasi di atas untuk memudahkan keterkaitan antara *qawaid fiqhiyyah* dan fikih.

Mengutip tulisan lainnya dijelaskan *qawaid fiqhiyyah* adalah Secara terminologi, kaidah fiqhiyyah adalah ketentuan hukum yang bersifat umum yang mencakup hukum-hukum derifasinya karena sifat keumumannya dan atau totalitasnya. Adapun secara umum, fuqahâ terbagi kepada dua kelompok pendapat berdasarkan pada penggunaan kata kullî di satu sisi dan kata aghlabî atau aktsari di sisi lain. Pertama, fuqahâ yang berpendapat bahwa kaidah fiqhiyyah adalah bersifat *kullî* mendasarkan argumennya pada realitas bahwa kaidah yang terdapat pengecualian cakupannya berjumlah sedikit dan sesuatu yang sedikit atau langka tidak mempunyai hukum. Kedua, fuqahâ berpendapat bahwa karakteristik kaidah fiqhiyyah bersifat aghlabiyah atau aktsariyah, karena realitasnya kaidah fiqhiyyah mempunyai keterbatasan cakupannya atau mempunyai pengecualian cakupannya sehingga penyebutan kullî dari kaidah fiqhiyyah kurang tepat (Hilal, 2013).

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami mempelajari *qawaid fiqhiyyah* menjadi penting dalam disiplin ilmu keislaman, manfaat *qawaid fiqhiyyah* pertama, dengan kaedah fikih dapat mengetahui benang merah yang mewarnai fikih dan menjadi titik temu dari masalah-masalah fikih. kedua, mempermudah menetapkan hukum pada masalah yang dihadapi. ketiga, arif

dalam menerapkan fikih sesuai dengan waktu dan tempat, serta adat yang berbeda. Keempat, dapat memberikan jalan keluar dari berbagai perbedaan pendapat ulama. Kelima, mengetahui rahasia-rahasia dan semangat hukum-hukum Islam yang tersimpul dalam kaedah fikih. keenam, mengetahui kaedah fikih dan ushul fikih akan memiliki keluasan ilmu, dan hasil ijtihadnya lebih mendekati kebenaran. (Mohamad Rana, 2023)

Penjelasan di atas sangat menarik dari sisi manfaat mempelajari *qawaid fiqhiyyah*. Satu di antara manfaat mempelajari *qawaid fiqhiyyah* untuk mempermudah bagi kalangan cendikian ataupun intelektual muslim memebrikan jawaban terhadap masalah kekinian yang tidak ditemukan dalilnya secara langsung melalui al-Qur'an dan as Sunnah. Di saat masa Cavid 19 ada beberapa contoh fatwa yang dikeluarkan oleh komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) berkaitan tata cara ibadah di masa Cavid 19 yaitu sebagai berikut; Pelaksanaan Salat Jum'at di masa Cavid 19.

1. Pada dasarnya salat Jum'at hanya boleh diselenggarakan satu kali di satu masjid pada satu kawasan.
2. Untuk mencegah penularan wabah COVID-19 maka penyelenggaraan salat Jumat boleh menerapkan physical distancing dengan cara perenggangan saf.
3. Jika jemaah salat Jum'at tidak dapat tertampung karena adanya penerapan physical distancing, maka boleh dengan menyelenggarakan salat Jum'at berbilang (ta'addud aljumu'ah), dengan menyelenggarakan salat Jum'at di tempat lainnya seperti mushalla, aula, gedung pertemuan, gedung olahraga, dan stadion.
4. Dalam hal masjid dan tempat lain masih tidak menampung jemaah salat Jum'at dan/atau tidak ada tempat lain untuk pelaksanaan salat Jum'at, maka Sidang Komisi Fatwa MUI berbeda pendapat terhadap jemaah yang belum dapat melaksanakan salat Jum'at sebagai berikut: a. Pendapat pertama, jemaah boleh menyelenggarakan salat Jum'at di masjid atau tempat lain yang telah melaksanakan salat Jum'at dengan model shift, dan pelaksanaan salat Jum'at dengan model shift hukumnya sah. b. Pendapat kedua, jemaah melaksanakan salat zuhur, baik secara sendiri maupun berjemaah, dan pelaksanaan salat Jum'at dengan model shift hukumnya tidak sah. Terhadap perbedaan pendapat di atas, dalam pelaksanaannya jemaah dapat memilih salah satu di antara dua pendapat

dengan mempertimbangkan keadaan dan kemaslahatan di wilayah masing-masing. (Indonesia, 2020)

Dalam fatwa di atas, MUI mempergunakan dasar hukumnya *qawaid fiqhiyyah*. Kaidah yang digunakan adalah sebagai berikut; *Al Masyaqoh tajlibu at taisir (Kesulitan membawa kemudahan)*. Pelaksanaan shalat jumat di masjid-masjid di Indonesia umumnya selalu dipenuhi jemaah. Di sejumlah masjid khususnya kota besar, jemaah yang mengikuti salat jumat kerap kali tidak tertampung di ruangan utama masjid. Akibatnya jemaah salat meluber ke jalanan. Dengan penerapan *physical distancing* yang diatur dalam sejumlah peraturan pemerintah bagi rumah ibadah tentunya menimbulkan masalah baru dalam pelaksanaan sholat jumat. Masjid akan sangat kesulitan mengakomodasi jumlah jemaah yang sangat banyak untuk bisa menunaikan salat dengan tenang dan mendengarkan khutbah secara baik sebagaimana didapatkan dalam kondisi normal. Oleh karena itu, dalam kondisi kesulitan yang sangat berat (*al-Masyaqqah al-'Adzhimmah*) demikian, syariat memberikan kemudahan berupa penyelenggaraan salat jumat dalam jumlah yang berbilang. Karena bentuk kesulitan diatas bahkan merupakan bentuk yang telah memenuhi kriteria untuk diterapkannya kaidah agung "*Al Masyaqoh tajlibu at taisir*" (*Kesulitan membawa kepada kemudahan*). Hal ini disebabkan kesulitan-kesulitan tersebut timbul dari upaya pencegahan terhadap ancaman hilangnya jiwa sebagai efek terburuk dari terpapar virus COVID-19. Faktor-faktor yang mengancam jiwa itu pun secara umum terpisah dari ibadah (*tanfaku 'anha al ibadah gholiban*). (Saban, 2022)

Poin Fatwa lainnya adalah sebagai berikut; Dalam kondisi penyebaran COVID-19 tidak terkendali di suatu kawasan yang mengancam jiwa, umat Islam tidak boleh menyelenggarakan salat jumat di kawasan tersebut, sampai keadaan menjadi normal kembali dan wajib menggantikannya dengan salat zuhur di tempat masing-masing. Demikian juga tidak boleh menyelenggarakan aktifitas ibadah yang melibatkan orang banyak dan diyakini dapat menjadi media penyebaran COVID-19, seperti jemaah salat lima waktu/rawatib, salat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan majelis taklim. (Indonesia, 2020)

Kaidah yang digunakan: "*Adh Dhororu Yuzaal*". Makna: (*bahaya haruslah dihilangkan*) Menyelenggarakan salat jumat di kawasan yang

ditetapkan memiliki kondisi penyebaran COVID-19 tidak terkendali berpotensi mendatangkan bahaya besar (dhoror). Hal ini karena para ahli kesehatan telah menyebutkan salah satu faktor utama tersebarnya virus COVID-19 dengan mudah adalah berkumpul dan kerumunan masa. Ancaman akan semakin besar bila masa berasal dari individu-individu dengan latar belakang komunitas berbeda seperti halnya jemaah salat jumat. Jemaah salat jumat khususnya di perkotaan umumnya memiliki tipikal latar belakang komunitas jemaah yang sangat beragam. Selain warga tetap biasanya salat jumat kerap didatangi pula oleh jemaah tamu ataupun kaum muslimin yang sekedar lewat. Laki-laki muslim dewasa yang tidak terbiasa datang ke masjid untuk melaksanakan salat lima waktu berjemaah pun, umumnya hadir pada ibadah agung ini. Sehingga secara kuantitas, jumlah jemaah bisa berlipat. Ini berarti resiko bahaya pada salat jumat jauh lebih tinggi dibandingkan resiko bahaya pada salat berjemaah lima waktu. Menyelenggarakan salat jumat di kawasan dengan kondisi penyebaran COVID-19 tidak terkendali merupakan sebuah kegiatan yang berlawanan dengan maqashid syariah. Sebagaimana disebutkan para ulama ushul, Islam memiliki lima *maqashid syariah* yang bersifat *dhoruri*. Maqashid itu antara lain: (a) menjaga agama (*hifdz ad-din*); (b) menjaga nyawa (*hifdz al-nafs*); (c) menjaga keturunan (*hifdz an-nasl*); (d) menjaga harta (*hifdz al maal*); dan (e) memelihara akal (*hifdz al 'aql*). (Saban, 2022)

*Qawaid fiqhiiyyah* yang dilandaskan Fatwa MUI di atas adalah ““*Adh Dhororu Yuzal*”. Makna: (*bahaya haruslah dihilangkan*). Kandungan dari kaedah tersebut segala perbuatan yang bisa mendatangkan *mudharat* harus dihindarkan. Syariat Islam memiliki *maqashid as syari'ah* yang harus dijaga dalam kehidupan, satu di antaranya adalah *hifz an-Nafs* (menjaga nyawa). Menjaga diri agar terhindar dari kemudharatan menjadi tuntutan yang harus terpenuhi, sehingga shalat jumat di waktu Covid-19 punya aturan sendiri yang berbeda di waktu normal. Tujuan dibuat fatwa tersebut agar umat Islam terhindar dari penularan virus covid – 19. Penggunaan kaedah di atas tentunya sesuai dengan tujuan beragama Islam itu sendiri yaitu tidak mendatangkan *mudharat* dalam melaksanakan ibadah. Satu sisi kita harus menjalankan shalat jumat (*hifz aa Din*), satu sisi harus menjaga jiwa dari hal yang *mudharat*. Ketemu dua hal yang sama-sama penting, solusinya adalah menjaga jiwa *hifz an nafs* lebih diprioritaskan dibandingkan dengan menjalankan ibadah shalat



jumat. Pemakaian kaedah fikih di atas sangat rasional, sehingga fatwa MUI tersebut benar adanya untuk dipedomani.

Ketika terdapat kondisi dilematis di antara beberapa aspek *maqashid ad-dharuri* di atas, maka yang didahulukan adalah menjaga agama, nyawa, nasab, akal, dan kemudian harta. Namun saat terjadi kondisi dilematis pertentangan antara menjaga agama dengan nyawa, maka dalam hal ini nyawa didahulukan. Seperti kasus kepentingan menjaga agama dengan menyelenggarakan salat jumat dengan kepentingan menjaga nyawa dengan tidak menyelenggarakannya. Dalam kasus ini kepentingan menjaga nyawa dengan tidak menyelenggarakan salat jumat didahulukan. Hal ini karena hilangnya jiwa tidak bisa dipaksakan dan tidak tergantikan dengan suatu pengganti. Sebaliknya salat berjemaah dan jumat dalam keduanya terdapat keleluasaan karena adanya pengganti dari keduanya. Pengganti tersebut yaitu salat berjemaah atau munfarid di rumah serta salat dzuhur di rumah sebagai pengganti salat jumat (Saban, 2022)

Berbagai contoh di atas menjelaskan fatwa MUI berkaitan masalah ibadah di masa Covid 19 mendasarkan fatwanya mempergunakan *qawaid fiqhiyyah*. Oleh karena itu, manfaat mempelajari dan memahami *qawaid fiqhiyyah* menjadi satu keniscayaan dalam memberikan jawaban fikih di masa kekinian. Keberadaan *qawaid fiqhiyyah* sangat dibutuhkan sebagai dasar hukum sebagai turunan dari al-Qur'an dan as Sunnah. Di setiap masa permasalahan fikih sangat memungkinkan berkembang yang keberadaannya sangat berbeda, sebagai dasar hukumnya maka *qawaid fiqhiyyah* menjadi pilihan yang bersifat mutlak. Berkaitan Fatwa MUI di atas secara jelas Majelis Ulama Indonesia (MUI) mendasarkan fatwanya melalui *qawaid fiqhiyyah* sesuai dengan permasalahan yang terjadi. Penempatan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar fatwa MUI harus sesuai dengan tema atau permasalahan yang terjadi. Oleh karena itu, Fatwa MUI menjadi solusi yang sangat dibutuhkan masyarakat muslim di waktu Covid-19 yang lalu. Terjadinya Covid-19 membutuhkan pedoman-pedoman berkaitan ibadah bagi umat Islam Indonesia. Jika dilihat dari dalil nash tentunya tidak ditemukan secara langsung. Kehadiran *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar memberikan pijakan pendapat ataupun Fatwa MUI di atas.

Tidak dapat dipungkiri bahwa mengkaji *qawaid fiqhiyyah* sangat membantu sekali terhadap seseorang. Selain itu kajian-kajian *qawaid*

*fiqhiyyah* dapat menunjang terhadap perkembangan ilmu fikih. Karena, dengan adanya *qawaid fiqhiyyah*, fikih akan terus berkembang, mengalir mengikuti arah perubahan waktu. Keuntungan yang dapat dirasakan secara langsung bagi pengkaji *qawaid fiqhiyyah* adalah memudahkan dalam pengambilan hukum. Karena *qawaid fiqhiyyah* akan mengikat hukum-hukum yang memiliki ilat yang sama dalam satu rumusan umum walaupun babnya berbeda. (Sudirman, 2004)

Kehadiran *qawaid fiqhiyyah* menjadi solusi di masyarakat dalam menyahuti permasalahan fikih yang terus berkembang sesuai dengan zamannya. Dasar hukum nash tetap dijadikan rujukan secara langsung ataupun tidak langsung. Hirarki yang harus dipatuhi bagi ahli fikih dalam memberikan jawaban hukum kepada masyarakat adalah dalil nash (al-qur'an dan al-Hadis), setelah itu dalil-dalil lainnya termasuk *qawaid fiqhiyyah*. Pemakaian *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum tetap di bawah dalil nash. Kendati demikian, pada pembahasan selanjutnya dijelaskan kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum *ijtihadi*.

## B. MACAM-MACAM KAEDAH FIKIH DAN TINGKATANNYA

Setelah menjelaskan pengertian *qawaid fiqhiyyah* di atas, pada pembahasan selanjutnya dijelaskan macam-macam atau jenis jenis kaedah fikih. Ditinjau dari tingkatan ataupun jenis kaedah fikih dapat dilihat pada penjelasan berikut ini; Pembagian kaidah fiqhiyyah secara umum dibagi kepada kaedah fikih pokok (asasiyah) dan kaedah fikih cabang (*furuiyyah*).

*Al-Qawa'id Al-Khamsah* (Lima Kaidah Asasi) Kaidah asasi atau yang dikenal dengan al-Qawa'id al-Kubra merupakan penyederhanaan (penjelasan yang lebih detail) dari kaidah inti tersebut. Adapun kaidah asasi ini adalah kaidah fikih yang tingkat kesahihannya diakui oleh seluruh aliran hukum islam<sup>5</sup>. Kaidah tersebut adalah: *الامور بمقاصدها* “Segala perkara tergantung kepada niatnya”. *اليقين لا يزال بالشك* “Keyakinan tidak hilang dengan keraguan”. *المشقة تجلب التيسير* “Kesulitan mendatangkan kemudahan”. *الضَّرُّ يُزَالُ* “Kesulitan harus dihilangkan”. *العادة مُحْكَمَةٌ* “Adat dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan

dan menerapkan hukum”. (Berutu, 2014) Lima kaedah di atas dikelompokkan dengan kaedan fikik pokok, sehingga kaedah ini disepakati para ulama.

*Qawaid fiqhiyyah asasiyah* di atas terdiri dari lima kaedah pokok yang sudah disusun oleh para ulama terdahulu. Lima kaedah di atas tentunya bersumber dari dalil-dalil nash al-Qur’an dan al-Hadis, sehingga keberadaannya tetap tidak terpisahkan dari dalil nash tersebut. Kaedah pokok di atas disepakati para ulama, sehingga diakomodir oleh para ulama.

Kaedah fikih pokok pertama. Segala Perkara Tergantung Kepada Niatnya kaidah ini merupakan kaidah asasi yang pertama. Dan kaidah ini menjelaskan tentang niat. Niat di kalangan ulama-ulama Syafi’iyah diartikan dengan, bermaksud untuk melakukan sesuatu yang disertai dengan pelaksanaannya. Niat sangat penting dalam menentukan kualitas ataupun makna perbuatan seseorang, apakah seseorang itu melakukan suatu perbuatan dengan niat ibadah kepada Allah atautkah dia melakukan perbuatan tersebut bukan dengan niat ibadah kepada Allah, tetapi sematamata karena nafsu atau kebiasaan. Misalnya seperti, niat untuk menikah, apabila menikah itu dilakukan karena menghindari dari perbuatan zina maka hal itu halal untuk dilakukan, tetapi jika hal itu dilakukan hanya sematamata untuk menyiksa dan menyakiti istrinya, maka hal itu haram untuk dilakukan. Adapun dasar-dasar pengambilan kaidah *asasiyyah* yang pertama mengenai niat, diantaranya surat Ali Imran ayat 145 yaitu;

وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا

Artinya: “Barang siapa menghendaki pahala dunia, niscaya Kami berikan kepadanya pahala dunia itu, dan barang siapa menghendaki pahala akhirat, Kami berikan (pula) kepadanya pahala akhirat itu”. (QS. Al-Imran: 145). (Berutu, 2014)

Kaedah pertama di atas lebih lanjut menurunkan beberapa kaedah partikular sebagai berikut; pertma. Barangsiapa menjual sesuatu atau menceraikan istrinya di dalam hati tanpa mengucapkannya, maka ia tidak dihukumi telah melakukan transaksi jual beli atau perceraian, meskipun ia secara lugas menyatakan telah meniatkan demikian. Kedua, barangsiapa membeli lahan kosong dengan niat untuk mewakafkannya, maka ia tidak

serta-merta menjadi pewakaf kecuali setelah ia mengucapkan ikrar wakaf. Ketiga, jika orang yang dititipi barang mengambil barang titipan dengan niat mengonsumsinya (memakainya), lalu ia mengembalikan lagi barang tersebut ke tempatnya sebelum sempat melakukan tindakan yang diniatkannya, namun ternyata barang tersebut rusak setelah ia kembalikan ke tempatnya dan setelah ia antarkan, sementara ia tidak melakukan tindak pelanggaran maupun kelalaian terhadap barang tersebut maka ia tidak dikenai kewajiban membayar jaminan pengganti. (Azzam & Nasrh Farid Muhammad Washil, 2018)

Berdasarkan kaedah pokok yang pertama ini dapat dipahami setiap perbuatan itu tergantung dengan niat pelakunya. Niat menjadi barometer ataupun ukuran dari satu aktifitas yang dikerjakan seorang manusia. Kegiatan sehari-hari yang dilakukan, jika diniatkan karena Allah menjadi nilai ibadah. Aktifitas makan, minum mandi, berpakaian jika diniatkan karena Allah menjadi nilai ibadah. Sebaliknya, apabila tidak diniatkan maka perbuatan rutinitas yang tidak bernuansa ibadah. Dengan demikian, niat menempati posisi penting terhadap perbuatan yang dilakukan. Niat menjadi pendorong ataupun motivasi seseorang untuk melakukan perbuatan. Posisi niat sangat penting dalam rangka membedakan antara adat dan ibadah terhadap yang dilakukan seorang manusia. Bandingannya, jika seseorang duduk di masjid tidak diniatkan i'tikaf maka duduknya tidak bernilai ibadah. Sebaliknya, jika diniatkan i'tikaf maka duduk di masjid menjadi nilai kebaikan (ibadah). Begitu pentingnya niat, sehingga ibadah shalat, puasa, wadhu, haji, umrah dan lainnya dianggap tidak sah jika tidak dimulai dengan niat. Apalagi kedudukan niat sebagai rukum dari ibadah tersebut.

Kaedah fikih pokok kedua. Keyakinan Tidak Bisa Dihilangkan Karena Adanya Keraguan Kaidah fikih yang kedua adalah kaidah tentang keyakinan dan keraguan. Keyakinan secara bahasa adalah kemantapan hati atas sesuatu. *Al-Yaqin* juga bisa dikatakan pengetahuan dan tidak ada kearguan didalamnya. Ulama sepakat dalam mengartikan *Al-Yaqin* yang artinya pengetahuan dan merupakan antonym dari *Asy-Syakk*. Mengenai keragu-raguan ini, menurut Abu Hamid al-Asfirayniy, itu ada tiga macam, yaitu: 1. Keragu-raguan yang berasal dari haram. 2. Keragu-raguan yang berasal dari mubah. 3. Keragu-raguan yang tidak diketahui pangkal asalnya atau syubhat. Dari uraian diatas maka dapat diperoleh pengertian secara jelas bahwa sesuatu yang bersifat

tetap dan pasti tidak dapat dihapus kedudukannya oleh keraguan. Sebagai penjelasan lebih lanjut (hukum asal sesuatu itu adalah terbebas seseorang dari beban tanggung jawab) sehingga al-yaqin bukan termasuk sesuatu yang terbebaskan. Adapun dasar-dasar pengambilan kaidah asasiyyah yang kedua ini mengenai keyakinan dan keraguan, antara lain sebagai berikut: Sebagaimana yang dikutip oleh Muchlis Usman, bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda, yang diriwayatkan oleh Imam Muslim: Artinya: “ Dari Abu Hurairah berkata : Rasulullah bersabda: *“Apabila salah seorang diantara kalian merasakan sesuatu dalam perutnya, lalu dia kesulitan menentukan apakah sudah keluar sesuatu (kentut) ataukah belum, maka jangan membatalkan sholatnya sampai dia mendengar suara atau mencium bau.”* (HR. Muslim). (Berutu, 2014)

Kaedah kedua di atas menerangkan suatu yang sudah yakin tidak bisa dihilangkan dengan keraguan. Keyakinan seseorang terhadap satu hal perbuatan tidak bisa dihilangkan karena ada keraguan di dalam hatinya. Seorang yakin sudah berwudhu, tapi ragu jika sudah batal ataupun belum. Oleh karena itu Rasulullah Saw menjelaskan apabila seseorang berwudhu, ragu sudah batal atau belum, maka jika tidak mendengar suara buang angin ataupun mencium bau buang angin maka tetap dianggap suci. Hal ini disebabkan seseorang yakin sudah berwudhu, tapi ragu batal atau tidak batal. Dihukumkan tetap berwudhu. Oleh karena itu, keyakinan menjadi satu hal yang tidak tergoyahkan dengan keraguan. Hal ini beda dengan seorang ragu sudah berwudhu atau belum berwudhu, dihukumkan belum berwudhu karena hukum *ashal* seseorang itu belum berwudhu. Contoh lainnya, terjadi perselisihan antara pihak kreditur dan debitur terhadap hutang yang sudah dibayar ataupun belum dibayar. Keyakinan antara kedua pihak terjadi utang piutang, keraguannya sudah dibayar atau belum dibayar. Keputusannya hutang belum dibayar, karena itu yang diragukan. Sedangkan keyakinannya terjadi utang piutang. Banyak lagi contoh yang bisa dikembangkan melalui kaedah fikih pokok yang kedua di atas.

Kaedah Fikih pokok ketiga. Kesulitan Mendatangkan Kemudahan Kaidah *Al-Masyaqqah Tajlib tl-Taisir* ialah kaidah yang bermakna kesulitan menyebabkan adanya kemudahan atau kesulitan mendatangkan kemudahan bagi mukallaf (subjek hukum), maka syari'ah meringankannya sehingga mukallaf dalam situasi dan kondisi tertentu mampu menerapkan dan

melaksanakan hukum tanpa ada kesulitan dan kesukaran. Kaidah *Al-Masyaqqah Tajlib tl-Taisir* menunjukkan fleksibilitas hukum Islam yang bisa diterapkan secara tepat pada setiap keadaan yang sulit atau sukar tetapi ada kemudahan di dalamnya yang mampu menjawab berbagai permasalahan yang dihadapi oleh mukallaf dengan menggunakan salah satu kaidah asasiyyah tersebut berdasarkan sub atau pada bab-bab tertentu yang kondisional dan situasional pada prosedur yang tepat berdasarkan kaidah fiqih. QS. An-Nahl ayat 7 yaitu sebagai berikut:

وَتَحْمِيلُ أَثْقَالِكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِلَيْغِهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ

Artinya: “Dan ia memikul beban-bebanmu ke suatu negeri yang akmu tidak sampai ke tempat tersebut kecuali dengan kelelahan diri (kesukaran)”. Yang dimaksud ialah kelonggaran atau keringanan hukum yang disebabkan oleh adanya kesukaran sebagai pengecualian dari pada kaidah hukum. Dan yang dimaksud kesukaran ialah yang di dalamnya mengandung unsur-unsur terpaksa dan kepentingan, sehingga tidak termasuk didalamnya pengertian kemaslahatan yang bersifat kesempurnaan komplementer. Sedangkan al-taisir secara etimologis berarti kemudahan, seperti di dalam hadits nabi diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim disebutkan: “Agama itu mudah, tidak memberatkan” (*yusrun* lawan dari kata ‘*usyrun*). (Berutu, 2014)

Adapun sebab-sebab keringanan di dalam ibadah dan lain-lainnya adalah sebagai berikut; pertama, bepergian, dalam bepergian boleh mengqasar dan menjamak shalat, boleh tidak berpuasa. Kedua, sakit, dalam keadaan sakit orang boleh sembahyang dengan duduk atau berbaring, tayammum sebagai ganti berwudhu, tidak berpuasa dan sebagainya. Ketiga, terpaksa dalam hal boleh memakan makanan yang haram, bahkan boleh mengucapkan kata-kata kekafiran atau berbuat perbuatan yang mengkafirkan. Keempat, lupa orang bebas dari dosa karena lupa, seperti makan pada waktu puasa Ramadhan atau salam sebelum selesai shalat, kemudian dia berbicara secara sengaja karena ia menyangka shalatnya sudah selesai, maka dia tidak batal shalatnya. Kelima, bodoh seperti berbicara di dalam/di tengah shalat karena tidak mengerti, maka shalatnya tidak batal. Keenam, kekurangan adalah salah satu macam dari kesulitan karena setiap orang mesti senang pada kesempurnaan. Kekurangan menyebabkan keringanan, seperti anak-anak dan wanita diberi banyak kebebasan dari kewajiban dari yang ada pada kaum laki-laki dewasa, misalnya

shalat jum'at, membayar jizyah, berperang dan sebagainya. Ketujuh, kesulitan dan *umum al balwa*, seperti shalat dengan najis yang sukar dihindari. Misalnya darah darikudis atau kotoran dari debu jalan. Demikian juga disyariatkan istinja' dengan batu, diizinkan buang air besar dengan menghadap atau membelakangi kiblat, memakai pakaian sutra bagi laki-laki karena sakit, jual barang dengan salama adanya *khiyar* di dalam jual beli dan sebagainya. (Mudjib, 2001)

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan keringanan dalam pelaksanaan ibadah meliputi bepergian (*musafir*), sakit, terpaksa (*dharurat*), lupa (*nisyan*), ketidaktahuan (*jahil*), kekurangan (*nuqshan*), kesulitan. Faktor—faktor di atas merubah peraturan fikih yang normal (biasa) menjadi yang tidak biasa. Contohnya, beribadah dalam keadaan *musafir* (bepergian) tentunya dibolehkan untuk *jamak* (menggabungkan dua waktu shalat menjadi satu waktu) ataupun *qashar* (memendekkan atau meringkas shalat yang empat rakaat menjadi dua rakaat, seperti zuhur, ashar, isya). Hal ini sebagai keringanan yang diberikan syariat Islam bagi umat Islam karena bepergian. Banyak lagi contoh yang bisa dikembangkan berkaitan keringanan di waktu ibadah. Secara filosofi menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang sesuai dengan kemanusiaan. Kaedah ketiga di atas secara filosofi Islam adalah agama yang berprinsip memudahkan, bukan menyulitkan. Begitu halnya dalam perintah ibadah, tayammum menjadi solusi bagi yang ada uzur untuk berwudhu, shalat duduk, berbaring menjadi solusi bagi yang tidak sanggup berdiri. Shalat *jamak* dan *qashar* menjadi solusi bagi para musafir. Contoh tersebut membuktikan agama Islam adalah spirit untuk memudahkan, bukan sebaliknya mempersulit. Dengan demikian, kaedah pokok yang kedua ini merupakan kasih sayang Allah dan Rasulullah Saw kepada umat Islam.

Kaedah fikih pokok Keempat. Kesulitan Harus Dihilangkan Kaidah ini menjelaskan bahwa: Pertama, bahaya itu harus dihilangkan yang didasarkan pada hadist nabi “*La Dhirara Wala Dharara.*” Kedua, bahwa keadaan dharurat dapat memperbolehkan hal yang dilarang. Ketiga, kebolehan ( dalam melakukan hal yang dilarang ) itu sekedarnya saja. Keempat, bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya serupa. Kelima, bahaya khusus ditanggung untuk mencegah bahaya umum. Dharurat bermakna sesuatu ( bahaya ) yang menimpa manusia jika ditinggalkan sekiranya tak ada sesuatu lain yang dapat menempati posisinya. Sebagian ulama berargumen bahwa hal yang dapat

menyebabkan hilangnya nyawa atau hilangnya anggota tubuh. Sedangkan kebutuhan ialah sesuatu (bahaya) yang menimpa manusia jika ditinggalkan namun posisinya masih dapat diselesaikan dengan hal lain. Namun yang perlu diperhatikan adalah syarat - syarat untuk memenuhi kaidah ini karena banyak orang yang mengambil dispensasi dari kaidah ini tanpa memperhatikan syaratnya. Diantaranya : Pertama, dharurat dapat dihilangkan dengan melakukan yang dilarang. Kedua, tidak menemukan solusi lain. Ketiga, yang dilarang lebih kecil (resikonya) daripada dharurat. (Berutu, 2014)

Masalah-masalah hukum fikih yang tercakup dalam kaedah ini banyak, misalnya sebagai berikut; pertama, di dalam muamalat, mengembalikan barang yang telah dibeli lantaran adanya cacat diperbolehkan. Larangan sifat yang tidak sesuai dengan yang telah disepakati. Dasar pertimbangan diberlakukannya ketentuan-ketentuan tersebut telah untuk menghindarkan sejauh mungkin kemudharatan yang merugikan pihak-pihak yang terlibat di dalamnya. Kedua, pada bagian *jinayat*, agama menentukan hukumnya *qishash*, *hudud*, *kafarat* mengganti rugi kerusakan, mengangkat para penguasa untuk menumpas pengacau/ pemberontak dan menindak para pelaku kriminalitas, dan lainnya. Ketiga, bagian *munakahat*, Islam membolehkan perceraian yaitu di dalam situasi dan kondisi kehidupan rumah tangga yang sudah tidak teratasi, agar kedua suami istri tidak mengalami penderitaan batin terus menerus. Demikian pula diizinkan *fasakh* karena iab dan sebagainya. (Mudjib, 2001)

Kaedah di atas memberikan pemahaman bahwa agama Islam melarang melakukan perbuatan yang bisa membawa kemudharatan bagi diri sendiri ataupun orang lainnya. Setiap perbuatan yang bisa berdampak negatif bagi kesehatan dilarang dalam Islam. Prinsip di atas mengajarkan bahwa agama Islam mengajarkan ke ummatnya untuk hidup sehat, bersih. Oleh karena itu dilarang melakukan perbuatan yang bisa merusak lingkungan yang berdampak bagi kelangsungan hidup manusia. Larangan menebang pohon sembarangan (*illegal logging*), pencurian ikan (*illegal fishing*) hal ini sesuai dengan prinsip Islam melarang melakukan perbuatan yang bisa merusak lingkungan. Lingkungan yang ada harus dijaga dengan baik, jangan sampai perbuatan seseorang merugikan lingkungan. Islam agama peduli lingkungan, sehingga melarang buang sampah sembarangan, buang air kecil di tempat tergenang, bersuci berlebihan memakai air dan lainnya, karena perbuatan



tersebut bisa merusak lingkungan. Dengan demikian, Islam sangat peduli dengan kelestarian lingkungan, kesehatan lingkungan.

Kaedah fikih pokok kelima. Adat Dapat Dijadikan Pertimbangan Dalam Menetapkan Dan Menerapkan Hukum Kaidah fikih asasi kelima adalah tentang adat atau kebiasaan, dalam bahasa Arab terdapat dua istilah yang berkenaan dengan kebiasaan yaitu *al-‘adat* dan *al-‘urf*. Adat adalah suatu perbuatan atau perkataan yang terus menerus dilakukan oleh manusia lantaran dapat diterima akal dan secara kontinyu manusia mau mengulanginya. Sedangkan ‘Urf ialah sesuatu perbuatan atau perkataan dimana jiwa merasakan suatu ketenangan dalam mengerjakannya karena sudah sejalan dengan logika dan dapat diterima oleh watak kemanusiaannya. Menurut A. Djazuli mendefinisikan, bahwa *al-‘adah* atau *al-‘urf* adalah “Apa yang dianggap baik dan benar oleh manusia secara umum (*al-‘adah al-‘aammah*) yang dilakukan secara berulang-ulang sehingga menjadi kebiasaan”. ‘Urf ada dua macam, yaitu ‘urf yang shahih dan ‘urf yang fasid. ‘Urf yang shahih ialah apa-apa yang telah menjadi kebiasaan manusia dan tidak menyalahi dalil syara’, tidak menghalalkan yang haram dan tidak membatalkan yang wajib. Sedangkan ‘urf yang fasid ialah apa-apa yang telah menjadi adat kebiasaan manusia, tetapi menyalahi syara’, menghalalkan yang haram atau membatalkan yang wajib. Suatu adat atau ‘urf dapat diterima jika memenuhi syarat-syarat berikut: 1. Tidak bertentangan dengan syari‘at. 2. Tidak menyebabkan kemafsadatan dan tidak menghilangkan kemashlahatan. 3. Telah berlaku pada umumnya orang muslim. 4. Tidak berlaku dalam ibadah mahdlah. 5. Urf tersebut sudah memasyarakat ketika akan ditetapkan hukumnya. 6. Tidak bertentangan dengan yang diungkapkan dengan jelas. Dasar hukumnya adalah Hadis Nabi Muhammad Sawa yaitu, *"Apa yang dipandang baik oleh orang-orang Islam maka baik pula di sisi Allah, dan apa saja yang dipandang buruk oleh orang Islam maka menurut Allah pun digolongkan sebagai perkara yang buruk"* (HR. Ahmad, Bazar, Thabrani dalam Kitab Al-Kabiir dari Ibnu Mas‘ud). (Berutu, 2014)

Menurut hukum Islam adat disebut dengan istilah *‘uruf* yang secara harfiyah adalah suatu kebiasaan, ucapan, perbuatan atau ketentuan yang telah dikenal manusia dan telah menjadi tradisi untuk melaksanakannya atau meninggalkannya. Setiap adat atau *‘uruf* akan mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan zaman, sehingga *‘uruf* tidak berlaku universal, tetapi

sifatnya parsial. Berlaku di desa tertentu, tetapi bertentangan dengan desa lainnya. (Saebeni & Taufiqurrahman, 2015)

Semua kebiasaan yang bermanfaat dan yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan syara' dalam mu'amalat seperti jual beli, sewa menyewa, kerjasamanya pemilik sawah dengan penggarap dan sebagainya, adalah merupakan dasar hukum, sehingga seandainya terjadi perselisihan pendapat di antara mereka, penyelesaiannya harus dikembalikan kepada adat kebiasaan atau '*uruf*' yang berlaku. Demikian juga dalam *muanakahat*, seperti tentang banyaknya mahar atau nafkah, juga harus dikembalikan kepada adat kebiasaan yang berlaku. Sedangkan adat kebiasaan yang berlawanan dengan nash-nash syara' atau bertentangan dengan jiwanya seperti kebiasaan suap menyuap tentu tidak boleh dianggap/dijadikan dasar hukum. (Mudjib, 2001)

Penjelasan kaedah kelima di atas, memberikan pemahaman *adat* atau '*uruf*' yang ditemukan di komunitas masyarakat bisa menjadi dasar hukum. Tentunya, dengan catatan selama tidak bertentangan dengan agama Islam. Hal ini sesuai dengan Hadis Rasulullah yang menyatakan jika satu hal dianggap baik maka menurut Allah juga baik, sebaliknya jika dianggap buruk maka menurut Allah juga buruk. Dasar ini berlaku seperti dalam kegiatan *muamalah*. Contohnya, bersalaman setelah shalat lima waktu, dianggap umat Islam baik, kerjakan. Tapi, sebaliknya jika tidak baik maka tinggalkan. Kaedah fikih pokok yang kelima ini sangat sesuai dalam aktifitas kehidupan sehari-hari, apalagi masyarakat muslim Indonesia yang tentunya memiliki adat istiadat yang berbeda. Melaksanakan adat istiadat tidak dilarang, selama tidak bertentangan dengan agama Islam. Kaedah *asasiyyah* merupakan kaedah yang disepakati para ulama mazhab. Tentunya berbeda dengan *qawaid fiqhiyyah* yang lainnya yang tentunya dipersilahkan di kalangan ulama.

Berkaitan jumlah kaedah fikih ini beberapa fuqahâ tidak memiliki keseragaman jumlahnya dan pendekatan yang dipakai, sebagai berikut: 1. Abû al-Hârîts al-Ghazzî, membagi kaidah fiqhiyyah pada dua bagian: a. Kaidah-kaidah yang mempunyai keluasan cakupan kepada permasalahan cabang (*furû'*) dan permasalahan fikih; b. Kaidah-kaidah yang disepakati di kalangan fuqahâ dan yang dipersilahkan 2. Muammad Utsmân Syabîr membagi kepada empat bagian: a. Kaidah yang mempunyai cakupan yang luas, cakupan sedikit, bahkan hanya pada satu bab fikih atau kaidah induk; b. Kaidah berdasarkan dalilnya apakah nas atau kongklusi hukum; c. Kaidah

berdasarkan kepada kemandiriannya atau derifasi kaidah lain; d. Kaidah yang disepakati fuqahâ atau yang diperselisihkan mereka. 3. Abd al-‘Azîz Muhammad ‘Azzâm membagi kaidah fiqhiyyah sebagai berikut: a. Kaidah fiqhiyyah berdasarkan dalilnya, Alquran dan sunnah; b. Kaidah fiqhiyyah berdasarkan luasnya cakupan masalah fikih yang dimiliki; c. Kaidah fiqhiyyah berdasarkan kesepatan dan ketidaksepakatan fuqahâ; d. Kaidah fiqhiyyah berdasarkan kemandirian. (Hilal, 2013)

Dari tiga pendapat tersebut di atas, dapat dipahami bahwa kecenderungan pembagian kaidah fiqhiyyah adalah sebagai berikut: 1. Kaidah *al-asâsiyah* yang memiliki cakupan *furû’iyah* yang sangat luas, komprehensif dan universal sehingga hamper menyentuh elemen hukum fikih; 2. Kaidah *aghlabiyah* kaidah yang memiliki cakupan *furû’* yang sangat luas tetapi tidak seluas cakupan kaidah *al-asâsiyah*; 3. Kaidah *al-qaliliyah* yang memiliki cakupan terbatas bahkan cenderung sangat sedikit. Adapun dari sisi kesepakatan dan ketidaksepakatan fuqahâ, dapat disimpulkan sebagai berikut: 1. Kaidah yang disepakati semua mazhab, yaitu kaidah *al-asâsiyah*; 2. Kaidah yang disepakati oleh satu mazhab, jumlahnya mencapai 40 kaidah; 3. Kaidah yang diperselisihkan dalam internal satu mazhab, jumlahnya mencapai 20 kaidah. Jenis kaidah ini biasanya ditandai dengan kata tanya (*hal*) atau kata (*fihî Khilaf*). Adapun pembagian kaidah fikih cabang, sebagian fuqahâ memasukkan dalam *dlawâbith fiqhiyyah*, sebagian lagi memasukkan dalam *qawâid fiqhiyyah khâshshah*. (Hilal, 2013)

Kecenderungan ulama membagi *qawaid fiqhiyyah* menjadi tiga macam yaitu keadah *asasiyah* yang mencakup *furu’iyyah*, kaedah *aghlabiyah* yang mencakup *furu’iyyah*, kaedah *al-Qaliliyyah* yang batasannya sangat sedikit menggambarkan bahwa para ulama pada dasarnya sepakat terhadap *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum yang dipergunakan untuk memberikan jawaban terhadap masalah fikih yang berkembang. Berdasarkan penejelasan di atas dapat disimpulkan keadah fikih *asasiyah* merupakan kesepakatan para ulama mazhab. Kaedah yang disepakati satu mazhab berjumlah 40 kaedah, kaedah fikih yang diperselisihkan internal mazhab tertentu sebanyak 20 kaedah. Penetapan jumlah kaedah tersebut menjadi lebih rinci untuk dipahami karena di kalangan satu mazhab internal juga bisa berbeda. Apalagi kakau di eksternal mazhab ataupun berbeda mazhab.

Untuk menambah khazanah keilmuan dapat dilihat klasifikasi kaedah fikih melalui penjelasan Abdul aziz Muhammad Azzam yang dikutip oleh Moh. Mufid, sebagai berikut; pertama, *qawaid kulliyah Kubra*. Kedah ini disepakati seluruh mazhab fikih meskipun dalam tataran penerapan setiap mazhab memiliki porsinya yang berbeda-beda. Kedah ini terdiri dari kaedah pokok yang lima. Kedua, *qawaid Kubra*. Cakupan dari kaedah-kaedah ini terhadap persoalan cabang fikih tidak sebanyak kaedah *kulliyah kubra*. Akan tetapi, kaedah ini juga sejatinya disepakati oleh berbagai mazhab fikih karena banyak di antara kaedah-kaedah tersebut merupakan kaedah cabang dari kaedah *kulliyah kubra*. Ketiga, *Qawaid 'Ammah*. Kedah-kaedah ini secara substansi diperselisihkan eksistensi dan cakupannya dalam masalah-masalah cabang fikihnya. Redaksi kaedah ini biasanya menggunakan redaksi pertanyaan. Keempat, *Qawaid Khassah*. Kaedah ini merupakan kaedah fikih yang secara umum cakupannya bersifat khusus pada satu bab tertentu. Kaedah-kaedah fikih ini merupakan kaedah yang disepakati fukaha dan disimpulkan dari berbagai hukum yang saling menyerupai dari suatu bab fikih tertentu. Kaedah ini juga seringkali disebut dengan *dhabith* (ketetapan). Kelima, Kedah-kaedah fikih yang cakupannya sempit terhadap persoalan *furu'* yang diperselisihkan para fukaha. (Mufid, 2019)

Kaedah-kaedah fikih dapat dikategorikan menjadi dua jenis. Pertama, kaedah yang benar-benar asli dari sisi kediriannya dan bukan cabang dari sebuah kaedah fikih yang lain. Kedua, kaedah yang merupakan *subdividen (furu')* dari yang lain. Jenis yang pertama disebut sebagai kaedah-kaedah fikih induk, sedangkan jenis yang kedua disebut kaedah fikih makro, sebab ia masuk di bawah klasifikasi kaedah-kaedah induk dan ia menghasilkan cabang-cabang masalah fikih yang sangat banyak dan tidak terhitung jumlahnya dari segi cakupan objek permasalahannya. (Azzam & Nasr Farid Muhammad Washil, 2018)

Penjelasan di atas mempertegas penjelasan sebelumnya bahwa secara garis besarnya kaedah fikih terbagi dua macam yaitu kaedah fikih yang besar asli secara *zatiyah* dan kaedah fikih cabang yang masuk ke dalam kaedah induk juga. Dengan demikian pernyataan di atas lebih simpel dari tingkatan kaedah fikih. Kedua kaedah tersebut tentunya terdapat dalam karya para ahli hukum Islam klasik. Sedangkan sebagian ulama fikih generasi *mutakhirin* mereduksi kaedah-kaedah ini dari sela-sela permasalahan cabang fikih yang

memiliki kemiripan dan terdapat di dalam berbagai topik pembahasan yang bercabang-cabang. (Azzam & Nasrh Farid Muhammad Washil, 2018)

### **C. KEDUDUKAN DAN KEGUNAAN *QAWAID FIQHIYYAH* SEBAGAI DASAR HUKUM *IJTIHADI***

Pembahasan selanjutnya berkaitan memposisikan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum Islam. Pembahasan ini perlu dijelaskan secara kelimuan kedudukannya sebagai dasar hukum yang mutlak adanya atau dasar hukum yang diperoleh melalui proses *ijtihad* dikalangan para ulama. Bagaimanapun *qawaid fiqhiyyah* ini merupakan hasil *ijtihad* yang dilakukan para ulama, konsekuensinya terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama mazhab dalam penentuan dan pengkelompokkan jenis-jenis *qawaid fiqhiyyah* tersebut sebagaimana penjelasan pada sub bab sebelumnya.

Kedudukan Kaidah Fikih dalam Ijtihad Kedudukan kaidah fikih dapat dibedakan menjadi dua, yaitu kaidah fikih sebagai dalil pelengkap dan kaidah fikih sebagai dalil mandiri. Akan tetapi, perlu dipahami bahwa kaidah-kaidah fikih bukanlah dalil dalam arti sesungguhnya, karena kaidah fikih tersebut memang bukanlah termasuk kedalam dalil penetapan hukum, akan tetapi ia hanya menyerupai dalil karena kandungan dalam kaidah-kaidah tersebut seperti redaksi hadits-hadits Nabi. Begitu juga, kaidah-kaidah fikih tersebut seolah-olah dalil berdasarkan atas pemikiran bahwa kandungannya didukung oleh dalil-dalil *tafshili* (rinci). 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. (Efendi, 2018 )

Kedudukan kaedah fikih sebagai kaedah pelengkap dan kaedah mandiri karena dilihat dari posisi dasar hukum Islam. Kaedah fikih pelengkap karena *qawaid fiqhiyyah* sebagai hasil produk ijtihad para ulama yang bersumber dari al-Qur'an dan as Sunnah. Hal ini berbeda posisinya sebagai kaedah mandiri yaitu karena tidak mempergunakan al-Qur'an dan as Sunnah sebagai dasar hukumnya secara langsung. Walaupun pada substansinya sama, yaitu sama-sama al-Qur'an dan as Sunnah sebagai dasar hukum yang mutlak

keberadaannya (primer), sedangkan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum yang skunder ataupun pelengkap.

*Qawaid fiqhiyyah* merupakan generalisasi dari hukum-hukum fikih yang ada, yang berarti ia disusun melalui metode induktif dan karenanya ia sangat bervariasi sesuai dengan hukum-hukum fikih yang memang bervariasi menurut pendapat para fuqaha'. Sebagai hukum kebanyakan (*aghlabiyah*) *qawaid fiqhiyyah* ini sebenarnya tidak bisa menjadi dasar hukum dengan sendirinya, kecuali ada dasar/dalil hukum lain yang sejalan dengannya. Namun demikian, ia tetap diperlukan oleh orang yang ingin mendalami hukum-hukum fikih, terutama orang yang melakukan ijtihad. (Nata, 2003). Penjelasan tersebut sangat gamblang tentang kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai *hujjah*. *Qawaid fiqhiyyah* tidak bisa diposisikan sebagai dasar hukumnya sendirinya, sekedar pelengkap dari dasar hukum nash yang sejalan dengannya. Walaupun demikian, *qawaid fiqhiyyah* menjadi penting keberadaannya sebagai instrumen untuk memperdalam hukum-hukum fikih.

Untuk lebih jelasnya penulis paparkan sebagaimana berikut ini: Pertama, Kaidah Fikih Sebagai Dalil Pelengkap Kedudukan kaidah fikih yang dijadikan sebagai dalil pelengkap tidak ada ulama yang memperdebatkannya, artinya ulama sepakat tentang kebolehan menjadikan kaidah fikih sebagai dalil pelengkap. Seperti halnya Majelis Ulama Indonesia (MUI), dalam putusan fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) selain berdasarkan dari al-Qur'an dan Hadits juga ada kaidah-kaidah fikih, artinya dalam memutuskan fatwa yang dijadikan landasan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah al-Qur'an dan Hadits, lalu fatwa-fatwa tersebut dikuatkan dengan kaidah-kaidah fikih yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu, ini berarti bahwa posisi kaidah fikih adalah sebagai dalil pelengkap, karena kaidah fikih kedudukannya sebagai penguat setelah al-Qur'an dan hadits Nabi.

Beberapa fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang memakai kaidah fikih sebagai dalil pelengkap dari fatwa tersebut di antaranya ialah, berdasarkan surat keputusan fatwa komisi fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 1 tahun 2003 tentang "Hak Cipta", dalam hukum Islam Hak 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.

Pengharaman hal ini karena berdasarkan firman Allah surat al-Baqarah ayat 188 berikut:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya: "Dan janganlah kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, Padahal kamu mengetahui. (Q.S al-baqarah: 188).

Lalu fatwa tersebut dikuatkan dengan kaidah fikih, yaitu; "Segala sesuatu yang lahir atau timbul dari sesuatu yang haram adalah haram". 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 yang berakibat pada pelipatgandaan manusia hukumnya adalah haram. Kloning adalah suatu proses perkembangbiakan makhluk hidup dengan cara mentransfer sel janin yang sudah berdiferensiasi 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 kloning, hilangnya perkawinan, lembaga keluarga yang dibangun melalui perkawinan menjadi hancur serta hilangnya tujuan syara' (maqâshid syari'ah). Keharaman kloning selain karena memperhatikan dampak negatif juga berdasarkan firman Allah SWT. Surat al-Isrâ' ayat 70 berikut:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

"Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan". (Q.S Al-Isra' : 70). Serta dikuatkan dengan kaidah fikih yang yaitu: "Menghindarkan kerusakan lebih diutamakan dari pada mendatangkan kemashlahatan"

Jadi dapat disimpulkan bahwa kaidah fikih sebagai dalil pelengkap setelah al-Qur'an dan Hadits sudah menjadi kesepakatan para ulama, dan tidak ada yang memperdebatkannya. Karena kaidah fikih merupakan simpul-simpul umum yang dirumuskan oleh para ulama terdahulu. Dan penulis juga berpendapat bahwa kaidah fikih bisa dijadikan sebagai dalil pelengkap atau sebagai syâhid (pendukung) dalam menetapkan suatu hukum.

Kedua. Kaidah Fikih Sebagai Dalil Mandiri. Kaidah fikih sebagai dalil mandiri, maksudnya adalah bahwa kaidah fikih digunakan sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri, tanpa menggunakan dua dalil pokok yaitu al-Qur'an dan Hadits. Mengenai kaidah fikih sebagai dalil mandiri dalam penetapan suatu hukum, ulama berbeda pendapat. Hal ini menunjukkan bahwa tujuan beliau mengemukakan kaidah fikih adalah untuk memberikan isyarat yang dapat menunjukkan metode apa yang beliau pakai dalam kitabnya tersebut, bukan untuk menjadikannya sebagai dalil. Kemudian Imam Haramain al-Juwainî (w. 478) pernyataan ini beliau kuatkan lagi di tempat lain setelah ia menjelaskan tentang al-ashlu baqâ'u mâ kâna 'alâ mâ kâna (hukum asal sesuatu itu tetap sebagaimana ia dahulunya), yaitu ketika beliau memaparkan tentang pernikahan. Beliau menukil kaidah fikih berikut: Beliau menukil kaidah fikih berikut: "*Bahwa hukum asal dari hubungan seks adalah haram*". Akan tetapi, setelah menjelaskan hal itu, beliau justru mengatakan tidak berdalil dengan kaidah tersebut, seperti yang beliau berikut ini, 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: "Penetapan fatwa tidak boleh didasarkan kepada kaidah fikih dan *dhawabith* fikih karena ia tidak bersifat *kullî* (umum), tetapi bersifat *aghlabiyyah* (kebanyakan)". Menurut beliau bahwa kaidah fikih tidak bisa dikatakan sebagai dalil mandiri karena kaidah tersebut pada umumnya bersifat *aghlabiyyat* (mayoritas / kebanyakan) bukan *kulliyyât* (umum). Dan 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-



Hamawi (w. 1098) ini secara implisit menyatakan bahwa kaidah fikih yang sifatnya *kulliyât* (umum) boleh dijadikan hujjah.

Selanjutnya *keaghlabiyahan* kaidah fikih tidak selalu berpegang kepada nash (al-Qur'an dan Hadits), tetapi berpegang kepada pengkajian 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: "Maka para hakim syara' selama tidak berpegang dengan dalil yang jelas (kongrit), maka tidak boleh menetapkan suatu hukum hanya dengan berpegang kepada salah satu dari kaidah-kaidah ini (kaidah fikih)". 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. Sehingga 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. Disamping itu, kaidah-kaidah fikih *kulliyah* dapat memperjelas metodologi berfatwa dan membantu mengidentifikasi masalah-masalah *furû'* yang tak terhingga jumlahnya.

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 diantara dasar-dasar memahami syari'at. Dengan demikian, secara implisit Al-Qarafi (w. 648 H) memposisikan 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: “Al-Qarâfi menjelaskan, bahwa beliau membatalkan keputusan qadhi (hakim), apabila menyelisihi suatu kaidah dari kaidah-kaidah fikih yang telah disepakati, beliau mencontohkan bahwa apabila hakim menetapkan keputusan bahwa pernikahan tetap berlangsung pada kasus suraijiyah, 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 menyelisihi salah satu kaidah. Beliau menempatkan kaidah fikih sebagai hujjah yang kuat, sejajar dengan nash, ijma’ dan qiyâs jalî. Dengan syarat kaidah fikih tersebut harus disepakati ulama, pada hal ini naiklah derajatnya kaidah fikih itu dan dapat berhujjah dengannya.”

Pada kasus ini, Al-Qarâfi (w. 648 H) menempatkan kaidah fikih yang disepakati sebagai hujjah yang kuat sejajar dengan nash, ijma’ dan qiyâs jallî. Hal ini dengan syarat bahwa kaidah fikih tersebut harus disepakati ulama dan tidak ada pertentangan. Kemudian dinukilkan dari Abû ‘Abdillah Ibn ‘Arafah (w. 803 H) tentang kebolehan menisbatkan suatu perkataan kepada mazhab yang mengistinbathkan hukum dengan kaidah fikih, hal tersebut tampak dari penjelasan berikut: “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 ditarjih serta 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”.

Al-Qarafi menjelaskan bahwa kaedah fikih sangat penting dalam fikih dan besar sekali manfaatnya. Mereka yang betul-betul menelaahnya akan menjadi seorang *faqih* dan mendapatkan kemuliaan, serta akan mendapatkan rahasia-rahasia fikih. Ilmu ini juga akan memudahkan dalam memberikan

fatwa. Dan barang siapa yang memutuskan suatu cabang permasalahan hanya bersandarkan kepada *juziyah* saja dan tidak memperhatikan *kulliyah* dipastikan cabang tersebut bertentangan dengan cabang-cabang yang lain. Siapa saja berhujjah dengan hanya menghafal *juziyyah* saja, *hujjahnya* itu tidak akan ada batasnya, serta akan menghabiskan umurnya tanpa bisa mencapai cita-citanya. Sebaliknya, mereka yang memperdalam fikih melalui kaedah-kaedah fikih tidak harus menghapuskan berbagai macam *juziyyah* fikih, karena telah tercakup dalam *kulliyah*. Selain itu, ia pun dapat menyatakan berbagai macam perpecahan dan pertentangan. Dengan demikian, ia bisa menjawab berbagai macam permasalahan yang rumit dalam waktu singkat, dan lapanglah dadanya karena dapat menemukan pemecahan berbagai permasalahan yang diinginkannya. *Qawaid fiqhiyyah* merupakan petunjuk arah bagi penggali hukum. (Syafe'i, 2010)

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, hal ini berarti boleh juga mengambil hukum darinya. Terlihat disini bahwa beliau 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 kaidah fikih hanya dapat dijadikan sebagai syâhid (pendukung) atau pelengkap dari dalil-dalil hukum yang lainnya. Karena kaidah fikih mempunyai fungsi kulliyat (umum). Ulama-ulama yang membolehkan berdalil dengan kaidah fikih adalah kaidah-kaidah yang memang berasal dan disandarkan langsung pada al-Qur'an dan Hadits (nash), adapun kaidah fikih

yang berasal dari hasil pengkajian fikih yang bermiripan tidak bisa dijadikan sebagai dalil mandiri.

Penjelasan di atas sangat menarik untuk dipahami terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama berkaitan kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai pelengkap atau mandiri. Pemaparan pendapat ulama di atas perlu disampaikan sebagai khazanah keilmuan bagai pada cendikiawan untuk memahaminya secara spesifik. Hal yang perlu disepakati *qawaid fiqhiyyah* bisa dijadikan sebagai dasar hukum Islam dalam menemukan dan memberikan jawaban hukum yang terjadi di masyarakat. Tidak melihat kedudukannya sebagai pelengkap ataupun mandiri. Pelengkap dan mandiri tidak menjadi hal yang substansi jika dilihat tidak ditemukan dasar hukum melalui al-Qur'an dan as Sunnah.

Berkaitan kedudukan *qawaid fiqhiyyah* boleh dijadikan sebagai *hujjah* atau tidak dapat dijelaskan sebagai berikut; pertama, jika kaedah itu teksnya langsung terambil dari nash al-Qur'an dan as Sunnah as-Shasihah, maka tidak diragukan lagi bahwa kaedah itu adalah *hujjah*, karena berhujjah dengan kaedah tersebut sama saja dengan berhujjah dengan nash yang menjadi sandaran utamanya. Kedua, jika kaedah itu teksnya tidak langsung terambil dari nash, namun hanya disusun oleh para ulama, hanya saja kandungan maknanya berdasarkan pada apa yang terdapat dalam al-Qur'an dan as Sunnah, maka kaedah semacam inipun *hujjah*, karena dengan berhujjah dengan kaedah tersebut, sama saja dengan berhujjah dengan dalil yang mendasarinya. Ketiga, adapun kaedah fikih yang tersusun berdasarkan ijtihad para ulama' atau berdasarkan dalil qiyas, *maqashid syari'ah* maupun lainnya, maka hukumnya adalah hukum berdalil dengan asal dari kaedah tersebut. (Yusuf, 2011)

Penjelasan di atas memberikan pemahaman kedudukan *qawaid fiqhiyyah* bisa dijadikan *hujjah* (argumentasi) dalam literatur hukum Islam. Penjelasan di atas tentunya memiliki catatan, jika kaedah fikih itu terambil langsung melalui dalil maka dapat dijadikan *hujjah*, jika kaedah fikih tidak langsung terambil dari nash (hanya disusun para ulama sesuai maknanya alam nash) bisa dijadikan *hujjah*, jika kaedah fikihnya tersusun melalui logika dan *maqashid as Syari'ah* kedudukannya sama berdalil dengan kaedah fikih tersebut. Beberapa alternatif penjelasan di atas dapat disimpulkan para ulama'

tidak menempatkan kaedah fikih sebagai *hujjah* secara otomatis, harus dianalisis sesuai dengan prosesnya juga.

*Qawaid fiqhiyyah* dapat dijadikan dalil dalam penggalian hukum apabila kaedah itu didasarkan pada al-Qur'an dan al-Hadis, karena menjadikan kaedah sebagai dalil merupakan kelanjutan dari dalil pokoknya yaitu al-Qur'an dan al-Hadis. Sedangkan kaedah-kaedah yang berdasarkan kesimpulan dari ahli fikih ketika meneliti terhadap masalah-masalah umum yang masih belum jelas maksudnya masih dipertimbangkan keabsahannya untuk dijadikan sebagai dalil. Menurut sebagian ulama, *Qawaid fiqhiyyah* yang didasarkan pada kesimpulan dari ulama fikih ketika meneliti beberapa masalah fikih tidak dapat dijadikan sebagai dalil atau pegangan dalam pengambilan hukum, karena mengeluarkan hukum dengan metode seperti itu tidak dapat dijamin kebenarannya dan kaedah itu hanya dijadikan penguat saja. Sebab para ahli fikih ketika tidak menemukan dasar yang kuat dari al-Qur'an dan hadis mereka tidak akan memutuskan hukum hanya berdasarkan pada *qawaid fiqhiyyah* seperti ini. Oleh karenanya tidak dibenarkan memutuskan hukum hanya berdasarkan kaedah ini dan juga tidak dibenarkan mengeluarkan *furu'* dari kaedah itu. Selain itu, tidak logis menjadikan dalil terhadap sesuatu yang menjadi benang merah dari berbagai persoalan fikih. *Qawaid fiqhiyyah* ini hanya sebatas sebagai penguat dalam mengambil keputusan-keputusan baru pada masalah-masalah fikih.

Penjelasan di atas menempatkan posisi *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum pendamping, sehingga kedudukannya tidak bisa berdiri sendiri sebagai dasar hukum yang kuat. Penjelasan tersebut memberikan *qawaid fiqhiyyah* sebagai pelengkap dari dalil yang utama yaitu al-Qur'an al Hadis. Secara akademik tidak mempunyai kedudukan yang kuat. Melalui pernyataan ini juga setiap ulama atau para *fuqaha* dalam melakukan proses ijtihad tetap harus menjelaskan dasar hukum utamanya, setelah itu *qawaid fiqhiyyah*. Secara logika dapat diterima karena *qawaid fiqhiyyah* juga hasil ijtihad para ulama dalam menentukan dan merumuskan teori atau metodologi sebagai instrument untuk memberikan jawaban hukum (fikih). Oleh sebab itulah, terdapat perbedaan di antara ulama mazhab berkaitan kaedah-kaedah cabang, adakalanya beda dalam internal satu mazhab tertentu ataupun di antara mazhab lainnya.

Di antara ulama yang tidak mengesahkan kaedah yang diperoleh dari meneliti masalah fikih yang pelik untuk dijadikan dalil dalam memutuskan hukum adalah Ibnu Farhun. Akan tetapi, sebagian ulama mengatakan sah untuk dijadikan sebagai dalil seperti al-Qarafi. Dia mengatakan, “hukum yang diputuskan oleh seorang qadhi dapat dibatalkan apabila bertentangan dengan kaedah yang selamat dari pertentangan. Dalam hal ini al-Qarafi menempatkan kaedah sebagai dalil kuat yang dapat menggugurkan hukum yang telah diputuskan oleh seorang qadhi jika hukum itu bertentangan dengan kaedah yang didasarkan pada al-Qur’an dan hadis, ijma’, qiyas dengan catatan dalil-dalil tidak bertentangan satu sama lainnya.

Al Qarafi memposisikan kaedah fikih ini sangat kuat, bisa membatalkan ataupun menggugurkan pendapat qadhi (hakim) jika pendapat hakim tidak sesuai dengan kaedah fikih yang dialndasai dengan dasar hukum qal-Qur’an dan al-Hadis.

Pendapat di atas juga dikuatkan oleh Ibnu Arafah dan golongan mazhab Maliki, dia mengatakan, “boleh menisbatkan pendapat pada mazhab maliki apabila pendapat itu didasarkan pada *qawaid fiqhiyyah*. Dia pernah ditanya; apakah boleh menisbatkan suatu pendapat padamazhab Maliki bagi orang yang tahu banyak tentang kaedah mazhab dan pendapat-pendapatnya? Dia menjawab, “boleh setelah ada pemahaman mendalam terhadap kaedah mazhab. Sedangkan bagi orang yang tidak tahu banyak tentang kaedah dan pendapat mazhab tidak diperbolehkan. Pendapat-pendapat ini membuktikan sahnya memutuskan hukum didasarkan pada *qawaid fiqhiyyah*.

Al Qarafi memposisikan kaedah fikih ini sangat kuat, bisa membatalkan ataupun menggugurkan pendapat qadhi (hakim) jika pendapa hakim tidak sesuai dengan kaedah fikih yang dialndasai dengan dasar hukum qal-Qur’an dan al-Hadis. Bahkan, secara khsus Ibnu Arafah (mazhab Maliki) berpendapat boleh saja menyatakan dan mengambil pendapat mazhab Mailiki walaupun dasar hukumnya berdasarkan kaedah fikih saja. Al-Qarafi dan Ibnu arafah sepakat menempatkan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum yang kuat. Oleh karena itu, kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai *hujjah* (argumentasi) kuat.

Dua pendapat tentang boleh tidaknya memutuskan hukum dengan dasar *qawaid fiqhiyyah* yang bertentangan itu masih mungkin untuk dikompromikan. Pendapat yang mengatakan bahwa qadhi tidak boleh

memutuskan hukum hanya berdasarkan pada salah satu kaedah, karena sudah ada nash yang jelas dari al-Qur'an dan hadis untuk dijadikan dasar. Jika persoalan yang akan diputuskan tergolong baru, tidak ada nash yang jelas tentang masalah itu, maka boleh memutuskan hukum hanya berdasarkan pada kaedah.

Pernyataan di atas akomodatif (kompromistis) terhadap *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum pokok ataupun pendamping. Kesimpulan dari perdebatan di atas, jika ada dalil al-Qur'an dan al-Hadis terhadap masalah hukum, kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai pendamping, sebaliknya apabila tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan al-Hadis kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum pokok. Hal inilah yang dilakukan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam memberikan jawaban hukum di kalangan umat Islam Indonesia, jika satu permasalahan yang terjadi tidak ditemukan secara langsung dalam al-Qur'an dan al-Hadis. Hal ini bisa dilihat dalam satu contoh fatwa MUI berkaitan pelaksanaan ibadah di masa Covid-19.

Fatwa MUI terhadap Pelaksanaan Salat Jum'at di masa Covid 19 sebagai berikut;

1. Pada dasarnya salat Jum'at hanya boleh diselenggarakan satu kali di satu masjid pada satu kawasan.
2. Untuk mencegah penularan wabah COVID-19 maka penyelenggaraan salat Jumat boleh menerapkan physical distancing dengan cara perenggangan saf.
3. Jika jemaah salat Jum'at tidak dapat tertampung karena adanya penerapan physical distancing, maka boleh dengan menyelenggarakan salat Jum'at berbilang (*ta'addud aljumu'ah*), dengan menyelenggarakan salat Jum'at di tempat lainnya seperti mushalla, aula, gedung pertemuan, gedung olahraga, dan stadion.

Dalam hal masjid dan tempat lain masih tidak menampung jemaah salat Jum'at dan/atau tidak ada tempat lain untuk pelaksanaan salat Jum'at, maka Sidang Komisi Fatwa MUI berbeda pendapat terhadap jemaah yang belum dapat melaksanakan salat Jum'at sebagai berikut: a. Pendapat pertama, jemaah boleh menyelenggarakan salat Jum'at di masjid atau tempat lain yang telah melaksanakan salat Jum'at dengan model shift, dan pelaksanaan salat Jum'at dengan model shift hukumnya sah. b. Pendapat kedua, jemaah melaksanakan salat zuhur, baik secara sendiri maupun berjemaah, dan



pelaksanaan salat Jum'at dengan model shift hukumnya tidak sah. Terhadap perbedaan pendapat di atas, dalam pelaksanaannya jemaah dapat memilih salah satu di antara dua pendapat dengan mempertimbangkan keadaan dan kemaslahatan di wilayah masing-masing.

Dalam fatwa di atas, MUI mempergunakan dasar hukumnya *qawaid fiqhiyyah*. Kaidah yang digunakan adalah sebagai berikut; *Al Masyaqoh tajlibu at taisir (Kesulitan membawa kemudahan)*. Pelaksanaan shalat jumat di masjid-masjid di Indonesia umumnya selalu dipenuhi jemaah. Di sejumlah masjid khususnya kota besar, jemaah yang mengikuti salat jumat kerap kali tidak tertampung di ruangan utama masjid. Akibatnya jemaah salat meluber ke jalanan. Dengan penerapan *physical distancing* yang diatur dalam sejumlah peraturan pemerintah bagi rumah ibadah tentunya menimbulkan masalah baru dalam pelaksanaan sholat jumat. Masjid akan sangat kesulitan mengakomodasi jumlah jemaah yang sangat banyak untuk bisa menunaikan salat dengan tenang dan mendengarkan khutbah secara baik sebagaimana didapatkan dalam kondisi normal. Oleh karena itu, dalam kondisi kesulitan yang sangat berat (*al-Masyaqqah al-'Adzhimma*) demikian, syariat memberikan kemudahan berupa penyelenggaraan salat jumat dalam jumlah yang berbilang. Karena bentuk kesulitan diatas bahkan merupakan bentuk yang telah memenuhi kriteria untuk diterapkannya kaidah agung "*Al Masyaqoh tajlibu at taisir*" (*Kesulitan membawa kepada kemudahan*). Hal ini disebabkan kesulitan-kesulitan tersebut timbul dari upaya pencegahan terhadap ancaman hilangnya jiwa sebagai efek terburuk dari terpapar virus COVID-19. Faktor-faktor yang mengancam jiwa itu pun secara umum terpisah dari ibadah (*tanfaku 'anha al ibadah gholiban*) (Saban, 2022)

Fatwa MUI di atas menajadikan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum pokok, tanpa menjelaskan dalil secara langsung dalam al-Qur'an dan al-Hadis. Hal ini logis karena covid 19 masalah kekinian yang tidak ditemukan pada masa dahulu. Oleh karena itu, *qawaid fiqhiyyah* menempati posisi kuat yang dijadikan dasar hukum MUI. Yang terpenting *qawaid fiqhiyyah* yang dipakai sebagaidasar hukum secara substansi tidak bertentangan dengan dalil nash. Keberadaan nash sebagai dalil utama menjadi dasar hukum yang tidak terbantahkan dalam memeberikan jawaban hukum di masyarakat tetap dipakai jika ditemukan secara langsung menjawab permasalahan.

Dalam keputusan fatwa MUI, *qawaid fiqhiyyah* dituangkan dalam frasa “mengingat” pada bagian konsideran. Frasa “mengingat” memuat dasar-dasar hukum (*'adillah al-ahkam*) yang digunakan sebagai dalil untuk menentukan hukum atas suatu permasalahan tertentu. *Qawaid fiqhiyyah* berada dalam satu hirarki dengan nas yaitu dalam frasa “mengingat” dan peletakkannya setelah al-Qur’an dan hadis (as-Sunnah), dan berada di atas hirarki pendapat para ulama, peserta rapat, para ahli, dan hal-hal lain yang mendukung penetapan fatwa, yang ada dalam frasa “memperhatikan”. Dengan diletakkannya *qawaid fiqhiyyah* dalam satu hirarki dengan al-Qur’an dan hadis dalam frasa “mengingat”, menunjukkan bahwa *qawaid fiqhiyyah* menempati posisi penting sebagai dalil fatwa. (Mundzir, 2021)

Penggunaan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dalil (*'adillah al-ahkam*) dalam fatwa-fatwa MUI, diposisikan sama sebagaimana posisi as-Sunnah terhadap al-Qur’an yaitu sebagai *ta'kid/mu'akkid*, *tabyin /mubayyin*, dan *taqrir/taqnin*. Posisi *qawaid fiqhiyyah* sebagai *ta'kid/mu'akkid* digunakan apabila persoalan hukum yang dibahas oleh MUI sudah ada nashnya secara tekstual dan *qath'iy*, kemudian MUI mencantumkan kaidah fikih yang substansinya sama dengan nash yang digunakan sebagai dalil untuk menyelesaikan persoalan tersebut. Posisi *qawaid fiqhiyyah* sebagai *tabyin/mubayyin* digunakan apabila persoalan hukum yang dibahas oleh MUI, nass yang dicantumkan bersifat umum. Adapaun posisi *qawaid fiqhiyyah* sebagai *taqrir/taqnin* digunakan sebagai dalil apabila persoalan yang dibahas tidak ditemukan nashnya secara tekstual dan *qath'iy*. Dalam kondisi demikian MUI menggunakan *qawaid fiqhiyyah* (prinsip-prinsip yang ada dalam kaidah-kaidah fikih) sebagai pertimbangan utama (dalil mandiri) untuk menyelesaikan persoalan tersebut. (Mundzir, Metode Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (Analisis Penggunaan Qawaid Fiqhiyyah sebagai Dalil Mandiri dalam Fatwa), 2019)

Pada penjelesan berikut dijelaskan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum pendukung dari Fatwa MUI Nomor: 23 Tahun 2020 Tentang Pemanfaatan Harta Zakat, Infak, Dan Shadaqah Untuk Penanggulangan wabah Covid-19 Dan Dampaknya: 1. Pemanfaatan harta zakat untuk penanggulangan wabah COVID -19 dan dampaknya, hukumnya boleh dengan dhawabith sebagai berikut: a. Pendistribusian harta zakat kepada mustahiq secara langsung dengan ketentuan sebagai berikut: 1) penerima termasuk salah satu golongan (asnaf) zakat, yaitu muslim yang fakir, miskin, amil, muallaf, yang

terlilit hutang, riqab, ibnu sabil, dan/atau fi sabilillah; 2) Harta zakat yang didistribusikan boleh dalam bentuk uang tunai, makanan pokok, keperluan pengobatan, modal kerja, dan yang sesuai dengan kebutuhan mustahiq; 3) Pemanfaatan harta zakat boleh bersifat produktif antara lain untuk stimulasi kegiatan sosial ekonomi fakir miskin yang terdampak wabah. b. Pendistribusian untuk kepentingan kemaslahatan umum, dengan ketentuan sebagai berikut: 1) penerima manfaat termasuk golongan (asnaf) fi sabilillah 2) pemanfaatan dalam bentuk aset kelolaan atau layanan bagi kemaslahatan umum, khususnya kemaslahatan mustahiq, seperti untuk penyediaan alat pelindung diri, disinfektan, dan pengobatan serta kebutuhan relawan yang bertugas melakukan aktifitas kemanusiaan dalam penanggulangan wabah. 2. Zakat mal boleh ditunaikan dan disalurkan lebih cepat (*ta'jil al zakah*) tanpa harus menunggu satu tahun penuh (Hawalan alhaul), apabila telah mencapai nishab. 3. Zakat fitrah boleh ditunaikan dan disalurkan sejak awal Ramadhan tanpa harus menunggu malam idul fitri. 4. Kebutuhan penanggulangan wabah COVID-19 dan dampaknya yang tidak dapat dipenuhi melalui harta zakat, dapat diperoleh melalui infaq, shadaqah, dan sumbangan halal lainnya. (Indonesia, 2020)

Fatwa MUI di atas mendasarkan fatwanya melalau dalil nash al-Qur'an yaitu;

a. Surat Taubat ayat 103 yaitu:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: “Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka...

b. Surat al Imran ayat 134;

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “(yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya

dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan. (QS. al-Imran [3]:134).” c. Hadis Nabi Saw. yang memerintahkan bersegera menunaikan sedekah meski dalam kondisi pas-pasan dan tidak menunda pembayarannya; Dari Abu Hurairah berkata: “Seorang lelaki mendatangi Rasulullah Saw. sembari bertanya, ‘Wahai Rasulullah, shadaqah apa yang paling besar pahalanya?’ Beliau menjawab: “Bersedekahlah selama kamu masih sehat, (walaupun) keadaanmu pelit, khawatir jatuh miskin, dan berharap menjadi orang kaya. Dan janganlah kamu menunda-nunda membayar shadaqah sehingga nyawamu sudah sampai di tenggorokan; kamu berkata, untuk si fulan sekian dan untuk si fulan (yang lain) sekian, sedangkan si fulan telah mampu”. (HR. al-Bukhari). d. Hadis nabi Muhammad Saw; “Dari Ali bahwa Abbas ra. bertanya kepada Nabi Saw. tentang penyegeraan pengeluaran zakat sebelum waktunya, lalu beliau mengizinkannya. (HR. Ibnu Majah dan Abu Daud).” e. Qaidah fiqhiyyah, “Tindakan pemimpin [pemegang otoritas] terhadap rakyat harus mengikuti kemaslahatan”. . kaedah lainnya, “Hukum sarana adalah mengikuti hukum capaian yang akan dituju”. Kaedah lainnya, “Sesuatu kewajiban yang hanya bisa diwujudkan dengan melakukan sesuatu perkara, maka perkara tersebut hukumnya menjadi wajib”.

Berdasarkan fatwa di atas dapat disimpulkan bahwa Fatwa MUI menjadikan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum pelengkap setelah dalil nash. Dengan demikian, keberadaan *qawaid fiqhiyyah* bisa menempati posisi pokok ataupun pelengkap ditinjau kasus ataupun permasalahan yang terjadi. Oleh karena itu, kedudukan *qawaid fiqhiyyah* bisa sebagai *hujjah* dalam sistem dasar hukum Islam, terlepas dari kedudukannya sebagai dasar hukum pokok ataupun pelengkap, hal ini terkait dengan permasalahan yang terjadi untuk diberikan jawaban hukumnya. Permasalahan hukum terus berkembang sesuai dengan kebutuhannya, maka dibutuhkan jawaban hukum dari pihak atau lembaga yang berkompeten dalam bidangnya. Supaya pendapat yang ada tidak menyalahi aturan, tentunya harus memakai dalil nash ataupun kaedah fikih. Dinamisasi fikih dapat dirasakan umat Islam jika di kalangan umat Islam mampu memberikan jawaban hukum yang tertata sesuai dengan metodologi *istimbath* hukum. Dengan demikian, para fuqaha seharusnya juga harus menguasai disiplin ilmu *qawaid fiqhiyyah* secara profesional, agar jawabannya tetap sesuai dengan nash secara langsung ataupun tidak langsung.

Perlunya pemahaman yang mendalam berkaitan *qawaid fiqhiyyah* menjadi satu keniscayaan bagi kalangan intelektual muslim. Hal ini sebagaimana dipahami antara *qawaid fiqhiyyah* dan fikih menjadi satu kesatuan yang utuh yang tidak bisa dipisahkan.

Setelah memahami kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai hasil produk ijtihad para ulama, selanjutnya dijelaskan kegunaan atau manfaat *qawaid fiqhiyyah* sebagai satu disiplin ilmu ataupun sebagai instrumen ataupun alat untuk dipedomani sebagai dasar hukum Islam. Penjelasan manfaat *qawaid fiqhiyyah* penting dijelaskan agar wacana berfikir umat Islam tertarik dengan memahami *qawaid fiqhiyyah*, baik untuk pribadi ataupun kepentingan kolektif.

Berbagai ungkapan para ulama tentang kepentingan dan manfaat dari *qawaid fiqhiyyah* ini, antara lain; “Dengan kaedah-akedah fikih kita tahu hakekat dari fikih, objek bahasan fikih, cara pengambilan fikih dan rahasi-rahasia fikih, menjadi terampil di dalam memahami fikih dan menghadirkan fikih. Sesungguhnya kaedah-kaedah fikih itu menggambarkan nilai-nilai fikih, kebaikan dan keutamaan serta intinya. Dari bentuk dan uraian tentang kaedah fikih menampakkan pola pikir fikih Islam yang sangat luas dan mendalam dan tampak pula kekuatan filosofinya yang rasional serta kemampuannya di dalam mengumpulkan fikih dan mengembalikannya kepada akarnya (Djazuli, 2016). Djazuli mengutip pendapat Hasbi al-Shiddieqy menyatakan bahwa seorang fakih (ahli hukum Islam) diukur dengan dalam dan dangkalnya dalam kaedah fikih ini, karena di dalam kaedah fikih terkandung rahasia dan hikmah-hikmah fikih. (Djazuli, 2016)

Untuk lebih jelasnya lagi dapat disimpulkan kegunaan-kegunaan *qawaid fiqhiyyah* ini, antara lain sebagai berikut; Pertama, dengan mengetahui kaedah-kaedah fikih kita akan mengetahui asas-asas umum fikih. Sebab, kaedah-kaedah fikih itu berkaitan dengan materi fikih yang banyak sekali jumlahnya. Dengan kaedah-kaedah fikih kita mengetahui benang merah yang mewarnai fikih dan menjadi titik temu dari masalah-masalah fikih. Kedua, dengan memperhatikan kaedah-kaedah fikih akan lebih mudah menetapkan hukum bagi masalah-masalah yang dihadapi, yaitu dengan memasukkan masalah tadi atau menggolongkannya kepada salah satu kaedah fikih yang ada. Ketiga, dengan kaedah fikih akan lebih arif di dalam menerapkan fikih dalam waktu dan tempat yang berbeda untuk keadaan dan adat kebiasaan yang

berlainan. Keempat, dengan menguasai kaedah-kaedah fikih, bisa memberikan jalan keluar dari berbagai perbedaan pendapat di kalangan ulama, atau setidaknya menguatkan pendapat yang lebih mendekati kepada kaedah-kaedah fikih. Kelima, orang yang mengetahui kaedah-kaedah fikih akan mengetahui rahasia-rahasia dan semangat hukum-hukum Islam yang tersimpul di dalam kaedah-kaedah ini. Keenam, orang yang menguasai kaedah-kaedah fikih di samping kaedah ushul, akan memiliki keluasan ilmu, dan hasil ijtihadnya akan lebih mendekati kepada kebenaran, kebaikan dan keindahan (Djazuli, 2016).

Terhadap kaidah-kaidah fikih tersebut dapat dikatakan bahwa kaidah-kaidah fikih dapat menampung hukum-hukum syarak dari bermacam-macam persoalan yang berlainan antara satu dengan yang lain, sehingga Nadwi menyatakan bahwa fondasi fikih yang bersifat universal tersebut mengandung hukum syarak yang bersifat umum, terhadap berbagai peristiwa yang termasuk dalam ruang lingkup kaidah-kaidah fikih tersebut. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa kaidah-kaidah fikih dalam pembentukan hukum Islam mempunyai peranan sebagai berikut: 1. Pendalaman terhadap kaidah-kaidah fikih akan menjadikan seorang ahli hukum Islam, benar-benar dapat memahami ilmu fikih dan mampu untuk menganalisis berbagai masalah kontemporer, yang kemudian dapat ditentukan hukum dari masalah tersebut; 2. Pemahaman terhadap kaidah-kaidah fikih dapat memudahkan proses penentuan hukum terhadap suatu masalah baru yang muncul, dengan mendalilkan pada adanya persamaan "*illat*" dan tidak bertentangan dengan ketentuan sebelumnya; 3. Pemahaman terhadap kaidah-kaidah fikih menjadikan hukum Islam selalu fleksibel, karena Kaidah-kaidah fikih berfungsi sebagai filter yang menjamin supaya fikih-fikih kontemporer yang dibuat demi menyelesaikan persoalan kontemporer tersebut tidak bertentangan dengan ketentuan yang terdapat dalam nash (Al-Quran dan Sunnah). (Iqbal, 2018)

Pemahaman ahli fikih terhadap *qawaid fiqhiyyah* menjadikan fikih bersifat *elastis*. Maksudnya, fikih sangat memungkinkan terjadi perubahan sesuai dengan tuntutan zaman dan kondisinya. Oleh karena itu, fikih bersifat fleksibel. Untuk bisa mengarahkan fikih sesuai dengan kebutuhan zaman maka *qawaid fiqhiyyah* sebagai alat ataupun teori yang dapat memfilter supaya sesuai dengan dalil nash al-Qur'an dan al-Hadis. Keberadaan *qawaid*

*fiqhiyyah* sebagai dasar hukum jangan sampai menyalahi dalil nash yang ada. Penjelasan di atas menyepakati dari uraian terdahulu bagitu pentingnya kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai argumentasi yang legal sesuai dengan spirit dalil nash.

Pentingnya pemahaman terhadap kaidah-kaidah fikih ini amat disadari betul oleh para Imam Empat Mazhab (Hanafi, Hambali, Maliki dan Syafii), hal ini dikarenakan ilmu tentang kaidah-kaidah fikih ini merupakan salah satu cabang terpenting ilmu syariah, apabila dipelajari oleh seorang maka akan menjadikan orang tersebut akan menjadi orang yang faqih atau paham betul terhadap ilmu fikih, bahkan menurut jumhur ulama rahasia-rahasia ilmu fikih pada hakikatnya terletak pada kaidah-kaidah yang dikandungnya, disamping itu penguasaan terhadap ilmu kaidah-kaidah fikih akan memudahkan bagi seorang mujtahid untuk mengeluarkan fatwa, sehingga tidak dapat dipungkiri pula bahwa penyebab utama dari keterbelakangan perkembangan hukum Islam disebabkan oleh kurangnya perhatian terhadap ilmu tentang kaidah-kaidah fikih. Kaidah-kaidah fikih bagaikan jembatan bagi seorang faqih untuk mengetahui benang merah dalam menganalisa dan memutuskan berbagai permasalahan dalam luasnya dunia fikih, dan juga merupakan titik temu dari berbagai masalah fikih tersebut. Hal inilah yang menjadikan seorang faqih lebih arif dan bijak di dalam menerapkan fikih pada waktu dan tempat yang berbeda ketika memberikan interpretasi pada suatu kasus yang sama, dengan tetap mempertimbangkan situasi dan kondisi, serta adat kebiasaan yang berlainan.

Fungsi Kaidah Fikih dalam Hukum Islam Kaidah fikih atau *al-qawaid al-fiqhiyyah* memang muncul belakangan setelah fikih dan *ushul fiqh*. Meski begitu, posisi kaidah fikih pada era sekarang mempunyai fungsi yang strategis di dalam pembahasan hukum Islam. Tentu saja, ada manfaat tersendiri di banding pihak yang tidak memakai kaidah sebagai bagian dari alat bantu *istinbath al-hukmi* (penggalan hukum). Di antara manfaat mempelajari *al-qawaid al-fiqhiyyah* yakni untuk menjadi alat bantu bagi mujtahid, hakim, imam, dan mufti. Akan tetapi secara khusus dalam perumusan hukum Islam, berfungsi untuk: 1. Kaidah fikih terdapat posisi yang bagus di dalam dasar-dasar syariat, karena di situ terhimpun cabang-cabang yang hukumnya bisa dikecualikan. Selain itu, sasalah-masalah terkadang bisa bertentangan, namun di bawah satu tautan dapat memudahkan untuk kembali pada kaidah dan

membuatnya supaya lebih terjangkau. 2. Memudahkan ulama selain ahli bidang fikih untuk membaca fikih Islam dan sejauh mana ketentuan ketentuan dan kepatuhan terhadap hak dan kewajiban. (Muiz, 2020)

Fadlolan Musyaffa' dalam bukunya "Islam Agama Mudah" memberikan penjelasan terkait dengan fungsi dari kaidah fiqih sebagai berikut: 1. Menginventarisir masalah-masalah yang ada untuk dicarikan legitimasi hukumnya. 2. Menyatukan hukum-hukum atas beragam persoalan yang mempunyai kesamaan illat. 3. Kaidah fiqih mampu memberikan informasi yang akurat di dalam mengelaborasi hukum syar'i secara luas. Berbeda dengan kaidah ushul yang hanya berorientasi kepada penggalian makna dan substansi nash. Dalam konteks penetapan hukum, kaidah fikih berperan penting sebagai 'pisau analisis' mengingat permasalahan hukum di era kontemporer semakin berkembang dan kompleks. Tentu saja, kaidah fikih tidak sendirian, dibutuhkan juga perangkat ilmu lain untuk menghasilkan hukum yang komprehensif. Lebih jauh, apabila hendak memunculkan kaidah-kaidah baru di dalam fikih, maka harus ditelusuri dahulu hukum-hukum fikihnya, baru diukur akurasi kaidah tersebut dengan ayat dan hadis. Selanjutnya, didiskusikan dan diuji oleh para ulama yang punya kapasitas ilmu, barulah muncul kaidah yang mapan. Kaidah yang sudah dinilai mapan ini bisa menjadi metode di dalam menjawab problem-problem di masyarakat dan memunculkan fikif-fikih baru. Oleh karena itu, seseorang tidak dengan mudah mengeluarkan kaidah-kaidah fikih, apalagi melangkah jauh seperti berfatwa melalui ijtihad tentang suatu hukum tanpa menggunakan sederet perangkat ilmu yang tidak sedikit. (Muiz, 2020)

Kegunaan *qawaid fiqhiyyah* di atas secara teknis dan operasional bisa sebagai alat (pisau analisis) untuk memberikan hal positif yang dibutuhkan umat Islam. Bahkan, masyarakat butuh solusi terhadap permasalahan yang muncul yang belum ada jawabannya. Bermodalkan dengan pemahaman yang komprehensif terhadap *qawaid fiqhiyyah* inilah yang bisa mengarahkan umat Islam kepada jalan yang benar sesuai dengan syariat Islam. Oleh karena itu, kebutuhan *qawaid fiqhiyyah* ini menjadi satu keniscayaan, khususnya bagi kalangan intelektual yang dibutuhkan untuk memberikan jawaban dan solusi dari permasalahan yang terjadi. Permasalahan di masyarakat tidak serta merta ditemukan dasar hukumnya melalui nash al-Qur'an dan al-Hadis. Oleh karena itu, *qawaid fiqhiyyah* dijadikan dasar hukum sebagai legalitas formalnya.



Menjadi satu keniscayaan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dalil yang bisa dipergunakan sesuai dengan tujuan dan maksud dari kaedah fikih tersebut. Jasa luar biasa yang dilakukan Para ulama terdahulu dalam menyusun *qawaid fiqhiyyah* yang dirasakan umat Islam saat ini, sehingga di masa sekarang sangat mudah untuk mencari dan menentukan *qawaid fuqhiyyah* yang cocok sesuai dengan kasus yang terjadi di kalangan umat, tentunya dengan tidak mengabaikan disiplin ilmu lainnya yang bersifat mendukung dalam ranah integritas keilmuan yang dimiliki seorang ahli fikih.

#### **D. METODE PERUMUSAN QAWAID FIQHIYYAH**

Pada pembahasan sub bab ini dijelaskan metode dalam perumusan *qawaid fiqhiyyah* yang dilakukan para ulama dalam membangun dan menyusun kaedah fikih yang dijadikan dasar hukum. Pembahasan ini penting adanya, untuk memberikan pemahaman terhadap metode yang digunakan ulama dalam merumuskan *qawaid fiqhiyyah*. *Qawaid fiqhiyyah* sebagai teori-teori untuk memberikan jawaban fikih, tentunya tidak muncul tiba-tiba. Pasti punya proses yang dilalui untuk menemukan *qawaid fiqhiyyah*.

Secara kebahasaan, metode berasal dari bahasa Yunani, yakni “*methodos*” yang artinya cara atau jalan. Selanjutnya, arti tersebut mengalami perluasan menjadi cara-cara kerja, yaitu cara-cara kerja untuk dapat memahami objek yang menjadi sasaran ilmu yang bersangkutan. Cara-cara atau metode-metode pencapaian pengetahuan melalui sumber-sumber yang diakui Al-Qur`an, secara historis, telah dilakukan oleh para ulama atau fuqaha`. Banyak variasi metode yang mereka gunakan dalam penemuan pengetahuan, yang semuanya bertujuan untuk diaplikasikan atau diamalkan dalam kehidupan manusia, baik secara individu maupun sosial. Melalui usaha semacam ini, para ulama atau fuqaha` telah banyak menghasilkan atau memproduksi ilmu-ilmu, yang menjadi khazanah suatu peradaban Islam, baik kategori ilmu-ilmu riwayat (*al-.,ulum an-naqliyah*) maupun ilmu-ilmu rasional (*al-.,ulum al-.,aqliyah*), termasuk ilmu-ilmu terapan yang langsung dapat dimanfaatkan dan diaplikasikan dalam kehidupan nyata. Tidak hanya itu, ilmu-ilmu yang dihasilkan melalui *at-taqarrub ila Allah* pun juga dihasilkan oleh kaum *sufi*. Apa yang dilakukan oleh para ulama dan pemikir Islam di atas, merupakan suatu kesadaran mendalam untuk memahami Islam secara *holistik* atau menerapkannya dalam masyarakat yang memiliki

berbagai kebutuhan dan kepentingan, dan sejauh itu untuk penerapan ajaran Islam secara praktis masih diperlukan rumusan-rumusan kaidah yang konkrit. (Ibrahim D. , 2020)

Satu ilmu yang diperoleh para ulama tentunya tidak datang tiba-tiba, melalui proses atau prosedur panjang. Begitu halnya dengan para ahli hukum Islam, mereka melakukan proses ijtihad dan untuk menemukan ilmu baru yang pada awalnya belum ada secara konkrit. Perolehan *qawadi fiqahiyah* sebagai ilmu tentunya diperoleh para fuqaha melalui kajian yang mendalam. Hasilnya bisa dinikmati atau diaplikasikan dan diamalkan dalam kehidupan manusia. Para fuqaha banyak memerikan sumbangsih dalam peradaban keislaman dengan banyaknya buku karangan para ulama terdahulu, termasuk di dalamnya fikih dan *qawaid fiqhiyyah*. Hadirnya hasil karangan para fuqaha menjadi bukti bahwa para ulama harus berkontribusi kepada umatnya. Banyak kontribusi yang sudah dilakukan para fuqaha, antara lain ilmu *qawaid fiqhiyyah* yang sudah disusun secara sistematis sebagai teori atau metode yang bersifat umum untuk menemukan fikih. Kemudian, ada disiplin ilmu lainnya seperti sejarah, pendidikan sosial, tasawuf dan lainnya. Kesemua ilmu yang ada tentunya punya metode ataupun proses yang mesti dilalui oleh para ulama. Masyarakat membutuhkan kontribusi para ulama dalam memberikan penerangan dan memberikan jawaban, agar masyarakat tidak tersesat. Kedudukan para ulama sangat tinggi dalam memberikan tuntunan secara praktis terhadap masalah yang dihadapinya. Begitu juga kehadiran *qawaid fiqhiyyah* dalam ranah fikih secara praktis.

Dalam konteks ini, metode perumusan kaidah fiqih dimaksudkan adalah cara kerja melalui pola pikir atau pola penalaran yang dilakukan oleh para ulama dalam perumusan kaidah-kaidah fiqih. Namun demikian, sebelum dijelaskan tentang metode yang umumnya digunakan oleh para ulama dalam perumusan kaidah-kaidah fiqih, terlebih dahulu kita mengingat kembali kesungguhan mereka dalam berpikir dan berkreasi di bidang disiplin ilmu ini dengan tujuan untuk memudahkan peminat-peminat hukum Islam generasi berikutnya dalam penyelesaian kasus-kasus hukum yang terjadi atau diperkirakan akan terjadi dalam masyarakat yang selalu berkembang secara dinamis. (Ibrahim D. , 2022)

Kesungguhan mereka tersebut jelas sangat bermanfaat bagi peminat dan pemikir hukum Islam di Indonesia, yang masyarakatnya sangat majemuk dan

masing-masing komunitas memiliki tradisi atau budaya yang terkadang berbeda antara satu sama lainnya. Para ahli hukum Islam sejak semula telah melakukan kajian-kajian tentang makna nash-nash, baik Al-Qur'an maupun Sunnah Rasul. Mereka menggali norma-norma yang terkandung di dalam dua sumber hukum Islam tersebut, terutama yang berkaitan dengan masalah hukum. Selain itu, mereka juga telah mempelajari secara mendalam tentang berbagai aturan-aturan dan tujuan-tujuan hukum yang diturunkan oleh *asy-Syari*". Dengan ungkapan lain, para ahli hukum Islam telah melakukan berbagai penelitian tentang asas-asas, prinsip-prinsip yang terdapat dalam nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah, di samping mereka juga melakukan penelitian terhadap hukum-hukum *furu'*. (Ibrahim D. , 2020)

Dari hasil penelitian tersebut, maka para ulama merumuskan kaidah-kaidah fiqh (*al-qawa'id al-fiqhiyah*), yaitu aturan-aturan umum yang relevan dengan bagian-bagian yang serupa. Dalam perumusan kaidah-kaidah fiqh itu mereka tentu saja menggunakan metode tertentu, yang kita sebut dengan metode pembentukan kaidah fiqh. Metode dimaksudkan dalam konteks ini adalah cara-cara yang ditempuh oleh para ahli fiqh dalam perumusan kaidah-kaidah fiqh hingga terbentuklah suatu pedoman umum yang tersusun dalam bentuk proposisi-proposisi, yang dari aspek tata bahasa arab (*grammar*) mencerminkan jumlah mufidah dan dari aspek kemaknaan mengandung generalisasi hukum-hukum fiqh. Kalau kita analisis berdasarkan kepada logika penalaran yang umumnya diikuti, dalam perumusan kaidah-kaidah fiqh para ahli hukum Islam pada umumnya menggunakan metode penalaran induktif. Induksi dimaksudkan adalah metode penalaran atau pemikiran yang berpangkal tolak dari pernyataan-pernyataan khusus untuk menentukan hukum atau kaidah yang umum. Atau dengan ungkapan lain, induksi adalah metode penarikan kesimpulan berdasarkan keadaan-keadaan yang khusus untuk diperlakukan secara umum. (Ibrahim D. , 2022)

Dalam konteks metode pembentukan kaidah-kaidah fiqh ini, para ahli *ushul fiqh* meneliti ayat-ayat Al-Quran dan Sunnah-sunnah Rasul dalam rangka menggali nilai-nilai dan norma-norma yang terkandung di dalamnya untuk selanjutnya dirumuskan suatu kaidah fiqh dalam bentuk proposisi yang sempurna walaupun terkadang sederhana. Tidak hanya itu, mereka juga melakukan penelitian terhadap hukum-hukum dan masalah-masalah fiqh, kemudian dirumuskan suatu kaidah fiqh. Banyak produk kaidah yang telah

dihasilkan oleh para ulama ushul al-fiqh dengan menggunakan metode perumusan dan pembentukan di atas. Umpamanya kaidah : *al-Umuru bi Maqasidiha*, yang disarikan dari (1) ayat Al Qur'an surat Al-Bayannah: 5 yaitu sebagai berikut;

وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۗ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

Artinya : “*Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan (secara ikhlas) kepada-Nya dalam agama dengan lurus.*”

c. surat Ali Imran: 145, yang artinya:

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ

Artinya: “*Barangsiapa menghendaki pahala akhirat kami berikan pahala itu. Dan kami akan memberikan balasan kepada orang-orang yang bersyukur.*” (3) hadist Nabi: “*Amal-amal itu hanyalah dengan niat.*” Bagi setiap orang hanyalah memperoleh apa yang diniatkannya. Karena itu, barangsiapa yang hijrahnya kepada Allah dan Rosul-Nya maka hijrahnya kepada Allah dan Rasul Nya. (4) Ada hadist lain : “*Niat seorang mukmin itu lebih baik dari amal perbuatannya saja (yang kosong dari niat).*” Dan lain-lain dalil yang dapat disarikan nilai-nilainya sehingga terbentuk kaidah di atas. (Ibrahim D. , 2022)

Terkait dengan metode penetapan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum Ijtihad, para ulama melakukan metode menggali dan menganalisis terhadap nash al-Qur'an dan al-hadis sebagai dasar utama. Setelah dilalui proses tersebut, selanjutnya dilakukan perumusan kaedah-kaedah fikih dalam bentuk proposisi yang sederhana dan sempurna. Maksudnya, para ulama menentukan kaedah fikih yang sesuai dengan cakupannya. Setelah itu, mereka melakukan analisis terhadap masalah-masalah fikih yang muncul untuk disesuaikan dengan *qawaid fiqhiyyah*. Melalui metode di atas, banyak ditemukan *qawaid fiqhiyyah* yang tertera dalam literatur, seperti *qawaid fiqhiyyah asasiyah* dan *qawaid fiqhiyyah furu'iyah*. Dengan demikian, metode penetapan *qawaid fiqhiyyah* tersebut dilakukan secara hati-hati dan proporsional supaya tidak

terjadi kesalahan dan kekhilafan sebagai ranah ijtihad. Metode menjadi garda terdepan untuk menentukan hasil yang dicapai sesuai dengan harapan kebaikan dan kebutuhan manusia dalam menangkap tanda-tanda alam yang berkaitan sesuai kebutuhan zaman. Para ulama sangat berjasa dalam menantukan *qawaid fihiyyah* seperti yang ada sampai saat ini yang bisa dilacak dan dibaca dalam literatur *qawaid fihiyyah* dalam internal satu mazhab ataupun eksternal mazhab lainnya. Secara logis benar adanya, karena hasil ijtihad maka ditemukan *qawaid fihiyyah* yang diperselisihkan di kalangan ulama.

Demikian halnya kaidah-kaidah: *al-yaqin la yuzal bi asy-Syakk*, *al-Masyaqqah Tajlib al-Taisir*, *adh-Dhararu yuzalu*, dan kaidah “*al-adatu muhakkamah*”, yang dibentuk berdasarkan dalil-dalil Al-Qur’an dan Sunnah. Adapun selain kaidah-kaidah induk itu, dibentuk oleh para ulama sebagai kesimpulan umum dari penelitian induktif terhadap hukum-hukum fiqih, dan ini menjadi ajang perselisihan para fuqaha untuk menjadikannya sebagai *hujjah* dalam penetapan hukum. Sebagian ulama tidak mengakuinya, bahkan menganggapnya sebagai metode yang tidak valid (*manhaj ghair salim*). Sebagian lagi, seperti al-Qarafi, memandang kaidah fiqh yang didapatkan melalui penelitian semacam di atas adalah sebagai rujukan atau media dalam penetapan hukum. Dalam hal ini, Saya sependapat dengan al-Qarafi, sebab kaidah-kaidah fiqih ini dirumuskan dari makna-makna ayat dan hadits, dan penggunaannya lebih aplikatif dan efektif. (Ibrahim D. , 2022)

Penjelasan di atas sama dalam menerangkan metode pembentukan *qawaid fihiyyah*. Dasarnya tetap nash (al-Qur’an dan al-Hadis). berkaitan *qawaid fihiyyah furuiyyah* (kaedah fikih cabang), diperoleh dari kesimpulan umum dari penelitian yang induktif berkaitan dengan hukum fikih. Oleh karena itu, hasilnya *ikhtilaf* (perbedaan) di kalangan para ulama. Konsekuensinya di antara ulama terdapat dua golongan yaitu, mengakui dan tidak mengakui kaedah yang bersifat canag tersebut. Terlepas dari perbedaan ulama tersebut di atas, al-Qarafi menganggap *qawaid fihiyyah* sebagai *hujjah* yang bersifat progressif sesuai dengan kebutuhannya. Penjelasan al-Qarafi di atas menyahuti terjadinya perbedaan ulama berkaitan status *qawaid fihiyyah* sebagai dalil pokok ataupun pendamping. Hal ini sudah dijelaskan pada pembahasan terdahulu.

Produk-produk fikih selalu dipenuhi oleh perbedaan pendapat. Sebab hukum fikih hanyalah merupakan hasil ijtihad para ulama berdasarkan cara mereka masing-masing dalam memahami nash di dalam al-Qur'an maupun hadis. Dari perbedaan inilah kemudian lahir mazhab-mazhab tertentu yang memiliki ciri khas serta karakteristik tersendiri dalam proses istinbath hukumnya. Ikhtilaf tersebut terjadi pula dalam kaidah fikih. Hal ini dikarenakan kaidah fikih tersebut adalah turunan dari fikih itu sendiri. Bahkan kitab-kitab klasik bertemakan kaidah fikih pun selalu dikategorikan berdasarkan mazhab pengarangnya, dimana setiap mazhab juga memiliki corak tersendiri dalam penulisan kaidah fikih tersebut. Setidaknya ada dua akibat yang muncul dari konsekuensi perbedaan mazhab terhadap kaidah fikih, yaitu munculnya kaidah yang khusus berlaku bagi satu mazhab saja, dan perbedaan pemahaman dalam satu kaidah yang sama. (Komarudin, 2019)

Penjelasan terdahulu yang berkaitan metode perumusan *qawaid fiqhiyyah* dilakukan dengan cara menggali dan merujuk kepada dalil nash al-Qur'an dan al-Hadis secara langsung ataupun tidak langsung terhadap permasalahan fikih yang terjadi. Setelah itu, dirumuskan satu kaedah fikih yang bisa menjawab permasalahan fikih yang terjadi. Terjadi penyesuaian antara fikih dan kaedah fikih yang ada. Inilah hirarki atau prosedur secara sederhana berkaitan cara ataupun metode penetapan *qawaid fiqhiyyah*. Untuk menambah khazanah keilmuan dapat dilihat penjelasan lainnya berkaitan operasional pembentukan *qawaid fiqhiyyah* dapat dilihat pada penjelasan berikut ini;

Dasar pengembalian *qawaid fiqhiyyah* ialah dasar-dasar perumusan *qaidah fiqhiyyah*, meliputi dasar formil dan materilnya. Dasar formil maksudnya apakah yang dijadikan dasar ulama dalam merumuskan *qaidah fiqhiyyah* itu, jelasnya nash-nash manakah yang menjadi pegangan ulama sebagai sumber motivasi penyusunan *qawaid fiqhiyyah*. Adapun dasar materil maksudnya dari mana materi *qaidah fiqhiyyah* itu dirumuskan. Contoh pertama. Dasar formil Hukum-hukum furu' yang ada dalam untaian satu *qaidah* yang memuat satu masalah tertentu, ditetapkan atas dasar nash, baik dari al-Quran maupun Sunnah. Seperti dari Firman Allah pada surat al-Bayyinah ayat 5; "*Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan*

yang demikian Itulah agama yang lurus.” Hadis Nabi Muhammad SAW: “*Sesungguhnya segala amal itu tergantung pada niatnya.*” Di-istimbat-kan hukum berdasarkan niat untuk setiap perbuatan mukallaf bukan saja pada masalah ibadah, tetapi terhadap perbuatan di luar ibadah. Karena persoalan niat juga mempunyai arti penting dalam soal-soal lain, maka dirumuskannya qaidah fiqhiyyah; “*al Umuru Bi Maqashidiha*”. Setiap perkara tergantung kepada maksud mengerjakannya Jadi perumusan qaidah fiqhiyyah itu berdasarkan pada al-Quran dan Sunnah dalam rangka untuk mempermudah pelaksanaan istinbath dan ijtihad. (Azhari, 2015)

Contoh kedua. Dasar materiil dan materiil atau bahan-bahan yang dijadikan rumusan qaidah, Para ulama adakalanya mengambil dari sebuah Hadis, seperti qaidah yang berbunyi: *الضرر يزال* Kemudharatan itu harus dihilangkan Qaidah tersebut berasal dari Hadis Rasulullah Muhammad Saw; “*La dhirara Wa La Dharara.*” Tidak boleh membuat mudlarat diri sendiri dan tidak boleh memudlaratkankan orang lain. Kaidah yang berasal dari Hadis tersebut berlaku untuk semua bidang hukum, baik ibadah, muamalah, munakahat maupun jinayat. Disamping *qawaid fiqhiyyah* yang dirumuskan dari lafadh Hadis, seperti tersebut di atas, maka dapat dipastikan bahwa *qawaid fiqhiyyah* itu hasil perumusan ulama. (Azhari, 2015)

Kutipan yang sama berkaitan dasar pengambilan *qawaid fiqhiyyah* dapat meliputi dasar yang berifat formil dan materiil yaitu sebagai berikut; Dasar pengembalian *qawaid fiqhiyyah* ialah dasar-dasar perumusan qaidah fiqhiyyah, meliputi dasar formil dan materiilnya. Dasar formil maksudnya apakah yang dijadikan dasar ulama dalam merumuskan qaidah fiqhiyyah itu, jelasnya nash-nash manakah yang menjadi pegangan ulama sebagai sumber motivasi penyusunan *qawaid fiqhiyyah*. Adapun dasar materiil maksudnya dari mana materi qaidah fiqhiyyah itu dirumuskan. a. Dasar formil Hukum-hukum *furu'* yang ada dalam untaian satu qaidah yang memuat satu masalah tertentu, ditetapkan atas dasar nash, baik dari al-Quran maupun Sunnah. Jadi perumusan qaidah fiqhiyyah itu berdasarkan pada al-Quran dan Sunnah dalam rangka untuk mempermudah pelaksanaan istinbath dan ijtihad. b. Dasar materiil Dasar materiil atau bahan-bahan yang dijadikan rumusan qaidah, Para ulama adakalanya mengambil dari sebuah Hadis, seperti qaidah yang berbunyi: *Kemudharatan itu harus dihilangkan* Disamping qaidah fiqhiyyah

yang dirumuskan dari lafadh Hadis, seperti tersebut di atas, maka dapat dipastikan bahwa qaidah fiqhiyyah itu hasil perumusan ulama.(Rosdiana, 2022)

Kedua contoh di atas secara praktis dapat diketahui metode penetapan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum Islam melalui proses *ijtihad* di kalangan para ulama. Tentunya bisa dikembangkan dengan contoh-contoh lainnya. Intinya, proses pembentukan *qawaid fiqhiyyah* menjadi kaedah merupakan hasil *ijihad* para ulama. Seacara logis hasil *ijtihad* terjadi pro dan kontra dari pihak yang sepakat ataupun tidak sepakat. Apalagi kedudukan *qawaid fiqhiyyah* tersebut secara realistais dapat dikelompokkan kedua hal; pertama, jika ditemukan dasar nash (al-Qur'an dan al-hadis) secara langsung, kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dalil pokok. Kedua, jika tidak ditemukan dalil nash (al-Qur'an dan al-Hadis), kedudukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasar hukum pendukung saja, sehingga kedudukannya sebagai pelengkap ataupun bersifat *skunder*.

Secara sederhana pada pembahasan ini dijelaskan proses pembentukan *qawaid fiqhiyyah* sebagai dasa hukum *ijtihad* yaitu sebagai berikut; proses pembentukan kaedah fikih yaitu sebagai berikut; perrtama sumber hukum Islam, al-Qur'an dan al-Hadis. kedua. kemudian muncul ushul fiqh sebagai metodologi di dalam penarikan hukum (*istimbath al ahkam*). dengan metodologi ushul fiqh yang menggunakan pola pikir deduktif menghasilkan fikih. ketiga, fikih ini banyak materinya. Dalam materi fikih yang banyak itu kemudian oleh para ulama yang di dalam ilmunya di bidang fikih, diteliti persamaannya dengan menggunakan pola pikir induktif, kemudian dikelompokkan dan tiap-tiap kelompok merupakan kumpulan dari masalah-masalah yang serupa, akhirnya disimpulkan menjadi kaedah-akedah fikih. keempat, selanjutnya kaedah-kaedah tadi dikritisi kembali dengan menggunakan banyak ayat dan banyak hadis, terutama untuk dinilai kesesuaiannya dengan subtansi ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadis nabi. kelima, apabila sudah dianggap sesuai dengan ayat al-Qur'an dan banyak hadis nabi, baru kedah fikih tadi menjadi kaedah fikih yang mapan. keenam, apabila sudah menjadi kaedah yang mapan/akurat, maka ulama-ulama fikih menggunakan kaedah tadi untuk menjawab tantangan perkembangan masyarakat, baik di bidang sosial, ekonomi, politik dan budaya, akhirnya memunculkan fikih-fikih baru. ketujuh, oleh karena itu tidaklah



mengherankan apabila ulama memberi fatwa, terutama di dalam hal-hal baru yang praktis selalu menggunakan kaedah-kaedah fikih, bahkan kekhalifahan Turki usmani di dalam *Majalah al-Ahkam al-Adliyah* menggunakan 99 kaedah di dalam membuat undang-undang tentang akad-akad muamalah dengan 1851 pasal (Dwimarima, 2023)

## DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, M. F. (n.d.). Kedudukan Fatwa Shabat dan Urf.
- Aji, A. M., & Habibaty, D. M. (2020). Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19 Sebagai Langkah Antisipatif dan Proaktif Persebaran Virus Corona Di Indonesia. *SALAM; Jurnal Sosial & Budaya Syar-i FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Vol. 7 No. 8, pp. 673-686, DOI: 10.15408/sjsbs.v7i8.17059, file:///C:/Users/USER/Downloads/Fatwa\_Majelis\_Ulama\_Indonesia\_Tentang\_Penyelenggar.pdf (diakses pada 03 Juli 2023).
- Amin, M. (2011). *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: elSaS.
- Annisa dwimarina, *Proses pembentukan kaidah fikih*, [https://www.academia.edu/35350061/Proses\\_pembentukan\\_kaidah\\_fikih\\_h\\_adalah\\_sebagai\\_berikut](https://www.academia.edu/35350061/Proses_pembentukan_kaidah_fikih_h_adalah_sebagai_berikut) (diakses pada 03 Juni 2023).
- Ansori. (2013). Qawaid Fiqhiyyah Dan Tantangan Zaman: Analisis Kontekstualitas Dan Peran Qawaid Fiqhiyyah Dalam Solusi Problematika Hukum Islam. *JPA*, Vol. 14, No. 1, Januari - Juni 2013, admin,+Journal+manager,+3.+artikel-41-66.pdf (diakses pada 08 Juni 2023).
- Arifandi, F. (n.d.). *Sejarah Qawaid Fiqhiyyah Era Rasul & Sahabat*.
- Azhari, F. (2015). *Qawaid Fiqhiyyah Muamalah*. Banjarmasin: Lembaga Pemberdayaan Kualitas Ummat (LPKU) Banjarmasin.
- Azzam, A. A., & Nasrh Farid Muhammad Washil, Q. F. (2018). *Qawaid Fiqhiyyah*. Jakarta: AMZAH.
- Berutu, A. G. (2014). *Qawa'id Fiqhiyyah Asasiyyah*. Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Djazuli, A. (2016). *Kaidah-Kaidah Fikih Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah Yang Praktis*. Jakarta: Prenada Media.
- Efendi, J. (2018 ). *Kedudukan Kaidah Fikih dalam Ijtihad dan Relevansinya dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI)*. Padang : Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) IMAM Bonjol Padang.
- Fatwa MUI, <https://mui.or.id/wp-content/uploads/2020/05/Fatawa-MUI-Nomor-23-Tahun-2020-tentang-Pemanfaatan-Harta-ZIS-untuk->

- Penanggulangan-Wabah-Covid-19-dan-Dampaknya.pdf (diakses pada 04 Juni 2023).
- Firman Arifandi, *Sejarah Qawaid Fiqhiyyah Era Rasul & Sahabat*, <https://rumahfiqih.com/sf/pdf/70903.pdf> (diakses pada 04 Juni 2023).
- Fitra, T. R. (2016). Ijtihad ‘Umar Ibn Al-Khattab Dalam Perspektif Hukum Progresif. *Al-Ahkam*, p-ISSN: 0854-4603; e-ISSN: 2502-3209 Volume 26, Nomor 1, April 2016, file:///C:/Users/USER/Downloads/705-1700-1-PB.pdf (diakses pada tanggal 17 Juli 2023).
- Hilal, S. (2013). *Qawa'id Fiqhiyyah Furu'iyah sebagai Sumber Hukum Islam*. AL-'ADALAH, 141.
- Ibrahim, D. (2022). *Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah (Kaidah-Kaidah Fiqih)*. Palembang: CV. AMANAH.
- Imran, H., Kurniati, & Ishak, A. (2021). Perjumpaan Hukum Islam Dan Hukum Progresif Di Indonesia: Sebuah Telaah Konseptual. *Jurnal Al-Himayah*, Volume 5 Nomor 1 Maret 2021 Page: 1-14, file:///C:/Users/USER/Downloads/1.+Hendrik+Imran+dkk+(IAIN+Gorontalo)+.pdf (diakses pada tanggal 27 Juli 2023).
- Indonesia, F. M. (2020). *Penyelenggaraan Salat Jum'at Dan Jemaah Untuk Mencegah Penularan Wabah COVID-19*. Jakarta: Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 31 Tahun 2020.
- Iqbal, M. (2018). Urgensi Kaidah-Kaidah Fikih Terhadap Reaktualisasi Hukum Islam Kontemporer. *Jurnal EduTech*.
- Ismail, A. M. (2021). Sorotan Kelayakan Mufti Sebagai Garis Panduan Fatwa. *Journal of Fiqhiyyat*, Vol. 1. No. 1 (2021) July Issue, <https://oarep.usim.edu.my/jspui/bitstream/123456789/13222/1/59.%20Sorotan%20Kelayakan%20Mufti%20Sebagai%20Garis%20Panduan%20Fatwa.pdf> (diakses pada 19 Juni 2023).
- Kamaludin, S. H. (2014). Sejarah Perumusan Dan Perkembangan Qawaid Fiqhiyyah. *Al-Muqaranah, Jurnal Perbandingan Mazhab Dan Hukum*, Volume V, Nomor 1, <https://scholar.uinib.ac.id/id/eprint/1597/1/4%20Syafurudin%20Halimy%20Kamaludin%202014.pdf> (diakses pada 06 Juni 2023).
- Komarudin, P. (2019). Konsekuensi Perbedaan Fikih Terhadap Kaidah Fikih. *Al Falah*, Vol. XIX No. 1, file:///C:/Users/USER/Downloads/107-214-3-PB%20(1).pdf (diakses pada 03 Juni 2023).

- Miswanto, A. (2019). *USHUL FIQH: Metode Ijtihad Hukum Islam*. Magelang: UNIMMA PRESS.
- Mohamad Rana, h. (. (2023). *Modul Perkuliahan*. Cirebon: UIN Syekh Nurjati
- Mudjib, A. (2001). *Kaedah-Kaedah Ilmu Fiqih*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Mufid, M. (2019). *Kaidah Fikih Ekonomi dan Keuangan Kontemporer Pendekatan Tematis dan Praktis*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Muhammad, N. E. (2016). *Fatwa Dalam Pemikiran Hukum Islam*. Al-Mizan, Volume 12 Nomor 1 Juni 2016, <https://media.neliti.com/media/publications/289950-fatwa-dalam-pemikiran-hukum-islam-cc4218de.pdf> (diakses pada 09 Juni 2023).
- Muiz, A. (2020). *Landasan Dan Fungsi Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah Dalam Problematika Hukum Islam*. al-Afkar: Journal for Islamic Studies.
- Mukhidin. (2014). *Hukum Progresif Sebagai Solusi Hukum Yang Mensejahterakan Rakyat*. *Jurnal Pembaharuan Hukum*, Volume I No. 3 September – Desember 2014, <https://jurnal.unissula.ac.id/index.php/PH/article/viewFile/1488/1156> (diakses pada tanggal 27 Juli 2023).
- Mundzir, M. (2021). *Metode Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (Analisis Penggunaan Qawaid Fiqhiyyah sebagai Dalil Mandiri dalam Fatwa)*. *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, Vol. 2, No. I, April, 2021, ISSN. xxx – xxx, [file:///C:/Users/USER/Downloads/161-Article%20Text-770-1-10-20211228%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/USER/Downloads/161-Article%20Text-770-1-10-20211228%20(3).pdf) (diakses pada 06 Juli 2023).
- Mushodiq, M. A., & Imron, A. (2020). *Peran Majelis Ulama Indonesia Dalam Mitigasi Pandemi Covid-19; Tinjauan Tindakan Sosial dan Dominasi Kekuasaan Max Weber*. *SALAM; Jurnal Sosial & Budaya Syar-i FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Vol. 7 No. 5, pp. 455-472, DOI: 10.15408/sjsbs.v7i5.15315, [file:///C:/Users/USER/Downloads/Peran\\_Majelis\\_Ulama\\_Indonesia\\_Dalam\\_Mitigasi\\_Pande.pdf](file:///C:/Users/USER/Downloads/Peran_Majelis_Ulama_Indonesia_Dalam_Mitigasi_Pande.pdf) (diakses pada 03 Juli 2023).
- Mutakabbir, A., & Said, R. A. (2021). *Dinamisasi Hukum Islam, Analisis Fatwa MUI Masa Pandemi Covid 19*. Palita: *Journal of Social Religion Research*, Vol.6, No.2, hal.171-190 ISSN(P): 2527-3744; ISSN(E):2527-

- 3752, file:///C:/Users/USER/Downloads/2264-7835-2-PB.pdf (diakses pada 03 Juli 2023).
- Nata, A. (2003). *Masail al-Fiqhiyyah*. Jakarta: Prenada Media.
- Pelu, I. E., & Tarantang, J. (2020). Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sebagai Solusi Permasalahan Umat Islam di Indonesia. *al-Manahij, Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 14 No.2 Desember 2020, <http://digilib.iainpalangkaraya.ac.id/2653/1/Fatwa%20MUI%20Almanahij%202020.pdf> (diakses pada 10 Juni 2023).
- Penjelasan Hadits. (2017, April 4). Retrieved from “Mintalah Fatwa Pada Hatimu”: <https://mahad.uin-suska.ac.id/2017/04/04/penjelasan-hadits-mintalah-fatwa-pada-hatimu/> (diakses pada 14 Juni 2023).
- Putra, P. A., Suparmin, S., & Anggraini, T. (2022). Fatwa (al-ifta’); Signifikansi Dan Kedudukannya Dalam Hukum Islam. *al-Muthaharah, Jurnal Penelitian Dan Kajian Sosia Keagamaan*, vol. 19 No 1 (2022), <https://ojs.diniyah.ac.id/index.php/Al-Mutharahah/article/view/394> (diakses pada 10 Jun 2023).
- Riadi, M. E. (2010). Kedudukan Fatwa Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif). *ULUMUDDIN*, Volume VI, Tahun IV, Januari – Juni 2010, file:///C:/Users/USER/Downloads/luciana,+5.+Kedudukan+fatwa+ditinjau-erfan-pen.pdf (diakses pada 10 Juni 2023).
- Risdianto. (2018). *Kebebasan Bermazhab Fikih Dalam Konteks Keindonesiaan*. Ciputat Timur: Pustakapedia Indonesia.
- Risdianto. (2021). Masalah Mursalah al-Ghazali Sebagai Dasar Hukum Fatwa MUI No. 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid 19. *MISYKAT AL-ANWAR: JURNAL KAJIAN ISLAM DAN MASYARAKAT*, <https://jurnal.umj.ac.id/index.php/MaA16/index> VOLUME 4, NO 1, 2021, file:///C:/Users/USER/Downloads/8608-21537-1-PB%20(1).pdf (diakses pada 03 Juli 2023).
- Riyanta, & dkk. (2020). *Laporan Penelitian Dasar Interdisipliner Tanggap Covid-19, Fatwa Kedaruratan Beribadah Di Masa Pandemi: Studi atas Respon Masyarakat Bantul Yogyakarta Terhadap Fatwa MUI tentang Tata Kelola Pelaksanaan Ibadah di Masa Pandemi*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian Dan Penelitian Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

- Yogyakarta <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/41966/7/Penelitian%20Kelompok.pdf> (diakses pada 03 Juli 2023).
- Rohim, M. (2019). *Qawaid Fiqhiyyah (Inspirasi Dan Dasar Penetapan Hukum)*. JOMBANG: LPPM UNHAS Y TEBUIRENG .
- Rosa Rosdiana, *Konsep Dasar Kaidah Fiqih, (Kumpulan Makalah Kaidah Fiqih Ekonomi Syariah)*, [https://es.stai-alazharmenganti.ac.id/wp-content/uploads/2022/09/Kaidah-Fiqih-Ekonomi-Syariah-Mumud-Salimudin-dkk.-z-lib.org\\_.pdf](https://es.stai-alazharmenganti.ac.id/wp-content/uploads/2022/09/Kaidah-Fiqih-Ekonomi-Syariah-Mumud-Salimudin-dkk.-z-lib.org_.pdf) (diakses pada 03 Juni 2023).
- Rusyana, A. Y., & dkk. (n.d.). *Fatwa Penyelenggaraan Ibadah Di Saat Pandemi Covid-19 Di Indonesia Dan Mesir*. <http://digilib.uinsgd.ac.id/30772/1/Fatwa%20Penyelenggaraan%20Ibadah%20di%20Saat%20Pademi%20Covid-19%20di%20Indonesia%20dan%20Mesir.pdf> (diakses pada 03 Juli 2023).
- Saban, H. (2022). *Impelementasi Kaidah Fikih Pada Fatwa MUI Terhadap Penyelenggaran Ibadah Di Masa Pandemi Covid-19*. Jakarta: Universitas Muhammadiyah Jakarta.
- Saebeni, B. A., & Taufiqurrahman, E. (2015). *Pengantar Ilmu Fiqih*. Bandung: Pustaka Setia.
- Saeful, A. (2020). Menelaah Kembali Fatwa MUI Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid -19. *SYAR'IE*, Vol. 3 No. 2 Agustus 2020, <https://stai-binamadani.e-journal.id/Syarie/article/view/201/167> (diakses pada 03 Juli 2023).
- Saputera, A. R. (2020). Menelisik Dinamika Dan Eksistensi Fatwa MUI Sebagai Upaya Mitigasi Pandemi Covid-19. *TAHKIM, Jurnal Peradaban dan Hukum Islam*, Vol.3 No.2 (Oktober, 2020), <file:///C:/Users/USER/Downloads/6569-24929-1-PB.pdf> (diakses pada 10 Juni 2023).
- Saragih, S. (2020). Masa Perkembangan Dan Pembukuan Qawaid Fiqhiyyah. *Tazkiya*, Vol. IX No.1, Januari-Juni 2020, <http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/tazkiya/article/view/752/577> (diakses pada 07 Juni 2023).
- Sarip, Fitriana, D., & Dewi, E. K. (2019). Mendudukan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Ssebagai Doktrin Perundang-Undangan. *Jurnal Legislasi*

- Indonesia, Vol 16 No.3 - September 2019: 289-298, <https://ejurnal.peraturan.go.id/index.php/jli/article/view/513/pdf> (diakses pada tanggal 17 Juli 2023).
- Setiyanto, D. A. (2018). Fatwa Sebagai Media Social Engineering (Analisis Fatwa MUI di bidang Hukum Keluarga Pasca Reformasi). *al-Ahkam Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum*, vol.3, Nomor 1, 2018, file:///C:/Users/USER/Downloads/alhakim,+JURNAL+AHKAAM\_Vol 3+No.1+2018\_6.pdf (diakses pada 10 Juni 2023).
- Sudirman, A. (2004). *Sejarah Qawaid Fiqhiyyah*. Jakarta: Anglo Media.
- Sudirman, A. (2004). *Sejarah Qawaid Fiqhiyyah*. Jakarta: Pedomannya Ilmu Jaya.
- Suherli, I. R. (2022). Kelemahan Fatwa Dan Implementasinya Dalam Pengembangan Ekonomi Dan Keuangan Kontemporer, Kelemahan Fatwa dan Implementasinya Dalam Pengembangan. *Jurnal Tafaqquh STIS Darul Falah*, Vol. 7. No. 1. 2022, file:///C:/Users/USER/Downloads/147-Article%20Text-578-1-10-20220812.pdf (diakses pada 10 Juni 2023).
- Syafe'i, R. (2010). *Ilmu Ushul Fiqih Untuk UIN, STAIN, PTAIS*. Bandung: Peustaka Setia.
- Tahir, M., & Apipuddin. (2020). Rekognisi Fatwa Dalam Pluralisme Hukum Keluarga Islam Indonesia“Kajian Hukum Islam Sustainable”. *ADHKI: Journal of Islamic Family Law*, Volume 2, Nomor1, Juni2020, <http://jurnal.adhkiindonesia.or.id/index.php/ADHKI/article/view/31/21> (diakses pada 20 Juni 2023).
- Umar, M. N. (2006). *Kaidah Fiqhiyyah Dan Pembaruan Hukum Islam*. Banda Aceh: Yayasan WDC.
- Wahid, S. H. (2019). Dinamika Fatwa dari Klasik ke Kontemporer (Tinjauan Karakteristik Fatwa Ekonomi Syariah Dewan Syariah Nasional Indonesia (DSN-MUI). *YUDISIA : JURNAL PEMIKIRAN HUKUM DAN HUKUM ISLAM*, Volume 10, Nomor 2, Desember 2019, file:///C:/Users/USER/Downloads/5831-22246-1-PB.pdf (diakses pada 10 Juni 2023).
- Washil, N. F., & Azzam, A. A. (2009). *Qawaid Fiqhiyyah*. Jakarta: AMZAH.
- Yusuf, A. S. (2011). *Kaedah-Kaedah Praktis Memahami Fiqih Islami*. Gresik: Pustaka al-Furqan.

## BIOGRAFI PENULIS



Dr. Risdianto, S.H.I., MH

Lahir di Bandar Khalipah. 12 Mei 1977. Beliau menyelesaikan pendidikan S-1 di Fakultas Syariah IAIN Sumatera Utara dan mendapat gelar master Program Studi Hukum Pidana di Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara. Beliau menyelesaikan pendidikan S3 dan mendapatkan gelar doktor Program Studi Syariah di Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada Tahun 2014. Saat ini ia merupakan dosen tetap Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Jakarta. Ia pun aktif sebagai anggota pengurus

Badan Arbitrase Syariah Nasional MUI. Sekarang ini tempat tinggalnya berada di Komplek Zamzami Residence, Desa Waru Jaya, Kecamatan Parung, Kota Bogor, Provinsi Jawa Barat.

[risdiantodosenfai@gmail.com](mailto:risdiantodosenfai@gmail.com)





Dr. Rini Fatma Kartika, S.Ag. M.H., seorang akademisi kelahiran Jakarta 21 April 1971, sehari-hari disibukkan dengan kegiatan akademik di Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI), Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Jakarta, dan beberapa kegiatan di luar Program Studi, serta kegiatan lainnya di luar kampus.

Menyelesaikan Pendidikan S1 Peradilan Agama (Syariah), di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1989-1994; Pendidikan S2 diselesaikan di Magister Ilmu Hukum dengan konsentrasi Hukum Islam, Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta (UMJ) tahun 2000-2004; dan menyelesaikan S3 di Program Pengkajian Islam, Konsentrasi Ekonomi Islam, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 2015-2021.

Mengabdikan diri sebagai seorang dosen semenjak tahun 1995-Sekarang, di Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Jakarta (FAI-UMJ). Beberapa tahun kemudian, dipercaya memegang beberapa jabatan penting, antara lain: Wakil Dekan II, Fakultas Agama Islam-UMJ, tahun 2008-2012; Dekan Fakultas Agama Islam-UMJ, tahun 2012-2020; dan saat ini sedang diamanahi sebagai Wakil Rektor III UMJ, bidang kerjasama, bisnis, dan promosi, tahun 2021-2025.

Selain beraktivitas di kampus, dirinya juga dipercaya memegang jabatan sebagai Anggota DPS (Dewan Pengawas Syariah) di beberapa Lembaga Keuangan Syariah (LKS). Penulis juga aktif di ADI (Asosiasi Dosen Indonesia), sebagai bendahara, tahun 2006-Sekarang; Wakil Ketua MTT PWM DKI, Periode 2022-2027.



Usman Alfarisi, S.HI., M,Ag

Lahir di Bogor. 18 Juni 1990. Beliau menyelesaikan pendidikan S-1 di Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Malang dan melanjutkan Pendidikan Magisternya di Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta. Saat ini ia merupakan dosen tetap Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Jakarta. Ia pun aktif sebagai anggota pengurus Majelis Hukum dan HAM Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kota Depok dan

sebagai sekretaris Lembaga Pemeriksa Halal dan Kajian Halalan Toyyiban Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jakarta.

[Usman.alfarisi@umj.ac.id](mailto:Usman.alfarisi@umj.ac.id)

**B**uku yang berjudul "Qawaid Fiqhiyyah Terhadap Fatwa MUI Dalam Pelaksanaan Ibadah Di Masa Covid-19" ini disusun dalam rangka membantu dan memberikan pemahaman kepada pembaca ternyata selama caovid-19 Komisi Fatwa MUI mengeluarkan panduan dalam pelaksanaan ibadah. Pembahasan dalam buku ini secara garis besar terdiri dari dua aspek pembahasan. Pembahasan pertama aspek konseptual normatif yaitu berkaitan qawaid fiqhiyyah yang dijadikan dasar dalam Fatwa MUI terhadap pelaksanaan ibadah di masa covid-19. Kedua, aspek solutif (jalan keluar) yang diberikan kepada umat Islam dalam beribadah di masa covid -19. Fatwa MUI tersebut ada enam macam yaitu; Pertama, fatwa nomor 14 tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah dalam situasi terjadi wabah Covid-19. Kedua, fatwa nomor 17 tahun 2020 tentang pedoman kaifiat salat bagi tenaga kesehatan yang memakai alat pelindung diri saat merawat dan menangani pasien Covid-19. Ketiga, fatwa nomor 18 tentang pedoman pengurusan jenazah muslim yang terkena virus corona pada tanggal 27 Maret 2020. Keempat, fatwa nomor 28 tahun 2020 tentang panduan kaifiat takbir dan salat Idul Fitri saat pandemi Covid-19. Kelima, fatwa nomor 31 tahun 2020 tentang penyelenggaraan salat Jum'at dan salat jamaah untuk mencegah penularan wabah Covid-19. Keenam, fatwa nomor 36 tentang salat Idul Idha dan penyembelihan hewan kurban saat wabah Covid-19.



CV. Tahta Media Group  
Surakarta, Jawa Tengah  
Web : [www.tahtamedia.com](http://www.tahtamedia.com)  
Ig : tahtamedia group  
Telp/WA : +62 896 5427 3996

ISBN 978-623-147-268-7



9 786231 472687