

Sumber Qawaid Fiqhiyyah Dalam Lintas Mazhab dan Pengembangannya Dalam Studi Hukum Islam

(Sources of Qawaid Fiqhiyyah in Cross-Schools and Their Development in the Study of Islamic Law)

Rabiatul Adawiyah Nasution¹, Imamul Muttaqin²

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia¹²

Alamat : Jl. William Iskandar Ps. V, Medan Estate, Kec. Percut Sei Tuan, Kabupaten Deli Serdang, Sumatera Utara 20371

Email : rabiatuladawiyahnasutionmhi@gmail.com¹, imamulrabiatul@gmail.com²

Abstract : Qawā'id fiqhiyyah constitute one of the essential methodological foundations in Islamic legal reasoning, functioning as a bridge between detailed juristic rulings (furū') and broader legal principles. Although numerous studies have examined Islamic legal maxims, most of them focus on individual schools of law or the application of universal legal maxims in specific legal fields. Comparative studies that comprehensively examine the primary sources of qawā'id fiqhiyyah across the four Sunni schools of law and analyze their contribution to the development of contemporary Islamic legal studies remain relatively limited. This article aims to analyze the principal sources of qawā'id fiqhiyyah within the Hanafi, Maliki, Shafi'i, and Hanbali schools while examining their methodological characteristics and their relevance to the contemporary development of Islamic law. This study employs normative legal research based on library research using historical, comparative, and doctrinal approaches. Primary data are derived from classical works of qawā'id fiqhiyyah representing each school of law, while secondary data consist of scholarly books and recent academic publications. The findings demonstrate that each school developed legal maxims according to its own epistemological framework and legal methodology, resulting in distinct patterns of legal reasoning despite sharing several universal principles. The comparative analysis further indicates that the diversity of legal maxims across the schools enriches Islamic legal methodology and provides a flexible framework for addressing contemporary legal issues in areas such as Islamic finance, digital technology, bioethics, environmental protection, and public policy. This study contributes to strengthening comparative studies of Islamic legal maxims and highlights their continuing significance as an adaptive methodology for contemporary Islamic legal development.

Keywords: Qawā'id Fiqhiyyah; Islamic Legal Maxims; Schools of Islamic Law; Comparative Madhhab; Islamic Legal Methodology.

Pendahuluan

Ditinjau dari sisi historis keberadaan Qawaid Fiqhiyyah memiliki akar sejarah yang panjang sampai terbentuk menjadi sebuah disiplin ilmu yang matang, hal ini tidak terlepas dari perjuangan serta kegigihan para ulama terdahulu yang telah berusaha menemukan serta menggali kaidah-kaidah fikih dalam sumber-sumber nya.

Tidak dapat dipungkiri bahwa akar sejarah kaidah fikih bermula pada masa Rasulullah saw, hal ini ditunjukkan dengan banyaknya pernyataan-pernyataan Rasulullah saw dalam suatu hadis yang disinyalir sebagai kaidah fikih, diantara perkataan Rasulullah saw yang dijadikan benih awal sebagai dasar peletakan kaidah-kaidah fikih yaitu :

الخراج بالضمان

“hasil pajak itu harus ada imbalan jaminan¹”.

لا ضرار ولا ضرار

“Tidak boleh menyulitkan orang lain dan tidak boleh dipersulitkan oleh orang lain²”.

البينة علي المدعي واليمين علي من أنكر

“bukti itu bagi orang yang menuntut sementara sumpah bagi orang yang mengingkari³”.

Setelah Rasulullah saw wafat, otoritas pembentukan hukum Islam dilanjutkan secara estafet oleh para sahabat yang memiliki andil dan kemampuan dalam bidang fikih. Kemampuan mereka dalam membentuk kaidah-kaidah fikih dapat dilihat dari pernyataan-pernyataan sahabat besar dalam bidang fikih diantaranya yaitu :

Umar bin Khattab. Umar bin Khattab pernah menyampaikan satu hal yang dianggap dasar kaidah fikih yaitu :

مقاطع الحقوق عند الشروط

“Penerimaan hak berdasarkan kepada syarat-syarat⁴”.

Selain itu juga, Ali pernah menyampaikan satu hal yang dianggap dasar kaidah fikih yaitu :

من قاسم الريح فلا ضمان عليه

¹ Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah* (Beirut : D±r Ihya Kutub al-Turas al-Arabi, t.t.), jil , h. 753.

² Muhammad al-Hakim al-Naisaburi, *al-Mustadrak ‘al-Shahihaini* (Beirut : D±r Kutub Ilmiyah, 1990), jil 2, h. 66.

³ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* (Beirut : D±r tauq najah, 1422), jil 3, h. 167.

⁴ *Ibid*, jil 16, h. 123.

“Barang siapa yang membagi keuntungan maka tidak ada tanggung jawab lagi atasnya⁵”.

Setelah para sahabat meninggal, pembentukan kaidah fikih dilanjutkan pada masa tabi'in dan tabi' tabi'in, pada abad ke-2 H dimulai kodifikasi kaidah fikih, namun awal mula kodifikasi ini kaidah fikih belum menjadi disiplin ilmu tersendiri, masih berbaur dengan disiplin ilmu yang lain. diantara tabi' tabi'in yang memiliki perhatian penuh terhadap kaidah fikih adalah muridnya Imam Abu Hanifah yaitu al-Imam al-Qadi Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim (113 H – 182H). Dalam karyanya *al-Kharaj* Abu Yusuf meletakkan kaidah-kaidah fikih dasar diantaranya yaitu :

التعزير إلى الإمام علي قدر عظم الجرم وصغره

“*T'azîr* kepada hakim itu berdasarkan ukuran besar dan kecilnya tindak pidana⁶”.

ليس لأحد أن يحدث مرجاً في ملك غيره، ولا يتخذ فيه نهراً ولا بئراً ولا مزرعة إلا بإذن صاحبه

“Seseorang tidak boleh melepaskan gembalanya di tanah padang rumput yang bukan miliknya (milik orang lain), dan dia juga tidak boleh membuat sungai didalamnya, begitu juga menggali sumur dan membuat ladang kecuali dengan izin pemiliknya⁷”.

Kaidah fikih secara resmi menjadi satu disiplin ilmu yang berdiri sendiri terjadi pada abad ke-4 H dan seterusnya apa abad-abad berikutnya. Pada abad ke-10 H dianggap sebagai fase kematangan dan penyempurnaan terhadap kaidah fikih yaitu pada zaman Imam Suyuti (W. 911) dengan karya monumentalnya *al-Ashbah wan Nashâir*. Dalam fase ini kaidah fikih telah berada pada keadaan yang kokoh dan kuat. Hal ini ditandai dengan kaidah fikih memiliki ciri yang khas dan corak yang khusus dibandingkan dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Selain itu juga pembahasan tentang kaidah fikih dan *dabit* fikih telah nampak perbedaannya.

Kodifikasi Qawaid Fiqhiyyah mencapai puncaknya pada tahun ke-12 H ketika disusun *majallat al-ahkam al-adliyyah* oleh komite fuqaha pada masa sultan al-Ghazi Abdul Azis Khan al-Usmani (1861-1876 M). Pada akhir abad ke-12 H *majallat al-ahkam al-adliyyah* menjadi rujukan lembaga-lembaga peradilan pada masa itu.

Setelah mengalami masa kematangan dan penyempurnaan, pengaruh mazhab fikih tidak dapat terlepas dalam membentuk kaidah fikih tersebut. Oleh karena itu masing-masing mazhab fikih memiliki corak dan ciri khas kaidah fikih. Masing-masing mazhab ada yang memiliki kaidah fikih yang sama namun ketidaksamaan kaidah fikih tersebut jauh lebih banyak dibanding kesamaannya. Hal ini akan tampak ketika seseorang menelusuri kaidah-kaidah fikih berdasarkan sumbernya dari masing-masing mazhab. Oleh karena itu, dalam makalah ini penulis

⁵ Abu Bakar Abdur Razaq, *Mu'annaf Abdur Razaq* (Beirut : al-Maktab al-Islami, 1403), jil 8, h. 253

⁶ Abu Yusuf, *al-Kharaj* (Qohirah : Matba'ah Salafiyah, 1392), h. 180.

⁷ *Ibid*, h. 111.

akan membahas sumber qawaid fiqhiyyah dalam lintas mazhab yang meliputi mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali.

Kajian mengenai *qawā'id fiqhiyyah* sejatinya telah banyak dilakukan oleh para sarjana Muslim klasik maupun kontemporer. Penelitian yang dilakukan Ali Ahmad al-Nadwi menjelaskan bahwa perkembangan kaidah fikih tidak dapat dipisahkan dari dinamika mazhab fikih, karena setiap mazhab memiliki metode *istinbāṭ* dan formulasi kaidah yang berbeda-beda sesuai dengan karakter epistemologi hukumnya.⁸ Sementara itu, Mustafa Ahmad al-Zarqa lebih menitikberatkan pembahasan kaidah fikih sebagai instrumen metodologis dalam menjawab problematika hukum Islam modern dan kontemporer.

Penelitian lain dilakukan oleh Husain Hamid Hassan yang menegaskan bahwa perkembangan kaidah fikih memiliki hubungan erat dengan teori *maṣlaḥah* dan perubahan sosial dalam masyarakat Islam.⁹ Selain itu, kajian Abdul Wahhab Khallaf menunjukkan bahwa kaidah fikih bukan sekadar kumpulan rumusan hukum, tetapi merupakan metodologi berpikir hukum yang mempermudah proses ijtihad terhadap persoalan baru.¹⁰

Adapun penelitian-penelitian kontemporer umumnya lebih banyak membahas kaidah fikih dari sisi penerapan praktis dalam ekonomi syariah, fatwa DSN-MUI, hukum keluarga Islam, maupun fikih kontemporer. Namun kajian yang secara khusus membandingkan sumber-sumber utama *qawā'id fiqhiyyah* lintas mazhab sekaligus menganalisis pengembangannya dalam studi hukum Islam masih relatif terbatas. Kebanyakan penelitian hanya fokus pada satu mazhab tertentu atau hanya membahas kaidah universal (*al-qawā'id al-kulliyah al-khams*).¹¹

Berdasarkan penelusuran literatur di atas, dapat dipahami bahwa penelitian terdahulu lebih banyak menitikberatkan pada pembahasan kaidah fikih secara teoritis; penerapan kaidah fikih dalam kasus hukum tertentu; dan kajian kaidah fikih dalam satu mazhab tertentu.

Qawā'id fiqhiyyah dalam dua dekade terakhir berkembang menjadi salah satu objek kajian penting dalam studi hukum Islam kontemporer. Perkembangannya tidak lagi terbatas pada pembahasan teoritis mengenai kaidah universal (*al-qawā'id al-kulliyah al-khams*), tetapi telah diarahkan pada penerapan metodologi kaidah fikih dalam berbagai bidang, seperti ekonomi dan keuangan syariah, hukum keluarga, kebijakan publik, bioetika, teknologi digital, hingga perlindungan lingkungan hidup. Perluasan ruang lingkup kajian tersebut menunjukkan bahwa qawā'id fiqhiyyah memiliki fungsi yang semakin strategis

⁸ Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Qalam, 1998), h. 45.

⁹ Husain Hamid Hassan, *Nagharīyah al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami* (Kairo: al-Mutanabbi', 1981), h. 56.

¹⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh* (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), h. 89.

¹¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, vol. 2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 213.

sebagai instrumen metodologis dalam menjembatani antara teks normatif dan dinamika persoalan hukum yang terus berkembang.¹²

Di sisi lain, perkembangan studi tersebut juga memperlihatkan adanya pergeseran orientasi penelitian dari pendekatan yang bersifat deskriptif menuju pendekatan analitis dan komparatif. Penelitian-penelitian mutakhir lebih banyak menyoroti bagaimana kaidah fikih digunakan sebagai perangkat ijtihad dalam merespons persoalan kontemporer, termasuk pengembangan regulasi ekonomi syariah, fatwa kelembagaan, serta kebijakan hukum Islam pada berbagai negara Muslim.¹³

Sementara artikel ini memiliki fokus yang berbeda, yaitu mengkaji sumber-sumber utama *qawā'id fiqhiyyah* secara lintas mazhab—Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali—serta menganalisis relevansi pengembangannya dalam studi hukum Islam kontemporer. Dengan demikian, artikel ini tidak hanya bersifat deskriptif-historis, tetapi juga analitis-komparatif terhadap perkembangan epistemologi kaidah fikih antarmazhab.

Kajian ini penting dilakukan karena perkembangan problematika hukum Islam kontemporer menuntut adanya metodologi istinbāt hukum yang adaptif namun tetap berakar pada tradisi klasik Islam. Dalam konteks tersebut, *qawā'id fiqhiyyah* memiliki posisi strategis sebagai instrumen metodologis untuk memahami, mengembangkan, dan mengaktualisasikan hukum Islam terhadap persoalan modern seperti ekonomi syariah, lingkungan hidup, teknologi digital, bioetika, dan isu kemanusiaan global.

Selain itu, perbedaan formulasi kaidah fikih lintas mazhab menunjukkan kekayaan intelektual Islam yang perlu dikaji kembali agar dapat melahirkan formulasi hukum Islam yang moderat, kontekstual, dan responsif terhadap perkembangan zaman. Oleh karena itu, pengkajian terhadap sumber-sumber *qawā'id fiqhiyyah* lintas mazhab menjadi sangat relevan dalam pengembangan studi hukum Islam dewasa ini.

Penelitian ini memberikan kontribusi akademik dalam beberapa hal. Pertama, memetakan sumber-sumber utama *qawā'id fiqhiyyah* dalam lintas mazhab secara sistematis. Kedua, menjelaskan karakteristik dan metode penyusunan kaidah fikih pada masing-masing mazhab. Ketiga, menawarkan analisis pengembangan *qawā'id fiqhiyyah* dalam menjawab persoalan hukum Islam kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah studi usul fikih dan metodologi hukum Islam, khususnya dalam pengembangan kajian kaidah fikih lintas mazhab.

¹² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 57–72.

¹³ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction* (Oxford: Oneworld Publications, 2008), h. 145–161.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang berfokus pada pengkajian literatur-literatur klasik dan kontemporer yang berkaitan dengan *qawā'id fiqhiyyah* lintas mazhab.¹⁴ Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan normatif dan historis. Pendekatan normatif digunakan untuk menganalisis konstruksi kaidah-kaidah fikih dalam berbagai mazhab fikih, sedangkan pendekatan historis digunakan untuk menelusuri perkembangan dan kodifikasi *qawā'id fiqhiyyah* sejak masa awal Islam hingga periode kematangannya dalam literatur fikih klasik.¹⁵

Adapun sifat penelitian ini adalah deskriptif-analitis dan komparatif. Deskriptif digunakan untuk menggambarkan sumber-sumber utama *qawā'id fiqhiyyah* dalam mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, sedangkan analitis digunakan untuk menganalisis karakteristik, metode penyusunan, dan pola pengembangan kaidah fikih dalam masing-masing mazhab. Selanjutnya pendekatan komparatif mazhab (*comparative madhhab approach*) digunakan untuk membandingkan persamaan dan perbedaan konstruksi kaidah fikih antarmazhab serta relevansinya terhadap pengembangan studi hukum Islam kontemporer.¹⁶

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer berupa kitab-kitab induk *qawā'id fiqhiyyah* dari berbagai mazhab, seperti *Uṣūl al-Karakhi*, *Ta'sīs al-Nazar*, *al-Aṣyab wa al-Naẓā'ir*, *al-Furūq*, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, dan *al-Qawā'id al-Nūrāniyyah al-Fiqhiyyah*. Sedangkan sumber sekunder berupa buku, jurnal ilmiah, artikel akademik, dan hasil penelitian terdahulu yang berkaitan dengan teori kaidah fikih, usul fikih, serta pengembangan hukum Islam.¹⁷

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi terhadap berbagai literatur yang relevan dengan tema penelitian. Selanjutnya data dianalisis menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) dengan cara mengidentifikasi, mengklasifikasi, dan membandingkan formulasi kaidah fikih dalam masing-masing mazhab untuk menemukan pola pengembangan dan relevansinya terhadap dinamika hukum Islam kontemporer.¹⁸

¹⁴ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018), h. 6.

¹⁵ Cik Hasan Bisi, *Model Penelitian Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2003), 57.

¹⁶ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: Pusat Penerbitan Universitas LPPM Unisba, 1995), h. 112.

¹⁷ Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Qalam, 1998), h. 35.

¹⁸ Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), h. 84.

Pembahasan dan Diskusi

A. Sumber Kaidah Fikih Dalam Mazhab Hanafi

1. *Uṣūl Karakhi* karya Abu Hasan al-Karakhi (260 – 340 H).

Nama lengkapnya adalah Ubaidillah bin Hasan bin Dallal yang masyhur dengan Abu Hasan al-Karakhi. Dia lahir pada tanggal 260 H dan wafat pada tahun 340 H. Beliau lahir di Karakh, satu desa di Irak, tinggal di Baghdad dan menuntut ilmu seterusnya disana, di Kota Baghdad ini dia menghabiskan waktunya untuk mempelajari segala hal terkait mazhab Hanafi, karena pada saat itu, Baghdad merupakan basis dan center mazhab Hanafi.¹⁹

Ada beberapa orang yang menjadi murid al-Karakhi dalam mempelajari dan mendalami ilmu fikih diantaranya yaitu Abu Ali Ahmad bin Muhammad al-Syasi yaitu pengarang kitab *Uṣul al-Sarakhsi*, kemudian yang paling masyhur muridnya adalah Abu Bakar al-Jassas pengarang kitab *Abkam Alquran* al-Jassas. Para muridnya tersebut telah menyebar keseluruh tempat di dunia Islam.²⁰

Karya al-Karakhi ini dianggap sebagai sumber pertama dalam qawaid fiqhiyyah bahkan sumber pertama dalam ilmu ini. Kitab ini telah banyak disyarah oleh beberapa ulama diantaranya yaitu : Imam Najmuddin al-Nasafi (W. 537 H).

Dalam kitab ini Abu Hasan al-Karakhi mengumpulkan 63 kaidah fikih. Adapun metode Abu Hasan al-Karakhi dalam menulis kitab kaidah fikih ini adalah dengan cara memulai kaidah dengan kalimat *الأصل*. Sebagai contoh yaitu :

الأصل : أَنَّ مَا ثَبَتَ بِالْيَقِينِ لَا يَرُؤُلُ بِالشَّكِّ

“*al-aslu* : Bahwa sesuatu yang telah tetap berdasarkan keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan adanya keraguan”.

الأصل : أَنَّهُ إِذَا أُمِضِيَ (الْحُكْمُ) بِالْإِجْتِهَادِ, لَا يُفْسَخُ بِاجْتِهَادٍ مِثْلِهِ وَيُفْسَخُ بِالنَّصِّ

“*al-aslu* : bahwa apabila suatu hukum ditetapkan berdasarkan ijthad, tidak dapat dibatalkan dengan ijthad semisalnya namun dapat dibatalkan dengan nas”.

2. *Ta'sīs al-Nazar* karangan Abu Zaid al-Dabusi (W. 430 H)

Nama lengkapnya adalah Ubaidillah bin Umar bin bin Isa (al-Qadi Abu Zaid al-Dabusi). Dilahirkan di Dabusiah kota kecil di Bukhara (Uzbekistan). Menurut Ibnu Khallikan, beliau adalah salah seorang *keibar* ulama dalam mazhab Hanafi. Dia adalah ulama yang pertama sekali meletakkan dasar-dasar ilmu *jud±l* (perdebatan). Dia wafat di Bukhara pada tanggal 430 H²¹.

¹⁹ Abdul Karim Sam'ani, *al-Anshab* (Beirut : Muhammad Amin, 1981), jil 10, h. 390.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Ibnu Khallikan, *Wafayatul Ayan* (Beirut : Matba'ah al-Gharib, t.t.), jil 3, h. 42.

Para fuqaha menyatakan bahwa kitab ini merupakan kitab yang sangat berharga keberadaannya dalam qawaid fiqhiyyah khususnya pada abad ke-5 H. Objek kajian kitab ini adalah rahasia penjelasan dasar-dasar *khilaf* diantara para fuqaha. Sebelum kitab ini dinyatakan sebagai kitab qawaid fiqhiyyah Ali Ahmad al-Nadwi menyatakan bahwa kitab ini merupakan kitab pertama dalam fikih perbandingan²².

Oleh karenanya banyak yang menganggap bahwa kitab ini sebenarnya bukan kitab qawaid fiqhiyyah melainkan kitab fikih perbandingan mazhab internal dan eksternal, namun hal ini dibantah kembali oleh Ali Ahmad al-Nadwi dengan menyatakan bahwa secara zahir bahwa kitab ini tampak sekilas kitab perbandingan fikih, namun bagi pembaca yang teliti bahwa al-Dabusi mendasarkan perbandingan itu berdasarkan asas-asas atau kaidah-kaidah fikih yang dibangunnya untuk mengetahui dasar-dasar perbedaan itu, tanpa kaidah-kaidah fikih tersebut sulit bagi seseorang untuk menguasai fikih perbandingan²³.

Buku ini terdiri dari 86 kaidah fikih yang khusus dalam mazhab Hanafi. Terdiri dari 8 bagian yaitu²⁴ :

1. Khilaf antara Imam Abu Hanifah dan 2 orang muridnya Muhammad bin Hasan al-Syaibani dan Abu Yusuf.
2. Khilaf antara Abu Hanifah, Abu Yusuf dan antara Muhammad bin Hasan.
3. Khilaf antara Abu Hanifah, Muhammad bin Hasan dan antara Abu Yusuf
4. Khilaf antara Abu Yusuf dan Muhammad Hasan
5. Khilaf antara 3 fuqaha mazhab Hanafi yaitu : Muhammad bin Hasan, Hasan bin Ziyad dan Zufar.
6. Khilaf antara ulama mazhab Hanafi dan antara Imam Malik bin Anas
7. Khilaf antara 3 fuqaha mazhab Hanafi yaitu : Muhammad bin Hasan, Hasan bin Ziyad dan Zufar dan antara Ibnu Abi Laila.
8. Khilaf antara 3 fuqaha mazhab Hanafi yaitu : Muhammad bin Hasan, Hasan bin Ziyad dan Zufar dan antara Imam Syafi'i.

Metode penulisan dalam kitab ini yaitu bahwa setiap satu bagian dari 8 bagian terdapat satu bab, setiap satu bab terdiri dari beberapa kaidah fikih dengan menyebutkan kalimat *الأصل* sebagaimana kitab *usul al-Karakhi*. Diantara contoh kaidah fikih dalam kitab ini yaitu²⁵ :

الأَصْلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ وُجُودُهُ، يَجْعَلُ كَالْمَوْجُودِ حَقِيقَةً وَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ

“*al-aslu* menurut Abu Hanifah bahwa sesuatu yang keberadaannya telah berlaku umum menurut mayoritas, maka sesuatu itu secara hakikat dijadikan ada keberadaannya walaupun sebenarnya dia tidak ada (Tampak)”.

²² Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah* (Beirut : Dar al-Qalam, 1994), h. 166.

²³ *Ibid*.

²⁴ Abu Zaid al-Dabusi, *Ta'sis al-Nafar* (Beirut : Dar al-Fikr, t.t.) h. 2.

²⁵ Abu Zaid al-Dabusi, *Ta'sis al-Nazhar*, h. 8.

Sebagai contoh dari kaidah di atas yaitu kebolehan salat dalam keadaan duduk bagi orang yang pening/mabuk melakukan perjalanan laut mengendarai kapal laut. Keadaan pening/mabuk merupakan sesuatu yang keberadaannya telah berlaku umum menurut mayoritas, maka pening/mabuk ditetapkan seolah-olah keberadaannya ada namun sebenarnya tidak ada karena tidak tampak. Akan tetapi menurut Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan Syaibani hal ini tidak dibolehkan.

3. *al-Asybah wan Nazair* Karangan Ibnu Nujaim Kalangan Hanafiyah (W. 970 H)

Nama lengkap Ibnu Nujaim adalah Zainuddin Ibrahim bin Muhammad, beliau masyhur dengan sebutan Ibnu Nujaim al-Hanafi al-Misri. Beliau adalah salah seorang ulama yang siqah, bertakwa kepada Allah swt, seorang ulama yang alim, amil, sangat produktif menulis kitab-kitab yang berkaitan dengan fikih, bahkan tidak ada ulama pada masa abad 10 H yang mampu menyainginya. Beliau wafat pada tanggal 970 H²⁶.

Salah satu karya monumental beliau dalam kaidah fikih adalah kitab *al-Asybah wan Naʿṣṣir*. Kitab ini dikategorikan sama dengan kitab Imam Suyuti yang juga berjudul *al-Asybah wan Naʿṣṣir*. Dalam penyusunan kitab ini, Ibnu Nujaim mengikuti manhaj/metode imam Tajuddin al-Subki dalam penulisan kitabnya yang juga berjudul *al-Asybah wan Nazair*. Kelebihannya Ibnu Nujaim menyertai perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menyusun tertib setiap pembahasan kaidah.

Dalam kitab ini terdapat 25 kaidah fikih. Dengan membaginya ke dalam dua macam kaidah pertama 6 macam kaidah asasiyah yaitu :

لَا ثَوَابَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ

“Pahala tidak akan didapatkan kecuali dengan niat”.

الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا

Artinya: " Segala sesuatu itu tergantung kepada maksudnya (niatnya)

الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ

Artinya: "Keyakinan itu tidak dapat dihilangkan oleh keraguan"

الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ

Artinya: "Kesulitan itu mendatangkan kemudahan"

الضَّرَرُ يُزَالُ

Artinya: "Kemudharatan harus dihilangkan"

²⁶ Abdul Fattah Muhammad al-Hulwu, *al-Thabaqat al-saniyyah fi Tarajumil Hanafiyati* (Beirut : Dar Rifai, 1983), jil 3, h. 275.

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ

Artinya: "Adat kebiasaan dapat dijadikan sebagai hukum"

Selanjutnya ada 19 kaidah fikih yang umum yang dipakai dalam menghadapi permasalahan-permasalahan parsial contohnya yaitu²⁷ :

الْإِجْتِهَادُ لَا يُنْقِضُ بِالْإِجْتِهَادِ

"Satu ijtihad tidak dapat membatalkan ijtihad yang lain".

إِذَا اجْتَمَعَ الْحَالُّ وَالْحَرَامُ غَلَبَ الْحَرَامُ

"Apabila terkumpul yang halal dan yang haram maka yang haram lebih diutamakan

هَلْ يُكْرَهُ الْإِثَارُ بِالْقُرْبِ

"Apakah mendahulukan orang lain dalam hal ibadah makruh".

التَّابِعُ تَابِعٌ

"Pengikut adalah mengikuti".

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مُنَوِّطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

"Tindakan penguasa terhadap rakyat berdasarkan kemaslahatan".

الْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ

"Hukuman itu harus dihindari dari syubhat".

الْحُرُّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْيَدِ

"Orang yang merdeka itu tidak masuk dalam kekuasaan".

A. Sumber Kaidah Fikih Dalam Mazhab Maliki

1. *Usul Futya fil Fiqhi 'Ala mazhabil Imam Malik* karya Khasyni (W. 361 H)

Nama lengkapnya adalah Abu Abdillah Muhammad bin Haris bin Asad al-Khasyni. Dilahirkan di Qairuwan pada akhir abad ketiga hijriah. Dia mendalami ilmu pengetahuan di Qairuwan kemudian pindah ke Andalusia pada saat itu umurnya 12 tahun bertepatan dengan tahun 311 H²⁸.

Adapun guru-gurunya selama di Qairuwan adalah Ahmad bin Nasir, Ahmad bin Ziyad, Ahmad bin Yusuf, dan Ibnu Lubad, Sedangkan guru-gurunya di Andalusia adalah Muhammad bin Abdul Malik, Qasim bin Asbagh, Muhammad bin Lubabah. Seluruh guru-guru al-Khasyni adalah bermazhab Maliki²⁹.

²⁷ Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan Nazhair* (Beirut : Dar Kutub Ilmiyah, t.t.), h. 115, 121, 138.

²⁸ *Muqaddimah Ushul Futya fil Fiqhi 'Ala mazhabil Imam Malik* (Beirut : Dar Fikr, t.t.), h. 17.

²⁹ *Ibid.*

Adapun kitabnya yang berjudul *Usul Futya* ini merupakan kitab qawaid fiqhiyyah pertama dalam mazhab maliki, diantara kekhususan kitab ini yaitu kaidah-kaidah fikih di dalamnya tidak memiliki kaidah khusus yang lahir dari kaidah umum. Karena secara rinci al-Khasyni membicarakan kaidah fikih secara khusus bukan secara umum. Salah satu metode penulisan kaidah fikih dalam kitab ini yaitu, al-Khasyni mengawali setiap kaidah dengan ungkapan كُلُّ.

Sebagai contoh kaidah fikih dalam kitab ini yaitu :

كُلُّ مَنْ كَرَّرَ يَمِينَهُ بِاللَّهِ نَسْعًا، ثُمَّ حَنَثَ، فَإِنَّمَا عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ كَفَّارَتَيْنِ، وَائْتِمَانُ الطَّلَاقِ بِضِدِّ هَذَا الْحُكْمِ

“Setiap orang yang mengulang-ulang sumpahnya karena Allah kemudian dia bersumpah atas nama Allah tersebut maka wajib atasnya hanya satu kafarat sumpah saja kecuali dia berniat wajib atasnya dua kafarat, sedangkan sumpah untuk talak/cerai lawan dari ketentuan ini.

2. *Al-furuq* Karangan al-Qarrafi kalangan Malikiyah (W. 684 H)

Nama lengkap beliau adalah Abul Abbas Ahmad bin Abil A’la Idris bin Abdirrahman al-Sunhaji, *laqab*-nya adalah Syihabuddin yang lebih masyhur dengan sebutan nama al-Qarrafi. Beliau lebih masyhur dengan sebutan Qarrafi suatu tempat yaitu kuburan Qarraf yang tepat berada disamping kuburan Imam Syafi’i. Beliau dipanggil al-Qarrafi karena sering belajar di kuburan Qarraf tersebut³⁰.

Beliau adalah seorang ulama yang namanya sudah masyhur di kalangan umat Islam yang bermazhab Maliki, ilmunya seperti lautan yang terbentang, dan juga seorang mujtahid dalam mazhab Maliki, dia juga sempat berguru kepada Izzuddin bin Abdussalam salah seorang ulama bermazhab Syafi’i³¹.

Salah satu karya monumentalnya dalam kaidah fikih adalah *al-Fur-q*. Dalam kitab ini al-Qarrafi membahas 584 kaidah fikih. Kelebihan kitab ini yaitu Qarrafi menjelaskan perbedaan antara kaidah-kaidah fikih. Sebelumnya Qarrafi menulis kitab yang menjelaskan masalah-masalah parsial yang memiliki bentuk yang sama namun berbeda dalam hukum yaitu kitab *al-takbirah*. Dalam kitab ini penulis menjelaskan perbedaan yang nyata antara dua kaidah disertai penyebutan *fur*’-keduanya. Sebagai contoh :

الْفَرْقُ بَيْنَ قَاعِدَةِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ وَقَاعِدَةِ خِيَارِ الشَّرْطِ

“Perbedaan antara kaidah khiyar majlis dan khiyar syarat³²”.

الْفَرْقُ بَيْنَ قَاعِدَةِ الْقَرْضِ وَقَاعِدَةِ الْبَيْعِ

“Perbedaan antara kaidah qard (pinjaman) dan kaidah jual beli³³”.

³⁰ Ibnu Farhun, *al-Dibaj fil Mazhab* (Qohirah : Dar al-Turas, t.t.), jil 1, h. 236.

³¹ *Ibid*.

³² Al-Qarrafi, *al-Fur-q* (Beirut : Muassasah Risalah, 2003), jil 3, h. 269

3. *Al-Qawaid* Karangan al-Maqqari al-Maliki (W. 758 H).

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Maqqari. Dilahirkan di Maqqarah salah satu kota di Afrika. Kunyahnya adalah Abu Abdillah. Pada awalnya dia belajar di Talmasan sehingga dia menjadi seorang yang faqih dalam mazhab Maliki. Gurunya yang sangat mempengaruhinya dalam mazhab maliki adalah Imam Abu Ishaq al-Syatibi pengarang kitab *al-Muwafaqat* dan beliau juga belajar kepada Ibnu Khaldun³⁴.

Kitab ini memuat sekitar seribu dua ratus kaidah dan disusun sesuai urutan bab fiqh. Kaidah yang terkandung dalam kitab ini umumnya tidak disertai dasar pengambilan dalil, dan juga punya redaksi yang panjang. Kitab ini memang lebih intens mengkaji furu' madzhab Maliki, terutama dalam masalah-masalah khilafiyah. Kitab ini juga memuat studi khilaf lintas madzhab. Kajian komperatif inilah yang memberikan nilai lebih bagi kitab ini.

Diantara contoh kaidah dalam kitab ini adalah :

دَرءُ الْمَقَاسِدِ مَشْرُوطٌ بِأَنْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى مِثْلِهَا أَوْ أَعْظَمَ

“Mencegah kerusakan itu disyaratkan agar tidak menyebabkan kepada kerusakan yang serupa atau kerusakan yang lebih besar”.

B. Sumber Kaidah Fikih Dalam Mazhab Syafi'i

1. *Qawa'idul Ahkam fi Masalihil Anam* karya Izzuddin bin Abd Salam (577 – W. 660 H).

Abu Muhammad, Izzuddin Abdul Aziz bin Abdussalam bin Abul Qosim bin Al-Hasan bin Muhammad bin Muhadzdzab As-Sulmi Al-Maghrobi Ad-Damasyqi Al-Mishri Asy-Syafi'i, begitulah nama, nasab dan nisbat beliau. Semua sumber sejarah yang mencantumkan biografi beliau sepakat bahwa beliau dilahirkan di Damaskus, Syria tahun 577 H³⁵.

Nama asli Imam Izzuddin adalah Abdul Aziz, Abu Muhammad adalah kunyah beliau, sedangkan “izzuddin”, yang artinya “kebanggaan agama” adalah laqob (julukan/gelar) beliau. Pemberian gelar dengan tambahan “ad-din” (agama) sedang masyhur dikala itu, banyak para ulama' dan para pemimpin menambahkan kata tersebut dalam gelar mereka, sebut saja semisal Sholahuddin Yusuf, Ruknuddin Adzdzhir Beibres, Tajuddin Abdul Wahab bin Bintul Al'A'azz, dan lainnya. Namun biasanya penyebutan nama beliau disingkat dengan “Al-'Izz bin Abdussalam³⁶”.

³³ *Ibid*, jil 3, h. 270.

³⁴ Makhluaf, *Syajaratus Nur al-Zakiyyah* (Beirut : Dar al-Qalam, t.t.), h. 232.

³⁵ Jamaluddin al-Isnawi, *Tabaqat Syafi'iyah* (Riyad : Dar Ulum, 1981), jil 2, h. 197.

³⁶ *Ibid*, h. 198.

Selain gelar izzuddin, beliau juga diberi gelar “Sulthonul Ulama” yang artinya sultan/raja dari para ulama’, gelar ini dipopulerkan oleh murid beliau, Imam Ibnu Daqiq Al-’Id. Kemungkinan gelar ini disematkan pada nama beliau lantaran beliau dikenal sebagai seorang ulama’ yang berani menentang kebijakan-kebijakan pemerintah yang tak sejalan dengan ajaran agama, dan mendatangi para penguasa untuk menyampaikan hujah-hujah beliau dihadapan mereka³⁷.

Meskipun beliau baru mulai menuntut ilmu pada usia tua, namun beliau sangat bersemangat menghafalkan kitab dan giat belajar, dan secara berkala mengaji kepada para ulama’ besar pada masa beliau, semua itu beliau lakukan untuk menebus masa kecil beliau yang tak sempat mengenyam pendidikan karena keadaan keluarga beliau yang miskin. Ketekunan dan ketelatenan beliau bisa kiuta lihat dari sikap beliau yang tak mau memutuskan pelajaran sebelum menyelesaikannya. Dikisahkan bahwa suatu ketika guru beliau berkata; “Engkau sudah tidak membutuhkan apa-apa dariku lagi”, namun Imam Izzuddin tetap saja mengaji dengan tekun kepada sang guru dan mengikuti pelajaran sang guru hingga selesai kajian kitab yang diajarkan³⁸.

Ketekunan beliau juga ditunjukkan dengan jarangnyanya tidur pada malam hari, beliau pernah berkata bahwa selama 30 tahun beliau tidak tidur sebelum benar-benar memahami kitab yang sedang beliau pelajari. Selain itu lingkungan dimana beliau tinggal, yaitu Damaskus pada waktu itu adalah kawasannya para ulama’, daerah yang dipenuhi ulama’-ulama’ yang masyhur dalam berbagai ilmu³⁹.

Mengenai kitab *Qawa'idul Ahkam fi Masalihil Anam*, sesuai dengan namanya kaidah hukum yang mengatur kemaslahatan manusia, kitab ini mengembalikan seluruh kaidah kepada *jalbu al-ma'±lih wa dar'ul maf'±sid* (meraih maslahat dan menolak mafsadat kerusakan). Hukum Mubah, sunnah dan wajib adalah maslahat sementara makruh dan haram adalah mafsadat. Adapun contoh kaidah fikih dalam kitab ini yaitu⁴⁰ :

الْأَصْلُ أَنَّ تَزْوَالَ الْأَحْكَامُ بِزَوَالِ عِلْلِهَا

“*al-aslu* hukum itu dapat ditiadakan berdasarkan ketiadaan illahnya”

كُلُّ تَصَرُّفٍ جَرَّ فَسَادًا أَوْ دَفَعَ صَلَاحًا فَهُوَ مِنْهِيٌّ عَنْهُ

“Setiap perbuatan yang menyebabkan kerusakan atau menolak kemaslahatan maka perbuatan itu dilarang”

مَا أُحِلَّ لِضَرُورَةٍ أَوْ حَاجَةٍ يُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا

“Sesuatu yang dihalkkan berdasarkan darurat atau hajat disesuaikan dengan kadarnya (ukurannya)” .

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid*, h. 199.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Izzuddin bin Abd Salam, *Qawa'idul Ahkam fi Masalihil Anam* (Beirut : Dar Kutub Ilmiyah, 1998), h. 75.

2. *al-Asybah wan Nazair* Karangan Ibnu Wakil (W. 716 H).

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Umar bin Makki. Julukannya adalah *sadruddin* sedangkan kunyahnya adalah Abu Abdillah al-Murahhal, di negeri Syam dia lebih dikenal dengan sebutan Ibnu Wakil, dan dengan nama ini juga beliau masyhur sampai wafat. Dia dilahirkan di Dimyat pada tahun 665 H. dia tumbuh di Damaskus dan memperdalam ilmu fikih kepada orangtuanya sendiri dan kepada *kibar* ulama pada saat itu. Dia adalah pendekar ulama mazhab Syafi'i pada zamannya⁴¹.

Kitab ini merupakan kitab pertama yang dinamakan dengan kitab *al-Asybah wan Nazair*. Sebagaimana yang diketahui bahwa kitab *al-Asybah wan Nazair* yang masyhur di kalangan umum adalah karangan Imam Suyuti, namun ternyata telah ada sebelumnya kitab *al-Asybah wan Nazair* yang pertama karangan Ibnu Wakil. Kitab ini belum selesai secara tuntas ditulis oleh Ibnu Wakil, mengingat beliau menulis kitab ini dalam keadaan musafir, sebelum menuntaskannya beliau telah dipanggil oleh Allah swt, sehingga kitab ini masih bercerai berai⁴². Diantara contoh kaidah fikih yang sempat dituliskannya adalah⁴³ :

إِذَا دَارَ فِعْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ جَبَلِيًّا وَيَنْ أَنْ يَكُونَ شَرْعِيًّا فَهَلْ يُحْمَلُ عَلَى الْجَبَلِيِّ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ التَّشْرِيعِ أَوْ عَلَى الشَّرْعِيِّ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ لِبَيَانِ الشَّرْعِيَّاتِ
 “Apabila telah berlaku perbuatan nabi saw antara perbuatan biasa sebagai manusia atau antara perbuatan yang mengandung syara’ apakah perbuatan tersebut dimaknai dengan perbuatan biasa karena dasar sesuatu itu adalah peniadaan perbuatan syara’ atau dimaknai perbuatan syara’ karena nabi saw diutus untuk menjelaskan permasalahan syariat?”

3. *al-Asybah wan Nazair* Karangan Tajuddin al-Subki (W. 771 H)

Nama lengkapnya adalah Imam Tajuddin Abu Nasr ‘Abdul Wahhab bin Taqiyyuddin ‘Ali bin ‘Abdul Kafi bin ‘Ali bin Tamam al-Subki (727-771H). Imam Tajuddin al-Subki mempelajari hadis di Mesir, kemudian berpindah ke Damsyik bersama bapanya Taqiyyuddin al-Subki. Di Mesir, beliau meriwayatkan hadis dari al-Hafiz al-Mizzi dan kemudiannya sentiasa mengikuti majlis ilmu al-Hafiz al-Zahabi⁴⁴.

Ibn Hajar al-‘Asqalani berkata: “Beliau bersungguh-sungguh mempelajari hadis, menulis catatan-catatan, bersungguh dalam mempelajari fiqh, usul dan bahasa ‘Arab sehingga mahir dalam usia yang masih muda. Beliau mempunyai ilmu

⁴¹ Ibnu Kasir, *al-Bidayah wan Nihayah* (Beirut : Maktabah al-Ma’arif, 1977), jil 14, h. 80.

⁴² Al-Nadwi, *al-Fiqhiyyah*, h. 216.

⁴³ Ibnu Wakil, *al-Asybah wan Nazhair*

⁴⁴ Ibnu Imad, *Syazaratu zahabi* (Beirut : Maktabah Ma’arif, t.t.), jil 6, h. 221.

balaghah yang hebat dan pemicato yang baik. Karya-karyanya tersebar ketika hidupnya.” Di Syam, beliau dilantik sebagai Ketua Hakim Negara (Qadhi al-Qudha)’ dan beberapa musibah menimpanya sepanjang menyandang jawatan tersebut, namun beliau tetap bersabar terhadap musibah tersebut. Beliau meninggal kerana sakit ta’un ketika umurnya 44 tahun⁴⁵.

Kitab *al-Asybah wan Nazair* karya Tajuddin al-Subki dianggap di antara karya terbaik dalam bidang kaidah fikih. Dalam kitab ini, Tajuddin al-Subki menyebut kaedah usul dan fiqh dan menghuraikannya dengan cukup baik. Perkara ini tidak menghairankan kerana beliau adalah seorang yang mendalam ilmunya dalam kedua-dua bidang - fikih dan usul. Kehebatan ilmu beliau dimanifestasikan dalam kitab *al-Asybah wan Nazair* nya. Walaupun kitab ini tidak membincangkan masalah fikih, namun ia adalah antara kitab terbaik dalam bidang kaedah fiqh kerana susunan bahasanya yang baik dan kemantapan ide yang dilontarkan ketika membincangkan sesuatu kaidah. Justru itu, ada ulama lain juga menurut metode penulisan Tajuddin al-Subki. Di antaranya Ibn Nujaim dan al-Sayuthi (911H) yang juga menulis kitab kaedah fiqh dengan menggunakan nama *al-Asybah wan Nazair*⁴⁶.

Tajuddin al-Subki juga menyebut antara faktor yang mendorong beliau menulis kitabnya ialah melihat kepada kitab *al-Asybah wa al-Nazha-ir* karya Ibn al-Wakil atau sebenarnya Abdullah bin al-Murahili (716H) yang memerlukan kepada penjelasan yang lebih mendalam. Beliau telah menyusun kembali karya Ibn al-Wakil tersebut dengan penyusunan yang lebih baik dari awal kitab hingga akhirnya kerana Ibn Wakil meninggal dalam keadaan isi karyanya itu bertebaran di sana-sini⁴⁷.

Tajuddin al-Subki telah menggunakan metode berikut dalam penulisan kitab *al-Asybah wan Nazair*, yaitu⁴⁸;

1. Memulakan kitab dengan 5 kaedah asas dan menghuraikannya dengan cukup baik. Contohnya :

الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا

Artinya: " Segala sesuatu itu tergantung kepada maksudnya (niatnya)

الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ

Artinya: "Keyakinan itu tidak dapat dihilangkan oleh keraguan"

الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ

Artinya: "Kesulitan itu mendatangkan kemudahan"

الضَّرَرُ يُزَالُ

⁴⁵ *Ibid*, h. 222.

⁴⁶ *Ibid*.

⁴⁷ *Ibid*.

⁴⁸ Al-Nadwi, *al-Fiqhiyyah*, h. 227.

Artinya: "Kemudharatan harus dihilangkan"

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ

Artinya: "Adat kebiasaan dapat dijadikan sebagai hukum"

2. Menyebutkan kaedah-kaedah fiqh yang penting yang dinamakan 'al-Qawaid al-'Ammah' karena ia tidak khusus kepada sesuatu bab saja.

لَا يَنْبُتُ حُكْمُ الشَّيْءِ قَبْلَ وُجُودِهِ

"Hukum sesuatu belum ditetapkan sebelum wujudnya ada terlebih dahulu".

3. Menyebutkan dhawabit fiqhiyyah dan menamakannya sebagai 'al-Qawaid al-Khashshah'.

النِّكَاحُ لَا يَفْسِدُ بِفَسَادِ الصَّدَاقِ

"Nikah tidak rusak (batal) dengan rusaknya mahar".

4. Menyebutkan beberapa masalah Aqidah yang lahir darinya beberapa cabang fiqh yang diperlukan oleh seorang ulama fiqh.

السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ لَا يَتَبَدَّلَانِ

"Kebahagiaan dan Kecelakaan tidak dapat saling berganti".

5. Membincangkan kaidah-kaidah usul dan masalah-masalahnya seperti ijma' qiyas dan masalah-masalahnya.
6. Meletakkan satu bab yang membincangkan beberapa kalimat bahasa Arab dari aspek Balaghah dan Nahu yang muncul darinya beberapa cabang fiqh. Seperti kalimat **إِنْ** yang berarti syarat jika dihubungkan dengan kalimat seorang suami yang hendak mentalak istrinya "jika kamu keluar rumah maka kamu akan aku ceraikan.
7. Meletakkan satu bab membicarakan perselisihan pandangan di antara Abu Hanifah dan Imam Syafi'i seperti keharusan tertib dalam wudhu menurut imam Syafi'i dan tidak perlu tertib menurut Imam Abu Hanifah.
8. Beliau mengakhiri kitabnya dengan beberapa pembahasan yang penting dan perkara-perkara yang perlu diberi perhatian. Pembahasannya seputar cerai syarat sebagaimana pada nomor 6 di atas.

C. Sumber Kaidah Fikih Dalam Mazhab Hanbali

1. *Al-Qawa'id al-Nuraniyyah al-Fiqhiyyah* Karangan Ibnu Taimiyyah (661 H– W. 728 H)

Nama lengkapnya adalah al-Imam Taqiyyuddin Abul Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Abdus Salam bin Abdullah ibni Taimiyyah al-Harrani al-Dimasyqi. Dilahirkan pada tahun 661 H di Harran. Ayahnya mengirimnya ke

Damsakus untuk mempelajari Bahasa Arab dan tafsir Alquranil Karim. Beliau adalah seorang *muhaddis*, *mufasssir* dan hapal Alquran. Dia juga sangat ahli dalam bidang fikih mazhab perbandingan antara ulama mazhab, ahli dalam bidang Usul Fikih, Nahwu, ilmu aqli dan naqli⁴⁹.

Mengenai Kitab *Al-Qawa'id al-Nuraniyyah al-Fiqhiyyah* ini, Kitab ini merupakan kitab kaidah fikih yang disusun berdasarkan objek dan judul-judul fikih yang dimulai dengan objek Taharah dan najasah kemudian diakhiri dengan bab *aym±n* (sumpah) dan Nazar. Setiap objek fikih yang ditulis, Ibnu Taimiyah mencantumkan kaidah fikih dan «*abit* fikih kemudian menguraikan perbedaan pendapat di kalangan ulama beserta dalil-dalil dan argumentasi yang menjadi perbedaan pendapat⁵⁰.

Diantara contoh kaidah fikih dalam kitab *Al-Qawa'id al-Nuraniyyah al-Fiqhiyyah* ini :

إِنَّ الْمَشْكُوكَ فِي وَجُوبِهِ لَا يَجِبُ فِعْلُهُ وَلَا يُسْتَحَبُّ تَرْكُهُ بَلْ يُسْتَحَبُّ فِعْلُهُ إِحْتِيَاظًا

“Bahwa perbuatan yang diragukan untuk mengerjakannya maka tidak wajib melakukannya dan juga tidak dianjurkan untuk meninggalkannya namun dianjurkan untuk mengerjakannya sebagai *ihytiyat* (kehati-hatian).

كُلُّ مَا كَانَ حَرَامًا بِدُونِ الشَّرْطِ, فَالشَّرْطُ لَا يُبَيِّحُهُ كَالرِّبَا

“Segala sesuatu yang haram tanpa syarat, ketika syarat itu ada hukumnya tetap tidak dibolehkan contohnya seperti riba’.

2. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* Karangan Ibnu Qadhi al-Jabal (W. 771 H)

Nama lengkapnya adalah Abu Abbas Ahmad bin Hasan bin Abdullah. Julukannya adalah Syarafuddin al-Maqdisi, yang masyhur dengan sebutan Ibnu Qadhi al-Jabal. Dilahirkan pada tahun 693 H. Dia banyak menimba ilmu dari Ibnu Taimiyyah. Dia adalah seorang ulama yang ahli dalam fikih, hadis, nahwu dan bahasa⁵¹.

Mengenai kitab yang ditulis oleh Ibnu Qadhi al-Jabal ini, kitab ini disusun beliau berdasarkan objek fikih, terkadang metodenya berisi pertanyaan dan jawaban, namun yang paling banyak metode yang digunakannya adalah dengan menyebutkan kaidah fikih kemudian menyebutkan contoh-contoh *fur'* nya. Diantara contoh kaidah fikih dalam kitab ini yaitu :

مَا ثَبَتَ لِلضَّرُورَةِ أَوْ الْحَاجَةِ يُقَدَّرُ الْحُكْمُ بِقَدْرِهَا

“Sesuatu yang telah tetap berdasarkan darurat atau hajat hukumnya ditentukan sesuai dengan kadarnya (batasannya)”.

⁴⁹ Ibnu Rajab al-Hanbali, *al-Zail 'Ala 'abaq±til Han±bilah* (Mesir : Matba'ah Sunnah Muhammadiyah, 1952), jil 2, h. 387.

⁵⁰ Al-Nadwi, *al-Fiqhiyyah*, h. 252.

⁵¹ Ibnu I'mad, *Syazaratuz Zahab*, jil 6, h. 219.

Contoh *fur-*‘ dari kaidah di atas yaitu seseorang yang dibolehkan berobat dengan sesuatu yang haram, maka tidak boleh berobat kembali dengan yang haram ketika penyakit itu hilang.

يَسْقُطُ الْوَاجِبُ بِالْعَجْزِ

“Perbuatan wajib dapat gugur disebabkan ketidakmampuan”.

Contoh *fur-*‘ dari kaidah di atas yaitu seseorang gugur melaksanakan puasa karena sakit atau musafir namun tetap mengganti di hari lain.

D. Analisis Pengembangan Sumber Qawaid Fiqhiyyah Dalam Lintas Mazhab Terhadap Studi Hukum Islam

Berbagai macam kitab-kitab induk dalam qawaid fiqhiyyah yang telah penulis jelaskan secara rinci, ini menunjukkan bahwa banyaknya warisan para ulama yang ditinggalkan untuk umat sesudah mereka. Para ulama tidak meninggalkan umat sesudah mereka begitu saja melainkan mereka membuat formula atau rumusan bagi umat sesudah mereka agar mudah dalam menemukan hukum suatu peristiwa yang akan di hadapi mereka.

Kaidah-kaidah fikih yang telah ditulis oleh para ulama merupakan bantuan dari mereka agar dalam menghadapi masalah hukum, kita terbantu dengan keberadaan kaidah fikih tersebut. Dalam menerapkan kaidah fikih harus memerhatikan masalah-masalah *fur-*‘ atau materi-materi fikih yang ada di luar kaidah fikih yang digunakan. Hal ini penting karena setiap kaidah fikih memiliki pengecualian-pengecualian yang tidak tercakup dalam ruang lingkup kaidah tertentu.

Dengan demikian kita dapat terhindar dari kesalahan memasukkan masalah yang akan dijawab atau yang akan dipecahkan ke dalam kaidah, yang sesungguhnya masalah tersebut merupakan pengecualian dari kaidah yang digunakan. Makin luas ruang lingkup suatu kaidah, makin banyak masalah-masalah fikih yang masuk dalam cakupannya, sebaliknya makin sempit ruang lingkup suatu kaidah maka makin sedikit masalah fikih yang ada dalam cakupannya.

Perbedaan formulasi *qawā'id fiqhiyyah* antarmazhab pada dasarnya tidak dapat dilepaskan dari perbedaan metodologi *istinbāṭ* hukum (*uṣūl al-fiqh*) yang digunakan masing-masing mazhab. Setiap mazhab memiliki paradigma epistemologis yang berbeda dalam memahami nas, kedudukan akal, penggunaan qiyas, istihsan, *maṣlaḥah*, maupun ‘urf sebagai sumber pertimbangan hukum. Perbedaan metodologis tersebut kemudian memengaruhi cara para ulama menyusun, merumuskan, dan mengembangkan kaidah-kaidah fikih.⁵²

Mazhab Hanafi misalnya dikenal lebih luas menggunakan pendekatan *ra'yu* dan *istihsan*, sehingga kaidah-kaidah fikih dalam mazhab Hanafi cenderung bersifat rasional, fleksibel, dan berbasis analisis logika hukum. Hal ini dapat dilihat dalam

⁵² Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), vol.1, h. 23.

karya al-Karakhi maupun al-Dabusi yang banyak membangun kaidah berdasarkan pola analogi dan pertimbangan kemaslahatan praktis.⁵³ Sementara mazhab Maliki lebih menitikberatkan pada praktik penduduk Madinah (*'amal ahl al-Madinah*) dan teori *maṣlaḥah mursalah*, sehingga konstruksi kaidah fikih dalam mazhab ini lebih bercorak maslahat sosial dan preventif terhadap kerusakan (*sadd al-ẓari'ah*).⁵⁴

Berbeda dengan itu, mazhab Syafi'i lebih ketat dalam penggunaan metodologi usul fikih dengan penekanan kuat pada otoritas nas dan qiyas yang sistematis. Oleh karena itu, formulasi kaidah fikih dalam mazhab Syafi'i cenderung lebih teoritis, metodologis, dan terstruktur sebagaimana tampak dalam karya Tajuddin al-Subki dan Imam al-Suyuthi.⁵⁵ Adapun mazhab Hanbali memiliki kecenderungan tekstualis dengan perhatian besar terhadap atsar dan hadis, namun dalam perkembangannya juga membuka ruang terhadap pendekatan maslahat sebagaimana dikembangkan oleh Ibnu Taimiyyah dan Ibn al-Qayyim.⁵⁶

Perbedaan epistemologi usul fikih tersebut menunjukkan bahwa *qawā'id fiqhiyyah* sesungguhnya bukan hanya produk hukum praktis, tetapi juga refleksi dari paradigma berpikir hukum masing-masing mazhab. Dengan demikian, memahami kaidah fikih tidak cukup hanya menghafal redaksi kaidah, tetapi juga harus memahami basis metodologis yang melatarbelakangi lahirnya kaidah tersebut.⁵⁷

Dalam konteks hukum Islam kontemporer, perbedaan konstruksi kaidah lintas mazhab memberikan implikasi metodologis yang sangat penting terhadap proses fatwa modern. Fatwa-fatwa kontemporer yang berkaitan dengan ekonomi syariah, teknologi finansial, bioetika, lingkungan hidup, dan kemanusiaan global tidak lagi cukup hanya menggunakan pendekatan fikih parsial, tetapi membutuhkan pendekatan kaidah fikih yang lebih komprehensif dan multidisipliner.⁵⁸ Oleh karena itu, lembaga fatwa modern seperti DSN-MUI, Majma' al-Fiqh al-Islami, dan berbagai otoritas fatwa internasional sering mengombinasikan kaidah-kaidah lintas mazhab dalam merumuskan hukum terhadap persoalan baru.⁵⁹

Selain itu, perkembangan masyarakat modern juga menuntut transformasi *qawā'id fiqhiyyah* dari sekadar instrumen legal-formal menjadi metodologi etik dan sosial yang responsif terhadap perubahan zaman. Dalam konteks ini, kaidah seperti *al-ḍarar yuzāl*, *al-masyaqqah tajlib al-taysir*, dan *taṣarruf al-imam 'ala al-ra'iyyah manūṭun bi al-maṣlaḥah* menjadi sangat relevan dalam menjawab problematika global modern,

⁵³ Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Qalam, 1998), h. 166.

⁵⁴ Ahmad al-Raysuni, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imam al-Shatibi* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1995), h. 212.

⁵⁵ Tajuddin al-Subki, *al-Asybah wa al-Naẓā'ir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), vol. 1, h. 15.

⁵⁶ Ibn Taymiyyah, *al-Qawā'id al-Nūrāniyyah al-Fiqhiyyah* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2001), h. 45.

⁵⁷ Mustafa Ahmad al-Zarqa, *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2001), h. 35.

⁵⁸ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 57.

⁵⁹ Asyraf Wajdi Dusuki and Nurdianawati Irwani Abdullah, "Maqasid al-Shariah, Maslahah, and Corporate Social Responsibility," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 24, no. 1 (2007): 28.

termasuk isu lingkungan, hak asasi manusia, kesehatan publik, dan teknologi digital.⁶⁰

Sebagai contoh fatwa dewan syariah nasional (DSN) no. 19/DSNMUI/IX/2000 tentang al-Qardh yaitu suatu akad pinjaman kepada nasabah dengan ketentuan bahwa nasabah wajib mengembalikan dana yang diterimanya kepada lembaga keuangan syariah (LKS) pada waktu yang telah disepakati oleh LKS dan nasabah, dalam fatwa tersebut setelah menggunakan dasar-dasar Alquran dan hadis juga menggunakan kaidah-kaidah fikih yang memang ruang lingkupnya khusus tentang utang-piutang yaitu :

كل قرض جر منفعة فهو ربا

"Setiap utang piutang yang mendatangkan manfaat bagi yang berpiutang adalah riba"

Apa yang telah diterangkan mengenai fatwa DSN MUI tentang al-Qardh di atas pada hakikatnya mengandung dua hal yaitu pertama meneliti dan mengidentifikasi masalah sebagai pertimbangan keadaan, kedua meneliti ayat Alquran, hadis ahkam dan kaidah-kaidah fikih sebagai pertimbangan hukum. Dengan adanya kaidah-kaidah fikih dalam bidang hukum tertentu dan kaidah fikih yang khusus akan mempermudah dalam memecahkan masalah yang dihadapi, apabila masalahnya dalam bidang muamalah, maka cari dahulu kaidah-kaidah fikih dalam bidang muamalah, apabila masalahnya dalam bidang jinayah maka carilah kaidah-kaidah fikih dalam bidang jinayah dan sebagainya terkait kasus-kasus hukum Islam dalam bidang masing-masing. Jika tidak ditemukan lagi kaidah-kaidah fikih yang khusus maka peneliti hukum Islam dapat beralih kepada kaidah-kaidah fikih yang umum seperti kaidah asasiyah yang lima dalam *al-Asbah wan Nazair* Imam Suyuti.

Jika langkah-langkah di atas dilakukan dengan meneliti dan mengidentifikasi masalah hukum, itu menunjukkan bahwa kaidah-kaidah fikih dalam setiap mazhab sudah dikembangkan dalam masalah-masalah hukum islam kontemporer, oleh karena itu perlu dikaji ulang kaidah-kaidah fikih lintas mazhab tersebut dengan tujuan mengembangkan kaidah fikih tersebut dalam menghadapi kasus-kasus hukum Islam, hal itu dapat dilakukan dengan tiga cara, pertama kaidah-kaidah fikih yang masih diperselisihkan di kalangan para ulama mazhab yaitu kaidah-kaidah fikih yang *mukhtalaf* baik substansinya maupun formulasinya, apakah akan menjadi kaidah fikih yang mapan atau akan hilang dalam kesejarahan dan keilmuan Islam, untuk itu perlu memaparkan kaidah fikih tersebut agar keberadaannya tetap eksis dan mampu menjawab isu-isu hukum Islam kontemporer

Kedua, kaidah yang sudah ada dan bisa diterima oleh mayoritas ulama akan tetapi masih mungkin dikritisi untuk penyempurnaannya baik kaidah umumnya atau kaidah khususnya atau kaidah tafsiliahnya, dengan kata lain kaidah fikih perlu penyempurnaan dalam penerapannya. Ketiga memunculkan kaidah-kaidah fikih

⁶⁰ Yusuf al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Shari'ah* (Kairo: Dar al-Shuruq, 2008), h. 91.

yang baru karena kebutuhan masyarakat telah jauh berkembang misalnya kaidah fikih tentang lingkungan hidup, kemanusiaan, kelautan dan lain-lain.

Dalam konteks perkembangan teknologi modern, *qawā'id fiqhiyyah* juga memiliki relevansi dalam merespons persoalan kecerdasan buatan (*artificial intelligence/ AI*) dalam kehidupan masyarakat Muslim. Penggunaan AI dalam bidang ekonomi digital, layanan kesehatan, pendidikan, maupun pengambilan keputusan hukum menimbulkan berbagai persoalan etik dan hukum Islam yang memerlukan pendekatan metodologis yang fleksibel. Dalam hal ini, kaidah fikih seperti :

الضَّرَرُ يُزَالُ

dan:

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مُنَوِّطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

dapat dijadikan dasar dalam merumuskan regulasi penggunaan teknologi AI agar tidak menimbulkan kerusakan sosial, pelanggaran privasi, manipulasi informasi, maupun ketidakadilan dalam masyarakat.⁶¹ Dengan demikian, pengembangan *qawā'id fiqhiyyah* lintas mazhab tidak hanya berfungsi menjaga warisan intelektual Islam klasik, tetapi juga menjadi instrumen penting dalam menjawab tantangan hukum Islam di era digital dan revolusi teknologi modern.^{62^2}

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa *qawā'id fiqhiyyah* lintas mazhab merupakan produk intelektual hukum Islam yang lahir melalui proses historis, metodologis, dan epistemologis yang panjang dalam tradisi fikih Islam. Perbedaan konstruksi kaidah fikih pada mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali tidak hanya disebabkan oleh perbedaan cabang hukum (*furū' fiqhiyyah*), tetapi juga dipengaruhi oleh perbedaan metodologi *uṣūl al-fiqh*, pola istinbāt hukum, serta orientasi epistemologis masing-masing mazhab dalam memahami nas, maslahat, qiyas, dan realitas sosial.⁶³ Dengan demikian, *qawā'id fiqhiyyah* bukan sekadar rumusan hukum praktis, melainkan refleksi metodologis dari cara berpikir hukum dalam setiap mazhab.⁶⁴

Penelitian ini juga menemukan bahwa sumber-sumber utama *qawā'id fiqhiyyah* lintas mazhab memiliki kontribusi besar dalam pengembangan studi hukum Islam kontemporer. Kaidah fikih berfungsi sebagai instrumen metodologis yang mampu menjembatani antara otoritas teks klasik dengan dinamika persoalan modern, termasuk dalam bidang ekonomi syariah, teknologi digital, kecerdasan

⁶¹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 245.

⁶² Monzer Kahf, "Islamic Finance and Artificial Intelligence: Ethical Challenges and Opportunities," *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics* 35, no. 2 (2022): 55.

⁶³ Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), vol.1, h. 34.

⁶⁴ Mustafa Ahmad al-Zarqa, *Syarh al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2001), h. 17.

buatan (*artificial intelligence*), kesehatan, lingkungan hidup, dan problem kemanusiaan global.⁶⁵ Dalam konteks ini, fleksibilitas *qawā'id fiqhiyyah* menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki kapasitas adaptif terhadap perubahan sosial tanpa kehilangan akar normatifnya.⁶⁶

Adapun kontribusi utama penelitian ini terletak pada upaya memetakan sumber-sumber *qawā'id fiqhiyyah* lintas mazhab secara komparatif sekaligus menghubungkannya dengan pengembangan metodologi hukum Islam kontemporer. Temuan ini sekaligus memperkuat pandangan bahwa keberagaman *qawā'id fiqhiyyah* lintas mazhab tidak mencerminkan fragmentasi hukum Islam, melainkan menunjukkan pluralitas metodologi *istinbāṭ* yang saling melengkapi dalam membangun sistem hukum Islam yang adaptif terhadap perubahan sosial. Penelitian ini menegaskan bahwa pengembangan *qawā'id fiqhiyyah* perlu dilakukan melalui tiga pendekatan utama, yaitu: pertama, melalui penguatan terhadap kaidah-kaidah yang masih diperselisihkan penerapannya agar tetap relevan dan mampu menjawab persoalan hukum modern; kedua, melakukan rekonstruksi dan penyempurnaan terhadap kaidah-kaidah yang telah mapan baik pada level kaidah umum maupun kaidah *tafṣīliyyah*; dan ketiga, membangun formulasi kaidah-kaidah baru yang responsif terhadap perkembangan isu kontemporer seperti lingkungan hidup, bioetika, teknologi digital, dan kemanusiaan global.⁶⁷

Dengan demikian, penelitian ini memperlihatkan bahwa pengembangan *qawā'id fiqhiyyah* lintas mazhab tidak hanya penting dalam menjaga kontinuitas tradisi keilmuan Islam klasik, tetapi juga strategis dalam membangun paradigma hukum Islam yang lebih kontekstual, dinamis, dan transformatif di era modern.⁶⁸ Oleh karena itu, penelitian lanjutan diperlukan untuk mengembangkan formulasi *qawā'id fiqhiyyah* pada bidang-bidang hukum kontemporer secara lebih spesifik, seperti *fintech* syariah, regulasi kecerdasan buatan, hukum lingkungan, rekayasa genetika, dan tata kelola ekonomi digital dalam perspektif hukum Islam.⁶⁹

Daftar Pustaka

Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*. Jakarta: Pustaka Amani, 2003.
Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Turki, *Ushulu Mazhab Imam Ahmad*, Beirut : Muassah Risalah, 1996.

⁶⁵ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 231.

⁶⁶ Yusuf al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Shari'ah* (Kairo: Dar al-Shuruq, 2008), h. 94.

⁶⁷ Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Qalam, 1998), h. 289.

⁶⁸ Ahmad al-Raysuni, *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1995), h. 277.

⁶⁹ Monzer Kahf, "Islamic Finance and Artificial Intelligence: Ethical Challenges and Opportunities," *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics* 35, no. 2 (2022): 61.

- Abdullah bin Said Muhammad Ibadi, *Idah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Jeddah : Haramain, t.t.
- Al-Dzhahabi, Siyar A'alami al-Nubala, Berut : Muassasah Risalah, 1406 H/1986 M
- al-Nadwi, Ali Ahmad. *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Beirut: Dar al-Qalam, 1998.
- al-Qaradawi, Yusuf *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Shari'ah* (Kairo: Dar al-Shuruq, 2008), 94.
- al-Raysuni, Ahmad. *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1995.
- al-Subki, Tajuddin. *al-Asybah wa al-Nazā'ir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- al-Zarqa, Mustafa Ahmad. *Syarh al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2001.
- al-Zuhaili, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2* Jakarta : PT Logos Wacana Ilmu, 2001
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015.
- Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2003.
- Dusuki, Asyraf Wajdi and Nurdianawati Irwani Abdullah. "Maqasid al-Shariah, Maslahah, and Corporate Social Responsibility," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 24, no. 1 (2007): 28.
- Hassan, Husain Hamid. *Nazhariyah Al-Maslahah fi Al-Fiqhi Al-Islami*, Kairo : Al-Mutanabbi', 1981
- Ibnu Qudamah, Raudhah al-Nazhir Wa Jannatu al-Manazhir, Riyadh : Maktabah Rusd, 1997
- Imam al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min Ilmi Al-Ushul*, Berut : Muassasah Risalah, 1997
- Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: Pusat Penerbitan Universitas LPPM Unisba, 1995.
- Kahf, Monzer. "Islamic Finance and Artificial Intelligence: Ethical Challenges and Opportunities," *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics* 35, no. 2 (2022): 55.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018.
- Muhammad Zarqa', *Syarab al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Damaskus : Dar Qalam, 2001.
- Mustafa Ahmad al-Zarqa, *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2001.
- Taymiyyah, Ibn. *al-Qawa'id al-Nurāniyyah al-Fiqhiyyah*. Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2001.