

QAWA'ID AL-FIQHIYYAH GHAIRU ASHASIYYAH: KAIDAH 11-20

M. Rullyan Surachman^{1*}, Abdul Helim², Syaikh³

Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya

Email: surachmanrully@gmail.com¹ abdul.helim@iain-palangkaraya.ac.id²

syaikhu.ahmad.h@gmail.com³

Informasi	Abstract
Volume : 2 Nomor : 6 Bulan : Juni Tahun : 2025 E-ISSN : 3062-9624	<i>This study aims to examine and analyze ten subsidiary legal maxims (qawā'id fiqhiyyah ghairu asāsiyyah) from the 11th to the 20th principles, which serve an essential function in resolving specific and partial issues within Islamic law. The research adopts a descriptive qualitative approach through a library research method, collecting data from primary sources such as classical and contemporary fiqh texts, as well as secondary sources like scholarly journals and articles. Each maxim is analyzed thematically in terms of its definition, legal basis (dalil syar'i), scope, and practical application in Muslim daily life. The findings reveal that although these maxims are considered non-fundamental, they hold strong argumentative weight and offer flexibility in addressing contemporary legal challenges. The novelty of this research lies in the systematic mapping and contextual analysis that enriches the field of Islamic legal theory while offering an alternative approach for teaching Islamic law in both academic and non-formal settings. The implications contribute to strengthening practical Islamic legal literacy in facing current societal needs.</i> Keywords : Fiqh Maxims, Ghairu Ashasiyyah, Islamic Law, Library Research, Legal Application.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji dan menganalisis 10 kaidah fiqhiyyah ghairu ashasiyyah (kaidah cabang) dari kaidah ke-11 hingga ke-20 yang memiliki fungsi penting dalam menyelesaikan persoalan hukum Islam yang bersifat parsial. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan metode studi pustaka, di mana data dikumpulkan dari sumber-sumber primer seperti kitab fiqh klasik dan kontemporer, serta literatur sekunder berupa jurnal dan artikel ilmiah. Analisis dilakukan secara tematik terhadap tiap kaidah, mencakup pengertian, dasar syar'i, ruang lingkup, dan penerapan praktisnya dalam kehidupan umat Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa meskipun kaidah-kaidah ini tidak termasuk kaidah pokok, namun memiliki kekuatan argumentatif yang tinggi dan fleksibilitas dalam menjawab problematika hukum kekinian. Nilai kebaruan dari kajian ini terletak pada pemetaan sistematis dan pendekatan kontekstual yang memperkaya khasanah keilmuan fiqh, serta memberikan alternatif pendekatan dalam pengajaran hukum Islam di lingkungan akademik maupun nonformal. Implikasi dari penelitian ini memberikan sumbangsih terhadap penguatan literasi hukum Islam yang aplikatif dan dinamis dalam menjawab tantangan zaman.

Kata Kunci : Kaidah Fiqhiyyah, Ghairu Ashasiyyah, Hukum Islam, Studi Pustaka, Aplikasi Hukum.

A. PENDAHULUAN

Kaidah fikih merupakan bagian fundamental dalam memahami dan menerapkan hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari. Ia berfungsi sebagai pedoman dalam merumuskan hukum dari sumber-sumber syariat yang telah ditetapkan. Secara umum, kaidah fikih terbagi menjadi dua kategori, yaitu kaidah asasiyah (pokok) dan kaidah *ghairu asasiyah* (tambahan).

Kaidah asasiyah bersifat lebih universal dan menjadi fondasi utama bagi pengambilan keputusan hukum. Sementara itu, kaidah *ghairu asasiyah* adalah kaidah-kaidah cabang yang meskipun tidak bersifat menyeluruh, memiliki kedalaman analisis dan urgensi tersendiri dalam menjawab persoalan-persoalan fiqhiyah yang lebih spesifik. Kaidah ini biasanya digunakan untuk menguraikan masalah-masalah yang tidak secara eksplisit dijelaskan oleh kaidah pokok namun tetap penting dalam menyusun fatwa dan mengambil keputusan hukum.

Kaidah fikih *ghairu asasiyah* berperan dalam memperluas cakupan istinbat hukum serta memberikan arah dalam kasus-kasus partikular yang tidak selalu tercakup oleh kaidah induk. Misalnya, ketika terjadi benturan antara kepentingan pribadi dan umum, atau saat seseorang berada dalam kondisi darurat, kaidah tambahan ini dapat menjadi acuan praktis yang sangat berguna.

Lebih dari itu, kehadiran kaidah-kaidah ini menjadi penting dalam dinamika sosial yang terus berubah. Dalam konteks modern, seorang mujtahid atau akademisi hukum Islam tidak cukup hanya memahami kaidah utama, tetapi juga dituntut untuk menguasai kaidah-kaidah *ghairu asasiyah* demi menghasilkan fatwa atau keputusan hukum yang kontekstual, solutif, dan tetap berpegang pada prinsip keadilan syariat.¹

B. METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam kajian ini adalah penelitian kualitatif deskriptif dengan pendekatan studi kepustakaan (library research). Peneliti mengumpulkan data dari berbagai sumber literatur primer dan sekunder, seperti kitab-kitab fiqh, buku-buku kaidah fiqh, artikel ilmiah, serta jurnal yang relevan dengan pembahasan *Qawa'id al-Fiqhiyyah Ghairu Ashasiyyah*, khususnya kaidah-kaidah ke-11 hingga ke-20. Data dianalisis secara tematik dengan menekankan pada pemahaman tekstual dan kontekstual terhadap masing-masing kaidah, baik dari segi definisi, dasar syar'i, aplikasi hukum, hingga studi kasus yang relevan dalam praktik muamalah dan kehidupan sehari-hari. Teknik analisis dilakukan dengan cara mengklasifikasikan, menafsirkan, dan menarik kesimpulan dari setiap kaidah

¹ Lihat Dr. H. Abdul Helim, S.Ag., M.Ag., *Kaidah Fikih*, (Bandung: Pustaka Setia, 2024). xix.

yang diteliti guna menemukan keterkaitan antara teori dan penerapannya. Penelitian ini bertujuan untuk memperkuat pemahaman praktis terhadap kaidah fiqh yang bersifat *ghairu ashasiyyah* dan memberikan kontribusi dalam pengembangan kurikulum fiqh maupun metode pembelajaran hukum Islam yang aplikatif.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Penjelasan Dari Masing-Masing Kaidah *Ghairu Asasiyah* Nomor 11-15

Definisi *al-ghunm bi al-ghurm*

الغنم بالغرم

"siapa yang berhak atas keuntungan, maka ia juga harus menanggung kerugian"

kaidah *al-ghunm bi al-ghurm* adalah kaidah yang memiliki arti risiko itu menyertai manfaat. Maksudnya bahwa ketika seseorang itu ingin memperoleh suatu manfaat maka ia harus siap untuk menanggung risiko yang ditimbulkan saat proses pengambilan manfaat tersebut. Sedangkan menurut 'Umar Abdullah al-kamil', beliau menyebutkan makna yang tersirat dari kaidah ini adalah bahwa barang siapa yang memperoleh manfaat maka orang tersebut harus bertanggung jawab atas dharar atau *ghurm* (kemudharatan) serta daman yang akan terjadi.²

Salah satu contohnya adalah pada pengenaan biaya notaris merupakan tanggung jawab pembeli kecuali ada kerelaan dari penjual untuk ditanggung bersama. Demikian pula halnya, seseorang yang meminjam suatu barang, maka ia wajib mengembalikannya beserta risiko biaya-biaya yang timbul saat proses pengembaliannya.³

Perkembangan ekonomi islam identik dengan semakin berkembangnya lembaga keuangan syariah (LKS). Salah satu filosofi dasar ajaran islam dalam kegiatan ekonomi dan bisnis, yaitu larangan berbuat curang dan dzalim. Semua transaksi yang dilakukan oleh seorang muslim haruslah didasari atas prinsip keridhaan (*rela sama rela*) atau yang biasa disebut (*'an taradin minkum*), tidak boleh ada pihak yang terdzalimi. Prinsip ini kemudian diimplikasikan dalam berbagai bidang ekonomi dan bisnis, termasuk dalam praktik perbankan. Salah satu kritik islam terhadap praktik perbankan konvensional adalah dilanggarnya prinsip "profit muncul bersama risiko" (*al-ghunm bi al-ghurm*). Dalam

² Adinugraha, Hendri Hermawan "Penerapan Kaidah Al-GhunmBi Al-Ghurm Dalam Pembiayaan Musharakah Pada Perbankan Syariah", jurnal ekonomi Islam, vol.8 no.1 (2017). 84.

³ Ma'zumi., "*maqashid al-syariah dalam perilaku ekonomi*", jurnal ekonomi Islam, keuangan, dan perbankan, vol. 3 no. 1 (Mei, 2019). 93.

pembayaran bunga kredit dan pembayaran bunga deposito, tabungan dan giro, bank konvensional memberikan pinjaman dengan mensyaratkan pembayaran bunga yang besarnya tetap dan ditentukan di awal transaksi (*fixed and predetermined rate*). Sedangkan nasabah yang mendapatkan pinjaman tidak mendapatkan keuntungan yang *fixed predetermined* juga, karena dalam bisnis selalu ada kemungkinan rugi, impas atau untung yang besarnya tidak dapat ditentukan / diprediksi diawal.⁴

Diantara risiko (*al-ghurm*) dalam pembiayaan musharakah ialah tidak terdapatnya suatu keabsolutan *return* sebagaimana sistem bunga, tetapi dilakukan sistem bagi hasil berdasarkan produktivitas riil dari dana dan usaha yang dikelola. Meskipun nisbah bagi hasil disepakati pada saat awal, tetapi pendapat nyata dari bagi hasil ini baru diketahui setelah dana tersebut benar-benar menghasilkan profit. Hal yang bersifat absolut/mutlak dari sistem ini adalah nisbah bagi hasilnya, bukan profitnya (nilai riil bagi hasilnya). sehingga terdapat probabilitas fluktuasi dalam bagi hasil yang riil, tergantung pada produktivitas usahanya. Oleh karenanya, menggunakan tingkat bunga untuk suatu pinjaman merupakan tindakan yang spekulatif (*gharar*), karena itu diharamkan. Bank konvensional menuntut mendapatkan untung yang *fixed and predetermined* tetapi menolak untuk menanggung risikonya (*al-ghunm bi al-ghurm*). bank konvensional mengharapkan hasil usaha, tetapi tidak bersedia menanggung biayanya (*bil al-kharaj*). Padahal prinsip-prinsip tersebut merupakan prinsip dasar dalam teori keuangan, yakni prinsip *al-ghunm bi al-ghurm*.⁵

Penggunaan Kaidah Fiqhiyyah “*Al-Khurūj Min Al- Khilāf Mustahab*”

الْخُرُوجُ مِنَ الْخِلَافِ مُسْتَحَبٌ

“Keluar dari perselisihan lebih dianjurkan”

Kaidah ini memberikan isyarat bahwa terkadang terdapat perselisihan dalam masalah-masalah yang terkait dengan hukum, adakalanya dalam sebuah masalah fiqih, madzhab syafi’iy mengatakan wajib, namun madzhab selainnya mengatakan tidak. Sehingga di sini terjadi perselisihan, yang terkenal dengan istilah *al-Khilāf al-Fiqhiy*. Dalam menyikapi perbedaan ini, kaidah ini menganjurkan sebuah sikap. Sikap yang ditunjukkan oleh kaidah ini adalah untuk menghindarkan diri dari hal-hal yang masih dalam wilayah khilafiyah dengan cara keluar dari perbedaan yang ada. Jika wilayah khilaf itu tentang keharaman sesuatu, maka

⁴ Rusfi, Mohammad. “Antaradhin Dalam Perspektif Perdagangan Kontemporer Dan Implikasinya Terhadap Pemindahan Hak Kepemilikan”, Ed.1, Cet. 1 Yogyakarta: (Oktober 2016). 1.

⁵ Ibid.

meninggalkan dan tidak melakukan sesuatu itu lebih disukai, karena sesuatu itu berada dalam wilayah khilaf tentang keharamannya. Jika wilayah khilaf itu tentang kewajiban, maka melakukannya adalah sesuatu yang disukai. Semua ini dimaksudkan sebagai bentuk kehati-hatian dalam menjalankan agama, terutama dalam masalah-masalah dimana para mujtahid berbeda pendapat dalam menentukan hukumnya. Keafdholan keluar dari perbedaan ini bukan dikarenakan adanya *sunnah tsabitah* –dalil dari sunnah-, namun sebagai bentuk kehati-hatian dalam beragama, sedangkan kehati-hatian adalah sesuatu yang dianjurkan secara pasti dalam agama.⁶ Lebih lanjut, dalam kitab Syarah Muslimnya, al Nawawi mengatakan bahwa tentang pensyariatan kaidah ini adalah sesuatu yang telah menjadi Ijma' para ulama'.⁷

Kaidah Dar'ul mafsadah muqaddam 'ala jalb al-mashlahah

درء المفساد مقدم على جلب المصالح

"Menolak kemudaratannya lebih utama daripada meraih manfaat"

Maslahat adalah upaya mencapai manfaat dan menolak mudarat yang harus sesuai dengan tujuan syariah. Mafsadah adalah hal yang merusak maqasid syariah, tujuan utama syariat Islam. Maslahat adalah upaya mencapai manfaat dan menolak mudarat yang harus sesuai dengan tujuan syariah. Mafsadah adalah hal yang merusak maqasid syariah, tujuan utama syariat Islam.⁸

Dalam kasus konflik antara maslahat dan mafsadah, prioritas diberikan kepada penolakan mafsadah, kecuali jika maslahatnya lebih besar. Contoh seperti beberapa syarat thaharah yang tidak terpenuhi saat shalat, namun shalat tetap diperbolehkan karena maslahatnya lebih besar. Dalam memahami kaidah fikih terkait meraih maslahat dan penolakan terhadap mafsadah, maka apabila dalam situasi di mana terdapat konflik antara keduanya, prioritas harus diberikan pada penolakan mafsadah. Imam As-Suyuthi dalam kitab *Al-Asybah wa al-Nazha'ir* menjelaskan bahwa ketika terjadi pertentangan antara mafsadah dan maslahat, langkah yang lebih diutamakan adalah mencegah mafsadah. Hal ini karena

⁶ Ali Ahmad al-Nadawi, *al-qawaid al-fiqhiyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), cet. 4, hlm. 375. Dikutip juga oleh Ade Dedi Rohayana, *Ilmu Qawaid Fiqhiyyah* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), hlm. 15

⁷ Ibid.

⁸ Akbar Syarif, Konsep maslahat dan mafsadah menurut Imam Al-Ghazali, *Jurnal tsaqafah*, vol. 12 No.2 (2017). 357.

perhatian syariat terhadap pencegahan kerusakan dan pelarangan sesuatu lebih besar daripada perintah untuk melakukan hal-hal yang mendatangkan manfaat.⁹

Kaidah *Ar-rukhash la tunalu bil ma'ashi*.

الرخصة لا توناتو بالمعاشي

"Keringanan itu tidak memberi peluang dalam berbuat kemaksiatan"

Diantara tujuan adanya *rukhashah* (keringanan) dalam hukum islam adalah untuk menjaga agar *keringanan* yang diberikan oleh syariat tidak disalahgunakan untuk melakukan perbuatan maksiat. As-Subki dalam bukunya *al-Asybah wa an-Nadhair* menyebutkan contoh penerapan kaidah *keringanan* sebagaimana berikut; "seorang yang melakukan perjalanan jauh tidak mendapatkan *keringanan* bolehnya shalat qashar atau shalat jama" jika niat perjalanannya itu untuk berbuat maksiat, seperti bepergian untuk merampok, membunuh dan sebagainya. Dalam kasus hukum keluarga, misalnya seorang perempuan yang berbuat *nusyuz* kemudian kabur dari suaminya, maka dalam perjalanannya yang jauh itu tidak mendapatkan *keringanan* untuk melaksanakan shalat qashar atau shalat jama'.

Dalam hukum islam seseorang akan mendapatkan suatu *rukhashah* dalam melaksanakan kewajibannya sebagai seorang *mukallaf* jika memenuhi beberapa syarat. *Pertama*; Mukallaf. Mukallaf adalah pihak yang memikul atau terkena *taklif* (beban hukum). Menurut Wahbah az-Zuhaili *Mukallaf* adalah seseorang yang telah baligh (dewasa) dan berakal yang dengan akalnyanya itu ia berkemampuan mengetahui fungsi dan yang difungsikannya, dan dengan pengetahuannya itu ia mengerjakan seluruh kewajiban yang dibebankan kepadanya." Pada konsep yang dikemukakan ini terkandung tiga unsur pada diri seorang *Mukallaf* yang satu sama lain tidak dapat dipisahkan. Unsur- unsur tersebut adalah manusia, telah dewasa (*baligh*), dan berakal sehat.

Kedua; Tidak dimaksudkan dan dicampuri dengan perbuatan maksiat. *rukhashah* merupakan bentuk hukum pengecualian dari hukum asalnya, maka dalam prakteknya tidak boleh dicampuri dengan perbuatan maksiat.

Ketiga; Adanya udzur bagi mukallaf. Uzur dalam kajian ushul fikih adalah beberapa kondisi seperti sangat mendesak (*dharurah*), kesulitan diluar kemampuan (*masyaqqah*), kebutuhan yang mendesak (*hajah*) dan dalam keadaan terpaksa (*ikrah*). Selain adanya uzur terdapat kondisi lain yang menyebabkan seseorang memperoleh *rukhashah* seperti dalam

⁹ Abdurrahmad As Suyuti, *Al asybah wa nadzair fii qawaidi wa furu fiqh syafi'i*, (Beirut: Darul kurul ilmiyyah, 1983).. 87.

keadaan sedang bepergian (as-safar), sakit (al-maradh), lupa (an-nisyan), keliru (al-khata), tidak tahu (al-jahl), Kesulitan yang umum (umum al-balwa), dan kondisi kekurangan (an-naqsh). Tujuan diberikan rukhsah dalam ajaran islam bagi Mukallaf dalam melaksanakan beban hukum adalah untuk menghilangkan kesulitan-kesulitan yang sedang dihadapi.

Kaidah Ar-Rukhash lā tu'tā 'alā syakk

الرُّخْص لَا تُعْطَى عَلَى الشَّكِّ

"Keringanan itu tidak dapat dikaitkan dengan keraguan"

Kaidah ini menyatakan bahwa keringanan hukum (rukhsah) dalam Islam tidak boleh diberlakukan jika kondisi yang menjadi syarat untuk mendapatkannya masih berada dalam keraguan (syakk). Dalam fikih, rukhsah adalah pelanggaran dari hukum asal karena adanya uzur, seperti safar, sakit, atau kondisi darurat.¹⁰ Namun, rukhsah hanya berlaku bila syarat-syaratnya benar-benar terpenuhi secara pasti. Bila syarat rukhsah diragukan misalnya seseorang tidak yakin apakah jarak perjalanannya sudah cukup untuk dikategorikan safar syar'i maka ia tidak boleh menggunakan rukhsah tersebut. Dalam hal ini, hukum asal ('azimah) tetap berlaku.¹¹

Contohnya yaitu Seseorang sedang dalam perjalanan, namun ia ragu apakah jarak tempuhnya sudah mencapai batas minimal safar yang membolehkan qashar shalat (yakni sekitar 89 km atau sesuai standar mazhab yang digunakan). Ia tidak yakin apakah tempat tujuannya sudah cukup jauh, dan tidak punya alat pengukur atau informasi yang pasti.

Karena ia masih ragu apakah syarat safar terpenuhi, maka ia tidak boleh menjama' atau mengqashar shalat. Ia harus tetap melaksanakan shalat secara sempurna (tanpa qashar), sebagaimana hukum asal ('azimah). Dalam kaidah fikih:¹²

الأصل بقاء ما كان على ما كان

Hukum asal tetap berlaku sampai ada kepastian perubahan.

¹⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989). 1685.

¹¹ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazha'ir* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003). 108.

¹² Ibid., 109.

Penjelasan Dari Masing-Masing Kaidah Ghairu Asasiyah Nomor 16-20**Kaidah *Man radiya bisy-syai', radiya bima yatawalladu minhu***

من رضي بشيء، رضي بما يتولد منه

“Siapa yang rela terhadap sesuatu, maka ia juga rela terhadap akibat-akibat yang lahir darinya”

Kaidah ini menegaskan prinsip tanggung jawab dalam fikih Islam: setiap pilihan atau persetujuan atas suatu tindakan membawa konsekuensi hukum yang tidak bisa dihindari. Seseorang yang menyetujui suatu tindakan, perjanjian, atau kondisi, maka secara otomatis ia juga menyetujui segala akibat hukum yang timbul darinya, baik dalam bentuk hak maupun kewajiban. Dengan kata lain, kerelaan terhadap sebab berarti kerelaan terhadap hasilnya, karena hukum melihat sesuatu tidak hanya dari niat awal, tetapi juga dari konsekuensi logis yang melekat padanya.¹³

Kaidah ini sering diterapkan dalam konteks akad, khususnya dalam hukum muamalah seperti perjanjian utang piutang, penjaminan (kafālah), dan jual beli. Contoh klasiknya adalah seseorang yang secara sadar dan sukarela menjadi penjamin utang (kāfil) bagi orang lain. Ketika orang yang dijamin gagal membayar, maka secara hukum penjamin wajib melunasi utang tersebut, meskipun hal itu berat atau tidak diharapkan. Mengapa? Karena sejak awal ia telah rela menjadi penjamin, maka ia juga harus rela menanggung akibatnya, yaitu membayar utang bila yang dijamin tidak sanggup.¹⁴

Dalam praktik sosial, kaidah ini mengajarkan bahwa tanggung jawab tidak bisa dipisahkan dari kebebasan memilih. Tidak sah secara syariat jika seseorang menyatakan setuju atas suatu tindakan, tapi kemudian mengingkari tanggung jawab yang mengikutinya. Oleh karena itu, prinsip ini juga penting dalam membentuk karakter moral masyarakat Muslim agar tidak gegabah dalam membuat komitmen, dan jika sudah berkomitmen, bersedia menanggung segala konsekuensinya. Selain dalam muamalah, kaidah ini juga bisa berlaku dalam aspek lain, seperti pernikahan, warisan, bahkan keputusan politik atau sosial. Siapa pun yang dengan sadar memasuki suatu kesepakatan atau peran, maka secara syar'i ia juga memikul seluruh tanggung jawab yang melekat padanya. Ini merupakan salah satu wujud

¹³ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazha'ir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003). 150.

¹⁴ Al-Majallah Al-Ahkam Al-Adliyyah, Pasal 91.

keadilan dalam hukum Islam, di mana hak dan kewajiban berjalan beriringan dan tidak boleh dipisahkan.¹⁵

Kaidah *Al-jawāb ‘alā qadr as-su’āl*

الجواب على قدر السؤال

“Jawaban diberikan sesuai dengan kadar dan konteks pertanyaan”

Kaidah ini menjelaskan prinsip penting dalam komunikasi hukum dan fatwa, yaitu bahwa jawaban yang diberikan harus proporsional dengan bentuk, isi, dan kedalaman pertanyaan yang diajukan. Dalam tradisi Islam, baik dalam proses penyampaian fatwa maupun pengajaran, seorang mufti, qādī (hakim), atau guru tidak boleh memberikan jawaban berlebihan yang melampaui cakupan pertanyaan, juga tidak boleh memberikan jawaban yang terlalu singkat hingga menyesatkan. Tujuan utama dari kaidah ini adalah untuk menjaga kejelasan, relevansi, dan keakuratan informasi hukum, sekaligus menghindari kebingungan atau kekeliruan yang bisa timbul akibat penambahan atau pengurangan keterangan yang tidak sesuai dengan kebutuhan penanya.¹⁶

Contoh aplikatif dari kaidah ini adalah ketika seseorang bertanya, “Apakah puasa Ramadan wajib bagi orang Muslim?” Maka jawaban yang cukup dan tepat adalah, “Ya, wajib.” Tidak perlu memperpanjang jawaban dengan membahas berbagai macam rukhsah puasa, fidyah, atau perbedaan mazhab tentang niat, karena penanya hanya bertanya tentang hukum dasarnya. Namun, bila penanya meminta penjelasan lebih lanjut, barulah diperbolehkan memperluas jawabannya. Ini menunjukkan bahwa dalam fikih, menjawab secara pas dan proporsional adalah adab dan bentuk kehati-hatian dalam menyampaikan hukum.¹⁷

Kaidah ini juga menuntut pemahaman kontekstual oleh pemberi fatwa atau pengajar. Terkadang, pertanyaan disampaikan oleh orang awam yang tidak paham istilah teknis, maka jawabannya pun harus menggunakan bahasa yang mudah dimengerti. Di sisi lain, bila pertanyaan datang dari seorang pelajar fikih atau peneliti, maka jawabannya boleh bersifat teknis, rinci, bahkan menyertakan perbedaan pandangan mazhab. Dalam konteks ini, kaidah

¹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid 4 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989). 2859.

¹⁶ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazha’ir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003). 155.

¹⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Jilid 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986). 1074.

ini menjadi dasar adab keilmuan dan tanggung jawab ilmiah untuk tidak menyampaikan sesuatu yang di luar kebutuhan atau kapasitas lawan bicara.¹⁸

Kaidah ini juga tercermin dalam praktik Rasulullah SAW. Dalam banyak hadis, Nabi Muhammad SAW menjawab setiap pertanyaan umat dengan singkat, padat, dan tidak melebihi konteks kecuali jika diperlukan. Misalnya, dalam riwayat tentang seorang Badui yang bertanya mengenai kewajiban shalat, Nabi hanya menjawab bahwa shalat lima waktu itu wajib, tanpa menambahkan penjelasan tentang sunnah rawatib atau adab shalat, karena itu belum relevan untuk kondisi penanya saat itu.¹⁹

Secara praktis, kaidah ini sangat penting dalam dunia fatwa modern, termasuk dalam konsultasi hukum Islam daring, ceramah agama, maupun pengajaran di pesantren dan kampus. Menjawab sesuai kadar pertanyaan membantu menghindari kesalahpahaman, menghemat waktu, dan menanamkan kesadaran bahwa ilmu disampaikan sesuai kebutuhan. Hal ini sejalan dengan prinsip *hikmah* dalam menyampaikan dakwah, yakni menempatkan sesuatu pada tempatnya.

Kaidah *As-sukūt lā yu'addu riḍā*

السُّكُوتُ لَا يُعَدُّ رِضًا

“Diam tidak serta-merta dianggap sebagai tanda setuju”

Kaidah ini mengandung prinsip penting dalam hukum Islam, yakni bahwa diam seseorang dalam suatu peristiwa hukum tidak secara otomatis dianggap sebagai tanda persetujuan (*ridha*), kecuali dalam konteks yang secara syar'i ditetapkan sebagai pengecualian. Islam sebagai agama yang mengedepankan kejelasan, transparansi, dan kehendak sadar dalam akad maupun interaksi sosial, tidak membenarkan anggapan bahwa ketiadaan penolakan identik dengan penerimaan, karena persetujuan dalam hukum harus bersifat eksplisit, atau setidaknya didukung oleh indikator yang jelas.²⁰

Dalam praktiknya, banyak akad atau transaksi memerlukan pernyataan langsung berupa ijab (penawaran) dan qabul (penerimaan). Jika salah satu pihak hanya diam, maka tidak bisa serta-merta diartikan ia menerima, kecuali jika ada dalil atau adat (*urf*) yang

¹⁸ Dr. Yusuf al-Qaradawi, *Kayfa Nata'amalu ma'a as-Sunnah an-Nabawiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1990). 44.

¹⁹ HR. Bukhari no. 46 dan Muslim no. 11 – hadis tentang kewajiban shalat lima waktu, tanpa penambahan ibadah lain oleh Rasulullah SAW.

²⁰ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazha'ir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003). 163

menganggap diam sebagai persetujuan. Salah satu contoh yang dibenarkan oleh syariat adalah dalam kasus ijab kabul pernikahan gadis perawan. Berdasarkan hadis sahih, Rasulullah SAW bersabda:

Gadis tidak boleh dinikahkan hingga dimintai izinnya." Para sahabat bertanya, "Bagaimana tanda izinnya, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Dia diam." (HR. Bukhari dan Muslim)²¹

Dari sini, para ulama menetapkan bahwa diamnya gadis perawan dalam ijab kabul dianggap sebagai bentuk persetujuan, karena malu merupakan sifat yang lazim dalam diri seorang perempuan saat membicarakan pernikahan. Namun, ini adalah pengecualian berdasarkan dalil nash. Di luar itu, diam tidak dapat dianggap sebagai ridha, baik dalam transaksi jual beli, pemberian harta, pengambilan keputusan publik, maupun dalam sidang pengadilan.²²

Kaidah ini penting dalam menjaga keabsahan akad dan hak individu, karena jika setiap diam dianggap sebagai ridha, maka bisa membuka celah kezaliman, manipulasi, dan pengambilan hak tanpa persetujuan sah. Misalnya, jika seseorang dituduh mengakui utang karena ia diam saat disebutkan nominalnya, padahal ia sebenarnya tidak setuju, maka diam tersebut tidak dapat dijadikan bukti persetujuan dalam hukum syariah ataupun dalam sistem pembuktian fiqih.²³

Kaidah ini juga relevan dalam konteks sosial dan politik modern. Misalnya, dalam pengambilan keputusan publik atau hukum komunitas, tidak boleh diasumsikan bahwa masyarakat setuju hanya karena tidak bersuara, apalagi bila tidak ada mekanisme partisipatif yang transparan. Oleh karena itu, diam adalah netral secara hukum kecuali dibuktikan sebaliknya, dan prinsip ini adalah bagian dari perlindungan terhadap kebebasan dan kehendak individu dalam hukum Islam.

Kaidah Katsratul 'amal tadullu 'alā katsratil ajr

كثرة العمل تدل على كثرة الأجر

"Semakin banyak amal, menunjukkan semakin besar pahala atau keutamaannya."

²¹ HR. Bukhari no. 5136 dan Muslim no. 1419.

²² Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid 7 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989). 48.

²³ Al-Mawardi, *Al-Hawi al-Kabir*, Jilid 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994). 359.

Kaidah ini menyatakan bahwa dalam prinsip syariat Islam, tingkat keutamaan dan ganjaran pahala suatu amal sangat berkaitan erat dengan banyaknya usaha, kesungguhan, dan pengorbanan yang dilakukan seseorang. Islam adalah agama yang menghargai kerja keras dan tidak menyamaratakan antara orang yang hanya melakukan sedikit amal dengan yang mengerahkan tenaga, waktu, dan pengorbanan lebih besar dalam ibadah maupun aktivitas kebaikan. Kaidah ini bersandar pada asas keadilan ilahiyah, di mana balasan diberikan sesuai kadar usaha yang dilakukan.²⁴ Dalam Al-Qur'an, Allah SWT berfirman:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ

Artinya: bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya (Q.S An-Najm:39)²⁵

Ayat ini menjadi dalil bahwa pahala dan kedudukan seseorang di sisi Allah sangat tergantung pada intensitas dan kualitas amal yang dikerjakan. Dalam konteks ini, semakin besar kerja dan kontribusi seseorang, semakin besar pula nilai yang diperoleh, baik secara spiritual maupun sosial.²⁶

Contoh yang konkret dapat dilihat dalam profesi seorang guru. Seorang guru yang mengajar lebih banyak jam, membimbing lebih banyak murid, dan memberikan perhatian lebih dalam proses pendidikan, akan memperoleh pahala dan keutamaan yang lebih besar dibanding guru yang hanya menjalankan tugasnya secara minimal. Hal ini berlaku dalam semua bentuk amal kebaikan: amal yang dilakukan secara kontinu dan sungguh-sungguh lebih bernilai dibanding yang dikerjakan secara terbatas dan sesekali saja.²⁷

Kaidah ini juga berlaku dalam ibadah mahdhah. Misalnya, shalat berjamaah yang dilakukan di masjid dengan saf awal dan khusyuk tentu memiliki nilai lebih dibanding shalat yang dilakukan sendirian di rumah. Demikian pula, puasa yang disertai amal tambahan seperti sedekah dan membaca Al-Qur'an akan mendapatkan balasan yang lebih tinggi dibanding puasa yang hanya sekadar menahan lapar dan haus.

²⁴ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazha'ir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003). 175.

²⁵ QS. An-Najm: 39.

²⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid 1 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989). 95.

²⁷ Imam Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *Riyāḍuṣ Ṣāliḥīn min Kalāmi Sayyid al-Mursalīn*, tahqiq oleh Syu'aib al-Arna'uth, cet. ke-4, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1991), Bab 1: *Bāb Ikhlāṣ wa Iḥdār al-Niyyah fī Jamī' al-A'māl*. 9-11.

Kaidah ini mengajarkan bahwa Allah tidak menyia-nyiakan amal seseorang, dan setiap tambahan kerja keras akan dihitung dan dihargai. Hal ini juga memberi motivasi kepada setiap Muslim agar tidak puas dengan amal minimal, melainkan terus meningkatkan kualitas dan kuantitas amalnya dengan ikhlas dan penuh kesungguhan. Ini adalah prinsip yang mendorong produktivitas dan dedikasi dalam semua aspek kehidupan seorang Muslim.

Kaidah *Al-maṣlaḥah al-‘āmmah muqaddamah ‘ala al-maṣlaḥah al-khāṣṣah*

المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة

“Kepentingan umum lebih didahulukan daripada kepentingan pribadi.”

Kaidah ini merupakan salah satu prinsip agung dalam fikih Islam yang menyatakan bahwa kemaslahatan umum memiliki prioritas lebih tinggi daripada kemaslahatan individu. Dalam banyak aspek kehidupan, hukum Islam menempatkan nilai kemanfaatan bersama di atas kepentingan segelintir orang, selama tidak menimbulkan kezaliman yang nyata. Tujuan utamanya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan terbesar dan menghindari kerusakan yang lebih luas, sejalan dengan maqāṣid al-syarī‘ah, yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.²⁸

Kaidah ini sangat penting dalam pengambilan kebijakan sosial, ekonomi, bahkan hukum tata negara. Misalnya, dalam kasus pembangunan infrastruktur publik seperti bendungan, jalan tol, atau fasilitas umum, jika tempat yang akan dibangun berada di atas lahan milik pribadi, dan keberadaan proyek itu akan memberi manfaat besar bagi masyarakat luas, maka kepentingan umum dapat didahulukan. Tentu saja, syariat juga mewajibkan adanya kompensasi yang adil kepada pemilik lahan, agar tidak terjadi kezaliman.²⁹

Contoh nyata dari implementasi kaidah ini dalam sejarah Islam dapat dilihat pada masa Khalifah Umar bin al-Khattab, yang pernah mengambil tanah milik pribadi yang tidak dimanfaatkan dan mengalihkannya untuk kepentingan umum, setelah sebelumnya memberikan pengganti yang layak. Ini membuktikan bahwa prinsip kepentingan umum bukan hanya teori, tapi telah dipraktikkan sejak masa sahabat dalam bentuk kebijakan publik yang adil.³⁰

²⁸ Abu Ishaq asy-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 2000). 36.

²⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid 6 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989). 4569.

³⁰ Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lām al-Muwaqqi‘īn*, Jilid 3 (Kairo: Dar al-Hadits, 1996). 17–18.

Kaidah ini juga menjadi rujukan dalam hukum wakaf, pengelolaan zakat, dan sistem pemerintahan Islam secara umum. Dalam konteks modern, prinsip ini dapat dijadikan pijakan untuk mendukung kebijakan sosial seperti subsidi, redistribusi lahan, dan regulasi sumber daya alam. Hukum Islam tidak memutlakkan kepemilikan individu di atas kerusakan sosial; justru sebaliknya, jika tidak ada kepentingan yang lebih besar yang dilayani, maka syariat tidak membenarkan egoisme atau kekuasaan privat yang menghambat maslahat umat. Dengan demikian, kaidah ini menjadi dasar moral dan hukum bahwa pemerintah atau pengambil kebijakan memiliki legitimasi syar'i untuk mengutamakan maslahat umum, asalkan tetap menjunjung keadilan, transparansi, dan pertanggungjawaban sosial.

D. KESIMPULAN

Kaidah fikih *ghairu asasiyah* merupakan bagian penting dalam kerangka hukum Islam yang bersifat pelengkap terhadap kaidah-kaidah pokok. Meskipun cakupannya tidak bersifat universal, namun kaidah-kaidah ini berperan besar dalam menyelesaikan persoalan hukum secara spesifik dan kontekstual. Sepuluh kaidah yang dibahas dalam makalah ini mulai dari kaidah tentang tanggung jawab atas keuntungan hingga prioritas maslahat umum mencerminkan keluwesan dan kedalaman syariat Islam dalam mengatur berbagai aspek kehidupan. Kaidah-kaidah tersebut tidak hanya memiliki nilai hukum, tetapi juga nilai etika dan sosial yang tinggi. Dengan memahami dan menerapkannya secara tepat, umat Islam dapat menjalani kehidupan beragama dan bermasyarakat secara adil, bijak, dan relevan dengan zaman.

E. Saran

Diperlukan pendalaman lebih lanjut terhadap kaidah-kaidah fikih *ghairu asasiyah*, terutama dalam konteks penerapannya terhadap kasus-kasus kontemporer seperti sistem keuangan syariah, tata kelola pemerintahan, serta regulasi sosial yang terus berkembang. Para akademisi, mahasiswa, dan praktisi hukum Islam diharapkan tidak hanya memahami kaidah secara tekstual, tetapi juga kontekstual agar fatwa dan keputusan hukum yang dihasilkan benar-benar berlandaskan syariah dan memenuhi tuntutan zaman. Selain itu, penting bagi lembaga pendidikan Islam untuk mengintegrasikan pembelajaran kaidah fikih ini secara aplikatif agar menjadi pedoman dalam kehidupan praktis.

F. DAFTAR PUSTAKA

Abdul Helim, H., *Kaidah Fikih*. Bandung: Pustaka Setia, 2024.

- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustashfa fi Ilm al-Ushul*. Kairo: Dar al-Kutub, 1993.
- Al-Majallah Al-Ahkam Al-'Adliyyah.
- Al-Mawardi. *Al-Hawi al-Kabir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994.
- An-Nawawi, Imam. *Riyāḍuṣ Ṣāliḥīn*, tahqiq Syu'aib al-Arna'uth. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1991.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Asybah wa an-Nazha'ir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Asy-Syatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2000.
- Al-Qur'an al-Karim.
- Ibnu Qayyim al-Jawziyyah. *I'lām al-Muwaqqi'īn*. Kairo: Dar al-Hadits, 1996.
- Qardhawi, Yusuf. *Kayfa Nata'amalu ma'a as-Sunnah an-Nabawiyyah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1990.
- Wahbah az-Zuhaili. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1989.
- Wahbah az-Zuhaili. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.