



**APLIKASI KAIDAH-KAIDAH  
FIKIH MUAMALAH DALAM ISTIDLAL  
(PERUMUSAN & PENETAPAN HUKUM)  
FIKIH MUAMALAH KONTEMPORER**



**PIDATO PENGUKUHAN**

**Prof. Dr. H. Abbas Arfan, Lc., M.H**

Disampaikan di hadapan Rapat Senat Terbuka dalam rangka  
Pengukuhan Guru Besar Bidang Fikih Muamalah  
Fakultas Syariah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

# PIDATO PENGUKUHAN



## APLIKASI KAIDAH-KAIDAH FIKIH MUAMALAH DALAM ISTIDLÂL (PERUMUSAN & PENETAPAN HUKUM) FIKIH MUAMALAH KONTEMPORER

PROF. DR. H. ABBAS ARFAN, LC., M.H

DISAMPAIKAN DI HADAPAN RAPAT SENAT TERBUKA  
DALAM RANGKA PENGUKUHAN GURU BESAR  
BIDANG FIKIH MUAMALAH FAKULTAS SYARIAH  
UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

# APLIKASI KAIDAH-KAIDAH FIKIH MUAMALAH DALAM ISTIDLÂL (PERUMUSAN & PENETAPAN HUKUM) FIKIH MUAMALAH KONTEMPORER

***Prof. Dr. H. Abbas Arfan, Lc., M.H.***  
***(Guru Besar Fikih Muamalah Fakultas Syariah UIN  
Maulana Malik Ibrahim Malang)***

Assalamualaikum wr. wb.

1. Ketua, sekretaris, para guru besar dan seluruh anggota Senat UIN Malang
2. Rektor & Para Wakil Rektor, Para Dekan & Wakil Dekan, Direktur dan Wakil Direktur Pascasarjana UIN Malang
3. Para Ketua Jurusan/Prodi dan Sekretaris Jurusan/Prodi di Lingkungan UIN Malang
4. Kepala Biro AUPK dan AAKK, Para Kabag / Kasubag di Lingkungan UIN Malang
5. Ketua-ketua Lembaga, semua Dosen dan Pegawai di Lingkungan UIN Malang
6. Para mitra sejawat akademika, para sahabat dan kolega serta para tamu undangan dan hadirin sekalian yang berbahagia.



**P**ertama, marilah kita panjatkan puji syukur kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan nikmatNya kepada kita semua, sehingga kita dapat hadir di tempat yang berkah ini dalam rangka memberikan doa dan restu atas pengukuhan Guru Besar kami. Semoga Allah SWT senantiasa memberikan perlindungan dan ridho bagi kita semua ... Amiiin.

**Kedua**, shalawat dan salam tidak lupa kita panjatkan kepada junjungan Nabi Agung Muhammad SAW, beserta keluarga, para ulama cendekiawan sebagai pewaris para Nabi; pejuang untuk perkembangan ilmu pengetahuan, kemanusiaan dan peradaban. Semoga kita semua dapat meneladani akhlaq-akhlaq Beliau dan dapat mengikuti sunnahnya. Amiiin.

Bapak Ketua Senat, Rektor dan Anggota Senat serta para hadirin yang berbahagia. Dalam kesempatan yang berbahagia ini, perkenankanlah saya menyampaikan pidato pengukuhan guru besar kami, yang berjudul: **APLIKASI KAIDAH-KAIDAH FIKIH MUAMALAH DALAM ISTIDLÂL (PERUMUSAN & PENETAPAN HUKUM) FIKIH MUAMALAH KONTEMPORER.**

## PENDAHULUAN

Hukum Islam (fikih) yang dalam perumusannya (penetapannya) adalah tidak bisa terlepas dari dua sumber hukum Islam yang utama, yaitu: dalil-dalil Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW, namun kedua sumber itu sangat terbatas, sedangkan kehidupan masyarakat terus berkembang dan dinamis (Arfan, 2015a), terutama yang terkait dengan bidang ekonomi dan sosial yang erat hubungannya dengan fikih secara umum dan fikih muamalah khususnya. Oleh karena itu, perumusan dan penetapan hukum Islam (*istidlâl al-ahkâm al-syar'iyah*) melalui beberapa metode ijtihad menjadi sebuah keniscayaan untuk menyelesaikan beberapa problem masyarakat yang muncul.

Secara umum metode yang dikembangkan ulama untuk menggali (*istidlâl/istinbâth*) hukum Islam seperti yang dikaji dalam usul fikih klasik dapat dibedakan menjadi dua bagian besar, yaitu metode literal (*tharîqah lafdziyyah*) dan metode argumentasi atau ekstensifikasi (*tharîqah ma'nawiyyah*). Metode literal ditujukan terhadap teks-teks syariah yang berupa al-Qur'an dan Hadis untuk mengetahui bagaimana cara lafad-lafad kedua sumber itu menunjukkan kepada hukum-hukum yang dimaksudnya. Oleh karena itu, dasar metode ini adalah analisis lafad-lafad al-Qur'an dan Hadis dengan bertitik tolak pada kaidah bahasa Arab. Adapun metode *ekstensifikasi* (argumentasi) yang esensinya adalah usaha dan upaya untuk memperoleh suatu hukum Islam dengan cara pemekaran dan perluasan makna suatu teks syariah yang bersifat *eksplisit*. Hal ini dilakukan dengan cara

menggali *causalegis* (*'illat*) suatu *nash* untuk diterapkan pada kasus-kasus yang serupa yang tidak secara *eksplisit* termasuk di dalamnya (Arfan, 2015b).

Kedua metode di atas jika diurai akan menjadi tiga pendekatan analisis yang telah dikembangkan oleh para ulama dalam melakukan *istidlâl* hukum Islam, yaitu: 1) pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan (*qawâ'id al-lughah*), yakni kaidah-kaidah yang disusun untuk memahami makna lafaz dalam konteks makna hukumnya; 2) pendekatan melalui analisis *'illat al-hukm* (*manhaj ta'îlî*), yakni kaidah-kaidah untuk mengkaji posisi hukum dari berbagai kejadian yang tidak dinyatakan secara eksplisit dalam teks al-Qur'an dan al-Sunnah, dengan melihat *'illat* hukum dan; 3) pendekatan melalui analisis maslahat (*manhaj istishlâhi*), yakni kaidah-kaidah untuk mengkaji posisi hukum dari berbagai kejadian dengan mempertimbangkan kemaslahatan bagi kehidupan manusia yang akan ditimbulkan oleh rumusan pemikiran hukumnya itu (Arfan, 2015b).

Sedangkan *istidlâl* dengan menggunakan kaidah-kaidah fikih bisa dilakukan dengan tiga pendekatan analisis tersebut sekaligus, misalnya: 1) pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan adalah dengan menggunakan kaidah-kaidah fikih yang erat kaitannya dengan bahasa, seperti: *lâ ibrata li al-dalâlah fî muqâbalat al-tashrîh* (tidak boleh menjadikan *dalâlah*/petunjuk makna sebagai patokan, jika bertentangan dengan lafad *sharîh*/jelas makna); 2) pendekatan melalui analisis *'illat al-hukm* adalah dengan menggunakan kaidah-kaidah fikih yang berkaitan dengan *'illat*, seperti: *al-hukm yadûru ma' illatih, wujûdan wa 'adaman* (hukum itu berputar

sesuai ‘ilatnya, ada atau tidak adanya hukum itu tergantung ada atau tidak adanya ‘illat), dan; 3) pendekatan melalui analisis maslahat adalah dengan menggunakan kaidah-kaidah fikih yang berkaitan dengan kemaslahatan, seperti: *al-dharar yuzâl* (kemadaratan/bahaya harus dihilangkan).

Walaupun demikian, *istidlâl* dengan kaidah-kaidah fikih untuk penemuan hukum Islam, seperti fikih muamalah kontemporer -termasuk dalam penetapan fatwa ekonomi syariah dan perbankan syariah- adalah masih menjadi perdebatan ulama klasik dan kontemporer. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis perdebatan tersebut dalam kaitannya dengan peran aplikasi kaidah-kaidah fikih (muamalah) dalam pengembangan hukum Islam (fikih muamalah) kontemporer. Oleh karena itu penulis tertarik untuk meneliti dan menganalisis persoalan di atas dalam makalah ini dengan dua fokus pembahasan, yaitu: 1) bagaimana *istidlâl* dengan *al-qawâ'id al-fiqhiyyah* perspektif ulama klasik dan kontemporer? dan, 2) bagaimana aplikasi kaidah-kaidah fikih muamalah sebagai dalil ijtihad dalam penetapan fikih muamalah kontemporer (fatwa ekonomi syariah) Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI)?

## METODE

Jenis penelitian (kajian) ini adalah penelitian kualitatif, sedangkan teknik yang digunakan dalam penelitian ini untuk mengumpulkan bahan-bahan hukum yang akan diteliti adalah teknik studi pustaka, dengan mengumpulkan

bahan-bahan hukum yang primer dan skunder untuk kemudian dibaca dan analisis. Bahan-bahan hukum primernya digolongkan menjadi dua bagian, yaitu: *pertama*, kitab dan buku yang secara khusus membahas tentang kaidah-kaidah fikih dan *kedua*, kumpulan fatwa DSN-MUI yang memang spesifik pada bidang fikih muamalah kontemporer (ekonomi-bisnis dan perbankan syariah). Sedangkan fatwa DSN-MUI yang menjadi fokus penelitian adalah fatwa-fatwa dari tahun 2000-2009 yang berjumlah 75 buah fatwa, yaitu: dari fatwa no 1 sampai no 75. Adapun bahan hukum skunder adalah berupa karya tulis beberapa ulama dan akademisi ekonomi Islam, baik klasik maupun kontemporer yang secara langsung membahas tentang aplikasi kaidah fikih dalam berijtihad. Analisis bahan hukum yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *deskriptif-kuantitatif* dan *deskriptif-kualitatif*. Metode *deskriptif* adalah suatu metode dalam meneliti status kelompok manusia, suatu objek, suatu kondisi, suatu sistem pemikiran ataupun suatu kelas peristiwa pada masa sekarang. Tujuan dari penelitian deskriptif ini adalah untuk membuat deskripsi, gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan antar fenomena yang diselidiki. Sedangkan rumus yang digunakan dalam metode *deskriptif-kuantitatif* adalah rumus yang sangat umum dan biasa dipakai untuk mengukur persentase, yaitu dengan rumus:

$$p = \frac{f}{N} \times 100 \%$$

(Keterangan: p = persentase, f = frekuensi pada klasifikasi, N = jumlah frekuensi dari seluruh klasifikasi).



# HASIL

## Kaidah Fikih Muamalah

Ali Ahmad al-Nadwi (1994: 275) membagi kaidah-kaidah fikih menjadi dua macam; apabila dilihat dari segi hubungannya dengan sumber *tasyrî'*, yaitu: 1) kaidah-kaidah fikih yang semula merupakan hadis-hadis Nabi Muhammad SAW, kemudian langsung dijadikan sebagai kaidah fikih oleh para ahli fikih, seperti kaidah fikih: *lâ dharar wa lâ dhirâra*. Artinya, kaidah fikih ini secara tekstual diambil langsung dari *nash*, seperti hadis Nabi SAW; 2) kaidah-kaidah fikih yang dibentuk dari petunjuk-petunjuk *nash tasyrî'* umum yang mengandung *'illat*. Artinya kaidah fikih ini disarikan secara konstektual dari *nash* al-Qur'an dan sunnah.

Begitu juga Muhammad Shidqî Ibn Ahmad al-Bûrnû (1997: 36-43) membagi jenis kaidah fikih dalam hubungannya dengan sumber *tasyrî'* menjadi dua kelompok utama, yaitu: 1) kaidah yang bersumber dari *al-nushûsh al-syar'îyah* (al-Qur'ân dan Sunnah) secara langsung (tekstual), dan 2) kaidah yang bukan bersumber dari *al-nushûsh al-syar'îyah* secara langsung. Kelompok kedua ini dibagi lagi menjadi dua bagian, yaitu: a) kaidah yang bersumber dari *ijmâ'* ulama yang memiliki dasar hukum dari *al-nushûsh al-syar'îyah*), dan b) kaidah yang bukan bersumber dari *ijmâ'* ulama. Untuk bagian kedua ini juga dibagi dua macam, yaitu: (1) kaidah yang bersumber dari *al-nushûsh al-syar'îyah* secara tidak langsung (kontekstual), dan (2) kaidah yang bersumber *ijtihâd* ulama secara induktif dari petunjuk-petunjuk *al-nushûsh al-syar'îyah* umum yang mengandung *'illat* atau

diinduksi (*al-istiqrâ*) dari pendapat para mujtahid dalam kitab-kitab fikih mereka.

Sedangkan al-Sya'lân membagi jenis-jenis kaidah fikih dari tiga sudut pandang berbeda, yaitu: 1) aspek luas dan sempit cakupannya; 2) aspek disepakati ulama dan diperselisihkan (pandangan mazhab) dan; 3) aspek pokok dan cabang. Dari aspek luas dan sempit cakupannya, kaidah fiqh di bagi tiga macam, yaitu: a) cakupan luas, seperti kaidah fiqh yang lima; b) cakupan sedang, seperti kaidah "*al-wâjib lâ yutrak illa li al-wâjib*", dan; c) cakupan sempit, seperti kaidah "*al-daf' aqwâ min al-rafa*". Adapun dari aspek pandangan mazhab, kaidah fiqh juga di bagi tiga macam, yaitu: a) kaidah yang disepakati lintas mazhab, seperti: kaidah fiqh yang lima; b) kaidah yang disepakati ulama dalam mazhab satu mazhab tertentu, seperti empat puluh (40) kaidah yang disebutkan al-Suyûthi dalam bagian kedua kitab *al-Asybah wa Nadhâ'ir*-nya dan; c) kaidah yang diperselisihkan ulama dalam mazhab satu mazhab tertentu, seperti dua puluh (20) kaidah yang disebutkan al-Suyûthi dalam bagian ketiga dari kitabnya tersebut yang biasanya redaksi dari kaidahnya dengan kalimat tanya (*istifhâm*). Sedangkan dari aspek *ashliyyah* (pokok) dan *tâbi'ah* (cabang), maka kaidah di bagi dua, yaitu: a) kaidah *ashliyyah* (pokok) yang oleh sebagian ulama disebut dengan kaidah *kulliyyah*, yaitu: kaidah yang universal yang beberapa kaidah lainnya menjadi bagian atau cabang darinya atau kaidah yang berdiri sendiri (bukan pokok dan bukan pula cabang), seperti kaidah yang lima, empat puluh (40) kaidah yang disebutkan al-Suyûthi dalam bagian kedua kitabnya tersebut dan; b) kaidah *tâbi'ah* (cabang) yang

terbagi dua jenis, yaitu: sebagai cabang dari kaidah lain, seperti kaidah “*al-ashl baqâ’ mâ kân ‘alâ mâ kân*” adalah cabang dari kaidah pokok “*al-yaqîn lâ yuzâl bi al-syakk*”, atau sebagai *qayd* (batasan) bagi kaidah lain, seperti kaidah “*al-dlarar lâ yuzâl bi al-dlarar*” adalah menjadi *qayd* bagi kaidah pokok “*al-dlarar yuzâl*” (al-Sya’lân, 1997: 30-32).

Dari beberapa perbedaan pendapat ulama tentang pembagian kaidah-kaidah fikih, penulis berusaha mengambil kesimpulan dengan mengompromikan perbedaan tersebut, yaitu sebagai berikut: Secara global kaidah-kaidah fikih dibagi empat aspek sudut pandang, yaitu: 1) aspek sumber asal rujukan kaidah, 2) aspek urgensi kaidah terhadap persoalan-persoalan fikih, 3) aspek jenis cakupan dalam bidang fikih, dan 4) aspek pandangan mazhab. Dari aspek sumber asal rujukan kaidah, maka kaidah dapat dibagi dua macam, yaitu: a) kaidah yang bersumber dari dalil *naqlî* (al-Qur’ân dan Sunnah). Artinya, lahirnya kaidah ini melalui proses *deduktif* (*al-istinbâth*) , dan b) kaidah yang bersumber dari ‘*aqlî* atau hasil ijtihad para ulama, baik hasil ijtihad lewat dalil-dalil syarak yang *mu’tabar* atau lewat *al-istidlâl al-qiyâsî* dan *ta’lîl al-ahkâm*. Artinya, kaidah ini dihasilkan melalui proses *induktif* (*al-istiqrâ*) lewat pemahaman para ulama dari berbagai persoalan fikih yang kemudian disimpulkan ke dalam suatu kaidah fikih.

Dari aspek urgensi kaidah terhadap persoalan-persoalan fikih, maka kaidah fikih dapat dibagi enam macam, yaitu: a) *al-qâ’idah al-asâsiyyah al-jâmi’ah*, yaitu kaidah *jalb al-mashâlih wa daf’ al-mafâsid*; b) *al-qawâ’id al-kullîyah al-kubrâ*, yaitu kaidah fikih yang lima; c) *al-qawâ’id al-kubrâ*,

yaitu kaidah fikih yang merupakan cabang dari kaidah yang lima; d) *al-qawâ'id al-kullîyah al-shughrâ*, yaitu empat puluh kaidah yang disebutkan al-Suyûthi dalam bagian kedua kitab al-Asybâh wa Nadhâ'ir-nya; e) *al-qawâ'id al-shughrâ*, yaitu 20 kaidah yang disebutkan al-Suyûtî dalam bagian ketiga kitab al-Asybâh wa Nadhâ'ir-nya; dan f) *al-qawâ'id al-juz'îyah*, yaitu semua kaidah yang ada yang selain di atas, baik hasil ijtihad para ulama klasik atau kontemporer.

Adapun dari aspek jenis cakupan dalam bidang fikih, maka kaidah fikih dapat dibagi dua macam, yaitu: a) *al-qawâ'id al-âmmah*, yaitu kaidah-kaidah fikih yang mencakup semua jenis atau sebagian besarnya dalam bidang-bidang atau bab-bab fikih, dan; b) *al-qawâ'id al-khâshah*, yaitu kaidah-kaidah fikih yang hanya mencakup satu jenis dari bidang-bidang atau bab-bab fikih atau sebagian kecil saja, seperti kaidah fikih khusus dalam bidang ibadah, muamalah, jinayâh (pidana), siyâsah (politik) dan lain-lain. Sedangkan dari aspek pandangan mazhab, maka kaidah-kaidah fikih dapat dibagi 2 (dua) macam, yaitu: a) kaidah fikih yang disepakati para ulama, baik lintas mazhab atau *internal* mazhab; dan b) kaidah fikih yang diperselisihkan para ulama, baik lintas mazhab atau *internal* mazhab (Arfan, 2014).

Oleh karena itu, kaidah-kaidah fikih yang secara khusus membahas tentang fikih muamalah atau terkait secara langsung atau tidak langsung dengan fikih muamalah adalah tergolong kaidah-kaidah fikih muamalah. Contohnya adalah 99 (sembilan puluh sembilan) kaidah-kaidah fikih *kullîyyah* yang ada dalam *muqaddimah* kitab *majallat al-ahkâm al-adliyyah* Kekhalifahan Turki Utsmâni.

## Fikih Muamalah Kontemporer

Fikih muamalah kontemporer terdiri dari tiga kosakata, yaitu fikih, muamalah dan kontemporer. Oleh karena itu dalam mendefinisikannya juga harus melihat tiga kosakata yang membentuknya. Definisi fikih menurut bahasa adalah mengetahui, memahami atau mengerti sesuatu. Sedangkan definisi fikih secara istilah ahli fikih -sebagaimana pendapat al-Baidhawî- adalah ilmu tentang hukum-hukum syara yang bersifat amali (praktis) yang diambil dari dalil-dalil yang rinci. Begitu juga definisi muamalah dapat dilihat dari dua segi, yaitu: pertama dari segi bahasa dan kedua dari segi istilah. Menurut bahasa, muamalah berasal dari kata: *âmalayyûâmalu-mu'âmalatan* artinya saling bertindak, saling berbuat, dan saling mengamalkan. Sedangkan menurut istilah pengertian muamalah adalah segala peraturan yang diciptakan Allah untuk mengatur hubungan manusia dengan manusia dalam hidup dan kehidupan. Artinya, peraturan-peraturan yang mengatur tentang hubungan seseorang dengan orang lain dalam hal tukar menukar harta atau benda (termasuk jual beli), diantaranya; pinjam-meminjam, sewa-menyewa, kerjasama dagang, simpanan barang atau uang, utang-piutang, warisan, wasiat, hibah, pesanan, dan lain sebagainya (Arfan, 2021).

Adapun kata kontemporer dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah berarti sewaktu, semasa, pada waktu atau masa yang sama, pada masa kini, dewasa ini. Oleh karena itu, jika kata fikih, muamalah dan kontemporer digabungkan menjadi satu (fikih muamalah kontemporer), maka dapat didefinisikan sebagai hukum-hukum syara (syariah) yang



bersifat praktis (amaliah) yang diperoleh dari dalil-dalil yang terperinci (al-Qur'an dan Hadis atau sumber hukum lainnya) yang mengatur hubungan antara satu individu dengan individu lain ataupun kelompok dengan kelompok yang lain dalam hal persoalan ekonomi dan bisnis pada masa ini. Adapun ruang lingkup kajian fikih muamalah kontemporer adalah tidak jauh berbeda dengan fikih muamalah klasik, yaitu sama-sama dapat di bagi menjadi dua kajian pokok, yaitu: *mâdiyyah* (substansial) dan *adabiyyah* (etika/tata-cara). Ruang lingkup muamalah *adabiyyah* adalah seperti: ijab qabul, keridaan dari kedua belah pihak, kejujuran pedagang, unsur penipuan, pemalsuan, penimbuan dan lain sebagainya. Sedangkan muamalah *mâdiyyah* yang sering hanya di sebut dengan muamalah saja adalah dibicarakan dan dibahas masalah-masalah yang dikelompokkan ke dalam kelompok persoalan harta kekayaan, harta milik, harta kebutuhan, cara mendapatkan dan menggunakan, yang meliputi masalah: *buyû'* (jual-beli), *khiyar*, riba (renten), sewa-menyewa (*ijârah*), hutang-piutang (*qard*), gadai (*rahn*), *syuf'ah*, jual-beli valuta (*sharâfah*) , salam (pesanan), jaminan (*borg*), *mudlârabah* dan *muzarâ'ah*, pinjam-meminjam (*âriyah*), *hiwâlah*, kerjasama (*syarîkah*), tiitpan (*wadi'ah*), *luqathah*, *ghasab*, *qismah*. *hibah* dan *hadiyah*, *kafâlah*, *waqaf*, perwalian dan sebagainya.

Hanya saja ruang lingkup fikih muamalah kontemporer mengalami perkembangan dan pemutakhiran pada empat aspek berikut ini: 1) transaksi bisnis yang berubah karena adanya perkembangan atau perubahan kondisi, situasi, dan tradisi/kebiasaan; karena perkembangan teknologi yang

semakin cepat dan canggih yang menghadirkan berbagai fasilitas dengan berbagai kemudahannya dalam ekonomi dan bisnis. Misalnya penerimaan barang dalam akad jual beli (*possession/qabd*), transaksi e-bussiness, transaksi dengan berbagai aplikasi teknologi pembayaran dan lain-lain; 2) persoalan transaksi bisnis kontemporer yang belum dikenal zaman klasik saat kitab-kitab fikih muamalah klasik ditulis. Lingkup ini membahas setiap transaksi yang baru bermunculan pada saat ini. Contohnya uang kertas, uang virtual, saham, obligasi, reksadana, asuransi dan lain-lain; 3) transaksi bisnis kontemporer yang menggunakan nama dan istilah baru meskipun substansinya seperti yang ada zaman klasik, misalnya bunga bank di era kontemporer ini yang menurut pendapat sebagian besar ulama kontemporer adalah sama dengan riba di era klasik, jual beli valuta asing yang memiliki banyak kesamaan dengan akad *sharf* dalam kajian fikih muamalah klasik. dan; 4) transaksi bisnis kontemporer yang dimodifikasi dengan menggunakan beberapa akad secara berbilang (*multiakad*) dalam suatu transaksi bisnis yang dikenal dengan istilah *al-‘uqûd al-murakkabah*, seperti akad *al-Ijârah al-Muntahiyyah Bi al-Tamlik* (IMBT) yang di dalamnya ada dua akad sekaligus, yaitu akad *ijârah* (sewa) dan akad *tamlik* (kepemilikan dengan cara hibbah atau jual-beli), gadai syariah yang di dalamnya ada tiga akad, yaitu: *qardh*, *rahn* dan *ijârah* dan lain-lain (Arfan, 2021).

Pemutakhiran dan perkembangan pada empat aspek dalam ruang lingkup fikih muamalah kontemporer tersebut di atas itu kemudian dikaji dan ditetapkan hukum dan model transaksinya oleh para ulama kontemporer melalui fatwa-

fatwa yang dihasilkan melalui *ijtihâd jamâi* (ijtihad kolektif) oleh lembaga-lembaga fatwa, seperti di Indonesia oleh Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) atau *ijtiḥad fardî* (ijtihad personal) oleh sebagian ulama kontemporer sebagai fatwa individu. Beberapa hasil fatwa dalam fikih muamalah kontemporer seringkali menghasilkan ketetapan hukum yang berbeda dalam suatu transaksi ekonomi dan bisnis kontemporer antara hukum boleh/halal dan tidak boleh/haram, sebagaimana beberapa hukum dalam fikih muamalah klasik juga memiliki perbedaan pendapat. Oleh karena itu, hakikat keberadaan fikih muamalah kontemporer adalah hasil integrasi antara sains berupa ilmu ekonomi dan bisnis konvensional yang sebagian besar berupa produk-produk transaksi di perbankan (lembaga keuangan) konvensional dan ilmu ekonomi Islam (fikih muamalah klasik).

Adapun fatwa dalam kajian hukum Islam adalah jawaban dari sebuah pertanyaan tentang persoalan keagamaan yang diajukan oleh umat Islam, baik perseorangan atau kelompok, kepada seorang ulama atau lembaga keagamaan (Amin, 2008: 8-9). Yûsuf al-Qaradlâwî mendefinisikan fatwa sebagai penjelasan hukum syar'i tentang suatu masalah sebagai jawaban dari pertanyaan orang tertentu maupun tidak tertentu, baik individu maupun kelompok (al-Qaradlâwî, 1988: 4). Bagi masyarakat muslim kontemporer, keberadaan fatwa menjadi sebuah kebutuhan, mengingat bahwa persoalan keagamaan semakin hari kian bertambah banyak dan kompleks. Sementara itu, sumber utama ajaran Islam (al-Qur'an dan Hadis) tidak memberikan petunjuk secara tegas bagaimana mengatasi persoalan itu. Pada saat yang

sama mereka tidak memiliki kapasitas untuk menemukan jawabannya sendiri melalui ijtihad. Yang terjadi kemudian, mereka akan meminta seorang ulama atau organisasi keagamaan untuk memberikan jawaban (baca: fatwa) atas persoalan yang mereka hadapi. Oleh karena itu fatwa adalah termasuk produk hukum seperti fikih. Sedangkan fikih sebagai pengetahuan adalah merupakan produk dari *fuqahâ* atau mujtahid yang meniscayakan adanya suatu proses untuk menuju produk tersebut melalui dua proses berikut:

*Pertama*, upaya memahami *nash* (teks) atau wahyu, yakni al-Qur'ân dan Sunnah secara langsung. Di sini metode *deduktif* mendominasi proses berpikir secara tekstual untuk menafsirkan teks dan menerapkannya pada kasus hukum. Akan tetapi di sini juga ada pemahaman secara kontekstual. Dua macam cara pemahaman ini mendapat porsi yang cukup besar dalam kajian ilmu *ushûl al-fiqh*. *Kedua*, upaya menemukan ketentuan tentang hal-hal yang tidak disebut langsung oleh *nash* atau tidak didapat *nash* dalam wahyu. Upaya ini menggunakan dua model proses berpikir, yaitu: 1) ketika menggunakan metode analog (*qiyâs*) atau ketika berusaha *istidlâl* menggunakan salah satu kaidah dari beberapa kaidah fikih (*al-qawâ'id al-fiqhîyyah*), berarti mujtahid masih berpikir secara *deduktif*, dan 2) sedangkan ketika menggunakan metode *istishlâh* (maslahat) atau *istihsân*, berarti ia menggunakan metode *induktif* (Shaleh, 2009: 59).

Paradigma fikih mengalami pergeseran kecenderungan dari wilayah praktis kepada teoritis. Pergeseran ini terjadi di masa tabi'in, ini yang menjadi *special feature* (fitur khusus) dan yang membedakan dengan masa Rasulullah dan Khulafa

al-Rasyidin. Oleh karena itu, dengan masuknya fikih kepada wilayah teori, banyak hukum fikih yang diproduksi dari hasil penalaran terhadap teori dibandingkan dengan fikih yang dihasilkan dari pemahaman terhadap kasus-kasus yang pernah terjadi, lalu disamakan dengan kasus baru (dengan metode *qiyâs* atau *ilhâq*), sehingga fikih tidak hanya mampu menjelaskan persoalan-persoalan *wâqiiyyah* (aktual), namun lebih dari itu. Di samping itu, sejak era inilah gerbang perubahan fikih dari sifatnya yang *wâqiiyyah* (aktual) menjadi *nadhariyyah* (teoritis) (Sofwan, 2018).

Di Indonesia, fatwa-fatwa hukum Islam (fikih) dikeluarkan resmi oleh pemerintah adalah melalui lembaga yang bernama Majelis Ulama Indonesia (MUI). Di samping itu, ada juga lembaga fatwa yang non pemerintah, yaitu: lembaga fatwa yang dikelola oleh Organisasi masa (ormas) Islam, seperti Nahdlatul Ulama (NU) dengan *Lajnah Bahtsul Masa'il* (LBM) dan Muhammadiyah dengan Majelis *Tarjîh* (MT) .

Pedoman fatwa Majelis Ulama Indonesia ditetapkan dalam Surat Keputusan Nomor: U-596/MUI/X/1997. Dalam surat ini terdapat tiga bagian proses dalam menentukan fatwa, yaitu dasar hukum penetapan fatwa, prosedur fatwa, teknik serta kewenangan organisasi dalam menetapkan fatwa. Dasar umum penetapan fatwa didasarkan kepada dalil-dalil hukum (*al-adillah al-ahkâm*) yang paling kuat dan membawa kemaslahatan bagi umat. Selain itu dasar fatwa adalah al-Qur'an, Hadis, *ijmâ'*, *qiyâs* dan dalil-dalil hukum lainnya. Sedangkan prosedur penetapan fatwa dilakukan dengan tahapan dan langkah-langkah yang telah ditetapkan. Sedangkan kewenangan MUI adalah memberi fatwa tentang



masalah keagamaan yang bersifat umum yang menyangkut umat Islam Indonesia secara nasional dan dalam masalah agama Islam di daerah yang diduga dapat meluas ke daerah lain (Mubarak, 2002: 170-171). Sedangkan untuk menjawab persoalan agama yang terkait dengan fikih muamalah kontemporer (hukum ekonomi syariah dan perbankan syariah), MUI mempunyai sebuah dewan khusus yang bernama Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI).

MUI adalah salah satu lembaga yang aktif merespon persoalan-persoalan kontemporer dengan mengeluarkan fatwa, melalui komisi fatwa dan DSN-MUI juga tergolong komisi fatwa yang secara khusus mengeluarkan fatwa-fatwa terkait fikih muamalah kontemporer. Fatwa yang dihasilkan oleh MUI dan DSN-MUI adalah tergolong fatwa kolektif, karena hasil ijtihad beberapa ulama yang terlibat di dalamnya. Lahirnya fatwa tidaklah tiba-tiba, ia terlahir lewat metode penetapan fatwa yang ilmiah. Adapun metode yang digunakan oleh komisi fatwa MUI dan DSN-MUI dalam proses penetapan fatwa dilakukan melalui tiga pendekatan, yaitu pendekatan nas *qath'i*, pendekatan *qauli* (pendapat para mujtahid) dan pendekatan *manhâjî* yakni manhaj yang ditempuh oleh para ulama salaf dan khalaf (Amin, 2008: 268). Ketiga pendekatan di atas bisa berfungsi sebagai tiga urutan pendekatan, yaitu: urutan pertama, pendekatan nas *qath'i* (al-Qur'an dan Sunnah), jika tidak didapati nas, maka menggunakan urutan kedua; pendekatan *qauli* (pendapat para mujtahid) yang terdapat dalam kitab-kitab mereka dan jika tidak didapati atau tidak sesuai dengan kondisi,

maka menggunakan urutan ketiga; pendekatan *manhâj* (metodologis) yakni *manhâj* (metode) yang ditempuh oleh para ulama salaf dan khalaf. Dari ketiga pendekatan di atas, tidak ditemukan metode pendekatan berupa *istidlâl* dengan *al-qawâ'id al-fiqhiyyah* (kaidah-kaidah fikih) secara langsung sebagai dalil mandiri.

## PEMBAHASAN

### ***Istidlâl Dengan Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah* Perspektif Ulama Klasik Dan Kontemporer**

*Istidlâl* disebut juga *istinbâth*. Ada banyak definisi *istidlâl* yang berbeda-beda menurut ulama usul fikih, namun penulis lebih sepakat dengan sebuah istilah kontemporer hasil riset disertasi Universitas al-Azhar milik As'ad Abd al-Ghanî al-Sayyid al-Kafrâwî dengan judul *al-Istidlâl 'ind al-Ushûliyyîn*. Ia mendefinisikan *istinbâth (istidlâl)* yaitu: “sebuah penetapan hukum *syar'î* melalui kaidah-kaidah (prinsip-prinsip) *kullî* (universal) dengan tanpa pertimbangan dalil yang rinci atau parsial”. Sedangkan metode *istiqrâ* adalah sebaliknya *istinbâth*. Adapun definisi *istiqrâ* yang dipilih al-Kafrâwî adalah pendapat al-Syâthibî yang mendefinisikan *istiqrâ* dengan: “penelitian terhadap persoalan-persoalan yang *juziyyât (partikular)* untuk menetapkan darinya sebuah hukum yang *'âm (universal)* baik *qath'î* maupun *dhannî*” (al-Kafrâwî, 2005).

Kegunaan atau urgensi kaidah fikih adalah dikarenakan fikih merupakan kumpulan berbagai macam aturan hidup yang begitu luas karena mencakup berbagai *furû'*, karena itu perlu adanya usaha untuk mensistematiskan hukum-hukum

tersebut dalam bentuk kaidah-kaidah *kullî* yang berfungsi sebagai klasifikasi masalah-masalah *furû'* menjadi beberapa kelompok, dan tiap-tiap kelompok itu merupakan kumpulan dari masalah-masalah yang serupa.

Salah seorang ulama besar Yaman, Abû Bakar Ibn Abû al-Qâsim al-Ahdal (w. 1035 H) dalam kitabnya "*al-Farâ'id al-Bahiyyah*" yang merupakan ringkasan kitab *al-Asybah*-nya al-Suyûthî mengatakan bahwa sesungguhnya cabang-cabang masalah fiqh itu hanya dapat dikuasai dengan kaidah-kaidah fiqh, dan menghafal kaidah-kaidah itu termasuk sebesar-besarnya manfaat (al-Ahdal, tt: 15-17).

Imam Abû Muhammad Izz al-Dîn Ibn Abd. Salâm (w. 660 H) berpendapat bahwa kaidah-kaidah fiqh adalah sebagai jalan untuk mendapatkan maslahat dan menolak mafsadah. Menurut al-Subkî (w.771 H), jika seseorang kesulitan dalam memahami hukum-hukum cabang dan kaidah-kaidah fikih secara bersamaan, maka cukuplah baginya memahami kaidah-kaidah fikih dan sumber-sumber pengambilannya saja (al-Subkî, 1991: 11-12).

Sebagian ulama mengatakan bahwa yang dikehendaki dengan kaidah fikih adalah kaidah-kaidah hukum yang bersifat *kulliyah* (universal) yang dipetik dari dalil-dalil *kulliyah* (yaitu al-Qur'an dan Hadis) dan dari maksud *syara'* dalam meletakkan *mukallaf* di bawah beban *taklîf* dan dari memahami rahasia *tasyrî'* dan hikmahnya. Walau banyak ulama telah mengakui pentingnya kegunaan kaidah fiqh dalam *istinbâth*, namun masih terjadi perbedaan pendapat antara para ulama tentang "bisakah *al-qawâ'id al-fiqhiyyah*

sebagai dalil atau sumber hukum Islam yang mandiri, tanpa didukung oleh ayat-ayat al-Qur'an dan al-Sunnah?".

Dalam mazhab Hanafi tidak terdapat konsensus di antara mereka mengenai kebolehan berfatwa atau berhujjah dengan menggunakan kaidah fikih yang universal. Ibn Nujaym al-Hanafi (w. 970 H) sebagaimana dikutip al-Hamawî al-Hanafi (w. 1098 H) mengatakan: “tidak boleh berfatwa dengan menggunakan kaidah fiqh dan *dlawâbith fiqhiyyah* karena sifatnya *aghlabiyyah* (sebagian besar).” Tetapi bila diperhatikan, ternyata tidak semua kaidah itu *aghlabiyyah*, ada kaidah yang sifatnya *kulliyyah* sebagaimana diindikasikan dalam kitab *al-Furûq* karya al-Qarâfî (w. 684 H) yang menukil dari al-Amîrî (w. 524 H). Oleh karena itu, Ibn Nujaym secara implisit menyatakan bahwa kaidah yang sifatnya *kulliyyah* boleh dijadikan *hujjah* (sumber) hukum Islam. Begitu pula para penyusun kitab *Majjalat al-Ahkâm al-'Adliyyah* yang mayoritas bermazhab Hanafi sependapat dengan Ibn Nujaym sebagaimana ia tulis dalam muqaddimah kitab *al-'Asybah wa al-Nadhâ'ir* -nya, bahkan ia menggolongkan kaidah fikih yang *kulliyyah* itu pada hakikatnya adalah ilmu *ushûl fiqh* (Ibn Nujaym, 1999: 14).

Mazhab Maliki menempatkan kaidah-kaidah fikih sejajar dengan ilmu *ushûl fiqh*, karena kaidah itu dapat memperjelas metodologi berfatwa. Dengan demikian kaidah fikih dapat dijadikan sebagai sumber hukum Islam. Setiap putusan hukum yang bertentangan dengan dalil serta kaidah yang disepakati oleh para ulama, maka putusannya batal (al-Kharâsyî, tt: 448).

Menurut mazhab Syafi'i kaidah *fiqhiyyah* dapat dijadikan hujjah dan sangat signifikan eksistensinya dalam fikih. Imam al-Suyûthî (w. 911 H) menjelaskan bahwa ilmu kaidah-kaidah fikih adalah ilmu yang agung dapat menyingkap hakikat, dasar-dasar dan rahasia fikih, dapat mempertajam analisis fikih serta memberikan kemampuan untuk mengidentifikasi berbagai persoalan yang tak terhingga banyaknya sepanjang masa depan cara *al-ilhâq* dan *al-takhrîj*. Dengan demikian kaidah fikih dapat dijadikan sebagai hujjah atau sumber hukum (al-Suyûthî, 2010: 6). al-Zarkasyî (w. 794 H) lebih jauh mengemukakan bahwa kaidah fikih dapat menjadi semacam instrumen bagi seorang pakar hukum dalam mengidentifikasi *ushûl al-madzhab* (pokok pikiran mazhab) dan dalam menyingkap dasar-dasar fikih (al-Munawar, 2001: 72-74).

Akan tetapi tidak semua ulama mazhab Syafi'i satu kata dalam hal ini, karena al-Juwaynî (w. 478 H) dalam kitabnya *al-Ghayatsî* mengatakan bahwa tujuan akhir mengemukakan kaidah fikih yang ia pakai, adalah untuk memberi isyarat dalam rangka mengidentifikasi metode dipakai, bukan untuk *istidlâl* dengan kaidah. Ungkapan al-Juwaynî ini memberikan indikasi bahwa kaidah fikih tidak dapat dijadikan sebagai hujjah. Ini berarti bahwa mazhab Syafi'i tidak menerima kaidah fikih sebagai hujjah, karena sebagaimana telah dijelaskan, bahwa indikasinya justru sebaliknya, yaitu mendukung kehujjahan kaidah fikih dalam mazhab Syafi'i. Bahkan pendiri mazhabnya pun banyak menggunakan kaidah fikih dalam menyelesaikan kasus yang disampaikan kepadanya. Hal ini diikuti oleh sebagian besar *fuqahâ syâfi'iyyah* terutama dalam memecahkan berbagai



persoalan yang tidak secara tegas dijelaskan hukumnya oleh *nash* (al-Munawar, 2001: 72-74).

Mazhab Hanbali sebagaimana diungkap al-Munawar (2001) telah menetapkan kaidah fikih pada posisinya yang istimewa. Hal ini dapat dilihat dari pendapat beberapa tokoh mazhab Hanbali yang sekaligus dapat dijadikan parameter dalam mengkaji ke-*hujjah*-an kaidah fikih dalam *istinbâth* hukum seperti Ibn Taymiyyah (w. 728 H) dalam kitabnya *al-Qawâ'id al-Nuraniyyah*, Ibn Qayyim (w. 751 H) dalam kitabnya *I'lâm al-Muwaqqi'în*, Ibn Rajab (w. 790 H) dalam kitabnya *Qawâ'id fi al-Fiqh al-Islâmî* dan Ibn al-Najjâr dalam kitabnya *al-Kawkab al-Munîr*. Mereka semua menjadikan kaidah fikih sebagai *hujjah* atau dalil dalam *istinbâth* sebuah hukum, terutama dalam kasus-kasus yang tidak dijelaskan oleh *nash*, tetapi ada indikasi yang menunjukkan bahwa mereka mendahulukan Hadis lemah dari pada kaidah fikih.

Sedangkan ulama kontemporer seperti 'Abdul 'Azîz Muhammad 'Azâm (1999: 25-26) menjelaskan bahwa kaidah fikih dapat dianggap sebagai dalil syarak yang memungkinkan menggali hukum dari padanya, jika sumber kaidah fikih itu adalah al-Quran dan al-Sunnah. Ini karena berhujjah dengan kaidah-kaidah fikih seperti itu muncul dari berhujjah dengan sumbernya yaitu al-Quran dan Sunnah, seperti lima kaidah pokok. Hal ini berbeda dengan kaidah-kaidah fikih yang didasarkan para ahli fikih atas hasil *istiqrâ* (penelitian induktif) mereka terhadap masalah-masalah fikih yang saling menyerupai, karena kaidah-kaidah fikih seperti ini menjadi perbincangan dan perbedaan pendapat para ahli fikih dalam berhujjah dengannya.

Sebagian ulama, seperti Ibn Farhûn (w. 799 H.) berpendapat bahwa kaidah fikih yang terlahir lewat hasil *istiqrâ* ini tidak bisa dijadikan sebagai hujjah atau dalil dalam *istinbâth* sebuah hukum, namun sebagian ulama yang lain, seperti al-Qarâfi (w. 684) dan Ibn ‘Arafah yang juga dari mazhab Maliki berpendapat sebaliknya; artinya, boleh menjadikan kaidah fikih yang terlahir lewat hasil *istiqrâ* ini dijadikan sebagai hujjah atau dalil mandiri dalam *istinbâth* sebuah hukum.

Kemudian lebih lanjut ‘Azâm (1999: 27) berusaha mengkompromikan kedua perbedaan pendapat di atas dengan mengatakan bahwa “sesungguhnya seorang qadi atau mufti tidak diperbolehkan bersandar kepada kaidah fikih hasil *istiqrâ* yang dijadikan sebagai dalil mandiri itu, jika telah ditemukan nas fikih lain yang bisa dijadikan sandaran hukum (*jurusprodensi*). Adapun ketika tidak ditemukan dalil dari *nash* fikih sama sekali, karena belum dibahas oleh para ulama, sedangkan ditemukan salah satu kaidah fikih-hasil *istiqrâ* yang bisa mencakup masalah tersebut-, maka dibolehkan mendasarkan fatwa atau putusan melalui kaidah fikih tersebut.”

Adapun Alî Ahmad al-Nadwî (1994: 331) menjelaskan tentang persoalan “apakah boleh kaidah fikih dijadikan sebagai dalil yang dapat dijadikan dasar dalam menggali hukum?” Menurutny, kaidah fikih tidak dapat dijadikan sebagai dalil hukum, kecuali mempunyai sifat lain, yaitu kaidah fikih tersebut merupakan sebuah dalil *ushûlî* atau merupakan Hadis Nabi Muhammad SAW. Jika demikian, maka kaidah fikih tersebut dapat dijadikan sebagai dalil dalam menggali hukum, mengeluarkan fatwa, dan menetapkan keputusan,

karena semata-mata berpijak pada dalil *ushûlî* dan Hadis Nabi SAW tersebut. Kemudian ia menjelaskan bahwa tidak boleh berpegang kepada kaidah fikih itu, jika terdapat *nash* (teks) fikih. Akan tetapi, jika sebuah peristiwa tidak ditemukan *nash* fikih sama sekali, maka dibolehkan bersandar kepada kaidah fikih dalam memberikan fatwa dan keputusan, kecuali yakin atau diduga adanya perbedaan antara kaidah fikih dengan masalah yang baru tersebut.

Berbeda dengan dua pendapat sebelumnya, al-Qardlâwî (2010: 13-14) menegaskan bahwa jika seorang ahli fikih tidak menemukan sebuah *nash* yang *juz'î* (partikular) dalam sebuah masalah, maka ia boleh mendasarkan ketetapan hukumnya melalui kaidah-kaidah fikih yang *kullî*. Ini adalah metode yang banyak ditempuh oleh para ulama, sehingga kebutuhan terhadap kaidah-kaidah fikih *kullî* tetap mutlak diperlukan, bahkan sekalipun ada dalil nas yang *juz'î* sebagaimana masih dibutuhkannya rujukan hukum dari pandangan *maqâshid*.

Dari beberapa pendapat ulama di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa mereka terbagi menjadi tiga kelompok besar dalam memandang; apakah kaidah-kaidah fikih bisa dijadikan rujukan langsung dalam *istinbâth* hukum Islam? yaitu: 1) mereka yang secara mutlak menolak kaidah fikih sebagai rujukan langsung dalam *istinbâth* hukum Islam; 2) mereka yang secara mutlak membolehkan kaidah-kaidah fikih dijadikan sebagai dalil atau rujukan langsung dalam *istinbâth* hukum Islam dan; 3) mereka yang berada di tengah-tengah, yaitu: boleh menjadikan kaidah fikih sebagai dalil dengan satu syarat, yaitu kaidah itu harus bersumber secara *deduktif* yang berasal dari dalil *naqlî* (al-Qur'an dan

al-Sunnah) dan bukan hasil ijtihad akal (nalar) *fuqahâ* secara *induktif*.

Dari tiga perbedaan pendapat di atas, penulis lebih sependapat dengan pendapat kedua, yaitu: boleh secara mutlak menjadikan kaidah-kaidah fikih sebagai dalil atau rujukan langsung; baik kaidah yang bersumber dari dalil *naqlî* maupun *aqlî*, karena kedua dalil tersebut telah diterima para ulama *ushûl fiqh* sebagai dalil dalam *istinbâth* hukum Islam. Di samping itu, aplikasi kaidah fikih terhadap masalah-masalah kontemporer, terutama dalam bidang fikih muamalah, seperti perbankan syariah sudah tidak diragukan lagi bahwa ilmu dan *al-qawâ'id al-fiqhiyyah* akan mengantarkan seorang ulama untuk dapat melakukan *istinbâth* terhadap masalah-masalah fikih, khususnya masalah kontemporer dengan baik dan cepat.

Pilihan penulis pada pendapat kelompok kedua di atas -yang membolehkan secara mutlak *istinbâth* dengan kaidah-kaidah fikih- adalah didasarkan pada beberapa argumentasi salah seorang ulama kontemporer, yaitu Muhammad Shidqî Ibn Ahmad al-Bûrnû (1997: 41) yang berpendapat bahwa “bagaimana kita bisa menerima kaidah fikih yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai dalil *istinbâth* hukum, tapi kita menolak kaidah fikih yang bersumber dari ijtihad para ulama secara *induktif* (*al-istiqrâ*)?.” Padahal kita tahu bahwa semua kaidah fikih yang telah digali dan diijtihadi mereka (secara *induktif*) -dari masalah-masalah fikih yang terdapat dalam kitab-kitab fikih para imam mazhab atau dinukil dari kitab-kitabnya- itu semua tidaklah keluar dari poros dalil-dalil hukum syarak, baik yang pokok atau cabang.

Bahkan al-Bûrnû (1997: 45-49) membuat jawaban yang sangat logis untuk membantah 2 (dua) argumentasi ulama yang menolak menjadikan kaidah fikih hasil ijtihad ulama sebagai dalil *istinbâth* hukum, yaitu: *pertama*, mereka berargumentasi bahwa tidak layaknya kaidah fikih hasil ijtihad sebagai dalil *istinbâth* hukum adalah dikarenakan kaidah-kaidah fikih itu adalah buah (hasil) dari persoalan-persoalan *furû'* (cabang) yang bermacam-macam, maka tidak masuk akal, ketika ia dijadikan sebagai dalil *istinbâth* hukum untuk persoalan *furû'* yang lain? Lalu al-Bûrnû menjawab bahwa sesungguhnya semua kaidah dalam setiap ilmu pengetahuan adalah berdiri di atas ilmu pengetahuannya masing-masing dan ia merupakan buah dari ilmu pengetahuan itu. Misalnya, kaidah-kaidah (metode) *ushûl fiqh* mazhab Hanafi yang melakukan *istinbâth* lewat persoalan-persoalan *furû'* ulama mazhab Hanafi terdahulu yang ada dalam kitab-kitab fikih mereka (*jurisprodensi*) dan bukankah kita bisa menerima metode mereka (metode Hanafi). Begitu juga, kaidah-kaidah bahasa Arab yang terbentuk dari ijtihad para ulama bahasa Arab lewat *furû'* yang berupa ucapan-ucapan orang Arab yang belum tercampur bahasa asing dan apakah lalu kita juga akan berkata; "tidak boleh menggunakan kaidah-kaidah bahasa Arab, karena ia juga lahir lewat *furû'* ?."

*Kedua*, mereka berargumentasi bahwa tidak layaknya kaidah fikih hasil ijtihad sebagai dalil *istinbâth* hukum adalah dikarenakan sebagian besar kaidah-kaidah fikih itu memiliki beberapa pengecualian, sehingga dikhawatirkan terjadi kesalahan dalam melakukan *istinbâth*, karena ternyata hukum yang ditetapkan lewat kaidah fikih itu

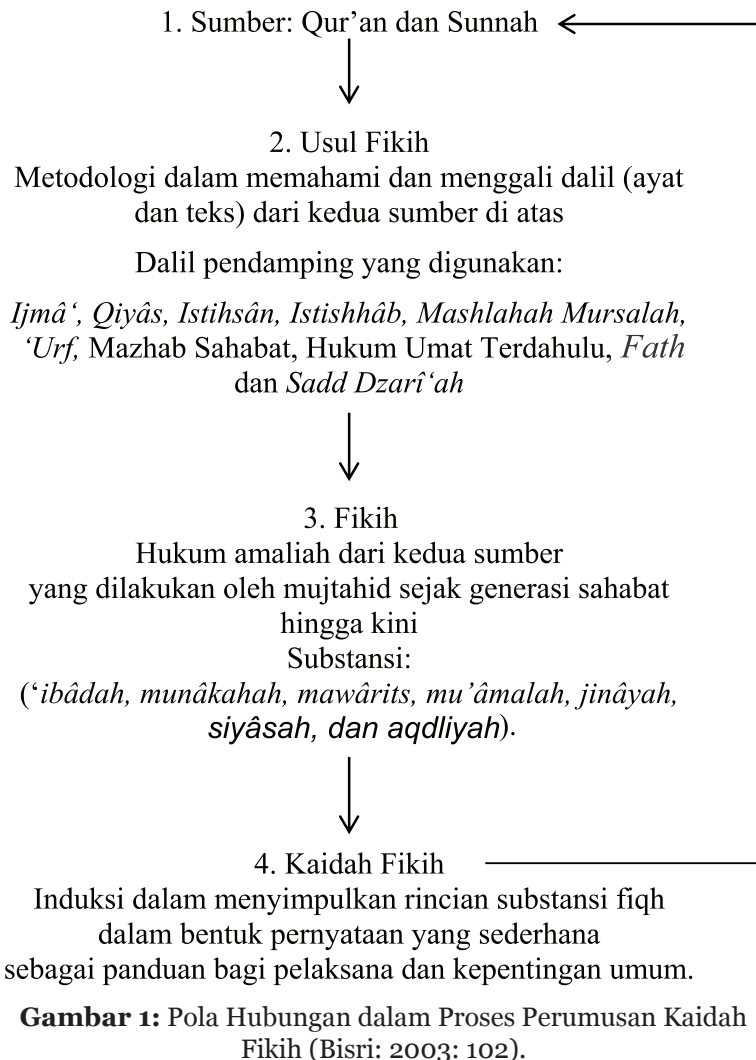
adalah pengecualiannya. Maka al-Bûrnû menjawab bahwa persoalan pengecualian tidak hanya ada pada kaidah fikih, namun ada pada semua dalil termasuk al-Qur'an, seperti Q.S. al-Baqarah: 275 yang menyatakan dengan tegas bahwa Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Lalu bukankah ada beberapa pengecualian dari jual beli itu, karena ternyata ada jual beli yang tidak halal (haram). Apa kemudian kita tidak bisa menjadikan beberapa ayat al-Qur'an sebagai dalil hanya karena ada pengecualian?

Oleh karena itu, pendapat yang paling kuat adalah pendapat ulama yang menerima kaidah fikih sebagai *hujjah* secara mutlak, baik yang bersumber al-Qur'an dan al-Sunnah atau ijtihad ulama. Maka, ketika menjadikan kaidah fikih sebagai *hujjah* atau dalil untuk *istinbâth* hukum Islam adalah berarti mengaplikasikan kaidah fikih secara *deduktif*. Oleh sebab itu, proses terbentuknya (perumusan) kaidah fikih adalah dihasilkan secara *induktif*, namun diaplikasikan secara *deduktif* sebagaimana menjadi ciri kaidah fikih.

Ciri-ciri kaidah fikih dalam struktur hukum Islam adalah sebagai suatu kesatuan sistem (*Islamic law system*) yang terdiri atas empat unsur. Unsur pertama adalah sumber hukum, yakni al-Qur'an dan Sunnah, yang memuat berbagai dalil normatif. Unsur kedua adalah usul fikih, yang memuat berbagai kaidah pokok untuk diaplikasikan dalam penggalian hukum (*istinbâth*) dari dalil normatif itu. Unsur ketiga ialah fikih, yakni substansi fikih yang rinci (*al-far'*) mencakup beberapa bidang, seperti ibadah, muamalah, siyasah dan lainnya. Unsur ke-empat adalah kaidah fikih, yang disimpulkan dari substansi fikih itu sendiri (Bisri: 2003: 76-77).



Pola hubungan kesatuan sistem keempat unsur tersebut dapat diilustrasikan dengan gambar berikut ini:



Alhasil, sebagai dua sumber utama dalam sistem yurisprudensi Islam, al-Qur'an dan al-Sunnah tentu saja mempunyai pengaruh besar dalam penyusunan kaidah-kaidah

fikih. Keberpengaruhan ini bisa dipahami karena kaidah-kaidah hukum itu tetap bersumber dari kedua sumber pokok tersebut, namun sebagaimana fikih ada yang bersumber dari dalil *naqli* (al-Qur'an dan al-Sunnah) dan dalil *aqli* (nalar akal) dengan ijtihad, maka begitu juga lahirnya kaidah-kaidah fikih ada yang bersumber dari dalil *naqli* dan juga *aqli*. Kedua sumber dalil tersebut sama-sama melahirkan kaidah-kaidah fikih lewat cara induktif (*al-istaqrâi*).

### **Aplikasi Kaidah-Kaidah Fikih Muamalah Sebagai Dalil Ijtihad Dalam Penetapan Fikih Muamalah Kontemporer (Fatwa Ekonomi Syariah) Oleh DSN-MUI**

Metode penetapan fatwa (*al-manhaj fî itsbâth al-fatwâ*) yang digunakan DSN-MUI adalah metode yang dikembangkan komisi fatwa MUI, karena DSN-MUI juga bagian dari komisi fatwa MUI dalam bidang ekonomi dan perbankan syariah. Adapun metode yang digunakan oleh komisi fatwa MUI dalam proses penetapan fatwa dilakukan melalui tiga pendekatan, yaitu pendekatan nas *qath'i*, pendekatan *qauli* (pendapat para mujtahid) dan pendekatan *manhaji* yakni metode yang ditempuh oleh para ulama salaf dan khalaf (Amin, 2008: 268).

Ketiga pendekatan di atas bisa berfungsi sebagai tiga urutan pendekatan, yaitu: urutan pertama, pendekatan *nash qath'i* (al-Qur'an dan Sunnah), jika tidak didapati *nash*, maka menggunakan urutan kedua; pendekatan *qauli* (pendapat para mujtahid) yang terdapat dalam kitab-kitab mereka dan jika tidak didapati atau tidak sesuai dengan kondisi,

maka menggunakan urutan ketiga; pendekatan *manhaji* (metodologis) yakni *manhaj* (metode) yang ditempuh oleh para ulama salaf dan khalaf.

Artinya, pendekatan *nash qath'i* dilakukan dengan berpegang kepada *nash* al-Qur'an atau Hadis untuk sesuatu masalah, jika masalah itu terdapat dalam *nash* al-Qur'an ataupun Hadis secara *sharîh* (jelas). Sedangkan apabila tidak terdapat dalam *nash qath'i*, maka penetapan fatwa dilakukan dengan pendekatan *qauli* dan *manhaji*. Pendekatan *qauli* dilakukan, jika penetapan fatwa dapat dicukupi oleh pendapat dalam kitab-kitab para ulama yang diakui (*al-kutub al-mu'tabarah*) dan hanya terdapat satu pendapat (*qaul*), kecuali jika *qaul* yang ada dianggap tidak cocok lagi untuk dipegangi, karena sangat sulit untuk dilaksanakan (*ta'adzur al-'amal* atau *su'ûbah al-'amal*) atau karena illat-nya sudah berubah. Dalam hal ini perlu dilakukan telaah ulang (*i'âdat al-nazhar*). Melakukan telaah ulang merupakan kebiasaan para ulama terdahulu, sebab mereka tidak terpaku terhadap teks-teks hukum yang ada bila teks-teks tersebut sudah tidak tepat lagi untuk dipegangi. Kemudian apabila jawaban tidak dapat dicukupi oleh *nash qathi* dan *qauli*, maka jawaban dilakukan melalui pendekatan *manhaji*. Pendekatan *manhaji* dilakukan melalui *ijtihâd jamâ'i* (ijihad kolektif), dengan menggunakan metode: *ilhâqi*, *al-jam' wa al-taufiq* dan *tarjîhi* (Amin, 2008: 268-269).

Metode *ilhâqi* adalah menyamakan hukum suatu kasus yang belum ada ketentuan hukumnya dengan kasus yang telah ada hukumnya dalam kitab-kitab fikih. Metode ini mirip dengan metode *qiyâs*. Hanya saja, *qiyâs* adalah analog

suatu hukum kepada hukum lain yang mempunyai kesamaan illat yang hukum tersebut berdasarkan al-Qur'an, al-Sunnah atau ijma' dan bukan berdasar pendapat ulama dalam kitab fikih sebagaimana *ilhâq*. Adapun metode *al-jam' wa al-taufiq* adalah penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu diantara pendapat-pendapat mazhab, jika terjadi *khilâfiyyah* (perbedaan) di kalangan imam mazhab. Apabila usaha *al-jam' wa al-taufiq* tidak berhasil, maka penetapan fatwa dilakukan melalui metode *tarjîhi*, yaitu upaya untuk menyeleksi dan memilih pendapat yang paling *râjih* (kuat) dengan menggunakan metode perbandingan mazhab (*muqâran al-madzâhib*) dan dengan menggunakan kaidah-kaidah usul fikih perbandingan mazhab juga.

Walaupun DSN-MUI menetapkan urutan pendekatan dalam penetapan fatwa seperti dijelaskan di atas, namun kenyataannya dari 75 sampel fatwa (dari tahun 2000-2009) DSN-MUI (dari jumlah total fatwa terakhir 156 di tahun 2023) -yang dijadikan contoh sampel dalam makalah ini- ternyata seluruhnya menggunakan ketiga pendekatan itu secara bersamaan. Ketiga pendekatan tersebut dijabarkan (dirinci) menjadi tujuh (7) sumber hukum yang digunakan DSN MUI dalam menetapkan fatwa, yaitu: al-Qur'an, al-Sunnah/Hadis, *ijmâ'*, *qiyâs*, kaidah fikih, fikih/pendapat ulama dan sumber lain yang masih diperselisihkan ulama penggunaannya, seperti *'urf* (adat/tradisi) dan lain-lain. Dari ketujuh sumber di atas, sumber al-Sunnah digunakan sebanyak 75 kali dari 75 fatwa DSN-MUI yang menjadi obyek kajian ini. Berarti sumber al-Sunnah mencapai 100 %. Sedangkan al-Qur'an digunakan sebanyak 72 kali atau 96 %. Berarti ada tiga fatwa

atau 4% yang tidak didapat sumber al-Qur'an dari 75 sampel fatwa DSN-MUI. Adapun *ijmâ'* digunakan sebanyak 23 kali; *qiyâs* 5 kali; kaidah fikih 73 kali; fikih/pendapat ulama 36 kali; dan sumber lain (berupa *masalahah* dan *'urf*) sebanyak satu kali.

Untuk lebih jelas jumlah penggunaan dan persentase masing-masing sumber hukum dapat dilihat pada table berikut ini:

No	Sumber Hukum	Jumlah Penggunaan	%
1	Al-Qur'an	72 kali	96%
2	Al-Sunnah/Hadis	75 kali	100%
3	<i>Ijmâ'</i>	23 kali	30,6%
4	<i>Qiyâs</i>	5 kali	6,6%
5	Kaidah Fikih	73 kali	97,3%
6	Fikih/Pendapat Ulama	36 kali	48%
7	Sumber Lain ( <i>Mashlahah</i> & <i>'Urf</i> )	1 kali	1,3%

**Tabel 1:** Jumlah dan Persentase Sumber Hukum dalam Fatwa DSN-MUI

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa metode yang digunakan oleh DSN-MUI dalam proses penetapan fatwa dilakukan melalui tiga pendekatan, yaitu pendekatan *nash qath'i*, pendekatan *qauli* (pendapat para mujtahid) dan pendekatan *manhaji* yakni metode yang ditempuh oleh para ulama salaf dan khalaf, maka penetapan fatwa yang didasarkan pada al-Qur'an dan al-Sunnah/Hadis adalah termasuk dalam kategori pendekatan pertama (*nash qath'i*). Adapun penetapan fatwa yang didasarkan pada *ijmâ'*, kaidah fikih dan fikih/pendapat ulama adalah termasuk dalam

kategori pendekatan kedua, yaitu pendekatan *qauli* (pendapat para mujtahid). Sedangkan penetapan fatwa yang didasarkan pada *qiyâs* dan sumber lain (berupa *mashlahah* dan *‘urf*) adalah dapat digolongkan kepada pendekatan ketiga, yaitu: pendekatan *manhaji*.

Pendekatan	Sumber Hukum	Jumlah Penggunaan	%
<i>Nash Qath’i</i>	Al-Qur’an	72 kali	98%
	Al-Sunnah/Hadis	75 kali	
<i>Qauli</i>	<i>Ijmâ’</i>	23 kali	58,6%
	Kaidah Fikih	73 kali	
	Fikih/Pendapat Ulama	36 kali	
<i>Manhaji</i>	<i>Qiyâs</i>	5 kali	4%
	Sumber Lain ( <i>Mashlahah &amp; ‘Urf</i> )	1 kali	

**Tabel 2:** Persentase Pendekatan dalam Fatwa DSN-MUI

Dari data dalam tabel di atas, terlihat dengan jelas bahwa pendekatan yang dominan digunakan DSN-MUI adalah pendekatan pertama yang berupa *nash qath’i* yang mencapai 98 %. Urutan kedua adalah pendekatan kedua, yaitu pendekatan *qauli* yang mencapai 58,6 %. Berarti selesai dengan pendekatan pertama sangat jauh, karena hampir 40 %. Sedangkan urutan ketiga adalah pendekatan ketiga, yaitu pendekatan *Manhaji* yang hanya mencapai 4 %. Hal ini menunjukkan bahwa tiga pendekatan di atas, disamping berfungsi sebagai urutan penetapan (skala prioritas), juga berfungsi sebagai dominasi. Hal ini juga menggambarkan bahwa ijtihad para ulama Indonesia yang berada di dalam system DSN-MUI belum berani berijtihad secara langsung, terbukti dengan metode *manhaji* yang merupakan metode

ijtihad yang banyak dipakai ulama (klasik) ternyata tidak dipakai dengan maksimal, seperti metode *mashlahah*. Padahal DSN-MUI banyak menggunakan kaidah fikih tentang masalah, maka semestinya DSN-MUI juga memakai metode *mashlahah*, karena para ulama yang menetapkan kaidah fikih *mashlahah* adalah didasarkan pada metode *mashlahah* terlebih jika *mashlahah ‘ammah* (kemaslahatan umum).

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa penggunaan kaidah fikih sebagai dasar penetapan fatwa DSN-MUI adalah 73 kali dari 75 fatwa yang diteliti atau 97,3 %. Hal itu menunjukkan signifikannya peran kaidah fikih dalam penetapan fatwa DSN-MUI. Adapun kaidah-kaidah fikih yang digunakan sebagai sumber penetapan fatwa dan persentasenya (kuantitas) adalah sebagaimana terlihat dalam table berikut ini:

No	Kaidah Fiqh & Arti	Jumlah	%	Urutan
1	الأصل في المعاملات الإباحة إلا أن يدل الدليل على تحریمها Pada dasarnya semua bentuk muamalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya	73 kali	100%	Kesatu
2	لا ضَرَر ولا ضَرَار Tidak boleh membahayakan diri sendiri maupaun orang lain	15 kali	20,5%	Kelima
3	درء المفاسد مقدم على جلب المصالح Menghindarkan mafsadat (kerusakan, bahaya) harus didahulukan atas mendatangkan kemaslahatan	8 kali	10,9%	Ketujuh
4	الضرر يزال Bahaya (beban berat, kerugian) harus dihilangkan	15 kali	20,5%	Kelima



No	Kaidah Fiqh & Arti	Jumlah	%	Urutan
5	أَيْنَمَا وَجَدْتَ الْمَصْلَحَةَ فَتَمِّمْ حَكْمَ اللَّهِ	11 kali	15,1%	Keenam
	Di mana terdapat kemaslahatan, di sana terdapat hukum Allah			
6	كُلُّ قَرْضٍ جَرٍ مِنْفَعَةٌ فَهُوَ رِبَا	1 kali	1,3%	Kesebelas
	Setiap utang piutang yang mendatangkan manfaat (bagi yang berpiutang, muqridh) adalah riba			
7	الضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ	6 kali	8,2%	Kesembilan
	Segala mudharat harus dihindarkan sedapat mungkin			
8	الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ	17 kali	23,2%	Keempat
	Kesulitan itu dapat menarik kemudahan			
9	الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مِيزْلَةَ الضَّرُورَةِ	21 kali	28,7%	Kedua
	Keperluan itu dapat menduduki posisi darurat			
10	الثَّابِتُ بِالْعَرَفِ كَالثَّابِتِ بِالْشَّرْعِ	18 kali	24,6%	Ketiga
	Sesuatu yang berlaku berdasarkan adat kebiasaan sama dengan sesuatu yang berdasarkan syara' (selama tidak bertentangan dengan syariat)			
11	يَتَصَرَّفُ الْإِمَامُ عَلَى الرَّعْيَةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ	7 kali	9,5%	Kedelapan
	Tindakan pemegang otoritas terhadap rakyat mengikuti maslahat			
12	لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ إِلَّا إِذْنُهُ	1 kali	1,3%	Kesebelas
	Tidak boleh melakukan perbuatan hukum atas milik orang lain tanpa seizinnya			
13	التَّابِعُ تَابِعٌ	2 kali	2,7%	Kesepuluh
	Yang mengikuti itu sama hukumnya dengan yang diikuti			
14	الْأَجْرُ عَلَى قَدْرِ الْمَشَقَّةِ	1 kali	1,3%	Kesebelas
	Ujrah/kompensasi sesuai dengan tingkat kesulitan (kerja)			

**Tabel 3:** Kaidah-kaidah Fikih yang digunakan DSN-MUI

Dari tabel di atas terlihat jelas bahwa ada 14 kaidah fikih yang dijadikan rujukan penetapan fatwa oleh DSN-MUI adalah didapati kaidah fikih (yang artinya) “pada dasarnya semua bentuk muamalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya” adalah yang paling banyak dirujuk, bahkan mencapai 100 %. Pada urutan terbanyak kedua adalah kaidah “keperluan itu dapat menduduki posisi darurat”, namun hanya 21 kali atau 28,7 %. Sedangkan pada urutan terbanyak ketiga adalah kaidah fikih (yang artinya) “sesuatu yang berlaku berdasarkan adat kebiasaan sama dengan sesuatu yang berdasarkan syara’ (selama tidak bertentangan dengan syariat)” sebanyak 18 kali (24,6 %). Sebetulnya 14 belas kaidah di atas dapat diringkas menjadi tujuh (7) tipologi kaidah, yaitu seperti dalam tabel berikut:

No	Tipologi Kaidah	Kaidah Fiqh & Arti
1	Keyakinan (kaidah kubra): الْبَيْتَيْنِ لَا يَرْوُلُ بِالْشَيْكِ	الأصل في المعاملات الإباحة إلا أن يدل الدليل على تحريمها Pada dasarnya semua bentuk muamalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya
2	Kesulitan & Kemudahan (kaidah kubra): الْمِشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ	الْمِشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ Kesulitan itu dapat menarik kemudahan الحَاجَةُ تَنْزِلُ مِيزْلَةَ الضَّرُورَةِ Keperluan itu dapat menduduki posisi darurat الأجر على قدر المشقة Ujrah/kompensasi sesuai dengan tingkat kesulitan (kerja)
3	Bahaya dan Maslahat (kaidah kubra): لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ Tidak boleh membahayakan diri sendiri maupun orang lain درء المفسد مقدم على جلب المصالح Menghindarkan mafsadat (kerusakan, bahaya) harus didahulukan atas mendatangkan kemaslahatan

No	Tipologi Kaidah	Kaidah Fiqh & Arti
		الضَّرَرُ يَرَالِ
		Bahaya (beban berat, kerugian) harus dihilangkan
		أَيْنَمَا وَجَدْتَ الْمَصْلَحَةَ فَشَمَّ حَكَمُ اللَّهِ
		Di mana terdapat kemaslahatan, di sana terdapat hukum Allah
		الضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ
		Segala mudharat harus dihindarkan sedapat mungkin
		يَتَصَرَّفُ الْإِمَامُ عَلَى الرَّعِيَةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ
		Tindakan pemegang otoritas terhadap rakyat mengikuti maslahat
4	Adat & Tradisi (kaidah kubra): الْعَادَةُ بِحِكْمَةٍ	الثَّابِتُ بِالْعَرَفِ كَالثَّابِتِ بِالشَّرْعِ
		Sesuatu yang berlaku berdasarkan adat kebiasaan sama dengan sesuatu yang berdasarkan syara' (selama tidak bertentangan dengan syariat)
5	Perbuatan hukum	لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ بِلاَ إِذْنِهِ
		Tidak boleh melakukan perbuatan hukum atas milik orang lain tanpa seizinnya
6	Pengikut	التَّابِعُ تَابِعٌ
		Yang mengikuti itu sama hukumnya dengan yang diikuti
7	Batasan Riba	كُلُّ قَرْضٍ جَرِ مَنْفَعَةٍ فَهُوَ رِبَا
		Setiap utang piutang yang mendatangkan manfaat (bagi yang berpiutang, muqridh) adalah riba

**Tabel 4:** Tipologi Kaidah Fiqh dalam Fatwa DSN-MUI

Dari table di atas tergambar bahwa empatbelas (14) kaidah fikih yang digunakan DSN-MUI itu hakikatnya hanya bersumber dari 7 tipologi kaidah saja. Kemudian dari table itu juga terlihat bahwa terdapat dua teks kaidah *kubrâ* dan cabang-cabangnya yang banyak digunakan oleh DSN-MUI; *al-dlarar yuzâl* dan *al-masyaqqah tajlib al-taysîr*. Sedangkan kaidah dua kaidah *kubrâ*: *al-yaqîn lâ yuzâl bi al-*

*syakk* dan *al-‘âdah muhakkamah* tidak digunakan langsung, tetapi menggunakan salah satu cabangnya, bahkan cabang kaidah *al-yaqîn lâ yuzâl bi al-syakk* digunakan 100 %. Hanya satu kaidah *kubrâ* yang tidak digunakan, yaitu *al-umûr bi maqâshidihâ*. Adapun sisa kaidah yang bukan kaidah *kubrâ* yang digunakan DSN-MUI adalah hanya tiga kaidah saja, yaitu kaidah *lâ yajûz li ahad an yatasyarraf fi milk al-ghair illa bi idznih*, *kull qardh jarra manfa’ah fahuwa ribâ* dan kaidah *al-tâbi’ tâbi’*.

Berikut ini adalah analisis dari 14 masing-masing kaidah fikih di atas yang sesuai urutan terbanyak yang digunakan oleh DSN-MUI, namun yang akan dibahas hanya 5 kaidah fikih saja sesuai urutan kuantitas penggunaannya:

1. *al-ashl fi al-mu’âmalât al-ibâhah*; teks kaidah ini tidak penulis temukan dalam kitab kaidah fiqh klasik, seperti *al-Asybâh wa al-Nadhâ’ir* karya al-Suyûthi dan tidak juga ditemukan pada kitab kaidah fikih kontemporer, seperti *al-Qawâ’id al-Fiqhiyyah* karya ‘Ali Ahmad al-Nadwi, akan tetapi dalam kitab kaidah fikih kontemporer lainnya, yaitu karya Athiyah Adlân Athiyah Ramadlan yang berjudul *”Mawsû’ah al-Qawâ’id al-Fiqhiyyah: al-Munadhamah li al-Mu’âmalât al-Mâliyyah al-Islâmiyyah wa Dawruhâ fi Tawjîh al-Nadhm al-Mu’âshirah”* penulis mendapati kaidah lain yang semisal, yaitu kaidah yang berbunyi *”al-ashl fi al-mu’awadlât al-ibâhah* (hukum asal bagi transaksi bisnis/komersil adalah boleh)” yang dalam penjelasannya, Ramadlân menerangkan bahwa hukum asal bagi jual beli dan berbagai akad bisnis/komersil adalah boleh, kecuali

ada dalil yang mengharamkannya, bahkan Ramadlân memperkuat kaidah ini dengan menukil perkataan Imam Syafi'i dalam *al-Umm* bahwa hukum asal dalam jual beli adalah semuanya boleh, jika ada keridaan semua pihak yang bertransaksi, kecuali transaksi yang dilarang Nabi Muhammad SAW (Ramadlân, 2007: 134-135). Penulis golongan kaidah ini pada kaidah *kubrâ: al-yaqîn lâ yazûl/yuzâl bi al-syakk* adalah karena kaidah ini semakna dengan kaidah *al-ashl fî al-asyyâ al-ibâhah, hatta yadull al-dalîl 'alâ al-tahrîm* (hukum asal bagi segala sesuatu adalah boleh, sampai ada dalil yang mengharamkan) yang menjadi cabang bagi kaidah *kubrâ: al-yaqîn lâ yazûl/yuzâl bi al-syakk* sebagaimana terdapat dalam kitab kaidah fikih al-Suyûthi (2010: 103). Kaidah ini sangat pantas jika paling banyak dirujuk oleh DSN-MUI, bahkan 100 %, karena kaidah ini bisa menjadi dalil pokok dan universal bagi segala jenis transaksi ekonomi/bisnis kontemporer yang belum pernah terjadi pada masa awal Islam.

2. *al-Hâjah tanzil/tunazzal manzilat al-dlarûrah*; Teks kaidah yang dipakai DSN-MUI tersebut terdapat dalam hampir semua kitab kaidah fikih, baik klasik maupun kontemporer, seperti kitab al-Suyûthi, al-Nadwi dan Ramadlân. Akan tetapi dalam kitab al-Suyûthi (al-Suyûthi, 2010: 139-140) dan Ramadlân dengan ada tambahan teks ” *‘ammâtan kânât aw khâshatan* (baik umum ataupun khusus)”, sehingga berbunyi: *al-hâjah tanzil/tunazzal manzilat al-dlarûrah ‘ammâtan kânât aw khâshatan* (Ramadlân, 2007: 59). Sedangkan dalam

kitab al-Nadwi (1994: 233) sedikit ada perbedaan teks, walau arti dan maksud hampir sama, yaitu berbunyi: *"al-hâjah tunazzal manzilat al-dlarûrah al-khâshah fî haqq âhâd al-nâsh* (keperluan/skunder itu dapat menduduki posisi darurat/primer yang khusus pada hak setiap individu). Tingkatan *hajâh* (skunder) berada persis di bawah *dlarûrah* (primer). Oleh karena itu, dari kaidah ini dapat diambil kesimpulan bahwa sebuah kebutuhan skunder (*hâjah*), baik yang umum (universal) atau yang khusus (spesifik), terkadang diposisikan sama seperti halnya kebutuhan primer (*dlarûrah*). Artinya, kebutuhan skunder dalam kondisi tertentu dapat menjadikan hal-hal yang pada mulanya dilarang menjadi boleh dikerjakan. Kemudian yang haram bisa menjadi boleh, disebabkan karena kedaruratan yang terjadi pada seseorang. Terbukti, banyak transaksi dalam fikih muamalah yang pada hakikatnya dilarang, tetapi karena sudah menjadi kebutuhan dasar dan kebutuhan umum masyarakat (walupun belum mencapai kadar darurat), yang pada akhirnya diperbolehkan. Dengan demikian, *hajâh 'ammah* dalam kaidah ini sudah nyaris menyamai *dlarûrah*, dengan makna bahwa kebutuhan skunder yang dimaksud dalam kaidah ini adalah kebutuhan skunder yang sudah mendekati tingkatan kebutuhan primer (*dlarûrah*), sehingga pantas para ahli fikih menempatkannya seperti *darurat*, sesuai substansi kaidah ini (Arfan, 2017:174), namun *hajâh* umum bukan berarti *hajâh* publik dan *hajâh* khusus juga bukan berarti lawannya publik, yaitu individu. Akan

tetapi yang di maksud *hajâh* umum adalah *hajâh* yang tidak khusus bagi sekelompok orang dengan menafikan kelompok yang lain atau tidak khusus untuk satu daerah dengan menafikan daerah lain, bahkan ia bersifat umum (universal) bagi semuanya, seperti *hajâh* masyarakat akan transaksi *ijârah* (sewa-mennyewa). Sedangkan *hajâh* khusus (spesifik) adalah *hajâh* yang khusus bagi sekelompok orang atau suku dan menafikan kelompok atau suku lainnya, seperti *hajâh*-nya sekelompok pedagang dalam jual beli yang menggugurkan *khiyâr* ‘aib dan *khiyâr* syarat. Contohnya, sebagian toko di Indonesia menuliskan sebuah ketentuan dalam nota jual beli yaitu kalimat “barang yang sudah dibeli tidak dapat di tukar atau dikembalikan”. Ini berarti bertentangan dengan fikih muamalah yang mensyariatkan *khiyâr* ‘aib dan syarat.

3. *al-Tsâbit bi al-’urf ka al-tsâbit bi al-syar’* (Ketentuan dengan adat/kebiasaan itu seperti ketentuan dengan syarak/al-Qur’an dan al-Sunnah); teks kaidah seperti ini tidak penulis dapati dalam kitab al-Suyûthi, al-Nadwi maupun Ramadlân, tetapi dalam kitab al-Nadwi didapati kaidah lain yang semakna, yaitu: “*al-ta’yîn bi al-’urf ka al-ta’yîn bi al-nash* (Ketentuan dengan adat/kebiasaan itu seperti ketentuan dengan nas/teks al-Qur’an dan al-Sunnah) (al-Nadwi, 1994: 65). Tidak didapatnya kaidah ini dalam sebagian besar kitab kaidah fiqh adalah dikarenakan maksud kaidah ini tidak jauh berbeda dengan kaidah kubra “*al-’âdah muhakkah*”, hanya saja kaidah ini lebih memperkuat aspek legalitasnya. Artinya,



posisi sebuah hukum yang didasarkan pada adat (tradisi) -dengan beberapa ketentuannya- itu bisa sejajar kekuatan legalitas hukumnya dengan *nash* syariat (Arfan, 2017: 222). Oleh karena itu tidak heran jika kaidah ini berada pada urutan ketiga terbanyak penggunaannya oleh DSN-MUI.

4. *al-masyaqqah tajlib al-taysîr*; teks kaidah ini terdapat di semua kitab kaidah fikih, baik klasik ataupun kontemporer, karena kaidah ini merupakan kaidah *kubrâ* yang memiliki banyak cabang kaidah dan banyak persoalan fikih yang bisa diaplikasikan dengan kaidah ini.
5. *al-dlarar yuzâl* (bahaya/beban berat/kerugian harus dihilangkan) dan *lâ dlarar wa lâ ddirâr* (Tidak boleh membahayakan diri sendiri maupaun orang lain); kedua teks kaidah ini ada di semua kitab kaidah fikih, akan tetapi terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama, era al-Suyûthi dan beberapa kurun setelahnya menempatkan sebagai kaidah "*al-dlarar yuzâl*" sebagai kaidah *kubrâ*, namun era sebelum al-Suyûthi dan beberapa ulama kontemporer, seperti Muhammad Shidqi ibn Ahmad al-Bûrnû menempatkan kaidah *kubrâ* adalah dengan teks Hadis Nabi Muhammad SAW, yaitu "*la dlarar wa la ddirâr*". Oleh karena itu, sangat beralasan jika DSN-MUI tidak menggolongkan "*la dlarar wa la ddirâr*" sebagai teks kaidah fikih, tetapi sebagai teks Hadis, sebab mengikuti pola pikir al-Suyûthi dan era setelahnya yang tidak menggolongkan teks Hadis *lâ dlarar wa lâ ddirâr* sebagai teks kaidah fikih, padahal keduanya sama-sama menolak mudarat, namun berbeda; kaidah *lâ dlarar wa*

*lâ dlarâr* bermakana larangan untuk melakukan atau membuat mudarat sebelum terjadi mudarat, artinya anjuran melakukan tindakan preventif. Sedangkan kaidah *al-darar yuzâl* cenderung bersifat tindakan represif, yaitu: anjuran untuk menghilangkan mudarat setelah mudarat itu ada atau sudah terjadi (Arfan, 2017: 185). Di samping itu, para ulama juga berbeda pendapat tentang makna *dlarar* dan *dlirâr*. Sebagian ulama berpendapat bahwa keduanya adalah dua lafad yang berbeda tapi mengandung arti yang sama (*murâdif*), Rasulullah mengungkapkan keduanya itu hanya untuk menguatkan pembicaraan (*tawkid*). Lafadz “ضَرَرٌ” menurut para pakar bahasa arab adalah nama dari sesuatu yang membahayakan, sedangkan “ضِرَارٌ” adalah perbuatan yang membahayakan itu sendiri. bahwa makna ضَرَرٌ adalah janganlah seseorang itu berbuat sesuatu yang dia tidak melakukannya untuk dirinya sendiri, sedangkan arti ضِرَارٌ adalah janganlah seseorang itu membahayakan orang lain. Sebagian ulama berpendapat bahwa ضَرَرٌ adalah sesuatu yang membayakan yang engkau bisa memetik manfaatnya tapi bisa membahayakan orang lain, sedangkan ضِرَارٌ adalah perbuatan yang engkau sama sekali tidak bisa memetik manfaatnya namun bisa membahayakan orang lain. Sedangkan ulama lainnya berpendapat bahwa perbedaan kedua lafad itu mirip dengan lafadl : القتل yang artinya membunuh dan lafadl القتال yang berarti memerangi, maksudnya adalah bahwasanya makna ضَرَرٌ adalah berbuat sesuatu yang membahayakan orang lain; yang mana dia tidak berbuat

yang membahayakan dirinya, sedangkan makna ضَرَّار adalah berbuat sesuatu yang membahayakan orang lain; yang mana dia berbuat jahat kepadanya, kalau hal itu tidak dilakukan untuk membela sebuah kebenaran (al-Nadwi, 1999: 51-53). Terlepas dari perbedaan ulama dalam memaknai kedua lafad itu. Pada prinsipnya dapat disimpulkan bahwa kaidah ini mempunyai cakupan yang lebih luas, bahkan al-Nadawi dalam kitab *Mawsû'ah*-nya berpendapat bahwa hampir separuh persoalan fikih bisa dicakup oleh inti dan maksud dari kaidah ini, yaitu: menghilangkan kemudharatan yang berhubungan dengan diri sendiri maupun orang lain, baik dia yang memulai maupun saat membalas kejahatan orang lain. Kaidah ini meliputi dua hukum, yaitu (Arfan, 2017: 181-183): Hukum *pertama*, tidak boleh membahayakan orang lain. Artinya, tidak diperbolehkan bagi seseorang untuk membahayakan orang lain, baik pada jiwanya, kehormatannya, dan juga hartanya. Karena membahayakan orang lain merupakan perbuatan zalim, dan kezaliman diharamkan oleh Islam. Adapun bahaya yang dilarang adalah bahaya yang berdampak buruk secara mutlak, atau sekalipun bahaya itu berasal dari perbuatan yang hukumnya mubah yang dilakukan seseorang kepada orang lain. Misalnya seseorang menggali sumur di rumahnya, atau selokan yang menempel ke rumah tetangganya, atau membangun tembok yang dapat menghalangi masuknya cahaya ke rumah tetangganya, maka apa yang dilakukannya di dalam rumah sekalipun mubah, akan tetapi apabila berdampak pada sesuatu yang sangat membahayakan

bagi tetangganya, maka dilarang. Sedangkan apabila perbuatannya yang mubah berdampak pada bahaya ringan, dan tidak berat maka ini tidak dilarang. Misalnya seseorang yang membangun tembok yang menyebabkan salah satu jendela kamar tetangganya tertutup. Hukum *kedua*, tidak boleh membalas bahaya dengan bahaya. Artinya, tidak diperbolehkan bagi seseorang untuk membalas bahaya dengan bahaya, melainkan orang yang dirugikan dengan bahaya itu hendaknya mengadukan perkaranya kepada hakim agar hakim memutuskan orang itu untuk mengganti kerugiannya yang diakibatkan oleh perbuatannya yang membahayakan. Berdasarkan hal ini, jika ada orang yang merusak hartanya, maka dia tidak boleh merusak harta orang itu, akan tetapi ia harus menyerahkan masalah itu kepada pengadilan agar orang yang merusak mengganti kerugian yang diderita.

Walaupun DSN-MUI menerapkan kaidah-kaidah fikih sebagai dalil atau hujjah dalam menetapkan fatwa-fatwa fikih muamalah kontemporer, bahkan ada yang sampai 100 %, tetapi aplikasinya terbatas sebagai dalil pelengkap saja. Artinya, kaidah fikih itu hanya menjadi tambahan pelengkap bagi dalil-dalil lainnya, seperti al-Qur'an dan Hadis Nabi dan bukan sebagai dalil mandiri yang berdiri sendiri; tanpa bergantung kepada keberadaan dalil-dalil lain. Padahal dalil-dalil al-Qur'an yang digunakan DSN-MUI untuk mendukung argumentasi tentang akad *wadî'ah* dan *mudhârabah* misalnya sebagaimana terdapat dalam keputusan fatwa DSN-MUI/IV/2000 nomor 1 (tentang giro), 2 (tentang tabungan) dan 3 (tentang deposito) dalam pandangan penulis terkesan

kurang tepat, karena terlalu umum dan kurang spesifik. Hal ini bisa dimaklumi, sebab praktik perbankan belum ada saat al-Qur'an turun. Sementara itu, sebagai pembanding dalam fatwa Majma' al-Fiqh al-Islâmî al-Daulî (Dewan Fikih Islam Internasional) No. 90/3 / D9 tidak menggunakan dalil al-Qur'an, karena tidak ditemukan ayat yang tepat untuk mendukung argumentasi dalam masalah ini, tetapi langsung menggunakan dalil Sunnah Nabi SAW dan kaidah fikih atau langsung dengan dalil kaidah fikih sebagai dalil mandiri, ketika tidak ditemukan dalil yang tepat dari al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW.

## KESIMPULAN

Ada dua kesimpulan yang dihasilkan melalui kajian ini, yaitu: *pertama*, persoalan *istidlâl* dengan menggunakan *al-qawâ'id al-fiqhiyyah* sebagai dasar hukum Islam perspektif ulama klasik (imam mazhab empat dan pengikutnya) maupun ulama kontemporer itu terdapat perbedaan pendapat. Pendapat mereka dapat dibagi menjadi tiga kelompok besar yaitu: 1) mereka yang secara mutlak menolak kaidah fikih sebagai rujukan langsung dalam ber-*istinbâth* hukum Islam; 2) mereka yang secara mutlak membolehkan kaidah-kaidah fikih dijadikan sebagai rujukan langsung dalam ber-*istinbâth* hukum Islam, dan; 3) mereka yang berada di tengah-tengah, yaitu boleh menjadikan kaidah fikih sebagai dasar dengan syarat kaidah itu harus bersumber atau berasal dari dalil *naqlî* (al-Qur'an dan al-Sunnah) dan bukan hasil ijtihad akal ahli fikih. Sedangkan penulis lebih setuju dengan pendapat kedua yang membolehkan secara mutlak. *Kedua*, aplikasi kaidah-

kaidah fikih muamalah dalam fatwa DSN-MUI dari tahun 2000-2009 dengan sampel 75 fatwa adalah cukup signifikan yang secara kuantitas ada 14 kaidah fikih yang dijadikan rujukan penetapan fatwa oleh DSN-MUI. Bahkan kaidah fikih (yang artinya) “pada dasarnya semua bentuk muamalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya” adalah yang paling banyak dirujuk yang mencapai 100%, tetapi semua kaidah fikih yang digunakan masih terbatas sebagai dalil pelengkap saja dan tidak sebagai dalil mandiri.

### ***Hadirin yang saya hormati,***

Kini sampailah kita pada akhir pidato saya. Sekali lagi, saya ingin memanjatkan puji syukur ke hadirat Allah yang maha kuasa yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya kepada saya dan keluarga selama ini. Dengan izinnya pula saya bisa berdiri di tempat ini, menyampaikan pidato pengukuhan di hadapan hadirin sekalian yang mulia. Dalam kesempatan ini, saya mengucapkan terimakasih yang tak terhingga kepada berbagai pihak yang telah mengantarkan perjalanan hidup saya sampai tahap ini. Secara khusus saya ucapkan terimakasih kepada kedua orang tua saya, ayahanda H. Abdurrachman Arfan Baraja dan ibunda Hj. Sunita Muhammad Sugelar (Alm), yang telah mendidik dan membesarkan saya dengan segenap perhatian dan kasih sayangnya. Semoga Allah memberikan ganjaran yang berlimpah atas segala budi baik yang mereka limpahkan kepada saya. Saya juga ucapkan terimakasih kepada mertua saya H. Ahmad Salim al-Atas dan Hj. Salma Ali al-Kaff, yang selalu memanjatkan doa-doa untuk saya untuk kesuksesan

dan kebahagiaan saya. Rasa terimakasih yang tak terhingga juga untuk isteri terkasih Aminah Ahmad Al-Atas, S.Ag dan kedua ananda tercinta Iklil Athroz Arfan dan Nawal Rajwa yang telah banyak memberi spirit dan amunisi kapan pun dan dimana pun terutama saat saya lelah dalam perjalanan hidup ini. Terima kasih juga saya sampaikan kepada kakak-kakak (Drs. Wawan Hamzah Arfan, BA; Dra. Eha Juliaeha; Dra. Mona, Apt., M.Phram.Sci) dan adik saya (Nur Hidayati) beserta semua keluarga mereka yang selalu memberikan dukungan kepada saya.

Terimakasih yang tulus juga saya ucapkan kepada semua guru saya sejak saya menempuh pendidikan dasar di Sekolah Dasar Negeri Cipeujeuh 1 dan MI Khiyarush Shibyan 2 Cipeujeuh Kulon Sindanglaut Cirebon. Semua guru MTs NU Putra 2 Buntet Pesantren Cirebon dan semua guru di MA Almaarif Singosari Malang. Semua asatidz di Pondok Pesantren Cikalapa Cipeujeuh Kulon, Pesantren Buntet Cirebon, Pondok Pesantren al-Falah Plosos Mojo Kediri, Pesantren Ilmu Al-Qur'an (PIQ) Singosari Malang, Ribath Tarim Hadramaut Yaman dan Sahah Rifaiyyah Cairo Mesir untuk segala ilmu, bimbingan dan dukungan yang diberikan. Terimakasih yang sama saya sampaikan kepada para dosen di Fakultas Syariah Islamiyyah al-Azhar Cairo Mesir yang telah memberikan bimbingan saat saya menempuh S1 dan Ucapan terimakasih juga saya aturkan kepada para dosen S2 Fakultas Ilmu Hukum di Universitas Islam Malang (UNISMA) dan dosen S3 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya.



Ucapan terimakasih tak terhingga juga saya sampaikan kepada Menteri Agama RI, Gus Menteri H. Yaqut Chalil Qoumas, beserta segenap pejabat terkait di Kementerian Agama RI, yaitu: jajaran Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kemenag yang memfasilitasi pengusulan Guru Besar saya, kepada ketua & sekretaris senat UIN Maulana Malik Ibrahim Malang; Prof. Dr. H. Muhtadi Ridwan & Prof. Dr. Agung Sedayu beserta seluruh anggota senat, kepada Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. M. Zainuddin, MA. bersama para wakil rektor, para kepala biro, para kepala bagian, para dekan beserta para wakil dekan, para kaprodi beserta sekprodi, para ketua lembaga dan unit penunjang teknis dan lain-lain, juga segenap kolega akademik yang telah memberikan dukungan dan motivasi, sehingga saya bisa menduduki jabatan akademik (fungsional) sebagai Guru Besar. Tak lupa saya juga ingin berterimakasih secara khusus kepada Dekan Fakultas Syariah Prof. Dr. Sudirman Hasan, MA sebagai Dekan Fakultas Syariah UIN Malang, para wakil dekan dan Dr. Fakhruddin, M.HI selaku Kaprodi Hukum Ekonomi Syariah (HES) bersama semua kolega dosen serta pegawai fakultas yang telah membantu saya melewati berbagai proses untuk meraih gelar Guru Besar.

***Rektor, Ketua dan para Anggota Senat, serta hadirin sekalian yang saya hormati***

Kepada semuanya yang telah berjasa, baik yang telah disebutkan di atas, maupun yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu dalam kesempatan ini, saya panjatkan doa, “*Jazakumullah ahsan al-jazâ fî al-darain*; Semoga Allah

yang maha kuasa memberikan balasan yang berlipat ganda atas semua kebaikan mereka, dan mudah-mudahan kita semua senantiasa mendapatkan limpahan rahmat, taufik, dan hidayah- Nya. Amin ya Mujib al-Sâilin.” Akhirnya, saya ucapkan terimakasih kepada hadirin sekalian atas kesabarannya mendengarkan dan mengikuti pidato pengukuhan ini sampai selesai, teriring permohonan maaf bila terdapat kesalahan dan kekhilafan, atau hal-hal yang kurang berkenan di hati hadirin sekalian. Sekian dan terimakasih.

# DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Ma'ruf. (2008). *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: Elsas.
- Abdurrachman, Asjmuni. (2008) "Prosedur Penetapan Keputusan Fatwa Dewan Syariah Nasional" dalam *Jurnal al-Mawarid* edisi XVIII.
- ‘Abd al-Salâm, ‘Izz al-Dîn. (1980). *Qawâ’id al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm*. vol. I. Dâr al-Jayl.
- Arfan, Abbas. (2008). *Geneologi Pluralitas Mazhab Dalam Hukum Islam*. Malang: UIN Press, cet. I.
- Arfan, A. (2014). Aplikasi al-Qawâ ‘id al-Fiqhîyah Sebagai Nalar Deduktif Dalam Istimbât Hukum Islam. *Islamica*, 8(2), 292–315.
- Arfan, A. (2015a). Lima prinsip istinbat kontemporer sebagai konklusi pembaharuan dalam teori penetapan hukum Islam. *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 9(2), 223–236.
- Arfan, A. (2015b). Peran dan pengaruh filsafat dan logika dalam metode istinbât hukum Islam. *Ulumuna*, 19(1), 93–110.
- Arfan, Abbas. (2017). *99 Kaidah Fiqh Kulliyah: Tipologi dan Penerapannya dalam Ekonomi Islam dan Perbankan Syariah*. Malang: UIN Press, cet. III.
- Arfan, A. (2021). *Integrasi sains dan Islam dalam usul fikih klasik & fikih muamalah kontemporer: Analisis kitab al-Mustashfâ dan fatwa-fatwa ulama kontemporer*. UIN Maliki Press.
- ‘Azâm, ‘Abd. Azîz Muhammad. (1999). *Qawâ'id al-Fiqh al-*

- Islâmî. Mesir: al-Risâlah al-Dawliyyah.*
- al-Ahdâl. (tt). *al-Farâ'id al-Bahiyah fi Nadhm al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*. Semarang: Toha Putra.
- Bisri, Cik Hasan. (2003) *Model Penelitian Fiqh, Jilid I*. Bogor: Kencana.
- al-Bûrnû, Muhammad Sidqî Ibn Ahmad. (1404/1983). *al-Wajîz fî Idlâh Qawâ'id al-Fiqh al-Kulliyah*. Baerut-Libanon: al-Risâlah, cet. I.
- al-Bûrnû, Muhammad Sidqî Ibn Ahmad. (1997). *Mawsû'ah al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*. Vol. 1. Riyad-KSA: Maktabah al-Tawbah,.
- Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji Depag RI. (2003). *Himpunan Fatwa MUI*. Jakarta.
- al-Fayûmî, Ahmad ibn Muhammad ibn Ali. (tt). *al-Mishbâh al-Munîr*, vol. 2. Baerut: al-Maktabah al-Ilmiyah.
- al-Jarjânî. (1405). *al-Ta'rifât*. Baerut-Libanon: Dâr al-Kutub al-'Arabî.
- Kumpulan Fatwa DSN-MUI: [www.mui.go.id](http://www.mui.go.id)
- al-Kafrâwî, 'Abd al-Ghanî al-Sayyid. (2005). *al-Istidlâl 'ind al-Ushûliyyîn*. Cairo: Dâr al-Salâm.
- al-Kharâsyî. (tt). *Manh al-Jalîl fî Syarh Mukhtashar al-Khalîl*. Vol. 7. Baerut-Libanon: Dâr al-Fikr.
- Mahfudh, Sahal. (2003). *Dialog Dengan K. H. Sahal Mahfudh (Solusi Problematika Umat)*. Surabaya: Ampel Suci, cet. I.
- Majelis Ulama Indonesia (MUI). (2009). *Ijma' Ulama: Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia tahun 2009*. Jakarta.
- al-Munawar, Said Agil Husin. (2001). *Dimensi-Dimensi*

Kehidupan Dalam Perspektif Islam. Malang: PPs UNISMA.

Nujaym, Ibn. (1999). *al-Asybâh wa al-Nadhâ'ir*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

al-Nadwî, Ali Ahmad. (1994). *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah: Maqfûmuhâ, Nasy'atuhâ, Tathawwurhâ, Dirâsat muallafâtihâ, Adillatuhâ, Muhimmâtuhâ, Tathbiqâtuhâ*. Damaskus-Suriah: Dâr al-Qalam, cet III.

al-Qarâfî. (1989). *al-Ihkâm fî Tamyîz al-Fatâwa' 'an al-Ahkâm wa Tasharufât al-Qâdlî wa al-Imâm*". Cairo-Mesir: Maktab al-Tsaqâfî, cet. I.

al-Qarâfî. (1990). *al-Furûq*, vol. I. Beirut: Dâr al-Ma'rifah.

al-Qaradlâwî, Yûsuf. (2010). *al-Qawâ'id al-Hâkimah li Fiqh al-Mu'âmalât*. Cairo: Dâr al-Syurûq, cet. I.

al-Qaradlâwî, Yûsuf. (1988). *al-Fatâwâ bayn al-Indibâth wa Tasayyub*. Cairo: Dâr al-shahwah.

Shaleh, Abd. Mun'im. (2009). Hukum Tuhan sebagai Hukum Manusia: Berpikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawâ'id al-Fiqhiyah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar,

Sofwan, A. (2018). Interelasi Qowaid Usul Dan Fiqhiyah Sebagai Sebagai Landasan Hukum Islam Yang Universal. *Legitima: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 1(1), 1–19.

al-Subkî. (1991). *al-Asybâh wa al-Nadhâ'ir*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn. (2010). *al-Asybâh wa al-Nadhâ'ir*, Baerut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I.

al-Sya'lân, Abd al-Rahman Ibn Abdullah. (1997). *Tahqîq Kitâb al-Qawâ'id li al-Imam al-Hishni*, vol. 1, Riyad: Maktabah al-Rushd.

al-Zuhaylî, Wahbah. (1996). *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 2.  
Damasqus: Dâr al-Fikr.

# SELAYANG PANDANG TENTANG ABBAS ARFAN



**Prof. Dr. H. Abbas Arfan, Lc., M.H.,** dilahirkan di Desa Sindanglaut-Cirebon pada Selasa malam Rabu tanggal 8 Dzul Qa'dah 1392 H atau 12 Desember 1972 M. Nama lengkapnya; Abbas bin Abdurahman bin Abdullah bin Muhammad bin Umar bin Ahmad, bin Sa'ad...dst... Arfan Baraja *al-*

*Zuhrî al-Qurasyî* yang merupakan *Bayt al-'Ulamâ' wa al-Shâlihîn* yang berasal dari Tarim-Hadramaut-Yaman yang terkenal dengan kota Ulama dan Auliya. Ia merupakan anak terakhir (ke-empat) dari pasangan H. Abdurahman Arfan Baraja dan Hj. Sunita (alm). Sejak kecil tidak lepas dari kehidupan dan pendidikan pesantren. Pagi hari sekolah di SDN Cipejeuh I Sindanglaut-Cirebon, siang hari sekolah agama di MI Khiyarushibyan II Sindanglaut-Cirebon dan pada malam harinya selepas magrib mengaji Qur'an dan kitab-kitab kecil di salah satu pesantren yang berjarak lebih kurang 2 km dari rumahnya, namun ia tempuh dengan berjalan kaki pulang pergi setiap malam sendirian sejak kelas 4-6 SD.

Setamat SD dan MI pada tahun 1985, ia melanjutkan pendidikan formalnya di MTs NU Putra II Buntet dan sekaligus nyantri di Pondok Pesantren Buntet-Cirebon yang merupakan salah satu pesantren tertua di Indonesia sampai

tahun 1988. Di Buntet ia belajar pada beberapa Kiayi dan Ustadz, seperti K.H. Abdullah Abbas (alm) dan Ust. Abd. Basith Zen (alm).

Tamat MTs, ia memutuskan untuk boyong dari pondok dan sekolah SMA di dekat rumahnya, yaitu SMAN 1 Sindanglaut, namun baru berjalan beberapa bulan ia kembali rindu suasana keilmuan dan kedisiplinan pesantren, maka ia putuskan untuk merantau ke Jawa Timur dan nyantri di Pesantren Salafi al-Falah Ploso-Mojo-Kediri dari tahun 1988-1991, di sana ia belajar pada K.H. Zainuddin Djazuli dan K.H. Nurul Huda Djazuli dan lainnya. Di Ploso-lah kemampuan baca kitab kuning arab gundul semakin baik, lancar dan terasah, namun ia merasa ada yang kurang, yaitu *fashâhah* al-Qur'an dan berbahasa arab lisan, maka lewat pencarian informasi dan survei ia menemukan pondok yang cocok dengan harapannya, yaitu PIQ (Pesantren Ilmu al-Qur'an) di Singosari-Malang, maka ia menimba ilmu di situ dari K.H. Bashori Alwi (alm) dan putra-putranya, seperti K.H. Luthfi Bashori, K.H. Anas Bashori dan lainnya dari tahun 1991-1994. Selama nyantri di PIQ ia kembali melanjutkan studi formalnya di MA al-Maarif Singosari, karena sewaktu nyantri di Ploso ia tidak sekolah formal selama 3 tahun.

Keinginannya untuk menuntut ilmu ke Timur Tengah (Tim-Teng) begitu kuat, sampai ia menolak tawaran mendapatkan beasiswa lewat jalur prestasi untuk kuliah di salah satu Universitas Negeri kota Malang, karena ia selalu juara kelas sejak kelas 1-3 MA, bahkan sejak SD-MTs ia pun selalu mendapat peringkat tertinggi, bahkan sempat



mendapat predikat bintang pelajar se-MTs. Sejak tamat MA tahun 1994 ia mencoba mendaftar dan tes masuk di 3 Universitas Timur-Tengah, yaitu *Jâmi'ah Islamiyyah Madinah*, *al-Azhar Cairo* dan *Jâmi'ah ahl al-Bayt Yordania* dan ia diterima di dua universitas tersebut, kecuali Madinah, walau ia sangat berharap ke Madinah agar bisa sering sowan kepada *kanjeng* Nabi Muhammad SAW, namun suratan taqdir berkata lain. Ia memutuskan untuk memilih belajar di Mesir pada tahun 1995 di Fakultas Syariah Universitas al-Azhar Cairo Mesir.

Akan tetapi selama awal tahun di Cairo, ia merasa tidak betah, karena iklim belajar yang kurang kondusif dan banyak godaan kontra produktif dari teman dan lingkungan, maka pada tahun 1996 setelah *kasyf al-darajah* atau Kartu Hasil Studi (KHS) menyatakan lulus dan naik ke tahun ke dua. Berbekal *kashf al-darajah* tersebut ia memutuskan untuk pindah kuliah ke *Jâmi'ah al-Ahqâf Tarim-Yaman* dan langsung tahun ke-dua yang waktu itu masih angkatan pertama, karena memang kampus itu baru buka tahun 1995. Di samping kuliah di *al-Ahqâf*, ia pun tinggal dan nyantri di pesantren tertua di Yaman, yaitu Ribath Tarim (berdiri tahun 1301 H), yang waktu itu di pimpin oleh al-'Allâmah al-Habîb Hasan bin Abdullah al-Syâthirî (alm) dan di bantu adiknya al-'Allâmah al-Habîb Sâlim bin Abdullah al-Syâthirî (alm). Seharusnya semua mahasiswa al-Ahqaf tinggal di Asrama kampus dan tidak boleh di tempat lain, sekalipun di pesantren. *Alhamdulillah*, ia dapat dispensasi, karena buyutnya (ayah kakeknya), yaitu Syaikh Muhammad bin Umar 'Arfân Bârajâ' (wafat di Kota Cirebon & dimakamkan di

pemakaman Kesambi Cirebon) ikut membidani dan merintis lahir dan berdirinya Ribath Tarim tersebut bersama empat ulama lainnya yang salah satunya adalah Habib Umar al-Syâthirî (kakek Habib Hasan).

Padatnya jadwal ngaji di Ribath dan kuliah al-Ahqâf, sehingga ia susah membagi waktu, karena kegiatan kuliah setiap hari mulai ba'da shubuh sampai waktu asar. Setelah Asar ia pulang ke Ribath, namun harus ikut ngaji sampai magrib, setelah magribpun masih ada halaqah ngaji kitab sampai lewat dari waktu isya sekitar jam 9 malam. Setelah itu makan malam, namun pada jam 10-11 malam ia di minta membantu mengajar tambahan bagi santri-santri baru baik dari Indonesia atau arab dalam pelajaran nahwu dan sharaf, walau hanya seminggu 2 kali. Alhasil, ia baru bisa tidur dan istirahat antara jam 11-12 malam, lalu jam 3 pagi sudah harus bangun lagi. Begitulah rutinitas harian yang sangat padat sampai ia lelah. Akhirnya, setelah berlalu beberapa bulan yang sangat melelahkan ia memohon petunjuk dengan Shalat Istikharah; minta petunjuk opsi terbaik, yaitu pilih mondok saja atau kuliah saja. Setelah shalat istikharah sebanyak 2 kali, ia mantap dengan tinggalkan bangku kuliah dan fokus pada pendidikan di pesantren Ribath Tarim.

Akan tetapi keputusannya tersebut mendapat tantangan berat dari kedua orang tuanya dan saudara-saudaranya. Maka ia berjanji kembali kuliah di Mesir dengan syarat sudah lulus dari pendidikan di Ribath dan mendapat izin dari pengasuh Ribath. *Alhamdulillah* pada pertengahan tahun 1997 ia dinyatakan lulus dan sudah diizinkan meninggalkan Ribath,

lantas ia terbang kembali ke Cairo untuk merampungkan studinya. Benarlah pepatah Mesir yang berbunyi: "*Man Syariba nîl, 'âda ilâ mashr*" (*Barangsipa pernah minum air sungai nil, maka satu saat akan kembali lagi ke Mesir*). Setelah beberapa bulan tiba kembali di Cairo, ia di minta tinggal di *Sahah Rifâ'iyah* (Pesantren Tarekat al-Rifâ'î) yang di asuh oleh Syaikh Ibrâhim Khalafullah al-Rifâ'î (alm) dan otomatis ia pun harus berbai'at tarekat Rifa'iyah sampai mendapat kehormatan sebagai *Khalîfah Rifâ'iyah* untuk wilayah Pulau Jawa dengan surat keputusan Dewan Pimpinan Pusat tarekat Rifa'iyah Cairo Mesir.

Desember 2000, ia telah lulus dari fakultas Syari'ah Universitas al-Azhar Cairo Mesir, namun ia tidak langsung pulang, tetapi kembali ke Hadramaut-Yaman untuk mengisi waktu sambil menunggu keluarnya ijazah 4-5 bulan kedepan, sekalian pergi haji yang ke 6. *Alhamdulillah* -berkah dari tiap hari wiridan baca kitab *dalâil al-khairât* dengan syarat tiap hari khatam & di tambah dengan puasa sunnah selama 3 (tiga) tahun dengan sanad dari K.H. Ma'sum Demak-, ia setiap tahun diizinkan Allah untuk sowan *Baitullah* dan *Kanjeng Nabi SAW*, bahkan beberapa kali datang umrah ke Mekah pada bulan Ramadhan sampai musim haji. Kesempatan itu ia gunakan untuk ngaji dan ambil sanad Hadits dan kitab-kitab *Turâts* dari al-'Allâmah Abuya Sayyid Muhammad bin Alwi bin Abbas al-Mâlikî al-Hasnî (alm); salah seorang ulama berpengaruh dari Makkah. Di samping beberapa sanadnya ia dapatkan dari beberapa murid Syaikh Yâsin al-Fadânî Makkah (alm) dan beberapa guru dari Yaman. Semoga hubungan sanad yang mulia -dari para ulama, auliya, sahabat

Nabi dan juga nyambung sampai *Imam al-Anbiyâ SAW*- ini bisa memberikan berkah dan manfaat *fi darain* baginya, keluarganya, *Usûlih wa Furû'ih ilâ al-yawm al-Akhîr*, kerabatnya, teman-temannya, murid-muridnya dan semua orang yang telah berbuat baik dan punya *huqûq al-adam* darinya dan bisa berkumpul dengan mereka semua di akhirat dalam naungan 'Arsy Allah di surga dekat dengan *maqam* sang Kekasih SAW. Amin.

April 2001 ia kembali bertemu kembali isterinya (Aminah Ahmad al-Atas) yang telah di nikahnya bulan Agustus 1998 di Malang dan telah ia tinggalkan untuk kembali studi di Cairo. Dari pernikahannya itu, ia dikaruniai dua orang belahan jiwa, yaitu: 1) Ikhlil Athroz Arfan (Ifan) yang lahir tahun 1999 dan sejak tahun 2017 –dengan rahmat & izin Allah– mendapatkan beasiswa penuh kuliah kelas internasional pada program mayor di Jurusan Studi Islam dan program minor di Jurusan Filsafat-Universitas Ibn Khaldun Istanbul Turki yang menggunakan tiga bahasa pengantar (Arab, Turki & Inggris) dan sampai tahun 2024 ini ia masih melanjutkan studinya di Pascasarjana (S2) di kampus yang sama; 2) Nawal Rajwa (Najwa) yang kuliah di Prodi Biologi Fakultas Sain dan Teknologi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang sejak tahun 2021.

Mulai akhir 2001, ia telah berkhidmat untuk ilmu pengetahuan dengan menjadi dosen Bahasa Arab pada Program Khusus Perkuliahan Bahasa Arab (PKPBA) di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dan dosen *Fiqh wa Ushûluluh* di Fakultas Syariah UIN Malang dari tahun 2005 sampai

sekarang. Bahkan sebelumnya ia juga pernah mengajar di beberapa lembaga pendidikan lain, seperti Universitas Yudharta Pasuruan dan Yayasan al-Maarif Singosari Malang. Di samping itu, ia masih aktif sebagai mubaligh dan memiliki beberapa majelis ta'lim di kota Malang dan sekitarnya, baik majelis kajian keislaman atau kajian tarekat, karena ia sejak tahun 2007 telah bergabung dalam perahu tarekat Naqsyabandiyyah Haqqaniyyah di bawah irsyad Syekh Nazim adil al-Haqqani dari Cyprus.

Tahun 2004, ia telah menamatkan S2 di Universitas Islam Malang (UNISMA) Malang pada Fakultas Hukum dan di tahun 2009 ia mulai kuliah S3 *Islamic Studies* di IAIN Sunan Ampel Surabaya dengan Konsentrasi Hukum Islam. Awal tahun 2013 ia telah melaksanakan ujian terbuka program doktor dan lulus dengan nilai *Cumlaude*. Kemudian dengan izin Allah pada tanggal 12 Desember 2023 (tepat di hari ulang tahun) datanglah surat undangan dari Kementerian Agama RI untuk mengambil SK Menteri Agama RI tentang Guru Besar-nya dalam bidang Fiqih Muamalah. Ia telah cukup banyak menulis karya tulis berupa hasil penelitian atau pemikiran, baik berupa buku atau artikel ilmiah. Diantaranya, buku "Geneologi Pluralitas Mazhab dalam Hukum Islam" (2008), "Ayat-Ayat Kauniyyah" (2009), "Fiqh Ibadah Praktis Perspektif Perbandingan Mazhab" (2011), "99 Kaidah Fiqh Muamalah Kuliyah: Tipologi dan Penerapannya dalam Ekonomi Islam dan Perbankan Syariah" (2012, 2013 & 2017), "Integrasi Sains Dan Islam Dalam Usul Fiqih Klasik & Fiqih Muamalah Kontemporer (*Analisis Kitab al-Mustashfâ dan Fatwa-Fatwa Ulama Kontemporer*)" (2021)

dan buku bertemakan pemikiran hukum ekonomi Islam: "PERKEMBANGAN HUKUM EKONOMI ISLAM (Kajian Tokoh dan Gagasan Ide Keilmuan Ekonomi Sejak Era Klasik Islam Sampai Kontemporer)" (2024). (abbasarfana@syariah.uin-malang.ac.id).

# CURRICULUM VITAE

## A. IDENTITAS PRIBADI

Nama	: Prof. Dr. H. Abbas Arfan, Lc., M.H.
Tempat / Tanggal Lahir	: Cirebon, 12 Desember 1972
Jenis Kelamin	: Laki-Laki
NIP	: 197212122006041004
NIDN	: 2012127202
Golongan / Pangkat	: IV/c/Pembina Utama Muda
Jabatan Akademik	: Guru Besar Bidang Fikih Muamalah
Scopus ID	: 57225009545
Orcid ID	: 0000-0003-4469-924X
Sinta ID	: 6002034
Google Scholar	: <a href="https://scholar.google.com/citations?hl=id&amp;user=Y6YoeEOAAAAJ">https://scholar.google.com/citations?hl=id&amp;user=Y6YoeEOAAAAJ</a>
Repository UIN Malang	: <a href="http://repository.uin-malang.ac.id/cgi/users/home">http://repository.uin-malang.ac.id/cgi/users/home</a>
Status	: Menikah (1998)
Isteri	: Aminah Ahmad al-Atas, S.Ag.
Anak	: - Ikhlil Athroz Arfan (Ifan) (1999) - Nawal Rajwa (Najwa) (2003)
Pekerjaan	: Dosen tetap Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim (Maliki) Malang
Alamat Kantor	: Jln. Gajayana 50 Malang
Telp / Fax	: 0341- 559399
Alamat Rumah	: Jln. Gatot Subroto II A/647 Malang
HP.	: 08179624478
Telp	:
Alamat Email	: <a href="mailto:abbasarfan@syariah.uin-malang.ac.id">abbasarfan@syariah.uin-malang.ac.id</a> <a href="mailto:abunawalrajwa@gmail.com">abunawalrajwa@gmail.com</a>

## B. RIWAYAT PENDIDIKAN

Jenjang	Jurusan	Tempat	Th. Lulus
SD		SDN Cipeujeuh I Sindanglaut Cirebon	1985
MI	Diniyyah	MI Khiyarush Shibyan 2 Cipeujeuh Kulon Sindanglaut Cirebon	1985
SMP		MTs NU Putra II Buntet dan Pondok Pesantern Buntet Cirebon	1988
		Pondok Pesantren Salafi Al-Falah Ploso Mojo Kediri	1988-1991
SMA	Agama	MA Al-Maarif Singosari Malang	1994
		Pesantern Ilmu al-Qur'an (PIQ) Singosari Malang	1991-1994
S1	Syariah	Universitas al-Ahqof Tarim-Hadramaut Yaman	1996-1997
		Pondok Pesantren Ribath Tarim Hadramaut Yaman	1996-1997
S1	Syariah Islamiyyah	Universitas al-Azhar Cairo- Mesir	2001
S2	Ilmu Hukum	Universitas Islam Malang (UNISMA)	2004
S3	Studi Islam/Syariah	IAIN Sunan Ampel Surabaya	2013



## C. PELATIHAN PROFESIONAL

Jenis Pelatihan	Penyelenggara	Tahun	Jangka Waktu
Pelatihan Strategi dan Evaluasi Pembelajaran Bahasa Arab	PKPBA Universitas Islam Indonesia Sudan (UIIS) Malang	2002	1 bulan
Daurah Tadrib Mu'allim al-Lughah al-'Arabiyyah (Workshop Pembelajaran Bahasa Arab) bagi dosen PKPBA UIN Maliki Malang	Yayasan al-Waqf al-Islami Saudi Arabia	2003	3 bulan
Pelatihan Karya Tulis Ilmiah bagi Finalis 10 Besar LKTI 2005	Jurnal Nizamia Fak. Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya	2005	3 minggu
Shortcourse Keislaman dan Logika-Metodologi Sains	Lembaga Kajian Qur'an & Sains (LKQS) UIN Maliki Malang	2007	1 bulan
Pelatihan Participatory Action Research (PAR) Bagi Dosen	Lemlitbang UIN Maliki Malang	2009	2 minggu
TOT Perbankan Syariah	Fakultas Ekonomi Airlangga Surabaya bekerjasama dengan Bank Indonesia Jakarta	2010	3 hari
Short Course Metodologi Penelitian Kuantitatif bagi Dosen-Dosen PTAIN-PTAIS terseleksi seindonesia (Oktober-Desember)	Kementerian Agama Republik Indonesia Jakarta	2010	2 bulan
Daurah Azhariyyah dalam Refresher Program Peningkatan Kompetensi Dosen PTAIN & PTAI	Kementerian Agama Republik Indonesia Jakarta & Universitas al-Azhar Cairo-Mesir	2011	1 bulan
Pendidikan dan Pelatihan Mediasi	Walisongo Mediation Center (WMC) Semarang	2012	5 hari

## D. PENGALAMAN PENELITIAN

No	Judul Penelitian	Jabatan (ketua/anggota)	Sumber Dana	Tahun
1	Pentingnya Materi Fiqh Muqoron (Fiqh Perbandingan Mazhab) dalam Kurikulum Bidang Studi Fiqh (Bab Ibadah) Untuk Siswa Kelas satu Madrasah Aliyah; Sebagai Salah Satu Solusi Penyelesaian Konflik Perbedaan Pelaksanaan Ibadah Antar Umat Islam Indonesia	Peneliti Individual	Biaya Sendiri	2006
2	Lima Teori Pendukung Gagasan Fiqh Indonesia	Peneliti Individual	Biaya Sendiri	2007
3	Ayat-Ayat Kauniyah (Sains) Dalam Perspektif Sufi; Sebuah Analisis Kitab Tafsir Isyari (Sufi) Imam al-Qusyairi Terhadap Beberapa Ayat Kauniyah Dalam al-Qur'an	Peneliti Individual	Biaya Sendiri	2008
4	Hubungan Jenis Kelamin Dan Latar Belakang Pendidikan Terhadap Sikap Toleransi Beragama Mahasiswa Fakultas Syariah UIN Maliki Malang Angkatan 2010/2011	Peneliti Individual	Short Course Metodologi Penelitian Kuantitatif Kementerian Agama RI Jakarta	2010
5	Aplikasi Nalar Deduktif Dalam Fiqh Indonesia: Pengaruh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah Terhadap Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) Bidang Fiqh Mu'amalah	Peneliti Individual	Lemlitbang- UIN Maliki Malang/DIPA 2010	2010

No	Judul Penelitian	Jabatan (ketua/anggota)	Sumber Dana	Tahun
6	Hubungan Jenis Kelamin Dan Latar Belakang Sekolah Terhadap Sikap Toleransi Bermazhab Fiqh Mahasiswa Baru UIN Maliki Malang Angkatan 2011/2012	Ketua Peneliti	Lemlitbang- UIN Maliki Malang/DIPA UIN 2011	2011
7	Hubungan Jenis Kelamin Dan Latar Belakang Sekolah Terhadap Sikap Toleransi Bermazhab Fiqh Mahasiswa Fakultas Syariah semester Dua UIN Maliki Malang Angkatan 2010/2011	Ketua Peneliti	DIPA Fakultas Syariah 2011	2011
8	Pengaruh Ilmu Filsafat-Logika Dalam Kitab Ushûl al-Fiqh “al-Mustashfâ” Imam al-Ghazâlî: (Analisis Hermenutik Dan Historis Pandangan Ekstrem al-Ghazâlî Terhadap Ilmu Filsafat-Logika)	Ketua Peneliti	Lemlitbang- UIN Maliki Malang / DIPA UIN 2012	2012
9	Hubungan Kemampuan Berbahasa Arab, Baca Kitab Kuning, Serta Profesi Dan Penghasilan Orangtua Terhadap Indeks Prestasi Mahasiswa Fakultas Syariah Semester Genap Tahun Akademik 2012/2013	Ketua Peneliti	DIPA Fakultas Syariah 2013	2013
10	Implementasi Prinsip Bagi Hasil Dan Manajemen Risiko Dalam Produk-Produk Pembiayaan Perbankan Syariah Di Kota Malang	Anggota Peneliti	LP2M UIN Maliki/DIPA UIN 2014	2014
11	Aplikasi Kaidah-Fiqh Muamalah Dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (Analisis Metodologis Terhadap Istidla>l Dengan al-Qawa>’id al-Fiqhiyyah dalam Kumpulan Fatwa DSN-MUI Dari tahun 2000-2009)	Peneliti Individu	DIPA Fakultas Syariah 2014	2014

No	Judul Penelitian	Jabatan (ketua/anggota)	Sumber Dana	Tahun
12	Pengembangan Ekonomi Umat Di Masjid Al-Hidayah Desa Jambangan Kecamatan Dampit Kabupaten Malang Melalui Program Penguatan Kapasitas Pengelolaan Zakat, Infak, Sedekah, Dan Wakaf (Ziswaf) Berbasis Masjid (Penelitian PAR)	Ketua Peneliti	LP2M UIN Maliki/DIPA UIN 2014	2014
13	Pengaruh Perbedaan Agama Dan Model Sekolah Terhadap Sikap Toleransi Beragama Pelajar Sekolah Menengah Atas Sekota Malang Tahun Ajaran 2014/2015	Ketua Peneliti	LP2M UIN Maliki/DIPA UIN 2015	2015
14	Tipologi Multiakad Dalam Produk Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia Perspektif Teori dan Batasan Multiakad al-Imrâni	Peneliti Individu	DIPA Fakultas Syariah 2015	2015
15	Tinjauan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah dan Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia Terhadap Implementasi Pembiayaan dengan Akad Murabahah di Perbankan Syariah Kota Malang	Ketua Peneliti	LP2M UIN Maliki/DIPA UIN 2016	2016
16	Akad Mudharabah Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah Dan Majallat Al-Ahkâm Al-'Adliyyah: Studi Komparatif	Peneliti Individu	DIPA Fakultas Syariah 2016	2016
17	Toleransi Bermazhab Fikih Kaum Santri (Studi tentang Pengaruh Jenis Kelamin, Model Pesantren, Masa Studi di Pesantren, dan Pengusaan Fikih Perbandingan Mazhab terhadap Sikap Toleransi Bermazhab Fikih Santri Pondok Pesantren di Malang).	Ketua Peneliti	LP2M UIN Maliki/DIPA UIN 2017	2017
18	Akad Murabahah dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah Perspektif Fikih Empat Mazhab.	Peneliti Individu	DIPA Fakultas Syariah 2017	2017

No	Judul Penelitian	Jabatan (ketua/anggota)	Sumber Dana	Tahun
19	Toleransi Beragama Mahasiswa Universitas Islam Negeri Malang (Studi Pengaruh Perbedaan Model Fakultas, Keaktifan dalam Organisasi, Corak Organisasi dan Nilai Pendidikan Pancasila terhadap Sikap Toleransi Beragama).	Peneliti Individu	LP2M UIN Maliki/DIPA UIN 2019	2019
20	Perbedaan Fatwa-Fatwa Fikih Muamalah Kontemporer Di Dunia Islam (Analisis Komparatif Perbedaan Hasil Dan Metode Fatwa Dewan Syariah Nasional Dengan Individu Atau Lembaga Fatwa Di Beberapa Negara).	Peneliti Individu	LP2M UIN Maliki/DIPA UIN 2020	2020

## E. KARYA ILMIAH

### 1. Buku

No	Judul	Penerbit	Tahun
1	"Geneologi Pluralitas Mazhab Dalam Hukum Islam"	UIN Press Malang	2008
2	"Ayat-Ayat Kauniyah (Sains) Dalam Perspektif Sufi; Sebuah Analisis Kitab Tafsir Isyari (Sufi) Imam al-Qusyairi Terhadap Beberapa Ayat Kauniyah Dalam al-Qur'an"	UIN Press Malang	2009
3	"Fiqh Ibadah Praktis Perspektif Perbandingan Mazhab" (Buku Ajar)	UIN Press Malang	2011
4	"Kaidah-Kaidah Fiqh Muamalah dan Aplikasinya dalam Ekonomi Islam dan Perbankan Syariah"	Diktis Kemenag RI	2012
5	"99 Kaidah Fiqh Muamalah Kulliyah: Tipologi dan Penerapannya dalam Ekonomi Islam dan Perbankan Syariah" (Edisi Revisi)	UIN Press Malang	2013

No	Judul	Penerbit	Tahun
6	“Fiqh al-Muamalat” (Buku Ajar Berbahasa Arab)	UIN Press Malang	2014
7	“Integrasi sains dan Islam dalam usul fikih klasik & fikih muamalah kontemporer: Analisis kitab al-Mustashfâ dan fatwa-fatwa ulama kontemporer.”	UIN Press Malang	2021
8	“PERKEMBANGAN HUKUM EKONOMI ISLAM (Kajian Tokoh dan Gagasan Ide Keilmuan Ekonomi Sejak Era Klasik Islam Sampai Kontemporer).”	Maknawi Press	2024

## 2. Jurnal/Makalah

No	Judul	Penyelenggara/Jurnal	Tahun
1	Pentingnya Materi Fiqh Muqoron (Fiqh Perbandingan Mazhab) dalam Kurikulum Bidang Studi Fiqh (Bab Ibadah) Untuk Siswa Kelas satu Madrasah Aliyah; Sebagai Salah Satu Solusi Penyelesaian Konflik Perbedaan Pelaksanaan Ibadah Antar Umat Islam Indonesia	Jurnal Ilmiah el-Ijtima ` , LPM IAIN Sunan Ampel Surabaya	2007
2	Lima Teori Pendukung Gagasan Fiqh Indonesia	Jurnal Ilmiah el-Qisth, Fak. Syari`ah UIN Maliki Malang	2007
3	Prospek dan Hambatan Bisnis Asuransi Umum Perspektif Hukum Islam	Jurnal Ilmiah de Jure, Fak. Syari`ah UIN Maliki Malang	2009
4	Konsep fiqh al-siyasah al-jabiry: Analisis Kitab al-`Aql al-Siyasy al-`Araby (Nalar Politik Arab) al-Jabiry	Jurnal Ilmiah de Jure, Fak. Syari`ah UIN Maliki Malang	2010
5	“Karakteristik Hukum Islam di Indonesia (Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional dan Legislasi Hukum Islam Menjadi Hukum Nasional)”	makalah dalam Seminar Nasional, 29 November 2012 di UIN Malang.	2012

No	Judul	Penyelenggara/Jurnal	Tahun
6	"Maqâshid al-Syar'ah Sebagai Sumber Hukum Islam: Analisis Terhadap Pemikiran Jasser Auda"	Jurnal al-Manahij (Terakreditasi Nasional), STAIN Purwokerto, Vol. VII, No. 2, Juli 2013.	2013
7	"Dinamika Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia (Kedudukan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah dalam Sistem Hukum Nasional)"	makalah dalam "International Seminar Proceeding, July 2013" di UIN Malang.	2013
8	Dekonstruksi Metodologis Hukum Islam dari Peradaban Epistemologis Nalar Bayani Menuju Nalar Burhani: Harapan dan Tantangan.	makalah dalam "International Conference Proceeding, October 2013" di STAIN Jember.	2013
9	"Optimalisasi Serapan Kaidah-Kaidah Fikih Muamalah Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah."	Finalis dan Paper Terbaik Kategori Peneliti Madya dalam Forum Riset Ekonomi dan Keuangan Syariah II (Kerjasama Bank Indonesia, Ikatan Ahli Ekonomi Islam Indonesia dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta) di UIN Jakarta 12-15 Nopember 2013.	2013
10	"Dari 'Illah ke Maqâshid; Perbandingan Konsep Maqâshid Klasik al-Ghazâli, al-Thûfi dan al-Syâthibi dengan Konsep Maqâshid Kontemporer Jasser Auda dan Mashood A. Baderin".	makalah dalam "Annual International Conference On Islamic Studies (AICIS 13) 2013 di IAIN Mataram, Nopember 2013".	2013

No	Judul	Penyelenggara/Jurnal	Tahun
11	“Aplikasi al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah Sebagai Nalar Deduktif dalam Istimbâth Hukum Islam”.	makalah dalam Jurnal Terakreditasi Nasional “Islamica”, Volume 8, No. 2, Maret 2014.	2014
12	Fiqh Indonesia dan Dinamika Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia	makalah dalam “International Seminar Proceeding, April 2014” di Sekolah Pascasarjana UIN Malang.	2014
13	“Peran Fiqh Indonesia Dalam Menjawab Problem Kontemporer Masyarakat Indonesia”.	makalah dalam “Annual International Conference On Islamic Studies (AICIS 14) 2014 di Balikpapan, Nopember 2014”	2014
14	“Dari Illah Ke Maqashid: Perbandingan Konsep Maqashid Klasik dan Konsep Maqashid Kontemporer”.	makalah dalam Jurnal Nasional “Istinbath”, Volume XIII, No. 2, Desember 2014.	2014
15	“Zakat Profesi Bagi Pegawai Negeri Sipil: Upaya Optimalisasi Peran dan Fungsi Zakat Perspektif Fiqh al-Maqashid”.	makalah dalam “International Seminar on Zakat Proceeding, November 2015” di UIN Maliki Malang.	2015



No	Judul	Penyelenggara/Jurnal	Tahun
16	"Lima Prinsip Istinbāth Kontemporer Sebagai Konklusi Pembaharuan dalam Teori Penetapan Hukum Islam".	makalah dalam Jurnal Terakreditasi Nasional "Al-Manahij", Volume IX, No. 2, Desember 2015.	2015
17	"Peran dan Pengaruh Filsafat dan Logika dalam Metode Istinbāth Hukum Islam."	Jurnal Ulumuna, Volume 19, No. 1, Juni 2015. Pp. 93-110.	2015
18	"Implementasi Prinsip Bagi Hasil dan Manajemen Risiko dalam Produk-Produk Pembiayaan Perbankan Syariah di Kota Malang".	makalah dalam Jurnal Terakreditasi Nasional "Inferensi", Volume X, No. 1, Juni 2016.	2016
19	"PERAN KAIDAH-KAIDAH FIQH DALAM PENGEMBANGAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM KONTEMPORER: Penerapan Kaidah-Kaidah Fiqh sebagai Dalil Mandiri dan Pelengkap Dalam Produk Fatwa Ulama Indonesia"	makalah dalam "Annual International Conference On Islamic Studies (AICIS 16) 2016 di Balikpapan, Nopember 2016"	2016
20	"Tipologi Multiakad dalam Produk Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia Perspektif Teori dan Batasan Multiakad al-Imrani"	makalah dalam Jurnal Terakreditasi Nasional "Ulul Albab", Volume 18, No. 2, 2017.	2017
21	"Tolerance in Fikih's Mazhab of Santri in Malang"	makalah dalam Jurnal Terakreditasi Nasional "Justicia Islamica", Volume 15, No. 2, Desember 2018.	2018

No	Judul	Penyelenggara/Jurnal	Tahun
22	"A strategy for strengthening public perception toward sharia banking."	Makalah dalam Jurnal Internasional terindex Scopus: Jurnal Banks and Bank Systems, 16 (2). pp. 170-181. ISSN 1816-7403 (print), 1991-7074 (online), Scopus 2020 Q3: CiteScore – 1.7; SNIP – 0.728; SJR – 0.194 (Penulis Pertama dari dua penulis)	2021
23	"The implementation of Maqashid Sharia: heterogeneity of scholars' fatwas towards Islamic banking contracts."	Makalah dalam Jurnal Internasional terindex Scopus: Legality Jurnal Ilmiah Hukum, 32 (1). pp. 105-128. ISSN 25494600 (Penulis Pertama dari empat penulis)	2024

## F. PENGHARGAAN/PIAGAM

Bentuk Penghargaan	Pemberi/Penyelenggara	Tahun
Peraih Nilai STTB (Surat Tanda Tamat Belajar) Terbaik Kelas 3 A1.1 TA 1993/1994	Madrasah Aliyah Almaarif Singosari Malang	1994
Wisudawan Terbaik 1 Program Magister Ilmu Hukum	Program Pascasarjana Universitas Islam Malang (UNISMA)	2004
Finalis dan Paper Terbaik Kategori Peneliti Madya dalam Forum Riset Ekonomi dan Keuangan Syariah II dengan judul: “Optimalisasi Serapan Kaidah-Kaidah Fikih Muamalah Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah.”	Kerjasama Bank Indonesia, Ikatan Ahli Ekonomi Islam Indonesia dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta di UIN Jakarta 12-15 Nopember 2013	2013

## G. JABATAN DALAM PENGELOLAAN INSTITUSI

Jabatan	Institusi	Tahun ... s.d. ...
Wakil Ketua OSIS	Madrasah Tsanawiyah Nahdlatul Ulama Putra 2 Buntet Pesantren Cirebon	1986-1987
Ketua OSIS	Madrasah Aliyah Almaarif Singosari Malang	1992-1993
Ka. Prodi Bahasa Arab	Fak. Agama Islam Universitas Yudharta Pasuruan	2004-2006
Sekretaris	Laboratorium Turats Fak. Syari’ah UIN Maliki Malang	2006-2008
Sekretaris	Unit Penelitian Penerbitan & Pengabdian Masyarakat (LP3M) Fak. Syari’ah UIN Maliki Malang	2008-2009
Ketua	Unit Penelitian Penerbitan & Pengabdian Masyarakat (LP3M) Fak. Syari’ah UIN Maliki Malang	2009-2011
Sekretaris	Jurusan Hukum Bisnis Syari’ah, Fak. Syari’ah UIN Maliki Malang	2013-2018

Malang, 17 Pebruari 2024

(Prof. Dr. H. Abbas Arfan, Lc., M.H.)  
NIP. 197212122006041004