

REKONSTRUKSI HUKUM *WAD'Ī*: Pembaharuan Usul Fikih dan Respon terhadap Kajian Fikih

Ahmad Sholihin Siregar

*Jurusan Syariah STAIN Gajah Putih Takengon
Jl. Lukup Asir-Asir Atas Takengon, Aceh Tengah
Email: ahmadsholihinsiregar@gmail.com*

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk merekonstruksi hukum *wad'ī* dalam Usul Fikih. Rekonstruksi ini penting karena: *mubṭil* dalam fikih tidak ditemukan dalam Usul Fikih, rancunya definisi hukum *wad'ī* dan fungsinya yang tidak sistematis dalam penjelasan Usul Fikih. Rekonstruksi hukum *wad'ī* dalam kajian ini terdiri dari: 1) Penambahan hukum *mubṭil* sebagai hukum *wad'ī*. *Mubṭil* sebagai *khiṭābullāh* yang menetapkan sesuatu sebagai sebab batalnya perbuatan diperlukan dalam hukum *wad'ī* karena ia dibutuhkan dalam menjelaskan hukum perbuatan, ia bukan kebalikan dari syarat dan *khiṭāb* tentang *mubṭil* ditemukan dalam al-Qur'an, 2) Pendefinisian ulang '*azīmah* sebagai *khiṭābullāh* yang menetapkan sesuatu sebagai sebab khusus berlakunya hukum umum dari hukum khusus, tambahan atas definisi awal. 3) Pendefinisian ulang *wad'ī* secara implisit juga eksklusif sebagai *khiṭābullāh* yang menetapkan sesuatu sebagai faktor penentu atau ukuran bagi perbuatan mukalaf. 4) Penyusunan ulang hukum *wad'ī* sesuai dengan fungsinya, yaitu dengan mengukur hukum *taklīfī*, ia harus dibagi kepada tiga bagian secara sistematis, yakni: pra-perbuatan (*sabab-māni`-rukḥṣah`-`azīmah*), dalam perbuatan (*syarṭ-mubṭil*) dan pasca-perbuatan (*ṣaḥīḥ-bāṭil*).

Kata kunci: *rekonstruksi, hukum wad'ī, mubṭil, kajian fikih, Usul Fikih.*

Abstract

This study aims to reconstruct the *wad'ī* law in *uṣūl fiqh*. This reconstruction is important considering the facts: *mubṭil* which is always cited in *fiqh*, has no reference to *uṣūl fiqh*, the ambiguity of *wad'ī*'s definition and its unsystematic function as explained in *uṣūl fiqh*. The reconstruction of *wad'ī* law in this article consisted of: 1) adding *mubṭil* to *wad'ī* law. *Mubṭil*, as a decree of Allah (*khiṭābullāh*) which stipulates something as the cause of the cancellation of acts, is required in law because it is needed in explaining the law of acts, it is not the opposite of conditions (*syarṭ*), and the decree (*khiṭāb*) about *mubṭil* is found in the Qur'an; 2) '*azīmah* should also be determined as *khiṭābullāh*, which stipulates something as a special reason for the enactment of general law from special law, in addition to the initial definition. 3) the *wad'ī* law should be defined implicitly and exclusively as *khiṭābullāh*, assigned something as determinant factor or measurement for *mukallaḥ*'s (legal subjects) deeds. 4) Restructuring of *wad'ī* law according to its function, i.e. by measuring *taklīfī* law, it must be divided into three parts systematically, namely: pre-acts (*sabab-māni`-rukḥṣah`-`azīmah*), in acts (*syarṭ-mubṭil*), and post-acts (*ṣaḥīḥ-bāṭil*).

Keywords: *reconstruction, wad'ī law, mubṭil, nawāqid, uṣūlal- fiqh*

A. Pendahuluan

Hukum syarak terdiri dari dua bagian utama, yakni hukum *taklīfī* dan hukum *wad'ī*. Hukum *taklīfī* adalah tuntutan atau larangan perbuatan, sedangkan hukum *wad'ī* adalah ketetapan atau ukuran bagi tuntutan atau larangan atau atas perbuatan tersebut. Karena itu, hukum *taklīfī* merupakan substansi dari hukum syarak, dan hukum *wad'ī* merupakan ketentuan berhubungan dengan hukum *taklīfī* tersebut. Sebagai substansi dari hukum syarak, hukum *taklīfī* selalu mendapat perhatian dari literatur Usul Fikih, dan tidak demikian dengan hukum *wad'ī*. Sebagian literatur Usul Fikih tidak mengkaji hukum *wad'ī*.¹ Bahkan pada awalnya, sebagian literatur Usul Fikih tidak memasukkan *al-wad'ī* sebagai bagian dari hukum.²

Usul Fikih merupakan landasan dari ilmu fikih. Karena itu, kajian-kajian dalam fikih mengikuti kaidah-kaidah yang ditetapkan dalam Usul Fikih. Dalam mengkaji hukum perbuatan mukalaf, kitab-kitab fikih biasanya menjelaskan hukum asal dan rukun perbuatan, sebagai bagian dari hukum *taklīfī*. Dari kajian hukum *wad'ī*, kitab-kitab fikih menjelaskan *sabab*, *māni`*, *syarṭ* dan *rukḥṣah*nya. Semua kajian di atas memiliki rujukan kepada Usul Fikih. Akan tetapi, lebih dari itu, fikih juga biasanya memuat penjelasan tentang *mubṭil* perbuatan mukalaf, padahal *mubṭil* tidak dikaji dalam Usul Fikih.³

Mubṭil dalam kajian fikih telah ada sejak masa-masa awal perkembangan fikih hingga masa modern, meski dalam istilah yang berbeda. Literatur fikih biasanya menggunakan istilah *nawāqid* atau *mufsid* yang artinya sama dengan *mubṭil*. Imam Syafi'i menyertakan sub-bab *mā yunqid mash' al-khuffain* (yang membatalkan *mash' al-khuffain*),⁴ Imam Malik juga memasukkan sub-bab "*fi al-wuḍū' min mass al-ẓakar*" yang isinya: "*Qultu fahal yantaqidu wuḍū'*

uḥu idzā ghasala dubūrahu famassa al-syarja"⁵, juga Ibn Qudāmah yang menyertakan sub-bab *nawāqid al-tahārah al-ṣughrā*,⁶ dan *mā yufsid al-ṣawm*,⁷ atau Ibn Bāzz al-Kurdi yang juga memuat sub-bab *faṣl fi nawāqid al-wuḍū'*,⁸ atau Wahbah Zuhaili,⁹ atau Yusri Sayyid Muhammad.¹⁰ Kadangkala, *mubṭil* atau *nawāqid* atau *mufsid* tidak menjadi kajian tersendiri dalam sub-bab tertentu seperti al-Mawardi yang menjelaskan bahwa makan pada saat salat menyebabkan batalnya salat bila ia sadar,¹¹ atau al-Syirbīnī yang menuliskan "*tabṭulu al-ṣalāt bi al-nuṭqi bi harfain*,"¹² atau al-Ghazali yang mengatakan "*Yabṭulu al-tayammum bi ru'yat al-mā'i qabla al-syuru' fi al-ṣalāt*,"¹³ juga al-Nawawī yang menulis "*Yantaqid al-wuḍū' bi aḥadi arba'ati umūr, al-nāqid al-awwal...., al-nāqid al-sānī...*"¹⁴ *Mubṭil* dalam berbagai istilah ada dalam literatur fikih klasik hingga modern.

Dalam hal ini, fikih harus melampaui Usul Fikih karena ia bertujuan untuk menjelaskan hukum syarak agar dapat dipraktikkan. *Mubṭil* diperlukan agar perbuatan mukalaf yang dituntut oleh hukum syarak dapat dilaksanakan dengan baik. Karena itu, ushul fikih perlu menambahkan kajiannya tentang *mubṭil*. Mengingat *mubṭil* adalah ketetapan yang berhubungan dengan perbuatan mukalaf, maka ia dapat dikategorikan dalam hukum *wad'ī*. Untuk itu, hukum *wad'ī* dalam Usul Fikih harus direkonstruksi agar dapat menjadi landasan yang merespon kebutuhan ilmu fikih.

Kebutuhan terhadap rekonstruksi hukum *wad'ī* bertambah urgen karena definisinya yang tidak akurat. Hukum *wad'ī* selama ini didefinisikan sebagai *khiṭābullāh* yang menetapkan sesuatu sebagai *sabab*, *syarṭ*, *māni`* atas perbuatan mukalaf. Kadang kala didefinisikan dengan lebih lengkap dengan menyertakan *rukḥṣah* dan *'azimah* atau *ṣaḥīḥ* dan *bāṭil*. Meskipun ada, hukum *wad'ī*

sangat jarang didefinisikan secara lengkap. Definisi seperti ini menyebabkan hukum *wad'ī* lebih sempit dari cakupannya (tidak implisit). Akan tetapi, bila disebutkan secara lengkap dalam definisinya, maka hukum *wad'ī* akan kaku dan menutup diri dari pengembangan, padahal hukum *wad'ī* berkembang dari masa ke masa.¹⁵ Untuk itu, hukum *wad'ī* memerlukan pendefinisian ulang.

Selain dua hal di atas, hukum *wad'ī* dengan mempertimbangkan fungsinya terhadap hukum *taklīfī* juga perlu disusun ulang dan dijelaskan kembali agar ia lebih sistimatis dan lebih mudah dipahami. Selama ini, susunan hukum *wad'ī* yang terdiri *sabab*, *syarṭ*, *māni'*, *'azīmah*, *rukḥṣah*, *ṣaḥīḥ* dan *bāṭil* tidak diketahui apakah memiliki tujuan khusus atau tidak.

Kebutuhan terhadap *mubṭil*, definisi yang tidak akurat, dan penyusunan yang tidak sistimatis pada hukum *wad'ī*, melahirkan kebutuhan terhadap rekonstruksi hukum *wad'ī*.

B. Hukum *Wad'ī* dalam Usul Fikih

Kata *al-wad'* merupakan *maṣ-ḍar* dari *wada'a*, dapat diartikan dengan penurunan, penjatuhan, pukulan, pemalsuan, atau rekayasa, pengurangan dan peletakan.¹⁶ Dalam definisi hukum syarak, kata *al-wad'* yang mewakili hukum *wad'ī*, berarti peletakan, yakni peletakan sesuatu menjadi hukum syarak. Berbagai literatur Usul Fikih berbahasa Indonesia menerjemahkan *al-wad'* dengan kata "ketetapan".

Dalam bahasa Indonesia, selain makna "peletakan", kata *al-wad'* dalam definisi hukum juga bisa diartikan dengan "tatakan", yang dekat maknanya dengan kata peletakan. *Al-wad'* juga dapat dimaknai dengan ukuran. Dengan pemaknaan ini, maka dapat dipahami bahwa hukum *wad'ī* merupakan tatakan atau ukuran bagi hukum *taklīfī*. *Al-wad'* dapat dimaknai dengan tatakan dan model selain karena maknanya dekat,

juga fungsi hukum *al-wad'ī* adalah tatakan dan ukuran bagi hukum *taklīfī*.

Hukum *wad'ī*, bagian kedua dari hukum syarak adalah titah tuhan yang menjadikan atau menetapkan sesuatu menjadi sebab atau syarat atau penghalang bagi suatu perbuatan mukalaf.¹⁷ Definisi ini adalah definisi yang populer. Mardani mendefinisikan hukum *wad'ī* dengan lebih lengkap sebagai *khiṭābullāh* yang menjadikan sesuatu sebagai *sabab*, *syarṭ*, *māni'*, *ṣiḥḥat* dan *fasād*.¹⁸ Dalam definisi yang lebih rumit, hukum *wad'ī* juga didefinisikan sebagai tanda-tanda yang ditetapkan Allah untuk *tsubūt* (validitas), *intifā'* (ketiadaan), *nufūdḥ* (keberlakuan) atau *ilghā* (ketidakberlakuan).¹⁹

Hukum *wad'ī* merupakan ukuran atau cetakan bagi berlakunya hukum *taklīfī*. Agar sebuah perbuatan mukalaf memiliki nilai hukum, maka perbuatan tersebut harus diukur dengan hukum *wad'ī*. Singkatnya, hukum *wad'ī* merupakan ketetapan yang berhubungan dengan hukum *taklīfī*. Seorang mukalaf baru diwajibkan salat apabila ada sebab dituntutnya salat pada dirinya yakni masuknya waktu salat. Seorang mukalaf, tidak diwajibkan salat apabila sebabnya belum ada yakni masuknya waktu salat. Maka untuk melaksanakan salat yang benar, mukalaf harus memenuhi Syaratnya yakni bersuci. Tuntutan salat tersebut tidak akan berlaku bila pada diri mukalaf terdapat penghalang seperti haid bagi wanita.

Dalam Usul Fikih, hukum *wad'ī* terdiri dari: sebab (*sabab*), syarat (*syarṭ*), penghalang (*māni'*), *rukḥṣah* (keringanan), *'azīmah* (hukum yang tidak berubah), sah (*ṣaḥīḥ*) dan batal (*bāṭil* atau *fāsīd*). *Sabab* adalah sesuatu yang dijadikan oleh Syariat sebagai tanda dan mengkaitkan keberadaan *musabbab* dengan keberadaannya.²⁰ Menurut ulama usul, sebab merupakan sifat (kualitas) yang jelas yang ditunjukkan oleh dalil *auditory* sebagai pengenal bagi hukum

syarak.²¹ Sebab merupakan sesuatu yang menyebabkan munculnya hukum, dan ketiadaannya menyebabkan ketiadaan hukum.²² Sederhananya, *sabab* atau sebab adalah sesuatu yang dijadikan oleh Allah melalui *khiṭāb* Nya sebagai sebab munculnya tuntutan (*iqtidā'*). Tanpa adanya sebab maka tidak akan ada tuntutan. Tuntutan salat tidak berlaku dengan hilangnya sebab tuntutannya, yakni masuknya waktu salat. Sebelum datang waktu salat tidak berlaku tuntutan salat bagi mukalaf. Artinya ketiadaan sebab meniadakan tuntutan, dan sebaliknya, keberadaan sebab menyebabkan munculnya tuntutan.

Dalam Usul Fikih, *sabab* dikelompokkan kepada dua jenis, yakni: *sabab* yang merupakan perbuatan mukalaf, dan bukan merupakan perbuatan mukalaf. Masuknya waktu salat yang merupakan sebab munculnya tuntutan salat bukan merupakan perbuatan mukalaf, akan tetapi, membunuh dengan sengaja merupakan sebab atas munculnya tuntutan *qiṣāṣ* pada pelakunya.²³

Menurut Khallāf, *sabab* merupakan 'illah hukum, akan tetapi tidak semua 'illah merupakan *sabab*.²⁴ Berbeda dengan al-Zuhaylī yang menyatakan bahwa setiap ilat merupakan *sabab*, akan tetapi tidak semua *sabab* merupakan ilat.²⁵

Menurut Usul Fikih, *syarṭ* adalah sesuatu yang *keṣahīḥan* suatu hukum bergantung kepadanya, dan bukan merupakan bagian dari sesuatu tersebut.²⁶ Al-Zuhaylī mengemukakan definisi syarat menurut ulama usul sebagai sifat yang jelas yang bergantung padanya keberadaan hukum, atau dengan kata lain sesuatu yang ketiadaannya menyebabkan ketiadaan hukum dan sebab.²⁷

Definisi seperti di atas rumit. Karena itu, syarat harus didefinisikan sebagai kondisi atau keadaan yang bergantung kepadanya *keṣahīḥan* perbuatan mukalaf. Sebagai keadaan atau

kondisi maka syarat bukan merupakan bagian dari perbuatan mukalaf. Agar mudah dipahami, *syarṭ* harus didefinisikan sebagai kondisi atau keadaan yang meliputi perbuatan mukalaf dari awal hingga akhir perbuatan agar perbuatan tersebut sah. Kondisi atau keadaan perbuatan berhubungan dengan banyak hal, yakni pelaku perbuatan (mukalaf), tempat dilakukannya perbuatan dan waktu perbuatan. *Syarṭ* misalnya, suci merupakan syarat mukalaf yang hendak salat, tempat suci merupakan syarat tempat dilaksanakannya salat, tepat pada waktunya merupakan syarat waktu dilaksanakannya salat. Sebagai sebuah keadaan, maka kapanpun syarat tidak terpenuhi maka perbuatan mukalaf telah batal.

Meskipun terdapat persamaan antara syarat dengan rukun, yakni keduanya merupakan ukuran sah atau batalnya suatu perbuatan mukalaf, keduanya adalah hal yang berbeda. Rukun sendiri merupakan bagian dari hukum *taklīfī*, karena ia merupakan bagian dari perbuatan mukalaf yang diperintahkan oleh *khiṭāb*. Sedangkan syarat bukan bagian dari perbuatan tersebut. Selain itu, rukun berakhir setelah ia dikerjakan dan berlanjut kepada rukun selanjutnya. Sedangkan syarat tidak berakhir hingga berakhirnya perbuatan mukalaf.

Māni' atau penghalang dalam Usul Fikih pada umumnya didefinisikan sebagai sesuatu yang keberadaannya menyebabkan ketiadaan hukum atau batalnya sebab.²⁸ *Māni'* merupakan sebuah keadaan yang menyebabkan tuntutan atau pembebanan hukum tidak berlaku pada mukalaf, seperti hilangnya tuntutan salat bagi wanita dalam keadaan haid, atau hilangnya tuntutan berzakat bagi mukalaf yang dalam keadaan berhutang. Mukalaf yang padanya terdapat *māni'* dengan sendirinya telah hilang konsekuensi hukum atasnya.

Al-Zuhaylī beranggapan bahwa *māni'* terdiri dari dua jenis, yakni penga-

lang hukum dan penghalang *sebab*.²⁹ *Māni'* hukum (penghalang hukum) adalah sesuatu yang menyebabkan tuntutan hukum tidak berlaku, seperti membunuh pewaris yang menyebabkan hilangnya tuntutan waris. Sedangkan *māni' sabab* (penghalang sebab) adalah sesuatu yang menyebabkan tidak berlakunya sebab pada mukalaf, seperti berhutang yang menyebabkan *sabab* zakat yakni kepemilikan harta menjadi hilang.

Rukhṣah merupakan sesuatu yang disyariatkan oleh Allah dari berbagai hukum dengan maksud memberikan keringanan kepada mukalaf dalam berbagai situasi dan kondisi khusus. Kebalikannya adalah *'azīmah*, yakni hukum umum yang disyariatkan sejak semula oleh Allah yang tidak tertentu pada suatu keadaan saja dan tidak khusus untuk seorang mukalaf.³⁰ Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang kedudukan *'azīmah* dan *rukḥṣah* sebagai *waḍ'ī*, karena sebagian, seperti Ibn Hājib, al-Āmidī dan al-Syātibī berpendapat keduanya adalah bagian dari hukum *taklīfī*, dengan alasan bahwa *'azīmah* adalah *iqṭidā'* (tuntutan), sedangkan *rukḥṣah* adalah *takhyīr* (pilihan). Sementara itu, ulama yang mengategorikan keduanya sebagai bagian dari hukum *waḍ'ī* berasalan bahwa *rukḥṣah* adalah istilah tentang *khiṭāb* Allah yang menjadikan sebuah keadaan tertentu menjadi sebab adanya keringanan tuntutan bagi mukalaf. Sedangkan *'azīmah* juga merupakan istilah untuk keadaan umum yang menjadi sebab berlakunya tuntutan asli bagi mukalaf.³¹

Di antara bentuk *rukḥṣah* (keringanan) adalah pembolehan hal-hal yang dilarang, pembolehan meninggalkan kewajiban, pengesahan sebagian perbuatan tanpa mengerjakan seluruh rukun dan syaratnya. Ulama Hanafiyah mengelompokkan *rukḥṣah* ke dalam dua

jenis, yakni: *tarfīh* (keringanan) dan *isqāṭ* (pembatalan/pengguguran).³²

Sedangkan *ṣahīḥ* (sah) adalah sebuah keadaan perbuatan yang telah dipenuhi segala sesuatu yang diperlukan padanya, yakni rukun dan syarat.³³ Khallāf mendefinisikan sah sebagai timbulnya berbagai konsekuensi secara syariyyah atas perbuatan tersebut. Akibat dari perbuatan yang sah adalah hilangnya kewajiban (*barā'ah al-zimma*) tuntutan pada diri mukalaf atas perbuatan tersebut.³⁴ Kebalikan dari *ṣahīḥ* adalah *fāsid* atau *bāṭil* (batal), yakni sebuah keadaan di mana perbuatan tidak terpenuhi syarat dan rukunnya. Akibatnya adalah tidak ada konsekuensi apapun dari perbuatan tersebut, atau dianggap tidak pernah dilaksanakan. Akan tetapi, mazhab Hanafiyah membedakan antara *baṭil* dan *fāsid*. *Baṭil* adalah tidak terpenuhinya syarat perbuatan, sementara *fāsid* adalah tidak terpenuhinya rukun pada perbuatan yang merupakan bagian dari perbuatan tersebut.³⁵

C. *Mubṭil*

Salah satu yang harus dibicarakan dalam rekonstruksi hukum *waḍ'ī* adalah keberadaan *mubṭil* (*nawāqid* atau *mufsid*) dalam kajian-kajian fikih, dan ketiadaannya dalam Usul Fikih. *Mubṭil* selalu muncul dalam kajian fikih ketika mengkaji hukum ibadah, seperti taharah, salat, puasa dan haji. Lebih dari itu, *mubṭil* juga sering muncul dalam kajian muamalat seperti nikah, jual-beli dan sebagainya.³⁶

Dalam fikih, perbuatan mukalaf biasanya dikaji melalui definisinya, hukum *taklīfī* dan hukum *waḍ'ī*-nya. Bagian dari kajian hukum *taklīfī* seperti hukum asalnya, rukun, dan dalil yang mendukungnya. Bagian dari kajian hukum *waḍ'ī* adalah syarat, *sabab*, *māni'* dan *rukḥṣah*. Kajian hukum asal, *rukun*, *syart*, *sabab*, *māni'*, dan dalil yang mendukungnya memiliki rujukan ke Usul

Fikih. Akan tetapi kajian *mubṭil* yang selalu muncul dalam fikih tidak memiliki rujukan kepada Usul Fikih. Usul Fikih tidak mengkaji *mubṭil*.

Pada hakikatnya, *mubṭil* diperlukan untuk menentukan sah atau tidaknya sebuah perbuatan mukalaf. *Mubṭil* dapat didefinisikan sebagai sesuatu yang menyebabkan batalnya sebuah perbuatan hukum, atau sesuatu yang keberadaannya menyebabkan batalnya perbuatan hukum mukalaf. Dengan demikian, bila dikategorikan kepada dua kelompok hukum, *mubṭil* merupakan bagian dari hukum *wad'ī*. Mengikuti definisi hukum dalam Usul Fikih, maka *mubṭil* dalam Usul Fikih harus didefinisikan sebagai *khiṭābullāh* yang menetapkan sesuatu menjadi penyebab batalnya sebuah perbuatan hukum (*khiṭābullāh allazī yaj'al syay'an mubṭilan li af'al al-mukallaf*).

Dengan keberadaan hukum *mubṭil* dalam hukum *wad'ī*, maka ukuran sah atau batalnya perbuatan hukum mukalaf diukur melalui tiga hal, yakni: rukun, syarat dan *mubṭil*. Sebuah perbuatan hukum mukalaf dapat dikatakan sah bila: terpenuhi rukunnya, terpenuhi syaratnya dan tidak ada *mubṭil* yang menyertai perbuatan hukum tersebut. Sebelumnya, *keṣahīḥan* perbuatan mukalaf diukur dengan dua ukuran: rukun dan syarat. Dalam dua ukuran ini, *mubṭil* dipahami dengan sebagai lawan dari syarat, seperti yang dipahami oleh al-Qarafi bahwa syarat salat adalah *tark al-af'al al-kaṣīrah* (tidak banyak bergerak),³⁷ atau syarat puasa adalah suci dari haid.³⁸

Pemahaman terhadap syarat, bahwa kebalikannya dapat dipahami sebagai *mubṭil* menyebabkan ketiadaan kajian *mubṭil* dalam hukum *wad'ī*. Hal ini menyebabkan ketiadaan kajian *mubṭil* dalam Usul Fikih. Akan tetapi untuk perbuatan lain, *mubṭil* tidak bisa dipahami sebagai lawan dari *syarṭ*. Untuk perbuatan wuduk misalkan, yang mem-

batalkannya adalah bersenggama. Akan tetapi senggama bukan lawan dari syarat wuduk yang terdiri dari: niat, air yang suci mensucikan dan tertib.

Khiṭābullāh yang menetapkan sesuatu menjadi penyebab batalnya perbuatan mukalaf dapat ditemukan dalam Alquran, seperti QS 2:264 “*yā ayyuhā alladzīna āmanū lā tubṭilū ṣadāqatikum bi al-manni wa al-adzā* (wahai orang-orang yang beriman! Jangan kalian batalkan sedekah kalian dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti perasaan orang yang menerimanya)”. Hukum *wad'ī* yang dapat dipahami dari ayat ini adalah bahwa penyebutan dan menyakiti perasaan orang yang menerima merupakan *mubṭil* bagi perbuatan bersedekah. Bersedekah dengan adanya kedua hal tersebut di atas menyebabkan perbuatan itu batal. *Mubṭil* juga dapat dilihat pada QS 24: 4 “*walā taqbalū syahādatan lahum abadan* (dan jangan kalian terima persaksian mereka selamanya)” bahwa menuduh muhsanah berzina tanpa 4 saksi merupakan *mubṭil* bagi persaksian. Perbuatan bersaksi dari seseorang yang pernah menuduh muhsanah berzina tanpa ada empat saksi adalah batal.

Karena itu, *mubṭil* harus berdiri sendiri agar hukum perbuatan mukalaf dapat dijelaskan dengan lebih baik. Kebutuhan terhadap *mubṭil* sangat jelas tergambar dalam kitab-kitab fikih, *khiṭābnya* juga terdapat dalam al-Quran dan ia tidak selamanya lawan dari syarat, menunjukkan urgensi kajian *mubṭil* dalam hukum *wad'ī* dalam Usul Fikih.

D. 'Azīmah

Selama ini, 'azīmah didefinisikan keadaan umum yang menjadi sebab berlakunya tuntutan asli bagi mukalaf³⁹ atau hukum yang sejak semula disyariatkan Allah bagi mukalaf.⁴⁰ Dalam definisi lain, yang lebih rumit, 'azīmah diartikan sebagai sesuatu yang disyariatkan oleh Allah sebagai dasar dari hukum umum

yang tidak dikhususkan untuk suatu keadaan tertentu juga tidak untuk mukalaf tertentu.⁴¹ Definisi ini menjadikan semua hukum yang tidak berlaku *rukhsah* menjadi *'azimah*. Dengan demikian, seluruh hukum *taklifi* pada dasarnya adalah *'azimah*. Karena itu, terdapat perbedaan pendapat tentang kedudukan *'azimah* sebagai hukum *taklifi* atau *waq'ī*.⁴²

'Azimah dengan definisi di atas menyebabkan sulit untuk membedakannya dari hukum *taklifi*. Seluruh *khiṭābullāh* yang menutut atau melarang perbuatan juga merupakan *'azimah*. Tuntutan dalam QS 2: 183 "*kutiba `alaikum al-ṣiyām* (diwajibkan atas kamu berpuasa)", adalah *'azimah* karena berlaku untuk umum dalam keadaan umum. Bila demikian, *'azimah* tidak berbeda dengan hukum asal, seperti didefinisikan oleh al-Zarkasyī.⁴³ Bila ia hukum asal maka tidak akan ada perbedaan pendapat bahwa *'azimah* adalah hukum *taklifi*. Akan tetapi *'azimah* tidak disebut sebagai hukum asal, dan umumnya dikategorikan sebagai hukum *waq'ī*.

Selain itu, *'azimah* lebih luas dari itu. *'Azimah* juga berarti keadaan khusus yang menyebabkan kembalinya hukum khusus kepada hukum asal. Contoh *'azimah* dalam definisi ini ditemukan dalam QS 24: 4-5 "*wallażīna yarmūna al-muḥṣanāt ṣumma lam ya'tū bi arba'ati syuhadā' fajlidūhum ṣamānīna jaldat wa lā taqbalū lahum syahādat abada. Ulā'ika hum al-fāsiqūn. Illā allāzīna tābū min ba'di zālika wa aṣlahū fa inna allāh ghafūrun raḥīm* (dan mereka yang menuduh muhsanat lalu tidak dapat menghadirkan empat saksi, maka deralah mereka 80 dera dan jangan terima persaksian mereka selamanya. Mereka adalah orang-orang fasiq. Kecuali mereka yang bertobat dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah maha pengampun dan penyayang)". Dari ayat ini dapat dipahami bahwa hukum asal menerima persaksian

mukalaf adalah mubah. Akan tetapi karena penuduhan tanpa saksi maka hukum menerima persaksian penuduh adalah haram. Meskipun demikian, bila penuduh bertaubat dan memperbaiki diri, maka hukum menerima persaksian mereka dikembalikan kepada hukum asal, mubah. Bertaubat dan memperbaiki diri menjadi sebab kembalinya hukum khusus kepada hukum asal, disebut sebagai *'azimah*. Demikian juga pada QS 24: 59 "*wa idzā balaga al-atfāl minkum al-ḥulm fal yastazīnū kama ista'zāna alladzīna min qablikum* (apabila anak-anak kalian telah sampai umur maka hendaklah mereka meminta izin sebagaimana orang-orang sebelum kamu meminta izin). Dalam ayat ini, dan ayat sebelumnya terkandung bahwa mukalaf harus meminta izin ketika hendak bertemu orang lain di waktu-waktu privat. Harus meminta izin adalah hukum asal. Ada pengecualian bagi anak-anak di mana ketika hendak bertemu orang lain, anak-anak tidak harus meminta izin. Akan tetapi, bila anak-anak telah dewasa, maka ia juga harus meminta izin. Keadaan dewasa menyebabkan berlakunya hukum asal (meminta izin) dari hukum khusus. Keadaan dewasa ini disebut *'azimah*.

E. Pendefinisian Ulang dan

Penyusunan Ulang Hukum *Waq'ī*

Dalam definisi awalnya, hukum syarak diartikan sebagai *khiṭābullāh al-muta'alliq bi af'āl al-mukalafīn iqtidā'an aw waq'an*. Dalam mendefinisikan hukum *waq'ī*, ia dirinci menjadi *khiṭābullāh* yang menjadikan sesuatu sebagai *sabab*, *māni'* dan *syarṭ* bagi perbuatan mukalaf.⁴⁴ Definisi ini cukup populer mengingat sebagian literatur hanya memasukkan 3 hukum sebagai hukum *waq'ī*.⁴⁵ Dalam definisi yang lebih rinci, hukum *waq'ī* didefinisikan sebagai *khiṭābullāh* yang menjadikan sesuatu sebagai *sabab*, *māni'*, *syarṭ*, *rukhsah*, *'azimah*, sah atau batalnya perbuatan

mukalaf.⁴⁶ Definisi hukum *wad'ī* yang lengkap seperti ini tidak populer dan jarang ditemukan. Meskipun hukum *wad'ī* didefinisikan sebagai *khiṭābullāh* yang menjadikan sesuatu sebagai *sabab*, *māni'* dan *syarṭ*, dalam kenyataannya dalam kajian hukum *wad'ī*, *rukḥṣah*, *'azīmah*, *ṣahīḥ* dan *bāṭil* selalu dikaji, akan tetapi tidak masuk dalam definisi. Akibatnya definisinya lebih sedikit dari isinya, yang menyebabkan definisinya tidak implisit.⁴⁷

Bisa saja hukum *wad'ī* didefinisikan secara lengkap dengan menyebut seluruh bagiannya dari *sabab* hingga *bāṭil*. Akan tetapi, definisi ini cukup panjang dan menjadikan hukum *wad'ī* rigid dan tidak berkembang. Padahal sangat mungkin ada ketetapan lain yang berhubungan dengan perbuatan mukalaf yang tidak sesuai dengan hukum *wad'ī* yang ada saat ini, seperti *mubṭil*. Hukum *wad'ī* berkembang, mengingat kategorisasinya dilakukan oleh ulama.

Untuk itu, agar definisinya terbuka, tapi juga eksklusif sekaligus implisit, maka hukum *wad'ī* harus didefinisikan lebih umum sebagai *khiṭābullāh* yang menetapkan sesuatu menjadi penentu bagi perbuatan mukalaf, atau *khiṭābullāh* yang menetapkan sesuatu sebagai ukuran bagi perbuatan mukalaf. Dengan definisi ini, maka segala hukum yang pada dasarnya merupakan faktor penentu bagi perbuatan mukalaf dapat dikategorikan sebagai hukum *wad'ī*, tanpa harus merubah definisinya.

Selain itu, selama ini, hukum *wad'ī* disusun dengan *sabab*, *syarṭ*, *māni'*, *'azīmah*, *rukḥṣah*, *ṣahīḥ* dan *bāṭil*.⁴⁸ Sebagian literatur menyusunnya dengan *sabab*, *māni'*, *syarṭ*, *'azīmah*, *rukḥṣah*, *ṣahīḥ* dan *bāṭil*. Kedua susunan ini paling mudah ditemukan dalam Usul Fikih. Dalam penjelasan hukum *wad'ī*, *sabab* selalu menempati urutan pertama. Hal ini dapat dipahami karena *sabab* merupakan tanda keberadaan hukum

taklīfī, ketiadaannya menyebabkan ketiadaan hukum *taklīfī*. Setelahnya, kadang kala *māni'* menempati urutan kedua. Hal ini dapat dipahami mengingat ia memiliki hubungan erat dengan *sabab*, karena salah fungsi dari *māni'* adalah membatalkan *sabab* sebagaimana ia didefinisikan.⁴⁹ Bila *māni'* menempati urutan kedua, maka *syarṭ* menempati urutan selanjutnya, atau sebaliknya. Lalu selanjutnya selalu *'azīmah-rukḥṣah* menempati urutan berikutnya. Dua hukum ini selalu berpasangan, karena keduanya mengukur hal yang sama, yakni keadaan apakah normal atau tidak, umum atau khusus. Bila sebuah tuntutan tidak berlaku *'azīmah*, maka ia pasti berlaku *rukḥṣah*. Dua hukum yang selalu menempati posisi terakhir adalah *ṣahīḥ* dan *bāṭil*. Hal ini mudah dipahami demikian, mengingat keduanya merupakan ukuran yang konsekuensinya adalah selesainya perbuatan hukum yang dicerminkan oleh *barā'ah al-ḥimmah* bila perbuatan hukum tersebut *ṣahīḥ* atau mengulang bila perbuatan hukum tersebut *bāṭil*.

Agar dapat dipahami lebih mudah, hukum *wad'ī* juga harus disusun ulang berdasarkan fungsinya terhadap hukum *taklīfī* atau terhadap perbuatan mukalaf. Sebagai ukuran atau faktor penentu, hukum *wad'ī* dapat dikategorikan kepada tiga kelompok, yakni: ukuran pra pelaksanaan, ukuran dalam pelaksanaan dan ukuran pasca pelaksanaan perbuatan.

Sabab, *māni'*, *rukḥṣah* dan *'azīmah* merupakan ukuran dan faktor penentu pra-pelaksanaan perbuatan hukum. *Khiṭāb* QS 2: 183 "*kutiba 'alaikum al-ṣiyām*" menentukan bahwa mukalaf wajib berpuasa dalam bulan Ramadhan. Sebelum melakukan perbuatan puasa, tuntutan *ijāb* di atas harus diukur atau ditentukan terlebih dahulu oleh dua hukum, yakni *sabab* dan *māni'*. Tuntutan *ijāb* di atas tidak berlaku kecuali telah ada *sabab* yang ditentukan

dalam QS 2: 185 “*fa man syahida minkum al-syahra fal yaşumhu*, yakni datangnya bulan Ramadhan. Meskipun telah ada *khiṭāb ijāb*, hukum *sabab* juga telah ada, tuntutan tersebut masih harus diukur dan ditentukan oleh satu hukum lain, yakni *māni*. Dengan adanya *māni*’ seperti berhaid bagi perempuan, maka tuntutan berpuasa Ramadhan tersebut menjadi tidak wajib. Dengan adanya *iqtiḍā*’ disertai dengan *sabab* dan ketiadaan *māni*’, barulah tuntutan perbuatan diukur atau ditentukan oleh dua hukum lainnya, yakni *rukḥṣah* dan ‘*azīmah*. Sebelum melaksanakan perbuatan puasa, mukalaf menentukan apakah ia berada dalam keadaan *rukḥṣah* hingga ia boleh melaksanakan puasa tersebut pada hari yang lain atau dalam keadaan ‘*azīmah* hingga ia harus melaksanakan puasa tersebut saat itu juga. Artinya, kedua hukum ini menentukan apakah tuntutan puasa tersebut dilakukan dalam keadaan umum (‘*azīmah*) atau khusus (*rukḥṣah*).

Dalam pelaksanaannya, perbuatan hukum diukur dan ditentukan oleh dua hukum, yakni: *syarṭ* dan *mubṭil*. Setelah *iqtiḍā*’ melewati empat hukum tersebut (*sabab*, *māni*’, *rukḥṣah* dan ‘*azīmah*) barulah tuntutan perbuatan hukum dapat dilaksanakan. Dalam melaksanakannya, seorang mukalaf harus mengikuti *syarṭ* dan menjauhi *mubṭil*. Dalam berpuasa, misalkan, mukalaf harus berniat (*syarṭ*) dan tidak berhubungan badan (*mubṭil*).

Pasca pelaksanaan, maka perbuatan hukum tersebut diukur dengan dua hukum, yakni *ṣaḥīḥ* atau *bāṭil*. Bila dalam melaksanakan perbuatan, mukalaf mengikuti rukun, syarat dan tidak terdapat *mubṭil* dalam pelaksanaannya, maka perbuatan hukumnya *ṣaḥīḥ* (sah) yang berakibat lepasnya tuntutan hukum dari dirinya (*barā’ah al-ḥimmah*). Dalam contoh puasa, bila mukalaf berpuasa dengan mengikuti rukun puasa, menjaga syaratnya dan menjauhi *mubṭil*nya, maka

puasanya *ṣaḥīḥ* hingga tuntutan puasa pada hari itu lepas darinya. Sebaliknya, bila perbuatan hukum dilaksanakan dengan tidak berpedoman pada rukun, atau ada syarat yang tertinggal atau terdapat *mubṭil* dalam pelaksanaannya, maka perbuatan tersebut *bāṭil*, yang berakibat tuntutan puasa belum lepas dari dirinya.

Susunan hukum *waḍ’ī* yang populer selama ini, yang terdiri dari: *sabab*, *syarṭ*, *māni*’, *rukḥṣah*, ‘*azīmah*, *ṣaḥīḥ*, *bāṭil* atau *sabab*, *syarṭ*, *māni*’ ‘*azīmah*, *rukḥṣah*, *ṣaḥīḥ* dan *bāṭil*, harus dirubah menjadi: *sabab*, *māni*’, ‘*azīmah*, *rukḥṣah* (pra perbuatan), *syarṭ*, *mubṭil* (dalam perbuatan) dan *ṣaḥīḥ*, *bāṭil* (pasca perbuatan).

Susunan ini, pra-perbuatan, dalam perbuatan dan pasca perbuatan menjadikan hukum *waḍ’ī* lebih praktis dalam mengukur perbuatan mukalaf. Pertanyaan lebih lanjut adalah apakah semua hukum *waḍ’ī* telah sesuai dengan kategorinya baik pra-perbuatan atau dalam perbuatan maupun pasca perbuatan. Kritik terkait hal tersebut mungkin muncul pada hukum *rukḥṣah* yang merupakan hukum pra-perbuatan, padahal ada kemungkinan ia berlaku dalam perbuatan. Misalkan, seseorang yang salat dalam keadaan ‘*azīmah* mengharuskannya salat dalam keadaan berdiri. Akan tetapi, di tengah pelaksanaan salat, salah satu kakinya lumpuh, maka pada saat itu berlaku baginya hukum *rukḥṣah*, dimana ia dapat melakukan salat dalam keadaan khusus yakni dengan keadaan duduk atau berbaring. Meskipun demikian, pada umumnya, penentuan ‘*azīmah* atau *rukḥṣah* terjadi sebelum perbuatan, dengan alasan tersebut, maka ia dikategorikan sebagai hukum pra-perbuatan.

Sedangkan *syarṭ* selalu berada dalam perbuatan, karena ia harus didefinisikan sebagai kondisi, atau sifat (kualitas atau *washf*) menurut Zuhaylī,⁵⁰ yang meliputi perbuatan mukalaf selama pelaksanaannya dari awal hingga akhir.

Kapan saja kondisi ini tidak terpenuhi, maka perbuatan menjadi tidak valid. *Syarat* bukan merupakan bagian dari perbuatan hukum yang sedang dikerjakan, bahkan ia bukan perbuatan sama sekali, melainkan kondisi. Karena itu, wuduk bukan *syarat* salat. Yang menjadi *syarat* salat dalam hubungannya dengan wuduk adalah tujuan dari wuduk itu sendiri yakni suci dari hadas. Hal ini bisa dibuktikan dengan sahnya berbagai salat dengan sekali wuduk, atau digantinya wuduk dengan tayammum atau mandi *janabah* dalam keadaan tertentu sebelum melaksanakan salat. Yang menjadi *syarat* salat adalah keadaan suci seorang mukalaf sejak ia berdiri hingga ia mengucapkan salam dalam salat.

Demikian halnya dengan *mubṭil*. Pada umumnya, ia dipahami sebagai kebalikan dari *syarat*, seperti yang dipahami oleh al-Qarafi bahwa syarat salat adalah *tark al-af'āl al-kaṣīrah* (tidak banyak bergerak),⁵¹ atau syarat puasa adalah suci dari haid.⁵² Akan tetapi *mubṭil* harus berdiri sendiri karena dua alasan: pertama, ia tidak selalu lawan dari *syarat*. Dalam bertayamum misalkan, *syaratnya* adalah: debu yang bersih, berniat, terusap seluruh bagian wajah dan tangan. Tidak ada dari *syarat* tayamum berhubungan dengan air. Yang berhubungan dengan air adalah *sababnya* yakni “telah masuk waktu salat dalam keadaan ketiadaan air”. Akan tetapi tidak ada yang membantah bahwa tayamum menjadi batal ketika mukalaf melihat air. Ketika seorang mukalaf sedang melakukan tayamum, dan saat itu juga ia melihat air, maka tayamumnya menjadi batal. Melihat air adalah *mubṭil* bagi tayamum, padahal ia bukan kebalikan dari *syarat*. Kedua, istilah dan kajian *mubṭil* selalu muncul dalam fikih ketika membahas ibadah--seperti ditunjukkan pada halaman sebelumnya-- dan dipisahkan dari istilah dan kajian *syarat*. Untuk merespon fikih, maka Usul

Fikih sebagai rujukan fikih harus menambahkan istilah dan kajian *mubṭil*.

Mubṭil berhubungan erat dengan dengan *bāṭil*. Keberadaan *mubṭil* dalam perbuatan memastikan perbuatan tersebut *bāṭil*. Akan tetapi ketiadaannya tidak memastikan perbuatan menjadi *ṣahīh*, karena ukuran *ṣahīh* lebih luas dari ketiadaan *mubṭil*, karena masih harus diukur dengan *syarat*.

F. Penutup

Rekonstruksi hukum *wad'ī* dalam tulisan ini dimulai dengan penambahan hukum *mubṭil* sebagai bagian dari hukum *wad'ī*. *Mubṭil* adalah *khiṭābullāh* yang menjadikan sesuatu sebagai penyebab batalnya perbuatan mukalaf. *Mubṭil* perlukan dalam hukum *wad'ī* mengingat: kajian-kajian fikih selalu memuat *mubṭil*, sedangkan Usul Fikih tidak, ia berbeda dari kebalikan syarat dan rukun, terdapat *khiṭāb* yang menetapkan sesuatu sebagai *mubṭil*.

Sedangkan *'azimah* yang merupakan *khiṭābullāh* yang menjadikan sesuatu sebagai sebab berlakunya hukum umum atau hukum asal juga mengandung sebab khusus yang membatalkan keberlakuan hukum khusus dan mengembalikannya ke hukum asal.

Hukum *wad'ī* harus didefinisikan sebagai *khiṭābullāh* yang menjadikan sesuatu sebagai faktor pengukur atau penentu bagi hukum *taklīfī*. Definisi yang lama harus ditinggalkan karena ia tidak implisit. Hukum *wad'ī* juga tidak bisa didefinisikan dengan menyebut seluruh bagiannya karena akan menyebabkannya kaku dan sulit untuk berkembang.

Hukum *wad'ī* sesuai dengan fungsinya sebagai ukuran bagi hukum *taklīfī* harus disusun kepada tiga bagian, yakni: pra-perbuatan yang terdiri dari *sabab*, *māni*, *rukṣṣah* dan *'azimah*; dalam perbuatan yang terdiri dari *syarat* dan *mubṭil*, dan pasca perbuatan yakni *ṣahīh* dan *bāṭil*.

Cacatan Akhir

¹ Abū al-Wafā' `Alī bin `Uqail, *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Mu'assasah Risālah, 1999), I: 28.

² Syihāb al-Dīn al-Qarāfi, *al-Ḍakhīrah* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994), I:66. Lihat juga Kamāl al-Dīn Muḥammad bin `Abd al-Rahmān, *Taysīr al-Wuṣūl* (Kairo: al-Fārūq al-Ḥadīṣah, 2002), I: 311. Dalam buku ini, hukum hanya didefinisikan sebagai *khiṭābullāh al-muta'alliq bi af'āl al-mukalafin bi al-iqtidā' aw al-takhyīr*.

³ Abū Ishāq al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah* (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, t.t.), I: 187. Fakhrudīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.t.), I:109-122. Lihat juga Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikri, 1986), I:40. Wahbah Zuhaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Damasqus: Dār al-Fikri, 1999), hlm. 135. Lihat juga al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1992), I: 305-315. Jalāluddīn `Umar al-Khabbārī, *al-Mughnī fī Uṣūl al-Fiqh* (Saudi Arabia: Ummul Qurra', t.t.), hlm. 337. Lihat juga Muhammad Ḥusain `Abdullāh, *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Bayāriq, 2005), hlm. 233-245. Maḥfūz bin Aḥmad, *al-Tamhīd fī Uṣūl al-Fiqh* (Arab Saudi: Ummul Qurra', 1980), II: 68. Muḥammad bin Šāliḥ al-Uṣaimin, *al-Uṣūl Min `Ilm al-Uṣūl* (Saudi Arabia: Dār Ibn Jauzī, 1426 H), hlm. 13-14.. Lihat juga Chaerul Uman, *Usul Fikih 1* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hlm. 10 dan 213-263. Lihat juga Syafi'i Karim, *Ushul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 2006), hlm. 107-120. Lihat juga Abd Rahman Dahlan, *Usul Fiqih* (Jakarta: Amzah, 2011), hlm. 67-78. Lihat juga Maszfuk Zuhdi, *Pengantar Hukum Syarak* (Jakarta: Hajimasagung, 1990), hlm. 16. Lihat juga Abd Basiq Djalil, *Usul Fiqih 1-2* (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2010), hlm. 43-46. Lihat juga Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Ushul Fiqh* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 210.

⁴ Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Umm* (Pakistan: Dār al-Wafā', 2001), II: 78.

⁵ Mālik bin Anas, *al-Mudawwanah al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1994), I: 119.

⁶ Ibnu Qudāmah, *al-Kāfi* (Pakistan: Hajr, 1997), I: 89-106.

⁷ Ibnu Qudāmah, *al-Kāfi* (Pakistan: Hajr, 1997), I: 239-250.

⁸ Ibn al-Bazzāz al-Kurdī, *Faṣl fī nawāqid al-wuḍū`dalam al-Fatāwā al-Hindiyah* (Mesir: al-Ambariyyah, 1310 H), I: 9.

⁹ Lihat sub-bab *nawāqid al-wuḍū`* dalam Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Damasqus: Dār al-Fikr, 1985), I: 624.

¹⁰ *Nawāqid al-wuḍū`* dalam Yusrī as-Sayyid Muḥammad, *Jāmi' al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Wafā', 2000), I: 197.

¹¹ Abū al-Ḥasan al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1994), II: 188- 189.

¹² Syams al-Dīn al-Syirbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj* (Libanon: Dār al-Ma'arif, 1999), I: 198.

¹³ Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-wasīṭ fī al-Madzhab* (Kairo: Dār al-Salām, 1997), I: 382.

¹⁴ Abū Zakariyā Yaḥyā al-Nawāwī, *Rawḍāt al-Tālibīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2003), I: 183-186.

¹⁵ Awalnya, hukum *waḍ'ī* dalam usul fikih hanya terdiri dari *sabab, syarḥ* dan *māni'*, lalu berkembang dengan penambahan *rukḥṣah, 'azimah, ṣaḥīḥ* dan *bāṭil*.

¹⁶ Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1973), hlm. 904-905

¹⁷ Uman, et.all, *Usul...*, hlm. 242. Karim, *Usul...*, hlm. 107. Dahlan, *Usul...*, hlm. 39.

¹⁸ Mardani, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Grapindo Persada, 2013), hlm. 34.

¹⁹ `Abdullāh, *al-Wāḍiḥ...*, hlm. 235. Juga Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Ushul Fiqih*, terj. (Jakarta: Media Hidayah, 2008), hlm. 21.

²⁰ `Abdul Wahab Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Maktabah al-Daulah al-Islāmiyyah, t.t.), hlm. 170. Lihat juga Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 93.

²¹ Abū Ḥamīd Al-Ghazālī, *al-Mustasfā fī `Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Intasyārāt Dār al-Dzakhāir, 1328), I: 60.

²² Al-Ghāzalī, *al-Mustasfā...*, hlm. 60. Lihat juga `Alī bin Muḥammad al-Amidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Riyad: Dār as-Sam'ī, 2003), I: 66.

²³ Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 97-98.

²⁴ Khallāf, *Uṣūl*, hlm. 171.

²⁵ Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 95.

²⁶ Khallāf, *Uṣūl...*, hlm. 173, lihat juga Hakim, *Mabādi'...*, hlm. 8.

²⁷ Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 99.

²⁸ Khallāf, *Uṣūl...*, hlm. 173. Lihat juga Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 102.

²⁹ Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 103.

³⁰ Khallāf, *Uṣūl...*, hlm. 176.

³¹ Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 108.

³² Khallāf, *Uṣūl...*, hlm. 176.

³³ Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 104.

³⁴ Khallāf, *Uṣūl...*, hlm. 183.

³⁵ Khallāf, *Uṣūl...*, hlm. 186. Lihat juga Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 106.

- ³⁶ Lihat catatan kaki sebelumnya
- ³⁷ Syihābuddīn al-Qarāfī, *al-Ẓakhīrah*, juz 2 (Beirut: Dār-al-Gharb al-Islāmī, 1994), hlm. 144.
- ³⁸ *Ibid.*, hlm. 496.
- ³⁹ Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 108.
- ⁴⁰ Uman, et.all. *Uṣul...*, hlm. 250.
- ⁴¹ Khallāf, *Uṣul...*, hlm. 190.
- ⁴² Dahlan, *Uṣul...*, hlm. 75.
- ⁴³ Al-Zarkasyī mendefinisikan 'azīmah sebagai istilah untuk hukum asal. Al-Zarkasyī, *al-Baḥr...*, hlm. 325.
- ⁴⁴ Utsman, et.all, *Uṣul...*, hlm. 242. Lihat juga Djalil, *Uṣul...*, hlm. 42.
- ⁴⁵ `Abdul Ḥasan al-Jayzānī, *Ma`ālim Uṣūl al-Fiqh `Inda Ahli as-Sunnah wa al-Jamā`ah* (Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jauzi, 1996), hlm. 320.
- ⁴⁶ Zuhaili mengutip dari Ḥāsyiah *al-Bānī*, Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 40.
- ⁴⁷ Lihat Uman, et.all, *Uṣul...*, hlm. 242.
- ⁴⁸ Syāṭībī, *al-Muwāfaqāt...*, hlm. 187. Zuhaili, *al-Wajīz...*, hlm. 135.
- ⁴⁹ Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 102, Khallāf, *Uṣul...*, hlm. 173.
- ⁵⁰ Zuhaili, *Uṣūl...*, hlm. 99.
- ⁵¹ Syihābuddīn al-Qarāfī, *al-Ẓakhīrah* (Beirut: Dār-al-Gharb al-Islāmī, 1994), II: 144.
- ⁵² *Ibid.*, hlm. 496.
- DAFTAR PUSTAKA**
- ‘Abdullāh, Muḥammad Ḥusain. *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Bayāriq, 2005.
- al-Āmidī, ‘Alī bin Muḥammad. *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* Riyad: Dār al-Sam`ī, 2003.
- Dahlan, Abd Rahman. *Uṣul Fiqih*. Jakarta: Amzah, 2011.
- Djalil, Abd Basiq. *Uṣul Fiqih 1-2*. Jakarta: Kencana Prenada Media, 2010.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamīd. *al-Mustaṣfā fī `Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Intasyārāt Dār al-Ẓakhā`ir, 1328.
- _____, Muḥammad bin Muḥammad. *al-Wasīṭ fī al-Madzhab*. Kairo: Dār al-Salām, 1997.
- Ibn ‘Abd al-Raḥmān, Syihābuddīn. *Taysīr al-Wuṣūl*. Kairo: al-Faruq al-Ḥadītsah, 2002.
- Ibn ‘Uqail, Abū al-Wafā’ ‘Alī. *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Mu’assah Risālah, 1999.
- Ibn Ahmad, Maḥfūz. *at-Tamhīd fī Uṣūl al-Fiqh*. Arab Saudi: Ummul Qurra’, 1985.
- Ibn Anas, Mālik. *al-Mudawwanah al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1994.
- Ibn al-Bazzāz, Kurdi. *Al-Fatāwā al-Hindiyyah*. Mesir: al-Ambariyyah, 1310.
- Ibn Quddāmah. *al-Kāfi*. Pakistan: Hajr, 1997.
- Jayzānī, Abdul Ḥasan. *Ma`ālim Uṣūl al-Fiqh `Inda Ahli as-Sunnah wa al-Jamā`ah*. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jauzi, 1996.
- Karim, Syafī`i. *Ushul Fiqih*. Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Khabbārī, Jalāluddīn `Umar, *al-Mughnī fī Uṣūl al-Fiqh*. Saudi Arabia: Ummul Qurra’, t.t.
- Khallāf, `Abdul Wahab. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Maktabah al-Daulah al-Islāmiyyah, t.t.
- Ma’luf, Louis. *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A`lām*. Beirut: Dār al-Masyriq, 1973.
- Mardani. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Grapindo Persada, 2013.
- al-Mawardī, Abū al-Ḥasan. *al-Ḥāwī al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1994.
- Muḥammad, Yusrī al-Sayyid. *Jamī` al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Wafa’, 2000.
- al-Nawāwī, Abū Zakariyā Yaḥyā. *Rawḍat al-Ṭālibīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2003.
- al-Qarāfī, Syihābuddīn. *al-Ẓakhīrah*. Beirut: Dār-al-Gharb al-Islāmī, 1994.
- al-Rāzī, Fakhruddīn. *al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Mu’assasah Risālah, t.t.
- Saebani, Beni Ahmad. *Fiqh Ushul Fiqh*. Bandung: Pustaka Setia, 2009.

- al-Syāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs. *al-Umm*. Pakistan: Dār al-Wafā', 2001.
- al-Syirbīnī, Syams al-Dīn. *Mughnī al-Muhtāj*. Libanon: Dār al-Ma'ārif, 1999.
- al-Syāṭibī, Abū Ishāq. *al-Muwāfaqāt fī Usūl as-Syarī'ah*. Mesir: al-Maktabah at-Tijāriyah al-Kubrā, t.t.
- Uman, Chaerul. *Usul Fikih 1*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Uṣaymin, Muḥammad bin Ṣāliḥ. *al-Uṣūl Min 'Ilm al-Uṣūl*. Saudi Arabia: Dār Ibn Jauzi, 1426 H.
- al-Zarkasyī. *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyah, 1992.
- al-Zuhaylī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Damasqus: Dār al-Fikr, 1985.
- _____. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Damasqus: Dār al-Fikri, 1999.
- _____. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirūt: Dār al-Fikri, 1986.
- Zuhdi, Masyfuk. *Pengantar Hukum Syarak*. Jakarta: Hajimasagung, 1990.

