

Teori Peningkatan Norma dalam Usul Fikih

Syamsul Anwar

Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: syamsam@yahoo.com

Abstract: In this article, the writer investigates the possibility of the existence of the notion of legal norm hierarchy in Islamic Law through analysing several key concepts such as *hukm shar'i* (detailed legal rule), *asl kullī* (general principle), *qaidah fiqhiyyah* (legal maxim), and *kullīyyat* (universals). The writer comes to the conclusion that it is possible to say the Islamic law knows the hierarchical structure of legal norms, but not in the formal sense of the term, rather much more in the substantial one. This means that every legal norm in Islamic Law is based on a higher norm, but this higher norm does not function as a norm which formally authorizes its making, but forms a source from which it can be derived.

Abstrak: Di dalam tulisan ini, penulis meneliti kemungkinan keberadaan gagasan peningkatan norma di dalam hukum Islam melalui analisis beberapa konsep kunci seperti *hukm syar'i*, *asl kullī* (prinsip umum), *qaidah fiqhiyyah* dan *kullīyyat*. Penulis berkesimpulan bahwa dapat dikatakan hukum Islam mengenal struktur peningkatan norma hukum, tetapi dalam pengertian yang formal ketimbang yang substansial mengenai istilah tersebut. Ini berarti bahwa setiap norma hukum dalam hukum Islam berdasar pada norma yang lebih tinggi, namun norma yang lebih tinggi tidak berfungsi sebagai norma yang secara formal berwenang membuatnya, tetapi hanya membentuk sebuah sumber yang bisa digali.

Kata kunci: *peningkatan norma, usul fikih, hukum Islam*

Pendahuluan

Dalam hukum Islam secara umum sering ditemukan istilah *al-usul* dan *al-furu'*. Memang kedua istilah ini mempunyai pengertian yang beragam. Misalnya dalam sejumlah kitab fikih istilah *al-usul* dipakai untuk menyebut asal usul keturunan dalam garis lurus ke atas, dan istilah *al-furu'* digunakan untuk menyebut keturunan dalam garis lurus

ke bawah. Ini terdapat dalam hampir semua kitab fikih.¹ Jelas bukan arti ini yang dimaksud dalam tulisan ini.

Pengertian lain dari kedua istilah tersebut adalah *al-usul* berarti asas-asas umum hukum, dan *al-furu'* adalah norma-norma/kaidah/ketentuan hukum detail konkret. Misalnya al-Qarafi (w. 684/1285) menulis, “Sesungguhnya syariat agung yang dibawa Nabi Muhammad saw memuat *usul* dan *furu'* (asas-asas umum dan norma-norma/ketentuan hukum detail kokret). *Usul*-nya terdiri dari dua bagian. Bagian pertama dinamakan usul fikih. Bagian kedua merupakan kaidah-kaidah hukum Islam yang bersifat umum.”² Pernyataan al-Qarafi, khususnya dikaitkan dengan arti kedua dari kata “uṣūl”, menggambarkan ada dua macam norma dalam hukum Islam, yaitu norma *in concreto* yang sering dikenal dengan hukum-hukum furuk (*al-ahkam al-far'iyah*) dan norma-norma yang lebih abstrak dan lebih umum yang disebut *al-usul* yang salah satu bentuknya adalah kaidah-kaidah hukum Islam (*al-qawa'id al-fiqhiyyah*).

Selain itu beberapa fukaha hukum Islam memunculkan istilah *kulli* dengan jamaknya *kulliyat*. Secara harfiah terma ini berarti universal, maksudnya suatu proposisi universal sebagaimana dalam logika, yang merupakan kaidah atau norma hukum yang bersifat umum atau yang merupakan asas umum hukum. Untuk itu, beberapa fukaha menulis kitab, misalnya al-Maqqari (w. 758/1357) yang menulis kitab berjudul *al-Kulliyat al-Fiqhiyyah*.³ Ada pula ulama yang menggabungkan istilah *usul* dan *kulliyah* sehingga menjadi *al-usul al-kulliyah* yang merupakan jamak dari *al-asl al-kulli*, ‘asas umum’. Ini banyak ditemukan dalam karya usul fikih ternama *al-Mumafaqat* yang ditulis oleh asy-Syatibi (w. 790/1388). Dalam karya tersebut asy-Syatibi misalnya menegaskan, “asas umum bilamana mencapai tingkat qat'i dapat menyamai dalil khusus, dan bisa juga melebihi sesuai dengan kuat atau lemahnya dalil khusus itu.”⁴

¹ Lihat misalnya Ibn 'Abidin, *Radd al-Muhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar Syarh Tamwir al-Absar*, diedit oleh 'Adil Ahmad 'Abd al-Maujud dan 'Ali Muhammad Mu'awwad (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1423/2003), V: 365.

² Al-Qarafi, *al-Furuq*, diedit oleh 'Umar Hasan al-Qayyam (Beirut: Mu'assasat ar-Risalah, 1424/2003), I: 62.

³ Al-Maqqari, *al-Kulliyat al-Fiqhiyyah*, diedit oleh Abu al-Ajfan (Tunis: ad-Dar al-'Arabiyyah li al-Kitab, 1997).

⁴ Asy-Syatibi, *al-Mumafaqat*, diedit oleh Al Salman (al-Khubar, Arab Saudi: Dar Ibn 'Affan, 1417/1997), I: 33.

Norma Hukum dan Hirarkinya

Kata “norma” dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Eropa yang masuk ke Indonesia melalui pengaruh bahasa Belanda. Dalam bahasa Belanda “norm” jamaknya “normen” berarti aturan, ukuran, nilai.⁵ Kata Eropa tersebut berasal dari bahasa Latin “norma”, yang secara harfiah berarti standar, pola, model, kaidah, aturan.⁶ Arti asal kata “norma” dalam bahasa Latin adalah ‘siku-siku’, yang merupakan alat tukang kayu untuk membuat sudut siku-siku (90°) dan untuk menguji apakah suatu yang dibuat itu (daun pintu misalnya) sudah siku (90°) atau belum. Jadi norma adalah ukuran, standar, yang berfungsi merumuskan bagaimana pola perilaku yang seharusnya dijalankan, dan berfungsi sejauhmana perilaku tersebut telah memenuhi standar yang ditentukan.⁷

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, “norma” didefinisikan sebagai “1. aturan atau ketentuan yang mengikat warga kelompok dalam masyarakat, [yang] dipakai sebagai panduan, tatanan, dan pengendali tingkah laku yang sesuai dan berterima; 2. aturan, ukuran, atau kaidah yang dipakai sebagai tolok ukur untuk menilai atau memperbandingkan sesuatu.”⁸ Dalam *Kamus Dewan*, “norma” diartikan sebagai “1. ukuran untuk menentukan sesuatu; 2. peraturan atau ketentuan yang telah menjadi kebiasaan yang dijangka akan dipatuhi oleh setiap anggota masyarakat, dan sebagainya.”⁹ Ulwan menyebutkan beberapa pemakaian istilah “norma”, antara lain terma ini dipakai dalam arti “model yang dijadikan dasar pengukuran sesuatu.” Arti lain –dan ini yang banyak digunakan– “suatu yang seharusnya menjadi model perilaku umum atau sikap-sikap kolektif dari kesadaran yang berkembang dalam masyarakat.”¹⁰

⁵ Wojowasito, *Kamus Umum Belanda-Indonesia* (Jakarta: P.T. Ichtiar Baru – Van Hoeve, 1985), hlm. 428.

⁶ Ulwan, *al-Qiyam adh-Dharuriyyah wa Maqasid at-Tasyri’ al-Islami* (Kairo: al-Hai’ah al-‘Ammah li al-Kitab, 1989), h. 102; “Norm,” *Dictionary.com*, <http://dictionary.reference.com/browse/norm>; diakses tanggal 12 Desember 2015.

⁷ Rumokoi dan Maramis, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 2014), hlm. 51.

⁸ Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke-3 (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), h. 787, kolom 1.

⁹ *Kamus Dewan*, edisi ke-3 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002), h. 933, kolom 1.

¹⁰ Ulwan, *al-Qiyam adh-Dharuriyyah*, hlm. 103.

Dalam perbincangan tentang hukum, norma sering juga dipadankan dengan kaidah, sehingga norma hukum, misalnya, disebut juga kaidah hukum. Ada banyak macam norma, misalnya norma berfikir, yaitu norma logika (*logical norm*), dan ada pula norma berperilaku. Norma perilaku ini mencakup empat kategori, yaitu norma agama, norma susila, norma kesopanan, dan norma hukum. Norma agama adalah ketentuan yang berasal dari Tuhan yang berupa perintah, larangan, dan atau petunjuk untuk kebaikan manusia di dunia dan di akhirat.¹¹ Norma susila adalah kaidah perilaku yang bersumber kepada hati nurani manusia yang menentukan mana yang baik dan mana yang buruk dan yang harus dipatuhi guna memelihara akhlak pribadi pelakunya. Contoh-contoh norma susila antara lain setiap orang harus jujur, harus menghormati sesama, tidak boleh iri hati, tidak boleh dengki, dan lain-lainnya.¹² Norma kesopanan adalah kaidah perilaku yang berasal dari pergaulan hidup dalam masyarakat yang berasaskan kepantasan, kebiasaan dan kepatutan yang berlaku dalam pergaulan dan adat istiadat masyarakat. Norma ini merupakan kaidah kesusilaan antar orang, dengan kata lain merupakan norma yang mengatur pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. Contoh norma ini jangan bertamu ke rumah orang lain lewat pintu belakang, murid harus menghormati guru, dan lain-lain.¹³

Norma hukum adalah kaidah perilaku yang dibuat oleh pihak berwenang yang mempunyai sifat memaksa untuk melindungi kepentingan manusia dalam pergaulan hidup di masyarakat dan mengatur tata tertib kehidupan bermasyarakat.¹⁴ Menurut Hans Kelsen,

¹¹ Lihat *Himpunan Putusan Tajih* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1430/2009), hlm. 278.

¹² Komunitas Guru Pkn, "Pengertian Norma, Macam-macam Norma, dan Sanksi Bagi Pelanggar Norma," <http://komunitasgurupkn.blogspot.co.id/2014/08/pengertian-norma-macam-macam-norma-dan.html>; diakses 15 Desember 2015; lihat juga Jimly Asshiddiqie, "Norma Hukum dan Keputusan Hukum," https://www.google.co.id/?gws_rd=ssl#q=norma+hukum+dan+keputusan+hukum+pdf; h. 3.

¹³ Komunitas Guru Pkn, "Pengertian Norma, Macam-macam Norma, dan Sanksi Bagi Pelanggar Norma,"; Asshiddiqie, "Norma Hukum dan Keputusan Hukum," hlm. 3.

¹⁴ Komunitas Guru Pkn, "Pengertian Norma, Macam-macam Norma, dan Sanksi Bagi Pelanggar Norma," <http://komunitasgurupkn.blogspot.co.id/2014/08/pengertian-norma-macam-macam-norma-dan.html>; diakses 15 Desember 2015.

norma itu adalah “suatu makna bahwa sesuatu harus ada atau harus dilakukan, meskipun dalam kenyataan bisa saja tidak dilakukan.” Lebih lanjut menurutnya, norma itu merupakan suatu tindak kehendak dari seseorang yang ditujukan kepada orang lain yang memuat preskripsi (perintah dan larangan), perkenan, dan otorisasi (pemberian wewenang).¹⁵ Jadi oleh karena itu norma termasuk ke dalam dimensi dunia *das sollen*, sesuatu yang seharusnya ada. Norma bukan bagian dari dunia *das sein*, sesuatu yang senyatanya ada. Hans Kelsen menyatakan bahwa karena norma tidak merupakan suatu yang senyatanya ada (fakta), melainkan adalah makna dari fakta itu, maka eksistensinya berbeda dengan eksistensi fakta. Eksistensi norma itu adalah keabsahannya. Itu berarti bahwa norma itu harus terwujud, dalam pengertian bahwa setiap orang harus berperilaku sesuai dengan apa yang dipreskripsikan, diperkenankan, atau diotorisasikan untuk dilakukan manusia.¹⁶

Pertanyaan lebih lanjut yang diajukan Hans Kelsen adalah bahwa apabila eksistensi norma itu adalah keabsahannya, bukan kenyataannya ada, maka apakah dasar dari keabsahan tersebut, dengan kata lain mengapa suatu norma itu sah? Jawaban terhadap pertanyaan ini membawa kepada lahirnya teori hirarki norma. Menurut Hans Kelsen, keabsahan suatu norma itu ditentukan oleh suatu norma lain yang lebih tinggi dan norma lebih tinggi itu ditentukan pula keabsahannya oleh norma lain yang lebih tinggi lagi. Namun regresi (*tasalsul*) tersebut tidak mungkin berlangsung terus tanpa henti, melainkan, sebaliknya, harus berhenti pada suatu tingkat, yaitu suatu norma tertinggi yang keabsahannya tidak lagi didasarkan kepada norma lebih tinggi lagi. Norma tertinggi tersebut disebut oleh Kelsen sebagai norma dasar (*grundnorm*), suatu norma yang keabsahannya tidak dipertanyakan lagi, melainkan diterima jadi (*taken for granted*). Namun Kelsen mengingatkan bahwa keabsahan tersebut tidak dikarenakan norma lebih rendah itu telah diturunkan isinya dari muatan norma lebih tinggi secara logis dan benar. Akan tetapi keabsahan itu disebabkan oleh karena cara perumusan norma lebih rendah itu telah memenuhi prosedur-prosedur yang ditentukan oleh norma lebih tinggi. Apa pun isinya, maka selama suatu norma telah memenuhi prosedur yang ditentukan untuk

¹⁵ Kelson, “On the Basic Norm, *California Law Review*, vol. 47 (1959), h. 107.

¹⁶ *Ibid.*

memformulasinya sebagaimana ditentukan oleh norma lebih tinggi, maka norma itu sah.¹⁷

Dengan demikian teori hirarki norma yang dikemukakan oleh Hans Kelsen ini menggambarkan adanya susunan norma bertingkat dalam suatu tatanan normatif di mana norma lebih rendah mendapatkan keabsahannya dari norma lebih tinggi secara formal, yakni dilihat dari sisi prosedur pembuatannya, bukan dari segi kandungan isinya. Ini berarti bahwa teori keabsahan norma hukum ala Kelsen ini adalah sebuah teori formal. Karena menekankan kebenaran formal dalam teori keabsahannya, maka unsur materi hukum tidak menjadi penting bagi keabsahan tersebut. Ini membawa Kelsen kepada suatu paham tentang teori hukum murni, di mana materi hukum harus dipisahkan dari segala sesuatu yang bukan hukum, seperti moralitas. Hukum adalah murni suatu tatanan peraturan yang lahir secara formal dari norma hukum lain yang mengotorisasi penciptaan norma tersebut.

Tentu teori ini mendapat kritik dari banyak pihak, walaupun usaha Kelsen membangun teori hukum yang jelas mendapat pujian. Di antara kelemahan pokok teori hirarki norma Kelsen ini adalah tentang norma dasar (*grundnorm*). Mridushi Swarup meragukan konsep norma dasar Kelsen ini. Ia mengatakan, “Tidak jelas norma macam apa *grundnorm* (norma dasar) tersebut, dan tidak pula jelas di mana ia dapat ditemukan.”¹⁸ Sementara itu Ronald Dworkin mengkritik pandangan bahwa sistem hukum hanyalah sistem peraturan belaka, hanya melihat keabsahannya dari segi prosedur formal pembuatannya belaka dengan mengabaikan sisi isi dan memisahkan muatan moralitas dalam keabsahan norma hukum tersebut.¹⁹

Norma Hukum Islam dan Keabsahannya

Dalam bahasa Arab untuk menyebut norma hukum digunakan istilah “*al-qa'idab al-qanuniyyah*”. Namun istilah ini hanya dipakai dalam kajian hukum konvensional Arab dan tidak dipakai dalam kajian

¹⁷ Hans Kelsen, “The Dynamic Aspect of Law,” dalam Feinberg, dan Gross, ed., *Philosophy of Law*, cet. Ke-3 (Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1986), hlm. 38-39.

¹⁸ Swarup, “Kelsen’s Theory of Grundnorm,” https://www.google.co.id/?gws_rd=ssl#q=kelsen's+theory+of+grundnorm (pdf article); h. 7.

¹⁹ Bix, “Legal Positivism,” dalam Golding dan Admundson, ed., *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory* (Malden, USA – Oxford, UK – Victoria, Australia: Blackwell Publishing, 2005), hlm. 42.

hukum Islam. Ada istilah “al-qaídah al-fiqhiyyah” dalam hukum Islam, namun, menurut penulis, tidak dapat diartikan kaidah (norma) hukum Islam, melainkan lebih merupakan asas hukum (Islam), misalnya kaidah hukum Islam “Tidak ada kerugian dan perugian,” artinya orang tidak boleh mengalami kerugian dan tidak boleh menimbulkan kerugian kepada orang lain. Istilah hukum Islam yang dapat dianggap sepadan dengan terma norma hukum adalah istilah “hukum syar’i”.

Para teoretisi hukum Islam (ahli-ahli usul fikih) mendefinisikan “hukum syar’i” secara hampir sepakat sebagai “sapaan ilahi yang ditujukan kepada perbuatan manusia yang berisi preskripsi (perintah dan larangan), alternasi (pemberian pilihan), dan penetapan hubungan.”²⁰ Sapaan ilahi berarti kehendak ilahi yang dikomunikasikan kepada manusia dan yang menghendaki agar tindakan manusia sesuai dengan tuntutan (preskripsi), perkenan dan ketetapan hubungan yang termuat dalam sapaan tersebut.

Bagaimanakah keabsahan hukum (norma) syar’i dalam teori hukum Islam. Untuk menjawab pertanyaan ini terlebih dahulu harus dijelaskan bahwa hukum Islam secara umum bukanlah hukum tertulis dalam pengertian bukan hukum yang dilegislati dalam bentuk undang-undang dan berbagai peraturan turunannya oleh suatu negara. Bahwa kemudian, terutama di zaman modern, banyak dari norma hukum Islam yang diambilalih dan dilegislati menjadi undang-undang oleh suatu negara seperti undang-undang wakaf, undang-undang zakat, dan lainnya, tidaklah merupakan bagian dari keabsahan hukum Islam itu sendiri secara esensial. Keabsahan hukum Islam tidak ditentukan oleh proses legislasi dengan melalui prosedur legislasi yang telah ditetapkan. Sebaliknya juga hukum Islam bukanlah hukum tidak tertulis seperti halnya beberapa hukum adat, karena dalam kenyataan hukum Islam itu tercatat dalam berbagai sumber baik dalam al-Quran sendiri, hadis-hadis Nabi saw, maupun dalam kitab-kitab fikih. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa hukum Islam adalah hukum tercatat.

Dengan demikian keabsahan norma hukum (hukum syar’i) dalam hukum Islam bukanlah keabsahan formal yang ditentukan oleh suatu norma lain lebih tinggi yang mengotorisasi penciptaan norma tersebut seperti halnya dalam teori keabsahan formal norma hukum menurut

²⁰ Az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr li at-Tiba’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1406/1986), I: 37-38; Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh* (Ttp.: Dar al-Fikr al-‘Arabi, t.t.), h. 26; as-Subki, *Raf’u al-Hajib ‘an Mukhtasar Ibn al-Hajib*, diedit oleh ‘Ali Muhammad Mu’awwad dan ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Maujud (Beirut: ‘Alam al-Kutub li at-Tiba’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1419/1999), I: 482-483..

Kelsen. Keabsahan norma hukum (hukum syar'ī) dalam hukum Islam terkait dengan sifat norma itu sendiri. Ada dua macam norma dilihat dari segi sifatnya, yaitu (1) norma-norma hukum non-ijtihadiyah, dan (2) norma-norma hukum ijtihadiyah. Norma hukum non-ijtihadiyah adalah norma hukum yang langsung ditetapkan dalam dua sumber pokok hukum Islam, yaitu al-Quran dan Hadis, seperti wajibnya memenuhi akad (Q. 5: 1) dan berbagai norma lain yang telah ditetapkan oleh kedua sumber pokok itu. Norma-norma jenis ini keabsahannya adalah keabsahan dengan sendirinya. Khusus untuk norma yang ditetapkan dalam hadis, keabsahannya adalah keabsahan dengan sendirinya juga sepanjang hadis bersangkutan sah. Norma hukum ijtihadiyah adalah norma hukum yang tidak ditentukan secara langsung dalam al-Quran dan Hadis, melainkan merupakan norma hasil perluasan dan interpretasi terhadap terhadap kedua sumber pokok itu dan melalui pemanfaatan sumber-sumber pendamping (paratekstual) seperti ijmak, qiyas maslahat dan lain-lain. Keabsahan norma ini ditentukan tiga faktor: (1) oleh sejauhmana ketepatan derivasi (istinbat) norma itu dari sumber-sumber hukum Islam, (2) oleh sejauhmana ketepatan penerapan prosedur derivasi (istinbat) yang ditetapkan dalam usul fikih, dan (3) ditentukan oleh kualifikasi pelaku derivasi.

Suatu hukum syar'ī ijtihadiyah sah apabila dapat dibuktikan bahwa norma hukum itu telah diderivasi (diturunkan / diistinbat) secara benar dari sumber-sumbernya (dalil-dalilnya). Meskipun dalam filsafat hukum Islam diperdebatkan apakah sumber-sumber hukum itu hanya wahyu ilahi saja atau juga meliputi alam dan masyarakat, namun usul fikih (teori hukum Islam) telah menetapkan, walaupun ada perbedaan pendapat, bahwa sumber-sumber hukum itu meliputi sumber-sumber tekstual (*naṣṣiyyah*) dan sumber-sumber paratekstual (*gair naṣṣiyyah*). Sumber-sumber tekstual yang juga dipandang sebagai sumber pokok meliputi al-Quran dan Sunnah Nabi saw. Sumber-sumber paratekstual yang juga dipandang sebagai sumber-sumber instrumental meliputi ijmak, qiyas, maslahat mursalah, istihsan, istishab, uruf (adat istiadat), tindakan preventif (*sadduz-ẓari'ah*), fatwa Sahabat, dan hukum agama nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad saw.²¹

Derivasi norma hukum (hukum syar'ī) dari sumber-sumber itu harus pula mengikuti kaidah dan prosedur istinbat yang telah ditetapkan dalam usul fikih. Kegagalan memenuhi ketentuan itu atau

²¹ Wahbah az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, II: 418; Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, hlm. 74.

penyimpangan daripadanya dapat menyebabkan norma hukum (hukum syar'i) tersebut kehilangan legitimasi syariahnya. Bahkan dalam beberapa kitab undang-undang hukum perdata syariah yang ada dicantumkan pasal yang menegaskan, "Dalam memahami, mengkonstruksi, dan menafsirkan pasal-pasal undang-undang ini digunakan asas hukum dan usul fikih Islam."²² Begitu pula dalam model KUH Perdata Islam yang dibuat oleh Komisi Ahli pada Sekretariat Jendral Liga Arab dirumuskan ketentuan, "dalam mengkonstruksi dan menafsirkan pasal-pasal undang-undang ini dirujuk kaidah-kaidah ilmu usul fikih Islam."²³ Ini menggambarkan bahwa keabsahan norma hukum dalam hukum Islam ditentukan oleh ketepatan penerapan kaidah dan prosedur derivasi hukum dari sumber-sumbernya.

Derivasi norma hukum itu harus didasarkan kepada keahlian hukum Islam yang dimiliki. Orang yang memiliki keahlian itu dinamakan mujtahid. Seseorang penderivasi hukum harus memenuhi syarat-syarat sebagai mujtahid. Walaupun syarat-syarat itu tidak bersifat eksak, tetapi merupakan kualifikasi yang apabila dipenuhi akan memberikan legitimasi syar'i kepada norma hukum yang diderivasinya.

Dengan demikian keabsahan norma hukum (hukum syar'i) ijtihadiah tidak bersifat formal, melainkan bersifat koroboratif. Artinya keabsahan suatu norma hukum ditentukan oleh sejumlah faktor yang secara kumulatif saling mendukung eksistensi norma hukum tersebut, yaitu terpenuhinya tiga unsur yang disebutkan di atas. Oleh karena itu dalam hukum Islam terdapat gradasi nilai epistemik norma hukum. Dalam hukum Islam norma hukum itu dikelompokkan menjadi norma hukum (hukum syar'i) yang qat'i dan norma hukum (hukum syar'i) yang zanni. Perlu dicatat bahwa nilai epistemik tersebut bukanlah pembedaan kategoris (hitam putih), melainkan merupakan jenjang nilai epistemik dan tingkat legitimasi norma hukum, dimulai dari norma hukum yang paling lemah (amat zanni) meningkat menjadi norma hukum yang lebih kuat sampai akhirnya mencapai tingkat norma hukum yang qat'i (pasti). Sejauhmana tingkat kekuatan norma itu ditentukan oleh sejauh mana ia didukung oleh sebanyak mungkin sumber. Semakin minim dukungan sumber-sumber (dalil-dalil) semakin zanni suatu norma, dan semakin banyak dukungan sumber-sumber

²² Pasal 2 KUH Perdata Muamalat Uni Emirat Arab.

²³ Pasal 89 dari model bersangkutan di bawah Bab Pemberlakuan Undang-undang.

semakin mendekati qat'i untuk pada suatu tahap tertentu mencapai tingkat qat'i. Menurut asy-Syā'ibī, tidak terdapat keqat'ian bagi suatu norma hukum syariah yang didasarkan kepada satu dalil berdiri sendiri. Keqat'ian itu tercapai dengan koraborasi sejumlah dalil yang kesemuanya menuju kepada satu makna bersama.²⁴

Konsep Kaidah Fikih, Asas Fikih dan Asas Umum Fikih

1. Kaidah Fikih

Istilah “kaidah fikih” atau “kaidah hukum Islam” adalah serapan dari istilah “al-qa'idah al-fiqhiyyah”, jamaknya “al-qawa'id al-fiqhiyyah”. Kata “kaidah”, dalam bahasa Arab “qa'idah”, secara harfiah berarti dasar, fundamen, fondasi, basis. *Qawa'id al-bait* berarti fondasi rumah. Az-Zajaj mengatakan “al-qawa'id” berarti fondasi yang melandasi tegaknya bangunan.²⁵ Selain itu kata “qā'idah” juga berarti “dābith, yakni ukuran, standar, norma.”²⁶

Dalam istilah kajian hukum Islam terdapat beberapa definisi yang diberikan oleh ahli hukum Islam terhadap kaidah fikih, yaitu:

1. As-Subki (w. 771/1370) mendefinisikannya sebagai, “proposisi universal yang berlaku terhadap satuan-satuan yang banyak dan yang daripadanya diketahui hukum satuan itu.”²⁷
2. Menurut al-Hamawi (w. 1089/1676) kaidah adalah “norma yang bersifat galib (pada umumnya), tidak bersifat menyeluruh, yang berlaku terhadap sebagian besar satuan dan yang daripadanya diketahui ketentuan-ketentuan mengenai satuan itu.”²⁸
3. Humaid mendefinisikannya sebagai “Norma yang bersifat galib melalui mana dapat diketahui ketentuan-ketentuan hukum kasus-kasus fikih secara langsung.”²⁹ Bersifat galib (pada umumnya) maksudnya berlaku umum, tetapi tidak mutlak di mana mungkin

²⁴ As-Syatibi, *al-Muwafaqat*, I: 27-28.

²⁵ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.) hlm. 3689, kolom 1.

²⁶ Al-Burnu, *Mausu'at al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Mu'assasat ar-Risalah li at-Tiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1424/2003), I: 19; Baalbaki, *al-Maurid Qamus 'Arabi Inklizji*, cet. Ke-20 (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 2006), hlm. 706.

²⁷ Ibn as-Subki, *al-Asybah wa an-Naza'ir*, diedit oleh 'Adil Ahmad 'Abd al-Maujud dan 'Ali Muhammad Mu'awwad (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411/1991), I: 11.

²⁸ Al-Hamawi, *Gamz' Uyun al-Basa'ir Syarh al-Asybah wa an-Naza'ir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1405/1985), I: 51.

²⁹ Humaid, ed., dalam pengantar terhadap al-Maqqari, *al-Qawa'id*, diedit oleh Ahmad Ibn 'Abdullah Ibn Humaid (Mekah: Jami'at Umm al-Qura, t.t.), I: 107.

terdapat sejumlah pengecualian sehingga berlakunya adalah pada umumnya.

4. Mustafa az-Zarqa mendefinisikannya sebagai “asas-asas umum hukum Islam yang diformulasi dalam rumusan-rumusan yuristik singkat yang memuat ketentuan-ketentuan hukum yang bersifat umum mengenai kasus-kasus yang menjadi obyeknya.” Mustafa az-Zarqa juga mencatat bahwa istilah kaidah (dalam ungkapan kaidah hukum Islam) sepadan dengan asas (*principe*, dalam bahasa Perancis) dalam istilah ilmu hukum.³⁰

Dari apa yang dikemukakan oleh para ahli hukum Islam di atas dapat dilihat bahwa kaidah (dalam hal ini kaidah hukum Islam, *al-qawa'id al-fiqhiyyah*) adalah suatu norma hukum Islam. Norma itu sifatnya umum yang mencakup sejumlah banyak kasus detail yang menjadi obyeknya. Dengan norma itu dapat diketahui ketentuan-ketentuan hukum bagi kasus-kasus yang termasuk ke dalam cakupannya. Norma itu dirumuskan secara ekspilisit dalam rumusan yuristik singkat dan padat. Tempat menemukannya adalah dalam berbagai kitab kaidah fikih seperti yang sebagiannya dikutip dalam tulisan ini. Menurut az-Zarqa istilah kaidah sepadan dengan istilah asas (prinsip) dalam hukum konvensional.³¹ Pernyataan az-Zarqa ini amat penting dan penulis akan kembali lagi kepada pernyataan ini di belakang. Di sini sebelumnya akan dijelaskan terlebih dahulu istilah lain yang terkait dengan istilah kaidah.

Para ahli hukum Islam membedakan antara kaidah dan apa yang disebut standar fikih (standar hukum Islam) yang lazimnya disebut *ad-dhabith al-fiqhi*. Perbedaannya adalah bahwa kaidah hukum Islam merupakan norma yang berlaku umum dalam lebih dari satu bagian (bab) hukum Islam. Sedangkan standar hukum Islam (standar fikih) merupakan norma umum juga, tetapi ruang berlakunya lebih sempit atau daya cakupnya lebih terbatas, yakni terbatas dalam satu bab hukum Islam saja.³² Misalnya kaidah “Tidak ada kerugian dan perugian” (*la dharara wa la dhirar*) merupakan kaidah yang berlaku umum dalam semua atau paling tidak sebagian banyak bab hukum Islam. Tetapi kaidah “Setiap kredit (pinjaman) yang memberikan manfaat (pengembalian lebih) kepada kreditor adalah terlarang” (*kullu*

³⁰ Az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Amm* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1418/1998), h. 965.

³¹ *Ibid.*

³² Isma'il, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah baina al-Asalah wa at-Taujih* (Heliopolis, Kairo: Dar al-Manar li at-Tab' wa an-Nasyr wa at-Tauzi', t.t.), hlm. 8.

*qardhin jarra naf'an li al-muqridh fa innahu yamtani'*³³ merupakan standar fikih (*adh-dhābiṭh al-fiqhi*) karena hanya berlaku dalam bab pinjam meminjam (*al-qardh*) saja. Termasuk yang membedakan kedua istilah itu adalah al-Maqqarī (w. 758/1357) yang menegaskan, “Yang saya maksud dengan kaidah adalah setiap (norma) universal yang sifatnya lebih spesifik dibandingkan dengan asas (*al-usul*) dan semua konsep abstrak umum, tetapi lebih umum dari standar hukum Islam.”³⁴ Jadi dari segi keluasannya, ada tiga norma menurut al-Maqqari, yaitu *al-usul*, *al-qawa'id*, dan *adh-dhawabiṭh*. Akan tetapi terkadang para ahli hukum Islam tidak selalu konsisten dengan pembedaan ini. Sebagian ahli hukum Islam tidak membedakan antara kaidah hukum Islam dan standar hukum Islam. Keseluruhannya disebut kaidah hukum Islam.

Kaidah-kaidah hukum Islam (kaidah-kaidah fikih) diperoleh melalui tiga cara. *Pertama*, langsung merupakan rumusan al-Quran atau hadis. Seperti kaidah “Tidak ada kerugian dan perugian” (*la dharara wa la dhirar*) yang merupakan sabda Nabi saw yang bunyinya demikian. *Kedua*, disimpulkan secara induktif dari sejumlah teks-teks al-Quran atau hadis seperti kaidah “Kesulitan membawa kemudahan” yang disimpulkan dari sejumlah ayat al-Quran yang memberikan dispensasi dan kemudahan dalam hal pelaksanaan ketentuan hukum syariah membawa kesulitan dalam kondisi tertentu. *Ketiga*, disimpulkan secara induktif dari ketentuan hukum kasus-kasus detail serupa. Misalnya dalam akad jual beli ada ketentuan berupa akad jual beli itu harus didasarkan kepada rida (persetujuan, *consent*) dari para pihak. Begitu pula akad sewa menyewa, akad mudarabah, akad musyarakah, bahkan akad nikah. Oleh karena itu disimpulkanlah secara induktif suatu norma umum bahwa “Pada dasarnya akad itu adalah kesepakatan (persetujuan, rida) para pihak dan akibat hukumnya adalah apa yang mereka tetapkan atas diri mereka melalui janji.”³⁵

Kembali kepada pernyataan az-Zarqa di atas bahwa kaidah fikih (kaidah hukum Islam) itu pada intinya adalah asas-asas (prinsip-prinsip) hukum Islam, maka perlu dicatat bahwa asas atau kaidah hukum Islam

³³ Al-Maqqari, *al-Kulīyat al-Fiqhiyyah*, h. 157; Ibn Nujaim, *al-Asybah wa an-Naẓa'ir*, diedit oleh Muḥammad Mutī' al-Hafiz (Damaskus: Dar al-Fikr, 1999), hlm. 316.

³⁴ Al-Maqqarī, *al-Qawa'id*, diedit oleh Aḥmad Ibn 'Abdullāh Ibn Ḥumaid (Mekah: Jāmi'at Umm al-Qurā, t.t.), I: 212.

³⁵ Ibn Taimiyyah, *Majmu'at al-Fatawa*, diedit oleh 'Amir al-Jazzar dan Anwar al-Baz (al-Mansurah, Mesir: Dar al-Wafa li at-Tiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1426/2005), XXIX: 83.

itu ada yang sudah diformulasikan dalam rumusan yuristik singkat dan padat seperti rumusan “Pada dasarnya semua bentuk muamalat itu boleh kecuali yang dilarang” dan semacamnya. Ini disebut kaidah fikih. Di samping itu ada pula kaidah (asas) hukum Islam itu yang tidak diformulasikan dalam rumusan yuristik, namun doktrinnya ada dalam pikiran para fukaha dan dicatat dalam kitab-kitab fikih, seperti doktrin adanya rukun tertentu untuk tindakan-tindakan tertentu seperti akad, perbuatan pidana, ibadah dan semacamnya. Begitu pula adanya syarat-syarat tertentu untuk hal-hal tertentu. Begitu pula adanya prinsip-prinsip tertentu dalam hukum seperti prinsip bahwa akad dapat dibuat secara bebas sepanjang tidak membawa kepada makan harta sesama dengan jalan batil. Bahkan doktrin ini juga mencakup perumusan dan pembatasan konsep, dan klasifikasi konsep. Ini dapat disebut dengan *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* sebagaimana dimaksud oleh Abu Zahrah.

2. *An-Nazariyyat al-Fiqhiyyah* (Asas Fikih)

Para ahli hukum Islam yang mengkaji kaidah-kaidah fikih (kaidah-kaidah hukum Islam) biasanya membedakannya dengan istilah baru dalam ilmu hukum Islam, yaitu *an-nazariyyah* (jamaknya *an-nazariyyat*) *al-fiqhiyyah*. Kaidah fikih adalah norma yang bersifat umum yang mencakup sejumlah kasus berdekatan dan dalam beberapa hal memang disimpulkan secara induktif dari ketentuan-ketentuan kasus-kasus berdekatan itu. Sementara *an-nazariyyah al-fiqhiyyah* dikatakan oleh Muhammad Bakr Isma‘il,

“Adapun *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* lebih umum dan lebih luas cakupannya dari kaidah fikih. *An-nazariyyat al-fiqhiyyah* merupakan konsep-konsep fikih (hukum Islam) yang memiliki rukun dan syarat dan yang disatukan oleh jaringan-jaringan konseptual fikih di bawah satu kesatuan tematik yang sistematis...

An-nazariyyat al-fiqhiyyah itu di bawahnya tercakup kaidah-kaidah fikih. Hubungan antara keduanya adalah hubungan bagian dengan keseluruhan di mana bagian adalah kaidah-kaidah hukum Islam dan keseluruhan adalah *an-nazariyyat al-fiqhiyyah*. Misalnya *nazariyyat ad-darurah* (teori darurat) mencakup sejumlah kaidah yang banyak.³⁶

Ketika mendefinisikan “an-nazariyyat” sendiri para ahli hukum Islam menyatakannya sebagai “sekumpulan pandangan untuk

³⁶ Ismail, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, hlm. 11.

menafsirkan fakta ilmiah.”³⁷ Defisini *an-nazariyyat* seperti ini menggambarkan bahwa *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* itu adalah suatu teori, yakni teori hukum Islam. Sebagai teori, *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* termasuk ke dalam ranah kajian keilmuan. Ia adalah bagian dari suatu ilmu dan tidak termasuk ke dalam sistem normatif karena ia bukanlah norma, melainkan bagian dari ilmu yang mengkaji obyek tertentu. Obyek yang dikaji itu adalah asas-asas dan prinsip-prinsip umum hukum Islam pada aspek tertentu. Sementara itu az-Zarqa mendefinisikan *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* itu sebagai “prinsip-prinsip dan konsep-konsep besar yang membentuk suatu sub sistem hukum obyektif tertentu dalam hukum Islam yang mengatur bagian-bagian detailnya.”³⁸ Pengertian yang diberikan oleh az-Zarqā ini lebih mengarah kepada bahwa *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* adalah prinsip-prinsip dan asas-asas hukum Islam mengenai bidang tertentu, seperti asas-asas dan prinsip-prinsip perjanjian (*nazariyyat al-‘aqd*), asas-asas dan prinsip-prinsip kepemilikan (*nazariyyat al-milkiyyah*), asas-asas dan prinsip-prinsip pidana (*nazariyyat al-‘uqubah*), dan banyak lainnya yang telah dikembangkan oleh para fukaha kontemporer. Dalam pengertian ini Muḥammad Mustafa az-Zuhaili menyimpulkan, “konklusinya adalah bahwa kaidah-kaidah hukum Islam itu berada di tengah-tengah antara ketentuan hukum detail (*al-furu’*) dan asas-asas umum (*al-usul*) atau ia di tengah-tengah antara *al-ahkam* dan *an-nazariyyat*.”³⁹

Pada sisi lain, ketika membedakan antara usul fikih dengan kaidah-kaidah fikih (*al-qawa'id al-fiqhiyyah*), Abu Zahrah menyamakan kaidah-kaidah fikih dengan *an-nazariyyat al-fiqhiyyah*. Ia mengatakan, “Wajib dibedakan antara usul fikih dan kaidah-kaidah umum yang menyatukan ketentuan-ketentuan detail fikih yang pada substansinya dapat disebut sebagai *an-nazariyyat al-‘ammah li al-fiqh*.” Pada bagian akhir dari penjelasan mengenai perbedaan itu ia menegaskan, “Maka usul fikih itu menjadi dasar yang melandasi penyimpulan ketentuan-ketentuan hukum detail fikih, sehingga apabila ketentuan-ketentuan hukum detail fikih yang beraneka macam itu dihimpun, maka dapatlah dibuat hubungan di antaranya dan disatukan bagian-bagian yang

³⁷ As-Sadlan, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kubra wa Ma Tafarra'a 'anha* (Riyad: Dar Balansiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1417 H), 15; Ismāil, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, hlm. 11.

³⁸ Az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi al-‘Amm* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1418/1998), hlm. 965.

³⁹ Az-Zuhaili, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatuha fi al-Mazahib akl-Arba'ah* (Damaskus: Dar al-Fikr at-Tiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1427/2006), hlm. 26.

terserak-serak daripadanya dalam kaidah-kaidah umum yang menyatukannya, dan inilah yang dinamakan *an-nazariyyat al-fiqhiyyah*.⁴⁰ Selaras dengan pernyataan Abu Zahrah terakhir ini, ‘Ali Jum‘at Muhammad mengajak untuk tidak menggunakan istilah *an-nazariyyah* karena istilah itu dalam bahasa Arab telah digunakan sebagai terjemahan untuk istilah Barat *theory* dengan pengertiannya yang tersendiri. ‘Ali Jum‘at Muhammad mengusulkan penggunaan istilah “kaidah umum” untuk menggantikan istilah *an-nazariyyah*.⁴¹

Dari apa yang dikemukakan di atas dan memperhatikan bagaimana pandangan para fukaha sendiri, kiranya dapat dibuat suatu pembedaan pengertian *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* sebagaimana pembedaan pengertian fikih dan pembedaan pengertian usul fikih. Fikih diberikan dua makna, yaitu: *pertama*, sebagai suatu cabang ilmu, yang karena itu termasuk dalam ranah kajian; dan *kedua*, sebagai hukum Islam itu sendiri, yang merupakan himpunan norma-norma syariah yang mengatur tingkah laku manusia.⁴² Jadi fikih dalam arti pertama, yakni ilmu hukum Islam, menjadikan fikih dalam kedua, yakni hukum Islam itu sendiri, sebagai obyek kajiannya. Begitu juga halnya dengan usul fikih. Ia mempunyai dua pengertian, yakni: pengertian sebagai ilmu, dan pengertian sebagai prinsip-prinsip dan kaidah metodologis penyimpulan dan penggalian ketentuan-ketentuan fikih.⁴³ Usul fikih dalam arti pertama, yaitu ilmu usul fikih, menjadikan usul fikih dalam pengertian kedua, yaitu kaidah-kaidah penemuan hukum Islam, sebagai obyek kajiannya. Tegasnya usul fikih sebagai ilmu mengkaji usul fikih sebagai kaidah-kaidah penemuan hukum Islam.

Analog dengan itu, kita dapat membedakan dua pengertian *an-nazariyyat al-fiqhiyyah*, seperti halnya ada dua pengertian fikih dan dua pengertian usul fikih. Pada satu sisi *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* dapat diartikan sebagai teori hukum Islam, yang mengkaji obyeknya berupa asas-asas dan prinsip-prinsip umum hukum Islam (fikih). Pada sisi lain

⁴⁰ Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, hlm. 10.

⁴¹ Muhammad, *al-Madkhal* (Kairo: al-Ma‘had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami 1417/1996), hlm. 145.

⁴² Az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi al-‘Amm*, 65-66; lihat juga ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Usul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1434/2013), h. 9; dan Syalabi, *Usul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: ad-Dar al-Jami‘iyah, t.t.), hlm. 31.

⁴³ ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, hlm. 9. Muhammad Mustafa Syakabi mendefinisikan usul fikih dengan mengatakan, “Ilmu usul fikih adalah *ilmu* yang mengkaji kaidah-kaidah yang digunakan untuk melakukan penemuan fikih (untuk mengistinbat fikih), atau usul fikih itu adalah kaidah-kaidah itu sendiri” (Syalabi, *Usul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 30).

an-nazariyyat al-fiqhiyyah dapat pula diartikan sebagai kumpulan asas-asas dan prinsip-prinsip umum hukum Islam itu sendiri. Jadi *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* dalam arti pertama, yaitu teori hukum Islam, menjadikan *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* dalam pengertian kedua, yaitu doktrin-doktrin yang meliputi asas-asas dan prinsip-prinsip hukum Islam, sebagai obyek kajiannya. Seperti di atas telah dikemukakan dan sekali lagi perlu ditegaskan bahwa doktrin-doktrin ini ada yang telah dirumuskan dalam formulasi yuristik singkat dan padat yang disebut kaidah fikih. Ada pula doktrin-doktrin ini yang tidak dirumuskan dalam formulasi yuristik seperti itu, tetapi ada dalam pikiran para fukaha dan dicatat dalam kitab-kitab yang ditulis untuk itu. Doktrin-doktrin ini lebih luas dari sekedar kaidah dalam arti sempit, yakni mencakup pula rumusan dan pembatasan konsep, klasifikasi konsep, rukun dan syarat konsep, di samping mencakup asas-asas dan prinsip lainnya. Ini dinamakan *an-nazariyyat al-fiqhiyyah*.

Hanya yang harus dicermati adalah bahwa para penulis Barat memberikan nama teori hukum Islam itu kepada usul fikih, bukan kepada *an-nazariyyat al-fiqhiyyah*.⁴⁴ Hal itu bisa didiskusikan, terutama bahasa barat tidak mempunyai bermacam-macam istilah seperti dalam hukum Islam. Oleh karena mereka mengkaji hukum Islam pada aspek usul fikih, maka kajian itu mereka beri nama dalam bahasa Barat dengan mengambil kajian yang ada dalam hukum Barat, yaitu teori hukum, lalu dilekatkan kepada usul fikih, sehingga menjadi teori hukum Islam. Sebenarnya, seperti diakui penulis Barat sendiri, usul fikih tidaklah memuat semua elemen teori hukum Islam. Masih banyak teori hukum Islam yang tidak dimasukkan ke dalam kajian usul fikih, misalnya teori hak, dan sejumlah teori lainnya.⁴⁵ Teori-teori hukum Islam yang tidak masuk dalam usul fikih ini tidak lain adalah *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* sebagaimana dinamakan oleh ahli-ahli hukum Islam kontemporer sendiri, yakni *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* dalam arti teori hukum Islam (*an-nazariyyat al-fiqhiyyah* dalam arti pertama). Sementara itu usul fikih sesungguhnya lebih merupakan metodologi menggali hukum fikih sebagai mana ditegaskan oleh al-Gazzali.⁴⁶

⁴⁴ Lihat misalnya Weiss, ed., *Studies in Islamic Legal Theory* (Leiden–Boston–Koln: Brill, 2002); Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 1997).

⁴⁵ Weiss, “Editor’s Introduction,” dalam Weiss, ed., *Studies in Islamic Legal Theory*, hlm. xvii.

⁴⁶ Dalam *al-Mustasfa*, al-Gazzali mengatakan, “Bagian ini (bagian metode penemuan hukum) adalah inti ilmu usul fikih.” Lihat al-Gazzali, *al-Mustasfa min ‘Ilm al-*

3. Asas Hukum Islam (*al-Asl al-Kulli*)

Istilah yang banyak digunakan oleh para ahli hukum Islam adalah “al-asl”, jamaknya “al-usul”. Terdahulu telah dikutip pernyataan al-Maqqari (w. 758/1357) bahwa kaidah adalah setiap (norma) universal yang sifatnya lebih spesifik dibandingkan dengan asas (*al-usul*), tetapi lebih umum dari standar hukum Islam (*adb-dhabit*).⁴⁷ Namun tidak ditemukan penjelasannya tentang pengertian *al-usul* dalam tulisan-tulisannya. Yang jelas menurut al-Maqqari ada tiga doktrin tengah hukum Islam, yaitu bilamana diurutkan dari yang lebih spesifik kepada yang lebih umum: (1) standar (*adb-dhabit*), kaidah (*al-qa'idah*), dan (3) asas (*al-asl*).

Secara harfiah, “al-asl” berarti landasan, fondasi, sumber, akar, sebab, yang asli.⁴⁸ Sepanjang peristilahan fukaha dan ahli-ahli usul fikih, kata tersebut dipakai dalam empat pengertian, yaitu dalil (sumber), kaidah umum, yang lebih utama (lebih kuat), dan yang asal dan tetap.⁴⁹

Ahli usul fikih yang banyak menggunakan istilah ini adalah asy-Syatibi (w. 790/1388). Ia terkadang menggabungkannya dengan kata “kulli”, sehingga menjadi *al-asl al-kulli* dan jamaknya *al-usul al-kulliyah*. Tetapi ia tidak pernah menjelaskan dan mendefinisikan pengertiannya. Namun salah seorang editor yang menerbitkan karya asy-Syatibi, yaitu Abdullah Darraz, membuat catatan kaki terhadap “Mukaddimah Pertama” yang dikemukakan asy-Syatibi dan mengatakan,

Al-usul al-kulliyah dipakai dalam arti prinsip-prinsip umum yang ditegaskan dalam al-Quran dan as-Sunnah, seperti “Tidak ada kerugian dan perugian,” “Seseorang tidak memikul tanggungjawab atas perbuatan orang lain,” “Dan (Allah) tidak menjadikan kesulitan dalam agama,” “Sesungguhnya amal berdasarkan niat,” “Orang yang meninggal tanpa menyekutukan Allah masuk syurga,” dan seterusnya. Ini juga dinamakan dalil seperti halnya al-Quran, Sunnah, dan ijmak.⁵⁰

Apa yang ditegaskan Darraz di atas tampak ada kesesuaiannya dengan penggunaan istilah itu oleh asy-Syatibi. Ia memakai istilah

Usul, diedit oleh ‘Abdullah Mahmud Muhammad ‘Umar (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010), hlm. 287.

⁴⁷ Al-Maqqari, *al-Qawa'id*, I: 212.

⁴⁸ Baalbaki, *al-Maurid*, hlm. 118; Ibn Manzūr, *Lisan al-‘Arab*, hlm. 89.

⁴⁹ At-Tahanawi, *Kasyyaf Istilabat al-Funun*, diedit oleh ‘Ali Dahruj (Beirut: Maktabat Lubnan Nasyirun, 1996), hlm. 213.

⁵⁰ Lihat catatan kaki Abdullah Darraz terhadap Mukaddimah Pertama dalam asy-Syatibi, *al-Mumafaqat fi Usul al-Abkam* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1425/2004), hlm. 18.

tersebut dalam pengertian prinsip-prinsip (asas-asas) umum, dan terkadang memakainya dalam pengertian dalil. Tetapi dalam kaitan dengan yang terakhir ini, mungkin sekali ia memakainya dalam arti sebagai dalil lantaran melihat fungsinya, karena prinsip-prinsip umum (*al-usul al-kulliyah*) itu berfungsi sebagai dalil. Dalam beberapa hal ia menggunakan *al-usul al-kulliyah* tegas dibedakan dengan dalil. Ini tampak ketiga membedakan *al-usul* dan *al-furu'*. Ia mengatakan, "Dengan demikian *usul* berbeda dengan *furu'*, di mana *furu'* didasarkan kepada satuan dalil-dalil dan alasan-alasan spesifik. Hal ini berbeda dengan *usul*, ia disimpulkan secara induktif dari ketentuan-ketentuan berbagai dalil secara umum, bukan dari satu persatu dalil secara spesifik."⁵¹

Dalam kaitan dengan arti pertama, yaitu prinsip-prinsip umum, asy-Syatibi misalnya mengatakan, "Ketentuan-ketentuan hukum detail itu sedikit di Mekah. Yang banyak dalam pewahyuan dan legislasi syariah [di Mekah] adalah prinsip-prinsip umum (*al-usul al-kulliyah*)."⁵² Lebih lanjut ia menegaskan lagi, ketika Rasulullah saw pindah ke Madinah dan negeri Islam di sana meluas, maka prinsip-prinsip umum (*al-usul al-kulliyah*) di sana secara berangsur menjadi sempurna, seperti perdamaian dalam masyarakat, pemenuhan janji, penghilangan kesukaran dengan memberi keringanan-keringanan dan rukhsah, dan lain-lain. Itu semua adalah penyempurnaan terhadap prinsip-prinsip umum.⁵³

Pada bagian lain lagi asy-Syatibi menegaskan pula, "Apabila engkau melihat dan mengamati suatu prinsip umum dalam ayat-ayat Madaniah, akan engkau dapati bahwa ia bersifat partikular terhadap prinsip yang lebih umum daripadanya atau sebagai penjelasan terhadap suatu prinsip umum (*asl kulliyah*) yang lain. Penjelasan adalah bahwa prinsip-prinsip umum (*al-usul al-kulliyah*) yang hendak dilindungi oleh syariah ada lima, yaitu religiositas, jiwa, akal, keturunan, dan harta."⁵⁴ Ini telah ditegaskan dalam periode Mekah. Kemudian pada periode Madinah disempurnakan dengan prinsip-prinsip umum lebih detail yang menjabarkan prinsip umum lebih tinggi tersebut. Misalnya prinsip perlindungan harta dijabarkan dengan beberapa prinsip lebih kecil seperti keharaman makan harta anak yatim, keharaman melakukan tindakan pemborosan harta (*al-israf*), keharaman berbuat curangan dan

⁵¹ Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat*, edisi Al Salman, I: 32.

⁵² *Ibid.*, III: 336.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, III: 236.

mengurangi timbangan, keharaman berbuat kerusakan termasuk terhadap harta dan semacam itu. Jadi tampaknya prinsip-prinsip umum itu bertingkat-tingkat: ada yang lebih umum dan ada pula yang lebih spesifik. Perlindungan terhadap lima kepentingan esensial merupakan prinsip umum tertinggi. Di bawahnya sebagai penyempurnaan terhadap prinsip tertinggi tersebut terdapat sejumlah prinsip-prinsip umum yang lebih spesifik.

Dari apa yang dikemukakan di atas mengenai *al-qawa'id al-fiqhiyyah*, *an-nazariyyat al-fiqhiyyah*, dan *al-usul al-kuliyah* dapat dilihat bahwa dalam hukum Islam terdapat kumpulan doktrin umum hukum Islam. Kumpulan doktrin itu ada yang telah dirumuskan dalam formulasi yuristik spesifik singkat dan padat. Ini disebut dengan kaidah hukum Islam (kaidah fikih). Ada pula doktrin umum yang tidak dirumuskan dalam formulasi yuristik khusus, tetapi doktrin itu ada, diakui dan terdapat secara tersedak dalam berbagi bagian kitab fikih. Ini oleh sebagian disebut sebagai *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* atau menurut istilah asy-Syatibi disebut *al-usul al-kuliyah*. Kalau keseluruhan doktrin umum ini disatukan dan himpunan keseluruhan doktrin itu hendak diberi nama, lalu apa namanya? Penulis mengusulkan nama *al-usul al-kuliyah* yang dipakai asy-Syatibi dipinjam untuk menyebut himpunan keseluruhan doktrin ini. Jadi dengan begitu *al-usul al-kuliyah* merupakan doktrin umum hukum Islam yang terdiri atas dua macam asas atau prinsip, yaitu yang terumuskan secara khusus dalam suatu rumusan yuristik dan yang tidak terumuskan secara khusus dalam formulasi yuristik seperti halnya yang pertama.

Tetapi doktrin-doktrin ini ada yang lebih tinggi dan lebih mendasar dan ada pula yang lebih rendah dan lebih konkret. Oleh karena itu doktrin-doktrin umum ini dapat dibedakan menjadi dua tingkat, yaitu doktrin-doktrin umum yang lebih konkret yang dapat disebut dengan *al-usul al-kuliyah*, dan doktrin-doktrin lebih abstrak dan lebih mendasar yang dapat diberi nama prinsip-prinsip universal atau nilai-nilai dasar (*al-qiyam al-asasiyyah*). Dengan demikian norma-norma dalam hukum Islam secara keseluruhannya meliputi tiga kategori, yaitu norma konkret yang bersifat detail yang lebih dikenal dengan *al-ahkam al-far'iyah*, norma tengah yang lebih abstrak yang dapat disebut *al-usul al-kuliyah*, dan doktrin-doktrin lebih abstrak dan lebih mendasar yang dapat diberi nama prinsip-prinsip universal atau nilai-nilai dasar (*al-qiyam al-asasiyyah*).

Hirarki Norma

Melihat uraian para fukaha dan ahli-ahli usul fikih mengenai norma, asas umum, dan prinsip dasar dalam hukum Islam tidak ditemukan penegasan secara eksplisit dan uraian sistematis tentang adanya hirarki norma dalam hukum Islam. Namun dirasakan ada isyarat mengenai itu, seperti dalam uraian asy-Syāṭibī di atas bahwa prinsip universal itu bertingkat-tingkat.

Isyarat tidak langsung seperti ini mendorong untuk ditegaskannya tentang adanya peningkatan norma dalam hukum Islam. Hirarki tersebut dapat disusun meliputi (1) norma-norma hukum konkret (norma-norma hukum detail) yang di kalangan ahli fikih dan usul fikih dikenal dengan *al-furu'* atau *al-ahkam al-far'iyah*, dan (2) prinsip-prinsip umum yang disebut *al-usul al-kulliyah*. Mengingat norma macam kedua ini bertingkat-tingkat pula di mana ada yang lebih tinggi dan ada yang lebih spesifik dan rendah yang merupakan turunan dari prinsip yang lebih tinggi itu, maka norma ini secara sederhana dapat dibedakan menjadi dua jenjang. Jenjang pertama yang lebih konkret dapat dipinjam istilah asas-asas umum (*al-usul al-kulliyah*) untuk menamakannya. Sedangkan jenjang lebih abstrak dan lebih tinggi dapat disebut sebagai prinsip-prinsip dasar (*al-mabadi' al-asasiyyah*) atau nilai-nilai dasar (*al-qiyam al-asasiyyah*). Jadi secara keseluruhan norma-norma hukum Islam itu dapat dijenjangkan dalam tiga tingkatan hirarkis, yaitu:

1. Norma-norma hukum konkret (*al-furu'*, *al-ahkam al-far'iyah*),
2. Asas-asas umum (*al-usul al-kulliyah*), dan
3. Prinsip-prinsip dasar (*al-mabadi' al-asasiyyah*) atau nilai-nilai dasar (*al-qiyam al-asasiyyah*).

Norma-norma konkret (*al-ahkam al-far'iyah*) adalah ketentuan-ketentuan hukum taklifi dan wad'i seperti wajib, haram, mandub, makruh, mubah, sebab, syarat, dan penghalang. Ketentuan-ketentuan konkret ini langsung mempreskripsi dan atau mengotorisasi tingkah laku subyek hukum, seperti makan riba hukumnya haram, memenuhi perjanjian adalah wajib, syarat wajib berzakat adalah tercapainya nisab pada kekayaan yang dimiliki, dan seterusnya. Asas umum adalah norma lebih tinggi dan lebih abstrak yang merupakan prinsip-prinsip umum hukum Islam, seperti prinsip bahwa segala muamalat itu boleh kecuali yang secara khusus dilarang, prinsip bahwa orang hanya bertanggung jawab atas perbuatannya sendiri (kecuali dalam hal-hal tertentu), dan berbagai prinsip hukum Islam lainnya. Prinsip-prinsip umum seperti ini diberi nama asas-asas umum hukum Islam (*al-usul al-kulliyah*). Prinsip

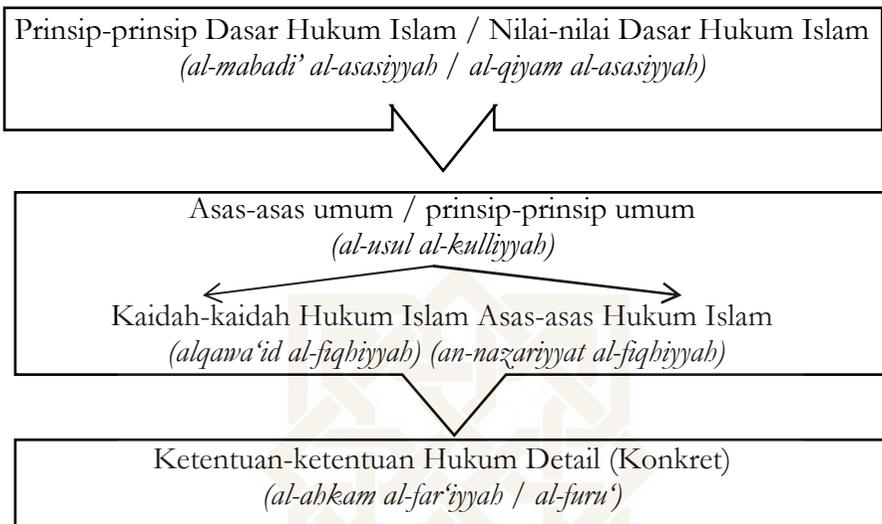
ini ada yang sudah diformulasi dalam rumusan yuristik dan dinamakan kaidah fikih (kaidah hukum Islam) dan ada yang tidak dirumuskan dan disebut *an-nazariyyat al-fiqhiyyah* (asas-asas hukum Islam).⁵⁵ Sedangkan prinsip-prinsip dasar atau nilai-nilai dasar adalah prinsip-prinsip universal agama Islam yang melandasi hukum Islam sendiri seperti kemaslahatan, keadilan, persamaan, kebebasan, akhlak karimah, persaudaraan dan lain-lain yang diajarkan sebagai nilai-nilai universal oleh agama Islam itu sendiri.

Ketiga lapisan norma di atas tersusun secara hirarkis di mana norma yang paling abstrak dikongkretisasi atau diejawantahkan dalam norma yang lebih konkret. Misalnya nilai dasar kemaslahatan dikongkretisasi antara lain dalam asas umum yang berupa kaidah fikihiah, yaitu antara lain المشقة تجلب التيسير (*kesukaran memberi kemudahan*).⁵⁶ Asas ini dikongkretisasi lagi dalam bentuk peraturan konkret dalam hukum ibadah misalnya boleh berbuka bagi musafir di bulan Ramadan, dan dalam hukum perdata orang sedang kesulitan dana diberi kesempatan penjadwalan kembali pembayaran hutangnya. Contoh lain nilai dasar kebebasan diejawantahkan dalam asas umum, yaitu asas kebebasan berkontrak (*mabda' hurriyat at-ta'aqud*), dan asas kebebasan berkontrak ini dikongkretisasi lagi dalam bentuk norma kongkret boleh membuat akad baru apa saja, misalnya akad asuransi (*at-ta'min*), sepanjang tidak melanggar ketertiban umum syar'i dan akhlak Islam.

⁵⁵ “Asas umum hukum Islam” adalah terjemahan untuk istilah *al-usul al-kulliyah* karena sifatnya lebih mencakup karena meliputi kaidah hukum Islam dan asas hukum Islam. Sedangkan istilah “asas-asas hukum Islam” (tanpa kata “umum”) adalah padanan untuk istilah *an-nazariyyat al-fiqhiyyah*.

⁵⁶ Az-Zarqa', *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Garbi al-Islami, 1983), hlm. 105, kaidah no. 16.

Ragaan tentang hirarki norma:



Hirarki norma itu dilihat dari atas atau dari bawah. Dilihat dari atas, maka dikatakan bahwa norma paling tinggi, yaitu nilai-nilai (prinsip-prinsip) dasar memayungi norma lebih rendah, yaitu asas-asas umum. Pada gilirannya asas-asas umum ini memayungi norma di bawahnya, yaitu ketentuan-ketentuan hukum kongkret. Apabila dilihat dari bawah, maka nilai-nilai dasar dikatakan melandasi nilai-nilai lebih konkret, yaitu asas-asas umum, dan asas-asas umum ini melandasi ketentuan-ketentuan hukum kongkret.

Perlu dicatat bahwa hirarki norma ini tidak menjadi dasar keabsahan norma lebih rendah secara formal. Hal itu karena dalam hukum Islam keabsahan suatu norma tidak karena adanya norma lebih tinggi yang melegitimasi dan memberi kewenangan untuk merumuskan norma lebih rendah, yang disebut sebagai teori keabsahan formal norma hukum. Dalam hukum Islam keabsahan norma bersifat kororatif dan ditentukan terutama oleh sejauhmana norma-norma itu dibuktikan telah diturunkan secara benar dari sumber-sumbernya. Jadi tidak ditentukan oleh cara norma itu dibuat, tetapi oleh isi yang terkandung di dalam norma itu, yakni sejauhmana isinya yang dapat dibuktikan diturunkan dari sumber-sumbernya. Dalam konsepsi kororatif, norma yang lebih tinggi dapat memperkuat tingkat legitimasi norma di bawahnya, tetapi tidak menjadi penentu eksklusif keabsahannya.

Manfaat Teori Hirarki Norma dan Contoh Penerapan

Dalam masyarakat pada sebagian orang terdapat pengertian yang sempit mengenai hukum Islam, yaitu bahwa hukum Islam itu hanya merupakan kumpulan peraturan hukum konkret belaka dan lebih dibatasi lagi hanya pada apa yang disebut hukum taklifi saja. Akibatnya timbul kesan bahwa berbicara mengenai hukum syariah berarti hanya berbicara soal halal, haram, wajib, makruh mubah dan sejenis itu. Dengan teori peningkatan norma ini, tampak bahwa hukum Islam tidak hanya sekedar kumpulan peraturan hukum konkret detail saja, tetapi juga meliputi asas-asas umum, dan nilai-nilai dasar. Bahkan peraturan hukum konkret itu sendiri tidak hanya terbatas pada sisi halal dan haram, tetapi meliputi juga hubungan kausal (*as-sababiyah*), hubungan kesyaratan (*asy-syartiyah*), dan penetapan (*al-wad'*).

Dengan demikian merespons suatu masalah tidak selalu harus dilihat dari perspektif halal dan haram, wajib atau makruh, mubah atau mandub belaka. Tetapi juga dapat dilihat dari perspektif yang lebih umum dari sisi asas-asas dan nilai-nilai dasar hukum Islam. Sebagai contoh berbicara tentang hukum tata kelola yang baik (*good governance*) dalam perspektif fikih dapat dilakukan tinjauan dari sudut prinsip-prinsip umum hukum Islam. Prinsip-prinsip tata kelola menurut fikih dapat digali dari berbagai sumber materiil syariah yang dirumuskan dalam bentuk asas-asas umum.

Dalam Keputusan Tarjih Muhammadiyah dijelaskan prinsip-prinsip tata kelola menurut fikih yang meliputi dua sisi, yaitu prinsip tentang sumber daya insani, yakni fungsionaris pelaksana kelola dan prinsip menyangkut sistem. Secara singkat prinsip-prinsip tersebut meliputi, prinsip-prinsip umum tata kelola yang menyangkut Sumber Daya Insani meliputi empat butir, yaitu (1) amanah, (2) tanggung jawab, (3) uswatun hasanah, dan (4) visioner. Sedangkan prinsip-prinsip umum tata kelola menyangkut sistem meliputi (1) syura, (2) akuntabilitas, (3) menghindari yang tidak perlu, (4), transparansi, (5) pengawasan, (6) keadilan (*reward and punishment*), (7) persamaan, dan (8) rekrutmen yang sehat. Dalam keputusan tersebut dijelaskan dasar-dasar syariah yang melandasi prinsip-prinsip tersebut.⁵⁷

⁵⁷ "Fikih Tata Kelola," dalam *Berita Resmi Muhammadiyah*, No. 6 / 2010-2015 (Ramadhan 1435 H / Juli 2014 M), hlm. 12-66, khususnya 16.

Penutup

Sebelum mengakhiri tulisan ini kiranya dapat dibuat beberapa catatan akhir sebagai penutup sebagai berikut:

1. Dari tulisan-tulisan para ahli hukum Islam (fukaha) dapat dilihat adanya kelompok-kelompok norma yang berbeda sifatnya. Ada kelompok norma yang bersifat detail dan konkret yang langsung mengatur kasus-kasus detail yang oleh para fukaha disebut sebagai *al-abkam al-far'iyah* atau disingkat *al-furu'*. Ada pula norma-norma yang sifatnya lebih umum dan lebih abstrak serta merupakan prinsip-prinsip umum hukum Islam yang oleh para ahli hukum Islam disebut sebagai *al-qawa'id*, *al-usul*, *al-kuliyah*, bahkan di zaman modern muncul pula satu terma baru, yaitu *an-naẓariyyah*. Norma tengah ini menurut para fukaha memiliki tingkat-tingkat di mana ada yang lebih rendah dan ada yang lebih tinggi dalam pengertian lebih mendasar.
2. Dari berbagai pandangan fukaha dapat disimpulkan adanya peningkatan norma dalam hukum Islam, yang dapat dirumuskan sebagai peraturan hukum konkret (*al-abkam al-far'iyah*), asas-asas umum (*al-usul al-kuliyah*), dan nilai-nilai dasar (*al-qiyam al-asasiyyah*).
3. Konsep tentang adanya hirarki norma dalam hukum Islam memudahkan untuk merespons berbagai masalah dari sudut pandang hukum Islam karena permasalahan tidak harus selalu dilihat dari sudut hukum taklifi saja yang merupakan peraturan hukum syariah detail konkret, tetapi jua respons dapat dilakukan dari asas-asas dan prinsip-prinsip universal.

Daftar Pustaka

- Abū Zahrah, Muḥammad, *Usul al-Fiqh*, Ttp.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.
- Asshiddiqie, Jimly, "Norma Hukum dan Keputusan Hukum," https://www.google.co.id/?gws_rd=ssl#q=norma+hukum+dan+keputusan+hukum+pdf; h. 3.
- Baalbaki, Rohi, *al-Maurid Qamus 'Arabi Inklizi*, cet. ke-20, Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 2006.
- Bix, Brian H., "Legal Positivism," dalam Golding dan Admundson, ed., *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*,

- Malden, USA – Oxford, UK – Victoria, Australia: Blackwell Publishing, 2005.
- Burnū, Muhammad Sidqi Ibn Ahmad al-, *Mausn'at al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Beirut: Mu'assasat ar-Risalah li at-Tiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1424/2003.
- Gazzali, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-*al-Mustasfa min Ilm al-Usul*, diedit oleh 'Abdullah Mahmud Muhammad 'Umar, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010.
- Hallaq, Wael B., *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Uṣūl al-Fiqh*, Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 1997.
- Hamawi, Ahmad Ibn Muhammad al-Hanafī al-, *Gamz 'Uyun al-Basa'ir Syah al-Aybab wa an-Naza'ir*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1405/1985.
- Himpunan Putusan Tajib*, Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1430/2009.
- Ibn 'Abidin, Muhammad Amin, *Radd al-Mubtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar Syarb Tanwir al-Absar*, diedit oleh 'Adil 'Abd al-Maujud dan 'Ali Muhammad Mu'awwad, Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1423/2003.
- Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.
- Ismail, Muhammad Bakr, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah baina al-Asalah wa at-Taujih*, Heliopolis, Kairo: Dar al-Manar li at-Tab' wa an-Nasyr wa at-Tauzi', t.t.
- Kamus Dewan*, edisi ke-3, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002.
- Kelsen, Hans, "The Dynamic Aspect of Law," dalam Feinberg, dan Gross, ed., *Philosophy of Law*, cet. ke-3, Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1986, h. 38-43.
- Kelsen, Hans, "On the Basic Norm, *California Law Review*, vol. 47 (1959), h. 107-110.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab, *Ilm Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1434/2013.
- Komunitas Guru Pkn, "Pengertian Norma, Macam-macam Norma, dan Sanksi Bagi Pelanggar Norma,"

<http://komunitasgurupkn.blogspot.co.id/2014/08/pengertian-norma-macam-macam-norma-dan.html>; diakses 15 Desember 2015.

KUH Perdata Muamalat Uni Emirat Arab.

Maqqari, Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Muhammad, *al-Qawa‘id*, diedit oleh Ahmad Ibn ‘Abdullah Ibn Humaid, Mekah: Jami‘at Umm al-Qura, t.t.

Maqqari, *al-Kuliyat al-Fiqhiyyah*, diedit oleh Muhammad Ibn al-Hadi Abu al-Ajfan, Tunis: ad-Dar al-‘Arabiyah li al-Kitab, 1997.

Muhammad, ‘Ali Jum‘ah, *al-Madkhal*, Kairo: al-Ma‘had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami, 1417/1996.

“Norm,” *Dictionary.com*, <http://dictionary.reference.com/browse/norm>; diakses tanggal 12 Desember 2015.

Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke-3, Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

Qarafi, Syihabuddin Abu al-‘Abbas Ahmad Ibn Idris Ibn ‘Abd ar-Rahman as-Sahaji al-, *Kitab al-Furuq*, diedit oleh ‘Umar Hasan al-Qayyam, Beirut: Mu‘assasat ar-Risalah, 1424/2003.

Rumokoy, Donald Albert, dan Maramis, Frans, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: PT Grafindo Persada, 2014.

Sadlan, Salih Ibn Ganim, *al-Qawa‘id al-Fiqhiyyah al-Kubra wa Ma Tafarra‘a ‘anha*, Riyad: Dar Balansiyyahh li an-Nasyr wa at-Tauzi‘, 1417 H.

Subki, Tajuddin Ibn as, *al-Asybah wa an-Naza‘ir*, diedit oleh ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Maujud dan ‘Ali Muhammad Mu‘awwad, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411/1991.

_____, *Raf‘u al-Hajib ‘an Mukhtasar Ibn al-Hajib*, diedit oleh ‘Ali Muhammad Mu‘awwad dan ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Maujud, Beirut: ‘Alam al-Kutub li at-Tiba‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi‘, 1419/1999.

Swarup, Mridushi, “Kelsen’s Theory of Grundnorm,” https://www.google.co.id/?gws_rd=ssl#q=kelsen’s+theory+of+grundnorm (pdf article).

Syalabi, Muhammad Mustafā, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: ad-Dar al-Jami‘iyah, t.t.

- Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim Ibn Musa Ibn Muhammad al-Lakhmi asy-, *al-Muwafaqat*, diedit oleh Abu 'Ubaidah Masyhur Ibn Hasan Al Salman, al-Khubar, Arab Saudi: Dar Ibn 'Affan, 1417/1997.
- Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Abkam*, diedit oleh Abdullah Darraz, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1425/2004.
- Tahanawi, *Kasyshaf Istilabat al-Funun*, diedit oleh 'Ali Dahruj, Beirut: Maktabat Lubnan Nasyrin, 1996.
- Ulwan, Fahmi Muhammad, *al-Qiyam ad-Daruriyyah wa Maqasid at-Tasyri' al-Islami*, Kairo: al-Hai'ah al-'Ammah li al-Kitab, 1989.
- Weiss, Bernard G., ed., *Studies in Islamic Legal Theory*, Leiden–Boston–Koln: Brill, 2002.
- Wojowasito, *Kamus Umum Belanda-Indonesia*, Jakarta: P.T. Ichtar Baru – Van Hoeve, 1985.
- Zarqa, Mustafa Ahmad az-, *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Amm*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1418/1998.
- Zarqa', Ahmad, *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Beirut: Dar al-Garbi al-Islami, 1983.
- Zuhaili, Muhammad Mustafa, az-, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatuba fi al-Mazahib akl-Arba'ah*, Damaskus: Dar al-Fikr at-Tiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1427/2006.
- Zuhaili, Wahbah az-, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar al-Fikr li at-Tiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1406/1986.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA