

## **Penerapan Kaidah Fiqh *Al-Hajatu Tanzilu Manzilata Al-Dharurah* dalam Kompleksitas Perubahan Kehidupan**

**Mutiara Fahmi\***

*Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Indonesia*  
*mutiara.fahmi@ar-raniry.ac.id*

**Muhammad Suhaili Sufyan**

*IAIN Langsa, Indonesia*  
*suhaily@iainlangsa.ac.id*

doi <a href="https://doi.org/10.32505/lentera.v6i1.8751">https://doi.org/10.32505/lentera.v6i1.8751</a>		
Submitted: June 15, 2024	Accepted: June 27, 2024	Published: July 23, 2024

### **Abstract**

Al-hajatu tanzzilul manzilata al-dharurah (the need to occupy an emergency position) is a fiqh rule that is often misunderstood in its use in an effort to justify changes to a law. The reason for using this method is often based on an urgent need that seems to be the same as or at least approaching an emergency. On the basis of an emergency, a law or legal procedure can be "violated" temporarily. This study will focus on the Al-hajatu tanzzilul manzilata al-dharurah fiqh rules in order to understand the difference between the terms al-dharurah (emergency) and al-hajah (need), so that it can be ascertained which legal acts can change due to necessity and which cannot be changed. After reviewing various ushul fiqh literature, it can be concluded that this rule can be developed in its application to various emergencies in life both in the fields of economics, energy, food, education, human rights, politics and worship.

**Kata Kunci:** Fiqh Principles, al-hajah, al-dharurah

### **Abstrak**

Al-hajatu tanzzilul manzilata al-dharurah (kebutuhan dapat menempati posisi darurat) adalah sebuah kaidah fiqh yang sering disalah artikan penggunaannya dalam upaya membenarkan perubahan suatu hukum. Alasan penggunaan kaidah itu sering didasari atas adanya kebutuhan mendesak yang seakan-akan sama atau setidaknya mendekati keadaan darurat. Atas dasar kedaruratan maka hukum atau prosedur suatu hukum dapat di "langgar" sementara waktu. Kajian ini akan difokuskan pada kaidah fiqh Al-hajatu tanzzilul manzilata al-dharurah guna memahami perbedaan antara istilah al-dharurah (darurat) dan al-hajah (kebutuhan), sehingga dapat dipastikan hukum perbuatan mana yang dapat berubah karena kebutuhan dan mana yang tidak dapat berubah. Setelah mengkaji berbagai literatur ushul fiqh, dapat disimpulkan bahwa kaidah ini dapat dikembangkan penerapannya pada berbagai kedaruratan dalam kehidupan baik dalam

bidang ekonomi, energi, pangan, pendidikan, hak asasi manusia, politik maupun ibadah.

**Kata Kunci:** Kaidah Fiqh; al-hajah; al-dharurah.

## **Pendahuluan**

Diantara karakteristik hukum Islam adalah al- syumul (menyeluruh) (Umar Sulaiman al-Asyqar, 2003). Dalam tataran penerapan kerap menemui kondisi tidak normal seperti situasi kedaruratan yang mengakibatkan hukum tidak dapat terlaksana secara maksimal atau bahkan harus ditinggalkan saat darurat. Hukum Islam secara dinamis dapat berubah dalam menghadapi perubahan keadaan sejalan dengan karakteristik hukum Islam lainnya yang disebut dengan al-waqi'iyah (realistis) (Abdul Karim Zaidan, 1998) (QS. Al-Baqarah: 286, al-Thalaq: 7). Artinya Islam mengakui adanya sifat keluwesan dalam praktek hukum mengikuti situasi dan kondisi yang mengiringinya. Hal ini juga sejalan dengan prinsip al-Taisir (kemudahan) yang diperintahkan Allah dan Rasul dalam pengamalan hukum Islam (Nasr Farid Muhammad Washil, 1998) (QS, Al-A'raf: 157, Al-Baqarah: 185).

Keberadaan hukum dalam Islam pada dasarnya sejalan dengan tujuan pensyariaan (Maqasid Syariah) itu sendiri, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Jabbar Sabil, 2022). Guna mewujudkan Maqasid Syariah dengan penuh kemudahan, syariat Islam menetapkan beberapa kaidah fiqh sebagai patokan umum para peneliti hukum Islam dan prinsip dasar dalam Islam yang menggambarkan bahwa syari'at Islam adalah syari'at yang mudah dan tidak memberatkan.(Asia Hamzah, 2020)

Dalam memahami mudarat (al-mudharat) dan kesukaran (al-masyaqqah) sering terjadi kekacauan definisi antara sesuatu yang dianggap mudarat (al-mudharat) dengan sesuatu yang dianggap kesukaran (al-masyaqqah), atau bahkan sekedar suatu kebutuhan (al-hajah). Akibatnya hukum asal dari sesuatu perbuatan yang semestinya tidak berubah menjadi berubah dengan alasan adanya kesukaran atau kebutuhan.

Ada beberapa kaidah yang sering digunakan dalam kajian ushul fiqh terkait kondisi kedaruratan. Pertama Al-dharuratu tubihu al-mahdhuraat (dharurat itu memperbolehkan hal-hal yang terlarang). Kedua, Al-masyaqqatu tajlibu al-taisir (kesukaran mendatangkan kemudahan). Ketiga, Al-hajatu tanzzilul manzilata al-dharurah, (suatu hajat/kebutuhan dapat menempati posisi darurat).

Diantara kegunaan kaidah fiqh adalah untuk mengetahui asas-asas umum fiqh, dengan kaidah fiqh, seorang mujtahid akan menemukan benang merah untuk merajut titik temu dari berbagai cabang masalah dalam fiqh yang sangat banyak sekali. Namun penerapan kaedah kedaruratan cenderung hanya terbatas pada persoalan yang telah dibahas dalam kitab klasik terutama terkait dengan kemudharatan untuk mengkonsumsi sesuatu yang diharamkan dalam keadaan darurat atau melaksanakan ibadah tertentu dalam kondisi yang tidak normal. Meskipun demikian, telaah literatur terkini

menemukan bahwa kaedah Fiqhiyah selain diaplikasikan pada masalah ibadah juga banyak digunakan untuk menyelesaikan persoalan baru dalam kehidupan terutama dalam bidang ekonomi (Zumrotus Sa'adah et al., 2022).

Kaedah Fiqhiyah al-hajatu tanzilu manzilata al-dahrurah secara spesifik kerap digunakan dalam menganalisa fatwa-fatwa MUI tentang keuangan syariah. Setelah melakukan kajian terhadap Fatwa MUI dari tahun 2000 sampai 2012, Mustofa menyimpulkan bahwa kaedah ini cukup diperhitungkan dan banyak digunakan dalam merespon persoalan masyarakat terkait Lembaga Keuangan Syariah (MUSTOFA, 2019).

Pendapat berbeda diungkapkan oleh Hatoli, dimana menurutnya pemahaman dan penggunaan kaedah Fiqhiyah masih sangat minim dalam kajian-kajian termasuk fatwa, hal ini disimpulkan oleh Hatoli dalam tulisannya "Relevansi Qawaid Fiqhiyah dalam merespon persoalan baru Hukum Ekonomi di Indonesia Perspektif DSN MUI". Hatoli menyimpulkan bahwa fatwa DSN dari rentang waktu tahun 2008-2019 sangat sedikit yang menggunakan kaedah Fiqhiyah yang mengakibatkan ketidak tuntas kajian dan fatwa. (Hatoli, 2020).

Kajian terkait aplikasi kaedah al-hajatu tanzilu manzilata al-darurah secara spesifik dalam fatwa MUI juga dilakukan Anwar. Anwar menyimpulkan bahwa Qaidah al-hajatu tanzilu manzilata al-darurah mempengaruhi perubahan hukum atau fatwa. Lebih lanjut ia juga menyimpulkan qaedah ini dapat menghalalkan yang haram, menghilangkan yang makruh dan dapat mewajibkan yang tidak wajib. (Anwar, n.d.)

Penerapan Kaedah Fiqhiyah dalam bidang kesehatan banyak dilakukan dalam menyikapi persoalan Covid-19. Penyebaran virus Corona mengakibatkan perlunya adaptasi terhadap kebiasaan baru bukan saja dalam bidang kesehatan akan tetapi juga dalam pengambilan hukum untuk menyikapi peristiwa baru. Kaedah Fiqhiyah memberikan pedoman untuk fatwa persoalan baru dalam rangka mencari solusi terhadap keadaan darurat yang ditimbulkan. (Nainunis, n.d.).

Berdasarkan kajian terdahulu yang terbatas, tulisan ini hanya fokus pada kaidah Al-hajatu tanzilu manzilata al-dharurah guna memahami perbedaan antara istilah al-dharurah (darurat) dan al-hajah (kebutuhan), sehingga dapat dipastikan hukum perbuatan mana yang dapat berubah karena kebutuhan dan mana yang tidak dapat berubah. Lalu apakah kaidah ini luas dapat diterapkan pada semua bidang fiqh atau terbatas pada bidang tertentu. Untuk menemukan jawaban itu peneliti melakukannya dengan melakukan kajian studi pustaka dari berbagai literatur ushul fiqh dan menjabarkan kedalam kompleksitas perubahan kehidupan manusia saat ini.

### **Refleksi Kaidah Fiqh Dalam Ilmu Ushul Fiqh**

Taftazani mendefinisikan Kaidah fiqh sebagai sebuah hukum yang bersifat *kully* (menyeluruh dan general) yang mencakup seluruh bagian-bagiannya untuk mengetahui hukum-hukum *furu'* dari bagian tersebut (Ali Jum'ah Muhammad, 2007). Sementara Tajuddin As Subki mendefinisikannya

dengan sesuatu yang bersifat general yang meliputi bagian yang banyak sekali yang dapat dipahami hukum bagian tersebut dengan kaidah tadi. Abu Zuhrah menyimpulkan, kaidah adalah kumpulan hukum-hukum yang serupa yang kembali kepada satu model analogi yang mengumpulkannya (H. A. Djazuli, 2006).

Kaidah Fiqh adalah sesuatu yang berbeda dengan Kaidah Ushul. Ali Ahmad al-Nadawi merinci perbedaan antara keduanya sebagai berikut (An-Nadawi, 1994):

1. Kaidah-kaidah ushul adalah timbangan dan patokan untuk melakukan *istinbath al-ahkam* secara benar. Dengan ushul fiqh digali hukum-hukum dari dalil-dalilnya, seperti hukum asal dari kata perintah (al-amr) adalah wajib, kata-kata larangan menunjukkan haram.
2. Kaidah ushul fiqh meliputi semua bagian, sedang kaidah fikih hanya bersifat *aglabiyah* (secara umum), sehingga banyak sekali pengecualian (*mustasnayat*).
3. Kaidah ushul fiqh adalah cara untuk menggali hukum syara' yang praktis, sedangkan kaidah fikih adalah kumpulan hukum-hukum yang serupa yang kembali kepada satu hukum yang sama.
4. Kaidah-kaidah ushul muncul sebelum furu. Sedangkan kaidah fikih muncul setelah furu'.
5. Kaidah-kaidah ushul menjelaskan masalah- i masalah yang terkandung di dalam berbagai macam dalil yang rinci yang memungkinkan dikeluarkan hukum dari dalil-dalil tersebut. Sedangkan kaidah fikih menjelaskan masalah fikih yang terhimpun di dalam kaidah tadi (Muhammad Mustafa al-Zuhaili, 2006);(Muhammad bin Hamood al-Waliy, 1987).

Kaidah Fiqh juga berbeda dengan *Dhabit Fiqh*, karena *Dhabit* bersifat lebih sempit dalam satu bab fikih saja yang menaungi berbagai *masa-il fiqhiyah* didalamnya. Berbeda dengan Kaidah fiqh yang lebih luas memayungi banyak bab fiqh dengan berbagai *masa-il fur'iyah* dibawahnya (Ali Jum'ah Muhammad, 2007) (Muhammad Bakr Ismail, 1997).

Diantara kaidah terpenting yang ditetapkan para fuqaha adalah kaidah *dharuriyat* (hak primer). Kaidah ini merupakan bagian terpenting dari tiga katagori *maqasid syariyyah* yang dipopulerkan al-Syatibi selain *Hajiah* (hak sekunder) dan *Tahsiniyah* (hak suplementer) (Abi Ishaq al-Syatibi, 2004).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Dharuriyyat* terdiri atas segala sesuatu yang mendasar dan esensial terjaganya kepentingan dunia dan akhirat. *Dharuriyyat* adalah segala sesuatu yang bila tidak tersedia akan menyebabkan rusaknya kehidupan. *Hajiyat* berada sedikit di bawah level *dharuriyyat*, yaitu segala sesuatu yang sangat penting bagi perlindungan hak yang dimaksud, tapi tidak sedemikian darurat. Berbeda dengan *dharuriyyat*, jika *hajiyat* tidak terpenuhi, maka hak tersebut masih bisa terlindungi, kendatipun sangat lemah.

Konsep *Dharurah* dipandang sebagai salah satu unsur fleksibilitas atau elastisitas syariat Islam. Ada empat unsur yang dipandang sebagai unsur elastisitas syariat Islam, yaitu: (Yusuf al-Qardhawi, 1990):

Pertama, unsur *Al-'afwu*, yaitu beberapa wilayah yang kosong dari ketetapan hukum dan tidak ada *nash* tentangnya, baik *nash* yang menyatakan wajib dengan *shighah amar*, ataupun *nash* yang menyatakan haram dengan *shighah nahi*. Rasulullah menjelaskan wilayah kosong atau *al-'afwu* ini dalam sabdanya, "Sesungguhnya Allah telah menentukan beberapa batasan (*hudud*), maka janganlah kalian melanggar *hudud* itu, dan mewajibkan beberapa hal maka janganlah kalian meninggalkannya, dan mengharamkan beberapa hal maka janganlah kalian melakukannya, serta "diam" dalam beberapa hal sebagai rahmat bagi kamu dan bukan karena lalai/lupa, maka janganlah kalian membahasnya (mencari status hukumnya)(Baihaqi)." Sedang isyarat Al-Qur'an tentang *al-'afwu* ini termaktub dalam firman Allah pada Al-Quran surat Al-Mai'dah: 101.

Unsur kedua: adanya jenis ketentuan agama yang bersifat hukum tetap, baku dan aksiomatik (*tsabit*) serta jenis ketentuan yang bersifat tidak baku atau non aksiomatik (*al-mutghayyir*). Jenis pertama sering disebut dengan *al-ushul* (prinsip), sementara jenis kedua disebut *al-furu'* (cabang). Adanya unsur *nash* yang seperti ini dapat melahirkan produk hukum yang elastis. Harus dibedakan antara hukum *nash* yang tetap tidak dapat berubah (*tsabit*) dan hukum *nash* yang dapat berubah (*mutaghayyir*) karena hasil dari produk *istindbath*/ijtihad seorang mujtahid.

Unsur ketiga: ialah unsur *nash* yang memungkinkan untuk dipahami secara plural atau dengan kata lain, unsur pluralitas pemahaman *nash*. Artinya, satu *nash* tertentu bisa difahami oleh seorang mujtahid dengan pemahaman yang berbeda-beda atas dasar metode yang berbeda yang akan menghasilkan penerapan hukum yang berbeda pula.

Unsur keempat: ialah unsur "*dharurat*". Pembahasan ini secara lebih mendetail dikupas lewat delapan buah kaidah Fiqh yang semuanya berbicara masalah darurat dengan segala variasinya yang ada.

Delapan kaidah *dharurat* itu adalah pengembangan dari satu buah kaidah sentral dari *dharurat*, yaitu "*Al-dhararu yuzaa-lu*" (kemudaratan itu wajib dihilangkan)(Ahmad Muhammad al-Mashry, 1993) (Al-Zuhaily, 1985). Kaidah sentral itu ditetapkan atas dasar sabda Rasulullah yang berbunyi "*Laa Dharara wa la Dhirara*,"(Ibn Daqiq al-Id, n.d.) tidak diperbolehkannya suatu hal yang akan mengakibatkan bahaya kepada orang lain.

Kaidah *dharurat* yang terpusat pada kaidah "*Al-dharuratu yuzaa-lu*", kedaruratan itu harus dihilangkan kemudian melahirkan delapan sub-kaidah

---

*Tahsiniyyat* adalah hal-hal yang tidak mendesak dan sangat tidak penting bagi perlindungan hak. Namun jika terpenuhi, *tahsiniyyat* akan menyempurnakan pelaksanaan hak-hak yang lain. Dengan istilah lain, *tahsiniyat* adalah keperluan yang dibutuhkan manusia agar kehidupan mereka berada dalam kemudahan, kenyamanan, kelapangan.

*dharurat* yang secara tematis membahas *dharurat* dengan berbagai kondisinya. Delapan sub-kaidah *dharurat* itu ialah (Al-Zuhaily, 1985):

1. *Al-masyaqqatu tajlibu al-taisir*, kondisi rumit atau sulit menghendaki kemudahan.
2. *Idza dhaqa al-amru ittasa'a*, segala sesuatu jika menyempit akan menjadi lapang.
3. *Al-dharuratu tubihu al-mahdhuraat*, kondisi *dharurat* memperbolehkan hal-hal yang terlarang.
4. *Al-dharurat tuqaddar biqadriha*, kondisi *dharurat* yang ditolelir itu sebatas kebutuhan.
5. *Ma jaaza li 'udzrin yabtul bizawalihi*, sesuatu yang diperbolehkan karena halangan akan kembali kepada status semula dengan hilangnya halangan itu.
6. *Al-maysur laa yasquthu bi al ma'suur*, kemudahan itu tidak bisa dikalahkan oleh kesulitan.
7. *Al-Idhthirar laa yusqithu haqqa al-ghair*, *dharurat* itu tidak bisa menghilangkan hak asasi orang lain.
8. *Al-hajatu tanzzilu manzilata al-dharurah*, kebutuhan dapat menempati posisi *dharurat*.

Kajian ini akan difokuskan pada kaidah kedelapan yang secara lengkap berbunyi:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة

Artinya: *al-hajah (kebutuhan) dapat menempati posisi dharurat, baik yang bersifat umum maupun khusus*

Menurut kaidah diatas, *Al-Hajah* yang berupa satu kondisi kebutuhan manusia, baik yang bersifat umum maupun individual dapat menempati posisi *dharurah* yang berpotensi dan menghendaki perubahan hukum dari hukum asal.

Kata *al-dharurat* itu sendiri diambil dari kata bahasa Arab "*al-dharar*" yang berarti bahaya. Mu'jam Lughatu al-Fuqaha mendefinisikan kata "*al-dharurah*" dengan kebutuhan yang sangat mendesak yang tidak dapat dihindari. (Muhammad Rawas Qal'aji, 1996) ([www.almaany.com](http://www.almaany.com)). *Dharurat* juga berarti *masyaqqah* atau kondisi sulit yang pasti akan terjadi pada manusia (Mahmud Hamid Usman, 2002). Kaidah ini memberi arti bahwa hajat atau kebutuhan mempunyai fungsi dan otoritas seperti yang dimiliki oleh *dharurat* dalam proses pergeseran status hukum, dan bahwa keberadaan hajat dianggap mewakili keberadaan *dharurat*.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata darurat bermakna tiga hal : 1.) keadaan sukar (sulit) yang tidak tersangka-sangka (seperti dalam bahaya, kelaparan, dan sebagainya) yang memerlukan penanggulangan segera; 2.) keadaan terpaksa; dan 3.) keadaan sementara ([kbbi.kemendikbud.go.id](http://kbbi.kemendikbud.go.id)). Dari arti kata secara bahasa dapat disimpulkan bahwa situasi darurat

bukanlah situasi normal yang diharapkan, membutuhkan solusi sesegera mungkin yang bersifat sementara (temporer).

Definisi darurat diatas sangat beda dengan definisi kata kebutuhan atau *al-hajah* yang dalam bahasa Arab bermakna sesuatu yang dibutuhkan dan dicari oleh manusia. Sejalan dengan makna itu, KBBI mendefinisikan kata "kebutuhan" dengan sesuatu yang dibutuhkan, yang diperlukan (kbbi.kemendikbud.go.id).

*Al-hajah* itu sendiri dibagi menjadi dua jenis, hajat umum dan hajat khusus. Hajat yang bersifat umum adalah hajat yang sudah menjadi kebutuhan seluruh manusia secara umum seperti pertanian, produksi, perdagangan dan sistem politik yang adil. Sedang hajat yang bersifat khusus ialah hajat yang dibutuhkan oleh sekelompok manusia secara khusus dan terbatas, seperti dibolehkannya memakai sutera bagi seorang lelaki yang mengidap penyakit kulit atau kebolehan mengganti wuduk dengan tayammum bagi orang yang anggota wuduknya diperban. Jenis hajat ini mempunyai otoritas dan fungsi merubah status hukum sebagaimana *dharurat* (Abdul Rahman bin Shalih al-Abd al-Latif, 2003).

Ada beberapa terminologi yang perlu dipertegas berkaitan dengan *dharurat* agar lebih memudahkan dalam memahami tema pembahasan ini; *al-dharurat*, *al-hajat*, *al-manfaat*, *al-zinah*, *al-fudhl* dan *Al Masyaqqah*.

*Al-dharurat* menurut Wahbah Al-Zuhaili ialah satu kondisi yang menimpa seseorang, di mana kondisi itu diperkirakan akan mengakibatkan bahaya pada jiwa atau anggota badan atau kehormatan atau akal atau juga harta. Sedangkan *al-hajat* ialah satu kondisi di mana seseorang sedang berada dalam keadaan serba sangat sulit, tetapi diduga tidak akan menyebabkan bahaya terhadap jiwa dan raganya. Adapun *al-manfaat* ialah kebutuhan primer. Dan *al-zinah* ialah kebutuhan sekunder. Sementara *al-fudhl* ialah kondisi berlebihan atau kebutuhan tersier (Al-Zuhaili, 1985).

*Dharurat* mempunyai pengaruh dalam proses perubahan status hukum seperti kebolehan makan bangkai yang hukum asalnya haram pada saat kelaparan. Sedang *al-hajat* juga mempunyai pengaruh dalam proses perubahan status hukum, hanya saja kadar pengaruhnya berada di bawah *dharurat* karena ketiadaannya tidak mempengaruhi binasanya jiwa manusia. Misal kebolehan jual beli *ba'i salam* atas dasar kebutuhan manusia dalam memesan barang tertentu meskipun sebenarnya jual beli harus memiliki syarat adanya barang atau kejelasan barang. Dalam kata lain, *dharurat* dan *hajat* adalah dua hal yang sama-sama mempunyai pengaruh dalam perubahan status hukum, namun secara formatif *dharurah* berada di atas *hajat* dalam besar kecilnya dampak dari perubahan hukum itu. Sementara *al-manfa'ah*, *al-zinah* dan *al-fudhl* dalam syari'at Islam dipandang sebagai kebutuhan manusia sendiri. Dan itu tidak mempunyai pengaruh sama sekali di dalam perubahan status hukum Islam.

Sementara *Al Masyaqqah* adalah suatu kesulitan yang menghendaki adanya kebutuhan (hajat) tentang sesuatu, bila tidak dipenuhi tidak akan membahayakan eksistensi manusia. Sedangkan, *Dharurat* adalah kesulitan

yang sangat menentukan eksistensi manusia, karena jika ia tidak diselesaikan maka akan mengancam agama, jiwa, keturunan, harta serta kehormatan manusia.

Perbedaan yang mendasar antara *masyaqqah* dengan *dharurat* adalah *masyaqqah* akan mendatangkan kemudahan atau keringanan. Sedangkan darurat akan melahirkan penghapusan hukum. Dengan adanya keringanan akibat suatu *masyaqqah*, dan penghapusan hukum akibat suatu *mudhrrarat*, keduanya akan mendatangkan kemaslahatan bagi kehidupan manusia. Disinilah letak persamaan keduanya.

Abdurrahman al Abd al Latif membedakan antara *al-Dharurat* dengan *al-Hajah* dari sisi lamanya hukum. Hukum *Dharurat* bersifat kondisional sementara waktu, artinya selama ada kondisi darurat tersebut. Sementara hukum *Hajah* dapat berlanjut selama ada kebutuhan terhadap hal itu (Abdul Rahman bin Shalih al-Abd al-Latif, 2003).

Berdasarkan pendapat ini, sebagian ulama menyamakan antara *al-Hajah* dengan *al-Dharurat*. Namun mereka mensyaratkan beberapa kriteria sifat *al-Hajah* yang dapat merubah hukum sebagai berikut (Abdul Rahman bin Shalih al-Abd al-Latif, 2003):

1. Alasan pelanggaran hukum dilakukan karena adanya kebutuhan yang sangat mendesak dan tidak bersifat normal.
2. Standar *al-Hajah* yang bersifat umum/publik didasari standar yang berlaku bagi kebanyakan manusia. Dan standar *al-Hajah* yang bersifat khusus/personal didasari standar yang berlaku bagi kebanyakan individu dalam kelompok tersebut.
3. *Al-Hajah* yang dimaksud bersifat sangat khusus dan tertentu, tidak ada alternatif selainnya.
4. *Al-Hajah* itu diukur dengan tingkat kebutuhannya sebagaimana pada *dharurat*.
5. Hukum yang didasari atas *al-Hajah* tidak boleh melanggar nash al Quran, hadis, atau qiyas yang lebih kuat dan tergolong dalam *maqashid syara'* dengan tidak mengabaikan maslahat yang lebih besar

Kriteria nomor lima yang disampaikan Abdurrahman al Abd al Latif diatas menarik untuk diberi catatan. Sebab kaidah ini justru lahir dari suatu kebutuhan terhadap adanya perubahan hukum asal. Artinya pasti akan terjadi ketidaksesuaian terhadap nash al Quran, hadis, atau qiyas yang lebih kuat sebab kaidah ini berada pada kondisi eksepsional hukum. Kriteria kelima diatas justru menjadikan kaidah *al-Hajah tanzilu manzilat al-dharurah* menjadi mandul dan tidak dapat diterapkan sama sekali.

H. A. Djazuli membedakan *al-hajah* dengan *al-dharurah* dalam dua hal. *Pertama:* dalam kondisi *dharurah* ada bahaya yang muncul, sementara dalam kondisi *hajah* yang ada hanyalah kesulitan dan kesukaran namun tidak sampai membinasakan. *Kedua:* Dalam kondisi *dharurat* yang dilanggar adalah perbuatan haram *lizatih* sedangkan dalam kondisi *al-Hajah* yang dilanggar



adalah perbuatan haram *lighairihi* (H. A. Djazuli, 2006)(Izzat Abid al-Da'as, 1989). Hal ini sesuai dengan *dhabit fiqh* yang menyebutkan:

ما حرم لذاته ابيح للضرورة وما حرم لغيره ابيح للحاجة

Maksud dari kaidah tersebut yaitu apa yang diharamkan karena zatnya, dibolehkan karena dharurat, dan apa yang diharamkan karena yang lainnya dibolehkan karena adanya Hajah.” Misalnya daging babi haram karena zatnya, maka karena kondisi darurat kelaparan ditengah laut seseorang jadi boleh memakannya. Sementara apa yang diharamkan karena perkara lain (*haram lighairihi*) akan berubah menjadi boleh karena adanya *al-hajah*. Contohnya kebolehan melihat wajah wanita yang ingin dinikahi, diobati, ataupun dalam berbisnis melakukan transaksi jual-beli. Hal ini dipahami dari hadis nabi kepada Mughirah bin Syu'bah yang telah meminang seorang wanita

Dari Mughirah bin Syu'bah –*radhiyallahu ‘anhu*- bahwa dirinya telah meminang seorang wanita, maka Nabi –*shallallahu ‘alaihi wa sallam*- bersabda: “Lihatlah dia; karena akan lebih melanggengkan hubungan kasih sayang anda berdua”. (HR. Tirmizi)

Penerapan kaidah *Al-Hajah tanzilu Manzilatat Dharurah* juga sangat terkait dengan *dhabit* lain yang menyebutkan bahwa “Setiap rukhsah yang dibolehkan karena dharurat atau karena Hajah tidak boleh dilaksanakan sebelum terjadinya kondisi dharurat atau Hajah itu sendiri.” Misalnya memakan makanan yang haram baru boleh dilakukan setelah datang kondisi Dharurat atau Hajah, misalnya setelah tidak ada lagi makanan halal.

Ada *dhabit* lain yang menyebutkan: “*Al Hajah jika bersifat umum maka hukumnya seperti Dharurat.*” Misalnya kebutuhan terhadap penukaran valas yang menjadi kebutuhan setiap orang saat berpergian keluar negeri, bukan jual beli valas yang mengandung unsur maisir demi mencari keuntungan (H. A. Djazuli, 2006).

### Dalil Kaidah Dan Contoh Penerapannya

Penerapan Kaidah *Al Hajah tanzilu Manzilatat Dharurah* didasari atas beberapa dalil baik dari Alquran maupun hadis. Diantaranya sebagai berikut:

1. Al Quran. Diantaranya surat An Nisa': 25

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَاَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفِّحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾

Artinya: Dan barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah

mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah dari sebahagian yang lain,<sup>2</sup> karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka, dan berilah maskawin mereka menurut yang patut, sedang merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) wanita yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), Maka atas mereka separeo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. (Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kemasyakatan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu, dan kesabaran itu lebih baik bagimu. dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ayat ini menjelaskan hukum kebolehan laki-laki muslim mengawini wanita amah (budak) muslimah jika tidak mampu menikahi wanita muslimah yang hurrah (merdeka). Hukum asalnya adalah haram namun dibolehkan karena adanya kebutuhan si laki-laki terhadap perkawinan dan ditakutkan akan jatuh pada zina jika tidak segera menikah (Khalid bin Shaleh bin Abdurrahman Ad Duwaisy, n.d.).

2. Hadis. Diantaranya :

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله حرم مكة، فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، لا يُختلى خلالها - أي لا يقطع عشبها الرطب -، ولا يعضد شجرها - أي لا يقطع -، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها، إلا لمعرف»، فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر - وهو نبات طيب الرائحة - لصاغتتنا - أي في إيقاد النار - وقبورنا - أي في سد فتحات اللحد -؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «إلا الإذخر» (رواه البخاري ومسلم)

Artinya: "Sesungguhnya Allah telah mengharamkan Makkah, tidak halal bagi seorang sebelumku dan tidak halal bagi seorang setelahku dan dihalalkan bagiku sesaat pada siang hari. Tidak boleh dicabut rumputnya, tidak boleh ditebang pohonnya, tidak boleh membuat lari binatang bururannya dan tidak boleh diambil barang temuannya kecuali bagi orang yang akan mengumumkannya." Lalu Abbas berkata: wahai rasulullah, apakah terkecuali Izkhir (sebuah tanaman yang beraroma wangi) ? karena itu demi para paidai besi (dalam membuat api) dan demi perkuburan kita (untuk menutup liang lahat)? Nabi menjawab: terkecuali Izkhir. (HR. Bukhari dan Muslim). (Bukhari, tt).

Wajhu istidlal dari hadis diatas adalah bahwa memotong pohon dalam kota Makkah adalah perkara yang dilarang tidak boleh dilanggar kecuali karena dharuriyat. Sementara penggunaan pohon Izkhir untuk menghidupkan api dan pemakaman bukan dalam katagori dharuriyat melainkan Hajjah atau kebutuhan. Namun rasulullah membolehkannya karena ada unsur kebutuhan.

Dalil hadis lain adalah keharaman meminum dalam bejana yang terbuat dari emas dan perak, sebagaimana sabda rasul saw :

<sup>2</sup> Maksudnya: orang merdeka dan budak yang dikawininya itu adalah sama-sama keturunan Adam dan hawa dan sama-sama beriman.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها» (رواه البخاري ومسلم)

وورد أنه صلى الله عليه وسلم انكسر قدحه الذي يشرب فيه، فاتخذ مكان الكسر سلسلة من فضة، قال أنس بن مالك: لقد سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا القدح أكثر من كذا وكذا (رواه البخاري وأحمد)

*Artinya: Rasulullah saw bersabda; Janganlah kamu minum dari bejana emas dan perak dan jangan makan dalam piringnya* (HR. Bukhari dan Muslim)

*Juga telah diriwayatkan bahwa gelas nabi pecah lalu diperbaiki dengan ditempelkan perak dan nabi meminum air dari bejana itu berkali-kali* (HR. Bukhari dan Ahmad)

Dalil lainnya adalah dispensasi nabi kepada Zubeir bin Awam dan Abdurrahman bin Auf untuk memakai pakaian sutra karena penyakit alergi kulit yang dideritanya padahal pemakaian sutra bagi laki-laki haram hukumnya sebagaimana disabdakan rasul dalam banyak hadis yang telah diriwayatkan oleh *ashab al sunan*.

### **Penerapan Kaidah Pada Masa Sekarang**

Penerapan kaidah "*al-hajah* (kebutuhan) dapat menempati posisi *dharurat*, baik yang bersifat umum maupun khusus" banyak dijumpai dalam bidang muamalah, baik *muamalah iqtishadiyah* (hukum ekonomi), *ahwal syahsiah* (hukum keluarga), maupun *siyasiyah* (hukum politik) (Shalih bin Ghanim al-Sadlan, 1417). Hal ini dikarenakan kaidah *Al Hajah tanzilu manzulat dharurah* pada dasarnya sangat sempit jika dikaitkan dengan bidang ibadah. Sebagian besar fuqaha sepakat dengan kaidah "Asal perkara ibadah adalah tahrim kecuali yang dibolehkan dengan dalil." Sementara "Asal dari perkara muamalat adalah boleh kecuali yang diharamkan."

Meskipun demikian, bukan berarti kaidah *Al Hajah tanzilu manzulat dharurah* tidak dapat diaplikasikan dalam bidang ibadah. Beberapa praktek ibadah yang dilakukan oleh sekelompok orang atau individu berkebutuhan khusus dapat dilakukan atas dasar kaidah ini. Contohnya adalah duduk diatas kursi dalam salat, membaca teks Al-Quran dari video tron bagi imam dalam salat, kursi roda atau bahkan escalator berjalan bagi orang berkebutuhan khusus dalam ibadah *thawaf* dan *sa'i*, atau bahkan menentukan hilal Ramadhan dengan salah satu dari dua metode *hisab* atau *rukayah* demi kebutuhan memprioritaskan ukhwh Islamiyah. Hal lainnya seperti aturan kewajiban paspor bagi calon Jamaah haji. Meski bukan masuk sebagai syarat atau rukun haji tapi bisa diatur sebagai bagian dari syarat haji, karena adanya kebutuhan umum di era moderen terhadap syarat-syarat tersebut.

Sementara contoh penerapan kaidah dalam bidang *muamalah iqtishadiyah* (hukum ekonomi) dimasa sekarang sering dijumpai pada akad jual beli online, seperti *cash on delivery* /COD (bayar barang pesanan saat

tiba ditempat) yang menggunakan akad *salam* (pesanan), akad sewa-menyewa, akad *Mudharabah*, *Ju'alah* (sayembara/bonus), dan *Hiwalah*.

Jual beli *salam* sebenarnya haram karena bertentangan dengan *qiyas*, namun karena kebutuhan mendesak, sistem jual beli ini dibenarkan. Dalil kebolehan nya juga ditemukan dari sabda rasul saw:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» (رواه البخاري ومسلم)

Artinya: "Siapa pun yang memperjual-belikan sesuatu barang dengan skema *salaf/salam* (pembayaran di muka lunas sedangkan serah terima barang tertunda), maka hendaknya dengan takaran yang jelas, timbangan yang jelas, dan tempo serah terima yang jelas" (HR. Bukhari dan Muslim).

Akad *Mudharabah* pada dasarnya mengandung unsur *gharar* karena ketidakpastian dalam keuntungan dan kerugian yang mungkin saja diderita oleh kedua pihak namun menjadi boleh atas dasar kebutuhan. Akad sewa sebenarnya adalah jual beli *ma'dum* (tanpa objek) yang diharamkan, karena yang dijual adalah manfaat dari sesuatu benda atau jasa. *Ju'alah* adalah pemberian upah atau hadiah atas suatu jasa yang belum terwujud. Akad ini mengandung unsur *jahalah*/ketidakpastian tentang hasil nya. Sementara *Hiwalah* adalah pemindahan hutang dari satu pihak ke pihak lain sehingga menyerupai jual beli hutang yang diharamkan. Namun kesemua contoh diatas menjadi mubah hukumnya karena adanya kebutuhan manusia untuk bertransaksi secara demikian. Kebutuhan-kebutuhan itu sangat dibutuhkan sehingga dapat dikategorikan sebagai situasi *dharurat*, oleh karena itu hukumnya dibenarkan (Muhammad Sidqi bin Ahmad al Burnoe, 1996).

Kebolehan *Ju'alah* juga ditemukan dari dalil hadis *tagriry*/pengakuan nabi kepada Sa'id al Khudri:

أباح الإسلام الجعالة بدليل إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لأبي سعيد الخدري في رقيقته لسيد القوم الذي (رواه البخاري ومسلم) لدغ مقابل ثلاثين من الغنم، فقال: «قد أصبتم، اقسمو واضربوا لي معكم سهمًا

Penerapan kaidah dalam bidang muamalah siyasah adalah pengakuan terhadap wali hakim yaitu pemimpin (*waliyul amri*) yang fasik atau tidak memenuhi persyaratan 'adalah sebagai wali nikah bagi para wanita yang tidak memiliki wali. Para fuqaha mazhab Hanfiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah sepakat tentang kebolehan itu atas dasar prinsip adanya kebutuhan manusia dan menghilangkan kesempitan dari umat manusia (Khalid bin Shaleh bin Abdurrahman Ad Duwaisy, n.d.).

Permasalahan ini sempat menjadi pembahasan hangat diawal kemerdekaan Indonesia terkait keabsahan Presiden Soekarno sebagai *waliyul Amri*. Wacana ini muncul dari kalangan ulama NU dan Perti dalam pertemuan Ulama se Indonesia di Istana Cipanas tahun 1954. Pertemuan yang diinisiasi oleh Presiden Soekarno ini dilatar belakangi adanya polemik dalam masyarakat muslim yang tidak dapat menerima wali hakim di Peradilan Agama sebaga wali nikah yang sah, sebab mereka adalah perpanjangan tangan dari Pemerintah RI yang menurut sebagian kalangan ulama ketika itu

tidak sah dianggap sebagai ulil amri. Keputusan ini kemudian diperkuat dengan hasil Mukhtar NU ke XX di Surabaya pada 8-13 September 1954. Hasil Mukhtar ini menegaskan Presiden dan alat-alat negara lainnya adalah sah sebagai *Waliul Amri Dharuri bis Syaikh*.

Semua hasil kebijakan publik yang mengatur kebutuhan-kebutuhan dasar umum masyarakat atau golongan tertentu pada dasarnya dapat dijadikan sebagai contoh terhadap penerapan kaidah *Al Hajah tanzilu Manzilat Dharurah* dengan syarat tidak menyentuh persoalan prinsipil teologis atau yang dikenal dengan istilah *Ma 'ulima min al-din bi al-dharurah*.

Jika ini dipahami dengan baik, maka kontroversi hukum terkait vaksin terhadap bayi atau jamaah haji yang dianggap mengandung unsur haram – misalnya-, sebenarnya bisa diselesaikan dengan kaidah ini. Begitu juga dengan kewajiban suntik imunisasi (TT) bagi calon pengantin sebagai upaya mencegah penyakit menular.

Kebijakan pemerintah tentang aturan kewajiban pencatatan nikah, cerai dan rujuk pada dasarnya juga merupakan kebutuhan (*al-hajah*) yang sudah menempati posisi *dharurat* di era sekarang sebab sangat terkait dengan hak dan kewajiban dari setiap individu terutama hak istri dan anak yang lahir akibat perkawinan tersebut.

Penundaan pelaksanaan *uqubat hudud* dan qisas dalam aturan qanun jinayat di Aceh bisa dijadikan sebagai contoh penerapan kaidah *Al Hajah tanzilu manzilat Dharurah*. Hal ini dikarenakan adanya suatu kondisi yang membutuhkan pentahapan dalam penerapan hukum syariat Islam di Aceh saat ini dimana masyarakat tidak serta merta dapat memahami dan menerima pemberlakuan hukum Islam setelah sekian puluh tahun hidup dalam aturan hukum pidana peninggalan Belanda.

Pada masa rasul juga terjadi kasus dimana Rasulullah saw menunda niatnya setelah *Fath Makkah* tahun 8 H untuk mengubah bentuk fisik Ka'bah kembali ke bentuk asal seperti dibangun oleh nabi Ibrahim. As. Namun niatnya urung dilaksanakan atas alasan kekhawatiran beliau akan terjadi kesalahan persepsi masyarakat Makkah yang ketika itu baru saja masuk Islam dan meninggalkan budaya jahiliyah mereka, sebagaimana hal ini dijelaskan nabi kepada istri beliau Aisyah *radhiallahu 'anha*. Khalifah Ali bin Abi Thalib ra. juga pernah menunda proses hukum qisas dalam perkara pembunuhan Usman bin Affan mengingat situasi politik yang belum stabil.

Intinya, Semua aturan Pemerintah saat ini yang mengandung kebutuhan dasar masyarakat secara umum atau kelompok dapat diatur Pemerintah demi kemaslahatan berdasarkan kaidah *Al Hajah tanzilu manzilat Dharurah*.

### **Pengecualian (*mustasnayat*) Kaidah**

Sebagaimana dijelaskan diawal tentang definisi kaidah fiqh, para ulama berselisih paham tentang apakah kaidah fiqh itu bersifat kaidah *kulliyah* (global) atau *aghlabyah* (mayoritas)? Fuqaha yang berpandangan bahwa ia bersifat *kulliyah* mendefinisikannya sebagai Hukum yang bersifat *kully*

(menyeluruh dan general) yang mencakup seluruh bagian-bagiannya untuk mengetahui hukum-hukum *furu'* dari bagian tersebut. Sementara fuqaha yang berpandangan bahwa kaidah fikih hanya bersifat *aghlabiyah* berpandangan bahwa kaidah itu hanya berlaku pada sebagian besar *furu'* *fiqhiyah* bukan semuanya, sehingga banyak sekali pengecualian (*mustasnayat*) (Muhammad Sidqi bin Ahmad al Burnoe, 1996). Namun demikian -seperti kata Asy Syatibi- *mustasnayat* itu tidak menyebabkan batalnya kaidah fiqh tersebut sebagai sebuah kaidah *kulliyah* yang dapat mengikat berbagai macam perkara *juziyyat* dibawahnya. Karenanya kaidah yang bersifat *aghlabiyah* atau *akstariyah* itu dapat dipandang sebagai hukum yang *qath'i*. atau dengan kata lain kaidah fiqh *kulliyah* hasil *istiqra-iiyyah* itu benar meskipun ada beberapa pengecualian (Muhammad Sidqi bin Ahmad al Burnoe, 1996).

Imam Asy-Syatibi juga menambahkan bahwa adanya pengecualian dari suatu kaidah menghendaki masuknya masalah tersebut dalam kaidah fiqh yang lain. Sebab sering kalanya suatu masalah dimasukkan dalam penerapan satu kaidah fiqh, padahal pada dasarnya ia masuk dalam kaidah fiqh lainnya (Abi Ishaq al-Syatibi, 2004). Inilah yang sering diistilahkan dengan bab تنازع المسألة بين قاعدتين (konflik satu masalah antar dua kaidah fiqh).

*Mustasnayat* kaidah *Al Hajah Tanzilu Manzilatat Dharurah* sering ditemukan dalam bab *ibadah mahdhah*. Persoalannya seringkali muncul ketika seseorang tidak dapat membedakan antara standar *dharurat* dan *al-hajah* (kebutuhan). Seorang yang meninggalkan waktu salat dan menjamaknya karena sedang mengalami kemacetan di jalan raya atau sedang menjadi pengantin dengan segala *make-up* dan riasannya, tidak dapat menerapkan kaidah fiqh ini. Karena masalah yang ia hadapi tidak dapat dikategorikan sebagai *hajah* apalagi *dharurah*.

Seorang yang butuh untuk makan karena lapar di siang hari Ramadhan juga tidak dapat beralasan untuk berbuka puasa dengan kaidah ini. Begitu pula seseorang yang beralasan sangat butuh kepada tidur lalu membolehkan tidak salat subuh pada waktunya. Menurut Wahbah al Zuhaili, suatu *dharurat* mempunyai kaidah umum atau standar minimal yang membuat suatu kondisi akan disebut sebagai *dharurat*. Dengan demikian akan mempunyai pengaruh terhadap perubahan status hukum (Al-Zuhaili, 1985). Diantara kaidah umum *dharurat* itu antara lain:

1. *Dharurat* itu sudah merupakan peristiwa yang telah terjadi, bukan yang ditunggu atau diharapkan untuk terjadi.
2. *Dharurat* itu secara positif (*yaqiny*) dapat dipastikan sebagai *dharurat* yang cukup mendesak. Seperti seseorang yang dalam kondisi sangat khawatir akan keselamatan jiwanya.
3. Seseorang yang sedang dalam kondisi darurat tidak melanggar dasar-dasar pokok syariat Islam, seperti menjaga hak-hak asasi orang lain, memelihara keadilan, menjaga amanat dan menghindari hal-hal yang merugikan orang lain. Dari kerangka ini bisa dipahami

bahwa zina, pembunuhan dan kekafiran adalah hal-hal yang tetap haram dan tidak dapat ditolerir dengan alasan *dharurat* apapun.

4. Orang yang sedang dalam kondisi darurat tidak berlebihan di dalam mempergunakan keringanan yang ia dapatkan. Atau dengan kata lain, diperbolehkan menggunakan keringanan sebatas kebutuhan.
5. Orang yang sedang dalam kondisi *dharurat* disyaratkan tidak mendapati barang yang mubah lainnya sebagai pengganti.

Dalam mendefinisikan *dharurat* dan *Hajah*, sejumlah ulama, baik ulama terdahulu maupun kontemporer, banyak bersilang pendapat walaupun tidak terlalu berjauhan. Seluruh definisi yang jumlahnya tidak sedikit itu memang saling berlainan dan mempunyai standar *jami'* dan *mani'* yang berbeda, namun mempunyai arah yang hampir bersamaan.

Dahulu, definisi *dharuriyat*, *haji*at dan *tahsiniat* bisa dikatakan sudah *jami'* dan *mani'*. Bagi kondisi sekarang, definisi-definisi tersebut perlu diskusi ulang dan dikembangkan agar meliputi kebutuhan-kebutuhan dasar manusia di masa moderen. Definisi-definisi kala itu bila kita amati lebih jauh, hanya terbatas pada *dharurat min al-juu'* atau situasi kedaruratan yang timbul akibat rasa lapar dan bertujuan mempertahankan jiwa dari sisi kepunahan. Dengan kata lain definisi *dharurat* cenderung dari sisi pangan saja, sementara sisi lainnya seperti bagaimana manusia dapat keluar dari *masyaqqah* yang terus menerus itu tidak disinggung sama sekali.

Sebagai contoh dahulu *dharuriyat* sering dicontohkan dengan makan bangkai atau babi ketika tidak ada lagi pilihan makanan yang tersedia demi mempertahankan jiwa dari kematian. Di masa modern kebutuhan primer (*dharuriyat*) manusia tidak hanya sekedar dapat makan agar tidak mati, akan tetapi semestinya *dharuriyat* itu sudah mencakup kemampuannya untuk bertahan hidup dengan penghasilan minimal sebagaimana standar upah minimum dikota mana dia menetap. Sebab tanpa itu, maka semua hak dasarnya akan tidak tercukupi, seperti jaminan kesehatan, tempat tinggal sederhana yang layak, pendidikan dasar yang memenuhi standar Pemerintah dan lainnya.

Dahulu adanya penerangan lampu di malam hari adalah contoh bagi *al-Hajah* karena hal itu tidak terkait dengan kepunahan manusia jika tidak terpenuhi. Namun hari ini energi listrik mestinya dapat dikategorikan dalam perkara *dharuriyat*, mengingat banyaknya aktifitas manusia yang “mati” karena ketiadaanya.

Demikian juga dengan uang sebagai alat tukar yang dulu hanya disifatkan sebagai *al-hajah* karena orang bisa hidup dengan sistem barter, namun sekarang keberadaan uang sudah menjadi kebutuhan dasar dalam bertransaksi. Tidak mustahil dalam beberapa dekade kedepan *e-money* akan menggantikan posisi uang kertas sebagai alat tukar, sehingga menjadi nasabah di salah satu bank -misalnya- pada saat itu akan menjadi katagori

*dharuriyat* baru yang harus dipenuhi manusia untuk dapat berinteraksi dengan orang lain.

Mendapatkan pendidikan dasar membaca dan menulis dahulu merupakan *dharuriyat*. Untuk kondisi sekarang itu tidak mencukupi, namun pendidikan yang menjadi kebutuhan hari ini adalah pendidikan yang dapat menjamin lulusannya mampu bersaing dalam memperoleh kehidupan yang layak, pendidikan yang memiliki metode dan kurikulum yang jelas serta pengakuan (ijazah) dari pihak lain.

Dengan kata lain, definisi *dharuriyat* harus dikembangkan menjadi semua kebutuhan dan persyaratan kehidupan manusia untuk dapat hidup, terlindungi secara minimal dan terpenuhi segala kebutuhan dasar serta hak asasinya sesuai standar zaman itu atau bahkan mampu bersaing dengan peradaban bangsa lainnya.

Wahbah Al-Zuhailly menawarkan definisi baru terhadap *dharurah* yang sepertinya cukup menjelaskan arti *dharurah* secara komprehensif dan tidak cukup dengan melihat *dharurah* dari satu sisi dan melupakan sisi-sisi yang bisa jadi akan lebih penting. *Dharurah* dalam definisi Al-Zuhailly adalah "kondisi yang menimpa seseorang, di mana kondisi itu diduga akan mengakibatkan bahaya pada jiwa atau anggota badan atau kehormatan atau akal atau harta. Dengan kondisi itu seseorang diperbolehkan melakukan hal-hal yang sebenarnya haram atau meninggalkan hal-hal yang sebenarnya wajib"(Al-Zuhailly, 1985).

Upaya yang dilakukan Wahbah ini merupakan seutu terobosan dalam memaknai kaidah fiqh secara lebih luas agar sesuai dengan tuntutan zaman dan dengannya dapat mengubah banyak situasi hukum mengikuti standar zaman sekarang.

Menurut Alyasa' Abubakar, katagori *dharuriyat* dalam *Maqasid syar'iyah* yang dulu bersifat pasif dan sering dikaitkan dengan kehancuran atau kepunahan jiwa manusia pada hari ini seharusnya dapat bergeser lebih luas, aktif tidak hanya bersifat perlindungan kebutuhan dasar tetapi meningkat dan berkembang menjadi pemenuhan, perlindungan dan pengembangan keperluan dasar sehingga mampu bertahan bahkan menjadi lebih unggul dari orang atau bangsa lain dalam persaingan kehidupan (Alyasa' Abubakar, 2016).

Senada dengan Alyasa', Qaradhawi juga mencontohkan beberapa kebutuhan manusia sekarang yang mestinya juga masuk dalam katagori *dharuriyat*, seperti kemerdekaan, persamaan, persaudaraan, kesetiakawanan, dan hak asasi manusia (Yusuf al-Qardhawi, 2007). Sementara H.A. Djazuli menegaskan pentingnya kebutuhan memelihara umat (*hifdh al ummah*), karena *maqasid syariyyah* yang berkembang selama ini menurutnya hanya mementingkan sisi individualitas manusia saja tanpa memperhatikan manusia sebagai anggota dari komunitas/umat. Padahal banyak nash Al Quran dan Hadis Nabawi yang menjelaskan urgensi membangun umat, mengembangkan dan mempertahankannya(H. A. Djazuli, 2007).



Mantan Mufti Mesir Ali Jum'ah juga menyatakan pentingnya kajian yang lebih dalam tentang kaidah fiqh dan *mustasnatnya* dikaitkan dengan berbagai disiplin ilmu lain, baik yang klasik seperti ilmu bahasa Arab, logika, dan kajian *'ilal* dalam ushul fiqh maupun disiplin ilmu modern seperti semantik, analisis content, dan ilmu *nash* dan retorika bahasa. Semua ini dapat menjadi sarana bagi mujtahid dalam proses berijtihad, memahami *qawaid fiqhiyah* serta cara menerapkannya (Ali Jum'ah Muhammad, 2007).

Penerapan kaidah *Al Hajah tanzilu manzilat Dharurah* tidak selamanya diterima. Sebagian ulama berpandangan bahwa *Al hajah* yang dimaksud dalam kaidah adalah yang bersifat khusus bagi individu tertentu sebagaimana yang ada dalil syara'nya seperti dalam dalam hadis-hadis diatas. Dengan kata lain kaidah ini hanya bersifat khusus, bagi orang khusus, dan pada waktu khusus. Sehingga kebolehan nya melanggar hukum seumpama orang yang sedang *mudharat*. Sebagian lain mengaitkan penerapan kaidah *Al Hajah* dengan suatu kondisi tertentu yang sama di setiap waktu dan tempat sehingga dapat dikategorikan sebagai kebutuhan umum bukan khusus, oleh karenanya dapat dihukum dengan hukum *dharurah* (Ya'qub Ba Husein, 2011). Atau bahkan sebagian mengkhususkan hukumnya kepada kelompok profesi tertentu pada waktu dalil itu diucapkan rasul (Ali Jum'ah Muhammad, 2007).

Masih tersisa satu permasalahan lagi terkait penerapan kaidah *al-hajah tanzilu manzilat dharurah*, yaitu: apakah perubahan hukum yang terjadi akibat adanya *al-hajah* itu -seperti contoh dalam hadis-hadis terdahulu- dapat dianalogikan kepada *Al Hajiat* (kebutuhan-kebutuhan) lainnya? ataukah *rukhsah* yang diberikan hanya terbatas untuk *al-hajah* tertentu itu saja? Sehingga dengan demikian dapat disimpulkan bahwa perbedaan antara *dharurah* dan *hajah* terletak pada: apa yang ada dalilnya itu adalah *Hajah*, dan tidak dapat berlaku bagi kasus lain. Sementara *mudharat* adalah segala kondisi genting yang membahayakan dan karenanya dapat mengubah status hukum meskipun tidak ada *nash* ataupun dalil.

Pertanyaan yang lebih ektrim lagi adalah, apakah kaidah *al-hajah tanzilu manzilat dharurah* masih dapat diperlukan untuk masa sekarang? Sebab kalau kita memandang bahwa semua kebutuhan manusia yang menimbulkan *masyaqqah* secara terus-menerus itu dapat disamakan hukumnya dengan *dharurah* dalam arti sama-sama dapat merubah status hukum, maka sebenarnya dalam perkara ini kaidah fiqh yang paling cocok untuk diterapkan dan masih relevan adalah *ad-dharurat tubih al mahdhurat* dan bukannya *Al Hajah tanzilu manzilat dharurah*.

## Penutup

Penerapan kaidah *al-hajah tanzilu manzilat dharurah* memerlukan prasyarat utama berupa pengetahuan tentang katagorisasi *dharuriyat* dan *hajiat* serta berbagai definisi hukum terkait lainnya seperti *al-manfaat*, *al-zinah*, *al-fudhl* dan *Al Masyaqqah*. Ketidak-jelasan definisi operasional dapat

menyebabkan kekacauan penerapan kaidah fiqh dan berdampak pada kesalahan hukum.

Kaidah *al-hajah tanzilu manzilat dharurah* bersifat sempit jika diterapkan dalam bab ibadah, namun bisa jadi luas jika diterapkan dalam bab muamalah terutama hukum ekonomi, keluarga dan politik. Contoh penerapan kaidah dalam bidang *muamalah iqtishadiyah* (hukum ekonomi) dimasa sekarang sering dijumpai pada akad jual beli online, seperti *cash on delivery* /COD yang menggunakan akad *salam* (pesanan), akad sewa-menyewa, akad *Mudharabah*, *Ju'alah* (sayembara/bonus), dan *Hiwalah*.

Beberapa contoh penerapan kaidah dalam bidang hukum keluarga era moderen adalah kebijakan pemerintah tentang aturan kewajiban pencatatan nikah dan *isbat* cerai di Mahkamah Syari'yyah. Begitu juga dengan kewajiban suntik imunisasi (TT) bagi calon pengantin sebagai upaya mencegah penyakit menular. Semua hasil kebijakan publik yang mengatur kebuthan-kebutuhan dasar umum masyarakat atau golongan tertentu pada dasarnya dapat dijadikan sebagai contoh terhadap penerapan kaidah *Al Hajah tanzilu Manzilatat Dharurah* dalam bidang politik.

Kondisi darurat (*dharurah*) berefek pada perubahan suatu hukum. begitu juga dengan kondisi kebutuhan yang bersifat serba sangat sulit (*hajah*) yang mengambil posisi setingkat dengan *dharurah* berefek pada perubahan suatu hukum. Sedangkan kesulitan atau keletihan yang biasa ditemukan manusia dalam perbuatannya (*masyaqqah*) tidak berdampak pada berubahnya hukum asal, melainkan hanya memberi keringanan hukum.

Definisi *al-hajah* dan *al-dharurah* pada masa lalu sering dibatasi pada *dharurat min al-juu'* atau situasi kedaruratan yang timbul akibat rasa lapar dan bertujuan mempertahankan jiwa dari sisi kepunahan. Perlu adanya redefinisi *al-hajah* dan *al-dharurah* dimasa moderen agar dapat meliputi kebutuhan-kebutuhan dasar manusia. Formulasi baru *al-hajah* dan *al-dharurah* diharapkan dapat memberi solusi dari berbagai *masyaqqah* baru yang juga sangat menyangkut kelangsungan hidup umat manusia. Seperti ketersediaan sarana dan prasarana oleh Pemerintah agar rakyat dapat hidup secara aman, sehat dan layak. Definisi *al-hajah* dan *dharuriyat* harus dikembangkan menjadi semua kebutuhan dan persyaratan kehidupan manusia untuk dapat hidup, terlindungi secara minimal dan terpenuhi segala kebutuhan dasar serta hak asasinya sesuai standar zaman itu atau bahkan mampu bersaing dengan peradaban bangsa lainnya.

#### **Daftar Pustaka**

- Abdul Karim Zaidan. (1998). *al-Madkhal Lidirasati al-Syari'ah al-Islamiyah*. Muassasah al-Risalah.
- Abdul Rahman bin Shalih al-Abd al-Latif. (2003). *al-Qawaid wa al-Dhawabit al-Fiqhiyah al-Mutadhamminatu li al-Taysir*. Jami'ah al-Islamiah.
- Abi Ishaq al-Syatibi. (2004). *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Dar al-Kutub al-Ilmiah.

- Ahmad Muhammad al-Mashry. (1993). *Al-Qawaa'id al-Kulliyah li al-Fiqh al-Islamy*. Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah.
- Ali Jum'ah Muhammad. (2007). *Al-Madkhal Ila Dirasah al-Mazahib al-Fiqhiyyah*. Darussalam.
- Alyasa' Abubakar. (2016). *Metode Istislahiah*. Prenada Media Group.
- Al-Zuhaily, W. al-Z. (1985). *Nazhariyyaat al Dharuurah al-Syar'iyyah Muqaranah ma'a al Qanun al Wadh'i*. Muassasah al-Risalah.
- An-Nadawi, A. A. A. N. (1994). *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*. Dar al-Qalam.
- Anwar, S. (n.d.). *KAIDAH FIKIH al-Ha@jah Qod Tanzilu Manzilah al-D{aru@rah dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia*. [www.nusaliterainspirasi.com](http://www.nusaliterainspirasi.com)
- Asia Hamzah, N., & Penulis, N. (2020). DARURAT MEMBOLEHKAN YANG DILARANG. *Jurnal Kajian Islam Kontemporer*, 11(2).
- H. A. Djazuli. (2006). *Kaidah-Kaidah Fikh*. Prenadamedia Group.
- H. A. Djazuli. (2007). *Fikih Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-Rambu Syariah*. Kencana.
- Hatoli, H. (2020). Relevansi Qawā'id Fiqhiyyah dalam Merespons Persoalan Baru Hukum Ekonomi di Indonesia Perspektif DSN-MUI. *Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam*, 5(1), 1–18. <https://doi.org/10.25217/jm.v5i1.844>
- Ibn Daqiq al-Id. (n.d.). *Syarh al-Arbain Haditsan al-Nawawiyah*. Maktabah al-Faisaliyah.
- Izzat Abid al-Da'as. (1989). *al-Qawaid al-Fiqhiyyah ma'a al-Syarh al-Mujaz*. Dar al-Tirmizi.
- Jabbar Sabil. (2022). *Maqasid Syariah*. Rajawali.
- Khalid bin Shaleh bin Abdurrahman Ad Duwaisy. (n.d.). *At Tadhbiqat al Fiqhiyyah Liqa'idah Al Hajah Tanzilu Manzilat Dharurah fi al Nikah wa al Thalaq*. Universitas Ibnu Suud.
- Mahmud Hamid Usman. (2002). *al-Qamus al-Mubin fi Istilahat al-Ushuliyyin*. Dar al-Zahm.
- Muhammad Bakr Ismail. (1997). *al-Qawaid al-Fiqhiyyah Baina al-Ashalah wa al-Tawjih*. Dar al-Mannan.
- Muhammad bin Hamood al-Waliy. (1987). *al-Qawaid al-Fiqhiyyah Tarikhuha wa Atharuha fi al-Fiqh*. Mathabi' al-Rihab.
- Muhammad Mustafa al-Zuhaily. (2006). *al-Qawaid al-Fiqhiyyah wa Tathbiqatuha fi al-Mazahib al-Arba'ah*. Dar al-Fikr.
- Muhammad Rawas Qal'aji. (1996). *Mukjam Lughatu al-Fuqaha*. Dar al-Nafais.
- Muhammad Sidqi bin Ahmad al Burnoe. (1996). *Al Wajiz fi Idhah Qawaid al Fiqh al Kulliyah*. Muassasah al-Risalah.
- MUSTOFA, I. (2019). Analisis Penggunaan Kaidah Al-Hajah Qad Tunazzalu Manzilah al-Darurah Dalam Fatwa Dewan Syariah Majelis Ulama Indonesia. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 18(2), 1–26. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v18i2.3425>

- Nainunis. (n.d.). *Al-Madāris COVID-19 DALAM KAJIAN QAWAID FIQHIYAH*. 2(1), 2021. <https://journal.stajamitar.ac.id/index.php/almaadaris>
- Nasr Farid Muhammad Washil. (1998). *al-Madkhal al-Wasit Lidirasati al-Syari'ah al-Islamiyah wa al-Fiqh wa al-Tasyri'*. Maktabah al-Tawfiqiyah.
- Shalih bin Ghanim al-Sadlan. (1417). *al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Kubra wa ma Tafarra'a anha*. Dar Blinsiyah li al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- Umar Sulaiman al-Asyqar. (2003). *Tarikh al-Fiqh al-Islamy*. Dar al-Nafais.
- Ya'qub Ba Husein. (2011). *Al-Mufashal Fi al-Qawaid al-Fiqhiyah*. Dar ad Tadammuriyah.
- Yusuf al-Qardhawi. (1990). *Madkhal lidirasat al-Syariah al-Islamiyah*. Maktabah Wahbah.
- Yusuf al-Qardhawi. (2007). *Dirasah fi Fiqh Maqashid Al Syari'ah: Baina al Maqashid al Kulliyah wa al Nushus al Juziyyah*. Dal al-Syurq.
- Zumrotus Sa'adah, S., Kotabumi, S., & Utara, L. (2022). Implementasi Qa'idah Fiqhiyyah dalam Screening Saham Syariah pada Bursa Efek Syariah Indonesia. *Tawazun: Journal of Sharia Economic Law*, 5(1), 2022. <https://doi.org/10.21043/tawazun.v4i1>