

Epistemologi Islam: Telaah Bidang Fiqih dan Ushūl Fiqih

Oleh:

Ridwan Hamidi

Dosen UGM, Kualifikasi dan Mahasiswa Program Doktor (S3) Ilmu Hukum (PDIH)

Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Surakarta

ridwanhamdi@gmail.com

Abstrak

Kebebasan akal dan logika, filsafat hukum Islam menempatkannya secara proporsional. Dimana akal dengan potensi luarbiasa dibebaskan untuk berkarya dan berpikir dalam penderivasian hukum dengan naungan dan bimbingan wahyu. Oleh karena itu, tidak akan terjadi pengagungan akal, bahkan sampai menuhankannya, ataupun mendiskreditkannya untuk di“kerangkeng” untuk tidak berinisiatif dan jumud. Kemajuan dan tantangan zaman yang berkembang akan menuntut mobilisasi akal dalam merespon dan memberi solusi atas berbagai tantangan tersebut dengan ijtihad-ijtihad yang digariskan Ushūl Fiqih, tanpa harus menanggalkan kekuatan iman.

Kata Kunci: Epistemologi, fiqih.

Pendahuluan

Tulisan ini merupakan upaya penulis mengeksplorasi bangunan epistemologi Islam melalui telaah Ushūl Fiqih. Hal ini dirasa penting karena membanjirnya ilmu-ilmu sosial, ada cendekiawan muslim yang menyerukan perlunya pembaruan pemikiran keagamaan Islam, terutama di bidang Fiqih dan Ushūl Fiqih. Padahal kedua ilmu ini memiliki konstruk epistemologinya sendiri yang tidak lepas dari prinsip-prinsip ilmu dalam pandangan hidup Islam yang jelas berbeda dari ilmu-ilmu sosial. Bagi yang tidak memahami hal ini, jalan yang ditempuh adalah dekonstruksi epistemologi ilmu Fiqih dan Ushūl Fiqih, tanpa memperdulikan konstruk epistemologinya. Tentu tidak bijak, jika terburu-buru menolak upaya pembaruan dan latah meninggalkan khazanah keilmuan Islam klasik, sebelum memahami keduanya dengan baik.

Schacht mengemukakan tesisnya bahwa seorang pemerhati peradaban Islam tidak akan mampu memahami gejala perkembangan lembaga hukum Islam di negara-negara

muslim modern sekarang ini tanpa adanya pemahaman yang mendalam tentang sejarah teori dan praksis hukum positif dalam Islam.¹

Pembahasan

Kedudukan Fiqih dalam Pemikiran Islam

Fiqih menempati posisi penting dalam dalam peta pemikiran Islam. Tidak berlebihan ketika Schacht mengatakan bahwa hukum Islam menempati posisi yang sangat sentral dalam rasa keagamaan kaum muslimin.²

Fiqih merupakan salah satu produk *par excellence* yang pernah dihasilkan peradaban Islam; ia bukan hasil adopsi apa lagi jiplakan dari Hukum Romawi (*Roman Law*) seperti dikatakan sebagian orientalis, tapi murni hasil kreativitas intelektual Muslim yang sepenuhnya berakar pada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah shallallaahu 'alaihi wasallam. Muhammad 'Abid al-Jabiri mengatakan bahwa semua upaya yang dilakukan untuk mengaitkan Fiqih Islam dengan hukum Roma, hanya akan sia-sia.³ Prof. Bernard Weiss menyatakan, "*The refusal to accord to law an autonomous textual basis created in Muslim an attitude which made it impossible for them to embrace Roman law. Modern scholarship may argue that Roman law had same influence upon the shaping of Islamic law. Whether this is so or not beside the point. What is important here is that Roman law could not be formally received into Islam: that was impossible.*"⁴

Begitu penting dan menonjolnya Fiqih ini, maka tidak heran jika ada yang mengatakan andaikan saja peradaban Islam bisa diungkapkan dengan salah satu produknya, maka kita akan menamakannya sebagai "Peradaban Fiqih", sebagaimana Yunani diidentikkan dengan "Peradaban Filsafat".⁵ Snouck Hurgronje mengatakan, "Islam

¹ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: The Clarendon Press, 1982), hlm. 1.

² Joseph Schacht, "*Theology and Law in Islam*," dalam G.E. von Grunebaum (ed.), *Theology and Law in Islam*, (Weisbaden: Otto Harrasowitz, 1969), hlm. 23

³ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, Beirut, Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1989, hlm. 96.

⁴ Bernard Weiss, *Law in Islam and in the West: Some Comparative Observation*, dalam Wael B. Hallaq and Donald Presgrave Little (eds.), *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, Leiden: E. J. Brill, 1991, hlm. 245.

⁵ Muhammad 'Abid al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, Beirut, Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1989, hlm. 96.

is a religion of law in full meaning of the world.”⁶ Joseph Schacht menyatakan adalah sebuah *truism* untuk mengatakan Islam sebagai agama hukum.⁷ Menurut H. A. R. Gibb, hukum Islam (Fiqih) adalah “*the epitome of the true Islamic spirit, the most decisive expression of Islamic thought, the essential kernel of Islam.*”⁸ Oleh karena itu, banyak peneliti Islam yang berkesimpulan tidak mungkin untuk memahami Islam dengan baik tanpa pengetahuan komprehensif tentang Fiqih.⁹

Bagi umat Islam, Fiqih adalah perwujudan (*embodiement*) kehendak Allah terhadap manusia yang berisi perintah, anjuran dan larangan. Oleh karena itu, pelaksanaan hukum-hukum Fiqih dianggap sebagai bentuk ketundukan kepada Allah; ia adalah manifestasi eksotrik keimanan.

Buku-buku fiqih memuat berbagai produk hukum yang bersumber dari al-Qur’an, al-Sunnah, Ijma’ dan ijihad para ulama. Produk hukum tersebut menyentuh semua aspek kehidupan manusia. Jika dicermati, maka produk hukum tersebut bisa dibagi menjadi tujuh bahasan, yaitu¹⁰:

1. *Ibadāt*: hukum-hukum yang berkaitan dengan ritual ibadah kepada Allah. Seperti: wudlu, shalat, puasa, zakat, haji.
2. *Ahwāl Syakhshiyah*: hukum-hukum yang mengatur masalah keluarga seperti pernikahan, perceraian, nasab, nafkah dan warisan.
3. *Mu’amalāt*: hukum-hukum yang berkaitan dengan interaksi dengan sesama manusia, seperti: jual beli, gadai, sewa, tuduhan, bukti, peradilan dan sebagainya.

⁶ G-H. Bosquet dan Joseph Schacht (eds.), *Selected Works of C. Snouck Hurgronje*, (Leiden: E. J. Brill, 1957), hlm. 48. Lihat. *Konstruk Epistemologi Islam*, Dr. Nirwan Syafrin, dalam *Filsafat Ilmu, Perspektif Barat dan Islam*, Dr. Adian Husaini, et. al. (Jakarta, 2013), hlm. 128.

⁷ Joseph Schacht, “Theology and Law in Islam,” dalam G.E. von Grunebaum (ed.), *Theology and Law in Islam*, (Weisbaden: Otto Harrasowitz, 1969), hlm. 3.

⁸ H. A. R. Gibb, *Mohammadenism* (London: 1949), hlm. 106. Lihat. *Konstruk Epistemologi Islam*, Dr. Nirwan Syafrin, dalam *Filsafat Ilmu, Perspektif Barat dan Islam*, Dr. Adian Husaini, et. al. (Jakarta, 2013), hlm. 128.

⁹ Wilfred Cantwell Smith, *The Concept of Shari’a Among Some Mutakallimin*, dalam George Makdisi (ed.), *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb* (Leiden: E. J. Brill, 1965), Daniel S. Lev menulis: “*But for many devout muslims, traditionalist and modernist, Islam without law is imaginable*”, *Islamic courts in Indonesia* (Berkeley: University of California Press, 1972), hlm. 228; Joseph Schacht, *Theology and Law in Islam*, hlm. 3. Lihat. *Konstruk Epistemologi Islam*, Dr. Nirwan Syafrin, dalam *Filsafat Ilmu, Perspektif Barat dan Islam*, Dr. Adian Husaini, et. al. (Jakarta, 2013), hlm. 128.

¹⁰ Dr. Musthafa Bugha, et. al. *Al-Fiqh al-Manhaji ‘alā Madzhab al-Imam al-Syāfi’i*, (Damaskus: Dār al-Musthafa, 2008 M/1429 H), Terjemah Misran, Lc., *Fikih Manhaji* (Yogya: Darul Uswah, 2012), hlm. 15-16.

4. *Ahkām Sulthāniyyah* atau *Siyāsah Syar’iyyah*: hukum-hukum yang berkaitan dengan kewajiban pemimpin atau pemerintah (seperti: menegakkan keadilan, mencegah kezhaliman, menerapkan hukum) dan kewajiban warga Negara (seperti: keharusan taat dalam hal yang bukan maksiat).
5. *‘Uqubāt*: hukum-hukum yang membahas hukuman terhadap semua fihak yang mengganggu keamanan dengan tujuan mewujudkan rasa aman dan tertib, Seperti: hukuman terhadap pelaku pembunuhan, pencurian, penipuan dan sebagainya.
6. *Siyar*: hukum-hukum yang mengatur hubungan antara Negara Islam dan negara lain. Seperti: aturan dalam kondisi perang dan perdamaian.
7. *Adab* atau *akhlaq*: hukum-hukum yang berkaitan dengan perilaku, budi pekerti, etika dan kesopanan.

Jadi Fiqih bukan hanya mengatur hal-hal yang berhubungan dengan ritual semata, tapi juga seluruh aspek kehidupan manusia dari mulai hubungan pribadinya dengan dirinya sendiri, Tuhannya, keluarganya, lingkungan masyarakatnya serta dengan orang yang diluar agama dan negaranya.¹¹

Pengertian Fiqih yang paling banyak digunakan adalah “Pengetahuan tentang hukum syariat praktis disertai dalil-dalilnya yang rinci.”¹² Definisi ini menunjukkan bahwa yang menjadi objek kajian Fiqih adalah hukum perbuatan manusia, mengenai halal atau haram, wajib atau mubah dan sejenisnya. Kehadiran hukum seperti ini mutlak diperlukan oleh manusia. Karena ia dapat menjamin dan melindungi masyarakat dari keonaran dan kekacauan. Marcus Tullius Cicero (106-43 SM) menyebutkan bahwa dimana ada masyarakat di situ ada hukum (*ubi societas ibi ius*). Sebab manusia pada dasarnya, kata Ibnu Khaldun, adalah “*domenieering being*” yang punya ambisi dan kecenderungan untuk menguasai dan menaklukkan orang lain serta memaksa mereka

¹¹ Lihat. *Konstruk Epistemologi Islam*, Dr. Nirwan Syafrin, dalam *Filsafat Ilmu, Perspektif Barat dan Islam*, Dr. Adian Husaini, et. al. (Jakarta, 2013), hlm. 129.

¹² Ibn al-Lahhām (w. 803 H), *Mukhtashar fī Ushūl al-fiqh*, edit. Dr. Muhammad Mudhaffar Baqa (Riyad: Markaz al-Bahts al-Ilmi bi Jāmi’ah al-Malik Abd al-Aziz, 1400 H), hlm. 31, Ibn an-Najjār al-Fatūhi (w. 972 H), edit. Dr. Muhammad al-Zuhaili dan Nazīh Hammād, *Syarh al-Kawkab al-Munīr*, (Mekah: Markaz al-Ilmi bi Jāmi’ah Umm al-Qura) vol. 1 hlm. 41, Ibn Badrān (w. 1346 H), *Al-Madkhal ilā Madzhab al-Imām Ahmad*, (Beirut: Muassasah Dār al-‘Ulūm), hlm. 58.

tunduk dan patuh kepadanya. Bila sifat ini tidak dikekang maka ia akan menyebabkan konflik, perpecahan bahkan peperangan.¹³

Dalam Islam, Fiqih mempunyai fungsi ganda, pertama sebagai hukum positif dan kedua sebagai standar moral. Yang dimaksudkan sebagai hukum positif disini adalah bahwa Fiqih berfungsi seperti hukum-hukum positif lain dalam mengatur kehidupan manusia. Ia mendapatkan legitimasi dari badan yudikatif, yaitu mahkamah. Tapi perlu ditekankan bahwa tidak semua hukum-hukum Fiqih mendapat justifikasi dan legitimasi mahkamah. Masalah hukum mubah, makruh, wajib dan haram tidak bisa sepenuhnya di bawah yurisdiksi mahkamah. Di sini Fiqih lebih merupakan etika atau moral. Jadi, disini Fiqih memainkan fungsi ganda, sebagai hukum positif dan moral.¹⁴

Aspek inilah yang membedakan secara prinsipil konsep hukum Islam dengan konsep hukum di Barat. Dalam Islam etika dan agama menyatu dengan aturan-aturan hukum positif.¹⁵ *"The ideal code of behaviour which is the Share'ah has in fact a much wider scope and purpose than a simple legal system in the Western sense of them. Jurisprudence ... is also a composite science of law and morality"*.¹⁶ Bisa jadi karena sebab inilah Robert Brunschvig menyebut hukum Islam dengan *"ethico juridical"*.¹⁷ Berbeda dengan di Barat dimana hukum positif tidak mungkin menyatu dengan hukum moralitas, meskipun keduanya menyentuh lahan pembahasan yang sama.¹⁸ Bagi mereka *"law that is not humanly enacted and recognized, and whose observance is not ascertainable by human faculties, is not law."*¹⁹

Fiqih merupakan bagian dari syari'at. Syari'at lebih luas dari sekedar hukum saja; ia mencakup 'aqidah, Fiqih dan akhlak. Untuk dapat menderivasi hukum dari sumber primer tersebut, Fiqih memerlukan perangkat teoretik atau metodologi yang dikenal dengan Ushūl Fiqih.

¹³ Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History* (London: George Allen and Unwin Ltd, 1975), hlm. 178 dan 193.

¹⁴ *Konstruksi Epistemologi Islam*, Dr. Nirwan Syafrin, dalam *Filsafat Ilmu, Perspektif Barat dan Islam*, Dr. Adian Husaini, et. al. (Jakarta, 2013), hlm. 128.

¹⁵ Fyzye, *A Modern Approach to Islam* (Bombay: Asia Publishing House, 1963), hlm. 31.

¹⁶ N. J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1978), hal 83.

¹⁷ Robert Brunschvig, *Logic and Law in Classical Islam*, dalam G. E. von Grunebaum (ed.), *Logic in Classical Islamic Culture* (Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1970), hlm. 9.

¹⁸ Bernard G Weiss, Introduction, dalam Bernard G Weiss, *The Search for God's Law* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1992), hlm. 7.

¹⁹ Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalists* (Lahore: Islamic Publications (Pvt) LTD, 1994), hlm. 245.

Ushūl Fiqih dan Epistemologi Islam

Fiqih, sebagai sebuah ilmu yang diderivasi dari al-Qur'an dan Sunnah, memerlukan kerangka teoretik atau metodologi berpikir yang dikenal dengan Ushūl Fiqih. Ushūl Fiqih secara terminologi adalah "Pengetahuan tentang dalil-dalil Fiqih secara umum, cara mempergunakannya serta pengetahuan tentang orang yang menggunakan atau mengambil kesimpulan dari dalil-dalil tersebut."²⁰ Dengan kata lain, Ushūl Fiqih merupakan kaidah-kaidah²¹ yang digunakan sebagai alat untuk merumuskan hukum-hukum syari'at dari dalil-dalilnya.²² Oleh karena itu perlu dikenali perbedaan antara Fiqih dan Ushūl Fiqih. Jika Fiqih membahas hukum yang bersifat praktis dari dalil-dalil yang terperinci (Al-Qur'an dan al-Sunnah), maka Ushūl Fiqih adalah kaidah untuk menderivasi hukum dari dalil yang bersifat umum. Dengan kata lain Fiqih adalah produk hukum praktis, sedang Ushūl Fiqih merupakan perangkat teoretik atau metodologi dalam menderivasi atau memproduksi hukum.

Ia begitu penting dalam menderivasi hukum. Oleh karena itu, fungsi dan perannya mirip logika dalam filsafat. Jika logika dapat menghindarkan seseorang dari melakukan kesalahan (*fallacies*) dalam berargumentasi, maka Ushūl Fiqih mencegah seorang faqih (ahli Fiqih) melakukan kesalahan dalam menderivasi hukum.²³ Sehingga tidak berlebihan jika para 'ulama menetapkan ilmu Ushūl Fiqih sebagai salah satu prasyarat terpenting yang harus dikuasai oleh seorang mujtahid (orang yang melakukan proses ijtihad).²⁴

²⁰ Jamāl Al-Dīn 'Abd Al-Rahīm bin Al-Hasan al-Asnawi (w. 772 H), *Nihāyah al-Suwl fī Syarh Minhāj al-Ushūl li al-Qādhi Bāshir al-Dīn al-Baidhāwī* (w. 685 H), (Beirut: Alam al-Kutub, t.t), vol. 1, hlm. 5. Muhammad bin Shalih al-'Utsaimīn, *al-Ushūl min 'Ilm al-Ushūl*, terjemah Abu Shilah dan Ummu Shilah, *Prinsip Ilmu Ushūl Fiqih*, (Tholib, 2007), hal. 4.

²¹ Seperti kaidah "Kaidah dasar setiap perintah menunjukkan hukum wajib", "Kaidah dasar setiap larangan menunjukkan hukum haram."

²² Muhammad al-Khudhari Beik, *Ushūl al-Fiqih*, terjemah Faiz Muttaqin, "*Ushūl Fiqih*", (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), hal. 18.

²³ 'Ali Sāmi al-Nasysyār, *Manāhij Al-Bahts 'Inda Mufakkir al-Islām* (Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1996), hlm. 64-65.

²⁴ Lihat Muhammad bin Idris al-Syāfi'i (w. 204 H), *ar Risālah*, edit. Ahmad Syākir (Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, t.t.), hlm. 509-511, Muhammad bin Idris al-Syāfi'i (w. 204 H), *Ibthāl al-Istihāsān* (Beirut: Dār al-Qalam, 1406 H), hlm. 40, Ibn 'Abd al-Bar (w. 463 H), *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa fadhlih* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah), vol. 2 hlm. 61, Ibn Qudāmah (w. 620 H), *Raudlatun Nādlir wa Jannat al-Manādhir* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah), vol. 1 hlm. 352, Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyah (w.728 H), *Majmu' al-Fatāwā* (Mekah: Maktabah al-Nahdlah al-Haditsah, 1404), vol. 20 hlm. 583, Ibn al-Qayyim (w. 751 H), *I'lām al-Muwaqqi'in* (Beirut: Dal al-Jīl, 1973), vol. 1 hlm. 46, Muhammad bin 'Ali al-Syawkāni (w. 1225 H), *Irsyād al-Fuhul ilā Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*, (Riyad: Dār al-Fadhilah, 2000M/1421H), hlm. 1032.

Peran Ushūl Fiqih dalam penetapan hukum-hukum Fiqih tidak terlepas dari ketokohan Imam Syāfi'i, peletak dasar-dasar ilmu ini.²⁵ Kemiripan Ushūl Fiqih dengan logika dapat dibaca dari statemen Fakhr al-Dīn al-Rāzi yang menyamakan Syāfi'i dengan Aristoteles.²⁶ Ada pula yang menyamakannya dengan Descartes. Kalau Descartes meletakkan dasar epistemologi pemikiran Barat, Syāfi'i meletakkan fondasi pemikiran Islam.²⁷ Jasa besar Syāfi'i sebenarnya terletak pada keberhasilannya mentransformasikan Ushūl Fiqih menjadi sebuah disiplin ilmu.²⁸

Proses lahirnya ilmu Ushūl Fiqih tidaklah secara tiba-tiba. Akarnya dapat ditelusuri pada nabi dan juga *Sahabat*. Sebagaimana Fiqih telah muncul seiring dengan lahirnya Islam,²⁹ demikian juga dengan Ushūl Fiqih. Terbukti Nabi sendiripun berijtihad, begitu juga sahabat. Para *sahabat* terkadang juga menggunakan *qiyas*, *istidlāl* dan metode-metode lain yang kemudian dikenal dengan bahasan *adillah*. Seperti *Sahabat*, para *Tābi'in* dan *Tābi' Tābi'in* juga mempergunakan prinsip-prinsip dasar ijtihad tadi, hinggalah sampai kepada Syāfi'i.³⁰ Syāfi'i kemudian mensistematiskan pola pikir ijtihadi ini dalam *magnum opus*-nya yang dinamai dengan *al-Risalah*. Sejak saat itulah, Ushūl Fiqih sebagai sebuah disiplin ilmu didirikan. Mengomentari apa yang dicapai oleh Imam Syāfi'i dalam bidang Ushūl Fiqih ini, N.J. Coulson berkata bahwa teori Ushūl Fiqih Syāfi'i “*was an innovation whose genius lay not in the introduction of any entirely original concepts, but in giving existing ideas a novel connotation and emphasis and welding them together within a systematic scheme.*”³¹ Dengan nada yang sama Joseph Schacht berkata bahwa *al-Risalah* karya Syāfi'i adalah “*a magnificently consistent system and superior by far to the doctrines of ancients schools of law*”.³² Bahkan ada yang menilai usaha Syāfi'i ini bukan

²⁵ Abu Zakariyya Muhy al-Dīn Yahya bin Syaraf al-Nawawi (w. 676 H), *Tahdzib al-Asmā' wa al-Lughāt* (Mesir: Idārah al-Tibā'ah al-Muniriyyah, t.t.), 1 hlm. 49.

²⁶ Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Manāqib al-Imam al-Syāfi'i*, (Beirut: Dār al-Jīl, 1413/1993), hlm. 146.

²⁷ Muhammad 'Abid al-Jābiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, hal. 100

²⁸ Muhammad Jamāl Barut, *Al-Ijtihad bayn al-Nas wa al-Wāqi'*, in Ahmad Raysuni and Muhammad Jamāl Barut, *Al-Ijtihād: al-Nas, al-Wāqi', al-Maslahah* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āshir dan Damaskus: Dār al-Fikr, 2000), hal. 77-78.

²⁹ 'Abd al-Wahhāb Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 15.

³⁰ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, terj. Frans Rosenthal (New York: Pantheon Book, 1958), vol. 3 hlm. 24.

³¹ N. J. Coulson, *A History of Islamic Law*, hlm. 55.

³² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1959), hlm. 137

hanya sekedar sistematisasi tapi juga sebagai upaya rasionalisasi pemahaman terhadap hukum Islam.³³

Ushūl Fiqih adalah disiplin ilmu yang memiliki prinsip-prinsip epistemologi, bukan sekedar metodologi penderivasian hukum.³⁴ Masalah *qath'i* dan *dhanni*, *syakk* dan *wahm*, *mutawātir* dan *āhād*, misalnya adalah merupakan beberapa contoh yang sangat kental muatan epistemologinya, sebab itu menyangkut persoalan sumber ilmu, validitas ilmu dan tingkat kebenaran ilmu. Secara epistemologis *qath'i* berarti pasti, yakin dan tidak mengandung keraguan dan tidak mungkin dipertanyakan. Berbeda dengan *dhanni* yang berkemungkinan salah dan benar, tidak pasti seperti *qath'i*. Untuk menentukan apakah ilmu tersebut *qath'i* atau *dhanni* tergantung pada sumber ilmu tersebut. Bila sumbernya *qath'i* maka dengan sendirinya ilmu yang dihasilkannya juga bersifat *qath'i* (pasti dan yakin) dan begitu juga sebaliknya, bila sumbernya diragukan maka ilmu yang disandarkan kepadanya diragukan juga.³⁵

Maka berpikir atau bernalar dalam penetapan hukum Islam adalah berpikir dalam kerangka nash (Al-Qur'an dan al-Sunnah). Ini bukan berarti “terkungkung”, bahkan justru sebaliknya, terbebas dan tersadarkan bahwa akal dalam bernalar mempunyai keterbatasan memproduksi hukum itu benar atau salah. Bahkan ada juga yang menjustifikasi usaha Syāfi'i dalam mensistemisasi Ushūl Fiqih ini bukan hanya sekedar sistemisasi tapi juga sebagai upaya rasionalisasi pemahaman terhadap hukum Islam.³⁶

Dalam aplikasinya, Ushūl Fiqih yang tidak bisa dipisahkan dari Fiqih yang merupakan ilmu yang diderivasi dari al-Qur'an al-Sunnah, adalah merupakan metodologi yang merumuskan terwujudnya hukum syari'at dalam Fiqih (ibadah praktis), dengan menyandarkan sumber rujukan kebenaran hukum secara hirarkis dari mulai Al-Qur'an, al-

³³ C. E. Bosworth et al (eds.), *The encyclopedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1997), Shafi'i, vol. 9, 1983.

³⁴ Wael Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hlm. 37.

³⁵ *Konstruk Epistemologi Islam*, Dr. Nirwan Syafrin, dalam *Filsafat Ilmu, Perspektif Barat dan Islam*, Dr. Adian Husaini, et. al. (Jakarta: Gema Insani, 2013), hlm. 128.

³⁶ Fakh al-Dīn al-Rāzi, *Manāqib al-Imām al-Syāfi'ī*, Beirut: Dār al-Jīl, 1993, hal. 146 dalam Nirwan Syafrin, “*Konstruk Epistemologi Islam; Tela'ah Bidang Fiqih dan Ushūl al-Fiqih*” dalam jurnal *ISLAMIA*, thn II, no. 5, April-Juni 2005, hal. 38.

Sunnah, Ijma'³⁷, dan Qiyas³⁸ sebagai *adillah* (petunjuk dalil) terlahirnya produk hukum yang tidak keluar dari *worldview* Islam.

Di dalam Ushūl Fiqih, seorang ahli Ushūl membahas masalah qiyas dan kekuatannya sebagai dasar hukum, dalil umum dan yang membatasinya, serta perintah dan yang bermakna perintah. Konkret aplikasi kerjanya kurang lebih seperti berikut. Al-Qur'an adalah dalil syara' yang pertama untuk semua hukum. Nash (dalil) yang berhubungan dengan syara' tidak selalu menggunakan satu bentuk saja. Diantaranya berbentuk perintah, larangan, umum atau mutlak. Semua bentuk tersebut adalah masih berbentuk umum dari macam-macam dalil syara' yang umum, yakni al-Qur'an al-Karim.. Kemudian ahli Ushūl Fiqih membahas semua bentuk tersebut untuk menentukan hukum yang bersifat umum dengan menggunakan metode penelitian terhadap susunan bahasa Arab dan penggunaan hukum-hukum syara'. Jika penelitian dan pembahasan itu telah sampai pada kesimpulan bahwa bentuk perintah menunjukkan kewajiban, bentuk larangan menunjukkan keharaman, bentuk umum menunjukkan ketercakupan unsur umum secara pasti, dan bentuk mutlak menunjukkan ketetapan hukum tanpa batas, maka terbentuklah kaidah-kaidah Ushūl, seperti "Asal di dalam perintah menunjukkan wajib", "Asal di dalam larangan menunjukkan haram", "Lafal yang umum menunjukkan ketercakupan semua unsur yang pasti", dan lafal yang mutlak menunjukkan ketetapan hukum dengan tanpa batas."³⁹

Imam al-Syāfi'i sebagaimana dijelaskan al-Jabiri, meletakkan *al-ushūl al-bayāniyyah* sebagai faktor penting dalam aturan penafsiran wacana.⁴⁰

Format hirarkis sumber ilmu dan kebenaran tersebut telah memberikan pengaruh yang cukup besar dalam sejarah pemikiran Islam. Terbukti dalam rentangan sejarah, format hirarkis tersebut tidak menuai protes, kritik, dan gugatan, kecuali hal tersebut terjadi sekarang setelah merebaknya globalisasi yang esensinya westernisasi, yang memaksa kaum muslimin untuk serta merta mengikuti konsep-konsep Barat, termasuk

³⁷ *Ijma'* adalah suatu kesepakatan dan kesatuan pendapat para mujtahid muslim dalam segala zaman mengenai suatu ketentuan hukum syari'at. Lihat Subhī Mahmashānī, *Falsafah al-Tasyrī' fī al-Islām*, terjemah Ahmad Sudjono, "Filsafat Hukum Dalam Islam, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1976, hal. 162.

³⁸ *Qiyas* adalah menetapkan ketentuan hukum yang serupa pada yang lain karena adanya persamaan alasan hukum diantara keduanya pada saat penetapan. Lihat Subhī Mahmashānī, *Falsafah al-Tasyrī' fī al-Islām*, terjemah Ahmad Sudjono, "Filsafat Hukum Dalam Islam, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1976, hal. 162.

³⁹ 'Abd al-Wahhāb Khalaf, *Ilm Ushūl al-Fiqh*, terjemah Faiz Muttaqin, "*Ilmu Ushūl Fiqih*", Jakarta: Pustaka Amani, 2003, hal. 3.

⁴⁰ Mohammad 'Abid al-Jābirī, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1993, hal. 15.

dalam berpikir. Hal ini pun dibenarkan pula oleh ‘ulama setelah al-Syāfi’i, seperti al-Ghazālī yang menyatakan bahwa dalil-dalil hukum itu adalah Al-Qur’an, al-Sunnah, dan Ijma’.⁴¹

Hirarki sumber hukum tersebut diatas merupakan konsep referensi teratur dalam naungan *worldview* Islam yang melihat kebenaran secara proporsional, begitu juga dengan menempatkan posisi akal pada tempatnya, tanpa harus diagungkan melebihi wahyu ataupun dikucilkan. Justifikasi kebenaran hirarki sumber hukum tersebut diatas merupakan gambaran dari riwayat *naqli*, yakni hadits Rasulullah shallallāhu ‘alaihi wasallam. ketika mengutus Mu’adz bin Jabal ke Yaman untuk menjadi *qādhī* disana.

“...Bahwa Rasūlullāh SAW. ketika hendak mengutus Mu’ādz ke Yaman bertanya: “ Dengan cara apa engkau menetapkan hukum seandainya diajukan kepadamu suatu perkara? Mu’ādz menjawab: Saya menetapkan hukum berdasarkan Kitab Allah (Al-Qur’ān). Nabi bertanya lagi: “ Bila engkau tidak mendapatkan hukumnya dalam Kitab Allah? Jawab Mu’ādz: Dengan Sunnah Rasūlullāh SAW. Bila engkau tidak menemukan dalam Sunnah Rasūlullāh SAW. dan Kitab Allah? Mu’ādz menjawab: Saya akan menggunakan ijtihād dengan nalar (ra’yu) saya. Nabi bersabda: “Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasūlullāh SAW. dengan apa yang diridhai Rasūlullāh.”⁴²

Kemudian seorang imam madzhab Fiqih yang dikenal dengan *ahl al-ra’y* (ahli logika), Abu Hanifah, meskipun dikenal dengan kepiawaiannya dalam berlogika, tetapi ia bukan seorang yang mengedepankan akal atas nash al-Qur’an dan al-Sunnah. Terbukti Abu Hanifah pernah menulis surat kepada Khalifah al-Mansur untuk menolak tuduhan orang tentang kecenderungannya menggunakan akal. Ia menulis: “.. Ceritanya bukan seperti yang sampai kepadamu, Wahai *Amīr al-mukminīn*. Aku berbuat sesuai dengan Kitab Allah, Sunnah Rasulullah saw., keputusan yang dibuat oleh Abu Bakar, Umar, Utsman dan ‘Ali ra., serta sahabat-sahabat yang lain. Aku melakukan *qiyas*, jika aku mendapati mereka berbeda pendapat.”⁴³ Jelas hal ini menunjukkan bahwa Abu Hanifah mengikuti hirarki otoritas dalam epistemologi Islam.

⁴¹ Al-Imām Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī, *al-Mustashfā min ‘ilm al-Ushūl*, jilid 2, Dār al-Fikr, t.th., hal. 36.

⁴² Abu Dāwūd, *Sunan Abi Dāwūd*, jilid 2, hal. 168.

⁴³ Thaha Jabir al-‘Ulwāni, *Ushūl al-Fiqh*, hal. 77, dalam Nirwan Syafrin, “Konstruk Epistemologi Islam; Tela’ah Bidang Fiqih dan Ushūl al-Fiqih” dalam jurnal *ISLAMIA*, thn II, no. 5, April-Juni 2005, hal. 41.

Dengan konsep dan sumber hukum Islam yang khas, akan menafikan adanya penyimpangan dan kesalahan dalam memproduksi hukum. Segala jenis ilmu dari berbagai sumber referensi ilmu, baik al-Sunnah, pengalaman, akal, atau intuisi disesuaikan dengan standar al-Qur'an. Oleh karena al-Qur'an tidak ada persinggungan sedikit pun di dalamnya, baik isi lafadz ataupun maknanya, berdasarkan firman Allah Ta'ala: "*Maka tidaklah mereka menghayati Al-Qur'an? Sekiranya Al-Qur'an ini bukan dari Allah, pastilah mereka menemukan banyak hal yang bertentangan di dalamnya.*"⁴⁴ Maka dalam menyeleksi tafsir ataupun *istimbat* (derivasi) hukum pun disesuaikan dengan al-Qur'an.

Simpulan

Ushūl Fiqih sebagai filsafat hukum Islam mempunyai ciri khas tersendiri dalam menderivasi hukum syari'at. Kekhasan tersebut dapat dilihat dari kaca mata filsafat ilmu, dimana Ushūl Fiqih kental dengan muatan epistemologinya. Di dalam Ushūl Fiqih dibahas persoalan sumber ilmu, validitas ilmu, dan tingkat kebenaran ilmu. Seluruhnya membentuk sebuah produk hukum yang universal yang bernama Fiqih, dengan pijakan sumber hukum universal pula. Dimana dalam hirarki sumber dan referensi hukum didasarkan pada wahyu al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma', dan Qiyas. Standar kebenaran utama ada pada wahyu al-Qur'an dengan keuniversalnya dan prinsip umum yang dimilikinya. Dengan kata lain, apa yang terkandung dalam al-Sunnah, pengalaman, akal atau pun intuisi, akan diseleksi kebenarannya dengan disesuaikan dengan garis-garis besar yang dituangkan dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah.[]

Daftar Pustaka

- al-'Ulwāni, Thaha Jabir. *Ushūl al-Fiqh*. Nirwan Syafrin, "*Konstruk Epistemologi Islam; Telaah Bidang Fiqih dan Ushūl al-Fiqih*" dalam jurnal *ISLAMIA*, thn II, no. 5, April-Juni 2005, hal. 41.
- al-'Utsaimīn, Muhammad bin Shalih. (2007). *Prinsip Ilmu Ushūl Fiqih*. Diterjemahkan oleh: Abu Shilah dan Ummu Shilah.
- al-Asnawi, Jamāl Al-Dīn 'Abd Al-Rahīm. *Nihāyah al-Suwl fī Syarh Minhāj al-Ushūl li al-Qādhī Bāshir al-Dīn al-Baidhāwī*, Beirut: Alam al-Kutub.
- al-Bar, Ibn 'Abd. *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa fadhlih*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah.

⁴⁴ QS. Al-Nisā' [4]: 82.

- al-Fatūhi, Ibn an-Najjār. edit. Dr. Muhammad al-Zuhaili dan Nazīh Hammād, *Syarh al-Kawkab al-Munīr*. Mekah: Markaz al-Ilmi bi Jāmi'ah Umm al-Qura.
- al-Ghazālī, Abū Hāmid. *al-Mustashfā min 'ilm al-Ushūl*. Beirut: Dār al-Fikr.
- al-Jabiri, Muhammad 'Abid (1993). *Bunyah al-'Aql al-'Arabī*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- al-Jabiri, Muhammad 'Abid. (1989). *Takwin al-'Aql al-'Arabiy*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah.
- al-Lahhām, Ibn. (1400 H). *Mukhtashar fī Ushūl al-fiqh*, edit. Dr. Muhammad Mudhaffar Baqa. Riyad: Markaz al-Bahts al-Ilmi bi Jāmi'ah al-Malik Abd al-Aziz.
- al-Nasysyār, 'Ali Sāmi. (1996). *Manāhij Al-Bahts 'Inda Mufakkir al-Islām*. Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- al-Nawawī, Yahya bin Syaraf. *Tahdzib al-Asmā' wa al-Lughāt*. Mesir: Idārah al-Tibā'ah al-Munīriyah.
- al-Qayyim, Ibn. (1973). *I'lām al-Muwaqqi'in*. Beirut: Dar al-Jīl.
- Al-Qur'an al Karim.
- al-Rāzi, Fakhr al-Dīn. (1993). *Manāqib al-Imam al-Syāfi'i*. Beirut: Dār al-Jīl.
- al-Syāfi'i, Muhammad bin Idris. *ar Risālah*, edit. Ahmad Syākir. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Syawkāni, Muhammad bin 'Ali. (2000). *Irsyād al-Fuhul ilā Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*. Riyad: Dār al-Fadhīlah.
- Badrān, Ibn. *Al-Madkhal ilā Madzhab al-Imām Ahmad*. Beirut: Muassasah Dār al-'Ulūm.
- Barut, Muhammad Jamāl. (2000). *Al-Ijtihad bayn al-Nas wa al-Wāqi'*, in Ahmad Raysuni and Muhammad Jamāl Barut. *Al-Ijtihād: al-Nas, al-Wāqi', al-Maslahah*. Beirut: Dār al-Fikr al -Mu'āshir dan Damaskus: Dār al-Fikr.
- Beik, Muhammad al-Khudhari. (2007). *Ushūl Fiqih*. Diterjemahkan oleh: Faiz Muttaqin. Jakarta: Pustaka Amani.
- Bosworth, C. E. et al (eds.), (1997). *The encyclopedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill.
- Bugha, Dr. Musthafa (2012). Diterjemahkan oleh: Misran, Lc., *Fikih Manhaji*. Yogya: Darul Uswah.
- Bugha, Dr. Musthafa, et al. (2008 M/1429 H). *Al-Fiqh al-Manhaji 'alā Madzhab al-Imam al Syāfi'i*, (Damaskus: Dār al-Musthafa.
- Coulson, N. J. (1978). *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Dāwūd, Abu. (1999) *Sunan Abi Dāwūd*. Riyad: International Ideas Home.
- Fyzee. (1963). *A Modern Approach to Islam*. Bombay: Asia Publishing House.
- Grunebaum, G.E. Von. (1970). *Logic in Classical Islamic Culture*. Weisbaden: otto Harrasowitz.

- Grunebaum, G.E. Von. (Ed) (1969). *Theology and Law in Islam*. Weisbaden: Otto Harrasowitz.
- Hallaq, Wael B. (1997). *A History of Islamic Legal Theories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hallaq, Wael B. dan Donald Presgrave Little. (eds.) (1991). *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*. Leiden: E. J. Brill.
- Husaini, Dr. Adian, et. al. (2013). *Filsafat Ilmu, Perspektif Barat dan Islam*. Jakarta: Gema Insani.
- Khalaf, ‘Abd al-Wahhāb. (2003). *Ilmu Ushūl Fiqih*. Diterjemahkan oleh: Faiz Muttaqin. Jakarta: Pustaka Amani.
- Khaldun, Ibn (1958). *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Diterjemahkan oleh: Frans Rosenthal. New York: Pantheon Book.
- Mahdi, Muhsin. (1975). *Ibn Khaldun's Philosophy of History*. London: George Allen and undian Ltd.
- Mahmashānī, Subhī. (1976). *Filsafat Hukum Dalam Islam*. Diterjemahkan oleh: Ahmad Sudjono. Bandung: PT. Al-Ma’arif.
- Makdisi, George. (ed) (1965). *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*. Leiden: E. J. Brill.
- Muslehuddin, Muhammad, (1994). *Philosophy of Islamic Law and Orientalists*. Lahore: Islamic Publications (Pvt) LTD.
- Qudāmah, Ibn. (1399 H) *Raudlatun Nādlir wa Jannat al-Manādhir*. Riyad: Jāmi’ah al-Imam Muhammad bin Su’ud al-Islamiyyah.
- Schacht, Joseph (1406 H). *Ibthāl al-Istihsān*. Beirut: Dār al-Qalam.
- Schacht, Joseph (1959). *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press.
- Syafrin, Dr. Nirwan. (2013). *Konstruk Epistemologi Islam, dalam Filsafat Ilmu*, Dr. Adian Husaini, et. al. *Perspektif Barat dan Islam*. Jakarta: Gema Insani.
- Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim. (1404). *Majmu’ al-Fatāwā*. Mekah: Maktabah al-Nahdlah al-Haditsah.
- Weiss, Bernard G. (1992). *The Search for God's Law*. Salt Lake City: University of Utah Press.