

Ushul Fiqih Menurut Paradigma Filsafat Ilmu (Kajian Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi)

Syarial Dedi

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup
syarialdedi@iaincurup.ac.id

DOI: 10.29240/jhi.v5i2.1829

Received: 23-07-2020

Revised: 15-10-2020

Approved: 18-11-2020

Abstract

This paper aims to examine how the ontology, epistemology and axiology (paradigm of philosophy of science) *ushul fiqih*. This is very important because *ushul fiqih* has its own epistemological construct that cannot be separated from the principles of science in an Islamic perspective which are clearly at odds with the West. This misunderstanding raises negative accusations against the science of *ushul fiqih*. Even though *ushul fiqih* is the highest degree of science, because it combines *naql* and *'aql*. This is a library research using content analysis method. This study concludes that the three pillars (ontology, epistemology and axiology) are closely related. The combination of the power of revelation and reason is the hallmark of *ushul fiqih* epistemology. Revelation is positioned at the highest level, because it comes from the omniscient. Intellect is positioned at a lower level hierarchically, implying that reason submits to the truth of revelation. In this construct, it is revelation that becomes the standard of truth.

Keywords: *Ushul Fiqih*, Ontology, Epistemology, Axiology

Abstrak

Tulisan ini bertujuan mengkaji bagaimana ontologi, epistemologi dan aksiologi (paradigma filsafat ilmu) ushul fiqih. Hal ini sangat penting karena ushul fiqih memiliki konstruksi epistemologi tersendiri yang tidak terlepas dari prinsip-prinsip ilmu dalam perspektif Islam yang sudah jelas berseberangan dengan Barat. Kekeliruan pemahaman tersebut memunculkan tuduhan negatif terhadap ilmu ushul fiqih. Padahal ushul fiqih merupakan ilmu yang paling tinggi derajatnya, karena menggabungkan *naql* dan *'aql*. Ini adalah kajian kepustakaan (*library research*) dengan metode *content analysis* (penalaran isi). Kajian ini berkesimpulan bahwa ketiga tiang penyangga (ontologi, epistemologi dan aksiologi) saling berkaitan erat. Penggabungan kekuatan wahyu dan akal merupakan ciri khas epistemologi ushul fiqih. Wahyu diposisikan pada

tingkat yang teratas, karena ia bersumberkan dari yang Maha Tahu. Akal diposisikan pada tingkat lebih rendah secara hierarkis, mengisyaratkan agar akal tunduk kepada kebenaran wahyu. Dalam konstruk ini, wahyulah yang menjadi standar kebenaran.

Kata Kunci: Ushul fiqih, ontologi, epistemologi, aksiologi

Pendahuluan

Filsafat ilmu memandang, ada 3 tiang penyangga suatu ilmu, yaitu ontologi, aksiologi dan epistemologi.¹ Ketiga tiang penyangga itulah yang mendeskripsikan, menjelaskan, dan bahkan memprediksi asas manfaat suatu ilmu. Dari ketiga tiang tersebut, yang paling berpengaruh terhadap pengembangan suatu ilmu ke depan adalah pengembangan epistemologinya. Hal ini berdasarkan fakta bahwa prestasi besar *science* di era modern ini tercapai berkat perdebatan sengit tentang epistemologi yang terjadi di Barat semenjak *renaissance*. Buah dari itu semua *science* dikuasai oleh Barat bukan umat Islam.² Oleh sebab itu, banyak cendekiawan muslim saat ini menyerukan perlunya pembaruan pemikiran keagamaan Islam, terutama di bidang fiqih.³

Proses reformasi fiqih mustahil dilakukan selama ilmu ushul fiqih sebagai perangkat teoretiknya, tidak didekonstruksi. Reformasi atau pembaharuan ushul fiqih merupakan keniscayaan yang mesti menjadi agenda utama.⁴ Ushul fiqih memiliki konstruksi epistemologi tersendiri yang tidak

¹Jujun S. Suria Sumantri, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1993), h. 35.

²Muhyar Fanani, *Ilmu Ushul Fiqh; Kajian Ontologis dan Aksiologis*, al-Ihkam, Vol. IV No. 2 Desember 2009, h. 197-198.

³Fiqh sedang mendapat sorotan tajam dan kritikan pedas dari berbagai kalangan. Bahkan ada yang menilainya sebagai faktor kemunduran dan keterbelakangan umat Islam saat ini. Lihat Jamal al-Banna, *Nahwa Fiqh Jadid*, (al-Qahirah: Dar al-Fikr al-Islami, t.th), h. 8. Fiqh dituding bersikap diskriminatif terhadap non-muslim dengan menempatkan penganut agama lain lebih rendah dari umat Islam, sehingga berimplikasi mendiskreditkan mereka. Lihat Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta: Yayasan Paramadina Bekerjasama dengan The Asia Foundation, 2004), h. ix. Fiqih selalu memosisikan wanita sebagai subordinate terhadap laki-laki. Ringkasnya fiqh klasik tidak ramah perempuan, lebih lanjut Amina Wadud, *Qur'an and Woman, Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspektif*, (New York: Oxford University Press). Oleh sebab itu fiqih mendesak untuk direformasi atau didekonstruksi.

⁴Hasan Turabi berpandangan bahwa ushul fiqh yang diwariskan ulama terdahulu dipengaruhi situasi zaman itu dan tidak lagi relevan untuk umat zaman sekarang. Umat membutuhkan ushul fiqh yang mampu memecahkan masalah kontemporer. Lihat Hasan at-Turabi, *Tajdid al-Fikr al-Islami*, (al-Matsub: Dar al-Qurafi lilnusyur wa at-Tauzi', 1993, h. 34-36. 'Abd al-Hamid Abu Sulaiman mensinyalir beberapa kelemahan ushul fiqh klasik. Di antaranya *textual dan linguistic oriented* sehingga cenderung melupakan unsur historisitas teks, dimensi waktu dan tempat (*spatio-temporal dimension*). Lihat 'Abd al-Hamid Abu Sulayman, *Azmah al-'Aql al-Muslim*, (Virginia: Al-Ma'had al-'Ilmi li al-Fikr al-Islami, 1994), h. 73. Hasan Hanafi dengan pendekatan historisnya mengatakan bahwa dengan pengintegrasian gerakan sejarah dan ilmu kemanusiaan barulah ushul fiqh dapat memproduksi hukum Islam yang mampu berdoalektika dengan zaman serta seirama dengan kebutuhan manusia. Lihat Badruzaman, *Rekonstruksi*

terlepas dari prinsip-prinsip ilmu dalam perspektif Islam. Hal ini sudah jelas berseberangan dengan Barat. Orang yang tidak paham hal ini, cara yang ditempuh adalah dekonstruksi epistemologi usul fiqih, tanpa memperdulikan konstruksi epistemologinya.

Kekeliruan pemahaman tersebut memunculkan tuduhan negatif terhadap ilmu ushul fiqih.⁵ Padahal menurut Imam al-Ghazali (w. 505 H), ilmu ushul fiqih merupakan ilmu yang paling tinggi derajatnya, karena merupakan gabungan dari dua jenis ilmu yakni ilmu *naql* seperti al-Qur'an, hadits, dan ilmu *'aql* semisal logika (*manthiq*).⁶ Ushul fiqih sebagai sebuah disiplin yang pertamakali digagas Imam asy-Syafi'i (w. 204 H), dikatakan Imran Ahsan Khan Nyazee dalam buku *Theories of Islamic Law*, sebagai *the queen of Islamic sciences* (ratunya ilmu keislaman).⁷

Ushul fiqih memiliki ciri spesifik yang tersusun tentang apa (ontology), bagaimana (epistemologi) dan untuk apa (aksiologi). Ketiga tiang penyangga ini saling berkaitan erat, ontologi ushul fiqih tersambung dengan epistemologinya, epistemologi terhubung kepada aksiologinya, dan begitu seterusnya. Jika ingin mendiskusikan epistemologi ushul fiqih, maka jangan mengabaikan ontologi, dan aksiologinya. Lalu timbul pertanyaan bagaimana ontologi, epistemologi dan aksiologi ushul fiqih dalam kajian filsafat ilmu? Inilah yang akan dibahas dalam tulisan ini. Sepanjang literatur yang dibaca, ada beberapa tulisan yang sudah mengurai tentang ushul fiqih seperti; Badruzaman, dengan judul *Rekonstruksi Epistimologi Ilmu Ushul Fikih Berbasis Ilmu Sejarah*, Al-Adyan, Vol 13. No. 2 Juli-Desember, 2018. Tulisan ini memuat pemikiran ushul fiqih Hasan Hanafi dengan pendekatan ilmu sejarah. Muhyar Fanani, bertajuk, *Ilmu Ushul Fiqih*;

Epistimologi Ilmu Ushul Fikih Berbasis Ilmu Sejarah, Al-Adyan, Vol. 13. No. 2, Juli-Desember, 2018, h. 202.

⁵Sangat dapat dimengerti bahwa kemunduran yang dialami oleh fiqh Islam dewasa ini diduga kuat juga disebabkan kurang relevannya perangkat teoritik ilmu ushul fiqh dalam memecahkan problem kontemporer. Lihat *ibid.*, h. 198. Tuduhan bahwa Imam asy-Syafi'i dalam menyusun ilmu ushul fiqh berpedoman pada logika Aristoteles, lihat Muhyar Fanani, *op. cit.*, h. 200. Peran akal dalam qiyas hanya terbatas pada mencari 'illat yang banyak berkuat pada lafaz, proses ijthad hanya berputar dalam lingkaran lafaz dan 'illat yang sempit. Lihat Nasrullah, *Tajdid Fiqh dari Konservatif Tekstual Menuju Fiqh Progresif Kontekstual*, de Jure jurnal Syariah dan Hukum, Vol 6. No. 1, Juni 2014, h. 126.

⁶Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm Ushul*, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2008), jilid 1. h. 4.

⁷Miftahul Huda, *Epistemologi Ontologi dan Aksiologi Hukum Islam*, al-Mashlahah Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam, h. 305. Ada yang menilai usaha Imam asy-Syafi'i, bukan hanya sekedar mensistematiskan pola pikir ijthad dalam *magnum opus*-nya yang dinamai dengan *al-Risalah*, tetapi juga sebagai upaya rasionalisasi pemahaman terhadap hukum Islam, sehingga dianggap menyamai ketokohan para filsuf seperti Aristoteles dan Descartes dalam dunia filsafat. Lihat Nirwan Syafrin, *Konstruksi Epistemologi Islam: Telaah Bidang Fiqh dan Ushul Fiqh*, jurnal Tsaqafah. Vol. 5, No. 2, Dhulqaidah 1430, h. 231-233. Adian Husaini, *et. all, Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), Cet ke-2, h. 131-132.

Kajian Ontologis dan Aksiologis, Al-Ahkam Vol. IV No. 2 Desember 2009. Tulisan ini menyorot ushul fiqh dari segi aksiologis dan ontologis, tetapi tidak membahas epistemologi, padahal ketiga istilah ini tidak bisa dipisahkan. Tulisan Nasrullah, berjudul *Tajdid Fiqih dari Konservatif Tekstual Menuju Fiqih Progressif Kontekstual*, de Jure jurnal Syariah dan Hukum, Vol 6. No. 1, Juni 2014. Penekanan tulisan ini adalah pada fiqh, walaupun ada disinggung ushul fiqh. Mas'adah juga menulis tentang *Epistemologi Pembaharuan Usul Fikih Hasan Turabi*, jurnal Dinamika Vol. 3, No. 1, Juni 2018. Tulisan ini mengupas tentang pemikiran ushul fiqh Hasan Turabi. Sementara yang ingin ditelisik dalam artikel ini adalah ontologi, epistemologi dan aksiologi ushul fiqh menurut paradigma filsafat ilmu. Untuk menjawab persoalan tersebut dilakukan kajian kepustakaan (*library research*) dengan metode *content analysis* (penalaran isi) meliputi langkah-langkah reduksi, verifikasi dan inferensi.

Ontologi Ushul Fiqih

Istilah ushul fiqh secara linguistik tersusun dalam bentuk *tarkib idhofi* (susunan penyandaran) berupa *mudhaf* dan *mudhaf ilaihi* dari kata “*ushul*” dan “*al-fiqih*”. Meskipun dalam formulasi kata majemuk, namun makna masing-masing lafaznya bisa diurai. Lafal “*ushul*”, misalnya adalah bentuk plural dari lafal “*ashl*”. Secara literal, “*ashl*” bermakna:

ما بيني عليه غيره

*Sesuatu yang menjadi dasar dari sesuatu yang lain.*⁸

Kemudian ditambahkan oleh Wahbah al-Zuhaili (w. 2015 M) dengan سواء
 ٩. أكان هذا البناء حسياً أم معنوياً. Hal ini dikarenakan, pondasi atau dasar tersebut ada yang dapat dilihat (kasat mata) sebagaimana akar ialah “*ashl*” dari sebuah pohon yang di atasnya terdapat batang, daun, ranting dan buah. Ada juga keberadaannya hanya berupa makna (abstrak), seperti ushul fiqh menjadi “*ashl*” atau dasar pondasi fiqh. Di atas kaidah dan teori ushul fiqh tersebutlah terbangun begitu banyak rumusan hukum fiqh. Ushul fiqh menjadi sandaran fiqh, dan tidak sempurna fiqh tanpa keberadaan ushul fiqh.¹⁰ Kata *ashl* secara istilah memiliki beberapa makna, yaitu *ar-rajib*, *al-mustashhab*, *al-qa'idab al-kulliyah*, dan *ad-dalil*.¹¹ Tetapi, makna *ashl* jika dikaitkan dengan ushul fiqh maksudnya adalah dalil.

⁸Abd al-Malik bin 'Abdullah bin Yusuf al-Juwaini, *al-Warqat*, (Kairo: Dar at-Turats, 1977), h. 7

⁹Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1986), jilid 1, h. 16.

¹⁰Az-Zarkasyi, *al-Babr al-Mubith fi Ushul al-Fiqh*, (al-Ghardaqah: Dar al-Fikr li Thaba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauji', 1992), jilid 1, h. 24.

¹¹Muhammad 'Ali asy-Syawkani, *Irsyad al-Fubul ila Tabqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*, (Riyadh: Dar al-Fadhilah, 2000), jilid 1, h.57.

Maka ushul fiqih artinya kumpulan *dalil-dalil* fiqih seperti Alqur'an, sunah, *ijma'*, *qiyas* dan *dalil-lalil* lainnya.¹²

Sedangkan pengertian "*al-fiqh*", secara etimologi memiliki arti *al-fahm* (pemahaman). Secara terminologi, fiqih memiliki beberapa makna, salah satunya adalah definisi fiqih dari Abu Hanifah (w. 148 H) dengan:

معرفة النفس ما لها و ما عليها عملا

*Pengenalan seseorang tentang hak dan kewajiban yang berkaitan dengan perbuatan.*¹³

Pada awalnya definisi itu tidak ada tambahan 'عملا', sehingga fiqih begitu luas meliputi ranah 'aqidah (tauhid) dan akhlak (*tasawuf*), dan lahirlah buku 'فقه الأَكْبَر'. Kemudian untuk memfokuskan kajian pada perbuatan amaliah praktis ditambahkan 'عملا' dalam definisi.¹⁴ Menurut Qodri Azizy (w. 2008 M), mengetahui hak dan kewajiban yang berkaitan dengan perilaku seseorang, jelas konsep hak dan kewajiban adalah konsep etika, sehingga dengan definisi ini juga semakin memperkuat posisi fiqih yang penuh dengan etika agama dan tidak selalu identik dengan bahasa hukum dalam pengertian undang-undang.¹⁵ Dengan demikian, terbantahkan tuduhan bahwa fiqih klasik tidak menyentuh ranah moral dan etika, seperti tuduhan Ahmad Hasan.¹⁶

Perkembangan definisi fiqih selanjutnya dengan tegas menyebut hukum-hukum syari'at, hal ini terlihat dari definisi fiqih yang paling populer, yaitu:

مجموعة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية

¹²Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 16-17.

¹³*Ibid.*, h. 19.

¹⁴*Ibid.*

¹⁵A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sesuai Sainifik-Modern*, (Jakarta: Teraju, 2003), Cet ke-1, h. 15.

¹⁶Badruzaman, *op. cit.*, h. 196. Fiqh mempunyai dwi fungsi, yaitu sebagai hukum positif dan standar moral. Fiqh sebagai hukum positif di sini adalah bahwa fiqih berfungsi seperti hukum-hukum positif lain dalam mengatur kehidupan manusia. Ia mendapatkan legitimasi dari badan yudikatif, yaitu mahkamah. Tetapi perlu ditekankan bahwa tidak semua hukum-hukum fiqih mendapat justifikasi dan legitimasi mahkamah. Masalah hukum *mubah*, *makruh*, bahkan mengenai hukum wajib dan haram pun tidak bisa sepenuhnya di bawah yurisdiksi mahkamah. Di sini fiqih lebih merupakan etika atau moral. Fungsi *double* inilah yang membedakan secara prinsipil konsep hukum Islam dengan konsep hukum di Barat. Dalam Islam etika dan agama menyatu dengan aturan-aturan hukum positif. Mungkin atas sebab inilah Robert Brunschvig menyebut hukum Islam dengan "*ethico juridical*". Berbeda dengan di Barat dimana hukum positif tidak mungkin menyatu dengan hukum moralitas, meskipun keduanya menyentuh lahan pembahasan yang sama. Lihat Nirwan Syafrin, *op. cit.*, h. 230. Adian Husaini, *et. all, op. cit.*, h. 129-130.

*Kumpulan hukum syari'at berupa amaliyah praktis yang terambil dari dalil-dalilnya secara terperinci.*¹⁷

Definisi ini memandang fiqh sebagai hukum, dan hukum tidak pernah berubah karena hukum bersifat *qadim*. Hukum merupakan hak prerogatif Allah Swt sebagaimana bunyi ayat:¹⁸

أَنَّ الْحُكْمَ إِلَّا اللَّهُ يُقِضُ الْحُفَّ وَهُوَ حَيْرُ الْمُصَلِّينَ (الأنعام: ٥٧)

Sesungguhnya menetapkan hukum itu hak Allah Dia menghukum dengan kebenaran dan Dia Maha Mengetahui yang sebenarnya dan Dia faham keputusan yang paling baik (QS:7: 57)

Yang berubah hanyalah *'illat* hukum seperti bunyi kaidah:

الحكم يدور مع العلة وجودا و عدما

*Hukum itu beredar bersama 'illatnya, ada maupun tidaknya.*¹⁹

Ketika *'illat* hukum berubah, maka fatwa hukum juga berubah sebagaimana bunyi kaidah:

تغير الفتوي وإختلافها بحسب تغير الأزمنة والامكنة والاحوال والنيات والعوداد

*Berubah fatwa dengan berubah zaman, tempat, situasi, niat dan adat.*²⁰

Pengertian fiqh selanjutnya adalah:

العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بالإستدلال

*Pengetahuan tentang hukum syariat dari dalil-dalil yang spesifik dengan metode istidbhal (cara pengambilannya).*²¹

Penggunaan lafal "*al-'ilmu*" dalam definisi fiqh di atas, bukan menggunakan makna aslinya yang semestinya digunakan untuk perkara-perkara yang dipastikan kebenarannya, semisal dalam ilmu teologi (*tauhid*). Karena dalam konteks fiqh, prasangka atau asumsi (*dẓan*) sudah dianggap cukup.²²

¹⁷Abd al-Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), Cet ke-12, h. 11.

¹⁸Syarial Dedi, *Ta'wil dan Elastisitas Hukum Islam; Konsep Ta'wil Madhhab Usul al-Hanafiyah dan ash-Shafi'iyah serta Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: Ihyaut-Tauhid, 2018), Cet ke-1, h. 275-275.

¹⁹Muchlis Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah; Pedoman Dasar dalam Istinbath Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), Cet ke-3, h. 193.

²⁰Ibn Qayyim al-Jauziah, *I'lam al-Muwaqin al-Rab al-'Alamin*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1996), jilid 3, h. 11.

²¹Muhammad 'Ali asy-Syawkani, *op. cit.*, h. 58.

²²Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 25.

Akibat dari definisi ini adalah meletakkan fiqih sebagai ilmu, maka sifat dasar ilmu adalah, berkembang, berubah, kebenarannya bersifat relatif atau nisbi. Namun fiqih tetap dipayungi oleh dalil-dalil syari'at, maka ada yang bersifat relatif ada yang bersifat mutlak dalam pandangan manusia. Jika kebenaran fiqih sudah menjadi kesepakatan ulama (*ijma*), itu memberi makna bahwa kebenaran fiqih bersifat mutlak. Sebab tidak mungkin Tuhan menurunkan syari'at yang tidak dapat diketahui kebenarannya oleh manusia. Di sinilah letak kekeliruan sebagian besar kaum intelektual yang mengklaim bahwa tidak ada pendapat fiqih yang benar-benar bisa diyakini kebenarannya secara mutlak. Yang mutlak benar itu hanyalah syari'at dalam bentuk firman-firman (al-Qur'an) sebagai kehendak ideal Tuhan, seperti tuding Nasrullah.²³ Inilah yang diistilahkan dengan virus relativisme yang akan melumpuhkan sendi-sendi ajaran *Ilahi*.

Menarik apa yang dikatakan Imam al-Harmaini (w. 478 H), jika pengetahuan tersebut diperoleh secara *dharuri* tanpa *ijtihad*, seperti wajib shalat lima waktu, haram zina dan sebagainya, maka tidaklah dikatakan fiqih.²⁴ Pendapat ini diikuti juga oleh al-Amidi (w. 631 H), dengan menambahkan ... بالنظر والإستدلال... (perenungan dan *ijtihad*) dalam definisinya,²⁵ hal yang sama juga dilakukan oleh Ibn al-Hajib (w. 646 H).²⁶ Bahkan Abu Ishaq asy-Syirazi (w. 476 H), menuliskan kata 'الإجتهد' dalam definisi fiqihnya, lengkapnya berbunyi:

معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الإجتهد

*Mengenal hukum-hukum syari'at yang didapati dengan cara ijtihad.*²⁷

Meskipun para pakar berbeda dalam mendefinisikan fiqih, namun punya kesamaan makna yaitu, bahwa fiqih merupakan pengetahuan terhadap hukum. Bicara fiqih berarti berbicara tentang hukum yang bersinggungan dengan perbuatan *mukallaf*. Pengetahuan itu diperoleh dengan mencurahkan segala kemampuan nalar, tetapi tetap dalam pengawasan wahyu yang diistilahkan dengan *ijtihad*.

Ushuliyin dari aliran Syafi'iyah, seperti Imam al-Ghazali merumuskan ushul fiqih dengan:

أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيلة

²³Nasrullah, *op. cit.*, h. 21.

²⁴Abd al-Malik bin 'Abdullah bin Yusuf al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), jilid 1, h. 8.

²⁵Ali bin Muhammad al-Amidi, *al-Ibkan fi Ushul al-Abkam*, (Riyadh: Dar ash-Shami'i linnatsir wa at-Tauji', 2003), jilid 1, h. 20.

²⁶Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 23.

²⁷A. Qodri Azizy, *op. cit.*, h. 14.

(mengenal) *Dalil-dalil hukum yang bersifat global bukan secara terperinci.*²⁸

Dari definisi ini terpahami bahwa ushul fiqih itu merupakan *dalil-dalil* hukum secara global, hal ini sama dengan yang dikatakan oleh Ibn as-Subki (w. 771 H) tentang ushul fiqih, yaitu:

دلائل الفقه الإجمالية²⁹

al-Banani (w. 1780 M) menjelaskan bahwa yang dimaksud ‘دلائل الفقه’ adalah kaidah-kaidah (القوائد) yang dipergunakan oleh *ushuliyin* untuk menemukan hukum-hukum syar’i, seperti kaidah yang berkaitan dengan *amar, naby*, perbuatan Nabi SAW (Sunnah), *ijma’, qiyas, istishbab* dan sebagainya. Kondisi *dalil-dalil* tersebut bersifat ‘الإجمالية’ (*umum*) yang masih belum berkaitan dengan hukum tertentu (الدلائل التفصيلية).³⁰ Mengartikan ushul fiqih dengan *dalil-dalil* yang bersifat global itu adalah pengertian secara linguistik, karena ada sambungan definisi yang dikemukakan Ibn al-Subki, وبطرق استفادتها ومستفيدها (dan metode penggunaannya serta karakteristik orang yang menggunakan).³¹ Dengan demikian, ushul fiqih bisa dikatakan *dalil-dalil* dan sekaligus metode atau kaidah, sebagaimana yang dikatakan al-Amidi berikut:

أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيلية³²

Dalil-dalil fiqih, bentuknya terhadap hukum syar’i, metode penggunaannya, serta karakteristik seseorang yang menggunakan dalil secara global bukan spesifik.

Sementara itu, al-Juwaini menekankan definisi ushul fiqih kepada metode dan cara penggunaannya, selengkapnya berbunyi:

طرقه على سبيل الإجمال وكيفية الإستدلال بها

*Kaidah yang bersifat umum, dan cara pengaplikasiannya.*³³

²⁸Abu Hamid al-Ghazali, *op. cit.*, h. 9.

²⁹Taj ad-Din ‘Abd al-Wahhab bin ‘Ali as-Subki, *Jami’ al-Jawami’ fi Ushul al-Fiqh*, (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2002), h. 13.

³⁰Al-Banani, *Hasyiah al-‘Alamah al-Banani ‘ala Syarh al-Jalal Syams ad-Din Muhammad bin Ahmad al-Mahalli ‘ala Matan Jam’ al-Jawami’ li Imam Taj ad-Din ‘Abd al-Wahhab Ibn Subki*, (Bairut: Dar al-Fikr li Thaba’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi’, t.th’), jilid 1, h. 32-33.

³¹*Ibid.*, h. 35.

³²Ali bin Muhammad al-Amidi, *op. cit.*, h. 21.

³³Abd al-Malik bin ‘Abdullah bin Yusuf al-Juwaini, *al-Warqat, op. cit.*, h. 9.

Definisi ini senada dengan az-Zarkasyi (w. 794 H), tetapi dia menambahkan karakteristik seorang *mujtahid* yang mempergunakannya, selengkapnya berbunyi:

مجموع طرق الفقه من حيث إنها على سبيل الإجمال وكيفية الإستدلال وحالة مستدل بها

*Kumpulan metode fiqih yang bersifat global, cara penggunaannya serta karakteristik penggunaannya.*³⁴

Maksud ‘وكيفية الإستدلال’ atau ‘يُطرق استفادتها’ (*metode pengaplikasian dalil*) ialah metode dalam implementasi kaidah-kaidah umum tersebut oleh seorang *mujtahid* untuk menggali dan menemukan hukum-hukum syar’i. Untuk itu, sangat dituntut penguasaan syarat-syarat *istidlal*, semisal mengedepankan makna lafal secara *nash* dari pada makna zhahirnya, lebih mendahulukan riwayat *mutawatir* daripada *abad* dan sebagainya.³⁵ Skill ini dibutuhkan pada saat terdapat kontradiksi di antara *dalil-dalil tafsili* yang ada.

Aliran Hanafiyah, yang diwakili oleh Ibn Hummam (w. 861 H) mendefinisikan ushul fiqih:

إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه

*Memperdapat kaidah-kaidah yang menyampaikan kepada pengeluaran fiqih.*³⁶

Definisi ini diikuti oleh Malikiyah dan Hanabilah dengan redaksi berikut:

القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية أو هو العلم بهذه القواعد

*Kaidah-kaidah yang menyampaikan kepada pengambilan hukum dari dalil-dalilnya yang bersifat terperinci atau ilmu tentang kaidah-kaidah.*³⁷

Dengan demikian, ushul fiqih berarti seperangkat kaidah-kaidah yang tersusun dalam bentuk *manhaj* (metode) sebagai pisau analisis untuk aktivitas *istinbath* hukum. Aturan kaidah tersebut membimbing penggiat ijtihad menggali hukum-hukum dari sumbernya. Contohnya kaidah menyampaikan: أن الأمر يقتضى الوجوب وأن النهى يقتضى التحريم (amr/perintah menghendaki hukum wajib sedangkan nahy/larangan menginginkan haram). Apabila seorang *faqih* ingin menelurkan hukum shalat misalnya, apakah wajib atau bukan, dia membaca ayat: أقيموا الصلاة

³⁴Az-Zarkasyi, *loc. cit.*

³⁵Wahhab az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 24.

³⁶Ibn Hamam ad-Din al-Askandari al-Hanafi, *at-Tabrir fi Ushul al-Fiqh al-Jami’ baina Ishtihali al-Hanafiyah wa asy-Syafi’iyah*, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1351 H), h. 5.

³⁷Wahhab az-Zuhaili, *loc. cit.*

(البقرة:٣). Dengan pengaplikasian kaidah *amr*, ditetapkan hukum shalat adalah wajib. Jika ingin mengetahui hukum mengkonsumsi *kehamr*, maka baca ayat:

... إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون

(المائدة:٩٠)

...*Sesungguhnya (meminum) kehamr, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.* (QS.5:90)

Tuntutan الإجتنب (menjauhi) dalam ayat adalah *nahy* yang mengindikasikan haram.³⁸

Ushul fiqih merupakan salah satu disiplin ilmu, dan obyek garapan setiap ilmu adalah: *الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته* (sesuatu yang dibahas dalam ilmu tersebut tentang bentuk sesuatu yang terlahir dari *zatnya*).³⁹ Artinya ialah الأحوال المحمول على الشيء الخارج (sesuatu yang disandarkan kepadanya). Maksud العارضة adalah: *العرض الدائي* (sesuatu yang dikandung di luar *zatnya*). Itulah yang disebut 'العرض الدائي'. Logikanya ialah, karena hubungan atau keterkaitan (يلحق) sesuatu bagi *zatnya*, semisal إدراك (manusia paham/mengerti). Keberadaan 'paham/mengerti' sangat berkaitan erat dengan *zat* manusia itu sendiri. Keterkaitan itu disebabkan perantaraan (بواسطة), baik bersifat setara/seimbang (يساوي), seumpama الضحك للإنسان (manusia tertawa) disebabkan تعجب (mencengangkan/menggelitik). Atau dengan perantaraan yang lebih umum (أعم), seperti التحرك للإنسان (manusia bergerak) lantaran manusia itu adalah sejenis hewan, sama dengan hewan pada umumnya. Paham/mengerti, tertawa dan bergerak semua bukanlah *zat*, dia berada di luar *zat*. Tetapi perkara baru datang itu, memiliki kaitan erat dengan *zat*, baik lantaran *zatnya*, ataupun perantaraan sedang atau umum, itulah yang dinamakan 'العرض الدائي'. Yang dimaksud *حملها على موضوع العلم* بحث عن الأعراض الذاتية (medan garapan ilmu), misal ungkapan الأمر يفيد (lafal *nash* النص يدل على مدلوله دلالة قطعية, *amr* memfaedahkan wajib) الوجوب penunjukannya terhadap hukum secara meyakinkan), dan sebagainya.⁴⁰

Seluruh garapan ushul fiqih bermuara pada penetapan '*abradh zatiyah*, yaitu *dalil* dan hukum; dari sekira-kira إثبات الأدلة للإحكام (menetapkan *dalil-dalil* untuk hukum) dan ثبوت الأحكام بالأدلة (ketetapan hukum dengan *dalil-dalil*). *Itsbat*

³⁸Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (t.t: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), h. 7.

³⁹Ali bin Muhammad al-Amidi, *op. cit.*, h. 21.

⁴⁰Muhammad 'Ali asy-Syawkani, *op. cit.*, h. 68, Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 26-27.

(pengukuhan) berarti keserasian dalil dengan hukum, dan *tsubut* (ketetapan) bermakna keselarasan hukum dengan dalil.⁴¹ Maka ketika itu, ranah garapan ushul fiqih adalah أدلة الشرعية الكلية (dalil-dalil syar'iyah yang bersifat umum), dari segi *dalil* terhadap hukum, maupun dari sisi hukum dengan *dalil*. Ini pendapat mayoritas *ushuliyin*.⁴² Di samping itu, ada juga pendapat lain bahwa *maudhu'* ushul fiqih adalah dalil *sima'i* yang bersifat *kulli* (menyeluruh) saja, dari segi menghasilkan pengetahuan dengan dalil tentang ketentuan penetapan hukum bagi perbuatan *mukallaf*.⁴³

Konsentrasi pakar ushul tidak keluar dari keadaan *dalil* yang mempertemukan dengan hukum syara' yang dibahas, pembagiannya dan perbedaan martabatnya serta cara mengambil buah hukum syari'ah yang bersifat *kulli*.⁴⁴ Dapat dikatakan bahwa ilmu ini mendiskusikan empat hal penting; (1) *at-tsamarah* (buah), yakni hukum-hukum dan yang bersinggungan dengannya. (2) *al-mutsmirah* (pemberi buah), mencakup *dalil-dalil* umum, berupa Alqur'an, sunnah, *ijma'*, *qiyas* dan lainnya. (3) *thuruq al-tsamarah* (metode pengambilan buah), meliputi metode kebahasaan dan pemaknaan. (4) *al-mustatsmir* (pemetik buah), yaitu kriteria orang yang berhak disebut mujtahid.⁴⁵ Maksudnya, secara ontologis ushul fiqih dapat dipetakan menjadi empat *point*, yaitu (1) nilai-nilai aturan hukum (2) dasar-dasar aturan hukum (*al-adillah asy-syar'iyah*) (3) metode menganalogikan dalil menjadi hukum, dan (4) koridor ijtihad, *taqlid*, dialektika kontradiktif, serta *tarjih*.⁴⁶

Epistemologi Ushul al-Fiqih

Terms epistemologi dalam literatur Arab disebut نظرية المعرفة (*teori ilmu pengetahuan*).⁴⁷ Ushul fiqih sebagai salah satu disiplin ilmu, juga memiliki epistemologi. Masalah *qath'i*, dan *zhanni*, *syakke*, *wahm*, *mutawatir* dan *abad* adalah contoh yang sangat kental muatan epistemologi. Hal itu jelas, sebab untuk menjawab bagaimana cara mengetahui atau dengan apa mengetahui (kebenaran)? Sebab di situ menyangkut persoalan sumber ilmu, validitas ilmu, dan tingkat kebenaran ilmu. Bila sumbernya diragukan maka ilmu yang disandarkan kepadanya sudah tentu diragukan juga.

⁴¹Muhammad 'Ali asy-Syawkani, *op. cit.*, h. 68-69.

⁴²Wahbah az-Zuhaili, *ibid.*

⁴³Muhammad 'Ali asy-Syawkani, *op. cit.*, h. 69. Badar ad-Din Muhammad bin Subhwar bin 'Abdullah li Syafi'i, *op. cit.*, h. 30.

⁴⁴Ali bin Muhammad al-Amidi, *op. cit.*, h. 21.

⁴⁵Abu Hamid al-Ghazali, *op. cit.*, h. 18-20.

⁴⁶A. Chozin Nasuha, *Epistemologi Ushul Fiqh Kontemporer*, al-Mashlahah jurnal hukum dan pranata sosial Islam, vol 02, no. 04, juli 2014, h. 329.

⁴⁷Epistemologi berasal dari bahasa Yunani *epistemi* (pengetahuan) dan *logy* (teori). Terdapat tiga persoalan dalam bidang ini, yaitu sumber-sumber pengetahuan, watak ilmu pengetahuan, dan kebenaran ilmu pengetahuan. Lihat Juhaya S. Praja, *Aliran-aliran Filsafat dan Etika*, (Bandung: Kencana, 2014), Cet ke-5, h. 87-88.

Imam asy-Syafi'i menjelaskan bentuk hierarki ilmu tersebut, ialah.

ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم وجهة العلم الخبير في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس⁴⁸

Tak seorang pun yang boleh mengatakan sesuatu itu halal atau haram kecuali dengan ilmu. Ilmu itu diperoleh melalui khabar yang ada di al-Qur'an, atau sunnah, 'ijma, atau qiyas.

Susunan *adillah*⁴⁹ ini sejalan dengan firman Allah Swt dalam surat *an-Nisa'* ayat 59, serta ditopang juga oleh hadits tentang pembicaraan Nabi Saw dengan Mu'az bin Jabal (w. 18 H) sewaktu diutus ke Yaman sebagai *qadhi*.⁵⁰ Al-Juwaini menyebutkan bahwa *dalil* fiqh adalah teks Alqur'an, teks Sunnah *mutawatir*, dan *Ijma'*.⁵¹ Al-Ghazali mengatakan, “أن أدلة الأحكام الكتاب والسنة والإجماع” (*dalil-dalil hukum itu adalah: al-Qur'an, Sunnah dan Ijma'*).⁵² Ulama Asya'irah, pemikir Mu'tazilah pun tidak membantah format hirarkis ini. Begitu juga dengan Syi'ah. Para 'ulama Syi'ah sepakat bahwa sumber hukum Islam adalah Alqur'an, hadits, *Ijma'* dan akal. Memang dalam Syi'ah dikenal prinsip “*kullu ma hakam bihi al-'aql hakam bihi al-syar'*” (apa yang telah ditetapkan akal juga menjadi ketetapan syara'). Maksudnya akal bisa saja secara independen menetapkan sesuatu hukum tanpa bersandar pada *syara'*. Tapi menurut Muhammad Baqir Sadr itu berlaku hanya pada tataran teori saja. Karena pada prakteknya, itu tidak pernah terjadi.⁵³

Hierarkis yang dibuat Imam asy-Syafi'i ini telah memberikan pengaruh yang cukup besar dalam sejarah pemikiran Islam. Terbukti sejak itu, format hierarkis ini tidak pernah mengalami gugatan dan kritik.⁵⁴ Para 'ulama seololah telah memperlakukannya sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Hal ini terbukti dengan adanya istilah, *adillah al-abkam al-mutafaqqun 'alaih* (dalil-dalil hukum yang disepakati), yaitu Alqur'an, sunnah, *ijma'* dan *qiyas*. Istilah *adillah al-abkam al-mukhtalaf 'fiha* (dalil-dalil hukum yang diperselisihkan) meliputi *istihsan*, *istishlah*, *maslahah al-mursalah*, *al-'urf*, *sadd al-dzari'ah*, *mazhab shahabi*, dan *syar'u man qablana*.⁵⁵

⁴⁸Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, naskah di-tahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir, (Beirut: Maktabah al-Islamiyah, t.th), Cet ke-1, h. 39.

⁴⁹Al-Qur'an, Sunnah, 'Ijma, dan Qiyas disebut *Adillah*. Lihat *Ibid.*, h. 30 dan 508.

⁵⁰Abi Daud, *Sunan Abi Daud*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1952), Juz 2, h. 63.

⁵¹Abd al-Malik bin 'Abdullah bin Yusuf al-Juwaini, *al-Burban*, *op. cit.*, h. 8.

⁵²Abu Hamid al-Ghazali, *op. cit.*, h. 11.

⁵³Nirwan Syafrin, *op. cit.*, h. 241, Adian Husaini, at all, *op.cit.*, h. 142.

⁵⁴Gugatan tersebut baru mula muncul belakangan ini. Adalah Joseph E. Lowry yang mempertanyakan bahkan juga menolak kebenaran yang mengatakan Imam asy-Syafi'i mempunyai teori empat sumber hukum Islam sebagaimana yang dipahami selama ini oleh para 'ulama sesudahnya maupun oleh para peneliti kontemporer. Lihat *Ibid.*

⁵⁵Abd al-Wahhab Kallaf, *op.cit.*, h. 22 Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 417.

Format hierarkis ini mempunyai implikasi epistemologies yang sangat besar. Salah satunya adalah bahwa segala jenis ilmu, dari mana pun ia di derivasi, mesti lah memenuhi standar al-Qur'an. Jika terdapat kontradiksi akan dua unsur hierarki tersebut, maka bisa terdapat dua kemungkinan. Pertama, Ilmu tersebut sepenuhnya salah. Kedua, Pemahaman dan penafsiran tentang al-Qur'an yang salah. Karena al-Qur'an tidak mungkin mengandung kesalahan.⁵⁶ Hal ini senada dengan *stufentheorie* (teori peringkat)/*stufenbau* (peringkat hukum)/*pyramidal*.

Teori hukum ini mengatakan bahwa norma-norma hukum itu berjenjang-jenjang dan berlapis-lapis dalam suatu hierarki tata susunan, di mana suatu norma yang lebih rendah berlaku, bersumber, dan berdasar pada norma yang lebih tinggi, demikian seterusnya sampai pada suatu norma yang tidak dapat ditelusuri lebih lanjut dan bersifat hipotesis dan fiktif, yaitu Norma Dasar (*grund nom*).⁵⁷

Jika konflik yang terjadi tidak dapat dielakkan, maka diadakan rekonsiliasi. Dalam ilmu ushul dikenal Istilah *ta'arud wa tarjih*. Teori ini mencarikan solusi, pertama, الجمع والتوفيق (menggabungkan dan konsiliasi). Untuk itu penguasaan terhadap kaidah kebahasaan (قواعد اللغوية) sangat menentukan seperti, *shahir, nash*, mujmal, mutasyabih, mufassar, muhkam, *haqiqah, majaz, muthlaq, muqayyad, amm, kbass, takhsish, ta'wil*, dan seterusnya. Kedua, الترجيح (mencari yang terkuat). Untuk sampai pada kompetensi ini, seseorang harus memiliki otoritas dalam ilmu hadits; *ilmu riwayat dan ilmu dirayah*. Intinya, penguasaan skill tentang ilmu *mushtalah al-hadits* sangat dituntut. Ketiga, apabila masih belum bisa juga didamaikan, maka metode terakhir adalah توفيق عن العمل (tidak mengamalkannya). Untuk itu penguasaan ilmu *nasikh wa al-masukh* sangat diperlukan. Otoritas kekuatannya sesuai susunan hierarkinya. Alqur'an tidak bisa dimansukhkan oleh Sunnah. Al-Qur'an hanya dapat dimansukhkan oleh Alqur'an itu sendiri.⁵⁸

Bagaimana jika terjadi konflik antara wahyu dan akal. Para ulama masih tetap melakukan rekonsiliasi.⁵⁹ Tetapi, jika pertentangan tersebut berada pada ranah syariat, akal-lah yang harus tunduk pada ketetapan syara'. Bukan Alqur'an

⁵⁶Nirwan Syafrin, *op. cit.*, h. 242, Adian Husaini, at all, *op. cit.*, 143. Lihat QS. Al-Baqarah: 176, QS. Az-Zukhruf: 78, QS. Al-Mu'minin: 90, QS. Al-Haqqah: 51.

⁵⁷Hans Kelsen, *General Theory of Law & State*, (Cambridge Mass: Harvard University Press, 2006), 124.

⁵⁸Abd al-Wahhab Khalaf, *op. cit.*, h. 229-232. Muhammad Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 308-314.

⁵⁹Ibn Taimiyyah menyusun sebuah kitab khusus bertkaitan dengan apa yang dipahami manusia sebagai pertentangan wahyu dan akal ini dengan judul *Muwafaqah Shabih al-Manqul li Sbarih al-Ma'qul*, atau disebut juga *Dar Ta'arudh al-'Aql wa an-Nql*. Dalam kitab tersebut, Ibn Taimiyyah menjelaskan pedoman-pedoman yang harus diperhatikan ketika terlihat adanya pertentangan antara akal dan wahyu.

atau sunnah yang tunduk pada realitas sosial.⁶⁰ Hal ini secara tegas dikatakan oleh asy-Syathibi (w. 790 H) berikut:

إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشريعة فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا
ويتأخر العقل فيكون تابعاً⁶¹

Jika terjadi benturan antara wahyu dan akal dalam persoalan-persoalan syara', maka berdasarkan ketentuan wahyu harus didahulukan sebagai ikutan, dan akal berada di belakang sebagai pengikut.

Perwujudan dari konsep ini, terlihat ketika asy-Syathibi memaparkan tentang *maslahah mu'tabarab* dan *mulgha'*.⁶²

فليس القياس من تصرفات العقول محضا وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة⁶³

Qiyas bukanlah aktivitas akal semata, malahan ia berada di dalam pantauan teks al-Qur'an

Konsep epistemologi ushul fiqih menjadikan Alqur'an sebagai sumber kebenaran otoritatif. Sebab Alqur'an adalah kitab *tanzil lafẓhan wa ma'nān*. Tidak kitab suci dari hasil cipta karsa manusia yang diramu dari konteks sosial, psikologi, serta historis budaya Arab. Karena itu Alqur'an bukanlah produk budaya, melainkan wahyu yang didiktekan kepada Nabi Muhammad Saw (w. 632M/10 H), seperti yang ditegaskan dalam ayat:

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (القيامة: ١٨)

Apabila kami Telah selesai membacakannya Maka ikutilah bacaannya itu. (QS.75:18)

Sumber hukum kedua adalah Sunnah, namun autentisitas (kompetensi) sebagai otoritas mewakili suara Nabi Saw perlu dipertanyakan agar benar-benar otoritatif bisa mewakili suara Nabi Saw. Para ulama mewarisi budaya verifikasi untuk menetapkan validitas (keshahihan) sebuah hadis yang dikenal dengan *Musthalab al-Hadits*. Ilmu ini mengulas tentang metodologi kritik *sanad (naqd al-sanad)* dan matan (*naqd al-matan*) yang terbingkai dalam ilmu *riwayah* dan ilmu *dirayah*. Dari ilmu ini lahirlah istilah riwayat *mutawatir*, *abad*, klasifikasi *shabih*, *hasan*, *dha'if*, *hadist ma'qul*, *ghair al-ma'qul*, dan sebagainya.

⁶⁰Nirwan Syafrin, *op. cit.*, h. 241. Adian Husaini, et. all, *op. cit.*, h. 143.

⁶¹Abi Ishaq asy-Syathibi, *Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1998), jilid 1, h. 78.

⁶²Kemaslahatan *mu'tabarab* dapat dilihat dari redaksi teks yang ada. Kemudian dijadikan sebagai titik tolak penetapan hukumnya, seperti perintah shalat kepada manusia dengan tujuan untuk mencegah dari perbuatan keji dan mungkar sebagaimana dijelaskan dalam surat *al-Ankabut* ayat 45. Kemaslahatan berdasarkan logika, tetapi berseberangan dengan *nash*, maka *maslahat* yang dimaksud digolongkan sebagai *al-maslahah al-mulghab*. Lihat *Ibid.*, jilid 2, 9-11.

⁶³*Ibid.*, jilid 1, h. 80.

Sosok Nabi Saw yang melahirkan sunnah juga tidak luput dari perhatian ulama ushul fiqih. Hasil pengamatan mereka terpolakan sunnah pada *tasyri'iyah* (memiliki otoritas untuk diikuti) dan *ghair tasyri'iyah* (tidak memiliki otoritas sebagai sumber hukum).⁶⁴ Jadi tidak punya argumentasi yang kuat Schacht memojokkan sunnah dengan teori *projecting back* (proyeksi ke belakang).⁶⁵

Ijma' sebagai *hujjah* mengambil tempat sesudah Qur'an dan sunnah sebelum *qiyas*. *Ijma'* adalah: امر إجماع الناس عليه⁶⁶ (Urusan yang telah disepakati umat manusia). Yang dimaksud dengan "manusia" adalah umat Islam secara menyeluruh. Dengan demikian, *ijma'* itu merupakan kesepakatan umat pada suatu masa di seluruh dunia Islam, bukan *ijma'* suatu negeri atau kaum tertentu saja. Secara teori, *mustabil* segenap masyarakat muslim bersepakat dalam hal-hal yang bertentangan dengan Qur'an dan sunnah. Ajaran tentang *ijma'* ini hakikatnya bersifat positif. Artinya ia dirancang untuk menolak otoritas kesepakatan yang hanya dicapai pada suatu tempat atau golongan tertentu, Madinah misalnya. Karena konsensus mereka belum tentu dapat diterapkan pada masyarakat lain, lantaran perbedaan daerah dan kultur kebudayaan. *Ijma'* yang dipakai sebagai dalil hukum itu adalah *ijma'* yang disandarkan kepada *nash* atau ada landasan riwayat dari Rasulullah SAW.⁶⁷

Selanjutnya adalah *qiyas*, Imam asy-Syafi'i mendefinisikannya dengan:

⁶⁴*Ushuliyin* memetakan apa yang datang dari Nabi SAW kepada tiga kategori: 1) Ucapan dan tingkah laku keseharian Nabi sebagai seorang manusia biasa dari *tabi'at* kemanusiaan (hajat insani) atau berupa adat kebiasaan, seperti cara makan, minum, berdiri, duduk, cara berpakaian, memelihara jenggot dan lain sebagainya. Semua ini tidak mempunyai daya hukum mengikat (tuntutan atau larangan). 2) Ucapan dan perbuatan nabi yang terkhusus unutuknya lantaran ada dalil yang mengindikasikan untuk itu seperti, wajibnya shalat *dhuba*, *bertabajjut* tiap malam, mengawini wanita lebih dari empat orang sekaligus. Ini haram untuk diikuti. Dan 3) Ucapan dan perbuatan Nabi dalam bentuk penyampaian risalah dan penjelasan terhadap al-Qur'an, seperti menjelaskan apa-apa yang dalam al-Qur'an yang masih bersifat belum jelas, membatasi yang umum, memberi *qayid* yang masih bersifat *mutlak*, menjelaskan bentuk ibadah, seperti cara shalat, pelaksanaan ibadah haji, puasa, halal haram. Kapasitas Nabi SAW sebagai seorang Rasul inilah sunnah yang berdaya hukum mengikat bagi umat. Lihat Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Mabahits al-Kitab wa as-Sunnah min 'Ilm al-ushul*, (Damaskus: al-Mathba'ah at-Ta'awuniyah, 1974), h. 18-21.

⁶⁵Teori ini dibukukan dengan judul *The Origins of Mohammedan Jurisprudence*. Schacht menuduh bahwa sanad-sanad hadits diduplikat sedemikian rupa dengan mencatut nama-nama orang lain sehingga akhirnya sampai pada sumber pertama yaitu Rasulullah SAW. Teori ini telah dibantah oleh cedikiawan muslim, di antaranya M.M Azami dalam bukunya *Studies In Early Hadith Literature*. Edisi Arab *Dirasat fi al-Hadith an-Nabawi wa Tarikh Tadwinih*. Terjemahan Indonesia berjudul *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terjem Ali Mustafa Yaqub, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).

⁶⁶Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *op. cit.*, h. 597.

⁶⁷*Ibid.*, h. 472.

ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة⁶⁸

Apa yang dicari dengan dalil-dalil yang sesuai dengan kebar yang terdahulu dari al-Kitab atau sunnah.

Dari pernyataan yang telah dilontarkan di atas, dapatlah diambil suatu pemahaman. Bahwa *qiyas* merupakan upaya penemuan hukum terhadap persoalan yang muncul, tetapi tidak ditemukan jawaban pasti dari *nash* (Alqur'an dan sunnah) dengan cara mencari kesesuaiannya terhadap teks. Di sini terjadi gerak berangsur di dalam relasi-relasi penunjuk (*ad-dalil*) dan yang ditunjuk (*al-madblul*), dimulai dari prinsip universal (*al-'am asy-syai'i*) dan berakhir pada prinsip parsial (*al-kebas an-nadir*), dari kesamaan (*al-mumatsalah*), disusul oleh kemiripan (*al-musyabbah*) pada satu makna hukum atau *'illat*-nya dan kemudian berujung pada kemiripan bertingkat (*at-tasyabuh al-murakkabah*). Itulah kerja *mujtahid* penganalog (*al-qais*) yang mampu mengungkap indikasi tersembunyi di dalam teks-teks kepada relasi-relasi baru, namun ia tidak harus melampaui rambu-rambu tekstual untuk melahirkan solusi kekinian, andai sang *mujtahid* berbuat seperti itu, maka dia bukanlah seorang *qais* melainkan seorang *mustahsin* (menggunakan prinsip *istihsan*).⁶⁹ Ini artinya, metodologi *qiyas* harus tunduk dalam pengawasan *nash*, hal ini diamini oleh asy-Syathibi dengan pernyataan tegasnya.

فليس القياس من تصرفات العقول محضا وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة⁷⁰

Qiyas bukanlah aktivitas akal semata, malahan ia berada di dalam pantauan teks Alqur'an.

Dengan demikian, orang yang berpendapat bahwa ushul fiqh asy-Syafi'i itu mengadopsi *manthiq* Plato (w.347 SM) atau Aristoteles (w. 322 SM),⁷¹ itu tidaklah benar. Karena kebenaran *manthiq* memiliki hubungan kausalitas yang jelas dan harus relasional yang memungkinkan kontrol proposisi. Sedangkan kebenaran ushul fiqh ditekankan pada penafsiran *logic* yang kadang-kadang bercampur dengan intuisi, imajinasi, dan kreativitas. Oleh karena itu, melalui penafsiran semacam ini, ushul fiqh lebih mampu memasuki sisi-sisi persoalan hukum yang berkaitan dengan perilaku umat (*af'al al-mukallafin*). Lebih dari itu, kebenaran ushul fiqh bukan hal yang dirancang ada, tetapi harus dicari dalam konteks. *Ushuliyun* hanya bertugas menghimpun, mengorganisasi, mengklasifikasi, dan mengelola dalil-dalil fiqihyah untuk keperluan fiqh.⁷²

⁶⁸ *Ibid.*, h. 40.

⁶⁹ *Ibid.*, h. 507.

⁷⁰ *Ibid.*, jilid 1, h. 80.

⁷¹ Muhyar Fanani, *op. cit.*, h. 198-200. Lihat juga Muhammad Roy, *Ushul Fiqih Mazhab Aristoteles; Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2004)

⁷²A. Chozin Nasuha, *op. cit.*, h. 334.

Persoalan yang menonjol dalam prinsip epistemologi ushul fiqih adalah hubungan wahyu dan akal. Bahkan Imam asy-Syafi'i sendiri mengemukakan keras para pengekor Aristoteles:

ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركيهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس^{٧٣}

Manusia tidak menjadi bodoh dan tidak pula selalu berselisih pendapat kecuali karena mereka meninggalkan bahasa Arab dan condong kepada pendapat Aristoteles.

Dari uraian di atas jelaslah konsep epistemologi ushul fiqih. Bagaimana konsep kebenaran dibangun dan berpijak pada sumber ilmu seperti apa. Pengelaborasi wahyu dan akal menjadi satu kekuatan. Pada akhirnya membentuk satu bangunan epistemologi yang belum tergoyahkan. Secara hierarkis, akal diposisikan pada tingkat lebih rendah. Ini bermakna supaya akal tunduk kepada kebenaran wahyu. Dalam konstruk ini, wahyulah yang menjadi standard kebenaran.

Aksiologi Ushul Fiqih

Jika logika dapat mencegah seseorang dari melakukan kesalahan (*fallacies*) sewaktu berargumentasi, maka ushul fiqih menghindarkan seorang *faqih* (pakar hukum) dari berbuat kekeliruan dalam menderivasi hukum fiqih.⁷⁴ Abu Zahrah (w. 1974 M), menggariskan kaitan ilmu fiqih dengan ushul fiqih semisal ilmu *mantiq* dengan filsafat sebagai timbangan yang mengontrol akal dan mencegah tersalah dalam berfikir, selengkapnya dia mengatakan:

... كذلك علم الأصول فهو ميزان بالنسبة لفقهِه يضبط الفقيه ويمنعه من الخطاء في الإستنباط

ولأنه ميزان فإنه يتبين به الاستنباط الصحيح من الإستنباط الباطل...^{٧٥}

...Seperti demikian ilmu ushul menjadi timbangan bagi ilmu fiqih, yang menuntut faqih dari ketersalahan dalam aktivitas penggalan hukum syar'i. Sehingga teranglah istinbath yang akurat dan yang batil...

Kemahiran dalam pengakurasion antara kaidah dengan *dalil* terhadap produk hukum, itu manfaat utama ushul fiqih sebagaimana, 'Abd Wahhab Khalaf (w. 1956 M), mengatakan:

تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها^{٧٦}

⁷³Imam adz-Dzahabi, Siyar A'lam an-Nubala, ditahqiq Syu'ab al-arnauth, (Bairut: Mu'asasah ar-Risalah, 2011), Cet ke-12, jilid 10, h. 74.

⁷⁴Nirwan Safrin, *op. cit.*, h. 231. Adian Husaini. et.all, *op. cit.*, h. 131.

⁷⁵Muhammad Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 8.

⁷⁶Abd al-Wahhab Khalaf, *op. cit.*, h. 14.

Persesuaian kaidah dan nalar dengan dalil-dalil tafsiliyah kepada hukum-hukum syari'ah yang ditunjukkannya.

Mengingat begitu vitalnya peran ushul fiqih, sehingga tidaklah berlebihan jika para ulama menetapkan ushul fiqih sebagai salah satu persyaratan penting yang harus dimiliki seorang mujtahid.⁷⁷ Wahbah az-Zuhaili dalam kitabnya, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, menjabarkan tujuan dan kegunaan mempelajari ilmu ushul fiqih, sebagai berikut:⁷⁸

1. الفائدة التاريخية (*manfaat historis*), yaitu dengan perantaraan kaidah ushul, seseorang dapat mengetahui *dalil-dalil* dan metode *istinbath* yang digunakan oleh para mujtahid untuk sampai menemukan hukum-hukum syari'at.
2. الفائدة العلمية والعملية (*manfaat teoritis dan praktis*), yaitu memperoleh keahlian untuk menggali hukum dari dalilnya. Ini hanya untuk orang yang telah mencapai level mujtahid. Adapun bagi para *muqallid* (pengikut mujtahid), ilmu ushul fiqih cukup untuk mengetahui *dalil* dan metode mujtahid dalam menggali hukum syari'at. Berbekal pengetahuan tersebut, dia menundukkan diri penuh keyakinan pada hukum yang telah dicetuskan para mujtahid. Keyakinan dan kemantapan tersebut dapat menstimulus semangatnya untuk mengamalkan syariat yang dapat mengantarkan pada kebahagiaan dunia dan akhirat.
3. فائدة في الإجتihad (*manfaat ijtihad*), yaitu membantu aktivitas mujtahid untuk mengambil hukum-hukum *syar'i* dari sumbernya. Mengkaji ulang fatwa para ulama terdahulu untuk kepentingan umat secara perorangan maupun kolektif. Karena ayat Qur'an dan Hadis Nabi Saw sudah final, sedangkan, problematika umat semakin kompleks dan beragam. Di sinilah sangat dituntut peran ijtihad. Ijtihad tidak akan berhasil tanpa penguasaan ushul fiqih. Dengan berusaha memahami ilmu ini, akan menjauhkan dari belenggu *taqlid* buta.
4. فائدته في مجال المقارنة (*manfaat komparatif*), yaitu pengetahuan tentang ushul fiqih dapat melakukan perbandingan di antara sekian banyak pendapat para ulama terhadap satu kasus. Baik secara interen mazhab ataupun eksteren mazhab yang ada; berupa hukum maupun metode ijtihadnya. Pada akhirnya dapat menemukan jawaban hukum yang dianggap relevan dengan konteks kekinian.
5. الفائدة الدينية (*manfaat sosial*), yaitu sebagai mediator untuk mengetahui hukum syariat beserta dalil-dalilnya. Mengajak seorang *mukallaf* untuk memahami dan mengamalkan perintah agama, sebagaimana kata *ushuliyin*:

فائدة أصول الفقه معرفة أحكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية

⁷⁷Muhammad bin 'Ali bin Muhammad asy-Syawkani, *op. cit.*, h. 373.

⁷⁸Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, h. 30-31.

Kegunaan ushul fiqih adalah mengenal hukum-hukum Allah Swt, yang menjadi sebab kebahagiaan akbirat (agama) dan kebahagiaan dunia

Ushul fiqih merupakan salah satu khazanah intelektual muslim yang sangat urgen untuk merumuskan produk hukum syariat. Dengan ilmu ini, dapat mengetahui bagaimana memformulasikan hukum fiqih dari sumbernya. Fiqih tidak akan mampu menyuplai hukum ibadah dan *mu'amalah* kepada *mukallaf*, tanpa eksistensi ushul fiqih. Pengembangan kajian keilmuan ushul fiqih di era modern, sangat dituntut, agar kontekstualisasi fiqih berjalan dengan mudah. Fiqih diharapkan selalu *up to date* dan tetap dinamis menyikapi problem keumatan dalam tantangan kekinian.

Penutup

Ushul fiqih memiliki ciri spesifik yang tersusun tentang *apa* (ontologi), *bagaimana* (epistemologi) dan *untuk apa* (aksiologi). Ketiga tiang penyangga ini saling berkaitan erat. Jika ingin mendiskusikan epistemologi ushul fiqih, maka jangan mengabaikan ontologi, dan aksiologinya. Ushul fiqih memiliki konstruk epistemologi tersendiri yang tidak terlepas dari prinsip-prinsip ilmu dalam perspektif Islam yang sudah jelas berseberangan dengan Barat. Penggabungan kekuatan wahyu dan akal menjadi satu merupakan ciri khas epistemologi ushul fiqih. Wahyu diposisikan pada tingkat yang teratas, karena ia bersumberkan dari yang Maha Tahu. Akal diposisikan pada tingkat lebih rendah secara hirarkis, mengisyaratkan agar akal tunduk kepada kebenaran wahyu. Dalam konstruksi ini, wahyulah yang menjadi standard kebenaran. Wujud nyata dari konsep ini mengedepankan *maslahah mu'tabarah* dan mengabaikan *mulgha'*, mendahulukan *tafsir bi al-ma'tsur* di atas *tafsir bi ar-ra'y*.

Daftar Pustaka

- Al-Amidi, 'Ali bin Muhammad, *al-Ihkam fi Ushul al-Abkam*, jilid 1, Riyadh: Dar ash-Shami'i linnatsir wa at-Tauji', 2003.
- Azizy, A. Qodri, *Reformasi Berma'zhab; Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sesuai Sainifik-Modern*, Cet ke-1, Jakarta: Teraju, 2003.
- A. Sirry, Mun'im, ed., *Fiqih Lintas Agama*, Jakarta: Yayasan Paramadina Bekerjasama dengan The Asia Foundation, 2004.
- Abu Sulayman, 'Abd al-Hamid, *Azmath al-'Aql al-Muslim*, Virginia: Al-Ma'had al-'Ilmi li al-Fikr al-Islami, 1994.
- Abi Daud, *Sunan Abi Daud*, Juz 2, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1952
- Al-Banna, Jamal, *Na'wa Fiqih Jadid*, al-Qahirah: Dar al-Fikr al-Islami, t.th.

- Al-Banani, *Hasyiah al-'Alamah al-Banani 'ala Syarb al-Jalal Syams ad-Din Muhammad bin Ahmad al-Mahalli 'ala Matan Jam' al-Jawami' li Imam Taj ad-Din 'Abd al-Wahhab Ibn Subki*, jilid 1, Bairut: Dar al-Fikr li Thaba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', t.th.
- Al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadhan, *Mababits al-Kitab wa as-Sunnah min 'Ilm al-ushul*, Damaskus: al-Mathba'ah at-Ta'awuniyah, 1974.
- Badruzaman, *Rekonstruksi Epistemologi Ilmu Ushul Fikih Berbasis Ilmu Sejarah*, Al-Adyan, Vol. 13. No. 2, Juli-Desember, 2018.
- Dedi, Syarial, *Ta'wil dan Elastisitas Hukum Islam; Konsep Ta'wil Madhhab Usul al-Hanafiyah dan ash-Shafi'iyah serta Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Cet ke-1, Bandung: Ihyaa'ut-Tauhid, 2018.
- Fanani, Muhyar, *Ilmu Ushul Fiqih; Kajian Ontologis dan Aksiologis*, al-Ihkam, Vol. IV No. 2 Desember 2009.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, jilid 1, *al-Mustashfa min 'Ilm Ushul*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008.
- Huda, Miftahul, *Epistemologi Ontologi dan Aksiologi Hukum Islam*, Al-Mashlahah Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam
- Husaini, Adian, *et. all, Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, Cet ke-2, Jakarta: Gema Insani Press, 2013.
- Ibn Hamam ad-Din al-Askandari al-Hanafi, *at-Tabrir fi Ushul al-Fiqih al-Jami' baina Ishtihali al-Hanafiyah wa asy-Syafi'iyah*, Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1351 H.
- Imam adz-Dzahabi, *Siyar A'lam an-Nubala, ditabqiq Syu'ab al-arnauth*, jilid 10, Cet ke-12, Bairut: Mu'asasah ar-Risalah, 2011.
- Al-Juwaini, 'Abd al-Malik bin 'Abdullah bin Yusuf, *al-Warqat*, Kairo: Dar at-Turats, 1977.
- _____, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqih*, jilid 1 Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997.
- Al-Jauziah, Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqin an-Rab al-'Alamin*, jilid 3, Bairut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyah, 1996.
- Khalaf, 'Abd al-Wahab, *Ilm Ushul al-Fiqih*, Cet ke-12, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- Kelsen, Hans, *General Theory of Law & State*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 2006.
- M.M Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terjem Ali Mustafa Yaqub, judul asli, *Dirasat fi al-Hadith an-Nabawi wa Tarikh Tadwinih*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.

- Nasuha, A. Chozin, *Epistemologi Ushul Fiqih Kontemporer*, al-Mashlahah jurnal hukum dan pranata sosial Islam, vol 02, no. 04, Juli 2014.
- Nasrullah, *Tajdid Fiqih dari Konservatif Tekstual Menuju Fiqih Progresif Kontekstual*, de Jure jurnal Syariah dan Hukum, Vol 6. No. 1, Juni 2014.
- Roy, Muhammad, *Ushul Fiqih Mazhab Aristoteles; Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*, Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2004.
- Asy-Syawkani, Muhammad ‘Ali, *Iryad al-Fubul ila Tabqiq al-Haq min ‘Ilm al-Ushul*, jilid 1, Riyadh: Dar al-Fadhilah, 2000.
- Sumantri, Jujun S. Suria, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1993.
- S. Praja, Juhaya, *Aliran-aliran Filsafat dan Etika*, Cet ke-5, Bandung: Kencana, 2014.
- As-Subki, Taj ad-Din ‘Abd al-Wahhab bin ‘Ali, *Jam’ al-Jawami’ fi Ushul al-Fiqih*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2002.
- Syafrin, Nirwan, *Konstruk Epistemologi Islam; Telaah Bidang Fiqih dan Ushul Fiqih*, jurnal Tsaqafah. Vol. 5, No. 2, Dhulqaidah 1430.
- Asy-Syathibi, Abi Ishaq, *Muwafaqat fi Ushul asy-Syari’ah*, jilid 1, Bairut: Dar al-Ma’rifah, 1998.
- Asy-Syafi’i, Muhammad bin Idris, *ar-Risalah*, naskah di-tahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir, Cet ke-1, Beirut: Maktabah al-Islamiyah, t.th.
- Usman, Muchlis, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqihiyah; Pedoman Dasar dalam Istimbath Hukum Islam*, Cet ke-3, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- At-Turabi, Hasan, *Tajdid al-Fikr al-Islami*, al-Matsub: Dar al-Qurafi lilnusyur wa at-Tauji’, 1993.
- Wadud, Amina, *Qur’an and Woman, Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspektif*, New York: Oxford University Press
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqih al-Islami*, jilid 1, Bairut: Dar al-Fikr, 1986.
- Az-Zarkasyi, *al-Babr al-Mubith fi Ushul al-Fiqih*, jilid 1, al-Ghardaqah: Dar al-Fikr li Thaba’ah wa an-Nasyr wa at-Tauji’, 1992.

