

SUMBER-SUMBER DALIL HUKUM SYARA *(Sebuah Analisa Atas Produk Pemikiran Ulama Ushul Fiqh)*

Oleh : Hamzah Hasan

*“Ketika Nabi Muhammad Saw hendak mengutus Mu’adz bin Jabal ke Yaman, Rasulullah berkata kepada Muadz : Bagaimana anda memutuskan suatu hukum ketika anda dimintai satu keputusan? Jawab Mu’adz; saya akan memutuskan dengan **Kitab Allah**. Jika anda tidak mendapati dalam kitab Allah? Mu’adz menjawab ; dengan **Sunnah Rasulullah**. Jika anda tidak menemukan dalam sunnah Rasul-Nya? Saya akan melakukan **Ijtihad** dengan pendapat saya, dan saya tidak akan mempersempit ijtihadku. Maka Nabi pun menepuk dada Mu’adz sambil berkata : segala puji bagi Allah yang telah memberi taufiq atas sesuatu yang memuaskan Rasul-Nya” (Hadits Derajat Masyhur)*

A. PENDAHULUAN

Secara keseluruhan sumber hukum dalam islam ada tiga yaitu al-Qur’an, al-Sunnah dan Ijma’ Sahabat Nabi. Melalui sumber-sumber inilah pemikiran fiqh dapat dirumuskan dan disimpulkan. Al-qur’an sebagai sumber segala sumber, merupakan rujukan yang paling pokok dan utama, menyusul al-Sunnah sebagai penjelas dan penguat atas al-Qur’an, meskipun dalam saat-saat tertentu al-Sunnah menetapkan hukum secara independen. Sementara *ijma’* merupakan hasil konsensus yang tidak terdapat perbedaan didalamnya yang berarti. Berawal dari dasar pemikiran inilah kemudian khazanah hukum Islam mengalami perkembangan pesat sejak masa *Tabi’in* hingga saat ini.

Ulama-ulama Islam dalam sejarah perkembangannya telah menghasilkan banyak produk pemikiran yang kreatif dan dinamik dari berbagai aspek kajian atas kandungan ajaran Islam. Kini produk-produk pemikiran tersebut telah diklasifikasikan ke dalam berbagai disiplin ilmu

seperti ilmu fiqh dan ilmu ushul fiqh¹ dan sebagainya. Produk-produk pemikiran itu ada yang telah disepakati oleh mayoritas ulama-ulama Islam dan ada yang masih menjadi perbedaan, atau masih belum tuntas – seperti produk pemikiran tentang penggolongan dan pembagian sumber-sumber dalil syara’ – terutama menyangkut sumber dalil hukum yang didasarkan pada akal ijtihadi.

Dalam pembahasan mengenai dalil-dalil syara’, atau dalil-dalil hukum Islam, sejak zaman klasik hingga abad 14 Hijriah ini telah – dan masih – dikaji secara intens dan mendalam oleh ulama-ulama Islam, terutama para pengkaji ushul fiqh. Dalam kerangka kajian tersebut, maka tidak heran jika hingga kini – bahkan mungkin tidak akan berakhir - masih terdapat perbedaan-perbedaan dalam memandang kedudukan dalil syara’, seperti dalam soal mendudukan prioritas sumber dalil, apakah dalil *aqliyat* yang berada pada urutan pertama atau dalil *naqliyat* sebagai yang kedua atau sebaliknya. Namun, jenis perbedaan prioritas dalil, tampaknya tidak lebar persoalannya, sebab jumbuh ulama telah memiliki sikap yang disepakati dan yang tidak atau belum disepakati.

Maka itu, fakta di lapangan menunjukkan bahwa, pada awalnya telah terjadi kesepakatan mayoritas ulama bahwa sumber dalil-dalil syara’ adalah al-Qur’an dan Sunnah. Namun kemudian perkembangan

¹ Thaha Jabir Al-Wani mengatakan, bahwa adalah sulit melakukan studi mengenai sejarah atau asal usul dari ilmu ushul fiqh tanpa mengetahui asal usul ilmu fiqh, sebab jika fiqh diartikan sebagai sesuatu yang dibangun darinya atas yang lain, maka fiqh adalah sesuatu yang telah dibangun pada ushulnya yang berupa dalil dan cabang-cabangnya, dan karena itu untuk memahami ilmu fiqh dan ushul fiqh diperlukan suatu paradigma global tentang sejarah tasyri’. Menurutny, yang mengutip dari al-Mustashfa, bahwa Ushul fiqh adalah metode bagi seorang ahli fiqh. Ushul fiqh ibarat ilmu mantiq (logika) dalam filsafat. Thaha Jabir Alwani, *Ushul*

selanjutnya, karena ulama menemukan suatu fakta bahwa dalam kedua sumber itu, masih banyak persoalan-persoalan yang dihadapi ummat Islam yang tidak dapat dijawab al-Qur'an dan Hadits secara detail dan terinci dalam menetapkan suatu hukum tertentu, maka lahirlah pemikiran ulama bahwa diperlukan suatu dalil lain untuk menyingkap makna-makna al-Qur'an secara luas. Walhasil, muncullah *Ijma'*, *Qiyas*, kemudian *Istihsan*, *Istishlah*, dan sebagainya.

Maka itulah sehingga bahasan yang tetap dan selalu penting dalam studi pemikiran ushul fiqh adalah bagaimana cara pandang, teknik dan pendekatan serta metode berfikir kalangan ummat Islam dalam memahami dan menyikapi sumber-sumber dalil hukum Islam. Ushul fiqh adalah suatu ilmu yang menyingkap berbagai metode yang digunakan oleh para ulama mujtahid dalam menggali dan menapaki suatu hukum syariat dari sumbernya yang telah dinashkan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah.² Dalam kaitan ini, penulis akan mengkhususkan kajian *dalil syara'* dalam tinjauan ushul fiqh, yang memang, sebagaimana diketahui bersama bahwa *dalil syara'* itu sendiri merupakan obyek ilmu ushul fiqh.

Dalam pembahasan dalil-dalil hukum bukan tanpa masalah. Misalnya, perbedaan dalam pemaknaan *dalil* terutama dalam pengertian secara istilah, selanjutnya akan membawa kepada perbedaan lain dalam menggunakan makna dalil. Sebab makna *terminologilah* yang memberikan kekhususan makna kata tertentu. Jika misalnya dalil yang dimaksudkan adalah dalil yang difahami sebagai alat untuk

al-Fiqh al-Islami, Source Methodology in Islamic Jurisprudence (The International Institute of Islamic Thought, IIIT, Virginia, 1990) p. 4 and p. 63.

² Jazuli, A dan Aen, Nurol, *Ushul Fiqh* (Gilang Aditya Press, 1996) Cet. 1, h. pengantar.

memahami suatu obyek tertentu maka tentu saja posisi akal menjadi yang pertama, sebab ia menjadi pengantar. Sementara bila dalil yang dimaksud adalah obyek yang dipikirkan maka tentulah wahyu dan sunnah Nabi atau *al-adillaṭ an-naqliyat* yang menempati posisi pertama.

Untuk kepentingan pembahasan mengenai sumber dalil hukum sebagai objek kajian pokok disiplin ilmu ushul fiqh, maka disusun oleh penulis dengan sistematika bahasan sebagai berikut, yaitu pendahuluan, pengertian dalil syara' sumber dan hukum, macam-macam dan pembagian sumber-sumber dalil, analisa singkat atas perbedaan ulama dalam membahas dalil-dalil syara', dan terakhir adalah kesimpulan.

B. TIGA PENGERTIAN DASAR : *SUMBER, DALIL dan HUKUM*

Sebelum membahas pengertian-perngertian yang dimaksud, penulis perlu mengemukakan secara sekilas, mengenai unsur-unsur ushul fiqh yang dapat ditarik dari salah satu pengertiannya mengatakan bahwa ushul fiqh adalah ilmu tentang kaidah-kaidah dan pembahasan yang dapat menghasilkan hukum-hukum syara' yang praktis dari dalil-dalilnya yang terperinci, atau merupakan kumpulan kaidah-kaidah dan pembahasan yang menghasilkan hukum syara' yang amaliyah dari dalil-dalil *tafshili*.³ Dari pengertian ini dapat diketahui bahwa unsur-unsur ushul fiqh adalah metode-metode dan kaidah-kaidah, serta dalil-dalil dan hukum-hukm.

³ Jazuli dan Norul 'Ain, op.cit. h.2, pengertian ini dikutip dari Abdul Wahhab Khallaf.

Dari sini kemudian perlu dibahas istilah yang terkait dari pengertian, antara lain adalah dalil hukum Islam dari aspek sumber-sumbernya, sebagai salah satu tema sentral dalam disiplin ilmu ushul fiqh. Maka itu perlu diberikan pengertian terhadap pertanyaan apakah yang dimaksud dengan “sumber” itu? Apakah yang disebut dengan “sumber” adalah asal suatu hakikat tertentu atau bisa berarti lain dari hakikat tersebut?. Jika makna “sumber” telah disepakati, maka kita akan kembali mempersoalkan tentang makna “dalil” secara umum, dan apa makna “dalil” jika secara khusus dimaksudkan untuk kepentingan kajian hukum Islam, lalu dari mana berasal dalil itu, apakah semua sumber dapat disebut sebagai dalil. Oleh karena dalil dan sumber dikaitkan dengan hukum Islam, maka pertanyaan tentang apa makna “hukum” menurut ajaran Islam?⁴ Maka itu, untuk kepentingan pertanyaan-pertanyaan tersebut penulis akan menguraikan secara singkat istilah-istilah yang dimaksud. Dan mudah-mudahan saja kalau membahas makna-makna di atas, bukan merupakan suatu langkah mundur dalam membahas sumber-sumber dalil hukum Islam.

⁴ Pertanyaan-pertanyaan tentang apa itu *sumber, dalil dan hukum* bisa tidak berkesudahan apabila tidak menggunakan pandangan tentangnya dari yang telah diterima oleh mayoritas ulama, setidaknya untuk ukuran 9 : 1 orang ulama yang keseluruhannya diakui secara akademis maupun secara teologis. Sebagai contoh, ada orang yang berpandangan bahwa mereka boleh melakukan ijtihad mutlak – dimana ini sangat terkait dengan sumber-sumber dalil yang digunakan – untuk kepentingan umat Islam keseluruhan, padahal hal ini merupakan sesuatu yang sangat sulit diterima akal pikiran – atau mungkin bisa pada kondisi tertentu dimana tidak ada ulama selain dirinya di suatu tempat - setidaknya karena pada dasarnya manusia berfikir karena ada buah pikiran orang lain, dan mereka tidak akan memandang dirinya sebagai orang yang berpikir apabila tidak ada orang lain yang memberikan masukan pemikiran. Jadi lagi-lagi istilah ijtihad mutlak menjadi hal yang hampir mendekati mustahil terjadi bagi manusia. Dan disini, lagi lagi keterbatasan akal

1. *Dalil (ad-Dalîl)*

Istilah *dalîl*, yang jamaknya *adillat*, dibahas secara spesifik dan representatif dalam disiplin ilmu ushul fiqh. Kata *dalîl* berasal dari bahasa arab, yaitu *dalîl* yang berarti *mursyid* (penunjuk),⁵ yaitu sesuatu yang menunjuki atas sesuatu yang lain. Pengertian kebahasaan ini sejalan dengan pandangan Wahbah Zuhaili yang mengartikan *dalîl* sebagai petunjuk (penunjuk) kepada sesuatu, baik yang materil atau *hissiy* maupun yang non materil atau *ma'nawi*.⁶ Sementara itu diketahui bahwa sesuatu yang memberikan petunjuk dalam kaitan dengan hukum syara' ada dua macam yaitu ada yang bersifat *nash* dan ada yang bersifat akal. Artinya, dalil ada dua sumbernya yaitu nash dan akal, yakni yang bersifat *naqliyat* dan *aqliyat*. Ada juga pengertian secara 'urf dikalangan ahli fiqh, seperti dikemukakan oleh al-Amidi bahwa *dalîl* adalah sesuatu yang mengandung *dalalat* (petunjuk) atau irsyad (bimbingan, arahan).⁷ Pengertian demikian memberikan pemahaman kepada kita bahwa dalil adalah petunjuk.

Persoalannya kemudian adalah apakah “dalil” itu, baik berupa nash maupun akal ketika dikhususkan kepada suatu hukum tertentu yaitu hukum Islam?. Jika dalil diposisikan sebagai metode pendekatan maka tentu berbeda ketika dalil diposisikan sebagai obyek. Dalam

manusia menuntut seorang ilmuwan, dalam bidang apapun, harus berlaku bijak dengan ilmu pengetahuan dan sekaligus dalam implementasinya.

⁵ Ibrahim Anis dkk, *al-Mu'jam al-Wasith*. h. 318

⁶ Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy* (Dar al-Fikr, Baerut, 1998) h. 417. namun jika dalam bukunya yang lain, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Wahbah mengartikan dalil secara kebahasaan dengan “ petunjuk (petunjuk) kepada sesuatu, baik yang materil atau *hissiy* maupun yang non materil atau *ma'nawi*, *khaer* (baik) atau *syarr* (buruk). Lihat Wahbah Zuhaili, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Dar-al-Fikr, Baerut, 1995) cet.2 h. 21

⁷ Al-Amidi, *Al-Ihkam fi ushul al-Ahkam* (Dar al-Fikri, Baerut, 1996) Juz I, h.

kerangka ini, berarti kita membutuhkan suatu cara atau metode ber-*istidlal* (cara memperoleh dalil). Maka itu, perlu disepakati terlebih dahulu bahwa makna *dalil* menurut istilah – yang masyhur dikalangan ahli ushul fiqh, seperti di atas – adalah sesuatu yang diambil dari hukum syara' tentang tindakan manusia secara mutlak, baik dengan cara *qath'i* maupun secara *zhanni*.⁸ Sementara itu, keterangan makna dalil yang dikemukakan oleh Wahbah Zuhaili adalah sesuatu yang memungkinan (berpeluang) dapat membawa seseorang dengan menggunakan pikirannya, untuk menggapai obyek informatif yang diinginkan, seperti wajibnya shalat dengan memandang kepada petunjuk nash-nash yang syar'i.⁹ Tampaknya dari dua pengertian secara istilah yang dikemukakan oleh Abdul Wahab Khallaf dan Wahbah Zuhaili dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan dalil adalah petunjuk yang dapat digunakan secara syar'i, dan pengertian tersebut nampaknya mengarah kepada dalil yang terkait dengan hukum syara'.

2. Sumber (*mashdar*)

Kata *mashdar* berasal dari kata kerja *shadara*, yang berarti sumber (*mashdar*), yaitu *ma yashduru 'anhu asysyae'* yaitu suatu wadah yang dari padanya diperoleh sesuatu.¹⁰ Artinya ia dapat berarti tempat keluar atau asal sesuatu itu diperoleh. Sejauh pelacakan penulis dalam kitab-kitab ushul fiqh hampir tidak banyak – untuk tidak mengatakan bahwa sangat minim sekali – yang membahas makna sumber atau *mashdar* atau lebih dikenal *mashâdir* (sumber-sumber)

⁸ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh* (Maktabah ad-Da'wah al-Islamiyah, Kairo, 1956) cet. 2, h 20-1

⁹ Wahbah Zuhaili *op.cit.* h 21

¹⁰ *al-Mu'jam al-Wasith op.cit.* h. 535

secara rinci dalam membahas 'sumber-sumber hukum Islam', terutama *mashâdir* dalam pengertian istilah. Besar kemungkinan ini terjadi karena tampaknya mereka telah sepakat bahwa makna sumber yang dimaksud baik secara *lughawi* maupun *ishthilâh* adalah semakna dengan *al-ashl* atau *asal* yaitu sumber hukum asal, lalu kemudian mereka bersepakat menunjuk langsung bahasannya bahwa sumber dalam hukum Islam adalah *Al-Qur'ân*, *Sunnah*, *Ijmâ'* dan *Qiyâs*. Adakalanya sumber al-Qur'an dan Hadits disatukan sebutannya menjadi sumber *nash*. Demikian halnya dengan *Ijma'*, *QIyas* dan seterusnya, disebut dengan sumber '*aqli*.

Lantas, apakah semua sumber dapat disebut sebagai dalil?. Dalam tatataran inilah pentingnya sumber-sumber yang dimaksud diketahui, sekaligus dalam posisinya sebagai dalil atau hujjah. Maka itu Muhammad Salam Madkur mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *mashadir al-ahkam* (sumber-sumber hukum) – ketika membahas tentang sumber-sumber *naqliyat* dan *aqliyat* – adalah "dalil-dalil global yang menjadi pegangan dalam pengambilan dalil, atau yang menjadi sumber hukum atau yang menyingkap hukum, dan bahwa yang dimaksud dengan sumber asal hukum adalah Allah, sehingga tiada hukum selain hukum Allah..¹¹ Posisi Rasul sebagai penyampai syari'at Allah, maka itu disebut pula sebagai syari, karena hukum Allah tidak dapat difahami kecuali melalui Rasulullah. Yang dimaksud dengan *al-kâsyif lihukmillah*, menurut ahli ushul adalah al-kitab, as-Sunnah, al-ijma' dan al-qiyas.¹²

¹¹ Muhammad Salam Madkur, *Manahid al-Ijtihad fil Islam* (Mathba'ah al-Ashriyat al-Kuwait, Jami'at al-Kuwaet, Kuwaet, 1974) h. 187

¹² *Ibid*

3. *Hukum (al-hukm)*

Kata *al-hukm* dalam *kitâb al-ta'rîfât*, berarti penyandaran sesuatu atas yang lain, baik yang bersifat positif maupun yang negatif.¹³ Sedangkan dalam kamus al-Mu'jam al-Wasith diartikan adalah *al-'ilmu wa at-tafaqquh* atau ilmu dan berpemahaman.¹⁴ Sedangkan secara istilah, menurut ulama atau ahli ushul fiqh, adalah khitab *syâr'i* (Allah) yang berkaitan dengan tidakan dan perbuatan *mukallaf* baik berupa *thalaban* (tuntutan, perintah), atau *takhyîr* (pilihan) dan, atau *wadh'an* (ketetapan).¹⁵ Pengertian ini dengan sendirinya mengkhususkan kepada hukum Islam yaitu hukum-hukum Allah, baik berupa hukum yang lahir dari nash secara mutlak maupun yang lahir dari nash secara tafsiran. Hukum dalam Ushul fiqh dibahas secara terpadu antara hukum, *al-hâkim* (pembuat hukum),¹⁶ *al-mahkûm fih* (perbuatan hukum)¹⁷, dan *al-mahkûm 'alaih* (obyek hukum)¹⁸. Dengan demikian pengertian hukum secara meluas dan jelas dapat difahami jika terdapat unsur-unsur *al-hâkim*, *al-mahkûm fih* dan *al-mahkûm 'alaih*. Dalam kaitan ini, perlu ditegaskan bahwa pengertian hukum dalam *al-hâkim* adalah Allah dan bukan akal.¹⁹

¹³ Ali Ibn Muhammad as-Syayyid as-Syarif al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rîfat, mu'jam falsafiy, manthiqiy, shufiy, fiqhiy, lughawiy nahwiyy*, (Dar ar-Rasyad, Kairo, 1991) h. 102

¹⁴ Mu'jam al-Wasith, *op.cit.*, h. 212

¹⁵ Abdul Wahab Khallaf, *op.cit.* h. 100

¹⁶ yang dimaksud dengan al-Hakim dalam Fiqh Islam adalah Allah SWT. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Dar al-Fikr, Baerut, th) h. 69

¹⁷ *Al-mahkûm fih 'alaih* adalah tempat bergantung perbuatan. *Ibid*, h.315

¹⁸ *Al-mahkûm 'alaih* adalah mukallaf. *Ibid*, h.315

¹⁹ Dalam konteks *al-hakim* di kalangan ulama Islam berbeda pendapat. Jumah Fuqaha, yang notabene dengan sendirinya memahami ushul fiqh, berpendapat bahwa akal tidak dijadikan sebagai *hakim*, akan tetapi dapat menelaah apa-apa yang tidak ada nasnya menjadi sesuatu yang memiliki nash dengan menggunakan berbagai cara., apakah itu Qiyas, istihsan atau istishklah yang diakui oleh syara', meskipun

Dari ketiga pengetahuan di atas dapat disimpulkan bahwa dalil, sumber dan hukum adalah masing-masing memiliki kemandirian, namun tetap saling terkait dari ketiganya.

C. MACAM-MACAM DAN PEMBAGIAN SUMBER DALIL HUKUM

Setelah dimengerti makna sumber, dalil dan hukum dalam disiplin ilmu-ilmu Islam, maka selanjutnya kita akan mengkaji sumber-sumber yang dimaksudkan oleh ulama-ulama Islam khususnya dari kalangan ulama ushul fiqh. Abdul Wahab Khallaf membagi dalil secara ijmal (global), dengan dua pembagian yaitu dalil yang disepakati oleh jumbuh yaitu *Al-Qur'ân*, *as-Sunnat*, *Ijmâ'* dan *Qiyâs*. Pembagian kedua yaitu dalil yang tidak semua jumbuh menyepakatinya yaitu *Istihâs*, *Istishlâh tau mashâlih mursalat*, *Istishhab*, *'Urf*, *Mazhab Shahabî* dan *Syar'u ma Qablanâ*.²⁰ Pembagian dalil Abdul Wahab tersebut cenderung mengarah kepada statemen bahwa dalil yang dikenal dalam syara' adalah yang telah disepakati dan yang masih dipersoalkan.

Sementara itu Abdul Karim Zaedan, juga membagi ke dalam dua jenis pembagian, namun dengan cara yang berbeda, yaitu :

Pertama, pembagian pertama yaitu jenis dari aspek kesepakatan dan perselisihan, maka jenis ini dibagi ke dalam 3 macam yaitu 1) yang disepakati oleh seluruh ummat Islam yaitu *Al-Qur'ân* dan *al-Sunnat* 2) yang disepakati oleh mayoritas umat Islam yaitu *Ijmâ'* (dan

tidak ada dalil khusus. Sementara kalangan Syi'ah yang sealar dengan pendapat Mu'tazilah dapat menjadikan akal sebagai sumber. *Ibid* 69-71

²⁰ Abdul Wahab Khallaf, *op.cit*, h. 21

an-Nazzham dari Mu'tazilah menolak ijma', juga sebagian al-Khawarij) dan *Qiyâs* (yang ditolak oleh kalangan Ja'fariyah dan az-Zhahiriyyah), dan 3) jenis dalil yang diperselisihkan oleh ulama yaitu *Istihsân*, *Istishlâh* atau *mashâlih mursalat*, *Istishhâb*, 'Urf, *Mazhab Shahabî* dan *Syar'u ma Qablanâ*, dan dikalangan ulama yang tidak memandang semua ini sebagai dalil.

Kedua, yaitu pembagian dalil dari tempat pengambilannya dari *an-naql* atau *ar-ra'y* atau lebih dikenal yang bersifat *naqliyat* atau *aqliyat*. Dalil *naqliyat* adalah *al-Kitâb* dan *as-Sunnat*, dan termasuk dalam jenis ini yaitu *Ijmâ'*, *Mazhab Shahabî* dan *Syar'u ma Qablanâ*, bagi mereka yang menjadikan dalil tersebut. Dimasukkannya dalil-dalil tersebut kedalam kategori *naqliyat* karena bersifat *ta'abbud* dengan sesuatu yang datang dari *as-Syâri'* (Allah), yang didalamnya tidak ada pendapat dan pandangan.²¹ Artinya bahwa bahwa *Ijmâ'*, *Mazhab Shahabî* dan *Syar'u ma Qablanâ* merupakan dalil-dalil yang tidak lagi membutuhkan kerja keras nalar untuk memahaminya karena pada prinsipnya berasal dan bersumber dari wahyu itu sendiri.

Dua jenis pembagian dalil-dalil hukum syar'i di atas, dapat dipahami mengenai pembagian dalil-dalil hukum. Selanjutnya, dalil-dalil tersebut akan dibahas oleh penulis hanya pada jenis dalil *al-Kitab* dan *al-Sunnah* sebagai dalil *Naqli*, kemudian *Ijmâ'* dan *Qiyâs*

²¹ Abdul Karim Zaedan,, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Dar al-Tauzi' wa an-Nasyr al-Islamiyah, Kairo, 1993) cet 1, h .149-50. Jenis pembagian yang ditempuh oleh Abdul Karim Zaidan ini, juga dikemukakan oleh Syekh Muhammad al-Khudr Bek, dalam Syekh Muhammad al-Khudr Bek, *Ushul al-Fiqh* (Dar al-Fikr, Baerut, 1998) h. 205.

sebagai dalil *Aqli*.²² Berikut ini pembahasan dalil-dalil yang disepakati oleh jumur ulama khususnya ulama ushul fiqh dan ulama fiqh.

1. **Al-Kitâb²³ (Al-Qur'an)²⁴**

Kata *al-Kitâb*²⁵ (al-Qur'an) menurut bahasa adalah sebuah kitab. Sedangkan secara istilah adalah al-kitab (Kalam Allah, wahyu) yang diturunkan kepada Rasulullah Muhammad Saw, yang tertulis dalam mashahif (lembaran-lembaran), yang dinukil kepada kita secara mutawatir tanpa keraguan.²⁶ Sementara menurut *ushuliyun*, al-Qur'an (al-Kitab) adalah lafadz Arab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad yang sampai kepada kita dengan jalan mutawatir, yang dimulai dengan surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah an-Nas,

²² Berkaitan dengan pembagian dalil, bagi penulis sendiri cenderung membagi dalil kedalam tiga sumber yaitu al-Kitab (al-Qur'an), al-Sunnah (al-Hadits) dan al-Ijtihad (nalar yang tidak menyalahi al-Qur'an dan al-Hadits, seperti Ijma', Qiyas, dan sebagainya).

²³ Dari sejumlah ulama yang mengkaji ushul fiqh, ketika menguraikan tentang dalil-dalil hukum syar'i, penulis menemukan bahwa banyak yang menggunakan kata "al-Kitab" meskipun yang dimaksudkan dapat dipastikan adalah "al-Qur'an" itu sendiri.

²⁴Menarik dicermati sebuah sumber yang mengatakan bahwa Imam Syafi'i dalam sebuah naskah risalahnya, edisi Rabi', menggunakan kata القرآن (tanpa mad) dan bukan kata القرآن (dengan mad). Syafi'i menggunakan al-Quran sebagai nama bagi kitab suci yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad, sebagaimana Injil (Isa), Taurat (Musa) dan Zabur (Daud). Menurut Syafi'i, kata **al-Quran** bukan kata jadian dari *Qa-ra-a*, sebab sesuatu yang dibaca adalah **al-Qur'an**, yang berarti **bacaan**. Dengan demikian untuk membedakan dari bacaan-bacaan yang lain, Syafii mempergunakan kata **al-Quran**, disamping memang sebagai bacaan. Ini sangat terkait dengan bacaan Syafii yang menggunakan bacaan atyau qiraat Mekah, sebagaimana halnya *qiraat* Ibnu Katsir. Di sisi lain, Syafii telah menerangkan mengenai hal ini, dari segi bahasa berdasar logika dan transmisi, dirayat dan riwayat. Lebih jelasnya menurut sumber yang penulis kutip dari ar-Risalat Imam Syafii terjemahan Muhammad Thaha yang dipengantari Nrkholis Majid, halaman 6-7, catatan kaki nomor 18, dengan editor, bahwa diskursus ini dapat disimak lebih lanjut dan rinci dalam kitab Tarikh Baghdad, karya al-Khatib, jilid 1 (hal.166) dan jilid 2 (hal. 62), serta kitab Thabaqat al-Qurra', karya Al-Hafizd Ibnu al-Jazari.

²⁵ Kata "al-Kitab" dapat dilihat dalam QS (2 : 2) sedangkan kata "al-Qur'an dapat dilihat dalam QS (16 ; 97) dan (17 ; 45).

²⁶ Abdul Karim Zaidan, *op.cit*, h 155.

yang dikumpulkan dalam lembaran-lembaran.²⁷ *Al-Kitâb* atau al-Qur'an dalam pengertian yang luas adalah sumber segala sumber hukum dalam Islam,²⁸ dan karenanya ia menjadi dalil yang paling awal dijadikan sebagai objek semua ilmu-ilmu Islam (secara langsung atau tidak langsung), khususnya ilmu ushul fiqh. Mengapa? Sebab selain al-Qur'an itu sendiri adalah sangat terkait dengan soal keimanan, juga secara *wurudnya* atau *nuzul*-nya dipastikan bahwa semua isi al-Qur'an adalah *Qath'i*, tidak diragukan kebenarannya. Akan tetapi, ketika sampai pada tatatan maksud dari kata dan kalimat yang ada di dalam al-Qur'an serta kandungan-kandungan maknanya, maka kemudian tidak semua isi al-Qur'an di pandang *Qath'i*, tetapi banyak sekali yang bersifat *zhanni*. Hal ini, dikarenakan perbedaan pandangan dalam memahaminya baik secara *lughawi* (kebahasaan) maupun maknawi. Dalam kontek ini yang menjadi sentral problematika al-Qur'an disepanjang zaman, yang hingga saat ini, ummat Islam, khususnya para ulama dan mujtahid, masih terus melakukan kajian-kajian mendalam dan metodologis.

Hal lain, yang sangat substansi dari al-Qur'an adalah aspek kehujujahannya, yaitu dijadikannya sebagai dalil pertama dalam mengistinbath hukum, yang hampir tidak ada orang yang menolaknya. Sebab al-Qur'an diturunkan Allah secara *qath'i* yang kebenarannya tidak diragukan sama sekali. Sementara itu, kedudukan al-Kitab sebagai sumber dalil dari semua dalil-dalil yang ada (mulai dari as-Sunnah dan seterusnya) didasarkan pada beberapa ayat-ayat al-Kitab

²⁷ Muhammad Salam Madkur. Op.cit, h. 190

²⁸ Pandangan penulis ini, disari dari pandangan Syekh Sanhuri, yang dikutip oleh Muhammad Salam Madkur bahwa dalil yang hakiki dan sumber tunggal syariat Islam dan fiqh Islam keseluruhannya adalah wahyu ilahiy. Lihat *Ibid* h. 187

itu sendiri seperti dalam surah *al-An'âm* ayat 38 "*Ma farathnâ fil kitabi min syae'*" dan surah *al-Hasyr* ayat 7 "*wa nazzalnâ 'alaika al-kitâba tibyânan likulli syaein*".²⁹ Yang keduanya menunjukkan bahwa nama al-Kitab adalah juga al-Qur'an yang dimaksudkan.

Lantas, hukum-hukum apa yang dikandung al-Qur'an?. Dan berapa banyak jumlah ayat-ayat hukum? Abdul Wahhab Khallaf membagi kandungan hukum-hukum al-Qur'an ke dalam tiga hal pokok yaitu *Ahkam I'tiqadiyah*, *Khuluqiyat* dan *'Amaliyat*. Yang dimaksud dengan *i'tiqadiyah* adalah hukum akidah yang terkait dengan sesuatu yang harus dipercayai dan diimani oleh mukallaf yaitu keimanan tentang Allah, malaikat, kitab-kitab (wahyu), para Rasul dan hari pembalasan. Sedangkan *khuluqiyat* adalah hukum-hukum akhlak, etika, yang terkait dengan sesuatu yang mesti digunakan dalam kehidup setiap mukallaf, yaitu keutamaan-keutamaan dan menghindarkan diri dari kehinaan. Sementara yang dimaksudkan dengan *'amaliyat* adalah hukum-hukum amal, yang terkait dengan seluruh bentuk tindakan dan perbuatan mukallaf baik lisan maupun sikap.³⁰ Dari sini akan lebih ringkas jika kandungan hukum-hukum al-Qur'an dibagi ke dalam dua bagian dan dalam pengertian yang luas yaitu hukum ibadah dan hukum mu'amalah.

Selanjutnya, mengenai jumlah ayat-ayat yang menyangkut tentang hukum dalam al-Qur'an, menurut Dede Rosada bahwa jumlah ayat-ayat hukum dapat diklasifikasi menjadi 368 ayat atau sekitar 5,8 % dari total ayat keseluruhan 6360. Artinya, hukum-hukum yang

²⁹ Abdul Jalil al-Qarnasyawi dkk, *Al-Maujiz fi Ushul al-Fiqh* (Al-Ikhwat al-Asyiqqa', Kairo, 1965) cet 2. h.

³⁰ Abdul Wahab Khallaf. *op.cit.* h 32

dibicarakan dalam al-Qur'an (yang terkait dengan hukum ibadat) relatif sangat sedikit. Meski demikian dengan jumlah yang sedikit itu, menjadi suatu argumen yang sangat kuat akan kedalaman makna hukum-hukum yang dikandung, sebab dengan jumlah itu telah dipandang mencakup seluruh norma-norma hukum Islam yang dimaksudkan.

Sampai disini kita telah memahami bahwa sumber dalil hukum al-Qur'an yang menjadi obyek pembahasan Ushul Fiqh adalah dalil-dalil menyangkut *amaliyat* yang meliputi *ibadat* (ibadah) dan *mu'amalat* (muamalah). Dalam kerangka ini terdapat dua jenis dalil dari al-Qur'an yaitu yang *Qathi* dan yang *zhanni*.

2. As-Sunnah³¹

*As-Sunnah*³² secara bahasa berarti *at-Tharîqat* (jalan). Sementara menurut *ushuliyun* adalah sesuatu yang berasal dari Nabi Saw, selain al-Qur'an, dari perkataan dan perbuatan atau taqirir.³³ Menurut Adib Shaleh seringkali, kata al-Sunnah dipergunakan sebagai ketetapan-ketetapan Rasulullah mengenai Hukum Islam. Namun demikian, hemat penulis, tentu saja makna dan kedudukan sunnah tidak hanya terbatas pada sebagai sumber hukum, akan tetapi leih dari itu al-Sunnah dapat menjadi sumber inspirasi dalam berpikir tentang segala hal yang terkait dengan kehidupan manusia.

³¹ Sebagaimana halnya penggunaan kata al-Kitab untuk menunjuk al-Qur'an, penulis juga mendapati para ulama ushul fiqh lebih cenderung (bahkan mayoritas) menggunakan istilah "as-Sunnah" ketimbang "al-Hadits".

³² Kata "Sunnah" yang bermakna "jalan" dapat dilihat dalam QS. 33 : 62 *walan tajida lisunnatillah tabdiilan*, kata yang sama juga dapat ditemukan dalam QS (8 ; 38), (15 ; 13), (18 ; 55), (35 ; 43), (17 ; 77), (33 ; 38), (62 ; 40), (40 ; 85), (48 ; 23) dan sebagainya sementara dalam hadits seperti : *Man Sanna Sunnatan Hasanatan fa lahu ajruha...* dan seterusnya.

³³ Abdul Karim Zaedan, *op.cit*, h. 165, yang juga dikutip dari kitab *Hasyiyat, al-Izmiiry* dan *al-Amidiy*.

Abdul Wahhab Khallaf sendiri, mendefinisikan as-Sunnah sebagai “sesuatu yang datang dari Rasulullah, baik ucapan, perbuatan atau taqirir (persetujuan).³⁴ Dari defenisi ini dapat difahami bahwa apa yang menjadi ucapan, perbuatan atau taqirir Nabi adalah merupakan sunnah, yang kemudian dijadikan sebagai sumber dalil hukum.

Kehujjahan as-Sunnah sebagai sumber dalil kedua dalam penetapan hukum telah disepakati oleh jumbuh ulama. Hal ini didasarkan pada beberapa pertimbangan pemikiran yaitu, *pertama* bahwa di dalam al-Qur’an bahwa terdapat suatu perintah untuk taat kepada Rasul,³⁵ yang dengan demikian, taat dan mengikuti perintah Rasulullah dan menjauhi larangannya merupakan sebuah keniscayaan bagi ummat Islam. Bahkan, inilah yang paling esensial mengapa al-Sunnah menjadi sumber dalam penetapan hukum. *Kedua*, ijma’ para sahabat ketika Nabi masih hidup dan setelahnya bahwa tentang keharusan taat kepada Rasulullah. *Ketiga*, bahwa dalam al-Qur’an telah diwajibkan untuk melakukan ibadah – seperti perintah shalat – dengan lafazh ‘*âm* tanpa penjelasan detail, baik mengenai hukum maupun pelaksanaan, sehingga dalam kontek inilah peran Rasul atau sunnah dalam menjelaskan kewajiban (shalat) tersebut.³⁶ Dalam kerangka kedudukan as-Sunnah inilah dengan sendirinya ia menjadi hujjah atau sumber dalil hukum, sebab jika as-Sunnah hanya berfungsi sebagai penjelas dan tidak merupakan hujjah yang harus ditaati, maka tidak

³⁴ Abdul Wahab Khallaf, h. 36, pengertian sunnah tersebut sama dengan pengertian yang dikemukakan Syaekh Muhammad al-Khudr Bek, dalam ushul fiqhinya, h. 213

³⁵ Al- Qur’an : QS. 3 : 32, 4 : 59, 65 dan 80, 33 : 36, 59 : 7 dan sebagainya

³⁶ Abdul Wahab Khallaf, op.cit. h. 37-9

mungkin menjalankan kewajiban-kewajiban yang ada dalam al-Qur'an, dalam artian mentaati hukum-hukum al-Qur'an.

3. *Al-Ijmâ'* (konsensus)

Secara bahasa *Ijmâ'*³⁷ berarti kesepakatan. Secara istilah, menurut ulama ushul fiqh adalah kesepakatan para imam mujtahid diantara ummat Islam terhadap suatu hukum syara', pada suatu masa, setelah wafatnya Rasulullah Saw. pengertian ini menjadi pilihan Abdul Karim Zaedan, yang menurutnya banyak makna istilah yang dikemukakan para ulama ushul.³⁸ Dari pengertian ini, kemudian ulama ushul menjadikan *ijmâ'* sebagai hujjah atau dalil, dan merupakan sumber dalam penetapan hukum Islam dengan sejumlah pertimbangan. Diantara pertimbangan itu, *Pertama* bahwa dalam al-Qur'an terdapat perintah untuk mentaati para *ulil amr*, dimana ibnu Abbas menafsirkannya sebagai ulama. *Kedua*, bahwa setiap hukum yang telah disepakati para mujtahid ummat Islam pada dasarnya adalah hukum ummat Islam yang diproduksi oleh para mujtahid, yang dalam konteks ini dikaitkan dengan hadits Nabi "bahwa ummatku tidak akan berkumpul melakukan kesesatan". *Ketiga*, bahwa *ijma'* atas hukum syara' itu harus diadakan pada landasan hukum syara', sebab mujtahid memiliki batas-batas yang tidak boleh dilanggar.³⁹ Dengan demikian, pada dasarnya *ijma'* adalah sesuatu kesepakatan para mujtahidin yang didasarkan pada nash atau wahyu dan as-Sunnah.

4. *Al-Qiyâs* (analogi)

³⁷ Lafazh *ijma'* secara bahasa dapat dilihat dal QS. Yusuf ayat 71.

³⁸ Abdul Karim Zaedan, *op.cit*, h. 181

³⁹ Abdul Wahab Khallaf, *op.cit*, h. 47-8

Qiyas menjadi simbol nalar dalam Islam yang disebut sebagai hasil ijtihad atau produk pemikiran ulama-ulama Muslim. Mungkin, sekiranya tidak ada konsep Qiyas yang ditemukan oleh ulama Muslim, maka Islam akan disebut sebagai agama yang tidak rasional oleh kalangan non Islam. Issa Boullata, yang mengutip dari pemikiran Hasan Sya'b, seorang sarjana Libanon, bahwa "Ijtihad terkait dengan semangat Islam dan adaptasinya dengan kondisi dan kebutuhan manusia yang senantiasa berubah, dan itu dimulai dari "dinamisme kreatif Tuhan" dalam Al-Qur'an".⁴⁰ Dengan demikian, mungkin saja asumsi ini membawa kita kepada asumsi selanjutnya, bahwa ijtihad juga dapat dimulai dan diteruskan dari dan oleh "dinamisme kreatif Muhammad", sang Rasul Allah, para Sahabat, Tabi'în, Tabi' tabi'în dan seterusnya, selama memenuhi kriteria untuk berkreasi secara ilmiah, dinamis dan proporsional serta bertanggung jawab.

Meski demikian, perlu pula diimbangi dengan suatu kesadaran berimbang bahwa nalar bukanlah segalanya, dan dibalik nalar ada hal lain yang mengungguli nalar. Dalam kaitan ini menarik pula dikutip dari apa yang dikemukakan oleh 'Abdul Majîd Muḥammad as-Sûsuh, ketika menulis makalah ilmiyahnya berjudul "*al-'alâqat baina ḥâkimiyat al-wahy wa ijtiḥâd al-'aql*", bahwa ijtihad nalar dalam *tasyri' al-Islamiy* bukan semata filsafat nalar, akan tetapi merupakan kesungguhan dan kerja keras nalar yang terkait dengan nash-nash wahyu, yang senantiasa berada dalam cakupan wahyu dan tidak melampauinya, dan bahwa hubungan ijtihad nalar dan nash-nash wahyu

⁴⁰ Pandangan ini adalah pandangan Hasan Sya'b, seorang sarjana Libanon, yang dikutip oleh Issa Boullata, sebagaimana dipaparkan dalam bukunya, *Dekonstruksi tradisi, Gelegar pemikiran arab modern*, LKIS, Yogyakarta, cet.1, 2001, hlm 101.

senantiasa dalam posisi *hâkimiyat al-wahy* dan *mahkûmiyat al-'aql*.⁴¹ Dua pandangan tersebut, sebetulnya secara tidak langsung menunjuk kepada bagaimana pola pikir ummat Islam dalam menggunakan nalarnya, termasuk dalam kaitan dengan sumber-sumber dalil hukum Islam yaitu *al-Qiyas* (analogi). Selanjutnya, muncul pertanyaan sejauh mana dalil Qiyas digunakan oleh ulama-ulama Islam, khususnya kalangan ushuliyun?

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya bahwa ternyata Qiyas oleh sebagian kalangan Islam tidak menggunakannya sebagai sumber dalil atau hujjah yaitu *al-Ja'fariyah* dan *az-Zhahiriyah*. Namun, tentang soal ini penulis tidak akan menguraikannya sebab kita terfokus pada pembahasan yang telah disepakati oleh jumur bahwa qiyas sebagai sumber dalil hukum Islam. Adapun pertimbangan logis⁴² dijadikannya Qiyas sebagai hujjah atau sumber dalil dalam mengistinbath suatu hukum adalah 1) bahwa Allah tidak mensyariatkan hukum melainkan dengan kemaslahatan, dan karena itu jika suatu masalah atau peristiwa yang nashnya ada illat hukum maka akan tampak kenyataan dan adanya hikmah keadilan. Sebagai contoh dalam pengharaman khumar, yang illatnya adalah memabukkan, dan menghindari hal-hal memabukkan adalah memelihara akal, maka sesuatu yang memabukkan dengan sendirinya menjadi haram, dan

⁴¹ Abdul Majid Muhammad as-Sûsuh, dalam makalah ilmiyahnya, "*al-'alâqat bainâ hâkimiyat al-wahy wa ijtihâd al-'aql*", *Dirasat ushuliyat*, majallah, (Majlis an-Nasyr al-'Ilmiy, jammiah al-Kuwait, edisi 39, 1999) h. 15-68

⁴² Sebetulnya, alasan-alasan yang digunakan ulama ushul menjadikan Qiyas sebagai hujjah tidak hanya terbatas pada dalil aqli (dalil logis), akan tetapi disana terdapat dalil-dalil naqliyah dari al-Qur'an (QS. An-Nisa' ; 59, al-Hasyr ; 2) dan Yaasin ; 79), as-Sunnah (Hadits populer mengenai ijihad Mu'az Bin Jabal ketika akan diutus Nabi ke Yaman - lihat awal tulisan ini), juga perkataan para sahabat dan

proses inilah proses inilah yang disebut dengan Qiyas 2) bahwa nash-nash, baik al-Qur'an maupun as-Sunnah, sudah tidak mungkin bertambah, sedangkan kejadian dan problema senantiasa berkembang. Dan dalam konteks ini, diperlukan Qiyas untuk dijadikan sebagai sumber pembentukan hukum yang sejalan dengan peristiwa-peristiwa baru. 3) bahwa Qiyas adalah dalil yang dikuatkan oleh naluri dan logika yang shahih. Maka jika ada pelarangan meminum racun, maka itu dikarenakan racunnya dikiaskan dengan seluruh minuman racun.⁴³

Dengan demikian diketahui bahwa rukun yang paling asasi – selain *al-ashl* (asal), *al-far'u* (cabang) dan *hukm al-ashl* (hukum asal)⁴⁴ – adalah *al-'illat* (sebab) yaitu illat atau sebab yang menyambungkan pokok dengan cabang. Karenanya, dari sejumlah dalil *aqliyat* yang ada, didapati banyak ulama ushul fiqh yang memfokuskan perhatiannya pada pembahasan *'illat* yang menjadi rukun dari Qiyas.

D. ANALISA TENTANG PEMIKIRAN SUMBER DALIL

Sebagai konsekuensi logis dari sesuatu yang dihasilkan dari produk pemikiran manusia adalah bahwa semua bentuk pemikirannya terbuka ruang untuk dikritisi. Sebab, merupakan hal mustahil bagi manusia untuk mengetahui segala jenis ilmu pengetahuan. Lagi pula,

perbuatannya. Namun sengaja penulis tidak menguraikan disini sebab pembaca dapat melihat dalam buku *ushul fiqh*, karangan Abdul Wahab Khallaf, h. 54-58

⁴³ Abdul Wahab Khallaf, *op.cit* h. 85-86

⁴⁴ Yang dimaksud dengan *al-Ashl* adalah *al-maqis 'alaih* (sebutan lainnya, *al-mahmul 'alaih* atau *al-musyabbah bih*) dengan makna yaitu yang digunakan sebagai ukuran. Sedangkan *al-Far'u* (cabang) atau *al-Maqis* (*al-mahmul* atau *al-musyabbah*) adalah yang diukur, sesuatu yang hukumnya tidak terdapat dalam nash dan hukumnya disamakan kepada *al-Ashl*. Sementara *al-hukm al-ashl* adalah hukum syara' yang terdapat dalam nashnya menurut *ashl* (asal), dan dipakai sebagai hukum asal bagi cabang atau *al-far'u*. Lebih jelasnya dapat dilihat dari Abdul Wahab Khallaf, *Opcit*. H.60

kebenaran mutlak tampaknya tidak akan pernah dicapai oleh manusia, dikarenakan unsur kediriannya adalah kebaikan dan keburukan, nafsu dan akal sehat. Dalam kerangka inilah akal manusia harus tunduk pada nash, sebab nash tidak akan pernah salah disisi Allah. Pemberangkatan ini menjadi pijakan penulis dalam menganalisa produk pemikiran para ulama dalam membahas dan mengkaji mengenai sumber-sumber dalil hukum Islam, yang hingga kini terbukti tidak ditemukan kesepakatan secara total dikalangan ummat Islam.

Sejak masa klasik, terjadinya dialog dan perdebatan mengenai sumber-sumber dalil antara kalangan Mu'tazilah dan Asy'ariyah di satu sisi, dan antara Sunni dan Syi'ah serta antara kalangan Hanafiyah dan yang bukan Hanafiyah atau mutakallimun disisi lain, menjadi fakta sejarah dalam khazanah pemikiran Islam, termasuk ketika membahas tentang sumber-sumber dalil hukum Islam dalam kajian ushul fiqh. Bahkan, ketika muncul kelompok yang ingin menggabungkan dari kedua bentuk perseteruan – yang sering disebut sebagai jalan alternatif atau *thariqat al-jam'u* – tersebut, tampaknya – setidaknya hingga saat ini – juga belum mampuidak menunjukkan suatu titik temu yang melahirkan suatu konsensus yang terbaik bagi dunia Islam dalam menetapkan suatu kebenaran hukum.

Sebagai contoh, dalam pemaparan bahasan sumber-sumber dalil dalam kajian ushul fiqh, baik dari pembagian dalil dari aspek kehujjahan, hingga kepada persoalan mana yang didahulukan – apakah akal atau nash – harus menguras otak para ulama untuk menunjukkan “kebenaran” yang diyakininya melalui disiplin ilmu dan metode berpikir yang ditekuni. Hal ini terjadi diperkirakan karena ada kesan bahwa dikuatirkan pintu “ijtihad” dan “berpikir rasional” dikalangan

ummat Islam akan cenderung tertutup, sehingga perlu menguras otak untuk melakukan revolusi atau dobrakan baru dalam pemikiran Islam. Persoalannya kemudian adalah bentuk pembaharuan mana – dalam ushul fiqh – yang mesti menjadi pijakan yang paling aman dari kesalahan berfikir yang ditemukan melalui metode atau pendekatan tertentu? Inilah yang menjadi pekerjaan para pengkaji yang berminat dalam mengembangkan dan mendalami ilmu-ilmu Islam.

Sebagai bahan analisis penulis dalam upaya memahami perbedaan mengenai sumber-sumber dalil syara' atau dalil hukum dikalangan ulama terutama dari ushuliyyun maupun ada baiknya diketengahkan model pandangan yang dianut oleh Abdul Jabbar bin Ahmad sebagai variabel untuk memposisikan titik-titik perbedaan yang ada, sekaligus untuk menemukan titik temu dalam perbedaannya.

Abdul Jabbar bin Ahmad membahas macam-macam dalil dengan membagi kedalam empat jenis dalil yaitu *hujjatul al-aql*, *al-Kitab*, *as-Sunnah* dan *al-Ijma'*. Abdul Jabbar menjawab kemungkinan pertanyaan yang diajukan kepadanya, tentang mengapa ia membatasai pada empat jenis dalil saja?

Menurutnya, karena dalil adalah sesuatu yang jika diamati oleh seorang pengamat, maka akan sampai kepada suatu ilmu (pengetahuan), dan ini semua tidak keluar dari empat jenis dalil tersebut.

Demikian halnya jika dipertanyakan *Qiyas* dan *Khabar al-Wahid* tidak dimasukkan sebagai *dilalat* terhadap hukum-hukum syara'?

Abdul Jabbar menjawab, bahwa *Qiyas* dan *Khabar al-wahid* termasuk atau dikategorikan kedalam cakupan *Ijma'* atau al-Kitab atau as-Sunnah, maka tidak mesti disebutkan secara berdiri sendiri.⁴⁵

Abdul Jabbar menjadikan akal sebagai hujjah pertama sebelum al-Qur'an, Sunnah dan *Ijma'* dengan dasar pemikiran bahwa ma'rifat Allah tidak akan dicapai tanpa menggunakan akal. Ia berdalih bahwa pembicaraan bahwa ma'rifat Allah tidak akan dicapai kecuali dengan akal, karena selain dari akal adalah cabang dalam upaya mengetahui ke-Esa-an dan keadilan Allah, sehingga jika kita menggunakan sesuatu dalil darinya tentang Allah, maka itu berarti menggunakan dalil cabang dari sesuatu kepada asalnya, dan itu tidak boleh.⁴⁶ Ini menunjukkan bahwa Abdul Jabbar memberikan pengertian lain dari kedudukan nash sebagai sesuatu yang bersifat "konfirmasi".

Lebih jauh ia menjelaskan bahwa al-Kitab (al-Qur'an) hanya dapat dijadikan hujjah apabila dapat dibuktikan bahwa al-kitab adalah kalam yang Maha Adil dan Maha Bijak, tidak berdusta dan tidak mungkin terjadi padanya kebohongan atau terdapat kekurangan padanya. Demikian halnya dengan Sunnah dapat menjadi hujjah bila diketahui atau dapat dibuktikan ia adalah suatu sunnah yang tidak mengalami kebohongan atau diketahui adil, begitu pula dalam kaitannya dengan *Ijma'*, karena *ijma'* adalah sesuatu hujjah yang bersandar kepada al-kitab atau as-Sunnah, yang kedua sumber ini

⁴⁵ Sebagaimana dijelaskan oleh pentahqiq dan penta'tliq buku *syarah al-Khamsat* bahwa pada dasarnya Abdul Jabbar tidak mengingkari *Qiyas* sebagai satu pokok pengetahuan (*ma'rifat*). Lebih jelasnya lihat Abdul Jabbar bin Ahmad *Syarah al-Ushul al-Khamsat*, di-*ta'liq* (dikomentari) Imam Ahmad Bin al-HUsain Bin al-Hasan ; dan di-*tahqiq* (disyarah atau disunting) oleh Abdul Karim Utsman) (Maktbah Wahabah, Kairo, 1996) cet 3, h. 88

⁴⁶ Ibid.

merupakan cabang (bukan asal) untuk ma'rifat Allah.⁴⁷ Dengan demikian pandangan Abdul Jabbar memberikan pemahaman kepada kita, bahwa secara praktis nash-nash (Allah) tidak akan dimengerti tanpa menggunakan akal, dan bahwa dasar pemikiran inilah yang menjadikan Abdul Jabbar memposisikan akal sebagai dalil yang pertama sebelum al-Qur'an, as-Sunnah dan al-Ijma'.

Dalam pola pemikiran Abdul Jabbar, dapat pula diketahui bahwa tampaknya ulama-ulama ushul fiqh dalam membahas persoalan sumber-sumber dalil hukum syara, baik dari jenis-jenis dan pembagian sumber dalil hingga pada dalil yang mana lebih didahulukan, semakin memberikan kearah yang relative lebih terang bahwa perbedaan mereka cenderung sangat ditentukan pada bagaimana suatu dalil (al-Qur'an dan Sunnah serta ijma') yang mencakupi dalil dalil yang lain seperti *Qiyas*, *istihsan* dan sebagainya.

Keadaan di atas, perlu dicermati kembali sehingga ummat Islam tidak terbawa arus dengan rasionalisasi zaman *an sich*. Sebab, dalam kehidupan studi-studi keislaman memang terdapat sesuatu yang bisa saja tidak rasional menurut mayoritas manusia namun rasional di sisi Allah. Yang menjadi pelik memang adalah lagi-lagi bagaimana mengetahui bahwa yang rasional menurut Allah adalah ini atau itu. Misalnya saja, apakah jumlah rakaat shalat fardhu akan mampu dirasionalkan oleh mereka yang semata menggunakan rasional dalam menemukan hukum-hukum agama?. Pertanyaan semacam inilah yang tidak mungkin dirasionalkan.

Untuk itu, dalam mencermati pembahasan mengenai sumber-sumber dalil hukum syara', diperlukan suatu pemahaman yang

⁴⁷ *Ibid* h. 88-9

komprehensif, dengan cara memproporsionalkan kedudukan masing-masing dalil, sumber dan hukum. Kalau akal dijadikan sebagai dalil pertama dari nash, maka konsekuensinya adalah harus dapat menjamin tidak akan bertentangan dengan kebenaran yang dikehendaki oleh nash atau al-Syâri' (Allah), sementara diketahui bahwa akal manusia kerap kali bahkan seringkali dipengaruhi oleh nafsu baik itu nafsu intelektual maupun nafsu egoistik atau *ta'asshub* (fanatik). Sebaliknya, apabila menjadikan nash sebagai sumber dalil yang pertama maka tidak berarti bahwa nash akan dapat difahami tanpa akal, termasuk suatu hukum yang telah *qathi'uddilalat*, apalagi yang bersifat *dhanniyuddilalat*.

Yang lebih penting lagi, bahwa metode atau pendekatan apapun yang digunakan dalam berfikir untuk memandang baik buruknya suatu hukum dalam Islam yang akan dan telah ditetapkan, jika tanpa nash yang melagilisirnya maka niscaya pendekatan itu tidak akan pernah berguna bagi kepentingan implementasi hukum-hukum Allah. Sebab memang nash itulah yang menjadi hukum asal dari segala bentuk hukum yang dilahirkan oleh manusia atau akal manusia.

F. KESIMPULAN

Dari pemaparan makalah diatas penulis mengambil beberapa kesimpulan sebagai berikut :

1. Bahwa yang dimaksud dengan sumber dalil adalah tempat pengambilan atau tempat keluarnya dalil hukum yaitu asal hukum. Sedangkan yang dimaksud dengan dalil oleh ahli ushul fiqh adalah sesuatu yang dipakai sebagai hujjah, yang diambil dari hukum syara' mengenai tidakan manusia secara mutlak,

baik yang *qathi'* maupun *zhanni*. Sementara yang dimaksudkan dengan hukum adalah hukum syara', yaitu khitab syar'i yang berkaitan dengan tidakan dan perbuatan mukallaf apakah itu berupa perintah, pilihan atau ketetapan.

2. Bahwa sumber dalil hukum Islam menurut mayoritas ahli ushul fiqh adalah terutama *al-Kitab*, *as-Sunnah*, *al-Ijma'* dan *al-Qiyas*, meskipun ada sebagian kecil dari kalangan ulama yang tidak menjadikan *Ijma'* dan *Qiyas* sebagai sumber dalil hukum syara', atau menjadikan *Ijma'* sebagai dalil tapi mengesampingkan *Qiyas*.
3. Bahwa perbedaan ulama dalam menggunakan dalil selain *al-Kitab* dan *al-Sunnah* sebagai sumber dalil hukum syara' lebih disebabkan pada perbedaan pandangan dalam mencermati makna dalil yang dimaksudkan. Juga, bahwa perbedaan ulama dalam mendahulukan mana yang menjadi urutan pertama dalam berhujjah apakah akal atau nash, ini juga terjadi sebagai konsekuensi logis dari akal manusia yang cenderung dipengaruhi oleh hawa nafsu, ketimbang wahyu yang sudah dipastikan kebenarannya.

Demikian makalah perbaikan ini disempurnakan dengan tetap mengharap perbaikan dan penyempurnaan dari bapak dosen, bapak Prof. DR.H. Norul 'Ain MA mulai dari aspek yang sangat substansial seperti isi dan bobot kandungan serta metode pemikiran dan penulisan, sampai kepada hal-hal menyangkut punctuation atau kode etik penulisan, dan sumber-sumber rujukan. Semoga bermanfaat. *Wallâhu A'lam bisshawâb, Wallâhu min Warâil Qashd*

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Abdul Jabbar bin, *Syarah al-Ushul al-Khamsat*, di-ta'liq oleh Imam Ahmad Bin al-Husain Bin al-Hasan ; dan di-tahqiq oleh Abdul Karim Utsman (Maktabah Wahabah, Kairo, 1996/1416) cet 3
- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul al-Fiqh* (Dar al-Fikr, Baerut, tth)
- Al-Amidî, *Al-Ihkâm fi ushûl al-Ahkâm* (Dar al-Fikri, Baerut, 1996) Juz I
- Al-Jurjâni, Ali Ibn Muḥammad as-Syayyid as-Syarîf *Kitâb al-Ta'rifât*, (*mu'jam falsafiy, manthiqiy, shûfiy, fihiy, lughawiy nahwiy*), di tahqiq oleh Dr Abdul Mun'im al-Hifni (Dar ar-Rasyad, Kairo, 1991)
- Anis, Ibrahîm, dkk, *al-Mu'jam al-Wasîth*. di bawah promotor Hasan Ali Athiyah dan Muhammad Syauqi Amin (ttp, Kairo,1872)
- Al-Khudr Bek, Syekh Muḥammad, *Ushul al-Fiqh* (Dar al-Fikr, Baerut, 1998)
- Al-Qarnashâwi, Abdul Jalîl, *al-Maujiz fi Ushûl al-Fiqh* (Al-Ikhwat al-Asyiqqat, Kairo, 1965) cet.2
- Bouluta, Issa, *Dekonstruksi tradisi, Gelegar pemikiran arab modern*, (LKIS, Yokyakarta, 2001) cet.1
- Jâbir Alwâni, Thâha, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî, Source Methodology in Islamic Jurisprudence* (The International Institute of Islamic Thought, IIIT, Virginia, 1990)
- Jazuli, A dan Aen, Nurol, *Ushûl Fiqh* (Gilang Aditya Press, 1996) Cet. pertama.

- Khallâf, Abdul Wahhâb, *'Ilmu Ushûl al-Fiqh* (Maktabah ad-Da'wah al-Islamiyah, Kairo, 1956) cet 2, h 20-21
- Muhammad as-Sûsuh, Abdul Majîd "*al-'Alâqat Baina Hâkimiyat al-Wahy wa Ijtihâd al-'Aql*", *Dirasat Ushûliyat*, Majallah, (Majlis an-Nasyr al-Ilmiy, jammiah al-Kuwait, edisi 39, 1999)
- Madkûr, Muhammad Salâm, *Manâhij al-Ijtihâd fil Islâm* (Mathba'ah al-Ashriyat al-Kuwait, Jami'at al-Kuwaet, Kuwaet, 1974)
- Wahbah Zuhaili, *al-Wajiz fi Ushûl al-Fiqh* (Dar-al-Fikr, Baerut, 1995) cet.2
- Ushûl al-Fiqh al-Islâmîy* (Dar al-Fikr, Baerut, 1998) Juz 1.
- Syafii, Imam, *ar-Risalat*, Nurkholis Majid (pengantar), Masdar F. Masudi (Penyunting), Terjemahan Ahmadie Thaha, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986.
- Zaedân, Abdul Karîm, *Al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh* (Dar al-Tauzi' wa an-Nasyr al-Islamiyah, Kairo, 1993) cet 1.