

Rekontekstualisasi Pemikiran Islam dalam Manhaj Ushul Fiqh Hassan Hanafi

Muhammad Said

Dosen STAI Darul Kamal, Lombok Timur

Email: saidfil2@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mencoba membahas upaya pembaharuan Ushul Fiqh oleh Hasan Hanafi dalam karyanya 'Min al-nahs ila al-waqi'. Pembaharuan yang ditawarkan Hanafi dalam karyanya ini adalah rekonstruksi Ushul Fiqh untuk merespon tantangan modernitas. Bagi Hanafi, Ushul fiqh adalah falsafah Hukum Islam. Ia menilai bahwa Ushul Fiqh hari-hari ini telah kehilangan fungsinya vitalnya sebagai falasfah bagi hukum Islam. Akibatnya, ummat Islam acapkali gagap ketika dihadapkan pada tantangan modernitas yang begitu kompleks. Kondisi semacam itu, menurut Hanafi disebabkan oleh "worldview" mainstream umat Islam terhadap turats; utamanya Ushul fiqh. Kebanyakan ummat Islam memandang Ushul Fiqh sebagai produk jadi, dan harus diterima apa adanya (taken for granted). Sehingga Ushul Fiqh menjadi produk yang terus dibaca secara berulang-ulang, tanpa adanya upaya pembacaan yang reproduktif. Padahal, pada awal kemunculannya, Ushul fiqh merupakan 'perangkat teoritik' dalam proses ijtihad. Sebagai piranti ijtihad, maka Ushul Fiqh senantiasa melibatkan : rasionalitas, teks dan konteks dalam memproduksi sebuah hukum (al-Istinbath al-ahkam). Maka dari itu, paper ini akan mencoba mengulas : Bagaimanakah ushul fiqh sebagai Falsafah hukum Islam dalam perspektif Hanafi? Bagaimana kontribusi gagasan Hanafi dalam konteks modern?

Kata Kunci : *Ushul fiqh, Falsafah, Hukum Islam, Turats.*

Abstract

This article tries to discuss the renewal of Ushul Fiqh by Hasan Hanafi in his work "Min al-nahs ila al-waqi". The renewal offered by Hanafi in his work is the reconstruction of Ushul Fiqh to respond to the challenges of modernity. For Hanafi, Ushul fiqh is the foundation of Islamic Law. He considered that Ushul Fiqh had lost its vital function as a function for Islamic law. As a result, the ummah of Islam often stutter when faced with the challenges of modernity. Such conditions, according to Hanafi are caused by the mainstream worldview of Muslims towards turats; mainly Ushul fiqh. Most Muslims see Ushul Fiqh as a finished product, and must be accepted (taken for granted). So, Usul Fiqh is a product that continues to be read repeatedly, without any reproductive reading. In fact, at the beginning of its emergence, Ushul fiqh was a 'theoretical device' in the process of ijtihad. As a tool of ijtihad, Ushul Fiqh always involves: rationality, text and context in producing a law (al-Istinbath al-ahkam). Therefore, this paper will try to review: What is the ushul fiqh as a philosophy of Islamic law in Hanafi's perspective? What is the contribution of Hanafi's ideas in the modern context?

Keywords : *Ushul fiqh, Philosophy, Islamic Law, Turats.*

Pengantar

Bicara pembaharuan dalam khazanah *turats* Islam, tak bisa lepas dari dua hal yaitu; '*normativitas*' ajaran wahyu dan '*historisitas*' pengalaman kemanusiaan. Dua hal tersebut terus mengalami dialektika sesuai dengan denyut nadi perubahan zaman. Tantangan kemudian adalah bagaimana memahami dialektika dua hal tersebut dalam upaya melakukan pembaharuan (*tajdid*). Kompleksitas dua hal tersebut seringkali melahirkan beban psikologis bagi pemeluk agama Islam, bahkan terkadang banyak orang salah menempatkan dua hal tersebut. Yang sejatinya historis justru menjadi – dianggap- permanen, dan tak boleh diubah (Abdullah, 2009:3). Fenomena ini masih sangat kuat mendominasi mindset dunia Muslim, khususnya Indonesia.

Paper ini mencoba membahas upaya pembaharuan dalam bidang *Ushul Fiqh*, yang ditawarkan oleh Hasan Hanafi melalui kitabnya *Min al-nahs ila al-waqi'*. Hanafi dalam bukunya itu, ingin melakukan upaya rekonstruksi *Ushul Fiqh* guna menjawab berbagai tantangan modernitas. *Ushul fiqh* baginya adalah falsafah hukum Islam, ia menilai bahwa *Ushul Fiqh* telah kehilangan fungsinya dan gagap ketika dihadapkan pada tantangan modernitas, hal ini disebabkan oleh cara pandang mainstream umat islam terhadap *turats*; termasuk *Ushul fiqh*. sebagian kalangan menerima *Ushul Fiqh* sebagai produk jadi dan harus diterima apa adanya (secara *harfiyyah*). Padahal, *Ushul fiqh* pada fase awal adalah sebuah proses atau upaya ijtihad yang selalu melibatkan rasionlitas, teks dan konteks untuk memproduksi sebuah hukum (*al-Istinbath al-ahkam*). (Ridwan, 1998: 9-12).

Hasan Hanafi merupakan intelektual muslim yang prolifik. ia memiliki kegigihan dan konsen yang tinggi terhadap isu-isu rekonstruksi pemikiran islam. hal ini bisa dilihat pada keterlibatannya dalam setiap isu-isu pemikiran islam, ia menekuni beberapa cabang pemikiran Islam, mulai dari *Ushul Fiqh*, filsafat, dan tologi (*ilmu ushul al-din*) dan lain-lain. Hal ini tergambar dalam sebuah ungkapanya :

وإذا كان "من النص الى الواقع" عنوانا مستقرا لهذه المحاولة الثالثة لاعادة بناءالعلوم النقلية العقلية بعد
"من العقيدة الى الثورة" لاعادة بناء عالم اصول الدين" ومن انقل الى الابداع" لاعادة بناء علوم
الحكمة.....

Keseriusan Hasan Hanafi dalam upaya pembaharuan pemikiran Islam, dituangkan dalam Mega-proyeknya “*al-turats wa at-tajdid*” (Tradisi dan pembaharuan). Proyek pemikiran ini, terkait dengan bagaimana seharusnya kaum muslim menyikapi dan memperlakukan turats. Beberapa konsep yang dibangun dalam rangka revitalisasi turats adalah; *pertama*, Dari teologi ke revolusi (*min ‘aqidah ila ats-tsawrah*), *kedua*, Dari transferensi ke inovasi (*min an-naql ila al- ibda’*), *ketiga*, dari teks ke realita (*nin an-naql ilā al-waqi’*), *keempat*, dari kefanaan menuju keabadian (*min al-fana’ ila al-Baqā’*), *kelima*, dari teks ke rasio (*min an-naql ila al-‘aql*), *keenam*, akal dan alam (*al-‘aql wa ath-Thabī’ah*), dan *ketujuh*, manusia dan sejarah (*al-insan wa at- tarikh*) (Wahyudi, 2001: 252).

Selain merubah cara pandang terhadap turats islam, ia juga juga melakukan kritik tajam bahkan dekonstruksi terhadap klaim-klaim universalitas dan hegemoni wacana peradaban Barat. Pandangan obyektif dan kritis dalam pemikiran Hassan Hanafi adalah bagaimana agenda “*Oksidentalisme*” menjadi kekuatan wacana penyeimbang dalam melihat Barat dan upaya westernisasi. Berangkat dari proyek inilah, Hanafi bermaksud “*merefresh metode ijtihad*” dalam hukum Islam, yaitu dengan memberi porsi yang lebih kepada otoritas akal dan pertimbangan atas realitas sosial. Sehingga hukum Islam mampu menjadi solusi ditengah-tengah kompleksnya persoalan di dunia modern. Maka melalui paper ini, penulis akan membahas, bagaimana Hasan Hanafi melakukan rekonstruksi *Ushul fiqh*, bagaimanakah metodologi *Ushul fiqh* yang ideal, bagaimana relevansi upaya revitalisasi *ushul fiqh* untuk merespon tantangan modern. Pertanyaan-pertanyaan itulah yang akan coba dibahas dalam paper ini.

Rekonstruksi ilmu Ushul Fiqh (إعادة بناء علم أصول الفقه)

Menurut Hasan Hanafi, Ilmu “*Ushul*” sesungguhnya ada dua; yaitu ilmu *Ushuluddin* dan *Ushul fiqh*. ilmu *Ushuluddin* biasanya dikenal juga sebagai ilmu Tauhid, ilmu kalam, atau ilmu yang berbicara tentang zat dan sifat Tuhan (*Theology*). Ilmu ini tergolong dalam domain ilmu teoritis, yang melahirkan dasar-dasar teori kalam mu’tazilah dengan konsep “*al-’Adalah*”, pun teori kalam al-Asy’ariyah tentang konsep zat dan sifat (Hanafi, 2004: 41). Sedangkan untuk mengenai ilmu *Ushul Fiqh*, Hasan Hanafi mengatakan :

علم اصول الفقه علم عملي يضع قواعد النظر واسطنبا الاحكام , هو علم نظري عملي يضع قواعد الإستدلال من اجل تطبيق الاحكام. وعلم اصول الفقه اشبه بعقل النظرى العمل

“*Ilmu Ushul Fiqh adalah ilmu tentang kaidah-kaidah teori istinbath hukum, ilmu tentang teori praksis yang meletakkan kaidah-kaidah pendalilan, sesuai dengan relevansi hukum. Ilmu Ushul fiqh identik dengan teori nalar praksis.*”

Dalam Kitab *Min an-Nash ilā al-Wāqi'*, Hassan Hanafi melakukan upaya rekonstruksi *Ushul Fiqh* dengan melakukan integrasi akal dan wahyu dalam pembahasan hukum Islam. Ia menjelaskan, bahwa karyanya ini merupakan kelanjutan pembahasan hukum Islam dengan memadukan antara nash (*Wahyu*) dengan akal (*Ra'yu*) yang pada masa awal metode ini telah dilakukan oleh asy-Syafi'i dalam *ar-Risalah*, al-Gazali dalam kitab *al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul*, dan al-Syathibi dalam kitab *al-Muwafaqat*.

Dalam kitab *al-Mustasyfa*, al-Gazali berusaha memadukan akal dan wahyu dalam teori *istinbath* hukum. Upaya ini dilakukan al-Gazali dengan cara: *pertama*, mengintegrasikan antara dua sistem pengetahuan Islam *bayani* yang bertitik tolak pada *Nash* dan sistem pengetahuan *burhani* yang berlandaskan nalar independen manusia. (Anwar, 2000:192). *Kedua*, melalui introduksi *maqashid asy-syari'ah*, yang selalu berorientasi pada *Maslahah*. Para ahli hukum Islam menyadari bahwa teks hukum sangat terbatas, sedangkan fenomena yang harus dijawab dengan hukum semakin berkembang, seiring dengan perjalanan waktu dan semakin kompleks (Hanafi, 2005: 9-10).

Dengan demikian, menurut Hasan Hanafi, dalil syar'i ada dua yaitu dalil naqli seperti al-Qur'an dan Hadis, kemudian dalil aqli seperti ijtihad dan qiyas. Selanjutnya Hanafi merinci dua dalil di atas menjadi empat yaitu al-Kitab (al-Quran), Sunnah, ijma' dan ijtihad (Hanafi, 2005: 100).

Empat Sumber Hukum (المصادر العريضة)

1. Al-Kitab

Sebelum mengurai tentang Al-kitab (Qur'an, Red) sebagai sumber hukum utama, Hasan Hanafi terlebih dahulu menjelaskan tentang pentingnya memiliki

kesadaran sejarah (*al-wa'yu al-tarikhi*), bagi Hanafi sejarah merupakan piranti penting yang harus dilibatkan dalam ia menjelaskan fenomena keberagaman islam. Terkait dengan sejarah ia menyatakan sebagai berikut :

الوعي التاريخي إستقبال الوعي في قنواته الإنسانية ومساره في التاريخ في التجربة الإنسانية العامة المطابقة
لدي كل الشعوب (الكتاب) الى التجربة النموذجية ، التطبيق الأول لها في الزمان والمكان (السنة) الى التجربة
الجماعية في كل عصر (الإجماع) إلى التجربة الفردية عبر العصور (الإجتهد او القياس)

“Kesadaran sejarah adalah kesadaran progressif atas potensi manusia dan perkembangan dalam sejarah pada eksperimen-eksperimen umum pada setiap komunitas, pada eksperimen”

Pernyataan Hanafi di atas seolah-olah menegaskan bahwa “pendekatan historis” sangat penting untuk memahami realitas Islam. kesadaran sejarah itu penting dalam upaya merekonstruksi pemahaman umat islam terhadap warisan klasik (*Turats al-qadim*). Kesadaran sejarah bagi hanafi merupakan kesadaran progresif terhadap segala persoalan kemanusiaan yang terus bergerak dalam lorong sejarah sesuai dengan pengalaman manusia secara umum, dan berbagai dinamika kehidupan sosial.

Prinsip-prinsip umum dalam al-Qur'an telah “menyejarah” dalam praktik kehidupan Islam awal; masa rasul dan para sahabat. Era tersebut merupakan pengalaman awal yang sangat erat dengan lokalitas arab dengan berbagai problemnya. Sejarah terus bergerak seiring dengan perkembangan Islam, maka masalah baru mulai bermunculan. Munculnya masalah-masalah baru meniscayakan umat Islam untuk mencari solusi. Pencarian solusi itu bisa melalui kesepakatan kolektif (*ijma'*), ataupun melalui ijtihad individu-individu muslim yang memiliki kualifikasi untuk melakukan hal itu.

Sebagaimana mainstream pemikir muslim lainnya, Hasan Hanafi sepakat bahwa sumber utama hukum islam ada empat, Al-Qur'an, hadits, *Ijma'*, *Qiyas* (ijtihad). Format ini merupakan format hirarki piramida, artinya dalil pertama menjadi landasan bagi sumber kedua, ketiga dan keempat. Begitu juga dalil kedua mendasari dalil ketiga dan keempat. (Hanafi, 2005: 100).

Sebagai perbandingan, menarik melihat pandangan al-Gazali; ia mengatakan pada dasarnya “dasar hukum islam” hanya satu, yaitu al-Quran. As-Sunnah, bukanlah sumber hukum dan tidak pula menetapkan, akan tetapi ia hanya memberitahukan dan menjelaskan bahwa Allah menetapkan demikian, hanya saja melalui Nabi Muhammad saw, hal ini sebagaimana dinyatakan al-Ghazali :

الأصلُ الأوَّلُ من أصول الأدلَّةِ : كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى وَاعْلَمْ أَنَا إِذَا حَقَّقْنَا النَّظَرَ بَانَ أَنَّ أَصْلَ الْأَحْكَامِ وَاحِدٌ ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ، إِذْ قَوْلَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ بِحُكْمٍ وَلَا مُلْزِمٍ ، بَلْ هُوَ مُخْبِرٌ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ حَكَمَ بِكَذَا وَكَذَا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ . وَالْإِجْمَاعُ يَدُلُّ عَلَى السُّنَّةِ ، وَالسُّنَّةُ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى . وَأَمَّا الْعَقْلُ أَصْلًا مِنْ أُصُولِ الْأَدِلَّةِ تَجَوُّزًا عَلَى مَا يَأْتِي تَحْقِيقُهُ

Terlepas dari pendapat al-Ghazali di atas, Hanafi menjelaskan bahwa, Al-Qur'an adalah sumber hukum yang diturunkan dalam bahasa Arab, maka untuk melakukan istinbath hukum harus menguasai problem-problem kebahasaan seperti 'am , khas, mujmal, tafshil, majaz, dan lain-lain. Selain itu penting juga memahami ulumul Qur'an seperti teori nasikh-mansukh, makkiyah-madaniyah, mutlaq-muqayyad dan lain-lain. (Al-Ghazali: 2005: 195).

2. As-Sunnah (السنة)

Terkait dengan sunnah sebagai sumber hukum kedua, pertama-tama Hanafi menjelaskan definisi Sunnah baik secara bahasa maupun syar'i, untuk menjelaskan sunnah ia mengutip pendapat imam Syafi'i dan Ghazali, yakni :

السنة هي التجربة النموذجية الأولى لتحقيق التجربة الانسانية العامة ف الزمان والمكان، وصدقها في ذاتها، في مابقتها للتجربة الانسانية وليست بمعجزة تدل على صدق الرسول

Kemudian lebih jauh ia megembangkan defenisi sunnah yaitu apa yang datang secara verbal dari rasul dan tidak ditulis dalam al-Qur'an, bahkan sunnah tersebut menjadi penjelas dan perinci bagi al-Qur'an yang mengandung makna-makna *ijmal* (Hanafi, 2005: 141). Dalam menempatkan sunnah sebagai sumber hukum kedua

hanafi cukup ketat dengan menganalisis, kriteria sunnah berdasarkan sand dan matan. Karena sunnah itu kebenarannya *zhan*, bukan *qat'i* seperti al-Qur'an.

Hanafi berpendapat bahwa hanya Sunnah yang *qath'iy al-wurud* dalam hadis mutawattir yang dijamin kebenarannya. Karena hadis mutawatir diriwayatkan oleh sejumlah orang dan mereka (rawi) tidak akan mungkin bersepakat untuk kebohongan, serta jumlah rawi atau periwayatnya tidak mengalami perubahan dari awal sampai akhir. Setidaknya ada empat syarat hadis mutawatir, yaitu: *pertama*, hadis harus diriwayatkan oleh sekelompok orang; *kedua*, kuantitas atau jumlah perawinya stabil, artinya setiap tingkatan diriwayatkan oleh banyak orang; *ketiga*, secara umum dapat dinilai bahwa para periwayat tersebut tidak akan mungkin sepakat untuk berbohong; *keempat*, riwayat tersebut dapat diterima secara empirik.

Sikap kehati-hatian yang ditunjukkan Hasan Hanafi tentunya bukan tanpa alasan, karena ia melihat hadis sebagai sebuah fenomena yang seringkali dilingkupi oleh kepentingan-kepentingan, terlebih pasca wafatnya rasul banyak hadis yang muncul digunakan untuk melegitimasi kelompok tertentu.

3. Al-Ijmak (الاجماع)

Ijmak secara lugah adalah "*al-'azmu*" yakni keinginan. Mengenai ijmak, Hanafi berpandangan bahwa meskipun secara hirarkis di bawah al-Quran dan Sunnah, ijmak mempunyai kekuatan hukum yang sama dengan keduanya. Secara istilah ia mendefinisikan ijma' sebagai berikut :

وفى الإصطلاح إجماع الأمة على شئى ولس رأيا واحدا قامت عليه الحجة¹

Menurutnya ijma' dibagi menjadi dua; Pertama, *ijma' lazim* yaitu kesepakatan seluruh ulama untuk menetapkan suatu hukum wajib, haram atau mubah. Kedua, *ijma' majazi*, yaitu ijmak seluruh ulama tentang suatu hal bagi siapa yang telah melakukan atau meninggalkannya maka ia telah menanggungnya (Hanafi, 2005: 195). Ijmak bukanlah hujjah berdasarkan teks, tapi ijma' adalah pengujian atau eksperimen berserikat (at-tajribah al-musyatarikah) kemudian menjadi kesepakatan bersama (al-ittifaq al-jami'). (Hanafi, 2005: 100).

¹Hasan Hanafi, *min al-Nash ila...*, Juz II.hlm. 192

Bagi Hanafi, ijmak merupakan merupakan *hujjah qat'i*, seperti Qur'an dan Hadis mutawatir. Dalam ijma' sangat sedikit sekali potensi terjadinya kesalahan, karena kesepakatan bersama dari hasil eksperimen bersama lebih aman dari keputusan pribadi dan lebih objektif. Dalam hal ini ijma' bisa diidentifikasi sebagai rasionalitas kolektif (*ar-ra'yu al-jama'i*).

Ijma' sebagai kesepakatan kolektif sebenarnya tidak lepas dari petunjuk nash, meskipun hukum di dalam nash tidak secara tersirat menjelaskan, namun menggali *maqasid* syar'i dari sebuah teks lalu kemudian mengambil kesepakatan demi *maslahah* umum, akan selalu melibatkan pemahaman dan ijtihad. Maka rukun ijma' adalah para mujtahid dan keputusan ijma' itu sendiri. Para mujtahid adalah orang-orang yang paham fiqh; *ahlu halli wa al-aqdi*, bukan anak-anak, imam fiqh yang mahir persoalan *ushul* dan menguasai persoalan-persoalan *furu'*.

Ijma' merupakan keniscayaan dalam setiap masa, jika tidak, maka kita akan terjebak kepada taqlid. Maka dari itu, ijma' bukan hanya milik para sahabat pada masa lalu, para tabi'in, orang-orang makkah, imam-imam mesir atau orang-orang sebelum kita, tapi ijmak milik setiap ummat pada zamanya dengan lingkup sosio-historis masing-masing. ijma' dibagi dua yakni ijma' umum ; yakni kesepakatan ummat yang mutlak keberlakuannya sepanjang masa dan tempat, dan ijma' khusus yang berlaku pada setiap masa tertentu atas persoalan-persoalan baru. (Hanafi, 2005: 203).

4. Ijtihad (الاجتهاد)

Dasar hukum keempat menurut Hanafi adalah ijtihad. Dalam ijtihad inilah akal memainkan perannya, akal mempunyai porsi yang lebih dibanding dengan tiga dalil pertama di atas. Ijtihad merupakan sumber hukum yang "*ma'qul al-ashal'* (rasionalisasi sumber hukum asal), definisi ijtihad dalam kitab *min al-nash ila al-waqi'* sebagai berikut :

الإجتihad أى إفراغ الوسع وبذل الجهد للوصول الى حكم الشرعي

Dari definisi tersebut, kita dapat menyimpulkan bahwa ijtihad merupakan upaya mengerahkan seluruh kemampuan dan bersungguh sungguh untuk sampai

kepada hukum syar'i, tentunya usaha ini memaksimalkan fungsi akal dalam mencari keputusan-keputusan hukum. (Hanafi, 2005: 217).

Hampir sama dengan al-Ghazali, menurut Hanafi penggunaan pikiran dan nalar rasional, merupakan konsekuensi logis dari syariah itu sendiri karena beberapa bagian dari perintah hukum syar'i tidak mungkin dilaksanakan tanpa penggunaan ra'yu dan ijtihad. (Al-Ghazali, 2005: 401). Ijtihad dalam hal ini lebih umum dari Qiyas. Jika melihat qiyas dari konsep hukum al-Gazali adalah kausalistik, Kausalistik adalah perluasan berlakunya hukum suatu kasus yang ditegaskan di dalam nas kepada kasus baru berdasarkan 'illat yang digali dari nash dan kemudian diterapkan pada kasus baru tersebut. Jadi, di sini terjadi perluasan berlakunya hukum dari kasus nash kepada kasus cabang (*furu'*) yang memiliki 'illat.

Hanafi melengkapi pembahasan hirarki dalil-dalil syar'i dengan sumber-sumber hukum yang kontroversial (*al-mashadiru al-mutanazi'ah*). Sumber hukum ini meliputi *istihsan* yaitu , *istishhab*, dan *syar' man qablana*. Kemudian ia menyebutkan juga sumber hukum lain, diantaranya *qawl ash-shahabat* atau *fi'l ash-shahabat* disebut juga madzhab al-shahabi, al-istidlal al-harr dan dilalah al-Iqtiran. (Hanafi, 2005: 231--242).

Teori Istidlal

Menurut Hassan Hanafi pengambilan dalil hukum dibagi menjadi dua, melalui justifikasi dalil syarak dan penggunaan akal. Menurut al-Gazali hukum-hukum syarak tidak dapat ditemukan melalui akal. Fungsi dalil akal di sini adalah untuk menegaskan tidak adanya hukum apabila tidak ada dalil sam'i yang menetapkan hukum itu, dan ini dapat diketahui oleh akal. Kelangsungan ketiadaan hukum selama belum ada dalil yang menetapkan adanya disebut *istishab*. (Al-Ghazali, 2005: 402).

Dalam hal pengambilan dalil dengan dalil syarak maka seorang mujtahid harus mengetahui teori-teori dan perangkat metode pengambilan dalil ini, Dalil syarak yang diambil dari nash (al-Quran dan Sunnah), yang keduanya merupakan *khithab al-Syari'*, harus dipahami dengan klasifikasinya dari perspektif kejelasan dan kesamaranya, keumuman dan kekhususannya. (Hanafi, 2005: 219)

Dari segi lafaz, *khithab asy-Syar'i* dapat digolongkan menjadi an-nash, azh-zhahir, al-'umum dan al-mujmal. Sedangkan dari segi bentuknya khithab, menurut

Hanafi dibagi menjadi empat, yaitu *azh-zhahir*, *an-nash*, *al-mufassar* dan *al-muhkam*. Keempat bentuk ini mempunyai bentuk kebalikannya, yaitu *al-khafi*, *al-musykil*, *al-mujmal* dan *al-mutasyabih*. Dari sini maka akan diketahui apakah khithab syari' mengandung perintah atau larangan. Hanafi juga membagi *khithab* menjadi *majaz* dan *haiqiqat*, *mujmal* dan *mubayyan*, *zhahir* dan *mu'awwal*, *muhkam* dan *mutasyabih*, *amar* dan *nahy*, *'am* dan *khash*, serta *muthlaq* dan *muqayyad*. (Hanafi, 2005: 263).

Selanjutnya Hanafi membahas tentang *ijtihad*, *taqlid* dan *istifta'* (meminta fatwa). Dalam hal ini ia menjelaskan syarat-syarat seorang mujtahid yang mencakup, pengetahuan mujtahid tentang al-Quran, Sunnah, ijmak pengetahuan akal tentang tidak adanya dalil, pengetahuan tentang bahasa Arab yang mencakup kaidahnya, mengetahui *nasikh-mansukh*, serta mengetahui riwayat yang shahih dan yang fāsīd. Sedangkan seorang mufti harus memenuhi syarat antara lain harus berkompeten melakukan ijtihad atau mengetahui metode *istinbāth* hukum. (Hanafi, 2005: 443-472).

Uraian Hanafi tentang perangkat pengambilan dalil di atas pada dasarnya sama dengan teori-teori yang telah diuraikan ulama terdahulu. Ulama abad pertengahan juga membahasnya dan membagi khithab asy-Syāri' dari segi lafaz ke dalam berbagai bagian.

Pertama, lafaz dikaji dari segi jelas tidaknya. Dalam hal ini ada dua metode yang berbeda dalam mengategorikan lafaz atau teks hukum, yaitu metode Hanafiah dan metode mutakallimin. Menurut metode Hanafiah, lafaz dikategorikan menjadi delapan macam, yaitu, *zhahir*, *nash* (eksplisit), *mufasar* (terinci), dan *muhkam* (final) serta *khafi* (samar), *musykil* (problematik), *mujmal* (global), dan *mutasyabih* (tak jelas). Empat yang pertama dinyatakan sebagai lafaz yang jelas dan empat yang kedua dinyatakan sebagai lafaz yang tidak jelas. Sedangkan metode mutakallimin lafaz (pernyataan hukum) yang jelas dibedakan menjadi dua macam yaitu *zhahir* dan *nash*; dan lafaz (pernyataan hukum) yang tidak jelas meliputi satu kategori saja, yaitu *mujmal* atau *mutasyabih*. (Al-Ghazali, 2005: 492).

Kedua, lafaz dikaji dari segi penunjukannya terhadap makna yang dimaksudnya, yaitu hukum menjadi kandungannya. Dalam hal ini ada dua metode pengklasifikasian signifikasi dilalat (lafaz), yaitu: metode Hanafiah (*fuqaha`*) dan metode Syafi'iyah (mutakallimin). Menurut metode Hanafiah, dilalah terdiri atas empat macam, yaitu *dilalat al-'ibarah* (signifikasi tersurat), *dilalat al-isyarat* (signifikasi isyarat), *dilalat al-*

dalalah (signifikasi analog), dan *dilalat al-iqtidha'* (signifikasi dengan sisipan). Sementara metode Syafi'iyah membagi *dilalah* ke dalam dua bagian, yaitu *manthuq* (pengertian tersurat) dan *mafhum* (pengertian tersirat). *Manthuq* dibagi menjadi dua bagian yaitu *manthūq shārh* (pengertian tersurat yang tegas) dan *manthuq gairu sharh* (pengertian tersurat tidak tegas) yang terdiri dari *dilalat al-ima'*, *dilalat al-isyarah* dan *dilalat al-iqtidha'*. Sedangkan *mafhum* dibedakan menjadi dua yaitu, al-*mafhum al-muwafaqah* (argumentum a fortiori) dan al-*mafhum al-mukhalafah* (argumentum a contrario). (Anwar, 2000: 308-310).

Ketiga, lafaz dikaji dari segi luas atau sempitnya cakupan makna. Dalam hal ini ada lafaz '*am* (umum), *khas* (lafaz khusus) lafaz tanpa keterangan kualifikasi (*muthlaq*) dan lafaz dengan keterangan kualifikasi (*muqayyad*), lafaz bermakna ganda (*musytarak*) dan lafaz sinonim (*muradif*), serta lafaz bermakna hakiki dan bermakna majazi. *Keempat*, lafaz dikaji dari segi formula-formula perintah hukum (taklif) yaitu perintah (al-*amr*), larangan (an-*nahy*) dan alterasi (at-*takhyir*).

Maqashid asy-Syari'

Menurut hanafi, *Maqashid asy-syari'ah* ada dua macam, yaitu *maqashid asy-Syari'* dan *Maqashid al-mukallaf*. (Hanafi, 2005: 485-486). Ia menjelaskan bahwa masalah adalah asas dari syari'at, sebagaimana dalam minah ila al-waqi' :

المصلحة اساس اتشريع؛ يني أن الشريعة قد وضعت لمصالح العباد

Kata-kata masalah berasal dari kata "shilah" yaitu yang berarti keadaan sesuatu dalam kondisi yang sempurna sesuai dengan apa yang di inginkan, masalah menurut hanafi, bukan hanya dasar bagi syari'at bahkan lebih dari itu masalah adalah asas dari semua wujud (eksistensi). Hampir sama dengan ulama ushul fikih klasik, Dia juga membagi *masalah* menjadi tiga bagian, yaitu *adl-dlaruriyat*, *al-hajjiyat* dan *at-tahsiniyat*. (Hanafi, 2005: 487-495).

Konsep *Maqashid al-Syāri'* menurut hanafi, meliputi empat bagian, yaitu: *Pertama*, penetapan konsep atau dasar syariat; pada fase ini ia menjelaskan tentang kedudukan masalah sebagai dasar pensyariaan, dalam hal ini akidah menjadi fondasi utama, karena ia menjadi dasar adanya syariat, dan bukan sebagai penyempurna. *Kedua*,

fase penetapan dalam tataran pemahaman tentang syariah; pada tataran ini ia menegaskan bahwa untuk mewujudkan tujuan syariah tersebut harus ada pemahaman akan sumber syariah, karena tanpa pemahaman yang jelas, maka mashlahat yang merupakan tujuan syariah tidak akan tercapai.

Ketiga, fase pembebanan atau taklif. Hal ini menuntut adanya kesanggupan atau kemampuan seseorang untuk mewujudkan mashlahah. Taklif ini hanya berlaku bagi yang berakal, karena akallah perangkat utama untuk memahami syariat, oleh karena itu ia menjadi syarat taklif. (Hanafi, 2005: 507). *Keempat*, fase implementasi *maqashid asy-syāri*². Implementasi ini ada yang terkait dengan ibadah mahdlah dan ada yang terkait dengan ibadah dalam arti yang lebih luas, artinya mashlahah harus sekuat mungkin tercapai, baik dalam lingkup privat maupun dalam lingkungan sosial. Ia mengutip al-syatibi yang menyatakan bahwa pada dasarnya ibadah yang dilakukan oleh orang mukalaf adalah murni sebagai implementasi pengabdian, tanpa melihat hikmahnya, sedangkan yang terkait dengan tradisi atau kebiasaan maka melihat pada hikmahnya. (Syatibi, 2003: 300).

Penjelasan Hanafi tentang *maqashid asy-syari'ah* di atas sejalan dengan asy-Syathibi. Asy-Syathibi menyebut empat unsur pokok yang menentukan. *Pertama*, sesungguhnya syari'at agama diberlakukan dalam rangka memelihara dan menjaga kepentingan dan kemaslahatan umat manusia. *Kedua*, syariat agama diberlakukan untuk dipahami dan dihayati oleh umat manusia. *Ketiga*, adanya unsur taklif, pembebanan hukum-hukum agama kepada manusia. Pertimbangannya, Allah tidak akan membebani seseorang di luar kemampuan dan kesanggupannya. Dan *keempat*, “melepaskan sang mukallaf dari belenggu dorongan hawa nafsunya”. Kesemua unsur di atas harus melekat pada tujuan dari diberlakukannya syari'at. (Syatibi, 2003: 300).

Simpulan

Berdasarkan pembacaan penulis atas kitab *min al-nash ilal al-waqi'*, tentunya dengan pembacaan yang sangat terbatas dan penuh dengan kekurangan, penulis akan memberikan beberapa catatan bagi hasan hanafi, terkait metodologi ushul fiqh yang ditawarkan.

²Hasan Hanafi, *Min al-Nash ila al-Waqi'*..., hlm.486-487

Pertama, setelah membaca kita tersebut, penulis merasa wajib memberikan apresiasi kepada Hasan Hanafi atas usaha dan kerja kerasnya menekuni turats klasik, wabil khusus *ushul fiqh*, dimana di juz pertama kitab ini, hanafi menelusuri karya-karya Ushul fiqh dari zaman klasik sampai modern; dari *ar-risalah* syafi'i sampai pada *manahijul Ushul* imam khoemaini, sebuah usaha yang begitu serius dan tidak main-main serta membutuhkan ketelatenan.

Kedua, Hanafi melalui kitab ini mencoba membuka struktur teks-teks ushul fiqh awal dan perkembangannya, ia juga menunjukkan bahwa tradisi Fiqih masa-masa awal telah melakukan integrasi antara akal dan wahyu dalam istinbath hukum, namun dalam perkembangan selanjutya tradisi ini mandeg, karena lebih banyak tradisi syarah, hawasyi, dan mulakhasah.

Ketiga, metodologi Ushul fiqh hasan hanafi sesungguhnya bisa dikatakan mazhab kiri islam (*al-yasaru al-islami*) yang pro terhadap pembebasan ummat dengan menekankan apek '*masalahah*' sebagai basis Maqahsid Syari'ah, dalam hal ini hanafi cenderung mengikuti paradigma fikih maliki yang cenderung rasional dan memprioritaskan masalahah. paradigma fiqh malikiyah sesungguhnya kelanjutan dari tradisi yang dikembangkan Abullah ibnu Mas'ud yang dikembangkan dari ijthihad umar ibnu khattab yang juga mengedepankan masalahah ummat, meskipun terkadang tidak menerapkan perintah teks karna melihat kondisi ummat.

Keempat, metodologi fiqh hasan hanafi sesungguhnya bukan hal baru, karena dalam beberapa tulisanya ia terlihat memadukan metode imam-imam terdahulu, misalnya penekanan terhadap pentingnya ijthihad berdasarkan realitas dan kemaslahatan ummat bercermin pada malikiyah. Penggunaan akal secara maksimal dalam proses interpretasi teks bercermin pada hanafiyah. Pepaduan antara rasio dan realitas bercermin pada syafi'iyah, serta komitmen terhadap teks bercermin pada hanbaliyah.

Kelima, kritik terhadap tradisi legislasi (Tasyri'), pada dasarnya adalah bentuk kesadaran kita terhadap prinsip masalahah yang ada di dalam al-Qur'an, oleh karena itu tradisi kritis harus tetap dilestarikan melalui ijthihad-ijthihad baru, karena turats klasik dalam hal ini fiqh merupakan sebuah produk pemikiran yang lahir dalam kontek sosio-historis tertentu, maka keberlakuanya juga sangat spesifik dengan kontesk yang melahirkanya, maka di titik inilah bahwa pintu ijthihad tetap terbuka pada setiap zaman.

Referensi

- Anwar, Syamsul, *Epistemologi Hukum Islam dalam al-Mustashfa min al-Ushul Karya al- Ghazali*, Desertasi di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Yogyakarta: 2000.
- Ghazali, al-, *al-Mustasyfa min 'Ilmi al-Ushul*, Digital Library, al-Maktabah asy-Syāmilah: 2005.
- Hanafi, Hassan, *Min an-Nash ila al-Waqi'*, Kairo: Markaz al-Kitab li an-Nasyr, 2005.
- _____, *al-Turats wa al-Tajdid* terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta : Titian Ilahi press kerjasama dengan Pascasarjana press dan Bismillah press, 2001.
- _____, *Ad-Din wa ats-Tsaurat fi al-Mishr*, Vol. VII, Kairo: al-Maktabat al-Madbulyi, 1987.
- Uways, Abdul Halim, *Fiqh Statis dan Dinamis*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998.
- Syatibi, al-, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- Saenong, Ilham B, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an* Menurut Hassan Hanafi, Bandung: Teraju, 2002.