

Dari Ushul Fiqh Menuju Filsafat Fiqh: Membaca Gagasan ‘Abd al-Jabbar ar-Rifa’i Tentang Filsafat Fiqh

Ahmad Dimiyati

Institut Pesantren Mathali’ul Falah Pati, Indonesia

Email: dimiyati@ipmafa.ac.id

Abstract

This article intends to elaborate in depth on Abd al-Jabbar ar-Rifa’i’s (AJR) thoughts about the philosophy of fiqh. This topic is particular because AJR explicitly uses the term the philosophy of fiqh as a new study in Islamic law, as a new branch of ushul fiqh. To deeply explain the concept of the philosophy of fiqh and its position in Islamic law studies, the author uses qualitative descriptive research with a philosophical approach, especially the philosophy of science. This research found that AJR limits the philosophy of fiqh in a loose definition, whereas a material object, fiqh, is approached with a philosophical and sociological perspective. The philosophy of fiqh is also compared with other traditions in Islamic law studies, such as ushul fiqh and *maqashid asy-syari’ah*. With these broad boundaries, the AJR concept of the philosophy of fiqh is flexible. It opens up opportunities for developing broad fiqh studies when faced with developments in modern science and responding to various contemporary problems the Muslim community faces. The philosophy of fiqh in this article also shows the shifting paradigm cycle in the study of fiqh or Islamic law.

Keywords: Philosophy of fiqh, fiqh, ushul fiqh, *maqashid asy-syari’ah*.

Pendahuluan

Kritik terhadap sakralisasi ushul fiqh sudah sejak lama digaungkan oleh kalangan *jurist* Islam klasik maupun para pemikir kontemporer. Semula perbedaan metode dalam penemuan hukum tersebut hanya terbelah antara ahli hadis (tekstualis) dan ahli ra’yi (rasionalis). Namun seiring persinggungan Islam dengan intelektual Yunani pada abad kedelapan (melalui aktivitas penerjemahan literatur Yunani ke dalam Bahasa Siriac dan Arab), filsafat secara signifikan mempengaruhi pengembangan ushul fiqh (Praja, 2003, pp. 194–195). Sekedar contoh, Al-Ghazali, memasukkan unsur logika dalam mukaddimah *masterpiece*-nya, *al-Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul*. Al-Ghazali menyederhanakan persoalan logika ke dalam dua sub pembahasan, yaitu *al-hadd* (batasan) dan *al-burhan* (pembuktian) (Al-Ghazali, n.d.). Sementara dalam *Miyar al-‘Ilm* dan *Mabk al-Nadhar* ia membahas tentang logika secara lebih komprehensif. Dengan masuknya pengaruh filsafat Yunani dalam bidang ushul fiqh menjadikan ilmu

tersebut lebih atraktif. Sebab metode istinbath tidak lagi hanya berputar-putar pada medan teks tetapi juga memberi porsi lebih luas kepada logika. Sayangnya dalam perkembangannya, kejumudan intelektual islam telah menempatkan ushul fiqh (dan ilmu-ilmu keislaman lainnya) pada posisi sakral. Konsep *qiyas* diikat dengan serangkaian aturan yang memaksa teknik kebahasaan yang rigid dan rumit.

Sementara dari kalangan pemikir kontemporer, terdapat nama Hasan Turabi yang dengan lantang menyuarakan pentingnya menghasilkan ushul fiqh baru. Ia mencontohkan konsep *istishab* yang dikembangkan Ibn Hazm sebagai instrumen pembaharuan ushul fiqh. Mencoba mengembangkan ushul fiqh, sejumlah ulama bahkan berkeinginan melepaskan *maqashid asy-syari’ah* dari ushul fiqh dan menjadi ilmu yang independen. Hal itu didasari argumen bahwa *maqashid asy-syari’ah* selalu menjadi pertimbangan dalam penetapan hukum islam (Al-Misawi, 2001, p. 90). Masih banyak tokoh lain yang mengajukan beragam pendekatan baru bagi pembaharuan ushul fiqh. Tingginya atensi kalangan intelektual islam terhadap bidang kajian ini menegaskan klaim Thaha Jabir Alwani yang menyatakan bahwa ushul fiqh merupakan temuan metode terpenting dalam sejarah intelektual islam (T.J. et al., 2003, p. xi).

Studi yang menghubungkan fiqh dan ushul fiqh dengan filsafat ilmu sudah dilakukan banyak penulis. Rosiful Aqli Qosyim dalam artikelnya berjudul *Menyelami Ilmu Fiqh dalam Perspektif Filsafat Islam* merumuskan pilar fiqh yang mencakup; (1) Ontologi, yaitu ilmu untuk mengetahui hukum Allah tentang perbuatan subyek hukum (*mukallaf*) dalam kategori wajib, sunah, mubah, makruh atau haram yang digali dari dalil-dalil yang terperinci (*tafsihili*); (2) Epistemologi, mencakup 3 (tiga) metode penyimpulan hukum, kebahasaan, penalaran dan mempertimbangkan kemaslahatan (Aqli, 2015). Menggunakan perspektif yang sama, Muhyar Fanani membedah keilmuan ushul fiqh melalui publikasinya berjudul *Ilmu Ushul Fiqh, Kajian Ontologis dan Aksiologis*. Dalam temuan Muhyar, objek kajian ushul fiqh adalah yaitu kaidah-kaidah atau metode pengambilan hukum. Sementara aksiologi ushul fiqh adalah fungsi yang akan dicapai melalui kajian ilmu ini, yakni membantu memecahkan problem yang dihadapi manusia (*mujtabid*) dalam menangkap maksud Tuhan dalam rangka merealisasikan kehidupan yang sejahtera di dunia dan akhirat (*maslahah*) (Fanani, 2009).

Perspektif agak berbeda dikemukakan Ach. Khoiri melalui tulisannya berjudul *Fiqh sebagai Produk Filsafat Hukum Islam*. Jika kedua tulisan sebelumnya memposisikan filsafat sebagai alat analisis dalam mengkaji fiqh dan ushul fiqh,

Khoiri justru melihat fiqh sebagai hasil dari filsafat hukum islam. Melalui tulisan tersebut Khoiri menyimpulkan bahwa filsafat hukum islam dipandang sebagai metode berfikir mendalam, radikal dan sistematis untuk menemukan tujuan hukum islam (fiqh) (Khoiri, 2018).

Berbeda dengan kebanyakan penulis lain, pemikiran Abd al-Jabbar ar-Rifa'i (AJR) bukan sekedar memperbarui ushul fiqh, tetapi membongkar paradigma keilmuan fiqh melalui pisau bedah filsafat (ilmu). Ia tidak melakukan pembaruan instrumentatif, tetapi mempertanyakan ulang dimensi keilmuan ushul fiqh dan fiqh. Kritik terhadap ushul fiqh dengan mengambil titik pijak dari fiqh ini tidak lepas dari kedudukan ushul fiqh sebagai teori untuk menemukan hukum islam. Kehadiran ushul fiqh tidak lepas dari fungsinya untuk menemukan hukum tersebut, terutama Ketika berhadapan dengan teks *dhanni* sehingga tidak mudah untuk menemukan kesimpulan hukum sebagaimana tugas fiqh. Fiqh sendiri merupakan warisan intelektual paling awal di antara ilmu-ilmu keislaman lain. Sekalipun secara formal ia baru muncul pada penghujung abad kedua dan awal abad ketiga Hijriah, akan tetapi embrio bidang kajian ini (atau dikenal dengan istilah *proto fiqh*) sudah ada sejak awal kedatangan islam. Ketika itu muncul sekelompok para pemuka di bidang fiqh dari kalangan tabi'in yang menjadi cikal-bakal mazhab fiqh (Karim, 1997, p. 29). Istilah "*proto-fiqh*" meminjam kebiasaan dalam penulisan sejarah pembentukan ilmu, dimana kata proto menurut KBBI mengandung arti "bentuk paling awal, paling dasar, atau terdahulu (protolitik) (KBBI, 2008). Sehingga yang dimaksud dengan proto fiqh adalah bentuk paling awal dari ilmu fiqh seperti petunjuk langsung dari Nabi SAW mengenai status hukum sesuatu sekaligus sumbernya dari wahyu.

Menggunakan istilah Filsafat fiqh, AJR mempertanyakan kesahihan fiqh, menggugat sumber kebenaran dan menguji kriteria kebenarannya. AJR bahkan memperluas pertanyaannya dengan mempertanyakan kemampuan fiqh berdamai dengan berbagai disiplin ilmu. Berdasarkan gagasan demikian, filsafat fiqh berbelok dari kajian ushul fiqh karena tidak ingin terjebak pada "keterbatasan" ushul fiqh. Oleh karena itu, artikel ini ditujukan untuk mengelaborasi lebih jauh bagaimana sesungguhnya konsep filsafat fiqh AJR? Untuk memaparkan dapat memaparkan konsep filsafat fiqh ini penulis menerapkan penelitian kualitatif deskriptif. Data diperoleh terutama dari dua tulisan AJR yang berjudul *Falsafah al-Fiqh wa Maqashid as-Syari'ah* dan *Min Ushul al-Fiqh ila Falsafah al-Fiqh, Muẓakarab, at-Tashnif al-Maudhu'i, Hawarat wa Muẓakararat qadhaya al-Ushul wa al-Manahij*. Sedangkan sumber sekunder diambilkan dari berbagai literatur dan sumber yang relevan untuk memperkuat

analisis. Pendekatan dalam tulisan ini adalah filosofis, dimana penulis menerapkan 3 (tiga) pilar dalam filsafat ilmu, yaitu ontologi, epistemologi dan aksiologi untuk memaparkan pemikiran AJR.

Hasil dan Pembahasan

Karir Intelektual Abd al-Jabbar ar-Rifa’i (AJR)

AJR adalah seorang cendekiawan irak dengan yang mendalami filsafat islam. Lahir di Irak pada tahun 1954. Riwayat pendidikannya unik. Menempuh jenjang Diploma di bidang pertanian pada tahun 1975, tetapi kemudian mendapatkan gelar sarjana Studi Keislaman (*Islamic studies/ dirasab Islamiyah*) pada tahun 1988. Persinggungannya dengan studi Islam mengantarkan dia untuk mendalami ilmu-ilmu keislaman. Pada tahun 1990 berhasil menyelesaikan studi masternya di bidang Theology (ilmu Kalam). Dia mendapatkan gelar doktor di bidang tersebut pada tahun 2005 dengan derajat *Cum Laude*. Sepanjang karirnya hingga saat ini AJR telah menghasilkan 58 karya tulis, terutama berupa buku dan kebanyakan di bidang filsafat Islam (<https://www.noor-book.com/>).

Beberapa publikasi berupa buku yang dia tulis antara lain; 1. *Tambid li Dirasab Falsafab ad-Din*; 2. *Mausu’ab Falsafab ad-Din; Ilm al-Kalam al-Jadid, Madkhal li Dirasab al-Lahut al-Jadid wa Judul al-‘Ilm wa ad-Din*; 3. *Ad-Din wa al-Igtirab al-Mitafiziqi*; 4. *Ad-Din wa an-Naz’ah al-Insaniyah*; 5. *Ad-Din wa ad-Dhama’ al-Anthulijiyi*; 6. *Mabadi’ al-Falafafab al-Islamiyah*; 7. *Al-Hirminiyuthiq wa at-tafsir ad-dini li al-‘alim*; 8. *Ad-Din wa As’ilah al-Hadasab (Muhamad Arkoun wa Musthafa Mulkan wa ‘Abd al-Majid asy-Syarafi wa Hasan Hanafi)*; 9. *Al-Iman wa at-Tajribah ad-Diniyyah*; 10. *Tahdis ad-Dars al-Kalami wa al-Falsafi fi al-Huzah al-‘Ilmiyyah*; dan 11. *Asy-Syaikh Amin al-Khuli, Awwal Hirminiyuthiq fi ‘Alam al-Islam*. Selain itu, ia banyak menulis di berbagai jurnal ilmiah, terutama *Jurnal Qadhaya Islamiyah Mu’ashirah*;

Semua publikasi yang dihasilkan AJR ditulis dalam bahasa Arab, baik yang berbentuk buku maupun artikel ilmiah. Concern-nya pada teologi, filsafat dan fiqh atau hukum islam, sebagaimana terlihat dari sebagian besar tulisannya, menggiring keberaniannya untuk mengajukan studi baru, filsafat fiqh. Bidang ini tidak sama dengan tawaran “fiqh baru” (Rohman, 2021, p. 12) seperti fiqh minoritas, fiqh lingkungan, fiqh maritim ataupun fiqh sosial yang menawarkan pendekatan baru dalam kajian hukum islam. Filsafat fiqh yang ditawarkan oleh AJR berada pada ranah studi filsafat dengan objek materilnya fiqh. Bidang kajiannya adalah ilmu fiqh itu sendiri dan bukan kasus atau perbuatan subyek hukum yang menjadi perhatian fiqh.

Kritik terhadap Tradisi Intelektual Islam

Dalam seminar bertajuk *Ma Na'nibi bi al-Kalam al-Jadid wa al-Mutakallim al-Jadid* (Apa yang kita pahami tentang Teologi dan Teolog Kontemporer?) yang digelar oleh Pusat Studi Politik Arab Doha pada Desember 2020, AJR menyatakan:

“Studi agama dalam Islam memasuki siklus yang berulang sejak beberapa abad. Setelah produksi ilmu-ilmu sekuler di dunia Islam terhenti, dan visi teologis dunia yang diwariskan mengambil alih dalam kehidupan umat Islam, mereka terhalang untuk melihat dunia di luar tembok teologi yang tertutup Masyarakat kontemporer telah menjadi korban dari visi metafisik dunia yang berbicara dalam bahasa orang mati, yang dihasilkan oleh teologi kuno yang tidak lagi memahami kecemasan eksistensial, atau memahami sumber dendamnya” (www.alaraby.co.uk/culture)

Pernyataan di atas mengisyaratkan keresahan pada diri AJR yang melihat adanya ketimpangan tradisi intelektual islam kuno yang mulai menghadapi benturan-benturan baru seiring perkembangan dunia modern. Bahwa seharusnya pemahaman agama manusia bersifat dinamis dan sangat dipengaruhi dengan dialektika internal dirinya mengenai fenomena kontemporer dengan ukuran-ukuran norma agama yang diyakini. Secara masif dialektika tersebut menghasilkan berbagai ilmu dan pengetahuan hingga perundang-undangan baru.

Istilah dialektika di sini merujuk pada inti teorinya, yakni proses penemuan kebenaran melalui hubungan timbal balik terus menerus. Secara teknis hubungan timbal balik tersebut dapat melibatkan trilogi Tesis-sintesis-antitesis sebagaimana digagas Hegel, bisa juga melibatkan empat elemen *totality, contradiction, motion, dan praxis*. Singkatnya dialektika sebagaimana dikemukakan Plato merupakan metode berfikir rasional-filosofis, bersifat Umum (Rosda, 1995, p. 78). Dialektika memiliki mata rantai pemikiran yang sangat Panjang membentang dari era Plato (dialektika klasik), Dialektika Marxis, mazhab kritis Frankfurt (*Die Frankfurter Schule*) yang melahirkan para tokoh besar seperti Theodor W. Adorno, Friedrich Hegel, Max Horkheimer, Jurgen Habermas, Axel Honneth, hingga dialektika relasional yang dikembangkan oleh generasi Rawlsian (Agger, 2003, p. 40).

Pada kesempatan itu AJR juga mengkritik kelemahan pendekatan teologi tradisional Islam yang dianggap terjebak pada pendekatan *inward looking*. Dia menandakan:

“Makna keagamaan yang dihasilkan oleh ilmu teologi kuno tidak dapat meletakkan dasar bagi hidup berdampingan antara agama dan budaya yang berbeda, dan membangun hubungan internasional yang damai untuk

mencapai kepentingan kolektif masyarakat. Mengingat bahwa kategori verbal yang diwariskan tidak cocok sebagai titik awal dialog yang tulus dan produktif antar agama, yang hanya dapat membuahkan hasil jika meyakini hak untuk berbeda, menerapkannya sebagai starting poin setiap dialog, pemahaman dan diskusi dengan mereka yang berbeda agama, serta berupaya menemukan apa yang penting dalam setiap agama.” (www.alaraby.co.uk/culture).

Pernyataan AJR dalam kedua kutipan di atas pada dasarnya mempertanyakan ulang kriteria kesahihan yang berkembang dalam tradisi intelektual islam kuno. Oleh karena itu dia menyimpulkan bahwa ilmu teologi klasik sudah kadaluarsa. Karena itu memerlukan upaya untuk mendekonstruksi “ilmu teologi baru”. Ia mengusulkan sebuah kriteria yang dapat menjadi dasar bagi seorang pemikir untuk diklasifikasikan sebagai “teolog baru”, yang memandang wahyu di luar konsepnya dalam ilmu teologi kuno. Dengan menggambarkan wahyu sebagai konsep sentral sebagai cabang berbagai permasalahan teologis.

Gugatan ini senada dengan keresahan Arkoun yang diungkapkan melalui *Critique de la Raison Islamique*, dimana ia menyerukan adanya penelitian ulang mengenai dasar dan batas pemikiran (Arkoun, 1994, p. 112). Dalam pandangan Arkoun, warisan intelektual islam kuno tidak mencerminkan gerak progresif yang mampu mengimbangi perubahan zaman. Kondisi tersebut disebabkan setidaknya dua hipotesis; *Pertama*, produk intelektual masa lalu dianggap permanen, stabil dan transhistoris (melampaui sejarah). Ia diasumsikan tidak pernah terkendala ataupun terpengaruh oleh perbedaan bahasa, struktur sosial, politik dan ekonomi yang terus berkembang. *Kedua*, produk intelektual masa lalu dianggap memiliki korelasi konstan dengan berbagai dimensi zaman sehingga selalu menjadi acuan untuk meluruskan berbagai “penyimpangan” yang muncul dalam proses evolusi sosial (Arkoun, 1994). Jika Arkoun banyak meminjam pendekatan linguistika, semiotika dan hermeneutika dalam menawarkan *rethinking islam*, maka AJR menekankan pentingnya filsafat dalam merumuskan ulang kriteria kebenaran fiqh sehingga melahirkan filsafat fiqh. Sebagai pintu masuknya, ia memilih teologi baru yang merupakan tradisi keilmuannya.

Membatasi Definisi Filsafat Fiqh dan Bidang Kajiannya

AJR menyadari bahwa hingga saat ini belum ada kata sepakat tentang istilah filsafat fiqh, batasan pengertian, cakupan topik, dan metodologinya. Demikian pula hubungannya secara khusus dengan fiqh dan ushul fiqh. Sebagian diskusi tentang filsafat fiqh dikaitkan dengan maqashid as-syari’ah. Hal itu ditunjukkan oleh istilah-istilah yang digunakan sebagai padanan filsafat

fiqh, seperti *ma wara' 'ilm al-fiqh* (ilmu di balik fiqh), *'ilm kalam al-fiqh* (teologi fiqh), *ilm ma'rifah al-fiqh* (pengetahuan tentang fiqh), objek fiqh, sosiologi fiqh dan sebagainya (Ar-Rifa'i, 2018).

Menurut AJR, kebingungan dalam mendefinisikan filsafat fiqh ini dikarenakan luasnya bauran tema kajian ini. Sebagian menganggap filsafat fiqh bagian dari studi *maqashid asy-ryari'ah*, tetapi ada juga yang melihat sebaliknya. Sementara sebagian pakar meletakkan filsafat sebagai ilmu bantu bagi fiqh. Meskipun demikian para peminat kajian bidang ini sepakat urgensi bidang kajian ini dalam diskursus kontemporer studi keislaman (Ar-Rifa'i, 2008, p. 20).

Makna “filsafat” dalam frasa “filsafat fiqh” tidak sama dengan definisi yang umumnya dikenal dalam tradisi keilmuan islam. Sebab dalam definisi tersebut ia dipahami sebagai ilmu tentang “eksistensi substansi yang telah eksis” (*al-'ilm bi ahwal al-wujud min haisu huma maujud*). Sebuah ilmu yang objeknya adalah eksistensi absolut dan tujuan-tujuan universal yang relevan untuk disematkan pada-Nya (Ar-Rifa'i, 2008). Ranah kajian dalam filsafat yang didefinisikan demikian tidak lain berupa filsafat ketuhanan atau teologi. Dalam filsafat ketuhanan tugas seseorang adalah memaksimalkan peran akal (filosofis) memahami esensi ketuhanan, bukan menemukan tuhan tentang zat yang mutlak. Batas studi filsafat ketuhanan berada pada merumuskan berbagai kemungkinan bagi manusia untuk sampai pada kebenaran tentang Tuhan (Huijbers, 1977). Bidang ini melahirkan tradisi besar sebagai cabang filsafat dan melahirkan berbagai tokoh terkemuka seperti St. Agustinus (354-430) dengan konsep drama penciptaan yang melibatkan Allah dan manusia; Thomas Aquinas (1225-1274) yang berusaha mendamaikan logika Aristoteles dengan Wahyu Kristen; Descartes (1596-1650) dengan ide Allah dan *The Method of Doubt*-nya; Immanuel Kant (1724-1804) yang menemukan Allah dalam ajaran moralnya dimana Allah adalah suara hati, tujuan moralitas dan pribadi yang menjamin siapapun yang bertindak baik akan mengalami kebahagiaan sempurna; Hegel (1770-1831) yang dikenal dengan filsafat idealismenya; Schleiermacher (1768-1834) yang melengkapi teologi Kant dengan kontemplasi; Alfred North Whitehead (1861-1947) yang dikenal dengan teologi prosesnya, hingga Simuh yang mengenalkan konsep *Darmogandul* dan *Wabdatul Wujud* ala filsafat Jawa. Pada wilayah yang sama, teologi mempelajari tentang segala sesuatu yang berhubungan dengan Tuhan melalui penyusunan argumen-argumen rasional untuk mendiskusikan dan menginterpretasikan konsep-konsep keagamaan (Abraham & Rufaedah, 2014).

Memahami filsafat fiqh dapat dianalogikan dengan frasa filsafat hukum dimana kata filsafat menjadi objek formil sebuah ilmu yang dengan karakternya membahas fiqh sebagai objek materiil dari aspek substansinya (*ontology*), tujuan mempelajari dan metode analisisnya (*objek*). Filsafat fiqh mendiskusikan tujuan fiqh, struktur pembentuk keilmuannya (*the body of knowledge*), paradigma dan postulat yang dikembangkan, serta inter relasi yang terjalin dengan disiplin keilmuan lainnya. Filsafat fiqh keluar dari pembahasan dalam fiqh itu sendiri seperti metode penemuan hukum, perdebatan ulama tentang status hukum suatu peristiwa, dan hubungannya dengan syari’ah (Ar-Rifa’i, 2008).

Dengan perspektif serupa, Shadiq Larijani memilih konsep dasar (*foundation, principles, mabadi’*) untuk menjelaskan posisi filsafat dalam frasa filsafat fiqh. Menurut konsep yang demikian, filsafat fiqh diartikan sebagai prinsip-prinsip ilmiah dalam studi terhadap ilmu fiqh. Prinsip yang dimaksud tidak lain paradigma yang diturunkan menjadi aksioma operasional sebagai dasar melakukan kajian terhadap fiqh sebagai sebuah ilmu (Ar-Rifa’i, 2008).

Muhammad Mujtahid Syabistari menyederhanakan definisi filsafat fiqh dengan mengajukan pertanyaan inti yang akan dijawab bidang kajian ini, yaitu: apa yang dimaksud dengan ilmu fiqh? (Ar-Rifa’i, 2008) Akan tetapi bagi AJR, pertanyaan tersebut dikembangkan merambah aspek internal maupun eksternal ilmu fiqh. Oleh karenanya, sejumlah derivasi pertanyaan dapat diajukan, seperti : 1) proses pembentukan ilmu fiqh; 2) pengaruh aspek perkembangan sosial, politik dan ekonomi terhadap ilmu fiqh; 3) kedudukannya dalam studi ilmu-ilmu humaniora; 4) peluang-peluangnya berdamai dengan ilmu-ilmu linguistik, yurisprudensi, psikologi, pendidikan, sosiologi dan antropologi; 5) hubungannya dengan sains modern; 6) serta bagaimana kontribusinya dalam pembangunan peradaban islam (Ar-Rifa’i, 2008).

Jika isu-isu penting di seputar filsafat fiqh sebagaimana dikemukakan AJR di atas merupakan definisi objek, maka cakupannya melampaui definisi epistemologi sebagaimana dikenal dalam filsafat ilmu. Epistemologi dalam dunia filsafat paling tidak membicarakan tentang hakikat pengetahuan, sumber pengetahuan, dan cara memperoleh pengetahuan. Tugas dan fungsinya adalah untuk menentukan karakter pengetahuan, bahkan menentukan kebenaran yang dianggap layak untuk diterima dan mana yang patut ditolak melalui proses pendekatan metodis (Halik, 2017). Epistemologi menurut Runes adalah *the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods, and validity of knowledge* (Hamlyn, 1967, pp. 8–9). Itulah sebabnya ia sering disebut dengan filsafat pengetahuan karena epistemologi pada dasarnya adalah cabang filsafat

yang membicarakan tentang pengetahuan manusia (Titus et al., 1984, p. 187). Tampaknya gagasan filsafat fiqh AJR lebih tepat dipandang sebagai konstruk dasar bagi keilmuan fiqh di hadapan perubahan intelektual kontemporer. Apa yang ia kerjakan mirip dengan proyek revolusi sains ala Thomas Kuhn, karena berusaha menemukan paradigma baru dalam studi fiqh dan ushul fiqh. Penemuan paradigma baru dalam konteks tersebut diperlukan sebagai respon terhadap anomaly-anomali yang muncul sehingga menimbulkan krisis terhadap fiqh dan ushul fiqh.

Genealogi Filsafat Fiqh

Studi filsafat fiqh tidak begitu dikenal mazhab ahlussunnah. Ia tumbuh subur dalam alam intelektual syi'ah. Sejumlah tokoh, terutama Murtadha Muthahhari diklaim sebagai peletak dasar studi ini. Murtadha Muthahhari sendiri banyak dipengaruhi oleh gagasan gurunya, Muhammad Husain at-Thabathaba'i mengenai pembaharuan teologi yang dipaparkan dalam bukunya *Ushul al-Falsafah wa al-Mazhab al-Waqi'iy*. Meskipun karya filsafat, buku tersebut banyak mengulas masalah pengetahuan dan sumber-sumbernya, interpretasi mengenai ilmu-ilmu humanisme. Tujuan penulisan buku ini terutama untuk mengkritik filsafat materialism dan dialektika yang ketika itu menguasai intelektual islam (Ar-Rifa'i, 2008). Tidak mengherankan jika Muthahhari akrab dengan filsafat Barat, mengingat dia secara intens membaca karya-karya filosof besar seperti Freud, Russel, Einstein, Erich Fromm hingga Alexis Carrel (Muthahhari, 1990, p. ii).

Belakangan ide pembaharuan teologi tersebut berkembang pesat di tangan sejumlah tokoh reformis islam seperti Jamaluddin al-Afghani dan Washil ad-Din Khan yang menggelorakan tesisnya yang dimuat dalam kitab *al-Islam Yattabaddi*, sebagai berikut:

“Sesungguhnya metode dan gaya bahasa teologi sudah berubah seiring perubahan zaman. Oleh karena itu kita harus merumuskan teologi baru untuk menghadapi tantangan era modern” (Ar-Rifa'i, 2008)

Ide pembaruan teologi semakin nyaring seiring tampilnya *Baqir Shadr*, dengan tiga buah karya monumental, yaitu: *Falsafatuma*; *Al-Usus al-Mantiqiyah li al-Istiqlal*; dan *Mujiz fi Ushul ad-Din*. Melalui ketiga buku tersebut, terutama yang disebut terakhir Baqir Shadr berusaha membebaskan teologi islam dari kungkungan Filsafat Aristotelian dan berpaling pada metode deduktif yang dibangun di atas pondasi Ushuluddin. Rumusan Baqir Shadr ini menandai lahirnya mazhab baru dalam diskursus teologi islam yang disebutnya *esensialisme pengetahuan (al-mazhab az-zati li al-ma'rifah)* (Ar-Rifa'i, 2008). Dalam pandangan Baqir Shar, ushul fiqh sebagai ilmu yang membahas unsur-unsur umum dalam

prosedur mendeduksikan hukum-hukum Islam. Bidang kajiannya yang lain utama adalah mengkaji unsur-unsur umum yang masuk ke dalam proses seperti validitas *al-zubur al-taf* (pengertian umum yang digunakan untuk memahami sebuah nash) dan *al-khabar* (hadis) sebagai *dalil* (bukti) dalam mengambil keputusan hukum islam (Sadr, 2015).

Selain Baqir Shadr, murid at-Thabathaba’i lainnya yang berperan dalam menyebarkan pembaruan teologi islam terdapat beberapa guru besar dari *Universitas Al-Hauz* seperti Abdullah Jawwadi Amali, Shadiq Larijani, Musthafa Malikan. Mereka dikenal sebagai tokoh-tokoh intelektual dalam mazhab syi’ah. Kelekatan intelektual syi’ah dengan filsafat islam dan teologi sebagaimana dijelaskan di atas turut mewarnai kemunculan filsafat fiqh. Pernyataan Imam Khomaeni yang sangat terkenal menegaskan pengaruh kuat filsafat dalam studi fiqh. Ia menyatakan:

“Sesungguhnya waktu dan tempat merupakan dua unsur dasar dalam ijihad. Sebab dengan menganalisis hubungan yang kuat dalam studi politik, sosial, dan ekonomi dalam satu struktur keilmuan dapat melahirkan disiplin kajian baru yang kokoh” (Ar-Rifa’i, 2008)

Pernyataan Imam Khomeini di atas menjelaskan watak asli pengetahuan modern yang saling terkoneksi (*interkoneksi*) sehingga mampu memproduksi ilmu-ilmu baru. Demikianlah pula kelahiran filsafat fiqh pada dasarnya didorong oleh perjumpaan fiqh dengan ilmu-ilmu modern lain, terutama filsafat. Oleh karena itu, AJR juga mengakui jika ilmu ini tergolong baru dalam diskursus fiqh yang lebih luas (Ar-Rifa’i, 2008). Namun yang perlu dicatat, bahwa karakter perjumpaan fiqh dengan ilmu-ilmu lain dalam proses pembentukan filsafat fiqh berbeda (misalnya) dengan fiqh sosial. Pelibatan sains modern dalam fiqh sosial dijelaskan oleh Umdatul Baroroh bertujuan menarik korelasi keputusan hukum menggunakan metode fiqh sosial agar mampu merealisasikan masalah (Baroroh, 2020). Dalam bidang kajian yang disebut terakhir, ilmu-ilmu modern sebatas menjadi pertimbangan bagi operasionalisasi fiqh dalam rangka menemukan hukum baru. Tetapi bagi filsafat fiqh, pelibatan disiplin ilmu lain lebih intens. Hal itu karena filsafat ilmu membutuhkan perluasan perspektif dari bidang kajian lain untuk membentuk *the body of knowledge* filsafat fiqh.

Sebagai studi baru, filsafat fiqh menghadapi banyak tantangan. Bukan saja yang berasal dari belum jelasnya bangunan epistemologi yang kokoh, atau tumpang-tindihnya pemahaman sebagian pengkaji dengan ushul fiqh dan *maqashid asy-syari’ah*. Lebih jauh lagi masih terdapat penolakan terhadap bidang ini. Ironisnya argumen-argumen teologis alih-alih ilmiah mendominasi penolakan terhadapnya. Pendeknya filsafat fiqh menghadapi problem

epistemologi dasar yang meliputi batasan definisi, objek, metode, operasionalisasi, posisinya dalam *al-'ulum asy-syar'iyah* (khususnya fiqh, ushul fiqh dan *maqashid asy-syari'ah*) (Ar-Rifa'i, 2008).

Faktor-faktor yang Mendorong munculnya Filsafat Fiqh

Filsafat fiqh lahir dari konteks makro kondisi intelektual islam saat ini, khususnya di bidang fiqh dan ushul fiqh. Kedua ilmu induk yang telah dikaji selama berabad-abad dirasa tidak lagi memiliki kemampuan menjangkau problematika sosial yang kian kompleks seiring gelombang modernisasi dan inovasi-inovasi teknologinya. Ketika intelektual barat melesat berkat rasionalitas positivism, matematika dan fisika kuantum yang menghasilkan temuan teknologi massal, warisan intelektual menjadi usang. Secara rinci, AJR menyebutkan tiga faktor utama yang menjadi konteks lahirnya filsafat fiqh, yaitu:

1. Berdirinya negara-negara islam memberikan tantangan baru dalam bidang-bidang politik, ekonomi, sosial dan budaya yang sebelumnya belum pernah terpikirkan dalam keilmuan fiqh. Masalah-masalah baru yang muncul mendorong para peneliti untuk menemukan keselarasan antara postulat-postulat fiqh dengan ilmu-ilmu sosial humaniora yang muncul belakangan. Sementara fiqh dan ushul fiqh tidak lagi mampu memberi jawaban yang memuaskan sehingga mau tidak mau membutuhkan bantuan ilmu lain di luar keduanya.
2. Berkembangnya ilmu-ilmu sosial humaniora, khususnya yang berhubungan dengan ushul fiqh, seperti linguistik, semiotika, ilmu hukum (*jurisprudence*), filsafat ilmu, psikologi, sosiologi hingga antropologi. Gelombang perkembangan ilmu baru ini memaksa para pengkaji fiqh dan ushul fiqh merumuskan ulang kaidah-kaidah untuk memberi ruang perjumpaan dengan ilmu-ilmu baru tersebut, beserta ketegangan-ketegangan epistemologi yang sesekali muncul.
3. Munculnya kebutuhan untuk mereformasi dunia akademik dengan cara mengadopsi perkembangan ilmu modern dalam kajian fiqh dan ushul fiqh untuk mengimbangi perkembangan sosial politik islam saat ini (Ar-Rifa'i, 2008).

Kedudukan Filsafat Fiqh di Hadapan Fiqh, Ushul Fiqh dan Maqashid asy-Syari'ah

Penyamaan begitu saja antara filsafat fiqh dengan ushul fiqh dan *maqashid asy-syari'ah* adalah sebuah kecerobohan. Sebab keduanya hanya bertemu dengan filsafat pada bagian yang sangat spesifik. Fiqh menekankan pada penyusunan argumen teoritis tentang kesimpulan hukum dan prosedurnya.

Sedangkan ushul fiqh mempelajari aturan-aturan deduksi hukum tanpa berupaya membongkar latar belakang dan prinsip-prinsip deduksi tersebut. Sementara *maqashid asy-syari’ah* memperhatikan simpul ujung dari fiqh berupa tujuan syari’ah secara umum. Area pembahasan dalam ketiganya berada di luar spektrum filsafat fiqh yang menelisik lebih dalam pada konstruk epistemologinya. Area perdebatannya berada pada upaya mengungkap tujuan syari’ah secara global, membuat batas-batas hikmah dan masalah yang ditetapkan syari’ (Ar-Rifa’i, 2008). Misi filsafat fiqh tidak terfokus pada penyempurnaan kaidah deduksi, dan eksplorasi bukti-bukti serta argumentasinya sebagaimana tugas ushul fiqh. Sebaliknya, filsafat fiqh melampaui aturan-aturan ini dan merambah isu-isu yang lebih luas jangkauannya dibandingkan dengan kaidah-kaidah ushul (Ar-Rifa’i, 2018).

Dalam pandangan AJR, hubungan filsafat fiqh dengan ushul fiqh, *maqashid asy-syari’ah* dan fiqh itu sendiri merupakan fakta yang tidak dapat ditolak. Sebab pada dasarnya setiap ilmu lahir dan berkembang dari “asuhan” ilmu lain. Atas dasar tesis ini, AJR menarik relasi hierarkis antara ilmu-ilmu tersebut. Ilmu *maqashid* lahir dari ilmu ushul fiqh, sedangkan ushul fiqh lahir dari fiqh. Jika ditarik terus ke atas, akan didapati bukti-bukti otentik yang menegaskan bahwa ilmu fiqh lahir dan diasuh oleh studi hadis. Dalam rangkaian mata rantai ilmu tersebut posisi filsafat fiqh merupakan saudara kandung ushul fiqh yang sama-sama lahir dari fiqh. Hanya saja filsafat fiqh dimatangkan oleh cabang-cabang keilmuan lain yang berbeda dengan pembentuk ushul fiqh (Ar-Rifa’i, 2018). Filsafat fiqh berhutang kepada studi filsafat agama, teologi tradisional dan kontemporer, tafsir, hermeneutika, semiotika dan disiplin ilmu-ilmu lain (Ar-Rifa’i, 2018). Berhadapan dengan berbagai disiplin ilmu tersebut menjadikan terbentuknya hubungan interdependensi dan saling mempengaruhi (Ar-Rifa’i, 2008).

Perbedaan selanjutnya terletak pada tujuan masing-masing studi ini. Tujuan ushul fiqh adalah menyiapkan metode deduksi hukum dari teks-teks hukum, baik melalui penyingkapan makna tersebut maupun menyusun argumen logis untuk mendapatkan kesimpulan hukum. Kesimpulan tersebut seharusnya memenuhi kriteria keandalan dan bersifat objektif. Dalam rumusan al-Juba’i ilmu adalah keyakinan atas sesuatu sesuai kenyataannya. Qadhi ‘Abd al-Jabbar mengomentari batasan al-Juba’i dengan mengatakan:

“Jika definisi ilmu mengikuti al-Juba’i, maka keyakinan seseorang yang tanpa melalui proses pemikiran juga dianggap ilmu. Menurutnya, ilmu adalah suatu makna yang membuat jiwa orang yang mengetahui sesuatu dapat menerimanya.” (Al-Kurdi, 1992, p. 34)

Melihat modus operandinya yang menggunakan deduksi atas teks, dapat dikatakan bahwa ushul fiqh adalah mantiqnya fiqh. Tujuan ushul fiqh sebagaimana dijelaskan sebelumnya berbeda dengan induknya (fiqh), yaitu hukum itu sendiri.

Sedangkan *maqashid asy-Syari'ah* mengarahkan tujuannya pada penyingkapan makna dan hikmah yang ditetapkan *asy-syari'* melalui pemberlakuan hukum. Ia membahas tujuan syari'ah secara umum dan oleh karena itu dapat dilihat sebagai pengembangan dari ushul fiqh (Ar-Rifa'i, 2008). Ulama bersilang pendapat mengenai apakah *maqashid asy-syari'ah* merupakan bagian dari ushul fiqh ataupun ilmu yang independent. Pihak yang menghendaki menjadi ilmu sendiri berargumen dengan bukti historis, yakni peran kunci *maqashid asy-syari'ah* yang selalu menjadi dasar pertimbangan dan penetapan hukum sejak awal. Prinsip-prinsip *tasyri'* seperti gradual (*at-tadarruj*), meminimalisir beban hukum (*taqlil at-takalluf*), tidak menimbulkan kerumitan pelaksanaan hukum (*'adam al-haraj*) dan sebagainya menjadi bukti kuat bagi eksistensi *maqashid asy-syari'ah* sebagai ilmu yang berdiri sendiri. Meskipun demikian arus dominan *ushuliyun* meletakkan sebagai salah satu metode atau tujuan penetapan suatu hukum. Ia menjadi bagian dari ilmu ushul fiqh (Helim, 2019, p. 3).

Tujuan fiqh, ushul fiqh dan *maqashid asy-syari'ah* sebagaimana dipaparkan berbeda dengan filsafat fiqh. Keberadaan filsafat fiqh adalah untuk mengetahui dan merumuskan aspek epistemologis dan sosiologis pada fiqh. Merumuskan aspek epistemologis fiqh dalam hal ini berarti melakukan interpretasi mendalam dan mengungkapkan hakikat fiqh, menjelaskan proses pembentukan ilmu fiqh, menganalisis dimensi internal fiqh sekaligus rahasia yang tersimpan di belakangnya. Filsafat fiqh tidak ditujukan menghasilkan sebuah kesimpulan hukum ataupun menyediakan instrumen analisis teks hukum (Ar-Rifa'i, 2018). Sementara merumuskan aspek sosiologis fiqh (dengan meminjam penjabaran M. Atho' Muddzhar) mencakup 5 (lima) kerja ilmiah, yaitu: (1) menguji sejauh mana pengaruh hukum islam (fiqh) terhadap masyarakat dan perubahan masyarakat; (2) Bagaimana perubahan dan perkembangan yang terjadi di tengah masyarakat berpengaruh terhadap perubahan dalam fiqh; (3) Bagaimana penerapan fiqh oleh masyarakat muslim yang menganutnya; (4) Bagaimana pola interaksi masyarakat muslim dengan fiqh, seperti pro dan kontra terhadap positifisasi fiqh ke dalam berbagai regulasi yang dihasilkan pemerintah; (5) Bagaimana respon institusi-institusi sosial

keagamaan terhadap perubahan fiqh (Abdullah, 2000, p. 30) (Atho Mudzar, 2000, p. 30).

Kesimpulan

Sejauh yang penulis baca dari dua sumber tulisan langsung AJR, proyek menggeser ushul fiqh ke filsafat fiqh masih berupa gagasan besar dan mendasar. AJR belum merumuskan Langkah-langkah operasional ke arah yang lebih sistematis. Bahkan definisi yang dia ajukan tentang filsafat fiqh juga masih sangat longgar. Frasa filsafat fiqh menekankan perubahan objek formil dari teori-teori kebahasaan (ushul) ke menjadi filsafat (epistemologis). Hal itu tampak dari penyamaan penggunaan frasa filsafat fiqh dengan sosiologi fiqh atau sosiologi hukum, dimana teori-teori sosiologi yang menekankan pada aspek penemuan hukum, pemberlakuan hukum dan perubahan hukum dijadikan sebagai pisau bedah mengkaji fiqh.

Konsep filsafat fiqh AJR lebih dekat dengan gagasan revolusi sains dan pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) ala Thomas Kuhn. AJR berusaha mengidentifikasi gejala anomali di seputar fiqh dan ushul fiqh dan menyimpulkan ancaman krisis epistemologi yang berpotensi terjadi. Fiqh dan ushul fiqh tidak lagi diperlakukan sebagai *normal science*. Karena itu diperlukan tawaran baru yang nantinya akan bertarung dengan teori-teori lain untuk membuktikan apakah ia akan diterima oleh academic community ataukah tidak, selanjutnya menjadi *new normal science* dengan *new paradigm*-nya.

Sekalipun demikian, keberanian AJR menggunakan objek formil filsafat membawa perubahan yang lebih mendasar, alih-alih meneruskan filsafat hukum islam yang sudah terlanjur didefinisikan sebagai *Islamic jurisprudence*. Dengan filsafat fiqh, AJR berusaha mempertanyakan substansi fiqh, kriteria kebenaran yang dianut, metode pembuktian kebenaran dan implikasinya terhadap perubahan kesimpulan hukum yang dihasilkan. Bahkan ketika definisi filsafat fiqh disejajarkan dengan sosiologi fiqh, faktor-faktor eksternal seperti sosial, politik hingga ekonomi turut diperhitungkan sebagai variabel pengubah hukum.

Hal yang menarik, membaca konsep filsafat fiqh AJR dapat menghasilkan dua tesis penting bagi pengembangan studi keislaman (tidak terbatas pada fiqh/ ushul fiqh); *Pertama*, setiap ilmu lahir dari asuhan ilmu yang lain; *Kedua*, setiap upaya pengembangan ilmu selalu membutuhkan ilmu-ilmu bantu lainnya. Kedua tesis yang sangat mendasar ini menekankan perlunya pendekatan multidisipliner dalam mengembangkan studi keislaman, khususnya *al-‘ulum asy-syar’iyyah*, agar tetap kompatibel dengan perubahan zaman.

Daftar Pustaka

- Abdullah, A. (2000). *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. Tiara Wacana.
- Abraham, J., & Rufaedah, A. (2014). “Theologization” of Psychology and “Psychologization” of Religion: How Do Psychology and Religion Supposedly Contribute to Prevent and Overcome Social Conflicts? *Procedia Environmental Sciences*, 20, 516–525.
- Agger, B. (2003). *Teori Sosial Kritis: Kritik, Penerapan dan Implikasinya*. Kreasi wacana.
- Al-Ghazali, A. H. A. ibn M. ibn M. (n.d.). *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*. Dar al-Fikr.
- Al-Kurdi, R. 'Abd al-H. (1992). *Nazariyat al-Ma'rifah baina alQur'an wa al-Falsafah*. Maktabah al-Muayyyad.
- Al-Misawi, M. at-T. (2001). *Maqashid asy-Syari'ah al-Islamiyah*. dar an-Nafais.
- Aqli, R. (2015). Menyelami Ilmu Fiqh dalam Perspektif Filsafat Islam. *Qolamuna: Jurnal Studi Islam*, 1(1), 115–132.
- Ar-Rifa'i, A. al-J. (2008). *Falsafah al-Fiqh wa Maqashid as-Syari'ah* (2nd ed.). dar al-Hadi.
- Ar-Rifa'i, A. al-J. (2018). *Min Ushul al-Fiqh ila Falsafah al-Fiqh, Muza'arah, at-Tashrif al-Maudhu'i, Hawarat wa Muza'arat qadhaya al-Ushul wa al-Manahij* (1.438).
- Arkoun, M. (1994). Nalar Islami dan nalar modern: berbagai tantangan dan jalan baru. (*No Title*).
- Atho Mudzar, M. (2000). Pendekatan Sosiologi dalam Studi Hukum Islam, dalam *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. Ed. M. Amin Abdullah, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Baroroh, U. (2020). Understanding Methodology of Fiqh Sosial. *Santri: Journal of Pesantren and Fiqh Sosial*, 1(1), 27–42. <https://doi.org/10.35878/santri.v1i1.202>
- Fanani, M. (2009). Ilmu Ushul Fiqh (Kajian Ontologis Dan Aksiologis). *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, 4(2), 197–208.
- Halik, A. (2017). PRAGMATISME KOMUNIKASI MASYARAKAT PEDESAAN (Rekonstruksi Ruang Sosial Penggunaan Telepon Seluler di Pedesaan). *Jurnal Dakwah Tabligh*. <https://doi.org/10.24252/jdt.v18n1dnk07>

- Hamlyn, D. W. (1967). *History of objek*.
- Helim, A. (2019). *Maqashid al-syari’ah versus usul al-Fiqh (Konsep dan posisinya dalam metodologi hukum islam)*. Pustaka Pelajar.
- Huijbers, T. (1977). *Manusia Mencari ALLAH Suatu Filsafat Ketubanan*. Kanisius.
- Karim, S. (1997). *Fiqih-Ushul Fiqih. Bandung: Pustaka Setia*.
- KBBI. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia (III)*. Balai Pustaka.
- Khoiri, A. (2018). Fikih Sebagai Produk Filsafat Hukum Islam. *VOICE JUSTISLA: Jurnal Hukum Dan Keadilan*, 2(1), 1–14.
- Muthahhari, M. (1990). *Masyarakat dan Sejarah*, terj. M. Hashem. Bandung: Mizan.
- Praja, J. S. (2003). *Aliran-aliran filsafat dan etika*. Jakarta: Kencana.
- Rohman, T. (2021). The Methodology of Ijtih dan Taṭbīqī KH. Sahal Mahfudh. *Santri: Journal of Pesantren and Fiqh Sosial*, 2(1), 1–16.
- Rosda, T. P. (1995). *Kamus Filsafat*. Remaja Rosdakarya.
- Sadr, A. M. B. Al. (2015). *A Short History of Ilmu Usul*. CreateSpace Independent Publishing Platform.
- T.J., A., Al-Shikh-Ali, A. S., DeLorenzo, Y. T., & Staff, I. I. I. T. (2003). *Source Methodology in Islamic Jurisprudence*. International Institute of Islamic Thought.
- Titus, H. H., Smith, M. S., & Nolan, R. T. (1984). *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. HM Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang.