

**INTERKONEKSI & INTERELASI
ANTARA SYARE'AT, FIQH, QAWA'ID USHULIYYAH & QAWA'ID
FIQHIYAH DALAM HUKUM ISLAM**

Aisah¹, Nur Fatimatuz Zahro², Mir'atul Hayah³

Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang

Universitas Trunojoyo Madura

Universitas Islam Darussalam Gontor

Email: umiisaisah08@gmail.com, fatimatuznur83@gmail.com,
hayahmiratul02@gmail.com

Abstract: The discourse on the relationship between *syari'at*, *Fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* and *Qowaid Fiqhiyah* in Islamic Law has been going on for quite some time. With increasingly complex developments, it does not only concern the relationship between Islamic law and science, but also between Islam and all modern knowledge along with its methodological tools and premises. The task of Islamic law, through *syari'at*, *fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* and *Qowaid Fiqhiyah* is to return knowledge to its origins. *Syara'* law is the essence (*tsamrat*) of the science of *fiqh* and *ushul al-fiqh*. The goals of these two disciplines are both to know the *syara'* law related to the actions of *mukallaf*, but their perspectives are different. *Ushul al-Fiqh* reviews *syara'* law in terms of methodology and its sources, while the science of *fiqh* reviews it from the perspective of exploring the law. The alternative paradigm in the development of *Ushul Fiqh* and its impact on *Contemporary Fiqh* explains that the epistemology of classical *ushul al fiqh* is a literalistic paradigm. Therefore, the classical *ushul al fiqh* epistemology is included in the realm of *bayani* epistemology. Meanwhile, modern *ushul al fiqh* is the reality of the modern world. This epistemology is included in the *burhani* epistemology area. This article is focused on the study of interconnection & interrelation between *Syari'at*, *Fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* and *Qowaid Fiqhiyah* in Islamic Law. Starting with studying *Syari'at* as a source of Islamic Law, *Fiqh* as a product of Islamic Law, *Qowaid Ushuliyyah* and *Qowaid Fiqhiyah* as a methodology of *Istinbath al-Ahkam*, concept of interrelation in Islamic Law thought, and closed with interrelation of *Syari'at*, *Fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* and *Qowaid Fiqhiyah* in Islamic Law.

Keywords: *Interconnection, Interrelation, Syari'at, Qowaid Ushuliyyah, Qowaid Fiqhiyah*

Abstrak: Diskursus tentang hubungan antara *syari'at*, *fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* dalam Hukum Islam sudah berlangsung cukup lama. Dengan perkembangan yang semakin kompleks, tidak hanya menyangkut hubungan hukum Islam dengan Ilmu, tetapi juga antara Islam dengan keseluruhan pengetahuan modern beserta perkakas metodologis dan premis-premisnya. Tugas hukum Islam, melalui *syari'at*, *fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* untuk mengembalikan pengetahuan kepada asal muasalnya. Hukum *syara'* merupakan buah intisari (*tsamrat*) dari ilmu *fiqh* dan *ushul al-fiqh*. Sasaran kedua disiplin ilmu ini sama-sama untuk mengetahui hukum *syara'* yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaf*, tetapi perspektifnya agak berbeda. *Ushul al-Fiqh* meninjau hukum *syara'* dari segi metodologi dan sumber-sumbernya, sedangkan ilmu *fiqh* meninjau dari segi penggalan hukumnya. Dalam paradigma alternatif pengembangan *Ushul Fiqh* dan dampaknya pada *Fiqh Kontemporer* menjelaskan bahwa epistemologi *ushul al fiqh* klasik adalah paradigma literalistik.

¹ Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang

² Universitas Trunojoyo Madura

³ Universitas Islam Darussalam Gontor

Oleh karenanya, epistemologi *ushûl al fiqh* klasik termasuk dalam ranah epistemologi *bayani*. Sementara *ushûl al fiqh* modern adalah realitas dunia modern. Epistemologi ini termasuk dalam wilayah epistemologi *burhani*. Artikel ini difokuskan pada kajian interkoneksi & interelasi antara *Syari'at*, *Fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* dalam Hukum Islam. Dimulai dengan mengkaji *Syari'at* sebagai sumber Hukum Islam, *Fiqh* sebagai produk Hukum Islam, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* sebagai metodologi *Istinbath al-Ahkam*, konsep interelasi dalam pemikiran Hukum Islam, dan ditutup dengan interelasi *Syari'at*, *Fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* dalam Hukum Islam.

Kata Kunci: *Interkoneksi, Interelasi, Syari'at, Qowaid Ushuliyyah, Qowaid Fiqhiyah*

Pendahuluan

Diskursus tentang hubungan antara *Syari'at*, *Fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* Dalam Hukum Islam sudah berlangsung cukup lama. Dengan perkembangan yang semakin kompleks, tidak hanya menyangkut hubungan hukum Islam dengan Ilmu, tetapi juga antara Islam dengan keseluruhan pengetahuan modern beserta perkakas metodologis dan premis-premisnya. Tugas hukum Islam, melalui *syari'at*, *fiqh*, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* untuk mengembalikan pengetahuan kepada asal muasalnya.⁴

Pengetahuan manusia bersifat dinamis, terus menerus berkembang dari masa ke masa. Manusia diberi akal oleh Allah. Berguna untuk mencerna berbagai pengalaman, melakukan penalaran, dan penelitian. Penataan ilmu berusaha menjelaskan unsur-unsur yang terlibat dalam penelitian ilmiah, mulai dari prosedur pengamatan, pola argumentasi, metode penyajian, asumsi metafisika, sampai mengevaluasi dasar-dasar validitasnya berdasarkan sudut pandang logika formal dan metode praktis.⁵

Menurut al-Ghazali dan Abu Zahrah, hukum *syara`* merupakan buah intisari (*tsamrat*) dari ilmu *fiqh* dan *ushûl al-fiqh*. Sasaran kedua disiplin ilmu ini sama-sama untuk mengetahui hukum *syara`* yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaf*, tetapi perspektifnya agak berbeda. *Ushûl al-Fiqh* meninjau hukum *syara`* dari segi metodologi dan sumber-sumbernya, sedangkan ilmu *fiqh* meninjau dari segi penggalian hukumnya.⁶

Hukum menurut Ibrahim Hosen adalah kata yang berasal dari bahasa Arab yaitu *al-hukm*. Menurut bahasa, hukum artinya menetapkan atau ketetapan, memutuskan atau keputusan.⁷ Menurut Abu Zahra, hukum diartikan dengan “menetapkan sesuatu kepada sesuatu yang lain atau meniadakannya dari yang lain.” Secara istilah, menurut ulama *ushûl*, hukum adalah “*khitâbullâh*/firman Allah yang berhubungan dengan tingkah laku dan

⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Kairo: Dar al Qalam, 1978, 23.

⁵ Aceng Rahmat, (et al.), *Filsafat Ilmu Lanjutan*, Jakarta: Kencana, 2011, 109-110.

⁶ Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, t. th., 26, Ibrahim Hosen, “Fungsi dan Karakteristik Hukum Islam dalam Kehidupan Umat Islam”, dalam Amrullah, SF. ed., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, 87.

⁷ Ibrahim Hosen, *Bunga Rampai dari Percikan Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Yayasan Institut Ilmu Al-Qur'an, 1997, 25.

perbuatan orang-orang dewasa (*mukallaf*), baik berupa tuntutan (*al-iqtidhâ'*),⁸ pilihan (*al-takhyîr*),⁹ maupun bersifat *al-wadh'i*.¹⁰

Amin Abdullah dalam *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer* menjelaskan bahwa epistemologi *uṣūl al fiqh* klasik adalah paradigma literalistik. Oleh karenanya, epistemologi *uṣūl al fiqh* klasik termasuk dalam ranah epistemologi *bayani*. Sementara *uṣūl al fiqh* modern adalah realitas dunia modern. Epistemologi ini termasuk dalam wilayah epistemologi *burhani*.¹¹

Artikel ini difokuskan pada kajian interkoneksi & interelasi antara Syare'at Fiqh, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* Dalam Hukum Islam. Dimulai dengan mengkaji Syare'at sebagai Sumber Hukum Islam, Fiqh sebagai Produk Hukum Islam, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* sebagai Metodologi *Istinbath al-Ahkam*, Konsep Interelasi Dalam Pemikiran Hukum Islam, dan ditutup dengan Interelasi Syare'at, Fiqh, *Qowaid Ushuliyyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* Dalam Hukum Islam.

Pembahasan

a. Syariat sebagai Sumber Hukum Islam

Terdapat istilah syarî'ah dalam hukum Islam yang harus dipahami sebagai sebuah intisari dari ajaran Islam itu sendiri. Syarî'ah secara etimologis (bahasa) adalah “Jalan tempat keluarnya sumber mata air atau jalan yang dilalui air terjun”¹² yang kemudian diasosiasikan oleh orang-orang Arab sebagai sebuah jalan lurus (*al-thariqah al-mustaqîmah*)¹³ yang harus diikuti oleh setiap umat muslim. Pergeseran makna denotatif dari sumber mata air menjadi jalan yang lurus tersebut memiliki alasan yang bisa dinalar. Setiap makhluk hidup pasti membutuhkan air sebagai sarana menjaga keselamatan dan kesehatan tubuh, guna bisa bertahan hidup di dunia. Demikian juga halnya dengan pengertian “jalan yang lurus” di dalamnya mengandung maksud bahwa syariat sebagai petunjuk bagi manusia untuk mencapai kebaikan serta keselamatan baik jiwa maupun raga. Jalan yang lurus itulah yang harus senantiasa dilalui oleh setiap manusia untuk mencapai kebahagiaan dan keselamatan dalam hidupnya.

⁸ Dari perkataan *al-iqtidhâ'*, terkandung empat macam hukum, yaitu: *ijab, nadb, karâhah, dan tahrîm*.

⁹ Kata *takhyîran* berarti boleh memilih, dikenal dengan istilah *ibâhah* dari hukum. Dari kata *al-takhyîr* ini muncullah hukum *ibâhah*. Kelima hukum itu dikenal dengan hukum *taklîfi* yang lazim disebut dengan *al-ahkâm al-khamsah*.

¹⁰ Dari kata *al-wadh'i* lahirlah hukum *wadh'i*, yaitu suatu ikatan yang berhubungan dengan hukum *taklîfi* dalam bentuk *sabab, syarat, atau mâni`*. Jika terdapat *sabab* disertai adanya *syarat* tanpa *mâni`* (penghalang), perbuatan tersebut diakui oleh hukum *taklîfi*. Sebagai contoh, adanya tergelincir matahari menjadi *sabab* wajibnya salat dan terdapat pula syarat yaitu wudhu' yang menjadikan salat itu sah. Sementara contoh yang terdapat *mâni`* ialah gila atau datangnya haid, yang masing-masing menjadi *mani`* bagi sahnya salat. Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, t. th., 26.

¹¹ Amin Abdullah, “Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer”, dalam Ainurrofiq (ed.), *Madzhab Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: ar-Ruzz, 2002, 118-121. Amin Abdullah, Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, 203.

¹² M. Hasbi As-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqih*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978, 20.

¹³ Manna' Khalil al-Qhattan, *At-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam: Tarikhan wa Manhajan*, ttt: Maktabah Wahbah, 1976, 9.

Syariat menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti hukum agama yang menetapkan peraturan hidup manusia, hubungan manusia dengan Allah, hubungan manusia dengan manusia dan alam sekitar berdasarkan Alquran dan hadis. Secara terminologis (istilah) syari'ah diartikan sebagai tata aturan atau hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah kepada hamba-Nya untuk diikuti. Diperjelas oleh pendapat Manna' al-Qhaththan, bahwa syari'at berarti "segala ketentuan Allah yang disyariatkan bagi hamba-hamba-Nya, baik menyangkut akidah, ibadah, akhlak, maupun muamalah".¹⁴

Pada dasarnya syariat merupakan dasar dari ajaran maupun hukum Islam sebagai ketentuan yang harus dijalani umat manusia, yang meliputi semua aspek ajaran, termasuk aspek akidah atau keyakinan agama. Namun, kemudian mengalami penyempitan arti yang hanya mengenai hukum Islam. Syariah berasal dari wahyu Allah yang dituangkan dalam Quran dan sunah Rasul, diwajibkan untuk ditaati dan dilaksanakan sebagaimana mestinya, apabila manusia ingin hidup bahagia, tenteram dan damai, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Dalam QS. 45 : 18 disebutkan: "*Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariah (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syariah itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak berpengetahuan*".¹⁵

Selanjutnya syariah sebagai tata ketentuan telah mengatur dengan sebaik-baiknya bagaimana seorang muslim melakukan kewajibannya terhadap Allah secara vertikal dan bagaimana pula seorang muslim mendapatkan hak serta melakukan kewajibannya secara horizontal terhadap manusia dan makhluk-makhluk lainnya.

Ada beberapa pendekatan yang dipakai dalam mencari sumber ajaran Islam atau sumber syariat Islam. Mereka yang beranggapan bahwa agama Islam adalah wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad berpendapat bahwa satu-satunya sumber ajaran Islam adalah Quran, yang merupakan kumpulan wahyu Allah. Posisi Nabi Muhammad adalah pihak yang melakukan visualisasi atau operasionalisasi ajaran, karena, Dialah pihak yang paling mengetahui ajaran Islam sebagaimana dikehendaki Allah. Posisi seperti itu dapat disaksikan secara langsung oleh para sahabat dalam sikap dan perilaku Nabi, sehingga Nabi sering dijuluki sebagai *the living Quran* atau Quran berjalan.

Kelompok lain beranggapan, bahwa Nabi merupakan penerima wahyu tunggal, sehingga merupakan satu-satunya penafsir yang sah bagi ayat-ayat Quran. Oleh karenanya Nabi adalah juga menduduki posisi sebagai sumber ajaran Islam kedua. Seringkali pula Nabi memberi penjelasan atau jawaban atas berbagai masalah yang dihadapi umat, ketika Quran tidak memberi jawaban yang eksplisit, maka Nabi dianggap sebagai sumber kedua di samping Quran. Dalam hal ini sumber kedua tadi adalah sunah Nabi, yaitu sikap dan perilaku Nabi, karena langsung dapat disaksikan para sahabat dari generasi pertama.

Ketika Nabi telah wafat, institusi sunah tidak ada lagi. Kesulitan mulai muncul ketika mereka yang hidup sebagai generasi kedua atau periode tabi'in mengalami masalah, karena mereka tidak hidup sezaman dengan Nabi. Kebutuhan akan perlunya rujukan

¹⁴ Manna' Khalil al-Qhaththan, *At-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam: Tarikhan wa Manhajan*, ttt: Maktabah Wahbah, 1976, 9.

¹⁵ Rohidin, *Pengantar Hukum Islam*, Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016, 6.

selain Quran, sementara institusi sumber kedua telah pula tiada, mulailah dirasakan perlunya disusun laporan mengenai sunah Nabi berdasarkan catatan pemberita atau perawi. Laporan cerita mengenai sunah itu kemudian dikenal sebagai hadis, yang secara bahasa berarti pemberitaan.

Pernah Nabi Muhammad bertanya pada Muadz bin Jabal, yang diangkat sebagai gubernur di Yaman, mengenai kebijakan apa yang akan diambil dalam menghadapi masalah umat, kalau ternyata Quran maupun sunah tidak secara eksplisit memberi jawaban. "Dengan ini", jawab Muadz sambil menunjuk kepalanya kepada Rasul, yang kemudian dibenarkannya. Itulah yang kemudian disebut ijtihad. Selanjutnya para ulama beranggapan bahwa ijtihad merupakan sumber ketiga ajaran Islam. Ijtihad bisa dilakukan secara individual maupun secara kelompok, yang disebut sebagai *ijtihad jama'i*. Hasil *ijtihad jama'i* itu diberlakukan pula sebagai keputusan hukum. Setiap kurun waktu maupun setiap daerah kemungkinan besar memiliki kekhasan masalah, yang tidak pernah terjadi di masa Rasul. Untuk menghadapi masalah itu para ulama melakukan ijtihad dengan cara mencari analogi dengan yang terjadi di masa Rasul, yang dalam bahasa Arab disebut qiyas. Misalnya ketika para ulama di Indonesia menghadapi masalah Keluarga Berencana (KB). Masalahnya terletak pada bagaimana hukumnya menggunakan cara-cara kontrasepsi. Proses pencarian keputusan hukum lewat prosedur analogi atau qiyas itu kemudian dianggap sebagai sumber hukum pula. Dari berbagai pendekatan yang telah dikemukakan maka disimpulkan bahwa sumber-sumber hukum Islam ada 3 yaitu: al-Qur'an (sebagai sumber yang pertama dan utama), Hadits atau Sunnah Rasul, dan *al-Ra'yu* (akal) dalam hal ini Ijtihad dengan berbagai metode istimbatnya.¹⁶ Menurut Abdul Wahhab Khallaf, di antara dalil-dalil yang disepakati oleh jumhur ulama sebagai sumber-sumber hukum Islam adalah al-Quran, Sunnah, Ijmâ', dan Qiyas.¹⁷

b. Fiqh sebagai Produk Hukum Islam

Fiqh secara etimologis berarti "paham" atau "paham yang mendalam". Fiqh juga dapat dimaknai dengan "mengetahui sesuatu dan memahaminya dengan baik".¹⁸ Dalam tinjauan morfologi, kata fiqh berasal dari kata *faqih*-*yafqahu*-*fiqhan* yang berarti "mengerti atau paham". Dengan demikian, perkataan fiqh memberi pengertian kepehaman dalam hukum syari'at yang sangat dianjurkan oleh Allah dan Rasul-Nya.¹⁹

Pada perkembangan selanjutnya, Zainuddin al-Malibary memberikan definisi yang lebih spesifik, yaitu: *al-'Ilm bi al-Ahkam al-Syar'iyah al-'Amaliyyah al-Muktasib min Adillatiha al-Tafsiliyyah*.

¹⁶ Wati Rahmi Ria, Muhammad Zulfikar, *Ilmu Hukum Islam*, Bandar Lampung: Gunung Pesagi, 2017, 18.

¹⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Kuwait: Daarul Qalam, tt, 21.

¹⁸ Abû Hasan Ahmad Fâris bin Zakariya, *Mu'jam Maqâ'is al-Lughah*, Vol. II, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1970, 442.

¹⁹ Syafi'i Karim, *Fiqh Ushul Fiqh untuk Fakultas Tarbiyah Komponen MKDK*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 1997, 11.

Kata *bi al-Ahkam* dalam definisi tersebut menunjukkan hal-hal yang berada di luar apa yang dimaksud dengan kata hukum. Sedangkan kata *al-Syar'iyah* dimaksudkan bahwa fiqh itu menyangkut ketentuan yang berasal dari Allah sebagai pembuat syari'at.²⁰ Kata *al-'Amaliyyah*²¹ menunjukkan bahwa ilmu fiqh sifatnya praksis (pengalaman), artinya fiqh hanya menyangkut perbuatan manusia yang bersifat lahiriyah, yang berarti masalah *i'tiqodiyah* tidak termasuk dalam lingkup fiqh. Kata *al-Muktasib* mengandung pengertian bahwa fiqh adalah hasil penggalan dan penemuan mujtahid atas ketentuan yang belum secara eksplisit disebut dalam *nash*.²² Dengan demikian mengecualikan ilmunya Allah yang sifatnya adalah dhorury. Kata *min Adillatiha* dalam definisi tersebut menjelaskan tentang dalil-dalil yang digunakan seorang faqih dalam penggalan dan penemuannya. Karena itu ilmu yang diperoleh orang awam dari seorang mujtahid yang terlepas dari dalil tidak termasuk dalam pengertian fiqh, karena ia hanya *taqlid* saja. Kata *al-Tafsiliyyah* menunjukkan bahwa dalil-dalil yang digunakan fuqaha' adalah dalil yang jelas (terperinci). Semisal cara pengambilan hukum wajib pada sholat yang berasal dari ayat *aqimu al-sholat*. Kata *aqimu* adalah *amar* yang *dilalah*-nya (penunjukannya) ke hukum wajib, jadi hukum sholat adalah wajib.²³ Dengan demikian fiqh akan mengarahkan terhadap suatu perbuatan itu bisa dihukumi wajib, haram, sunnah, makruh ataupun mubah, yang disebut dengan *hukum taklifi* (hukum yang berkenaan dengan perbuatan mukallaf), atau mengarahkan pada *hukum wad'i*, yakni hukum yang tidak ada hubungannya dengan perbuatan mukallaf, seperti tenggelamnya matahari adalah tanda masuknya kewajiban sholat Maghrib.

Mengenai istilah hukum Islam, biasa disamakan dengan fikih, walaupun di dalam kedua term tersebut terdapat perbedaan. Dalam hal ini, fikih menunjuk pada pengetahuan tentang hukum-hukum agama, atau sebagaimana yang didefinisikan Abū Zahrah yakni "Ilmu tentang hukum-hukum syariat yang bersifat amaliah, yang diambil dari dalil-dalilnya yang terperinci." Sedangkan hukum Islam menunjuk pada arti perbuatan manusia (orang-orang mukallaf).²⁴ Dengan demikian obyek kajian fikih adalah pada masalah dalil-dalil tentang hukum perbuatan itu, sementara hukum Islam yang dalam arti yang luas adalah penerapan hukum-hukum amaliah. Hukum Islam adalah bagian dari fikih, dan fikih itu sendiri bagian dari syariat. Hukum adalah bagian dari syariat, tetapi tidak identik dengan syariat. Perbedaan antara keduanya sangat jelas. Syariat berasal dari Allah dan Rasul-Nya sebagai *al-Syāri'*, sedangkan hukum adalah kandungan syariat yang diketahui

²⁰ Kata itu juga bisa disandarkan pada Nabi dengan makan sebagai pembawa syaria't. Abu Bakr Syata, *I'ناه al-Tholibin*, Surabaya: Dar al-Kitab al-Islami, 14.

²¹ Yang dikehendaki dengan "amaliyah" adalah cara melakukan perbuatan walaupun dengan hati, misaknya niat. Abu bakr Syata, *I'ناه al-Tholibin*, Surabaya: Dar al-Kitab al-Islami, 14.

²² Berdasarkan pengertian ini, hukum tentang shalat, puasa, dan haji tidak dipandang sebagai hukum fiqh meskipun dibicarakan dalam kitab-kitab fiqh. Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, 17.

²³ Abu bakar Syata, *I'ناه al-Tholibin*, 14.

²⁴ Abū Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Dār al-Fikr, al-Arabiyy, t.th, 7.

oleh para ulama, mujtahid, ahli fikih setelah sedikit banyak menggunakan nalar, dan pemikirannya.²⁵

c. Qowaid Ushuliyah dan Qowaid Fiqhiyah sebagai Metodologi *Istinbath al-Ahkam*

Para fuqaha' sependapat bahwa setiap tingkah laku manusia, baik yang menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhannya (vertikal) maupun hubungan manusia dengan sesamanya (horizontal) senantiasa diatur oleh hukum syariat.²⁶ Hukum syariat ini sebagian telah diterangkan dengan jelas oleh al-Quran dan al-Hadis sebagai rujukan primer hukum Islam dan sebagian lagi tidak diterangkan dengan jelas.

Seiring perkembangan zaman, realitas menunjukkan bahwa tidak seluruh permasalahan hukum tercover oleh nash, baik al-Qur'an maupun hadis. Terlebih dengan munculnya berbagai permasalahan hukum baru sebagai konsekuensi logis atas perubahan kondisi sosial masyarakat yang terus terjadi. Namun bukan berarti bahwa hukum yang dirumuskan kemudian terlepas dari nash, karena meski nash tidak menyebutkan secara spesifik hukum atas sebuah permasalahan, ia telah memberikan petunjuk dan tanda-tanda yang dapat digali dan dirumuskan menjadi sebuah produk hukum yang dikenal dengan fiqh.²⁷

Untuk melakukan *istinbath* hukum Islam, terdapat empat ilmu penting yang saling berkaitan. Dua yang pertama adalah 'ilmu pokok', yakni ilmu fiqh dan ushul fiqh. Ushul al-fiqh menemati pada posisi sentral dalam studi keislaman sehingga disebut *the queen of Islamic sciences* dengan produknya adalah fiqh. Adapun dua lainnya yang merupakan ilmu bantu adalah kaidah ushuliyah dan kaidah fiqhiyah.²⁸

Sebagai ilmu pokok, Fiqih dan Ushul Fiqih merupakan dua ilmu yang mempunyai hubungan yang sangat erat, dapat dikatakan bahwa keduanya merupakan ilmu yang berbeda; masing-masing berdiri sendiri, independen dari yang lain, yaitu dalam segi objek kajiannya, pijakannya, hasilnya, dan tujuan mempelajarinya.

Konsekuensi selanjutnya adalah qawa'id kedua ilmu tersebut berbeda, karena perbedaan objek kajiannya. Objek ushul fiqh adalah dalil-dalil fiqh yang bersifat global, hukum-hukum (fiqh), dan yang berkaitan langsung dengannya. Sedangkan objek ilmu fiqh adalah perbuatan-perbuatan orang mukallaf dan setiap perbuatan yang berkaitan dengan hukum syara' praktis. Dengan demikian, qawa'id ushul fiqh berbeda dengan qawa'id fiqh. Adapun orang yang pertama kali membedakan secara tegas antara kedua disiplin ilmu ini adalah Imam Syihab al-Din al-Qarafi dalam Muqaddimah bukunya *al-Furuq*.²⁹

²⁵ Hamka Haq, *Syariat Islam; Wacana dan Penerapannya*, Makassar: Yayasan Ahkam, 2003, 22.

²⁶ Abd. Wahab Khalaf, *Ilmu Ushual al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Qolam, 1978, 11.

²⁷ Ibid, Muhammad Khudaria Bik, *Ushual al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988, 3.

²⁸ Jaih Mubarak, *Kaidah Fikih; Sejarah dan Kaidah Asasi*, Jakarta: Raja Grafindo, 2002, vii.

²⁹ M. Adib Hamzawi, *Qawaid Ushuliyah & Qawaid Fiqhiyah (Melacak Konstruksi Metodologi Istinbath al-Ahkam)*, 2016, *Inovatif*: Vol. 2, No. 2, 92.

d. Konsep Interrelasi Dalam Pemikiran Hukum Islam

Interelasi secara bahasa berarti hubungan antara sesuatu dengan yang lainnya. Jika dipersempit pada prinsip Interelasi geografi, berarti suatu hubungan saling terkait dalam ruang antara gejala yang satu dengan gejala lain, baik pada pola fakta geografi, factor manusia dengan factor manusia, ataupun faktor yang lain, apabila telah terlihat dan ditemukan dan dapat terungkap, maka berdasarkan konsep Interelasi ini, pengungkapan karakteristik gejala atau fakta geografi di tempat atau wilayah tertentu juga dapat dilakukan.³⁰

Dalam pemikiran hukum Islam modern, konsep interrelasi dikembangkan oleh Jasser Auda dengan tawaran metodologisnya tentang Teori Sistem. Konsep dasar Teori Sistem Jasser Auda antara lain adalah melihat persoalan secara utuh (*Wholeness*), selalu terbuka terhadap berbagai kemungkinan perbaikan dan penyempurnaan (*Openness*), saling keterkaitan antar nilai-nilai (*Interrelatedness*), melibatkan berbagai dimensi (*Multidimensionality*) dan mendahulukan tujuan pokok atau konsep (*Purposefulness*).³¹

Konsep Interelasi memiliki dua pola. *Pertama*, kategorisasi berdasar Sifat Istimewa (*feature-based categorisations*). Model seperti ini menimbulkan kesan hirarkis pada tingkatan tertinggi kepada yang terendah, sehingga mengakibatkan tidak fleksibel dalam memahami konten hukum, seperti klasifikasi al-Syatibi yang menganut *feature-based categorizations*, sehingga hirarkinya bersifat kaku. Konsekuensinya, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* selalu tunduk kepada *daruriyyat*.

Kedua, Kategorisasi berdasar Konsep (*Concept-based categorisations*), makna 'concept' di sini tidak sekedar fitur benar atau salah, melainkan suatu kelompok yang memuat criteria multi-dimensi, yang dapat mengkreasikan sejumlah kategori secara simultan untuk sejumlah entitas-entitas yang sama. Baik salat (*daruriyyat*), olah raga (*hajiyyat*) maupun rekreasi (*tahsiniyyat*) adalah sama-sama dinilai penting untuk dilakukan. Bertolak dari Teori Sistem Auda inilah makalah akan membahas tentang interrelasi dan kesaling-terkaitan nilai-nilai antara Qowaid Ushuliyah dan Qowaid Fihqiyah sebagai langkah berfikir teoritis dan sistematis terhadap problematikan praktis hukum Islam.³²

e. Interelasi Qowaid Ushuliyah Terhadap Hukum Syara'

Ekplorasi sejarah perkembangan fiqh Islam, merupakan keniscayaan dalam menghubungkan antara Qowaid ushul dan Qawaid fiqh. *Qawaid al-Fiqhiyah*, *Qawaid al-Ushuliyah*, fiqh dan ushul fiqh tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lainnya.

³⁰ Amien M. Suharyono, *Pengantar Filsafat Geografi: Proyek Pembinaan dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan*, Jakarta: Direktorat Jenderal pendidikan Tinggi Departemen P & K. 1994, 14.

³¹ Jasser Auda, *Maqasid Al-Syariah As Philosophy of Islamic Law– A System Approach*, Washington: The International Institute Of Islamic Thought London, 2007, 78.

³² Muhammad Faisol, Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme, *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume VI, Nomor 1, Juni 2012, 55.

Keempat ilmu tersebut saling terkait dengan perkembangan fiqh, karena pada dasarnya yang menjadi pokok pembicaraan adalah fiqh.³³

Paradigma fiqh mengalami pergeseran kecenderungan dari wilayah praktis kepada teoritis adalah dimasa tabiin yang membedakan dengan masa Rasulullah dan Khulafa al-Rasyidin. Dengan masuknya fiqh kepada wilayah teori, banyak hukum fiqh yang diproduksi dari hasil penalaran terhadap teori dibandingkan dengan fiqh yang dihasilkan dari pemahaman terhadap kasus-kasus yang pernah terjadi lalu disamakan dengan kasus baru, sehingga fiqh tidak hanya mampu menjelaskan persoalan-persoalan *waqiiyyah* (aktual) namun lebih dari itu, sejak era inilah gerbang perubahan fiqh dari sifatnya yang *waqiiyyah* (aktual) menjadi *nazariyyah* (teori).³⁴

Menurut Abu Zahroh, pertentangan antara Ahl Ra'yi dan Ahl Hadits tidak berlangsung lama, karena para generasi setelahnya berusaha melakukan sinkronisasi terhadap masalah yang dipersengketakan oleh guru-guru mereka. Seperti Imam Muhammad bin Hasan al-Syaibani dari Hanafiyah pergi ke Hijaz untuk mempelajari *al-Muwatho'* Imam Malik. Imam Syafi'i menemui Muhammad bin Hasan. Usaha sinkronisasi ini menyebabkan banyaknya kitab fiqh yang terkolaborasi antara ra'yu dan hadits. Ini sebagai bukti adanya saling mendekati (*rapproachment*) antar pendapat. Pada periode inilah pola berfikir metodologis fiqh menjadi lebih sistimatis sebagai refleksi ketika memahami fiqh yang kemudian disebut dengan istilah Ushul Fiqh. Pada masa ini banyak bermunculan istilah-istilah fiqh yang menjadi ciri dari kekayaan bahasa fiqh. Meskipun Istilah-istilah fiqh pada masa ini diciptakan dengan berbagai bentuk sesuai mazhabnya, namun inilah era penting dalam sejarah hukum Islam ini terbentuknya kaidah-kaidah universal hukum Islam yang selanjutnya menjadi *Qowaid Ushuliyah* dan *Qowaid Fiqhiyah*.³⁵

Kaidah Ushuliyah disebut *Kaidah Istinbathiyah* atau *Kaidah Lughowiyah*. Disebut *Kaidah Istinbathiyah* karena kaidah-kaidah tersebut dipergunakan dalam rangka mengistinbatkan hukum-hukum Syara' dari dalil-dalilnya yang terperinci. Disebut *Kaidah Lughawiyah* karena kaidah ini merupakan kaidah yang dipakai ulama berdasarkan makna, susunan, gaya bahasa, dan tujuan ungkapan-ungkapan yang telah ditetapkan oleh para ahli bahasa arab, setelah diadakan penelitian-penelitian dari sumber dan kesastraan bahasa arab.³⁶

Secara etimologi *Qawaid Lughawiyah* berasal dari dua suku kata. *Pertama*, *al-qawaid*, merupakan jama' *al-qa'idah* yang artinya alas bangunan, aturan, undang-undang.³⁷ *Kedua*, *al-lughawiyah*, merupakan bentuk nisbat dari lafadz *lughatun* yang artinya bahasa. Penambahan *ya' nisbah* berfungsi untuk menisbatkan kata *qaidah* kepada

³³ Ahmad Sudirman Abbas, *Sejarah Qawa'id Fiqhiyyah*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2005, 27.

³⁴ Ali Hasan Abdul Qadir, *Nazariyatun 'Ammatun Fi Tarikh al-Fiqh*, T.tp, tp,t.th. 108.

³⁵ Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, t. th., 63.

³⁶ Muhyar Fanani, *Ilmu Ushul Fiqh di Mata Filsafat Ilmu*, Semarang: Walisongo Press, 2009, 29, Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005, 5.

³⁷ Mahmud Yunus, *Qamus 'Arabiyun-Indunisiyyun*, Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wa al-Dzurriyyat, 1990, 351.

kata *lughot* yang bertujuan untuk membedakannya dengan qoidah-qoidah lain seperti *qawaid ushuliyah* dan *qawaid fiqhiyah*. Dengan demikian, makna dari *qawaid lughawiyyah* berarti kaidah-kaidah atau dasar-dasar bahasa.³⁸

Adapun *qaidah lughawiyyah* di sini adalah kaidah yang dirumuskan oleh para ulama' berkaitan dengan maksud dan tujuan ungkapan-ungkapan bahasa arab yang lazim digunakan oleh bangsa arab itu sendiri, baik yang terdapat dalam ungkapan-ungkapan sastra, seperti syair, prosa, dan lain sebagainya.³⁹

Nash-nash al-Qur'an dan Hadis menggunakan bahasa arab. Untuk memahami hukum-hukum yang terkandung dalam kedua nash tersebut secara sempurna dan benar, para ulama' perlu memperhatikan dan melakukan penelitian tentang gaya bahasa (*uslub-uslub*) arab serta meneliti cara penunjukkan lafadz nash yang memakai bahasa arab kepada arti yang ditujunya. Para ulama' ushul bekerja keras membuat kaidah-kaidah yang dapat digunakan untuk memahami nash-nash dan menggali hukum-hukum *taklifi* dari nash-nash itu sendiri.⁴⁰

Dalam membuat kaidah, para ulama' berpedoman pada dua hal. *Pertama*, pengertian konotasi kebahasaan (*al-Madlulat al-Lughawiyyah*), dan pemahaman yang berdasarkan pada cita rasa bahasa arab (*al-Fahm al-Araby*) terhadap nash-nash hukum dalam kaitanya dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. *Kedua*, metode yang dipakai Nabi Saw dalam menjelaskan hukum-hukum al-qur'an, dan himpunan hukum-hukum nash yang telah mendapat penjelasan dari sunnah. Dengan adanya tambahan keterangan dari sunnah, lafadz-lafadz nash menjadi jelas pengertiannya dan masuk ke dalam lingkup hukum syara' yang mempunyai kepastian hukum. Dengan berpedoman pada dua hal tersebut, para ulama' Ushul menguraikan metode *tafsir fiqhy* yang dapat dipakai untuk menggali hukum-hukum *taklifi* yang terkandung dalam nash-nash al-Qur'an dan al-Sunnah.⁴¹

Para Ulama' fiqih dalam berijtihad senantiasa memperhatikan *qaidah-qaidah kulliyah* yang tidak kurang nilainya dalam prinsip undang-undang internasional, walaupun nama dan istilahnya berlainan. Qaidah-qaidah itu semuanya berkisar sekitar memelihara jiwa islam dalam menetapkan hukum dan mewujudkan hukum keadilan, kebenaran, persamaan, kemaslahatan dengan memelihara keadaan-keadaan *dlarurat*.⁴²

Dalam konteks pendekatan, Abdul Karim Zaidan memaparkan terdapatnya dua pendekatan dalam *istinbath ahkam*. *Pertama*, pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan. *Kedua*, pendekatan melalui pengenalan makna atau maksud syari'ah (*maqashid al-syari'ah*). Kaidah-kaidah kebahasaan digunakan menyangkut nash (teks) syari'ah, sementara pendekatan melalui *maqashid al-syari'ah* digunakan menyangkut kehendak *Syar'i* yang dapat diketahui melalui kajian *maqashid shari'ah*. Dengan kata lain, pendekatan pertama dengan *qawaid lughawiyyah* untuk mendekati sumber hukum

³⁸ Abdul Aziz M. Azzam, *Al-Qowaid Al-Fiqhiyah*, Kairo: Dar al-Hadits, 2005, 141.

³⁹ Alaidin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqh*, Jakarta, Rajagrafindo Persada, 2009, 149.

⁴⁰ Ibid., 149.

⁴¹ Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, t. th., 167.

⁴² Hasbi ash-shiddiqieqy, *Pengantar Hukum Islam II*, Jakarta: bulan bintang, 1981, 96.

Islam dari sisi kebahasaan dan pendekatan kedua sebagai pendekatan makna (*al-qawa'id al-ma'nawiyah*) untuk mendekati sumber hukum Islam dari sisi makna dan tujuan yang terkandung di balik teks.⁴³ Pendekatan bahasa ini oleh al-Jabiri disebut dengan metode *bayani*. Meski teks merupakan hal paling otoritatif, namun tidak berarti nalar *burhani* ditiadakan, karena dua pendekatan *istinbath* di atas tercakup dalam metode *bayani*.⁴⁴

Dalam pendekatan kedua, yaitu pendekatan makna, dilakukan dalam tiga (3) tahap. *Pertama*, berpegang pada tujuan pokok diturunkannya sebuah teks. Pada tahap ini *istinbath* didasarkan pada kepentingan untuk merealisasikan lima prinsip universal (*mabadi' al-khamsah*), yaitu melindungi agama (*hifdz al-din*), jiwa (*hifdz al-nafs*), akal (*hifdz al-aql*), keturunan (*hifdz al-nasl*), dan harta (*hifdz al-maal*). *Kedua*, berpegang pada 'illah teks. 'Illah merupakan keadaan yang melekat pada teks sebagai dasar pijakan dari penetapan sebuah hukum. Cara ini kemudian melahirkan *qiyas* dan *istihsan*. *Ketiga*, berpegang pada tujuan sekunder teks sebagai sarana pendukung tercapainya tujuan pokok. Sedikit berbeda dengan *istinbath* yang rata-rata mencari legitimasi dalil dalam teks, tetapi ini dilakukan di luar teks (*istidlal*). Tahap ini melahirkan teori-teori seperti *mashalih mursalah*, 'urf, dan *sadd al-dzari'ah*. Keempat, berpegang pada diamnya *Syari'* yang biasanya digunakan untuk memecahkan masalah-masalah yang tidak ada ketetapanannya dalam teks dan tidak dapat menggunakan *qiyas*. Tahap ini melahirkan teori seperti *istishab*.⁴⁵

f. Interelasi Qowaid Fiqhiyah Terhadap Hukum Syara'

Qawaid al-fiqhiyyah atau *Islamic legal maxim* memiliki posisi penting dalam metode *istinbath* ahkam. *Qawaid al-fiqhiyyah* merupakan satu disiplin ilmu untuk memformulasikan dalil-dalil yang bersifat umum menjadi penunjang dalam menjabarkan sebuah hukum yang tak disebut dalam *nushus*. Disiplin ini dikategorikan sebagai bagian dari *dalil syar'i*, juga menjadi komponen penting dalam perumusan penemuan hukum. Terlebih sejumlah ulama menegaskan bahwa tolak ukur derajat keilmuan seorang yang faqih, salah satunya adalah penguasaan terhadap ilmu qawaid ini. Imam al-Qarrafi bahkan meletakkan disiplin ilmu ini sebagai dasar syariat ke-dua setelah ilmu *ushul fiqh*.⁴⁶

Sistematika pembahasan *Qowaid fiqh* terbagi menjadi dua kategori. *Pertama*, *qa'idah asasiyah* dan *qa'idah ghoiru asasiyah*. *Qaidah asasiyah* adalah lima kaidah utama yang tidak dipertentangkan oleh ulama madzhab tanpa ada yang menyelisihi pendapat lainnya. Lima (5) kaidah utama itu adalah: Segala Perkara Tergantung Tujuannya, Kemadaratan Harus Dihilangkan, Yakin Tidak Bisa Dihilangkan Oleh

⁴³ Abdul karim Zaidin, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, tth, 361.

⁴⁴ Abid Jabiri, *Bunyah al-'Aqal al-'Arabi: Dirâsah Tahliliyah Naqdiyah li Nuzhum al-Ma'rifah fi al-Tsaqâfah al-'Arabiyyah*, Beirut: Markaz Dirosat al-Wahdah al-Arabiyyah, 2004, 251, Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkoneksi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, 200-201.

⁴⁵ Mustafa Said al-Khin, *Atsar al-Khilaf al-Qawaid al-Ushuliyyah Fi al-Ikhtilaf al-Fuqaha*, Beirut, Muassasah ar-Risalah 1998, 7.

⁴⁶ Abu al-'Abbas Ahmad bin Idris al-Sonhaji al-Qarafi, *Al-Furuq: Anwar al-Buruq fi al-Furuq*, Vol. 1, Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 1998, 6.

Keraguan, Kesulitan Dapat Menarik Kemudahan. Adat Atau Kebiasaan Bisa Menjadi Hukum.⁴⁷

Dari kelima *Qaidah Asasiyah* ini bercabang kaidah-kaidah lainnya yang saling berkaitan. *Qaidah ghoiru asasiyah* yang menjadi pelengkap di beberapa *qodiyah*. Dalam beberapa referensi, ada yang menyebutkan jumlahnya adalah 40 untuk kaidah non asasiyah yang tidak diperselisihkan, dan 20 yang diperselisihkan.⁴⁸

Sistematika lain dalam *Qawaid Fiqhiyyah*, ada sebagian ulama yang mengurutkan kaidah-kaidah sesuai abjad, dengan kapasitas 145 jenis kaidah yang kemudian diintisarikan menjadi 99 kaidah. Hal ini bisa dilihat dalam kitab *Majallah al-Ahkam al-Adliyyah*.⁴⁹ Sebagian fuqoha juga mensistematis *Qaidah Fiqhiyyah* dengan klasifikasi bab pembahasan Fiqh. Misalnya, klasifikasi kaidah berdasarkan bab Ibadah, bab mu'amalah, bab 'uqubat jinayah, dan lain sebagainya. Hal ini bisa didapatkan dalam kitab *al-Faraidu al-Bahiyah fi Qawaidi wa Fawaidi Fiqhiyyah* karya Sayyid Muhammad Hamzah.⁵⁰

Perbedaan antara kekhususan fiqh dan keumuman *qowaid fiqhiyyah* dapat di jelaskan, bahwa fiqh merupakan pemahaman secara umum terhadap prinsip-prinsip Islam dan hukum-hukum yang terkandung didalamnya. Pemahaman terhadap isu-isu hukum terbagi secara spesifik sesuai dengan kajian masing-masing isu hukum tertentu. Sebagai contoh, hukum perkawinan diatur dalam *fiqh munakahat*, hukum waris diatur dalam *fiqh faraidh*, hukum perdata diatur dalam *fiqh mu'amalah*, dan masih banyak bidang-bidang hukum lain yang diatur dalam fiqh. Setiap cabang dari fiqh mempunyai pembahasan tersendiri yang berbeda satu dengan yang lain. Sebagai contoh, *fiqh mu'amalah* mengatur masalah keperdataan saja, sementara *fiqh faraidh* mengatur masalah kewarisan. Kedua fiqh tersebut berdiri sendiri-sendiri tanpa mencampuri satu sama lain, karena bidang pemahaman dan pembahasan isu hukumnya berbeda, inilah yang dikatakan fiqh mempunyai sifat yang khusus.⁵¹

Adapun sifat umum yang melekat pada *qowaid fiqhiyyah*, dikarenakan setiap fiqh yang ada, baik fiqh *mu'amalah*, *fiqh faraidh* atau *fiqh munakahat*, masing-masing berdiri atas fondasi yang sama atau masing-masing berdiri atas kaidah-kaidah yang sama di atas *qowaid fiqhiyyah*. Nilai-nilai yang terkandung dalam *qowaid fiqhiyyah* harus menjadi nilai dasar dari setiap fiqh yang ada. Oleh karena itu, sekalipun pemahaman dan pembahasan dari setiap fiqh berbeda, namun masing-masing fiqh berdiri diatas kaidah-kaidah yang sama, yaitu keumuman *qowaid fiqhiyyah*.⁵²

⁴⁷ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nadzair*. Cairo: Darul Kutub Ilmiah. 1990, 7.

⁴⁸ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nadzair*. Cairo: Darul Kutub Ilmiah. 1990, 162.

⁴⁹ Lajnah Mukawwanah min 'Iddati Ulama fi al-Khilafah al-Utsmaniyah, *Majallat al-Ahkam al-Adliyyah*, Karachi: Nur Muhammad publishing, 16–28.

⁵⁰ Lihat Sayyid Muhammad Hamzah, *al-Faraidu al-Bahiyah fi Qawaidi wa Fawaidi Fiqhiyyah*.

⁵¹ Prawitra Thalib, *Syariah: Konsep dan Hermeneutika*, Surabaya: Lutfansyah Mediatama, 2013, 22.

⁵² Prawitra Thalib, "Pengaplikasian Qowaid Fiqhiyyah Dalam Hukum Islam Kontemporer," *Jurnal-Yuridika*, Volume 31 No 1, Januari–April 2016.

Shihab al-Din al-Qarafi termasuk ulama yang memaparkan titik perbedaan antara *Qowaid Ushuliyah* dan *Qowaid Fiqhiyah*. Dalam muqaddimah kitabnya *al-Furuq* al-Qarafi mengatakan bahwa *Syari'ah al-Mu'azhomah al-Muhammadiyah* memuat *Ushul* dan *Furu*. *Ushul Syari'ah* dibagi menjadi dua. *Pertama, Ushul Fiqh*, yaitu kaidah-kaidah hukum yang bersumber dari lafadz-lafadz Arab, serta hal yang berkaitan dengannya. Misalnya tentang *Nasakh, al-amru li al-wujub, al-nahyu li al-tahrim, sighth al-khusus li al-umum*, dan lain-lain.⁵³ *Kedua, qowa'id fiqhiyyah kulliyah*, yaitu putusan-putusan umum yang menyangkup seluruh bagian yang termuat di dalamnya. Setiap *qa'idah* dari *furu'*nya syariah, terdapat permasalahan yang tidak bisa dihitung jumlahnya.⁵⁴

Penciptaan Kaidah ushul pada hakikatnya digunakan sebagai alat bantu para mujtahid dalam menentukan suatu hukum. Dengan kata lain, kaidah ushul bukanlah suatu hukum, ia hanyalah sebuah alat kepada kesimpulan suatu hukum syar'i. Sedangkan, kaidah fiqih adalah susunan lafadz yang mengandung makna hukum *syar'iyyah aghlabiyyah* yang mencakup di bawahnya banyak *furu'*. Dengan demikian, kaidah fiqih adalah hukum syar'i yang digunakan untuk menghadirkan (*istihdhar*) hukum bukan mengambil (*istinbath*) hukum layaknya kaidah ushul. Misalnya, kaidah ushul *al-aslu fi al-amri li al-wujub* (asal dalam perintah menunjukkan wajib). Kaidah ini tidak mengandung hukum syar'i. Tetapi dari kaidah ini kita bisa mengambil hukum. Setiap dalil, baik dari al-Qur'an maupun Hadits yang bermakna perintah menunjukkan wajib. Berbeda dengan kaidah fiqih *al-dhararu yuzalu* (kemudharatan mesti dihilangkan). Dalam kaidah ini mengandung hukum syar'i, bahwa kemudharatan wajib dihilangkan. Kaidah ushul dalam teksnya tidak mengandung rahasia-rahasia syar'i (*asrar al-syar'i*), tidak pula mengandung hikmah syar'i. Sedangkan kaidah fiqih dari teksnya terkandung kedua hal tersebut. Kaidah ushul adalah kaidah yang menyeluruh (*kaidah kulliyah*) dan mencakup seluruh *furu'* di bawahnya. Pengecualian (*istitsna'iyah*) hanya ada sedikit sekali atau bahkan tidak ada sama sekali. Berbeda dengan kaidah fiqih yang banyak terdapat pengecualian (*istitsna'iyah*), karena itu kaidahnya bersifat kaidah umum (*kaidah aghlabiyyah*).⁵⁵

Perbedaan tehnik lain antara kaidah ushul dan kaidah fiqih bisa dilihat dari objek kajiannya (*maudhu'*). Jika Kaidah ushul objek kajiannya dalil-dalil transmisi verbal (*sam'iyyah*), maka kaidah fiqih objek kajiannya perbuatan *mukallaf*, baik pekerjaan atau perkataan, seperti sholat, zakat dan lain-lain. Seluruh ulama sepakat bahwa kaidah-kaidah ushul adalah *hujjah* dan mayoritas dibangun diatas dalil yang absolute (*got'i*). Adapun dalam kaidah-kaidah fiqh, ulama berbeda pendapat. Sebagian mengatakan bahwa kaidah-kaidah fiqh bukan *hujjah* secara mutlak, sebagian mengatakan *hujjah* bagi mujtahid 'alim dan bukan *hujjah* bagi selainnya, sebagian yang lain mengatakan bahwa kaidah-kaidah tersebut *hujjah* secara mutlak. Kaidah Ushuliyah diperoleh secara deduktif, sedangkan Kaidah fiqhiyah secara induktif. Kaidah ushuliyah merupakan mediator untuk

⁵³ Al Ghazali, *al Mustashfa min 'ilm al ushul*, Vol. I, T.tp: T.np, tt., 554.

⁵⁴ Syihabuddin Ahmad bin Idris al-Qarafi, *al-Furuq*, Vol. I, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th, 2-3.

⁵⁵ Abd al-Rahman bin Abdullah al-Saqqaf, *Durus al-Qowaid al-Fiqhiyah*, Yaman: al-Ahgaff University-Hadhrumout, 2003, 33.

mengambil hukum syara' amaliyah, sedangkan kaidah fiqhiyah adalah kumpulan hukum-hukum yang serupa diikat oleh kesamaan 'illat atau kaidah fiqhiyah yang mencakupnya dan tujuannya membersandingkan keberagaman problematika fiqh dan memudahkan untuk meng-aksesnya (*taqribu al-masa'il al-Fiqhiyah wa Tashiliha*).⁵⁶

Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa interelasi antara Syareat, Fiqh, *Qowaid Ushuliyah* dan *Qawaid Fiqhiyah* tampak secara aktual. Syareat sebagai sumber hukum. Fiqh sebagai produk hukum. *Qowaid Ushuliyah* dan *Qawaid Fiqhiyah* sebagai penghubung mediator dalam menjaga interkoneksi sumber hukum Islam yang permanent dan absolute dengan problematika kontemporer yang bergerak dinamis. Baik Fiqh, *Qowaid Ushuliyah* dan *Qawaid Fiqhiyah* merupakan kreatifitas yang terlahir dari kecerdasan nalar para ulama yang selalu berorientasi tetap tunduk pada apa yang diberikan Allah dari spiritualitas yang paripurna.

Penutup

Berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa Syare'at sebagai Sumber Hukum Islam, Fiqh sebagai Produk Hukum Islam, *Qowaid Ushuliyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* sebagai Metodologi *Istinbath al-Ahkam*, adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam Hukum Islam.

Pengaplikasian *Qowaid Ushuliyah* dan *Qowaid Fiqhiyah* dalam ushul fiqh sebagai kaidah baku yang sudah ditetapkan, diaplikasikan dalam merespon hukum-hukum kontemporer dan tantangan zaman. Pengaplikasian ini sekaligus untuk mematahkan klaim orang-orang yang tidak bertanggung jawab bahwa al-Quran dan Sunnah sudah ketinggalan zaman.

Dengan demikian, perlu dikembangkan dan direformulasi kembali melalui interkoneksi dan interelasi antara Syareat, Fiqh, *Qowaid Ushuliyah* dan *Qawaid Fiqhiyah* secara aktual. Syareat sebagai sumber hukum. Fiqh sebagai produk hukum. *Qowaid Ushuliyah* dan *Qawaid Fiqhiyah* sebagai penghubung mediator dalam menjaga interkoneksi sumber hukum Islam yang permanent dan absolute dengan problematika kontemporer yang bergerak dinamis.

Daftar Pustaka

- A. Djazuli, *Ushul Fiqh; Metodologi Hukum Islam*, Jakarta, Rajawali Press, 2000.
- Abbas, Ahmad Sudirman, *Sejarah Qawa'id Fiqhiyah*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2005.
- Abdul Qadir, Ali Hasan, *Nazariyatu 'Ammatun Fi Tarikh al-Fiqh*, T.tp, tp,t.th.
- Abdullah, Amin, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer", dalam Ainurrofiq (ed.), *Madzhab Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: ar-Ruzz, 2002.

⁵⁶ Lajnah min Asatidz Qism al-Fiqh bi Kulliyah al-Syari'ah wa al-Qanun bi al-Qahirah Jami'ah al-Azhar, *al-Qawa'id al-Fiqhiyah wa Tathbiqatiha al-'Amaliyah fi al-Ahkam al-Syar'iyah*, Cairo, Jami'ah al-Azhar, 2007, 35.

- Abdullah, Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Abû Zahrah, Muhammad, *Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Fikr al-`Arabi, t. th.
- Aceng Rahmat, (et al.), *Filsafat Ilmu Lanjutan*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Al-Dawaalibi, Muhammad Ma`ruf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Damaskus: Dar al-Kitab al-Jadid, 1975.
- Al-Ghazali, *al Mustashfa min `ilm al ushul*, Vol. I, T.tp: T.np, tt.
- Al-Jabiri, Abid, *Bunyah al-`Aqal al-`Arabî: Dirâsah Tahlîliyah Naqdiyyah lî Nuzhum al-Ma`rifah fî al-Tsaqâfah al-`Arabiyah*, Beirut: Markaz Dirosat al-Wahdah al-Arabiyah, 2004.
- Al-Khin, Mustafa Said, *Atsar al-Khilaf al-Qawaid al-Ushuliyyah Fi al-Ikhtilafî al-Fuqaha*, Beirut, Muassasah ar-Risalah 1998.
- Al-Qarafi, Abu al-`Abbas Ahmad bin Idris al-Sonhaji, *Al-Furuq: Anwar al-Buruq fi al-Furuq*, Vol. 1, Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 1998.
- Al-Qhattan, Manna' Khalil, *At-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam: Tarikhan wa Manhajan*, ttt: Maktabah Wahbah, 1976.
- Al-Saqqaf, Abd al-Rahman bin Abdullah, *Durus al-Qowaid al-Fiqhiyah*, Yaman: al-Ahgaff University-Hadhramout, 2003, 33.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin, *al-Asybah wa al-Nadzair*. Cairo: Darul Kutub Ilmiah. 1990.
- Al-Zarqaa, Musthafa Ahmad, *Syarh al-Qawaa'id al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1989.
- Al-Zuhaily, Wahbah, *Ushul Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- As-Shiddieqy, M. Hasbi, *Pengantar Ilmu Fiqih*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Auda, Jasser, *Maqasid Al-Syariah As Philosophy of Islamic Law— A System Approach*, Washington: The International Institute Of Islamic Thought London, 2007.
- Azzam, Abdul Aziz M., *Al-Qowaid Al-Fiqhiyah*, Kairo: Dar al-Hadits, 2005.
- Effendi, Satria, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Faisol, Muhammad, Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme, *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume VI, Nomor 1, Juni 2012.
- Fanani, Muhyar, *Ilmu Ushul Fiqh di Mata Filsafat Ilmu*, Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Fâris bin Zakariya, Abû Hasan Ahmad *Mu'jam Maqâ'yis al-Lughah*, Vol. II, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1970.
- Hamka Haq, *Syariat Islam; Wacana dan Penerapannya*, Makassar: Yayasan Ahkam, 2003.
- Hamzawi, M. Adib, *Qawaid Usuliyyah & Qawaid Fiqhiyyah (Melacak Konstruksi Metodologi Istinbath al-Ahkam)*, 2016, *Inovatif*: Vol. 2, No. 2.

- Hosen, Ibrahim, "Fungsi dan Karakteristik Hukum Islam dalam Kehidupan Umat Islam", dalam Amrullah, SF. ed., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Hosen, Ibrahim, *Bunga Rampai dari Percikan Filasafat Hukum Islam*, Jakarta: Yayasan Institut Ilmu Al-Qur'an, 1997.
- Jaih Mubarak, *Kaidah Fikih; Sejarah dan Kaidah Asasi*, Jakarta: Raja Grafindo, 2002.
- Karim, Syafi'i, *Fiqh Ushul Fiqih untuk Fakultas Tarbiyah Komponen MKDK*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 1997.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Ushul Fiqh*, Kairo: Dar al Qalam, 1978.
- Khudaria Bik, Muhammad, *Ushual al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Koto, Alaidin, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqh*, Jakarta, PT Rajagrafindo Persada, 2009.
- Lajnah min Asatidz Qism al-Fiqh bi Kulliyah al-Syari'ah wa al-Qanun bi al-Qahirah Jami'ah al-Azhar, *al-Qawa'id al-Fiqhiyah wa Tathbiqatiha al-'Amaliyah fi al-Ahkam al-Syar'iyah*, Cairo, Jami'ah al-Azhar, 2007.
- Lajnah Mukawwanah min 'Iddati Ulama fi al-Khilafah al-Utsmaniyah, *Majallat al-Ahkam al-Adliyyah*, Karachi: Nur Muhammad publishing, 2001.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pesantren al-Munawwir, 1984.
- Rohidin, *Pengantar Hukum Islam*, Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016.
- Suharyono, Amien M., *Pengantar Filsafat Geografi: Proyek Pembinaan dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan*, Jakarta: Direktorat Jenderal pendidikan Tinggi Departemen P & K. 1994.
- Syata, Abu Bakr, *I'nanah al-Tholibin*, Surabaya: Dar al-Kitab al-Islami, tt.
- Thalib, Prawitra, "Pengaplikasian Qowaid Fiqhiyyah Dalam Hukum Islam Kontemporer," *Jurnal-Yuridika*, Volume 31 No 1, Januari-April 2016.
- Thalib, Prawitra, *Syariah: Konsep dan Hermeneutika*, Surabaya: Lutfansyah Mediatama, 2013.
- Wati Rahmi Ria, Muhammad Zulfikar, *Ilmu Hukum Islam*, Bandar Lampung: Gunung Pesagi, 2017.
- Yunus, Mahmud, *Qamus 'Arabiyyun-Indunisiyyun*, Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wa al-Dzurriyyat, 1990.
- Zaidan, Abdul karim, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, tth.