

Epistemologi Ushul Fiqh: Antara Pembaharuan dan Pemberdayaan Mekanisme *Istinbath al-Ahkam*

A. Yasid*

Abstrak: Epistemologi ushul fiqh merupakan teori ilmu hukum yang dibangun untuk mengkreasi diktum-diktum fiqh yang amat diperlukan untuk tatakelola kehidupan umat manusia sehari-hari. Epistemologi ini mula-mula dibangun oleh al-Syafi'i pada abad ke-2 hijriyah untuk merespons alatnya perdebatan hukum antara kalangan *abl al-ra'y* dan *abl al-hadith* saat itu. Dengan hadirnya epistemologi ini maka setiap perdebatan menyangkut hukum dalam Islam bisa dibingkai secara akademik karena dapat merujuk pada kajian teori tertentu. Struktur ilmu ushul fiqh memadukan unsur teks normatif berupa wahyu verbal di satu pihak dan logika formal di pihak lain. Dengan struktur seperti ini tidak sedikit kalangan menganggap bahwa ilmu ini merupakan falsafah Islam faktual yang berfungsi mengawasi kehidupan manusia yang senantiasa beraktivitas di muka bumi. Tujuan ilmu ushul fiqh adalah memunculkan ketentuan hukum agar manusia tidak menyimpang dari fitrahnya dan terseret ke dalam berbagai ketimpangan. Karena itu, pemberdayaan ilmu ini secara optimal dan proporsional diyakini dapat memaksimalkan proses *istinbath al-ahkam* yang dapat berimplikasi pada dinamika hukum Islam sesuai tingkat perubahan masyarakat.

Kata Kunci: logika, hukum Islam, filsafat yunani, *istinbath al-ahkam*.

Pendahuluan

Epistemologi dalam terminologi arab disebut *nadhariyyah al-ma'rifah* atau teori ilmu pengetahuan. Epistemologi ushul fiqh tak lain merupakan teori ilmu hukum dalam Islam yang dibangun untuk mengkreasi diktum-diktum fiqh guna menata kehidupan umat manusia sehari-hari. Pada masa-masa awal kelahiran Islam, *performance* ushul fiqh belum terbentuk menjadi sebuah epistemologi lantaran semua persoalan hukum langsung di-*handle*

*Dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya DPK pada Fakultas Syari'ah IAI Ibrahimy Situbondo Jawa Timur

Rasulullah SAW dengan bimbingan wahyu. Demikian pula sepeninggal Rasulullah SAW, para sahabat sejaman dengan beliau memahami betul proses *tasyri'* yang mengacu pada prinsip-prinsip luhur tujuan sebuah ketentuan hukum dibangun. Prinsip *asrar al-syari'ah* atau rahasia sebuah ketentuan hukum dapat ditangkap oleh para sahabat (*fuqaga' al-shahabah*). Karena itu, pada era ini proses *istinbath al-ahkam* atau penggalian hukum dilakukan tanpa memerlukan sebuah teori yang rumit dalam bentuk sebuah epistemologi.

Pasca peristiwa *tahkim* menjelang kekhalifahan Ali bin Abi Thalib RA muncul aliran-aliran pemikiran yang kemudian membentuk epistemologi kalam atau aqidah. Kelahiran epistemologi ushul fiqh kemudian menemukan momentumnya pada era kemunculan madzhab-madzhab besar di abad ke-2 Hijriyyah. Pada saat ini terjadi dinamika pemikiran fiqh yang kemudian melahirkan kubu tradisionalis (*abl al-hadith*) di satu pihak dan kubu rasionalis (*abl al-ra'y*) di pihak lain. Kalangan tradisionalis dipelopori oleh Imam Malik bin Anas (w. 179 H) yang berpusat di Hijaz, sementara kalangan rasionalis diwakili oleh Imam Abu Hanifah (w. 150 H) di Baghdad. Jika Imam Malik sangat terikat dengan fatwa-fatwa Sahabat dan tradisi-tradisi penduduk Madinah, maka Imam Abu Hanifah yang hidup di kota metropolitan saat itu sangat rasional dan berhati-hati dalam memilih dan memilah hadith sebagai sumber inspirasi penetapan hukum. Dalam beristimbath, beliau lebih sering menggunakan analogi (*qiyas*) dibanding teks hadith yang masih diperdebatkan kesahihannya.

Pentingnya epistemologi ushul fiqh kian terasa kala itu seiring dengan perkembangan zaman yang semakin pesat, penyebaran Islam yang semakin meluas ke berbagai daerah, serta penetrasi budaya non-arab yang sedikit banyak mempengaruhi keaslian penafsiran terhadap teks wahyu. Dalam kondisi seperti inilah umat Islam memerlukan teori ilmu hukum agar para mujtahid dapat melakukan kegiatan *istinbath al-ahkam* secara proporsional serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan akademik.

Di tengah kegelisahan akademik ini, Imam al-Syafi'i (w. 204 H) kemudian hadir dengan mengusung teori-teori ilmu fiqh yang dibutuhkan. Dengan bekal pengetahuan yang memadai terhadap eksistensi kedua kubu pemikiran yang saling berhadapan, al-Syafi'i mencermati betul latar perdebatan yang tengah terjadi. Pada satu pihak al-Syafi'i berguru pada tokoh-tokoh aliran tradisional di Makkah sebelum merantau ke Madinah untuk belajar fiqh pada Imam Malik bin Anas. Pada pihak lain pengembaraan ilmiahnya juga dilanjutkan ke Iraq untuk berguru pada tokoh-tokoh rasional semisal Muhammad bin al-Hasan (w. 189 H), generasi penerus Imam Abu Hanifah. Dengan modal *rihlah ilmiah* seperti ini, al-Syafi'i lalu dapat memadukan penggunaan sumber ajaran suci yang berupa teks dengan kemampuan rasio secara bersamaan. Selain *appreciate* terhadap penggunaan al-Sunnah sebagai sumber inspirasi hukum, sebagaimana ditunjukkan kubu tradisional, al-Syafi'i juga tidak dapat menafikan apa yang menjadi komitmen kalangan rasionalis dalam penggunaan analogi.

Suguhan berupa teori-teori ilmu hukum ini tak pelak dapat menurunkan tensi perdebatan antara kubu tradisional dan rasionalis di atas. Dengan merujuk pada teori-teori hukum ini maka semua aspek perdebatan dapat dilestarikan secara akademik lantaran satu sama lain saling memahami hakikat perbedaan. Lebih dari itu, generasi penerus dapat melestarikan setiap kali terjadi perdebatan dengan mengacu pada teori-teori hukum tadi. Sejak era inilah epistemologi ushul fiqh menemukan momentumnya untuk kemudian dikembangkan lebih jauh sesuai tuntutan zaman dan peradaban.

Madzhab-Madzhab Ushul Fiqh

Pada masa Rasulullah SAW masih hidup, beliau mempunyai multifungsi sebagai pemimpin umat. Di samping memegang kedudukan *tasyri'i* untuk membuat undang-undang syari'ah, beliau juga mempunyai kedudukan *tanfidzi* untuk melaksanakan syari'ah itu sendiri. Rasulullah SAW sebagai penyampai risalah (*muballigh*), pada masa yang sama juga berkedudukan sebagai seorang imam besar, seorang hakim yang

bijaksana serta seorang mufti yang mendapatkan limpahan ilmu dari Allah SWT. Dengan demikian, Rasulullah SAW adalah seorang *imam al-a'immah, qadhi al-quddat* serta *'alim al-'ulama'*.¹ Oleh karena itu, pada masa Rasulullah SAW masih hidup, pembagian ilmu ke dalam beberapa bagian dan sub-bagian belum diperlukan, termasuk bagian ilmu ushul fiqh. Semua persoalan agama yang muncul pada masa itu akan mendapatkan tanggapan dan penyelesaian dari Rasulullah SAW secara langsung dengan bimbingan wahyu.

Demikian juga pada masa *Sahabat*, khususnya pada masa kepemimpinan *al-Khulafa' al-Rasyidin*. Sebagai generasi awal, mereka memahami betul sebab-sebab turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), rahasia-rahasia pembentukan undang-undang (*asrar al-tasyri'*) dalam Islam serta karakter masyarakat dan keadaan lingkungan di mana wahyu diturunkan. Di samping itu, mereka yang terdiri dari suku arab kesehariannya memang menggunakan bahasa yang merupakan bahasa resmi al-Qur'an dan al-Sunnah yang mereka wariskan langsung dari Rasulullah SAW. Keadaan seperti ini menyebabkan monografi ilmu ushul fiqh dirasa belum diperlukan karena aktivitas *istinbath* hukum dapat diselesaikan oleh para Sahabat tanpa perlu menggunakan kaidah-kaidah *ushuliyah* tertentu.²

Pada masa *tabi'in* belum juga diperlukan pembukuan ilmu ushul fiqh karena mereka belajar fiqh secara langsung dari para Sahabat. Baru pada masa *Tabi' al-Tabi'in* perkembangan zaman semakin pesat, penyebaran Islam semakin meluas ke berbagai daerah dan pergaulan orang arab pun kemudian mengalami persinggungan dengan orang *'ajam* (bukan arab). Dalam kondisi seperti ini umat Islam memerlukan rujukan kaidah-kaidah hukum Islam tersendiri agar para mujtahid dapat memberikan pemahaman yang benar dan proporsional terhadap al-Qur'an dan al-Sunnah serta dapat memberikan penyelesaian bagi peristiwa-peristiwa hukum baru yang belum pernah terjadi sebelumnya.³

¹Syihab al-Din al-Qarafi, *al-Furuq*, Juz I: 205 – 206.

²Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz I: 7; Muhammad Adib Shalih, *Tafsir al-Nushush fi al-Fiqh al-Islami*, Juz I: 90 – 91

³Muhammad Adib Shalih, *Tafsir al-Nushush fi al-Fiqh al-Islami*, Juz I: 92

Dalam kondisi seperti inilah al-Syafi'i (w. 204 H) merumuskan dan membukukan ilmu ushul fiqh menjadi satu monografi ilmu yang sistematis dan rasional. Ini sebagaimana tercermin dalam karya monumentalnya, *al-Risalah*, yang memuat uraian al-Qur'an, penjelasan al-Sunnah terhadap al-Qur'an, ijtihad yang beliau formulasikan dalam bentuk al-Qiyas serta uraian-uraian lain berkaitan dengan dasar-dasar *istinbath* hukum.⁴ Pada mulanya, al-Syafi'i memberi nama buku *al-Risalah* ini dengan nama *al-Kitab*. Namun karena kandungan buku ini merupakan hasil surat-menyurat antara al-Syafi'i yang saat itu bermukim di Mesir dengan 'Abd al-Rahman bin Mahdi yang tinggal di Khurasan (Iraq), maka buku ini kemudian diberi nama *al-Risalah* yang berarti sepucuk surat.⁵ Dalam konteks sejarah pembentukan ilmu ushul fiqh di atas, hubungan Imam al-Syafi'i dengan ilmu ushul fiqh lalu dapat diumpamakan dengan hubungan Aristoteles dengan ilmu *mantiq* (logika formal) atau hubungan Imam Khalil bin Ahmad dengan ilmu *'arudl* (*prosody*).⁶

Dari bangunan paradigmanya tersebut, lalu ilmu ushul fiqh bisa diklasifikasi menjadi dua madzhab pemikiran besar, di samping terdapat madzhab lain yang menggabungkan kedua aliran tersebut. Madzhab-madzhab tersebut mempunyai pengaruh besar terhadap kajian ilmu ushul fiqh serta mempunyai dampak besar terhadap perkembangan kajian hukum-hukum cabang sampai sekarang.

1. Madzhab Mutakallimin

Madzhab ini disebut juga madzhab Jumhur karena diikuti oleh mayoritas (*jumhur*) ulama' dan pakar ushul fiqh dari berbagai madzhabnya. Mereka antara lain adalah ulama'-ulama' madzhab *Syafi'i*, *Maliki*, *Hanbali*, *Sy'i'ah Imamiyyah*, *Sy'i'ah*

⁴ 'Ali Hasb Allah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, p. 6

⁵ Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulayman, *al-Fikr al-Ushuli Dirasah Tabli'iyyah Naqdiyyah*, p. 64 & 68; Manna' Khalil al-Qaththan, *al-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam Tarikhan wa Manhajan*, p. 307; Muhammad Hamidullah, *The Emergence of Islam (Translated and Edited by Afzal Iqbal)*, p. 92

⁶ Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Risalah (Tahqiq wa syarh Ahmad Muhammad Syakir)*, p. 13; Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, p. 178 – 179.

Zaydiyyah dan *Ibadliyyah*. Tidak kurang juga, mayoritas ulama' kalam madzhab *Mu'tazilah* dan *Asya'irah* mengikuti metode yang digunakan madzhab ini. Oleh itu, aliran ini kemudian disebut aliran Mutakallimin yang mempunyai arti "pakar-pakar ilmu kalam".⁷

Pendiri madzhab ini adalah Imam al-Syafi'i yang tak lain adalah *founding father* ilmu ushul fiqh itu sendiri. Madzhab ini membangun kaidah-kaidah sebagai landasan teori untuk menggali hukum-hukum operasional berlandaskan pada sumber asasnya. Kaidah-kaidah yang mereka bangun kemudian digunakan untuk mengkaji uslub-uslub bahasa dan dalil-dalil syara' dengan tidak menafikan aspek rasionalitas.⁸ Dengan demikian, metodologi yang digunakan madzhab ini adalah metode teoritis yang independen dan berdiri sendiri karena kaidah-kaidah ushul fiqh yang mereka buat mampu menghasilkan hukum-hukum operasional (fiqh) tanpa terikat dengan intervensi pemikiran luar.

Sebagai aliran pemikiran yang berdiri sendiri, madzhab Mutakallimin ini selalu berusaha meneliti atau *mentahqiq* kaidah-kaidah berfikir rasional (*manthiqi*) kemudian menetapkan apa yang menjadi indikasi dalil-dalil *naqli* atau *'aqli* dari hasil penelitian tersebut. Usaha ini dilakukan tanpa ada pengaruh hasil *istinbath* madzhab lain atau tanpa adanya kaitan dengan pendapat Imam tertentu. Tidak mengherankan jika kemudian pengikut Imam al-Syafi'i sering berbeda pandangan dengan Imam al-Syafi'i sendiri dalam memberikan batasan dan kriteria kaidah-kaidah *istinbath* hukum.⁹

Seperti kita lihat, Imam al-Syafi'i menganggap *majhūm muwafaqah* sebagai *qiyas jali*. Sementara itu, mayoritas ulama' lain dalam madzhab *Syafi'iyah* sendiri berpendapat lain. Hal ini sebagaimana ditunjukkan oleh al-Ghazali (w. 505 H), al-Amidi

⁷Muhammad Adib Shalih, *Tafsir al-Nushush fi al-Fiqh al-Islami*, Juz I: 99; 'Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulayman, *al-Fikr al-Ushuli...*, p. 446.

⁸*Ibid.*, p. 457.

⁹ Muhammad Adib Shalih, *Tafsir al-Nushush...*, p. 98 - 99.

(w. 631 H) dan lain-lain di mana mereka membedakan antara *qiyas* dengan *mafhum muwafaqah*.¹⁰

2. Madzhab Ahnaf

Madzhab ini mencoba membangun kaidah-kaidah *ushuliyah* berdasarkan apa yang diperoleh dari Imam-imam mereka dalam madzhab *Hanafi* berupa hukum-hukum (fiqh) hasil *istinbath* mereka. Bahkan sekiranya ditemui kaidah-kaidah ushul fiqh yang dibangun bertentangan dengan fiqh, maka mereka meninggalkan kaidah-kaidah tersebut kemudian beralih pada kaidah yang lebih sesuai dengan fiqh hasil ijtihad Imam mereka.¹¹ Pada kenyataannya, madzhab ini merujuk pada fiqh-fiqh hasil *istinbath* Imam Abu Hanifah (w. 150 H) dan sahabat-sahabatnya seperti Imam Abu Yusuf (w. 182 H), Muhammad bin Hasan (w. 189 H), Zufar (w. 158 H) dan lain-lain untuk dijadikan dasar pembentukan kaidah-kaidah ushul fiqhnya.¹² Dalam kaitan ini, pakar ushul fiqh dari kalangan madzhab *Hanafi* semasa mengemukakan kaidah-kaidah ushul fiqhnya sering menyertakan aspek fiqhnya sebagai bahan rujukan.¹³

Dengan demikian, jika madzhab Mutakallimin membangun dahulu kaidah-kaidah ushul fiqh untuk dibuat dasar *istinbath* hukum, maka sebaliknya dalam madzhab Ahnaf ini hasil *istinbath* hukumnya dijadikan dasar untuk membangun kaidah-kaidah ushul fiqh. Karena melandaskan pada fiqh hasil *istinbath* itulah kemudian madzhab Ahnaf ini biasa disebut juga dengan madzhab fuqaha' yang berarti "pakar-pakar fiqh".

3. Madzhab Gabungan

Madzhab ini menggabungkan metode yang digunakan madzhab Mutakallimin dan Ahnaf. Madzhab ini membangun kaedah-kaedah *ushuliyah* yang tersendiri untuk dijadikan dasar *istinbath* hukum. Selain itu mereka juga menggunakan fiqh hasil *istinbath* imam-imam mereka untuk dijadikan dasar

¹⁰Muhammad Bukhayt al-Muthi'i, *Sullam al-Wushul li Syarh Nibayah al-Sul*, dicetak bersama Jamal al-Din 'Abd al-Rahim bin al-Hasan al-Asnawi al-Syafi'i, *Nibayah al-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul*, Juz II: 204.

¹¹'Ali Hasb Allah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, p. 6.

¹²Dr. Muhammad Adib Shalih, *Tafsir al-Nushush...*, Juz I, p. 99.

¹³*Ibid*, p. 99-100.

membangun kaedah-kaedah *ushuliyyah*. Madzhab ini diikuti oleh para ulama' usul dari pelbagai madzhabnya, seperti ulama' dalam madzhab Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafi'iyah, Dhahiriyyah dan lain-lain.

Pembagian madzhab ushul fiqh menjadi tiga bagian sebagaimana uraian di atas merupakan pembagian konvensional yang sudah lazim dipakai dalam sejarah ilmu ushul fiqh sejak fase pembukuannya oleh Imam al-Syafi'i pada abad kedua Hijriyah. Namun demikian, sebagian pakar ushul fiqh modern kurang setuju dengan formula pembahagian seperti di atas lantaran kurang menyentuh struktur ushul fiqh terdalamnya. Dr. Musa bin Muhammad bin Yahya al-Qarni tidak setuju dengan pembahagian di atas. Menurut beliau, pembahagian madzhab ushul fiqh tidak hanya terbatas pada tiga bagian, tetapi dapat diperluas lagi menjadi lima madzhab pemikiran. Tambahan dua madzhab lainnya, menurut analisis al-Qarni, adalah sebagai berikut:

1. Madzhab *al-Istiqlal* *al-Kulli*, yaitu madzhab ushul fiqh yang menyoroti hukum-hukum syari'ah serta tujuan-tujuan disyariatkannya ajaran suci (*maqashid al-syari'ah*) secara *kulli* atau menyeluruh. Dengan kata lain, kajian ushul fiqh dalam madzhab ini terfokus pada hukum-hukum *kulli* yang dilandaskan pada *maqashid al-syari'ah*. Kitab ushul fiqh yang dapat mewakili madzhab ini ialah *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*.¹⁴ Kitab ushul fiqh madzhab Malikiyyah ini dalam pembagian madzhab ushul fiqh konvensional sebelumnya dimasukkan ke dalam madzhab gabungan.
2. Madzhab *al-Tafri'i*, yaitu madzhab ushul fiqh yang mencoba menghubungkan hukum-hukum tingkat cabang (*al-furu'*) dengan dalil-dalilnya di level induk (*al-ushul*). Madzhab ini mengkaji aspek perbedaan para pakar ushul fiqh mengenai suatu persoalan hukum dengan merujuk pada dalil-dalil yang dikemukakan masing-masing pihak. Dengan demikian, kitab-kitab ushul fiqh dalam madzhab ini tidak mengkaji persoalan di

¹⁴ Musa bin Muhammad bin Yahya al-Qarni, *Murtaqa al-Wushul ila Tarikh 'Ilm al-Ushul*, p. 39; Bandingkan dengan 'Abd al-Karim bin 'Ali bin Muhammad al-Namlah, *al-Muhadhdhab fi 'Ilm Ushul al-Fiqh al-Muqarin*, Jilid I: 65.

luar yang diperdebatkan di kalangan para pakar ushul fiqh, khususnya masalah-masalah yang diperselisihkan secara substantif dan maknawi di kalangan mereka.¹⁵

Secara umum, pembagian madzhab ushul fiqh yang dilakukan oleh al-Qarni sesungguhnya tidak memiliki aspek perbedaan mendasar dengan apa yang dilakukan pakar-pakar ushul fiqh sebelumnya berkaitan dengan pembagian madzhab ushul fiqh. Dua tambahan madzhab baru yang dilakukan Dr. al-Qarni sebenarnya telah terkategori madzhab gabungan dalam pembagian madzhab ushul fiqh konvensional. Pertimbangan al-Qarni memasukkan kedua madzhab tambahan secara tersendiri lebih bersifat teknis ketimbang permasalahan yang sebenarnya. Madzhab *al-Istiqra'i al-Kulh*, misalnya, dimasukkan ke dalam madzhab tersendiri oleh al-Qarni karena ia memang secara khusus menyoroti hukum-hukum *kulli* dengan pijakan *maqashid al-syari'ah*. Begitu juga dengan madzhab *al-tafri'i*, dimasukkan sebagai madzhab tersendiri karena ia secara spesifik menghubungkan hukum-hukum cabang dengan dalil-dalil yang menjadi pijakannya.

Ushul Fiqh dan Tradisi *Bayani*

Sebagai sebuah epistemologi, ushul fiqh lahir dan berkembang bukan dalam ruang kosong. Selain aspek historisitasnya yang sangat kontekstual, kelahiran ushul fiqh sesungguhnya memiliki titik persinggungan dengan tradisi maupun kebudayaan yang berkembang sejak awal kelahiran Islam itu sendiri. Menurut Abid al-Jabiri, Pemikir Islam asal Maroko, perkembangan pemikiran Islam secara epistemologis meliputi tiga tradisi, yaitu *bayani*, *irfani* dan *burhani*.¹⁶ Tradisi *bayani* berkembang paling awal sebelum dunia Islam mengalami kontak budaya secara massif dengan dunia luar. Bahkan ditengarai tradisi ini mulai tumbuh dan berkembang sejak masa Nabi, atau paling tidak pada era pembesar Sahab. Hal ini dapat ditandai dengan munculnya tradisi interpretasi terhadap teks wahyu dan sistematisasi sastra arab dalam bentuk antologi (*diwan al-'arab*) yang diprakarsai oleh Ibnu 'Abbas (w. 68 H). Secara garis besar,

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, p. 9.

tradisi ini dapat dipilah menjadi dua fase. Pertama, fase interpretasi teks seperti dipaparkan di atas, sementara yang kedua adalah fase produktivitas sastra arab yang kelahirannya dibarengi oleh munculnya *firqah-firqah* politik maupun aliran-aliran paham dalam ilmu kalam pasca peristiwa *al-tahkim* antara Ali bin Abi Thalib dan Mu'awiyah.¹⁷

Tradisi *bayani* menemukan momentumnya ketika mampu membentuk epistemologi ilmu dalam kerangka teori *ushul* (pokok) dan *furu'* (cabang). Selain itu, tradisi ini juga telah menciptakan suasana keberagamaan yang lebih rasional selain juga menelorkan produk intelektual ilmu kebahasaan dan keagamaan. Dalam konteks ini, Al-Syafi'i dinilai sebagai salah satu peletak teori formulasi tradisi *bayani*. Sumbangan penting al-Syafi'i dalam proses formulasi epistemologi *bayani* adalah pemikiran ushul fiqh sebagai metode artikulasi, sebagaimana dituangkan dalam *masterpiece*-nya *al-risalah*. Al-Syafi'i telah berjasa mengangkat reputasi al-Sunnah pada posisi kedua dan berfungsi *tasyri* setelah al-Qur'an. Secara lebih detail al-Syafi'i membagi tradisi *bayani* pada lima kategori, yaitu;

1. *Bayan* (penjelasan) yang tidak memerlukan penejelasan lain, seperti sejumlah teks al-Qur'an yang tidak multi-interpretasi.
2. *Bayan* yang mempunyai bagian yang *mujmal* (global) dan memerlukan penjelasan dari al-Sunnah.
3. *Bayan* yang secara keseluruhan bersifat *mujmal* sehingga memerlukan penjelasan al-Sunnah.
4. *Bayan al-Sunnah*, yakni substansi al-Sunnah yang sesungguhnya merupakan penjelasan wahyu Tuhan dan mutlak harus diapresiasi sesuai petunjuk al-Qur'an.
5. *Bayan al-Ijtihad* yang disimplifikasi menjadi aktivitas *qiyas* (analogi).¹⁸

Dalam epistemologi *bayani*, posisi teks sedemikian sentral sehingga aktivitas intelektual senantiasa berada dalam wilayah dan lingkarannya serta berorientasi pada reproduksi teks secara lebih luas. Peradaban Islam yang berkembang pada fase ini bisa disebut

¹⁷ *Ibid*, p. 20.

¹⁸ *Ibid*, p. 22 – 23; al-Syafi'i, *al-Risalah*, p. 505.

peradaban teks. Begitu pentingnya posisi teks sehingga mampu mengembangkan dasar-dasar peradaban dan ilmu pengetahuan. Namun demikian, bukanlah independensi teks yang dapat mengkrangkakan lahirnya sebuah epistemologi. Sebaliknya, kerangka budaya dan pantulan ilmu hanya bisa timbul melalui pergulatan panjang ummat manusia dengan realitas sosialnya. Teks dalam kaitan ini memiliki pemaknaan luas menyangkut sesuatu yang terintegrasi dengan konteks pengalaman sejarah ummat manusia.¹⁹

Setelah dunia Islam mengalami kontak massif dengan budaya luar dan mengintrodusir khazanah ilmu-ilmu klasik maka nalar pun mulai berkembang dalam diskursus intelektual Islam dan kemudian melahirkan epistemologi *irfani*. Nalar *irfani* bertumpu pada *al-hikmah al-israqiyyah* (pengetahuan yang memancar). Menurut epistemologi ini, sistem *istidlal* yang mengedepankan nalar tidak akan mampu menerima pengetahuan dari sumber aslinya (Tuhan). sebaliknya, ilmu pengetahuan dapat diperoleh melalui intuisi yang telah mengalami kondisi *kasyf* (terbukanya tirai penghalang) dan *isyraq* (terpancarnya sinar).²⁰ Secara hierarkhis, jenis pengetahuan semacam ini dianggap berada pada posisi paling tinggi lantaran menyatu dengan hati dan intuisi. Prasyarat untuk memperoleh pengetahuan ini pun amat bergantung pada tingkat kesungguhan, ketulusan dan keistkamahan seseorang. Jika epistemologi *bayani* dapat diraih oleh seorang sastrawan atau juris yang tekun dan tulus, maka epistemologi *irfani* hanya bisa disentuh oleh mereka yang mencapai derajat *wilayah* (kewalian). Orang-orang suci yang telah mencapai derajat ini diyakini memiliki indra *mukasyafah* sehingga sesuatu yang abstrak bagi kebanyakan orang, bisa terlihat jelas bagi mereka.²¹

Tidak seperti epistemologi *bayani* dan *irfani* yang datang bersamaan dan lebih awal sejak masa-masa awal Islam, epistemologi *burhani* datang kemudian berbarengan dengan

¹⁹Nashr Hamid Abu Zaid, *Maḥmū al-Nash: Dirasah fi Ulum al-Qur'an*, p. 11.

²⁰Dr. Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyab al-'Aql al-'Arabi*, p. 252.

²¹*Ibid*, p. 251.

masuknya pengaruh pemikiran Yunani ke dalam tradisi pemikiran Islam. Tradisi *burhani* bertumpu sepenuhnya pada perangkat kemampuan intelektual dan daya rasional untuk pemerolehan pengetahuan. Pengaruh yang ditimbulkan oleh masuknya pemikiran Yunani adalah introduksi nalar universal yang kemudian menjadi basis utama epistemologi *burhani*. Jika bangunan metodologi *bayani* dan *irfani* sangat mengapresiasi teks maka tidak demikian halnya dalam tradisi *burhani*. Konstruk metodologi *burhani* sangat independen mengedepankan nalar universal untuk menggapai ilmu pengetahuan yang diyakini benar.²²

Dari jabaran epistemologi *bayani*, *irfani* dan *burhani* tersebut maka kombinasi teks, nalar dan intuisi sangat mewarani pembentukan struktur ilmu pengetahuan dalam Islam. Ushul fiqh lahir dalam kondisi psikologis yang sangat dialektif dan interaktif seperti itu. Bangunan ushul fiqh yang mula-mula dikreasi pada tradisi *bayani* yang sangat mengapresiasi teks tidak bisa dipisahkan begitu saja dengan tradisi *burhani* yang kemudian membentuk filsafat skolastik kalam. Begitu dekatnya tradisi *bayani* dan *burhani* dalam ilmu ushul fiqh sampai-sampai pola deduktif ushul fiqh yang dibangun al-Syafi'i sangat populer dengan sebutan aliran *mutakallimin* lantaran penyusunannya mengadopsi pola yang biasa dilakukan kalangan filsafat kalam.

Ushul fiqh juga mempunyai kedekatan nasab dengan tradisi *irfani* yang mengedepankan intuisi secara sufistik. Penggunaan ushul fiqh dalam upaya merumuskan hukum-hukum operasional mesti dilandaskan pada nilai-nilai sufisme atau etika-moral sesuai prinsip dalam tujuan *tasyri'*, yakni untuk menebar kemaslahatan. Karenanya, dalam tradisi pemikiran jurisprudensi Islam, hukum dan moral dibangun secara integral dan tidak bisa dipisah-pisahkan satu sama lain. Hukum tanpa moral bisa mengarah pada tirani, sementara moral saja tanpa dibangun menjadi sebuah postulat hukum bisa disebut utopia. Pandangan seperti ini berbeda dengan aliran filsafat hukum positivistik yang memosisikan ketentuan hukum dan moralitas sebagai dua hal

²² *Ibid*, p. 415 – 416.

yang berdiri sendiri dan tidak memiliki keterkaitan satu sama lainnya.

Antara Pembaharuan dan Pemberdayaan Ushul Fiqh

Sebagai sebuah metodologi dalam hukum Islam, ushul fiqh selain mempunyai pijakan wahyu juga didasarkan pada dalil-dalil logis-empiris dalam rangka memunculkan berbagai ketentuan hukum operasional. Dengan ungkapan lain, dalam proses pembentukannya menjadi sebuah epistemologi, ushul fiqh memadukan unsur teks normatif berupa wahyu verbal di satu pihak dan logika formal di pihak lain. Wahyu yang dimaksudkan sebagai dasar pijakan ilmu ushul fiqh adalah berupa teks al-Qur'an maupun al-Hadith yang memuat aturan-aturan hukum secara garis besar (*kulli*) dan global (*ijmali*). Dari hukum-hukum *kulli-ijmali* ini kemudian para Juris (Mujtahid) perlu merumuskan kaidah-kaidah pengambilan kesimpulan hukum (*istinbath*) untuk menelorkan hukum-hukum operasional yang sesuai dengan semangat teks wahyu untuk mengimplementasikan prinsip daan tujuan *tasyri'*, yakni untuk menebar kemaslahatan baik di dunia maupun di akhirat.

Dalam rangka merumuskan kaidah-kaidah *istinbath* ini para Juris juga memerlukan dalil logika selain dalil wahyu. Logika yang dimaksud adalah untuk menyusun kriteria bagaimana mengevaluasi suatu argumen yang benar. Logika dengan pengertian ini, mempelajari metode-metode dan prinsip-prinsip yang dipergunakan untuk membedakan penalaran yang lurus dan penalaran yang menyimpang. Logika berhubungan dengan kegiatan berpikir, tetapi bukan sekedar berpikir sebagaimana kodrat rasional yang dimiliki manusia. Dalam membahas jalan pikiran, logika selalu mendasarkan aktivitasnya pada patokan hukum-hukum pemikiran sehingga dapat menghindarkan orang dari kesalahan dan kesesatan. Dalam konteks inilah logika disebut juga sebagai ilmu pengetahuan. Ilmu ushul fiqh selain didasarkan pada wahyu verbal juga mempunyai dasar pijakan logika seperti dalam pengertian ini.

Dengan kombinasi wahyu dan logika ini maka tidak sedikit kalangan yang memberikan apresiasi khusus kepada ilmu

ushul fiqh. Mereka menganggap bahwa ilmu ushul fiqh merupakan falsafah Islam faktual yang berfungsi mengawasi kehidupan manusia sebagai khalifah yang senantiasa beraktivitas di muka bumi. Tujuannya adalah agar manusia tidak menyimpang yang menyebabkan mereka bisa terseret dan terjerumus ke dalam berbagai ketimpangan, kehilangan fitrah, dan kebingungan akal ketika berhadapan dengan sejumlah pendapat dan ijtihad yang membutuhkan aturan hukum secara mengikat. atas dasar ini, ilmu ushul fiqh merupakan sebuah epistemologi hukum sangat penting yang dihasilkan oleh peradaban Islam.²³

Ilmu ushul fiqh telah menorehkan sejarahnya melalui perjalanan panjang yang cukup mengesankan dalam penentuan arah dan dinamika perubahan masyarakat. ilmu ini juga telah memberikan corak yang jelas bagi peradaban Islam dalam berbagai aspek kehidupan. Telah banyak pemikiran besar yang mencoba menggali sejumlah aturan dan kaidah fiqh dari berbagai teks wahyu. Para Juris Islam yang dikomandani oleh Imam al-Syafi'i telah berupaya mengukuhkan ilmu ushul fiqh baik secara partikular maupun universal sehingga ummat merasa yakin bahwa tidak ada satu celah pun yang tidak tersentuh oleh ilmu ini.²⁴

Namun demikian, bukan berarti tidak ada kalangan yang hendak menggugat dilakukannya pembaharuan terhadap bangunan ushul fiqh sebagai sebuah metodologi hukum yang sudah sedemikian *establish*. Hasan 'Turabi, Pemikir Islam dari Sudan, menyerukan dilakukannya reformasi ushul fiqh. Turabi pada dasarnya dapat mengakui kegemilangan ushul fiqh klasik yang telah dibangun secara susah payah oleh Ulama' terdahulu. Akan tetapi seiring dengan mundurnya kehidupan beragama belakangan ini maka praktis ummat Islam tidak mampu menelorkan fiqh baru yang cemerlang setelah fiqh menjadi sebuah disiplin ilmu. Dari kenyataan ini Turabi menengarai

²³ Abdul Halim Uways, *al-Fiqh al-Islami Bayna al-Tathawwur wa al-Thabat*, p. 160.

²⁴ *Ibid*, p. 161.

adanya kejumudan ushul fiqh sehingga perlu ada langkah-langkah pembaharuan.²⁵

Turabi mengemukakan contoh yang dikembangkan Imam Ibnu Hazm tentang konsep *istishbab*. Walaupun Ibnu Hazm termasuk salah seorang penganut madzhab skriptualis *dzahiriyyah*, namun ia mampu membuka pintu perkembangan fiqh. Ibnu Hazm mempunyai perhatian cukup luas dalam masalah politik, hukum, dan persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan. Kasus-kasus seperti inilah yang sesungguhnya banyak dihadapi ummat Islam sekarang ketimbang kasus-kasus lain yang bersifat khusus. Aspek kehidupan ummat memerlukan ijihad yang amat luas dan memerlukan kesungguhan intelektual di dalam upaya memberikan penekanan yang kuat pada aspek-aspek tersebut dan pada sejumlah kaidah ushul fiqh yang relevan.²⁶

Dalam beragam persoalan yang bersifat umum kita mesti merujuk pada teks-teks wahyu yang ada melalui sejumlah kaidah penafsiran yang mendasar. Namun demikian, pendekatan seperti ini saja, masih menurut Turabi, belumlah cukup lantaran sedikitnya jumlah teks wahyu. Karena itu, kita perlu mengembangkan metode ijihad yang akan memperluas pandangan yang dibangun di atas fondasi teks-teks yang jumlahnya sangat terbatas tadi. Dalam konteks ini, Turabi menawarkan penggunaan qiyas untuk mengembangkan teks dan memperluas materinya. Menurutnya, qiyas merupakan dimensi paling luas dalam ijihad.²⁷ Penilaian seperti ini sesungguhnya pernah dilakukan oleh al-Syafi'i dua abad belas silam. Dalam *masterpiece*-nya, al-Risalah, al-Syafi'i menyimplifikasi persoalan ijihad yang mempunyai cakupan sangat luas dengan qiyas. Artinya, menurut beliau *qiyas* itu identik dengan seluruh aktivitas ijihad dalam rangka menelorkan hukum-hukum operasional.²⁸

Qiyas yang dikembangkan selama ini menurut Turabi sangat sempit cakupannya. Kondisi seperti ini perlu

²⁵ *Ibid*, p. 150

²⁶ *Ibid*.

²⁷ *Ibid*, p. 152.

²⁸ Lihat al-Syafi'i, *al-Risalah*, p. 505.

mendapatkan perhatian sehingga kita bisa mempolanya serta menjadikannya sebagai sebagian dari sarana kebangkitan fiqh. Penegrtian qiyas sesungguhnya amat luas mencakup makna signifikansi spontan dengan persoalan sebelumnya. Selain itu, ia juga mencakup makna teknis yang dibuat oleh para Juris untuk menyandarkan hukum asal pada hukum turunannya. Hal ini dilakukan dengan mengompromikan illat hukum yang baku kepada hal lain yang mereka syaratkan di dalam pokok dan cabangnya serta objek hukumnya. Ini adalah bagian dari qiyas yang mencakup kasus-kasus baru yang dinisbatkan pada kasus-kasus lama yang jelas dan telah ditetapkan hukumnya melalui teks wahyu.²⁹

Dengan pendekatan seperti ini maka para Juris Islam atau *Fuqaha'* dapat menentukan hukum pada beberapa kasus yang benar-benar baru. Seperti inilah gambaran qiyas terbatas yang barangkali penafsirannya perlu disempurnakan sehingga dapat menjangkau aneka perkembangan yang terus terjadi. Bidang yang luas dalam agama hampir tidak ditemukan pola penyelesaiannya kecuali melalui qiyas alami yang bebas dari sejumlah persyaratan yang mengikat yang sesungguhnya hal tersebut dibuat oleh para Filsuf Yunani dan kemudian dinukil oleh para Juris Islam.³⁰

Seruan Turabi untuk dilakukannya pembaharuan ilmu ushul fiqh begitu intens-nya disuarakan. Bahkan untuk keperluan ini beliau menyusun sebuah buku monografi bertajuk *tajdidu 'ilmi ushul al-fiqh* (Pembaharuan Ilmu Ushul Fiqh). Namun jika dicermati lebih dalam, seruan tersebut sesungguhnya kurang menyentuh esensi persoalan. Sebab pembaharuan atau reformasi menuntut adanya tawaran kaidah-kaidah baru sebagai wujud perbaikan dari kaidah-kaidah yang sudah melembaga selama ini. Hal ini belum nampak tersuguhkan secara elaboratif dalam seruannya tersebut. Apa yang dilakukan Turabi sebenarnya seruan moral untuk mengoptimalkan penggunaan ushul fiqh untuk mereformasi bangunan fiqh yang sesuai dengan

²⁹ Abdul Halim Uways, *al-Fiqh al-Islami...*, p. 153.

³⁰ *Ibid.*

perkembangan. Atau dengan ungkapan lain, apa yang dilakukan Turabi adalah bagaimana pengembangan ilmu ushul fiqh bisa dilakukan baik dari segi teknis maupun materinya. Dengan pola pengembangan seperti ini maka bangunan ushul fiqh yang sudah melembaga sesungguhnya masih bisa kita pertahankan dengan mengaplikasikannya sesuai persoalan-persoalan kontemporer yang dihadapi ummat belakangan ini. Pada kenyataannya, upaya pembaharuan apa pun yang dilakukan ujung-ujungnya juga tidak keluar dari lingkup bangunan ushul fiqh yang telah dirumuskan sebelumnya.

Dengan keprhatikan seperti ini maka apa yang menjadi seruan Turabi sesungguhnya sama dengan persepsi kebanyakan para Juris akhir-akhir ini menyangkut kurang diberdayakannya ilmu ushul fiqh untuk menorehkan ketentuan-ketentuan hukum baru sesuai tingkat perkembangan masyarakat. Keprihatinan seperti ini juga dilatari cara pandang sebagian besar masyarakat terhadap disiplin ilmu ushul fiqh. Mereka mengapresiasi ilmu ushul fiqh sebatas sebagai warisan yang mesti dipelajari dalam bentuknya yang bersih dan murni. Selain itu, keterbatasan metode pengajaran dan kesulitan bahasa yang terdapat pada sebagian sumber-sumber primer ilmu ushul fiqh turut mengondisikan problem pemberdayaan ilmu ini di tengah kehidupan beragama. Karena itu, jika kita menginginkan ilmu ini berkembang pesat secara alami dalam kehidupan beragama maka kita mesti mengubah cara pandang kita terhadap disiplin ilmu ini selain juga harus mengembangkan metode kajian dan pengajaran sesuai konteks perkembangan teknologi informasi dan komunikasi.

Kaidah-kaidah ushul fiqh yang ada sesungguhnya diadopsi dari nilai-nilai universal ajaran agama, bukan dari aspek partikulasi ajaran yang sangat teknis dan bersifat *juẓ'ī*, sehingga ia tidak mudah ketinggalan zaman dalam menyikapi aneka persoalan yang terus berkembang. Faktor lain yang menyebabkan ilmu ushul fiqh mampu beradaptasi dengan perubahan adalah keterlibatan logika formal dalam perumusan kaidah-kaidah-nya. Begitu rasionalnya bangunan kaidah ushul fiqh sampai-sampai banyak kalangan yang berestimasi bahwa disiplin ilmu ini

sebenarnya merupakan produk impor dari *ancient greek* (Filsafat Yunani Kuno).

Turabi termasuk pemikir yang mempunyai anggapan demikian. Menurutnya, persoalan ushul fiqh semisal *qiyas*, *istihsan*, *mashlahah mursalah*, *istishbab*, dan lain-lain merupakan prinsip-prinsip yang berasal dari filsafat Yunani dan logika ilmiah. Jika semua itu dapat berubah maka demikian pula dengan ushul fiqh. Apabila prinsip-prinsip logika Yunani mengalami perkembangan sebagaimana metodologi ilmu alam dan ilmu sosial maka ummat Islam mesti pula menggunakan prinsip-prinsip tersebut dalam ijtihad. Dengan pendekatan seperti ini maka upaya pembaharuan ushul fiqh dapat dilakukan.³¹

Pandangan seperti ini juga mempunyai kelemahan akademik karena seolah-olah Islam tidak mempunyai metodologi ilmiah sama sekali. Keterlibatan logika ilmiah seperti terperagakan dalam filsafat Yunani memang tidak dapat dipungkiri terjadi dalam rumusan kaidah-kaidah ilmu ushul fiqh. Namun untuk mengatakan ilmu ushul fiqh sepenuhnya produk impor dari *ancient greek* juga kurang proporsional. Sebab, logika ilmiah yang diperagakan dalam ilmu ushul fiqh dilandaskan pada esensi ajaran wahyu secara universal selain juga mengapresiasi logika ketika hendak menghubungkan teks dengan indikasi hukumnya. Dari perpaduan inilah kemudian lahir rumus-rumus dan metodologi ilmiah dalam Islam yang kemudian membentuk epistemologi ushul fiqh.

Dari aspek kesejarahan, pada masa-masa awal Islam filsafat Yunani memang pernah mendominasi kajian, akan tetapi para Juris serta kaum teolog-skolastik Islam saat itu tidak mengadopsi begitu saja logika hellenistik tersebut. Sebaliknya, mereka melakukan adaptasi dan perubahan terhadap logika Yunani menjadi sebuah logika baru yang mencakup seluruh esensi. Al-Ghazali (w. 1111 M), misalnya, memasukkan unsur logika dalam mukaddimah *masterpiece*-nya, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*. Dalam kata pendahuluan monografi ushul fiqh ini, al-Ghazali menyimplifikasi persoalan logika kedalam dua sub

³¹ *Ibid*, p. 156.

pembahasan, yaitu *al-hadd* (batasan) dan *al-burhan* (pembuktian).³² Bahkan beliau juga mempunyai karya monografi bertajuk *Mi'yar al-'Ilm* dan *Mabk al-Nadhar* yang memuat pembahasan tentang logika secara lebih luas dan komprehensif. Namun demikian, al-Ghazali akhirnya meninggalkan logika karena dinilainya tidak akan mampu mengantarkan ummat manusia pada nilai-nilai keimanan yang sangat intuitif.

Paparan al-Ghazali tentang logika tersebut menyiratkan adanya keterkaitan cukup kuat antara logika dan ushul fiqh. Bahkan dalam kata pengantarnya, al-Ghazali secara eksplisit menunjukkan adanya keterkaitan tersebut. Beliau membagi ilmu pengetahuan menjadi tiga bagian. Pertama: *'aqli mabdl* (nalar murni), yaitu ilmu pengetahuan yang semata-mata dilandaskan pada akal manusia tanpa adanya pijakan wahyu. Seperti ilmu matematika, ilmu tehnik, ilmu astronomi dan lain-lain. Kedua: *naqli mabdl* (wahyu murni), yakni ilmu pengetahuan yang bertumpu pada teks-teks wahyu tanpa ada intervensi nalar. Seperti ilmu tafsir, ilmu hadith dan lain-lain. Ketiga: *izdimaji* (gabungan nalar dan wahyu), yaitu ilmu pengetahuan yang dasar pijakannya adalah wahyu dan nalar secara berimbang. Ilmu fiqh dan ushul fiqh menurut al-Ghazali termasuk dalam kategori ketiga ini dan beliau menggolongkannya dalam level ilmu paling tinggi.³³

Kesimpulan

Pada masa-masa awal kelahiran Islam, *performance* ushul fiqh belum terbentuk menjadi sebuah epistemologi lantaran semua persoalan hukum langsung di-*handle* Rasulullah SAW dengan bimbingan wahyu. Pada abad ke-2 Hijriyah baru epistemologi ushul fiqh lahir seiring kemunculan madzhab-madzhab besar dalam ilmu jurisprudensi Islam. Mulanya ilmu ushul fiqh lahir untuk merespons kian meruncingnya perdebatan pemikiran fiqh yang kemudian melahirkan kubu tradisionalis (*ahl al-hadith*) di satu pihak dan kubu rasionalis (*ahl al-ra'y*) di pihak

³² Al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Juz I: 21 – 58.

³³ *Ibid*, p. 13 – 14.

lain. Untuk membingkai secara akademik materi perdebatan pemikiran kedua kubu di atas kemudian dirasa perlu kehadiran epistemologi ushul fiqh. Dengan lahirnya epistemologi ini maka materi *intellectual discourse* yang bergulir saat itu dapat dirujuk secara ilmiah lantaran mempunyai pijakan teori tertentu. Selain itu, perdebatan pemikiran fiqh dapat dikembangkan secara lebih luas dan diakses secara terbuka oleh para generasi berikutnya hingga era kita sekarang.

Epistemologi ushul fiqh tak lain merupakan teori ilmu hukum dalam Islam yang dibangun untuk mengkreasi diktum-diktum fiqh guna menata kehidupan ummat manusia sehari-hari. Selain mempunyai pijakan wahyu, ilmu ushul fiqh juga didasarkan pada dalil-dalil logis-empiris dalam rangka memunculkan berbagai ketentuan hukum operasional. Dalam proses pembentukannya menjadi sebuah epistemologi, ushul fiqh memadukan unsur teks normatif berupa wahyu verbal di satu pihak dan logika formal di pihak lain. Wahyu verbal yang menjadi pijakan ilmu ushul fiqh adalah berupa teks al-Qur'an maupun al-Hadith yang memuat aturan-aturan hukum secara garis besar (dalil-dalil *kulli-ijmali*). Dari dalil ini kemudian dirumuskanlah kaidah-kaidah pengambilan kesimpulan hukum (*istinbath*) untuk menelorkan hukum-hukum operasional sesuai dengan semangat ajaran untuk menebar kemaslahatan. Sedangkan pijakan logika-empiris ushul fiqh tak lain adalah dalil-dalil logis untuk menyusun kriteria bagaimana mengevaluasi suatu argumen yang benar. Logika dengan pengertian ini, mempelajari metode-metode dan prinsip-prinsip yang dipergunakan untuk membedakan penalaran yang lurus dan penalaran yang menyimpang. Dalam membahas jalan pikiran, logika selalu mendasarkan aktivitasnya pada patokan hukum pemikiran sehingga dapat menghindarkan orang dari kesalahan dan kesesatan. Dalam konteks inilah logika disebut juga sebagai ilmu pengetahuan.

Dengan demikian, kaidah-kaidah ushul fiqh sesungguhnya dirumuskan berdasarkan nilai-nilai universal ajaran agama dan selaras dengan nalar dan akal budi manusia dalam mengapresiasi nilai-nilai kemaslahatan. Perpaduan wahyu dan logika formal inilah yang menyebabkan epistemologi ini tidak

mudah lekang dengan waktu dalam menyikapi aneka persoalan yang terus berkembang. Stagnasi pemikiran hukum Islam dalam bentangan sejarahnya seringkali dikaitkan dengan minimnya ilustrasi ushul fiqh sebagai metode berfikir rasional-obyektif. Keringnya penggunaan kaidah-kaidah ushul fiqh dalam upaya pengembangan hukum bisa memunculkan perwajahan pemikiran hukum yang stagnan. Lantaran itu, optimalisasi dan pemberdayaan penggunaan ushul fiqh secara proporsional tidaklah dapat ditawarkan lagi untuk mendinginkan diktum-diktum hukum di tengah masyarakat yang semakin dinamis. Apa yang dibutuhkan kita saat ini bukanlah pembaharuan ushul fiqh, sebagaimana disuarakan sebagian kalangan, melainkan pemberdayaannya secara maksimal dalam konstelasi kehidupan yang kian sarat dengan tantangan atau bahkan ancaman.

Daftar Pustaka

- ‘Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulayman, Prof. Dr., *al-Fikr al-Ushuli Dirasah Tabliliyyah Naqdiyyah*. Jeddah: Dar al-Syuruq, 1984.
- ‘Ali Hasb Allah, Prof., *Ushul al-Tasyri‘ al-Islami*. Karachi Pakistan: Idarah al-Qur’an wa al-‘Ulum al-Islamiyyah, 1987.
- Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Islamabad Pakistan: Islamic Research Institute, 1994.
- Ghazali (al), Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *al-Mustashfa Min ‘Ilm al-Ushul*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Jabiri (al), Muhammad ‘Abid, Dr., *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi: Dirasah Tabliliyyah Naqdiyyah li Nudhum al-Ma’rifah fi al-Thaqafah al-‘Arabiyyah*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-‘Arabi, 1993.
- Muhammad Hamidullah, *The Emergence of Islam (Translated and Edited by Afzal Iqbal)*. Islamabad Pakistan: Islamic Research Institute, tt.
- Muthi‘i (al), Muhammad Bukhayt, *Sullam al-Wushul li Syarh Nibayah al-Sul*, dicetak bersama Jamal al-Din ‘Abd al-Rahim bin al-Hasan al-Asnawi al-Syafi‘i, *Nibayah al-Sul fi Syarh Minhaj al-Ushul*. ttp.: ‘Alam al-Kutub, tt.

- Namlah (al), ‘Abd al-Karim bin ‘Ali bin Muhammad, Prof. Dr., *al-Muhadhdhab fi ‘Ilm Ushul al-Fiqh al-Muqarin*. Riyadh: Maktabah al-Rasyid, 1999.
- Nashr Hamid Abu Zaid, Dr., Prof., *Maḥḥum al-Nash: dirasah fi Ulum al-Qur’an*. Ttp: al-Hai’ah al-Mishriyyah al-‘Ammah Li al-Kitab, 1993.
- Qarafi (al), Ahmad bin Idris, *al-Furuq*. Beirut: ‘Alam al-Kutub, tt.
- Qarni (al), Musa bin Muhammad bin Yahya, Dr., *Murtaqa al-Wushul ila Tarikh ‘Ilm al-Ushul*. t.t.p.: t.p., 1414 H.
- Qaththan (al), Manna‘ Khalil, *al-Tasyri‘ wa al-Fiqh fi al-Islam Tarikhan wa Manhajan*. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1985.
- Shalih, Muhammad Adib, Dr., *Tafsir al-Nushush fi al-Fiqh al-Islami*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1993.
- Syafi‘I (al), Muhammad bin Idris, *al-Risalah (Tahqiq wa Syarh Ahmad Muhammad Syakir)*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tt.
- Uways, Abdul Halim, Dr., *al-Fiqh al-Islami Bayna al-Tathammur wa al-Thabat*, dalam edisi Indonesia, *Fiqh Statis-Dinamis*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Zuhayli (al), Wahbah, Prof., Dr., *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu‘ashir, 1996.