



163

Bagian Keempat

**USHUL AL-FIQH TRANSITIF:
KOLABORASI TRANSDISIPLINER**



A. PENDAHULUAN

JIKA ilmu filsafat disebut sebagai *the mother of sciences*, atau dalam bahasa Will Durant disebut sebagai *mater scientiarum*,¹ maka Ushul Fiqh disebut oleh Imran Ahsan Khan Nyazee sebagai *the queen of Islamic sciences*.²

Mengapa Ushul Fiqh disebut sebagai ratunya ilmu pengetahuan keislaman? Barangkali ini mengambil analogi pentingnya dan kuatnya peran seorang ratu dalam sebuah kerajaan, yang memainkan perannya untuk mengatur dan menetapkan berbagai kebijakan publik. Kebijakan tersebut tentu saja bertujuan untuk mengatasi berbagai persoalan rakyat demi mewujudkan tatanan pemerintahan yang adil dan sejahtera. Imran Ahsan tampaknya juga ingin menegaskan bahwa Ushul Fiqh memiliki peran sentral yang sangat penting dalam berbagai kajian keilmuan, yang secara tradisional dipahami dalam konteks kajian hukum Islam.³

Mengapa Ushul Fiqh menjadi sangat penting dalam kajian hukum Islam? Jawabannya adalah bahwa ilmu ini menjadi pemain kunci (ilmu utama) terkait dengan langkah, metode, dan pendekatan dalam merumuskan format atau ketentuan hukum Islam (*al-ahkam al-khamsah*) yang digali atau dikaji secara mendalam dari

¹ Asep Salahudin, *Filsafat Ilmu Menelusuri Jejak Integritas Filsafat, Sains, dan Sufisme*, ed. 1, Cet. 1, (Depok: Rajawali Pers, 2020), h. v.

² Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law*, (Pakistan: Islamic Research Institute and International Institute of Islamic Thought, 1994), h. 1.

³ Terkait dengan peran sentral Ushul Fiqh dapat dilihat dalam Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*, terj. Noorhaidi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 1. Dalam versi bahasa Inggris berjudul *Principles of Islamic Jurisprudence* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers Sdn. Bhd. 1998).

dalil-dalil yang otoritatif, yaitu Al-Qur'an, Hadis, teori-teori keilmuan, bahkan realitas sosial kemasyarakatan.⁴

Dengan demikian, Ushul Fiqh merupakan ilmu yang sangat mendasar dan penting karena secara metodologis dan akademis menjadi salah satu ilmu alat yang paling signifikan dalam melahirkan format atau ketentuan hukum. Oleh karena itu, hukum Islam tidak akan pernah lahir tanpa melalui proses formulasi yang dilakukan bersama Ushul Fiqh.⁵

Salah satu contoh klasik, misalnya, tentang perintah untuk mengeluarkan zakat, baik zakat fitrah, zakat harta, zakat profesi maupun berbagai bentuk zakat lainnya yang terus berkembang jenisnya (taksonominya) hingga hari ini. Bagaimana kita mengetahui bahwa perintah mengeluarkan zakat fitrah atau zakat harta merupakan kewajiban, dan bagaimana kita mengatakan bahwa hasil atau pendapatan dari suatu profesi (pekerjaan khusus) termasuk dalam kategori yang wajib dizakati tanpa melalui proses Ushul Fiqh?

Secara akademis, suatu ketentuan hukum dalam hukum Islam tidak akan pernah ada kecuali melalui proses *istinbath al-ahkam* dalam Ushul Fiqh. Dengan kata lain, seorang faqih tidak akan muncul tanpa melewati proses dari seorang ushuliyun. Oleh karena itu, apa yang dikatakan oleh Imran Ahsan bahwa Ushul Fiqh adalah *the Queen of Islamic Sciences* memang benar adanya. Ilmu ini

⁴ Nurwahida, "Pemikiran Hukum Muhammad Hashim Kamali", jurnal *al-Banjari*, Vol. 6, No. II, Januari-Juli 2007, h. 43.

⁵ Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari Teori ke Aplikasi*, Cet. 1, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), h. 4.

tidak hanya melahirkan fikih atau ilmu fikih, tetapi juga melahirkan ilmu-ilmu lain, misalnya ilmu tentang *maqashid as-syar'iyah* (filsafat hukum Islam).

Sisi lain yang menarik dari paparan yang dipopulerkan oleh Abdullah bin Bayyah adalah bahwa kemunculan filsafat dalam hukum Islam disebabkan oleh ketidakmampuan fikih menembus kompleksitas perkembangan kehidupan umat manusia.⁶

Dalam pandangan penulis, Ushul Fiqh merupakan ilmu proses yang terus bergerak melahirkan berbagai produk keilmuan, tidak hanya terkait dengan hukum Islam, tetapi juga hukum publik dan berbagai ilmu lainnya, baik dalam bentuk ilmu sosial maupun sains dan teknologi. Bahkan, Ushul Fiqh dapat menginspirasi serta mendorong lahirnya berbagai temuan atau produksi baru dari berbagai bidang keilmuan yang ada.

Sebagai contoh, ketika negara menghadapi masalah kesehatan masyarakat yang darurat atau sangat berbahaya, seperti kasus COVID-19, sejatinya Ushul Fiqh mendorong sains dan teknologi untuk menemukan solusi atas masalah darurat tersebut. Namun, sangat disayangkan bahwa dalam realitas keilmuan, Ushul Fiqh telah terkurung dalam ruang yang sempit dan sangat tradisional.

Dengan demikian tidak heran jika Ushul Fiqh hari ini belum keluar dari kepompong keilmuannya yang sempit

⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law a Systems Approach*, terj. Rosidin dan 'Ali 'Abd el-Mun'in, Cet.1, (Medan: Fakultas Syariah IAIN-SU berkerjasama dengan La Tansa Press 2014), h. 18.

yaitu sekedar memproses lahirnya ketentuan hukum Islam. Pemahaman ini berkembang luas di kalangan mahasiswa Fakultas Syari'ah, akademisi, dan ulama, termasuk di Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Di sisi lain, ada kecenderungan kuat di kalangan umat Islam yang meyakini bahwa ketentuan-ketentuan hukum Islam telah selesai dan sempurna melalui ulama mazhab yang berkembang pada abad ke-2 Hijriah (8 Masehi). Klaim ini mengakibatkan marginalisasi dan peminggiran peran Ushul Fiqh sebagai the queen of sciences. Oleh Fazlur Rahman, yang dikutip oleh Ahmet T. Kuru, menegaskan bahwa akademisi, ulama, dan mahasiswa Perguruan Tinggi Keagamaan Islam telah terperangkap dalam tafsir yang literalis dan formalis, yang akhirnya membuat Ushul Fiqh kehilangan kekua-tannya.⁷

Akibatnya, Ushul Fiqh menjadi mandul, tidak berkembang, dan bahkan bisa mengalami mati suri ketika dihadapkan pada realitas kontemporer. Di sisi lain, hal ini memunculkan kebosanan di kalangan mahasiswa Perguruan Tinggi Keagamaan Islam untuk mendalami ilmu ini. Kondisi semakin memburuk ketika pembelajaran Ushul Fiqh di kelas hanya berputar pada pengulangan materi-materi yang sudah diperdebatkan berabad-abad lalu. Yang diharapkan adalah para ushuliyun kontemporer, termasuk dosen Ushul Fiqh, dapat mengaplikasikan ilmu ini dengan mempertimbangkan kemaju-

⁷ Ahmet T. Kuru, *Islam, Authoritarianism and Underdevelopment: A Global and Historical Comparison*, Cet. 2, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2021), h. 104.

an zaman, atau dengan kata lain, Ushul Fiqh harus selalu *up to date*.⁸

Pembatasan cakupan dan perkembangan hukum Islam, yang dianggap sudah sempurna dalam manuskrip-manuskrip terdahulu, membuat hukum Islam menjadi kaku dan tidak relevan dalam menjawab realitas masyarakat kontemporer. Akhirnya, hukum Islam dianggap ketinggalan zaman. Abdullah Ahmed an-Naim, pemikir Muslim kontemporer dari Sudan, menegaskan bahwa hukum syari'at harus netral terhadap agama untuk mencapai kedinamisan dan fleksibilitas, sehingga selalu relevan sepanjang masa.⁹ Begitu pula, Ushul Fiqh akan menjadi kering dan membosankan jika hanya dibatasi pada formulasi hukum Islam yang sudah diformat ulama-ulama terdahulu.

Realitas ini tentu tidak boleh dibiarkan, karena dampaknya bukan hanya terhadap perkembangan hukum Islam dan Ushul Fiqh, tetapi juga terhadap kemampuan umat Islam dalam mempertahankan eksistensi mereka dalam membangun peradaban global. Jika umat Islam berpandangan kaku, fanatik, dan tidak menghargai pluralitas, hal ini bisa menyebabkan umat Islam terkucilkan dan bahkan dianggap sebagai musuh bersama oleh masyarakat global. Untuk menghindari hal tersebut, diperlukan langkah akademis untuk mem-

⁸ Mohammad Natsir, *Islam dan Akal Merdeka*, Cet. 1 (Jakarta: Gema Insani, 2022), h. 61.

⁹ Budhy Munawar-Rachman, *Islam dan Liberalisme*, Cet. 1, (Jakarta: Friedrich Naumann Stiftung 2011), h. 134.

perluas cakupan hukum Islam dan Ushul Fiqh, baik secara metodologis, filosofis, maupun empiris-sosiologis.

Dalam hal hukum Islam, banyak penjelasan yang sampai kepada kita hari ini, baik secara etimologis maupun terminologis, termasuk perdebatan di sekitarnya. Namun, penjelasan tersebut sering tidak bergerak dari lingkaran normatifitas dan religiusitas, baik vertikal maupun horizontal. Hukum Islam umumnya dipahami hanya sebatas halal dan haram; benar dan salah; baik dan tidak baik; saleh dan maksiat; serta patuh dan ingkar, yang sering diikuti oleh janji pahala atau ancaman dosa. Muchammad Ichsan menyebut bahwa hukum Islam sudah terlanjur “diyakini” sebagai hukum yang hanya berkuat pada janji kebaikan dunia-akhirat bagi mereka yang patuh.¹⁰

Jika hukum Islam dipahami hanya dalam konteks normatifitas dan religiusitas yang sempit, umat Islam tentunya akan terjebak dalam dua kategori: *mereka yang patuh dan mereka yang ingkar*. Mereka yang patuh cenderung memaksimalkan ketaatan kepada Tuhan, tetapi takut mempertanyakan atau mendiskusikan ulang nilai-nilai normatif, termasuk ketentuan hukum yang sudah diformat ulama berabad-abad lalu, karena dianggap sebagai pelanggaran. Di sisi lain, mereka yang ingkar akan mempermainkan hukum, yang pada akhirnya melahirkan kemudaratn, yang bertentangan dengan

¹⁰ Muchammad Ichsan, *Pengantar Hukum Islam*, Cet. 1 (Yogyakarta: Laboratorium Hukum Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2015), h. 3.

tujuan hukum itu sendiri—yaitu kemaslahatan bagi umat manusia. Ibnu Qayyim al-Jauziyah menegaskan bahwa syari'at Islam dibangun untuk merealisasikan kemaslahatan bagi semua umat manusia.¹¹

Senada dengan apa yang disampaikan oleh Ibnu Qayyim, Jeremy Bentham, seorang ahli ilmu hukum, menegaskan bahwa dalam menjalani realitas kehidupannya manusia selalu dibayang-bayangi oleh rasa kebahagiaan dan ketakutan, dan untuk menjawab hal itulah hukum hadir sehingga dapat mewujudkan kebahagiaan tersendiri.¹² Dapat dikatakan juga, bahwa hukum itu juga dirancang demi untuk mencegah munculnya berbagai bentuk kejahatan; kejahatan seringkali menjadi penyebab hilangnya kebahagiaan dan menimbulkan ketakutan¹³

Hal negatif lain yang muncul dari pemahaman yang sempit terhadap hukum Islam ini adalah, pada satu sisi, menyebabkan umat Islam terperangkap dalam eksklusifisme, fanatisme dan perdebatan (*ikhtilaf al-hukmi*) yang tak berkesudahan. Pada sisi yang lain, menyebabkan umat Islam menjadi *stagnan* dan tidak kreatif, karena mereka, khususnya para akademisi dan para ulama hari ini, sudah terjebak dan terbiasa dalam “konsumerisme hukum”. Mereka lebih mengedepankan hasil

¹¹ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Vol. 2, (Mesir: Dar al-Hadis, 2006), h. 5.

¹² Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, (Ontario: Batoche Books Kitchener, 2001), h. 14-19.

¹³ Ziauddin Sardar, *The Reading of the Quran: The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, terj. Zainul Am, dkk, Cet. 1, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2011), h. 443.

dari pada proses; asyik dengan persoalan *fiqh* (hasil) tapi lupa dengan *Ushul Fiqh* (proses), sebagaimana yang telah dipaparkan oleh Muhammad Syahrur, seorang pemikir Islam kontemporer dari Syria.¹⁴ Persoalan yang mesti dikedepankan adalah kesanggupan dalam mem-bangun kejernihan berfikir, kreativitas untuk mem-bangkitkan daya rasionalitas umat Islam.¹⁵ Dalam bahasa pemikir Muslim Indonesia Nurcholish Madjid adalah me-nganjurkan *idea of progress*.¹⁶

Berbicara tentang Ushul Fiqh sebagai sebuah ilmu, paling tidak ada dua hal yang sangat krusial untuk didiskusikan, yaitu: *pertama*, secara ontologis, bahwa Ushul Fiqh tidak hanya sebatas sebuah kajian terkait dengan metode perumusan atau formulasi hukum Islam dari dalil-dalil yang jelas, dalam hal ini Alquran dan Hadis, akan tetapi juga menjadi sebuah pendekatan untuk memformulasi hukum berdasarkan kajian-kajian dari realitas berbagai persoalan kehidupan sosial terkini. Tujuannya, agar Ushul Fiqh dapat menjawab persoalan hukum yang muncul di tengah-tengah kehidupan masyarakat, bangsa dan negara. Dalam tujuan yang lebih spesifik, Ushul Fiqh harus menjadi salah satu pemain kunci yang juga digunakan untuk melahirkan berbagai produk hukum baik dalam bentuk *regeling* (peraturan nasional-undang-undang) dan peraturan daerah (Perda)

¹⁴ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah*, (Kairo: Sina Publisher dan al-Ahali, 1992), h. 29-32.

¹⁵ Zuhairi Misrawi, *Alquran Kitab Toleransi Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil 'Alamin*, (Jakarta: Pustaka Oasis, 2010), h. 322.

¹⁶ Budhy Munawar-Rachman, *Islam dan ...*, h. 145.

maupun dalam bentuk *beshickking* (keputusan yang berisifat atau berisi penetapan administratif).

Kedua, secara filosofis-epistemologis dan bahkan secara praksis-aksiologis, Ushul Fiqh sesungguhnya adalah “ilmu proses” atau bisa juga disebut sebagai ilmu yang bergerak yang mana fungsi dan perannya sangat penting untuk melahirkan sesuatu yang lebih luas, tidak hanya sebatas *standard* kerjanya yang sempit yang selama ini biasa diidentikkan untuk melahirkan atau merumuskan ketentuan-ketentuan normatif dalam hukum Islam (*al-ahkam al-khamsah*).

Padahal sesungguhnya sebagai sebuah “ilmu proses”, Ushul Fiqh dapat menjadi inspirasi untuk melahirkan atau untuk memproduksi sesuatu berbasis *standard* keilmuan tertentu, sebab tanpa “ilmu proses” maka sesuatu itu atau hasil sebuah produksi tidak akan pernah ada, termasuk ketentuan hukum. Namun sayangnya Ushul Fiqh selama ini hanya difahami sebagai ilmu yang memproses lahirnya sebuah ketentuan hukum yang terkait dengan hukum Islam semata, lebih spesifik terkait dengan hukum-hukum fikih yang syarat dengan nilai-nilai religiusitas.

Sebagaimana yang telah Penulis sebutkan di atas bahwa pemahaman dan pandangan yang sempit inilah yang menjadi salah satu sebab mengapa Ushul Fiqh menjadi tidak berkembang, menjadi kering, dan membosankan bagi para pengkajinya, khususnya bagi mahasiswa di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam di Indonesia.

Kesempitan pandangan ini jugalah—sama hal-nya dengan pandangan yang melakukan pengklasifikasian atau pemisahan keilmuan antara ilmu-ilmu keagamaan dan ilmu-ilmu keduniawian—yang menjadi salah satu titik kelemahan umat Islam dalam putaran dinamika kehidupan masyarakat global.

Pada gilirannya, umat Islam hanya menjadi konsumen pasar global term-term dan *icon-icon* keilmuan beserta turunannya, yang didominasi oleh dunia Barat. Situasi ini, sebagaimana yang disebutkan oleh Muhammad Syahrur, adalah dikarenakan umat Islam mengabaikan “kondisi berproses” sehingga mereka tidak sampai kepada “kondisi menjadi”.¹⁷

Dalam perspektif Islam Transitif, satu hal yang menjadi penting adalah memaknai Ushul Fiqh sebagai se-buah “ilmu proses”. Dalam upaya perluasan makna, “ilmu proses” yang dinisbahkan kepada Ushul Fiqh tersebut harus dijadikan sebagai inspirasi untuk dikembangkan dan diaplikasikan pada ilmu-ilmu yang lain dalam rangka menuju “kondisi menjadi” atau untuk menghasilkan sesuatu yang baru sesuai dengan cabang keilmuannya.¹⁸

Secara tegas dikatakan bahwa Ushul Fiqh sebagai “ilmu proses” menjadi ruh terhadap ilmu-ilmu yang lain, termasuk sains dan teknologi. Pada gilirannya proses itu bertransmutasi menjadi temuan atau produksi (baik

¹⁷ Terkait dengan konsep kondisi berada, kondisi berproses dan kondisi menjadi secara luas dielaborasi oleh Muhammad Sharur dalam, Muhammad Sharur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008), h. 55-110.

¹⁸ Ansari Yamamah, *Tafsir al-Wasi' Islam Transitif Pendekatan dan Metode Tafsir Milenial*, Cet. 1, (Jakarta: Siraja, 2021), h. IX.

dalam bentuk ideal atau konsep maupun dalam bentuk empiris atau kebendaan) yang menjadi tujuan filosofis aksiologis sebuah ilmu pengetahuan, tentu saja disesuaikan dengan perannya masing-masing di dalam membangun peradaban umat manusia.

Inilah yang Penulis sebut dengan istilah *Ushul Fiqh Transitif*, yaitu sebuah model *Ushul Fiqh* yang mengalami transitivitas sehingga tidak hanya berkuat pada formulasi *al-ahkam al-khamsah* semata, akan tetapi juga turut bergumul melahirkan peraturan-peraturan hukum dan perundang-undangan (*regeling* dan *beshickking*) beranjak dari berbagai realitas problematika dan relasi kehidupan sosio-kultural, politik, ekonomi, bahkan sains dan teknologi dalam konteks bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Demikian juga halnya hukum, sebagaimana yang telah dijelaskan, dalam perspektif Islam Transitif, bukanlah hanya berupa aturan-aturan normatif yang bekerja untuk mengatur tugas, fungsi, dan peran manusia dalam berbagai bentuk relasi dan dinamika realitas sosial, masyarakat, bangsa dan negara semata, akan tetapi, dalam makna yang lebih luas, hukum itu juga merupakan sebuah “hasil” atau produk dari sebuah proses keilmuan, baik dalam bentuk ideal-normatif maupun dalam bentuknya yang sosial-saintifik, seperti dalam melahirkan hasil produksi materialisme yang dipersembahkan untuk memfasilitasi kebutuhan perjalanan peradaban umat manusia. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa

sebuah hasil atau sebuah benda yang tercipta dari proses rekayasa keilmuan adalah merupakan sebuah “hukum”.

Sebagai contoh yang lebih konkrit, sebuah alat komunikasi teknologi misalnya handphone, *gadget* ataupun computer-laptop adalah merupakan sebuah “hukum”, karena barang atau alat komunikasi tersebut merupakan sebuah hasil dari sebuah proses keilmuan dalam bentuk produksi atau pabrikasi (proses menjadi), yang kebetulan dalam hal ini berbasis sains dan teknologi. Sebagaimana juga hukum dalam arti yang normatif adalah merupakan sebuah hasil yang juga melewati proses perumusannya dengan metode dan pendekatan keilmuan tersendiri, yang dalam hal ini berbasis ilmu hukum melalui para ahli perumus hukum (*law composers*), yang dalam Ushul Fiqh disebut dengan *ushuliyun*.

Oleh sebab itu, sebuah produk tertentu dapat dikatakan sebagai sebuah “hukum” karena produk tersebut lahir dari sebuah proses dengan aturan, sistem dan mekanisme yang ketat berbasis pada keilmuan yang spesifik, dan produk itu juga mempunyai aturan atau batasan-batasan yang mengikat terhadap keberadaan bendanya. Misalnya, jika sebuah *handphone* didekatkan dengan api maka ia akan terbakar atau meledak karena elemen-elemen yang ada pada sebuah *handphone* menurut atau berdasarkan hukum sebab akibatnya tidak boleh tersentuh oleh api atau bahan yang panas lainnya.

Dengan demikian jelas dan tak dapat dinafikan bahwa sebuah hasil produksi dengan sistem dan senyawa yang

ada padanya adalah merupakan sebuah “hukum”. Dan, hukum itu sendiri pun merupakan hasil “produksi”. Oleh karena itu, paling tidak ada dua instrumen yang seharusnya dikembangkan terkait dengan semangat untuk memproses atau memproduksi “hukum”. *Pertama*, melalui Ushul Fiqh sebagai ilmu proses, seharusnya menjadi sangat penting untuk dikembangkan dari sebatas perumusan hukum Islam kepada perumusan hukum-hukum praksis lainnya yang terkait dengan berbagai realitas kemasyarakatan, ke-bangsaan, dan kenegaraan.

Kedua, semangat Ushul Fiqh sebagai sebuah ilmu proses menjadi inspirasi bagi mahasiswa dan dosen di berbagai Perguruan Tinggi. Terlebih lagi di fakultas eksakta seperti kimia, fisika, kedokteran, sains dan teknologi, untuk menekuni kajian dan penelitian mereka dalam menemukan dan memproses lahirnya sebuah hukum: sebuah produk atau temuan baru sesuai keahlian mereka masing-masing.

Ketika semangat untuk menguasai “ilmu proses” dalam menemukan ataupun menciptakan ini, telah menjadi *inherent* di dalam diri para mahasiswa dan para saintis lainnya, maka di sinilah dimulai awal kebangkitan sebuah masyarakat, bangsa dan negara. Terlebih khusus untuk kita Indonesia dan negeri-negara Muslim lainnya, sebagaimana yang telah terjadi di beberapa negara maju di dunia. Tanpa adanya temuan dan proses mem-produksi maka kemajuan itu merupakan sebuah khayalan belaka, karena tidak ada negara yang besar di muka bumi ini,

kecuali disana banyak terdapat temuan-temuan dan hasil produksi.

B. USHUL FIQH SEBAGAI PENDEKATAN TRANS-DISIPLIN

SECARA ontologis, ilmu adalah pengetahuan yang mencakup sesuatu sebagaimana adanya (*ma'rifat al-shay' 'ala ma huwa bih*), baik secara empiris maupun non-empiris, praktikal maupun ideal. Ilmu bukan hanya sekadar opini, asumsi, atau kesan semata, tetapi harus dapat dibuktikan berdasarkan fakta yang jelas dan kebenaran yang terverifikasi dan tervalidasi.¹⁹

Secara praksis, ilmu berperan sebagai alat untuk memahami sesuatu serta menyelesaikan berbagai masalah yang timbul akibat ketidaksesuaian antara teori dan praktik; harapan dan kenyataan; antara normativitas dan historisitas—seperti yang biasa disebut dalam filsafat sebagai kesenjangan antara *dasein* (kenyataan) dan *das sollen* (yang seharusnya).

Tentu saja, untuk mendapatkan jawaban, solusi ataupun temuan dari sesuatu yang sedang dikaji ataupun diteliti memerlukan adanya pendekatan-pendekatan keilmuan. Pendekatan tersebut akan dijadikan sebagai alat atau pisau analisis yang tepat agar anatomi permasalahan tersebut dapat diurai, sehingga jawaban ataupun hasil yang ditemukan dapat dipertanggung-

¹⁹ Mulyadi Kartanegara, *Essentials of Islamic Epistemology: A Philosophical Inquiry into the Foundation of Knowledge*, (Brunei Darussalam: UBD Press, 2014), h. 11.

jawabkan secara akademis dan tentunya dapat menjawab persoalan yang ada.

Oleh karena itu sebuah pendekatan dalam kajian akademik menjadi sangat *urgent*, dan dapat dipastikan bahwa tanpa pendekatan yang tepat maka sebuah persoalan akan hampir tidak mungkin dapat terjawab secara tepat dan benar. Jika pendekatannya tidak tepat atau tidak sesuai dengan persoalan yang ada maka dapat dipastikan bahwa jawaban atau hasilnya tidak hanya salah, tetapi juga dapat memunculkan persoalan baru yang pada gilirannya bisa saja membawa ke-mudarat-an.

Dengan demikian, menjadi menarik apa sesungguhnya yang dikatakan dengan sebuah pendekatan dalam kajian akademik (*academic approach*). Secara terminologis, para ahli penelitian telah banyak memberikan pengertian apa yang dimaksud dengan pendekatan dalam studi ilmiah. Misalnya Suharsimi Arikunto menyebutkan bahwa pendekatan dalam studi ilmiah adalah sebuah cara utama yang digunakan oleh seorang peneliti atau pengkaji untuk mencapai tujuan dan menentukan jawaban atas persoalan yang sedang diteliti atau yang sedang dikajinya.²⁰ Sedangkan menurut Hamid Darmadi, pendekatan dalam studi ilmiah adalah sebuah metode atau cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.²¹

²⁰ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, (Jakarta: Rineka cipta, 2019), h. 136.

²¹ Hamid Darmadi, *Metode Penelitian Pendidikan Sosial*, (Bandung: Alfabeta, 2014), h. 153.

Dalam arti yang lebih luas, dapat dikatakan bahwa pendekatan dalam sebuah kajian ilmiah merupakan sebuah kerangka pemikiran berbasis pada sudut pandang keilmuan tertentu atau beberapa sudut pandang keilmuan (*multidisciplinary*). Pendekatan ini dijadikan sebagai cara mendekati unit analisis oleh seorang peneliti atau pengkaji. Tujuannya, untuk mencapai atau mendapatkan jawaban yang benar; dapat dipertanggungjawabkan secara akademis, dan tentu saja yang dapat melahirkan kemaslahatan.

Secara teknis, disebutkan pula bahwa pendekatan yang digunakan sebagai alat analisis dan metode atau cara-cara yang dilakukan sebagai langkah taktis untuk mendukung sebuah pendekatan dalam kajian akademik, haruslah dalam bentuk yang tersistematis, logis, empiris, objektif, dan replikatif.²² Hal ini menegaskan betapa pentingnya sebuah pendekatan dalam kajian-kajian akademis, khususnya di dunia penelitian.

Dalam dunia akademis, sebuah temuan ataupun hasil pemikiran tidak akan pernah muncul atau hadir tanpa melewati sebuah proses analisis yang tersistematis terkait dengan sebuah persoalan yang sedang diteliti. Hal ini dimaksudkan sebagai upaya untuk menemukan sesuatu atau hasil dari sebuah kajian yang ada berdasarkan sudut pandang keilmuan tertentu. Misalnya, sebuah ketentuan hukum Islam tidak akan pernah lahir

²² Lebih jauh dapat dilihat Limas Dodi, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar dari Berfikir, Agama, Sosial, Politik, Hingga Ekonomi*, (Azhar Risalah: ttp, 2014), h. 220.

tanpa melalui proses analisis yang tersistematis berdasarkan sudut pandang Ushul Fiqh.

Pendekatan akademik akan menjadi sangat penting. Mengingat bahwa sebuah pendekatan yang digunakan akan menjadi alat atau apa yang disebut dengan pisau analisis dalam meneliti, mengkaji serta menganalisis sebuah persoalan atau kasus berdasarkan pada sudut pandang keilmuan tertentu sesuai dengan masalah yang sedang diteliti atau diselesaikan.

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas, bahwa sebuah pendekatan baik berbasis pada satu jenis ilmu pengetahuan ataupun beberapa jenis keilmuan (*multi-disciplinary*), dan bahkan lintas keilmuan (*trans-disciplinary*) menjadi sebuah keharusan (wajib akademik). *Lagi-lagi*, tujuannya untuk menemukan jawaban yang benar, tepat, baik, terukur dan fungsional.

Sebagai sebuah disiplin ilmu, Ushul Fiqh telah menjadi salah satu pendekatan akademik yang paling sering digunakan, khususnya dalam kajian dan perumusan hukum Islam. Misalnya, dalam setiap fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), Ushul Fiqh menjadi pendekatan yang tak terhindarkan. Tanpa menggunakan Ushul Fiqh dan metode keilmuan yang mendasarinya, fatwa yang dikeluarkan tidak akan memiliki landasan akademis yang kuat dan sulit dipertanggungjawabkan. Ushul Fiqh menyediakan kerangka sistematis untuk menafsirkan dan menerapkan dalil-dalil hukum, sehingga keputusan yang diambil dalam bentuk

fatwa bisa sesuai dengan prinsip-prinsip syariah dan konteks sosial yang ada.

Penulis ingin menekankan bahwa Ushul Fiqh bukanlah ilmu pengetahuan biasa, melainkan ilmu yang sangat komprehensif. Ilmu ini adalah sebuah ilmu proses untuk memproduksi ketentuan-ketentuan hukum atau sebuah “hasil produksi” melalui penelitian dan kajian yang mendalam, baik dari sumber-sumber normatifitas maupun historisitas; baik yang teoritis maupun empiris-saintifik (Alquran dan Hadis serta berbagai realitas sosial kehidupan masyarakat, serta sains dan teknologi).

Sebagai pendekatan akademik, eksistensi Ushul Fiqh tidak dapat diragukan. Dari berbagai fakta akademik, Ushul Fiqh telah banyak dijadikan sebagai pisau analisis sebuah penelitian atau kajian.²³ Hal ini dikarenakan Ushul Fiqh sebagai sebuah pendekatan yang mendasari potensi keilmuan untuk mendapatkan penguasaan terhadap hukum-hukum perbuatan (*al-ahkam al-amaliyyah*) dari dalil-dalil terperinci.²⁴ Dan, tentu saja tidak hanya menyelesaikan kasus-kasus hukum normatif, tetapi juga memberikan jawaban dan solusi bagi problematika sosiologis empiris melalui penggunaan berbagai metode dan teori yang dimilikinya.

Salah satu contoh yang patut menjadi perhatian adalah bagaimana Ushul Fiqh memberikan solusi terkait

²³ Shubhan Shodiq, “Penanganan Covid-19 Dalam Pendekatan Kaidah Fikih dan Ushul Fikih; Analisis Kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar Dibidang Keagamaan”, (Jurnal Al-Adalah: *Jurnal Hukum dan Politik Islam*, Vol. 5 No. 2, Juli 2020), h. 121.

²⁴ Rusdaya Basri, *Ushul Fikih 1*, (Pare-Pare: IAIN Pare-Pare Nusantara Press, t.t), h. 4.

mengatasi suatu persoalan masyarakat, bangsa bahkan umat manusia. Misalnya, wabah penyakit yang mematikan, seperti covid 19 yang muncul pada tahun 2020 dan merebak ke tengah-tengah kehidupan masyarakat bangsa, sehingga menelan ratusan ribu jiwa sebagai korbannya, termasuk di Indonesia.

Untuk menjawab situasi ini, paling tidak, ada beberapa hal mendasar yang dapat dikemukakan dalam upaya memperkuat alasan mengapa Ushul Fiqh menjadi sangat penting digunakan sebagai sebuah pendekatan untuk menemukan solusi mengatasi penyebaran wabah penyakit covid 19 tersebut.

Namun, dalam hal ini, jangan dibayangkan bahwa Ushul Fiqh akan melahirkan produk atau obat/vaksin, atau sesuatu yang bersifat medis. Tentu saja tidak. Akan tetapi, sesuai dengan peran dan fungsinya, Ushul Fiqh dengan berbagai metode dan pendekatannya akan memproduksi sebuah ketentuan normatif yang mewajibkan pihak-pihak terkait, dalam hal ini pemerintah melalui kementerian, departemen, dan dinas kesehatan, untuk mengambil langkah-langkah cepat dan tepat demi mengatasi dan sekaligus mengantisipasi perkembangan wabah tersebut. Boleh jadi dalam bentuk kebijakan kesehatan maupun dalam upaya mencari, menemukan, dan/atau memproduksi obat/vaksin yang dapat menghentikan wabah tersebut. *Lagi-lagi*, di sinilah seharusnya MUI memainkan perannya melahirkan fatwa yang lebih praktis dan produktif, bukan sebatas fatwa terkait

penentuan kehalalan vaksin jenis apa yang boleh digunakan.

Hal ini dikarenakan, secara *ushuli*, situasi darurat, dalam hal ini wabah Covid 19 yang telah menyebar secara masif (nasional dan global). Dipastikan tidak hanya mengancam dan menyebabkan kematian massal, akan tetapi juga dapat menimbulkan sesuatu yang mengacaukan tatananan kehidupan masyarakat, baik secara sosial, ekonomi, politik dan bahkan keagamaan.

Sebagai contoh, jika dilihat dari sudut ekonomi, kemunculan wabah penyakit Covid-19 dapat menyebabkan kelesuan transaksi dan putaran ekonomi yang cukup signifikan, menyangkut produksi, distribusi, dan daya beli masyarakat. Tentu saja dapat berpengaruh pada kestabilan pemerintahan. Akibatnya, akan sangat berbahaya bagi keberlangsungan negara. Oleh karena itu, menjadi wajib mengatasi penyebab utamanya untuk menutup dampak negatif yang dimunculkannya.

Jika saja transitivitas Ushul Fiqh digunakan oleh MUI dengan melahirkan fatwa yang mewajibkan pemerintah untuk mengatasi masalah wabah Covid-19 tersebut, maka akan terlihat jelas bahwa, sebagai sebuah pendekatan keilmuan, Ushul Fiqh telah memainkan peran nyata untuk mengawal agar terjaganya keselamatan nyawa masyarakat, stabilitas ekonomi, bahkan politik. Ketiganya sangat mendesak, atau dalam bahasa Ushul Fiqh disebut *ad-dharuriyah*. Sebab, sudah menjadi bagian dari tugas negara untuk menjaga kesinambungan dan merealisasikan *ad-dharuriyah al-khamsah* demi tercipta-

nya kemaslahatan di tengah-tengah masyarakat, bangsa, dan negara, atau apa yang disebut dengan upaya-upaya *istishlahiyah*,²⁵ yaitu mencari dan membuat sesuatu yang baik, fungsional, mensejahterakan, berdaya guna dan tentu saja menyelamatkan kehidupan masyarakat.

Dalam kajian normatif atau kajian dalil, menggunakan pendekatan Ushul Fiqh menjadi sebuah keniscayaan. Hal ini dikarenakan pendekatan Ushul Fiqh menyakini bahwa ayat-ayat Alquran, dengan berbagai dimensinya baik yang berbentuk aqidah (theologis), syari'ah (tata aturan berinteraksi baik dalam bentuk vertikal maupun horizontal), dan akhlaq (etika), yang dijadikan sebagai sumber rujukan dasar, dapat dipastikan bahwa: *pertama*, ayat-ayat Alquran tidak turun di ruang hampa; *kedua*, ayat-ayat tersebut tidak turun kecuali memiliki alasan logika hukum (rasio legis), baik dalam bentuk perintah, larangan, pilihan, ataupun anjuran, serta alasan logika sosial (sunnah sosial), baik dalam bentuk relasi sosial, politik, ekonomi, sejarah, etika, dan estetika, bahkan alasan saintifik (sunnah saintifik) sekalipun.

Dengan demikian, tentu saja kedua alasan tersebut menjadi sesuatu yang amat penting untuk ditelusuri agar pemahaman ayat-ayat Alquran dan Hadis Rasulullah dapat diperluas, *functional*, *empirical* (bersifat empiris), dan kolaboratif dengan logika hukum dan logika sosial yang berkembang di tengah-tengah masyarakat. Dalam hal ini Penulis sebut dengan istilah kaedah akal sosial

²⁵ Dalam kajian *Ushul Fiqh* disebut dengan kaedah *daf'ul mafasid muqaddamun 'ala jalbi al-mashalih*.

(*qawa'du uqul al-ijtima'iyah*),²⁶ dalam situasi dan kondisi sosial yang terus berkembang. Inilah yang barangkali diinginkan oleh Eugen Ehrlich, seorang ahli sosiologi hukum dengan teorinya *Sociological Juris-prudence*. Atau dengan meminjam Teori Hukum Pembangunan Mochtar Kusumaatmadja yang menyatakan bahwa hukum berubah sangat cepat dan kita harus ikut membantu proses perubahan itu demi terciptanya ketertiban menuju masyarakat yang lebih teratur,²⁷ pada satu sisi.

Sementara pada sisi yang lain, tentu tidak semua persoalan hukum tercover secara *detail* dan sempurna, bahkan terdapat banyak ruang kosong yang disiapkan untuk menjawab berbagai persoalan kontemporer. Karena itu, sangat diperlukan adanya temuan-temuan hukum baru, sebagaimana yang dikemukakan oleh Sudikno Mertokusumo dengan teori penemuan hukum, agar hukum itu dapat bekerja menyelesaikan berbagai persoalan masyarakat.²⁸

Di sinilah kembali terlihat betapa pentingnya *Ushul Fiqh* sebagai alat dan pendekatan kelimuan dengan berbagai metodenya, seperti metode *ta'liliyah*, yang tidak hanya bekerja untuk mengkaji dan menganalisis ayat-ayat Alquran, Hadis dan berbagai sumber hukum lainnya dalam upaya merumuskan hukum, tetapi juga untuk

²⁶ Tentang kaedah akal sosial in dapat dilihat Ansari Yamamah, "Renewal of Islamic Law According to Jaringan Islam Liberal of Indonesia: A Reflection from Qawaidu 'Uquli al-ijtima'iyah" dalam *World Journal of Islamic Hitory and Civilization*, (IDOSI Publication, 2012).

²⁷ Mochtar Kusumaatmadja, *Fungsi dan Perkembangan Hukum dalam Pembangunan Nasional*, (Bandung: Penerbit Bina Cipta, t.t), h. 2-3.

²⁸ Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2014), h. 49.

menemukan dan sekaligus memproduksi hukum yang baru demi menjawab kebutuhan solutif masyarakat dan keseimbangan pembangunan peradaban hukum (*the civilization of law*).

Metode *ta'liliyah* ini, penulis menyebutnya dengan istilah alasan logika hukum atau rasio legis, digunakan untuk memahami dalil-dalil (ayat-ayat Alquran dan Hadis) dengan melihat berbagai aspek, seperti aspek keterkaitan hukum antara satu realitas baru dengan realitas yang pernah terjadi; hubungan kausalitas antara dua proposisi atau lebih; kaitan antara latar belakang sebuah realitas dengan tujuan yang sesungguhnya, serta realitas terdahulu dengan realitas hari ini dalam upaya merancang sebuah realitas yang akan datang (hukum masa depan). Dengan demikian, penulis menegaskan bahwa sebuah realitas yang digambarkan oleh Alquran tidak pernah lepas dari adanya keterkaitan alasan dan tujuan yang tak terpisahkan dalam berbagai dimensi dan bentuk keilmuan baik yang bersifat teologisitas, nomativitas, historisitas, dan bahkan juga filosofisitas.

Oleh karenanya, upaya-upaya menemukan keterkaitan antara realitas dengan tujuan ayat-ayat Alquran harus mempunyai logika yang lurus, baik dalam bentuk logika formal maupun logika material yang dilakukan dengan pendekatan kolaborasi akademik yang masing-masing memainkan perannya secara penuh. Pada gilirannya akan melahirkan sesuatu yang benar-benar aplikatif memenuhi hajat hidup kemanusiaan.

Sayangnya, hingga hari ini masih saja terdapat dikotomi akademik yang mengedepankan arogansi masing-masing—termasuk arogansi pendekatan dan metode keilmuan—yang seakan-akan menyatakan bahwa ilmu-ilmu keagamaan, dalam hal ini Islam, hanyalah permainan eskatologis yang masih berada dalam angan-angan, sedangkan ilmu-ilmu sekuler adalah permainan duniawi yang sedang berada di depan mata.

Pada sisi lain, Alquran dalam penyampaian petunjuk nilai dan petunjuk empirisnya sarat dengan berbagai maksud dan tujuan yang dalam pandangan ulama ushul disebut dengan tujuan untuk merealisasikan kemaslahatan (*maqashid as-syari'ah*). Sebagaimana secara tegas disebutkan oleh Imam Ibnu Qayyim bahwa tujuan syariat, dalam hal ini ayat-ayat Alquran dan Hadis Rasul, dirancang untuk merealisasikan dan menjamin terciptanya kemaslahatan bagi umat manusia.²⁹

Tentu saja menjadi sangat penting untuk mengelaborasi dan menemukan sekaligus memberdayakan maksud dan tujuan ayat-ayat Alquran demi untuk melahirkan kesejahteraan dan kebahagiaan yang sebesar besarnya bagi semua jenis kehidupan yang berbasis kemaslahatan. Dalam hal ini, metode *istisla-hiyah* menjadi alat untuk menjawab berbagai bentuk kemaslahatan yang ditawarkan oleh ayat-ayat Alquran dan Hadis Rasul baik dalam bentuk *al-mashlahah al-dharuriyah*, *al-*

²⁹ Lebih jauh lihat Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* ..., Vol. III, h. 11.

mashlahah al-hajjiyah maupun *al-maslhah-hah al-tahsiniyah*.³⁰

C. PEMIKIRAN KAJIAN USHUL FIQH TRANSITIF

SETIAP disiplin pengetahuan ilmiah dapat dipastikan memiliki teori, metode, dan pendekatan kajian, termasuk dalam hal ini Ushul Fiqh. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa ilmu bukan sekadar bersifat informatif, tetapi juga harus dapat menjawab dan memberikan solusi terhadap berbagai persoalan dan problematika yang dihadapkan kepadanya. Tentu saja, dalam tugasnya untuk menjawab dan memberikan solusi, ilmu pengetahuan memiliki dasar pemikiran atau teori, cara-cara atau metode, serta sudut pandang atau pendekatan masing-masing dalam menjalankan fungsinya sebagai pemberi jawaban dan solusi bagi kehidupan umat manusia. Untuk mengoperasikan ketiga bagian tersebut, dapat dipastikan bahwa hal ini tidak bisa terlepas dari gaya, bentuk, atau model berpikir keilmuan yang tentu saja dapat berbeda antara satu disiplin ilmu dengan yang lainnya.

Dalam sejarah perkembangan dan pengumpulan kajian Ushul Fiqh, ditemukan beberapa aliran atau metode pemikiran yang tidak hanya menimbulkan perbedaan pandangan, pendekatan, dan metode kajian, tetapi juga memunculkan pluralitas hukum yang terkadang cukup

³⁰ Lebih jauh tentang konsep *al-mashlahah al-dharuriyah* ini dapat dilihat dalam Abu Ishaq Ibrahim as-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'at*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Vol. II, h. 7-25.

tajam di kalangan para ulama ushul (*ushuliyyun*). Hal ini tentu saja berimbas pada para *fuqaha* di kemudian hari yang tampil sebagai pendukung atau pengikut imam mazhab tertentu, yang sangat beragam dalam sejarah pembentukan dan perkembangan hukum Islam.

Penggunaan metode atau model pemikiran tertentu di kalangan para *ushuliyyun*, dalam hal ini para imam mazhab, ketika merumuskan hukum tentu saja memiliki ciri khas tersendiri. Secara umum, para ahli atau pengkaji Ushul Fiqh mengklasifikasikan metode kajian atau aliran pemikiran Ushul Fiqh ke dalam dua aliran besar, yaitu aliran Ahnaf atau Hanafiyah dan aliran *Mutakallimun*.³¹

Akan tetapi, dalam perkembangan kajian Ushul Fiqh selanjutnya, terutama di tangan Imam al-Ghazali, muncul sebuah model kajian atau aliran pemikiran Ushul Fiqh yang disebut dengan aliran *Ushul Fiqh al-Jam'u*.³²

Berbicara tentang aliran *Ushul Fiqh Ahnaf* atau *Hanafiyah* tidak bisa terlepas dari paradigma pemikiran *Ushul Fiqh* Imam Abu Hanifah dalam melakukan *istinbat al-ahkam* dan *istidlal al-ahkam*. Salah satu ciri khasnya adalah bahwa Imam Abu Hanifah lebih cenderung berfikir secara terbuka dan rasional dengan mengutamakan penalaran dalam memahami redaksi *nash*, yang kemudian dikenal dengan metode *istihsan* yang menjadikan akal sebagai penentu kebenaran teks.

³¹ Penjelasan lebih rinci tentang kedua aliran ini dapat dilihat lebih jauh, Tsuroya Muhammad Abdul Fattah, *Muhadharah fi Ushul Fiqh*, (Mesir: Jami'ah Al-Azhar, 1996), h. 13-15.

³² Mif Rohim, *Ushul Fiqh: Metode Perbandingan al-Ahnaf dengan al-Mutakallim dalam Istidlal dan Istinbat*, (Jombang: Lppm Unhasy Tebureng Jombang, 2020), h. 48.

Penempatan rasionalitas pada posisi utama dengan metode *istihsan* yang berkembang di kalangan mazhab Imam Hanafi ini, sesungguhnya juga didukung oleh pengakuan Imam Malik yang mengatakan bahwa pemakaian *istihsan* pada mazhab ini mencakup hingga sembilan puluh persen dari seluruh ilmu *fiqh*.³³

Penempatan rasionalitas pada posisi utama dalam memahami redaksi *nash* yang dipegangi oleh Imam Hanafi terlihat jelas pada metode *istinbat al-ahkam* dan *istidlal al-ahkam* yang kemudian dikembangkan oleh para pengikutnya.

Adapun metode tersebut dapat diklasifikasikan dalam dua bentuk yaitu: *pertama*, metode dialektika induktif, dengan cara mendiagnosa anatomi suatu permasalahan berdasarkan fakta dan realitas yang ada, di samping merujuk pada logika hukum atau rasio legis redaksi *nash* yang diperkuat dengan dialektika pemikiran atau rasionalitas *ijtihadiah* (akal, wahyu dan realitas sosial)—termasuk dengan cara analogi ataupun dengan pola *qiyas*.

Kedua, metode *Istihsan*, yaitu sebuah upaya penetapan hukum yang dilakukan oleh seorang mujtahid terhadap suatu masalah yang menyimpang atau keluar dari ketetapan hukum yang telah diterapkan pada masalah-masalah yang serupa. Hal ini disebabkan ada alasan yang lebih kuat yang menghendaki dilakukannya penyimpangan atau keluar dari kaidah yang sudah ada itu.

³³ Mif Rohim, *Ushul Fiqh ...*, h. 39.

Dengan kata lain, sebagaimana yang disebutkan oleh al-Hasan al-Karkhi al-Hanafi, *istihsan* itu adalah sebuah upaya menemukan atau mendapatkan sesuatu yang adil terhadap suatu permasalahan hukum dengan memandang hukum yang lain karena adanya sebuah alasan rasionalitas hukum yang lebih kuat yang lebih membutuhkan keadilan atau kemaslahatan.

Dalam bentuk kalimat yang lain, dapat dikatakan bahwa *istihsan* itu adalah menemukan sebuah diktum hukum dengan cara keluar dari kaidah-kaidah hukum yang berlaku, karena adanya faktor lain yang mendorong agar keluar dari keterikatannya dengan kaidah tersebut. Alasannya, karena dipandang justru akan lebih dekat kepada tujuan syari'at dibanding seandainya tetap terpaku dan berpegang teguh pada kaidah yang sudah ada, dalam hal ini *qiyas*. Karena itu, dengan berpegang pada *istihsan* dalam pemecahan kasus tersebut akan menjadi lebih kuat dari pada menggunakan dalil *qiyas* itu sendiri.³⁴

Metode kerja *Ushul Fiqh* aliran *Hanafiyah* ini dapat secara jelas dilihat dalam langkah-langkah Imam Abu Hanifah beristinbath, sebagaimana ungkapan beliau yang menyatakan bahwa sesungguhnya beliau berpegang pada Kitab Allah jika beliau mendapati diktum hukumnya di sana. Jika tidak, beliau merujuk Sunnah Rasulullah SAW. Kemudian beliau mengambil *atsar* Shahabat yang beliau sukai yang terkenal di kalangan ulama yang *tsiqah*,

³⁴ Kadenun, "Istihsan Sebagai Sumber dan Metode Hukum Islam", *Jurnal Qalamuna*, Vol. 10, No. 2, Juli-Desember, 2018), h. 94-95.

dan beliau tidak keluar dari pendapat mereka ke pendapat yang lain. Kemudian beliau akan melakukan ijtihad sebagaimana ulama-ulama lain juga berijtihad.³⁵

Walaupun *Ushul Fiqh* aliran *Hanafiyyah* memiliki corak pemikiran hukum yang lebih rasional, namun bukan berarti akal dijadikan sebagai rujukan utama. Akan tetapi berfikir rasional menempati posisi sangat penting di dalam memahami kaidah-kaidah hukum dan realitas yang ada baik melalui: (1) Alquran, (2) Sunnah, (3) Pendapat Sahabat, (4) Qiyas, (5) *Istihsan*, (6) *Ijma'*, maupun (7) 'Urf.

Terkait dengan aliran *Mutakallimun*, aliran ini muncul setelah munculnya antitesa Imam Syafi'i terhadap konsep *istihsan* Imam Abu Hanifah sebagai salah satu metode ijtihad. Dalam hal ini, Imam Syafi'i sampai pada level mengharamkan dan membatalkan metode *istihsan* yang telah digagas oleh Imam Abu Hanifah. Pendapat Imam Syafi'i ini memicu perdebatan dan penolakan yang tajam di kalangan murid-murid Imam Abu Hanifah, yang dimotori oleh Imam al-Jassas, yang berhadapan dengan murid-murid Imam Syafi'i, yang dimotori oleh Imam al-Ghazali.³⁶

Perdebatan ini semakin tajam sehingga Imam al-Jassas menyatakan bahwa sebenarnya Imam Syafi'i tidak mengerti hakikat dan makna *istihsan* yang sebenarnya. Jika Imam Syafi'i mengerti, tentu beliau tidak akan menolak, apalagi mengharamkan *istihsan*. Kritik Imam

³⁵ Asep Saifuddin Al-Mansur, *Kedudukan Mazhab dalam Syariat Islam*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1984), h. 49.

³⁶ Mif Rohim, *Ushul Fiqh ...*, h. 43.

al-Jassas ini di-counter oleh Imam al-Ghazali dengan mengatakan bahwa berbicara tentang metode hukum, dalam hal penggunaan *istihsan*, tanpa asas yang jelas adalah sesuatu yang mustahil.³⁷

Satu hal yang perlu dicermati adalah, jika aliran *Hanafiyyah* dalam mempertahankan pemikiran mereka selalu dengan cara mengkemas dan menjelaskan perkara-perkara yang sulit, untuk mengikuti alur fikir dan pandangan dari kalangan mazhab Imam Syafi'i yang menolak *istihsan*, berbeda dengan aliran *mutakallimun*. Kalangan aliran *Mutakallimun*, yang juga disebut sebagai pengikut mazhab Imam Syafi'i, lebih bersifat menyerang dan dengan begitu agresif menggugat pemikiran *istihsan* mazhab Imam Hanafi.

Salah satu isu yang menjadi perdebatan mereka adalah terkait sehimpun dalil yang digunakan oleh aliran *Hanafiyyah* sebagai rujukan *istihsan*, mulai dari Alquran, Hadis dan Ijmak. Sebagai contoh aliran *Hanafiyyah* merujuk Q.S. al-Zumar ayat 18 dan 55,

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَبْأَابِ

(Yaitu) mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah dan mereka itulah ululalbab (orang-orang yang mempunyai akal sehat).

³⁷ Mif Rohim, *Ushul Fiqh*..., h. 43. Lihat juga Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa Min Ilm Usul al-Fiqh*, (Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-Arabiyyah, 1997), h. 215.

أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ
Atau, supaya (tidak) ada (pula) yang berkata ketika melihat azab, “Seandainya aku dapat kembali (ke dunia), tentu aku termasuk orang-orang yang muhsin.”

Kata-kata *ahsanah* dan kalimat *ahsana ma unzila ilaikum* dianggap sebagai interpretasi untuk rujukan *istihsan*. Namun, pendapat ini ditolak oleh aliran *Mutakallimun* yang mengatakan, bahwa kedua ayat tersebut bukanlah dalil *istihsan*. Menurut pendapat kalangan terakhir ini, kata-kata *ahsanah* dalam ayat tersebut bukan juga bermaksud sebagai metode *istihsan* akan tetapi hukum yang berdasarkan redaksi *nash*.³⁸

Terlepas dari perdebatan antara kedua aliran ini, cara kerja *Ushul Fiqh* aliran *Mutakallimin* adalah menggunakan kaidah-kaidah landasan teori hukum tersendiri yang dibangun dari *uslub-uslub* bahasa dan dalil-dalil *syara'*, namun bukan berarti meninggalkan rasionalitas. Dalam merumuskan metode dan kaidah-kaidah hukum, aliran ini sangat *independent* dan bebas dari pengaruh pemikiran mazhab atau metode *istinbath* mazhab tertentu, dan tidak pula menisbahkan kepada imam mereka. Oleh karena itu, tidak heran apabila terjadi perbedaan antara hasil dari implementasi kaidah-kaidah yang mereka formulasi dengan ketentuan imam mereka (Imam Syafi'i), dan bahkan tidak pula mustahil terjadi perbedaan

³⁸ Mif Rohim, *Ushul Fiqh...*, h. 44. Lihat juga Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa...*, h. 213-214.

pandangan antara mereka dengan Imam Syafi'i dalam memberikan batasan-batasan kaidah *istinbath* hukum.³⁹

Imam Syafi'i sendiri sesungguhnya dalam melakukan ijtihad-ijtihadnya tetap menggunakan pemikiran-pemikiran yang jeli dan teliti, dan bahkan beliau melakukan penelitian dan observasi langsung ke lapangan, di samping melakukan kajian-kajian teks secara rasional-dialektik. Oleh karena itu, Imam Syafi'i juga disebut sebagai orang yang pertama mengkolaborasikan antara metode rasional dengan metode observasi (*field research*).

Secara metodologis, metode perumusan hukum yang digunakan oleh Imam Syafi'i, dan tentu saja diadopsi oleh aliran *Mutakallimun*, yaitu: pertama, disebut dengan metode induktif (*Istiqr'a'i*), yaitu sebuah metode perumusan hukum yang beranjak dari fakta-fakta empiris yang ditemui di lapangan. Metode ini pernah dilakukan oleh Imam Syafi'i ketika menentukan waktu terpanjang dan terpendek bagi wanita yang sedang haid. Dalam menentukan waktu tersebut Imam Syafi'i melakukan penelitian kepada beberapa wanita yang ada di Mesir, dan hasil penelitiannya tersebut menghasilkan data yang beragam terkait masa haid: ada yang satu hari satu malam; ada yang sepuluh hari; ada pula yang lima belas hari.⁴⁰

³⁹ Mif Rohim, *Ushul Fiqh* ..., h. 43. Lihat juga Abd al-Wahab Ibrahim Abi Sulayman, *al-Fikr al-Usul Dirasah Tahliyyah Naqdiyyah*, Cet. 2, (Jeddah: Dar al-Syuruq, 1984), h. 457.

⁴⁰ Amir Mu'alim Yusdani, *Konfigurasi Hukum Islam*, (Jakarta: UII Pres, 2004), h. 32.

Kedua, metode dialektika (*Jadali*), sebuah metode kritis dengan cara melakukan dialog pemikiran analogis terhadap redaksi *nash*, termasuk di dalam melihat perbedaan redaksi dan maksud antara sebuah redaksi *nash* dengan sebuah redaksi yang lain yang bersifat tesa, antitesa dan sintesa. Sebagai contoh ketika Imam Syafi'i menetapkan hukum terkait dengan hukum menikahi anak dari hasil perzinahan. Dalam menetapkan hukumnya, Imam Syafi'i merujuk kepada firman Allah yaitu di dalam surah an-Nisa' ayat 23 yang artinya "*Diharamkan kepada kamu menikahi ibu-ibumu, anak-anak (perempuanmu)*". Imam Syafi'i memberi definisi bahwa yang diharamkan adalah anak dari istri yang telah kamu kawini dengan cara yang halal bukan dengan cara yang haram.

Dengan demikian, dapat juga dikatakan bahwa walaupun Imam Syafi'i memberikan porsi tersendiri dalam mengembangkan pemikiran, akan tetapi beliau tetap mengkoridornya dalam model berfikir analogis (*qiyas*) dan sistematis yang terbatas; beliau tidak menerima pendapat-pendapat arbiter dan pemikiran bebas. Dengan kata lain, Imam Syafi'i dalam melaksanakan kerja-kerja Ushul Fiqh memiliki corak pemikiran hukum kolaboratif yang mengkolaborasikan antara dua aliran pemikiran hukum Islam yaitu aliran tradisional dan aliran rasional.

Selain kedua aliran *Ushul Fiqh* di atas, ada juga aliran lain yang disebut dengan Aliran *Ushul Fiqh al-Jam'u*, yang diprakarsai oleh Imam al-Ghazali, yaitu sebuah kola-borasi model pemikiran kajian *Ushul Fiqh* antara Imam Abu

Hanifah dan Imam Syafi'i terutama terkait dengan konsep, pemikiran, dan cara kerja *istihsan* sebagai sebuah metode perumusan hukum.

Dalam hal ini, Imam al-Ghazali mencoba untuk menemukan titik tengah pertentangan pemikiran antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i yang selama ini dianggap menjadi titik awal pemicu, sehingga melahirkan model pemikiran *Ushul Fiqh* aliran Hanafiyah dan aliran Mutakallimun. Namun demikian, Imam Ghazali juga mengkritik metode *istihsan* Imam Abu Hanifah, dan beliau menyetujui pendapat Imam Syafi'i dan menolak pandangan ulama yang kontra dengan Imam Syafi'i terkait penolakannya tentang *istihsan*. Lebih jauh, Imam Ghazali menegaskan bahwa tuduhan yang menyatakan Imam Syafi'i tidak memahami hakikat *istihsan* adalah sesuatu yang mustahil.⁴¹

Beranjak dari beberapa elaborasi di atas, terkait dengan aliran pemikiran dalam perkembangan *Ushul Fiqh*, maka tidak dapat dinafikan bahwa metode ataupun model pemikiran yang dikembangkan oleh para ulama *ushul* telah membentuk format dan metode kerja *Ushul Fiqh* yang pada gilirannya menghasilkan ketentuan-ketentuan hukum yang berbeda. Bahkan, terhadap sebuah persoalan atau kasus yang sama juga terkadang melahirkan perbedaan pandangan atau pluralitas hukum.

⁴¹ Mif Rohim, *Ushul Fiqh...*, h. 48. Penjelasan Imam a-Ghazali terkait kritik sebagian ulama terhadap penolakan Imam Syafi'i terhadap *istihsan*, dapat dilihat, Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa...*, h. 215.

Dengan adanya perbedaan metode berfikir di kalangan para ulama *ushul* ini, akan menegaskan bahwa hukum Islam dengan berbagai aliran pemikirannya akan terus mengalami perkembangan seiring dengan perkembangan pemikiran yang berkorelasi erat dengan perkembangan masa dan situasi sosial. Karena itu, berbagai model pemikiran ataupun metode kajian dalam *Ushul Fiqh* akan melahirkan ketentuan-ketentuan hukum Islam yang senantiasa dapat menjawab kebutuhan masanya.

Selanjutnya, melalui khazanah pemikiran keilmuan Islam kontemporer (moderen), para ulama, pakar ataupun para sarjana telah banyak menawarkan berbagai model pemikiran tersebut, misalnya seperti apa yang ditawarkan oleh Abid al-Jabiri dengan tiga model pemikiran, yaitu pemikiran *bayani* yang berpijak pada kajian atau pemahaman teks; *burhani* yang bertumpu pada rasionalitas; dan model pemikiran *irfani* yang menempatkan kecakapan dan ketajaman spiritualitas sebagai media untuk menemukan kebenaran.⁴²

Untuk itulah, melalui gagasan pemikiran Islam Transitif, penulis juga menggunakan tiga model pemikiran keilmuan yang penulis sebut dengan istilah Nalar *Naqli*, Nalar *Kauni* dan Nalar Filsafati sebagaimana yang telah Penulis elaborasi di dalam buku *Tafsir al-Wasi' Islam Transitif*. Walaupun ketiga nalar ini penulis ungkap di dalam kajian tafsir, namun ketiga model pemikiran ini

⁴² Lebih jauh tentang ketiga model berfikir ini lihat Abed al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabi*, (Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-Arabiah, 2000), h. 18-21.

sesungguhnya juga dapat digunakan dalam berbagai bidang keilmuan, termasuk dalam bidang Ushul Fiqh.

Ketiga model pemikiran yang penulis tawarkan ini menjadi sangat penting dalam kajian Ushul Fiqh. Mengingat bahwa Ushul Fiqh itu sendiri sesungguhnya adalah sebuah ilmu yang sangat terikat dan tidak bisa lepas dari sebuah pemikiran atau model berfikir, baik dalam lingkup filosofis maupun dalam tataran praktis.

Adapun yang dimaksud dengan, *pertama*, Nalar *Naqli* adalah sebuah nalar atau alur fikir Tuhan dalam bentuk wahyu, yang diaktualisasikan menjadi redaksi ayat-ayat Alquran yang suci beserta isi dan kandungannya yang tidak hanya mempunyai linieritas pemikiran, tetapi juga memberikan pemaknaan sekaligus penjelasan antara satu ayat dengan ayat yang lain. Bahkan antara satu kata dengan kata yang lain juga menunjukkan adanya ketersambungan nalar (alur fikir).

Ayat-ayat tersebut juga sesungguhnya tidak terlepas antara satu dengan lainnya atau tidak berdiri sendiri, dan bahkan ke-tersambungan nalar, ide ataupun maknanya bisa secara langsung terhubung antara satu ayat dengan ayat seterusnya; atau satu ayat dengan ayat lainnya pada tempat yang berbeda dalam surah yang sama; bahkan dalam surah yang berbeda.

Nalar *Naqli* berfungsi penuh untuk meng-hubungkan alur logika linearitas ayat, termasuk kata demi kata di dalam sebuah ayat, serta keterkaitan dan pemaknaannya. Sehingga mendapatkan pembacaan yang baik, benar dan sempurna. Baik dalam konteksnya yang bersifat

normativitas, historisitas, teologisitas maupun “socio-saintificositas”.

Salah satu contoh linearitas dan ketersambungan nalar *naqli* ini dapat dilihat dalam surah al-Fatihah, yang mana ayat pertamanya dimulai dengan kata “*al-hamdu*”, yang kemudian diikuti dengan kata *lillahi rabbi al-‘alamin*”.

Dari sudut bentuk kalimat, ayat ini adalah termasuk kalimat *khabariyah* (informatif) yang mengandung sebuah pernyataan positif. Allah mendeklarasikan diriNya bahwa Ia adalah Zat yang memiliki sifat-sifat kesempurnaan sebagai Pencipta dan Pengatur alam semesta yang tiada cela sedikitpun. Sehingga tidak ada kata lain yang lebih tepat untuk diucapkan oleh manusia, dan bahkan seluruh makhluk-Nya, kecuali adalah semata-mata pujian (*hamdun*) kepada-Nya.

Pujian tersebut juga menggambarkan adanya keterundukan makhluk secara mutlak kepada-Nya. Oleh karena itu, pujian tersebut secara tegas dinyatakan “*lil Allahi*” (untuk atau kepada Allah-nama Pemilik Zat), bukan kepada yang lain.

Demikian juga terlihat jelas alur fikir atau nalar *naqli* yang sangat runtut dalam berbagai ayat-ayat hukum. Misalnya di dalam surah an-Nisa ayat 23 terkait dengan urutan perempuan-perempuan yang tidak boleh dinikahi, mulai dari ibu kandung sampai dua orang perempuan bersaudara kandung.

Keruntutan nalar di dalam ayat ini yaitu terkait dengan urutan perempuan yang dilarang untuk dinikahi terlihat jelas dalam bentuk urutan hubungan bertingkat

dan menyamping. *Pertama*, karena adanya hubungan dalam bentuk geneologis (nasab); *kedua*, *pseudo geneologis (radha'ah)*; dan ketiga, karena adanya ikatan pernikahan (*consortium-marital relationship-mu'asyarah*).

Dari ketiga kelompok perempuan yang haram dinikahi tersebut terlihat jelas, bahwa ayat Alquran menempatkan hubungan darah atau nasab (geneologis) pada posisi pertama. Hal ini karena hubungan darah atau nasab ini merupakan hubungan yang paling kuat dan paling dekat yang secara langsung berkaitan dengan mekanisme biologis, seperti struktur gen atau DNA, golongan darah, dan berbagai bentuk relasi dan mekanisme biologis lainnya.

Sedangkan pada urutan kedua Alquran menempatkan hubungan sepersusuan. Pada gilirannya, menjadi alasan hukum terhadap pengharaman nikah di antara saudara sepersusuan tersebut.

Satu hal yang patut menjadi pertanyaan adalah, apa yang membuat hubungan sepersusuan ditempatkan pada urutan kedua pengharaman pernikahan, atau didahulukan dari hubungan pernikahan yang diurutkan pada posisi ketiga? Apakah posisi diurutkan kedua ini menunjukkan adanya keberpengaruhan secara biologis sehingga dapat dianggap masuk menjadi bagian dari nasab (geneologis) atau sekedar mirip dengan nasab (*psuedogeneologis*)? Apakah hubungan ini bersifat sementara atau selamanya? Untuk menjawab secara saintifik terhadap pertanyaan atau masalah-masalah yang bersifat biologis ataupun genetika dalam aktivitas

sepersusuan dan akibat yang ditimbulkannya sehingga menjadi haram untuk menikah, sudah dapat dipastikan memerlukan pendekatan nalar *kauni*, yaitu berbasis sains dan teknologi.

Kedua, yang dimaksud dengan Nalar *Kauni* adalah alur pikir yang dikonstruksi dari dalil-dalil—tanda-tanda alam—, hukum, sifat, karakter, dan keberadaan alam semesta dalam berbagai ragam dan kejadiannya (esensi dan juga eksistensinya) yang biasa disebut dengan istilah hukum alam. Dalam bahasa Alquran disebut dengan *Sunnatullah* yang kemudian bermetamorfosis menjadi hukum-hukum saintifik (sunnah saintifik) dan hukum-hukum (relasi) sosial (sunnah sosial).

Kedua bentuk sunnah tersebut, sebagai contoh, terdapat pada diri setiap orang. Secara anatomi, pada satu sisi, tubuh seseorang memiliki berbagai komposisi partikel biologis. Setiap partikel tersebut memiliki satuan-satuan atau bagian yang hanya dapat difahami dengan menggunakan pendekatan-pendekatan saintifik berbasis ilmu biologis, sehingga melahirkan berbagai teori tentang anatomi tubuh.

Sedangkan pada sisi lain, bahwa seseorang itu, secara sosial, tentu tidak dapat hidup dan berdiri sendiri karena ia memerlukan adanya keterhubungan komuni-kasi, cinta dan kasih sayang, kesetiaan dan pengorbanan, kerjasama, dan persetolongan antara satu dengan lainnya; antara satu *community* dengan *community* lainnya. Begitulah seterusnya dalam skala yang lebih besar yang dari realitas ini melahirkan berbagai teori

sosial, baik dalam bentuknya yang damai maupun dalam bentuknya yang berkonflik yang telah menjadi bagian dari dinamika dan kebiasaan sebuah relasi kehidupan. Dinamika dan kebiasaan relasi kehidupan inilah yang disebut di dalam *Ushul Fiqh Transitif* sebagai sunnah sosial yang menjadi bagian dari *sunnatullah*.

Ketiga, Alur fikir filsafat atau nalar filsafati, yang pada dasarnya dapat dirujuk pada *point-point* penting dari sistem berfikir yang telah menjadi spesifikasi berfikir filosofis, sebagaimana yang telah tertuang dalam berbagai bentuk definisi atau pengertian filsafat yang dikemukakan oleh para ahli atau pengkaji filsafat—baik secara etimologis maupun terminologis.

Di antara bentuk alur fikir filsafat atau nalar filsafati dapat terlihat dalam format alur fikir yang kritis, fundamental, integral, radikal, sistematis (runtut), komprehensif (universal), visioner, ‘arif (penuh dengan kebijaksanaan). Basis pemikiran ini adalah keharmonisan nilai-nilai kebenaran, cinta dan kasih sayang dalam rangka menggali dan menemukan kebenaran (hasil atau produk), baik secara *ideal* maupun *factual* yang bermanfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan peradaban umat manusia.

Beranjak dari alur fikir filsafat tersebut, maka nalar filsafati yang penulis maksud di sini adalah sebuah alur berfikir yang berkerja secara kritis, mendalam, *men-detail*, dan tersistematis melalui kolaborasi akal *insaniyah* dan akal *ilahiyyah* dalam bentuk aktivitas *tafakkur* atau berkontemplasi yang diikat dengan nilai-nilai akademik

dan sekaligus nilai-nilai ruhani. Penulis menyebutnya Kontemplasi Akademik (*Academic Contemplation*), dalam upaya menemukan ide, pemikiran, gagasan, dan formula yang berujung pada produksi menjadi bahan siap pakai; ataupun jawaban-jawaban yang benar, tepat, sah, dan terukur dari berbagai persoalan kehidupan sosial untuk memenuhi kebutuhan peradaban.

Secara praktis, kerja alur pikir filsafat atau nalar filsafati yang penulis tawarkan ini sesungguhnya sangat tepat digunakan untuk memahami dan menggali isi, kandungan, maksud, dan tujuan ayat-ayat Alquran. Sebab, pemahaman akan ayat-ayat Alquran tersebut akan semakin komprehensif ketika langkah-langkah eksploratifnya mengkolaborasikan nalar filsafati yang tidak hanya berbasis atas rasionalitas akademik (akal *insaniyah*) semata tetapi juga berbasis atas tunjukan-tunjukan ruhani (akal *ilahiyah*). Sebab ayat-ayat Alquran itu sendiri tidak bisa dilepaskan dari dimensi profanitas dan dimensi sakralitas. Sebagai contoh kecil dapat dilihat pada Q.S. an-Nisa ayat 36,

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Berbuat baiklah kepada kedua orang tua, karib kerabat, anak-anak ya tim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman

sejawat, ibnusabil, serta hamba sahaya yang kamu miliki. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang sombong lagi sangat membanggakan diri.

Kemudian, Q.S. al-Qashas ayat 77,

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا
وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuatbaiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.”

Selanjutnya, ada beberapa alasan mengapa ketiga metode berfikir yang ditawarkan oleh Syekh Abid al-Jabiri dan atau ketiga metode berfikir yang Penulis tawarkan menjadi penting di dalam kajian Ushul Fiqh, yaitu:

Pertama, ilmu Ushul Fiqh menempatkan Alquran dan Hadis Nabi Muhammad SAW sebagai dalil atau sumber rujukan penggalan hukum; tentu saja kedua bentuk dalil tersebut memiliki *variable* ataupun alur pikir tersendiri sesuai dengan latar-belakang, isi, kandungan dan maksud tertentu yang sangat memerlukan metode berfikir keilmuan tersendiri untuk memahaminya.

Kedua, sebagai sebuah ilmu yang bekerja untuk memproduksi hukum, Ushul Fiqh tidak hanya sebatas ilmu yang terkait dengan persoalan pemahaman terhadap dalil secara *an sich*. Ushul Fiqh juga sangat terikat dengan realitas yang ada, baik dalam bentuk sejarah, sosio kultural, ekonomi, politik, dan realitas perkembangan ilmu pengetahuan, sains dan teknologi yang mempengaruhi relasi dan kehidupan masyarakat yang memerlukan sebuah jawaban hukum. Hal ini bisa saja dalam bentuk hukum-hukum *vertical* (ibadah) maupun sosio-horizontal (muamalah: *state and social relation*); demi untuk mengatur tatanan masyarakat dan pemerintahan, menegakkan keadilan, melindungi kelompok yang lemah dan termarginalkan; menjaga hak-hak dasar kemanusiaan, relasi kebhinekaan; bahkan mengatur relasi kehidupan antar bangsa dan negara.

Ketiga, dalam beberapa bentuk metode atau cara kerjanya, Ushul Fiqh memerlukan kemampuan akal dan pikiran seseorang, dalam hal ini seorang *mujtahid*, hingga pada titik kulminasinya untuk sampai pada penemuan (*law finding*) atau bahkan pembuatan suatu ketentuan hukum yang baru (*and law making*), yang dalam bahasa *Ushul Fiqh Transitatif* disebut dengan “memproduksi hukum”.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pemikiran tidak dapat dilepaskan dari Ushul Fiqh, atau dengan kata lain seorang *ushuliyun* tidak akan dapat memahami, menggali, memformat, menemukan, dan ataupun memproduksi sebuah hukum (*istimbath al-ahkam*) dari dalil-

dalil yang ada tanpa menggunakan pemikiran sebagaimana yang telah dipraktekkan oleh para ulama *ushul*. Misalnya, para imam mazhab, dalam perumusan-perumusan hukum yang telah mereka produksi, dan terlebih lagi ketika menyelesaikan atau menjawab berbagai problematika hukum yang terus berkembang hingga hari ini, mereka tentu saja menggunakan pendekatan *Ushul Fiqh*.

halaman sengaja dikosongkan