

## EPISTEMOLOGI USHUL FIQH KONTEMPORER

Oleh: Chozin Nasuha\*

**Abstrak**

*Agama (al-dien) adalah kepercayaan yang bersifat Ilahiyah, ide murni itu berbentuk wahyu yang termuat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Ide ini tidak bisa diletakkan dalam konteks kemanusiaan. Berbeda dengan pemikiran agama (Islamologi) yang merupakan produk manusia. Konsep ini tidak bisa dipisahkan dari realitas tertentu dan sejarah masyarakat. Salah satu pemikiran Agama adalah Ushul-Fiqh. Ilmu metodologi ini memiliki susunan yang pada umumnya terjadi kontroversi antara proposisi-proposisi dengan logika dan bahasa. Meskipun begitu, secara ontologis ilmu ini dapat dikelompokkan menjadi empat point yaitu (1) nilai-nilai aturan hukum (2) dasar-dasar aturan hukum (al-adillah al-syar'iah) (3) cara atau metoda menganalogikan dalil menjadi hukum, dan (4) ketentuan ijtihad, taqlid, dialektika kontradiktif, dan tarjih.*

*Ushul-fiqh merupakan khazanah kekayaan ilmu yang turut memperkaya model keagamaan kita. Pelaksanaan syariat Islam akan susah seandainya ilmu ini tidak ada, sebab ushul-fiqh dianggap sebagai penuntun fiqh yang merupakan jawaban bagi kehidupan kita. Ilmu ini dapat menjawab beberapa masalah yang diajukan, maka agar kita dapat memanfaatkan, kita harus mengetahui jawaban apa yang perlu dibawa oleh ilmu ini, setelah kita mengajukan pertanyaan. Ushul-fiqh mempunyai ciri spesifik yang tersusun mengenai apa (ontology), bagaimana (epistemology) dan untuk apa (aksiologi). Ketika landasan ini saling berkaitan, maka ontology ushul-fiqh terkait dengan epistemologinya, epistemology ushul-fiqh terkait dengan aksiologinya, dan begitulah seterusnya. Jadi kalau kita ingin membicarakan epistemologi ushul-fiqh, maka kita harus mengaitkannya dengan ontology, dan aksiologi.*

**Key Word:** *Epsitemologi, Ontologi, aksiologi Ushul Fiqh, Ilmu Sosial*

**A. Pembukaan**

Agama (*al-dien*) adalah ide murni, atau system ide dan kepercayaan yang bersifat *Ilahiyah*, berkenaan dengan ketaatan pada Tuhan, dan disampaikan kepada nabi-nabi. Dalam Islam, ide murni itu berbentuk wahyu yang termuat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Ide ini tidak bisa diletakkan dalam konteks kemanusiaan. Berbeda dengan pemikiran agama (*Islamologi*) yang seluruhnya merupakan produk manusia dan sangat berkaitan dengan masyarakat. Konsep ini tidak bisa dipisahkan dari realitas tertentu dan sejarah masyarakat. Karena itu, Islamologi inilah gagasan ide Ilahiah yang dapat diletakkan dalam konteks kemanusiaan. Dengan kata lain, kita harus membedakan antara Agama dan pemikiran Agama. Salah satu

pemikiran Agama adalah *Ushul-Fiqh*. Ilmu metodologi ini memiliki susunan yang pada umumnya terjadi kontroversi antara proposisi-proposisi dengan logika dan bahasa. Meskipun begitu, secara ontologis ilmu ini dapat dikelompokkan menjadi empat point yaitu (1) nilai-nilai aturan hukum (2) dasar-dasar aturan hukum (*al-adillah al-syar'iah*) (3) cara atau metoda menganalogikan dalil menjadi hukum, dan (4) ketentuan ijtihad, taqlid, dialektika kontradiktif, dan tarjih.

Ushul-fiqh merupakan khazanah kekayaan ilmu yang secara langsung atau tidak langsung, turut memperkaya model keagamaan kita. Pelaksanaan syariat Islam akan susah seandainya ilmu ini tidak ada, sebab ushul-fiqh dianggap sebagai penuntun fiqh yang merupakan jawaban

bagi kehidupan kita. Ilmu ini dapat menjawab beberapa masalah yang diajukan, maka agar kita dapat memanfaatkan, kita harus mengetahui jawaban apa yang perlu dibawakan oleh ilmu ini, setelah kita mengajukan pertanyaan. Di sini kita memerlukan jawaban yang benar, dan bukan debat kusir atau jawaban plintiran (*safsathah*). Lalu muncul pertanyaan, bagaimana kita mencari jawaban yang benar? Masalah ini, oleh kajian filsafat disebut epistemology, dan landasan epistemo-logi ilmu disebut metoda ilmiah. Dengan kata lain, metoda ilmiah adalah cara yang dilakukan itu dalam menyusun pengetahuan yang oleh filsafat ilmu disebut teori kebenaran.

Ushul-fiqh mempunyai ciri spesifik yang tersusun mengenai *apa* (ontology), *bagaimana* (epistemology) dan *untuk apa* (aksiologi). Ketika landasan ini saling berkaitan, maka ontology ushul-fiqh terkait dengan epistemologinya, epistemology ushul-fiqh terkait dengan aksiologinya, dan begitulah seterusnya. Jadi kalau kita ingin membicarakan epistemologi ushul-fiqh, maka kita harus mengaitkannya dengan ontology, dan aksiologi. Tetapi dalam tulisan ini, kita hanya membahas tentang epistemology, dan itu pun memakai kerangka berfikir penelitian ilmu social.

### 1. Pendekatan Humanistik

Permasalahan yang sering muncul adalah bahwa kerja ushul-fiqh itu objektif atau subjektif. Demikian karena banyak sekali materi fiqh yang dikelola melalui ushul-fiqh, beda pendapat antara satu tokoh dengan tokoh yang lain. Cara berfikir *ushuliyun* selalu memakai pendekatan kualitatif, maka oleh sebagian ilmuwan dianggap tidak objektif. Berbeda dengan paradigma ilmu yang memakai pendekatan kuantitatif, yang serba ilmiah dan

terkontrol. Hal ini diakui oleh *ushuliyun* sendiri, dan tidak akan menolak.

Memang kerja ushul-fiqh sedikit mengabaikan prinsip objektivitas, jika istilah objektif sebagai aturan ilmu yang harus terukur, ada keberulangan, dan perilaku yang dapat diramalkan. Hampir semua *ushuliyun* tidak berfikir seperti itu, karena ushul-fiqh berhubungan dengan perilaku manusia (*af'al mukallafin*), maka subjektivitas tetap memiliki peran tersendiri. Ushul-fiqh yang selalu menekankan pada pendekatan subjektivitas, biasanya disebut studi *humanistik*. Paham ini berpandangan bahwa fiqh yang dikelola oleh ushul-fiqh bukan harga mati, tetapi wilayah interpretative.

Menurut pandangan ahli-ahli rasional, teratur, atau sistematis, perilaku manusia bersifat kontekstual berdasarkan makna yang diberikan di lingkungannya. Kalau ilmu di luar humaniora lebih ditekankan pada 'kedisiplinan', humaniora justru kearah interpretasi alternatif. Posisi ilmu humaniora, termasuk ushul-fiqh adalah pada 'siapa' dan menentukan 'apa yang dilihat'. Menurut paham ini realitas perbuatan manusia termasuk fenomena yang cair dan mudah berubah. Fenomena ini bersifat polisemik yang memerlukan penafsiran. Jadi kerja ushul-fiqh selalu bergerak pada 'koma-koma' bukan berhenti pada satu titik.

Persoalan objective ilmiah dan subjektivitas tidak ilmiah, memang telah lama ditujukan pada semua ilmu agama, termasuk ushul-fiqh. Apalagi ilmu ini menyajikan penafsiran dan hermeunitika. Tentu saja penafsiran semacam ini keberatan jika dikaitkan dengan penilaian objektif dan subjektif. Tetapi muncullah beberapa tokoh sosio-log yang mengatakan bahwa objektivitas itu hanya berlaku bagi ilmu alam. Dengan kata lain, ilmu agama

memiliki karakteristik tersendiri. Karena itu subjektivitas interpretasi yang sering memasukkan resepsi, kepekaan, akal sehat, dan pendapat yang terbuka, mestinya tidak harus sama persis dengan “*self-understanding*”. Itulah maka objektivitas dalam ilmu social, ilmu budaya, termasuk ushul-fiqh tidak bisa absolut.

Ketika ushul-fiqh dianggap sebagai karya pemikiran dalam Islam (*tsaqafah Islamiyah*), muncullah dilematis apakah ushul-fiqh itu sebagai ilmu atau sebagai seni berdebat. Begitu pula ketika para ilmuan melihat perdebatan dalam Islam antara ahli hadits dan ahli rakyu, dalam memecahkan konsep syari’ah, mereka bertanya, apakah ushul-fiqh itu Agama atau ilmu agama. Kalau ushul-fiqh dipandang sebagai Agama, (bukan ilmu agama) lalu sampai dimana kita memperlakukannya sebagai sumber data untuk membangun teori yang dianggap objective. Kenyataan ini membutuhkan kesadaran baru yang menjadi ciri postmodernisme. Yaitu bahwa representasi, suatu penyajian dalam perbandingan mazhab misalnya, tentang suatu aliran ushul-fiqh, pada dasarnya tidak pernah menyajikan gambaran sebagaimana adanya. Penyajian atau uraian itu telah dibungkus dalam kemasan tertentu. Ushul-fiqh sebagai teks tidak bisa diuraikan apa adanya tetapi mengalami ‘distorsi’ tertentu setelah melalui proses penafsiran (*syarah*).

Ushul-fiqh selalu muncul dalam kerangka berfikir tertentu dan tidak bisa bebas begitu saja. Tetapi dalam penyajiannya selalu muncul nilai subjektivitas di dalamnya. Karena itu, meskipun mulanya ushul-fiqh itu gagasan al-Syafi’iy untuk membangun mazhabnya, tetapi dalam perkembangannya, muncullah Ushul-fiqh Zaidiyah, Ushul-fiqh Mu’tazilah, Ushul-Fiqh Syi’ah, Ushul-fiqh Hanafiyah, Ushul-fiqh Zhahiri, dan sebagainya. Lalu

apa artinya kebenaran ilmiah ? Kebenaran ilmiah bersifat relatif, kondisional, dan tergantung konsensus atau kesepakatan. Tidak ada kebenaran mutlak dalam ilmu sosial atau budaya termasuk ushul-fiqh. Karena itu, setiap *ushuliyun* harus siap menerima kritik atas kekurangan tepatan analisisnya. Dalam kaitan ini, Abdulwahhab al-Sya’rani berkata : Mazhab kami adalah benar, tetapi mungkin juga salah. Mazhab di luar kami adalah salah, tetapi mungkin juga benar. Demikian ini tertuang dalam kitab klasik berjudul *Mizan al-Kubra*, maka nilai pluralis ini termasuk ciri postmodernism.

Perkembangan selanjutnya, bahwa ahli-ahli perbandingan mazhab dapat menyusun kesadaran ‘subjektivitas’ yang selanjutnya diarahkan pada penulisan biografi individu (tokoh).

Dalam konteks modernis yang kaku, *ushuliyun* berpandangan harus objektif, memiliki otoritas, netral dari mazhab, dan selalu mengolah teks dengan objektif. Padahal fiqh yang dikelola melalui ushul-fiqh selalu berubah karena perubahan waktu dan tempat, akibatnya makna teks bisa plural dan bisa berkembang. Jadi pemikiran semacam itu harus ditata ulang kalau dia akan mempelajari ilmu ushul-fiqh.

Memahami pendapat tokoh memang sangat menarik, sama seperti menariknya mempelajari perbedaan subjective dan objective bagi orang yang berpendapat dan pendukung. Permasalahan ini akan terkait pula dengan soal ilmiah atau tidak ilmiah, ilmuan atau propagandis, akademis atau idiologis, dan begitulah seterusnya. Padahal uraian yang dinilai seperti itu tergantung bagaimana tokoh itu menguraikan.

Pada waktu positivisme menjadi idola setiap ilmuan, semua pemikiran yang tidak objective dinilai lemah, termasuk kerangka

kerja ushul-fiqh. Tetapi setelah muncul strukturalisme, dan teori ini bisa diterapkan pada penggalan fiqh yang ijtihadnya ditata rapih, maka bisa ditemukan objektivitas. Terutama jika strukturalis itu berupaya menemukan masalah penting dalam setiap uraian fiqh yang disajikan, seperti kesimpulan: *lebih manfaat, lebih maslahat, lebih adil* dan semacamnya. Lebih lagi jika semua itu tidak terjebak pada alam khayal realis, melainkan selalu berpegang pada bahasa sebagai alat pemikiran.

Disitu jelaslah bahwa ushul-fiqh yang bisa dipandang bernilai subjective, tidak ilmiah, terlalu keagama-agamaan itu sebenarnya tidak benar. Disiplin ilmu ushul-fiqh tetap mengedepankan aspek kebenaran tertentu sejalan dengan tujuan, metoda, hubungan antara dalil dan mad-lul, dan analisis yang berwawasan lain dengan pendekatan objective. Perbedaan ini tidak berarti bahwa kerja ushul-fiqh itu hanya asal-asalan, melainkan berusaha memahami fenomena liwat subjective yang tidak mungkin terfahami melalui objektivitas.

#### **a. Mushawwibah dan Mukhaththiah**

Di dalam Islam, semua teks (al-Qur'an dan al-Hadits) yang berbentuk *zhanni* (dugaan) maka makna yang muncul dari teks itu selalu dirumuskan dalam kesimpulan yang berbeda-beda (*mukhtalaf fi*). Bagi pengikut teori *mushawwibah* akan mengatakan bahwa semua kesimpulan yang beda-beda itu, yang benar tidak satu, bahkan bisa juga semuanya benar. Demikian jika semua mujtahidnya menampilkan kerangka berfikir yang sejalan dengan jalur ushul-fiqh. Sedangkan pengikut *mukhath-thiah* akan berpendapat bahwa semua kesimpulan yang banyak itu, yang benar cuma satu saja, apalagi jika beberapa kesimpulan tadi ada nilai kontradiktif.

Penilaian semacam itu muncul karena ushul-fiqh atau kerangka berfikir fiqh memanfaatkan penalaran subjective dan paradigma kualitative. Penalaran semacam ini kurang memiliki kebenaran pada tingkat tertentu. Kebenaran ushul-fiqh dianggap mengada-ada dan spekulasi yang merancang. Tentu saja asumsi seperti itu tidak selalu benar. Meskipun begitu, pengembangan ushul-fiqh seyogyanya berusaha keras untuk meyakinkan orang lain, bahwa fiqh yang diproduksinya memiliki kadar logika dan kebenaran.

Logika dan kebenaran dalam ushul-fiqh tidak berbeda dengan metoda penelitian ilmu social atau ilmu budaya. Logika tetap menjadi wahana untuk mencari kebenaran. Meskipun begitu, banyak sekali macam-macam logika yang dipergunakan untuk mencapai kebenaran itu. Tetapi tidak semuanya relevan bagi pengembangan ushul-fiqh. Macam-macam logika itu antara lain : (a) logika formal. Logika ini berusaha mencari kebenaran dengan mencari relasi antar muqaddimah *shugra* dan *kubra* dengan tujuan untuk menggeneralisasikan *natijah* yang ada pada setiap *syakal* (qiyas manthiqi). Logika ini tidak bisa diterapkan dalam ushul-fiqh. karena ushul-fiqh tidak mengejar *qiyas-qiyas manthiqi* seperti itu, tetapi transferabilitas. (b) logika matematik. Logika ini pencarian kebenaran dengan mencari relasi proposisi menurut kebenaran materiil seperti tiga kali tiga itu sembilan. Logika ini didukung oleh rerata yang pasti dan terukur. Andalan logika ini adalah adanya dalil, aturan, dan rumus-rumus pasti. Logika semacam ini dimanfaatkan oleh statistika dan bisa berlaku bagi penelitian ilmu social, ilmu budaya, termasuk ilmu agama yang penganut faham positivistik. (c) Logika reflektif, yaitu cara berfikir dengan sangat cepat, untuk

mengabstraksikan dan penjabaran. Logika ini berlangsung cepat dan bisa memanfaatkan daya intuisi. Dalam ilmu tasawwuf, logika ini disebut pendekatan *dzauqi* yang bisa berkembang sampai *laduni*. (d) logika kualitatif, yakni pencarian kebenaran berdasarkan paparan deskriptif data di lapangan atau di perpustakaan. Kualitas kebenarannya didasarkan pada realitas yang ada. (e) logika linguistik, yaitu pencarian kebenaran berdasarkan pemakaian bahasa. Logika ini banyak diminati oleh penelitian al-Qur'an dan semacam penelitian yang memerlukan penafsiran.

Dari macam-macam logika di atas, ushul-fiqh cenderung memanfaatkan logika kualitatif dan logika linguistik. Suatu saat logika reflektif pun dipakai pula, terutama untuk mengembangkan dalil metodologis seperti *istihsan* dan *mashalih mursalah*. Logika kualitatif banyak dipergunakan untuk mengembangkan dalil sosiologis seperti *ijma'*, *qaul shahabi*, dan lain-lain. Sedangkan logika linguistik dipergunakan untuk mengembangkan dalil normative, yaitu al-Qur'an dan teks al-Hadits.

Dari segi lain, logika kualitatif biasanya dipergunakan untuk lingkup kebenaran yang terbatas. Artinya, kebenaran yang dicapai bukan sebuah wacana yang berlaku universal, melainkan hanya pada tingkat local, atau kasus tertentu saja. Karena itu, kebenaran kualitatif bersifat lebih spesifik dan tidak menghendaki adanya regualitas. Oleh karena itu teks atau kasus yang dikelola memakai logika kualitatif akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda-beda. Hal ini bukan berarti kebenaran semacam itu lemah, tetapi tetap menggunakan dalil berdasarkan realitas. Itulah suatu fenomena yang oleh Islam disebut *rahmatan lil'alam*.

Dulu, penelitian ilmu social dan ilmu budaya diarahkan pada pemikiran objektif dan matematis. Tetapi setelah mereka mulai meninggalkan logika tradisi, dan ingin mencari kebenaran baru yang lebih orisinal, mereka mengejar perkembangan yang disebut *postmodernisme*. Kalau perkembangan ilmu itu seperti itu, maka akan berte-mu dengan ushul-fiqh yang kebenarannya didasarkan pada argumentasi, imajinasi, dan *common sense* (akal sehat).

Kebenaran dalam ushul-fiqh adalah nisbi (*zhanni*) dan relative (*mukhtalaf fih*), dan menganut hukum probabilitas (*ijtihadiah*). Titik tolak *ushuliyun* semacam itu adalah kebenaran kreatif cerdas, dan tidak menyalahkan orang lain seperti menghakimi *salah*, *bid'ah*, *jumud*, dan sebagainya. Tentu saja pendirian *ushuliyun* seperti itu tidak disetujui oleh agamawan yang taat pada kebenaran matematis. Di antara mereka ada yang berkata : Allah itu satu. Nabi Muhammad itu satu, dan Al-Qur'an juga satu, maka seharusnya pemikiran Islam pun satu pula (bersatu). Padahal sulit dipungkiri bahwa kebenaran kreatif pun akan mampu mewedahi aspirasi kebenaran yang kecil-kecil, yaitu kebenaran yang jarang teradopsi oleh ilmuan yang selalu berfikir global.

Perlu dipertimbangkan, baik oleh pengikut *mushawwibah* atau *mukhatthiah* bahwa perilaku manusia (*af'al al-mukallafin*) adalah unik, dan inilah yang menjadi objek pembahasan ushul-fiqh. Oleh karena itu tuntutan kebenaran dan atau objek-tivitas ushul-fiqh hendaknya dicari bukan seperti fenomena alam. Jika fenomena alam ada hal-hal yang secara fisik teramati, terulang, dan teratur, maka perilaku manusia tidak selamanya bergerak seperti itu, bahkan selalu bias. Tingkat bias ini hanya mampu diolah menjadi objective

apabila dilukiskan secara *verstehen* (mudah terfahami). Jika fiqh yang diproduksi melalui ushul-fiqh tadi dapat diterima oleh masyarakat, berarti dalam ushul-fiqh tadi ada kejelasan. Kejelasan inilah yang disebut kebenaran.

Jadi kalau kebenaran ilmuwan objective lebih menyukai penjelasan logis, maka ushul-fiqh menyajikan penjelasan yang berisi penafsiran. Kalau kebenaran objective ingin melihat pembakuan pengamatan yang teratur, maka pengelolaan ushul-fiqh bersifat *humanistic* yang kreatif. Dengan kata lain kebenaran ushul-fiqh lebih menitik beratkan pada aspek *humanistic* kemanusiaan. Itulah sebabnya, ushul fiqh dinilai unik yang memandang bahwa perilaku manusia satu sama lain tidak selalu sama. Dengan demikian, orang yang berpendapat bahwa Ushul-fiqh al-Syafi'iy itu mirip dengan Manthiq Plato atau Aristoteles, itu tidak benar. Karena kebenaran Manthiq memiliki hubungan kausalitas yang jelas dan harus relasional yang memungkinkan kontrol proposisi. Sedangkan kebenaran Ushul-Fiqh ditekankan pada penafsiran logic yang kadang-kadang bercampur dengan intuisi, imajinasi, dan kreativitas. Oleh karena itu, melalui penafsiran semacam ini, Ushul-Fqh lebih mampu memasuki sisi-sisi perso-alan hukum yang berkaitan dengan perilaku umat (*af'al al-mukallafin*).

Lebih dari itu, kebenaran ushul-fiqh bukan hal yang dirancang ada, tetapi harus dicari dalam konteks. *Ushuliyun* hanya bertugas menghimpun, mengorganisasi, mengklasifikasi, dan menglola dalil-dalil fiqhiyah untuk keperluan fiqh.

#### **b. Ushul-fiqh aliran Rakyu dan aliran Mutakallimin**

Penerapan ushul-fiqh sering direpotkan ketika *ushuliyun* akan membuat

fiqh, terutama ketika mencari bentuk aliran, apakah ushul-fiqh aliran *rakyu* atau aliran *mutakallimin*. Dua aliran ini, secara etimologis memang bertolak belakang. Keduanya memiliki implikasi metodologis yang berbeda. Padahal keduanya sama-sama dimanfaatkan oleh imam-imam mujtahid.

Rakyu adalah aliran dalam ushul-fiqh yang teori-teorinya dibangun atau disusun sesudah fiqh terbentuk. Artinya, mujtahid ini mengamati perilaku orang-orang mukallaf yang ada pada masyarakat, kemudian dia memproduksi fiqh secara induktif. Setelah itu disusunlah ushul-fiqh untuk dasar-dasar pengembangannya, di samping kaidah fiqhnya juga. Karena itu, *uruf* (tradisi), *mashalih al-mursalah*, dan *istihsan* di-ambil sebagai dasar hukum fiqh. Ushul-fiqh aliran ini dipakai oleh Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, dan Mu'tazilah. Dalil-dalil ini, biasanya dirumuskan berdasarkan *istiqra* (penelitian) untuk mencari bentuk fiqh.

Sebaliknya, jika mujtahid itu menyusun ushul-fiqh dulu, kemudian memproduksi fiqh berdasarkan ushul-fiqh tadi, berarti ushul fiqh ini disebut aliran *mutakallimin*. Aliran ini berfikir deduktif, dengan menyesuaikan perilaku umat (*af'al al-mukallafin*), kepada teori-teori ushul-fiqh tadi. Aliran ini dipakai antara lain oleh Mazhab Syafi'iy, Mazhab Hanbali, Mazhab Zhahiri, dan Mazhab Syi'ah Itsna Asyariyah. Aliran ini tidak mau memakai *'uruf*, *mashalih al-mursalah*, dan *istihsan*, karena semua dalil ini bisa bertentangan dengan *qiyas 'am*. Aliran ini, tambahan dalil pokoknya adalah *istish-hab*, yaitu dalil yang memandang persoalan hukum, selama tidak ada dalil yang mengubah maka tetap berlaku sampai sekarang dan masa depan.

Ushul fiqh model ini agak sempit dan seperti membatasi diri pada kondisi

lapangan tertentu, terutama jika kita melihat perkembangan kehidupan yang cepat berubah. Akibatnya, teori-teori ushul-fiqh hanya terpaku pada pemahaman dasar (al-Qur'an, al-Hadits, al-Ijma' dan al-Qiyas) dan beberapa dalil yang berorientasi ke belakang seperti *istishhab*, dan *syara' man qablana*. Dengan kata lain, ada kelemahan bagi aliran ini, yaitu kurang menghargai fenomena dan realitas. Berbeda dengan aliran rakyu yang menggunakan dalil '*uruf* dan *istihsan*, bisa masuk ke dalam rangka (a) *Ushuliyun* bisa mengolah semua permasalahan yang muncul di tengah masyarakat, dengan teori-teori ushul-fiqhnya. (b) *Ushuliyun* bisa berhubungan langsung secara akrab dengan masyarakat yang memakai mazhab tertentu (c) *Ushuliyun* dapat menguraikan latar belakang secara penuh, sehingga uraian fiqhnya bisa mengangkat dalil-dalil *kulli* dengan meninggalkan dalil *juz'iy* yang sama-sama *zhanni*.

## 2. Pendekatan Emik dan Etik

Ada dua cara pandang (pendekatan) yang saling bertolak belakang. Dua pendekatan ini disebut pendekatan emik (fonemik) dan pendekatan etik (fonetik). Awalnya, pendekatan ini muncul dari istilah linguistik, yang dalam ilmu budaya dipopulerkan oleh Kenneth Pike. Dalam Kitab Klasik, teori ini pernah dikembangkan oleh Ibn Jinni dan al-Jurjani. Menurut Ja'far Dikki, teori Ibn Jinni dan teori Al-Jurjani saling melengkapi untuk membangun teori linguistik yang baru. Penggabungan dua teori tersebut adalah (a) Penggabungan antara studi *diakronik* Al-Jurjani dan *singkronik* Ibn Jinni merupakan hal yang signifikan (b) Teori Ibn Jinni yang mengatakan bahwa bahasa tidak terbentuk seketika, tetapi berproses, dan teori Al-Jurjani tentang hubungan antara bahasa dan

pertumbuhan pemikiran, merupakan hal yang saling terkait. Dengan demikian bahasa dengan segala aturannya tumbuh dan berkembang seiring dengan pertumbuhan pemikiran manusia. Teori dua tokoh tadi mengembangkan aliran linguistik Abu Ali al-Farisi, yang karakteristik umumnya adalah (a) Bahasa pada dasarnya terbentuk secara sistem. (b) Bahasa merupakan fenomena social dan strukturnya terkait dengan fungsi transmisi yang melekat pada bahasa tersebut. (c) Adanya kesesuaian antara bahasa dan pemikiran. Dari segi lain, ahli-ahli linguistik mempelajari kamus *Maqayis al-Lughat* karya Ibn Faris. Tokoh ini mengembangkan teori gurunya, yaitu Sa'lab yang membedakan antara kata benda sebagai subjek (*ism dzat*) dan kata benda sebagai sifat (*ism shifat*). Tampaknya, dari teori semacam inilah muncul gagasan tentang emik dan etik untuk mengembangkan ilmu sosial dan ilmu budaya, dan sekarang dicoba untuk mengembangkan ushul-fiqh.

Secara epistemologis, pendekatan etik dan emik memiliki implikasi yang berbeda. Jika *ushuliyun* berusaha mengembangkan ushul-fiqh menurut mazhab universal dengan menggunakan cara-cara yang ditentukan sebelumnya, maka cara ini, oleh teori linguistik disebut etik. Sebaliknya, jika pengembangan ushul-fiqh itu berdasar-kan mazhab regional (mazhab Syafi'iy saja misalnya) maka berarti *ushuliyun* telah mengembangkan ushul-fiqh dengan pendekatan emik. Bagi *ushuliyun* bisa juga menggunakan salah satu pendekatan, dan atau menggunakan keduanya. Yang penting mereka memperhatikan konsistensi pemanfaatan keduanya, agar tidak terjadi campur aduk. Kedua pendekatan ini memiliki kelemahan

masing-masing dan sekaligus memiliki kekuatan tertentu.

Menurut Marvin Harris, istilah etik dan emik akan berhubungan dengan masalah objektif dan subjektif. Etik bersifat sangat tertutup dalam hal makna, seperti prinsip objektif. Tetapi emik tidak bisa disejajarkan dengan subjektif saja tetapi bisa juga disejajarkan dengan objektif dan subjektif sekali gus. Kalau teori ini diterapkan pada ushul-fiqh universal dan ushul-fiqh regional, maka bisa berhubungan dengan objektif dan subjektif dalam penerapan. Artinya, jika dalam ushul-fiqh tadi *ushuliyun* mengolah dalil normative (tsk al-Qur'an dan teks al-Hadits), maka bisa menemukan objektif dan subjektif. Tetapi jika mereka mengolah dalil metodologis seperti *istihsan* maka dia akan terjadi subjektif. Jadi perbedaan antara objektif dan subjektif dan penyebutan ushul-fiqh regional dan universal, tergantung penggunaannya.

Jelasnya, pendekatan etik dan emik merupakan landasan norma pengembangan penelitian yang berusaha memahami tingkah laku manusia. Tingkah laku tersebut penuh dengan makna, karena di dalamnya terdapat aneka macam symbol aksi. Begitu pula ushul-fiqh yang mengambil istilah mazhab regional dan mazhab universal, merupakan landasan pengembangan ushul-fiqh itu sendiri, yang berusaha memahami tingkah laku manusia (*af'al al-mukallafin*). Tingkah laku ini penuh dengan makna (penilaian), karena di dalamnya terdapat berbagai aksi (akidah, niat, ucapan, gerakan dan perbuatan).

Pendekatan mazhab regional dan mazhab universal pada dasarnya merujuk pada sudut pengembangan ushul fiqh itu sendiri. Jika *ushuliyun* itu mendasarkan pengembangannya pada mazhabnya sendiri, berarti dia mengembangkan ushul-

fiqh regional. Dan jika dia menggunakan sudut pandang beberapa mazhab, berarti dia menggunakan ushul-fiqh akurat apabila dia mampu menangkap persamaan dan perbedaan pendapat beberapa tokohnya, selanjutnya dikategorikan dan dicari signifikansi teori secara penuh. Berarti pengambilan mazhab regional lebih memperhatikan teori yang lebih aspiratif. Sebaliknya, pemaparan ushul-fiqh universal lebih tergantung pada kejelian *ushuliyun* itu sendiri, dalam menampilkan suatu teori secara ilmiah.

Jika *ushuliyun* itu pengembangannya memilih ushul-fiqh mazhab universal, pada akhirnya dia harus melakukan generalisasi. Pada saat itu dia harus melakukan beberapa hal. (a) dia harus mengelompokkan secara sistematis seluruh pendapat atau teori ushul-fiqh yang ada, ke dalam system tunggal. (b) dia menyediakan ukuran atau kriteria untuk klasifikasi setiap dalil yang menunjang teori-teori ushul-fiqhnya. (c) dia mengorganisasikan teori yang telah diklasifikasikan ke dalam type-type tertentu. (d) menganalisa, menemukan, dan menguraikan setiap teori (*qaul*) dan argumentasinya ke dalam kerangka system yang telah dibuat, sebelum dia mempelajari ushul-fiqh.

Sebaliknya, pendekatan ushul-fiqh mazhab regional termasuk ushul-fiqh mazhabnya sendiri, merupakan esensi yang shahih untuk fenomena fiqh pada suatu waktu tertentu. Pendekatan ini relevan sebagai usaha untuk mengungkap pola-pola fiqh menurut persepsi mazhabnya. Pendekatan ini menegaskan bahwa konsepnya muncul dari *ushuliyun* sendiri. Berbeda dengan pengembangan ushul-fiqh universal, *ushuliyun* berdiri di luar mazhabnya sendiri. Pendekatan pertama (regional) akan terkait dengan keseluruhan teori mazhabnya, dan akan menekankan

pada kenisbian. Pendekatan ini lebih natural dalam merepresentasikan teori ushul-fiqh dan sejalan dengan konsep ushul-fiqh secara operasional. Sedangkan ushul-fiqh universal ditekankan pada sikap mutlak. Dari satu segi, pendekatan ini kurang natural, dan sejajar dengan teori ushul-fiqh secara kognitif.

Jika kedua pendekatan itu diperbandingkan maka akan tergambar dalam karakteristik sebagai berikut.

Pendekatan ushul-fiqh regional adalah (a) *Ushuliyun* akan mempelajari perilaku masyarakat (*af'al al-mukallafin*) yang mengikuti mazhabnya sendiri. (b) *Ushuliyun* hanya mempelajari ushul-fiqh dari mazhabnya sendiri, yaitu ushul-fiqh al-Syafi'iy misalnya, yang ditulis oleh beberapa tokoh mazhab itu. (c) Struktur ushul-fiqh ditentukan oleh kondisi dan situasi jama'ah yang mengamalkan fiqhnya. (d) Kriteria ushul-fiqh bersifat relatif dan terbatas.

Sedangkan ushul-fiqh universal adalah (a) *Ushuliyun* akan mempelajari perilaku manusia (*af'al al-mukallafin*) dari luar mazhabnya sendiri. (b) *Ushuliyun* akan mempelajari ushul-fiqh dari berbagai mazhab dan membandingkannya satu sama lain. (c) Struktur ushul-fiqh ditentukan oleh *ushuliyun* itu sendiri dengan membangun konseptual. (d) Kriteria ushul-fiqh bersifat mutlak, ada generalisasi dan berlaku universal.

Dari karakteristik seperti itu, tampak bahwa *ushuliyun* regional akan menjadikan dirinya sebagai bagian utuh dari mazhab itu. *Ushuliyun* ini ikut merasakan dan bertindak sebagai partisipan penuh. Kehadiran *ushuliyun* seperti ini menentukan keberhasilan. Tentu saja subjektivitas pun tetap sulit dihindarkan. Apalagi *ushuliyun* tadi pendukung mazhabnya. Jika dia tidak mampu

mengambil jarak, bisa terjadi bias. Sedangkan pengembang ushul-fiqh universal, otoritas *ushuliyun* sangat menentukan. Kemampuan mereka membangun konsep yang akan diterapkan, amat menentukan keberhasilan.

### 3. Pendekatan Positivistis dan Naturalistis

Dulu, gagasan positivistic itu dicetuskan oleh Ibn Taymia. Tetapi karena ia wafat dalam tahanan dan buku-bukunya baru beredar setelah lima ratus tahun, maka gagasan semacam itu mandeg, kata Nurcholis Madjid. Setelah muncul falsafat Agust Comte (1798-1875) dan tulisan Emil Durkheim (1858-1917) banyak ilmuwan yang mengambil falsafat ini sebagai pendekatan penelitian. Filsafat ini berfikir statistik dan biasanya menolak pemahaman metafisik dan teologis. Bahkan faham ini sering menganggap bahwa pemahaman metafisik dan teologis terlalu primitif dan kurang rasional. Begitu pula Ibn Taymia mengembangkan pemikiran tekstualis, realistik, dan tidak menerima *ta'wil*. Ia juga tidak menerima berfikir teologis, terutama pemikiran Mu'tazilah dan Asy'ariyah. Dalam kitabnya, *Al-Radd 'alal Manthiqiyin*, Ibn Taymia menolak berfikir falsafati yang membuat konsep-konsep yang abstrak dan subjektif. Dalam kitab itu, tulisan yang berfikir *manthiqi* seperti konsep definisi, silogisme dan lain-lain ditolak, yang kadang-kadang dikuatkan dengan menampilkan dalil al-Qur'an. Terhadap pemikiran tasawwuf falsafi, seperti pemikiran al-Hallaj, Abu Yazid al-Busthami, dan Ibn Arabi, semua itu berfikir subjektif dan khayalis, bahkan semua itu dinilai 'kafir'. Dengan kata lain positivistik lebih berusaha ke arah mencari fakta atau sebab-sebab terjadinya fenomena secara objektif, terlepas dari pandangan pribadi yang bersifat subjektif.

Dalam pandangan Durkheim, dasar pendekatan positivistic adalah logika matematis yang penuh teori logika deduktif. Kevalidan karya positivisme dengan cara mengandalkan fakta empiri. Generalisasi diperoleh dari rerata di lapangan. Kalau konsep semacam ini diterapkan pada pemikiran Ibn Taymia, maka ada dua dasar, yaitu (a) teks al-Qur'an dan teks al-Hadits dinilai sebagai pusat, dan pemahaman yang diluar teks adalah sebagai dunia yang gelap. Maka untuk mengetahui yang gelap itu, ilmuwan harus masuk pada tingkat hakikat, yaitu makna empirik (tektualis), bukan *ta'wil* atau *kinayah* dan sebagainya. (b) teks tidak dipandang sebagai pusat, tetapi sebagai satu titik dari deretan titik yang disebut kenyataan. Karena kedudukan seperti ini, maka teks tidak harus mengetahui hukum (yang gelap) yang berlaku pada dunia sekitar, tetapi yang gelap-gelap itulah yang lebih menseserakan diri dengan teks.

Biasanya, positivistic lebih menekankan pembahasan singkat dan menolak pembahasan yang penuh deskripsi cerita, atau *ta'wil*, dalam istilah Ibn Taymia. Karena itu, jika *ushuliyun* akan menggunakan positivistic, otomatis harus membangun teori-teori atau konsep dasar, kemudian disesuaikan dengan kondisi mazhab yang mengamalkan ushul-fiqh itu. *Ushuliyun* lebih banyak berfikir induktif agar menghasilkan sebuah verifikasi sebuah bentuk ushul-fiqh yang ingin dibangun.

Ciri-ciri positivistic dapat dilihat dari tiga pilar keilmuan, yaitu (a) aspek ontologis, positivistic menghendaki bahwa perilaku manusia (*af'al al-mukallafin*) dapat dipelajari secara independen, dapat dieliminasi dari subjek lain, dan dapat dikontrol. (b) secara epistemologis, yaitu upaya untuk mencari generalisasi terhadap

peng-amalan fiqh dalam masyarakat. (c) secara aksiologis, menghendaki agar pengembangan ushul-fiqh bebas nilai. Artinya, *ushuliyun* dalam menyusun ushul-fiqhnya mengejar objektivitas agar dapat ditampilkan prediksi meyakinkan yang berlaku bebas waktu dan tempat.

Positivistik berbeda dengan *naturalistic* yang cenderung mengungkapkan peng-amalan fiqh di suatu tempat. Paham ini dipengaruhi oleh teknik berfikir induktif untuk memperoleh ushul-fiqh yang diambil dari pengamalan fiqh di daerah itu. Demikian ini difahami melalui analisis yang netral atau lingkungan alamiah dalam mazhabnya. Dengan kata lain, ushul-fiqh yang dipelajari dengan pendekatan naturalistik adalah ushul-fiqh yang berangkat dari realita komunitas mazhab fiqh yang diamalkan oleh masyarakat itu.

Posisi *ushuliyun* yang mempelajari fiqh dengan pendekatan ini seperti orang asing yang belum tahu gambaran ushul-fiqh yang bisa dirumuskan dari daerah itu. Oleh karena itu, di samping dia mempelajari dan mengamati masyarakat, dia juga mengadakan pemetaan lokasi dan merekam apa yang terjadi pada mazhab itu. Ada sebagian ilmuwan yang mengatakan bahwa *ushuliyun* yang mempelajari norma-norma ushul-fiqh di suatu daerah dengan pendekatan ini sama seperti menggunakan metoda fenomenologi.

Selain menggunakan instrumen perilaku umat (*af'al al-mukallafin*), pendekatan naturalistic juga memiliki ciri, antara lain (a) realitas umat dapat dipisahkan dari konteksnya, dan tidak selamanya mereka berada dalam konteks itu. (b) penggunaan pengetahuan yang tersembunyi seperti intuisi, itu bisa dibenarkan, karena interaksi manusia pun sering demikian. (c) rancangan ushul-fiqh

yang dinegosiasikan adalah penting karena konstruksi mazhab itu akan dikonstruksi oleh *ushuliyun* yang sedang mencari ushul-fiqh itu. (d) rumusan ushul-fiqh bersifat ideografis atau berlaku khusus bukan bersifat nomotetis atau mencari generalisasi. Karena interpretasi yang berbeda akan lebih bermanfaat bagi realitas yang berbeda pula, karena perbedaan konteksnya. (e) gambaran ushul-fiqh bersifat tentatis, dan belum tentu bisa digeneralisasikan.

Dari cirri-ciri tersebut dapat dinyatakan bahwa penulisan ushul-fiqh dengan pen-dekatan *naturalistic* adalah lebih bumi. Ushul-fiqh model ini akan mampu memecahkan perilaku umat yang dipelajari, dan bisa membantu keinginan tokoh-tokoh yang menyajikan Mazhab Jogja, atau Fiqh Indonesia, dan sebagainya.

#### 4. Pendekatan Fenomenologis

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa positivisme memerlukan penyusunan teori. Sedangkan fenomenologi justru tidak menunggu-nunggu teori bahkan alergi dengan teori. Pendekatan ini lebih menekankan rasionalisme dan realitas peng-amalan fiqh di tengah masyarakat. Hal ini sejalan dengan penelitian etnografis yang menitik beratkan pada pilihan dan pandangan pegangan mazhab setempat. Realitas adalah lebih penting dan dominan dibanding teori dan rerata.

Fenomenologi berusaha memahami pengamalan mazhab liwat pandangan dan perilaku pengamal mazhab itu. Menurut faham fenomenologi, ilmu bukanlah bebas nilai dari apa pun, tetapi memiliki hubungan dengan nilai. Aksioma fenomenologis adalah (a) kenyataan ada dalam diri manusia, baik selaku individu atau kelompok, selalu bersifat majmuk atau ganda yang tersusun secara kompleks. Oleh

karena itu pengamalan mazhab Syafi'iy atau mazhab Hanafi atau lainnya yang tersebar di bebe-rapa kawasan, hanya bisa dipelajari secara *holistic* dan tidak terlepas-lepas. (b) hubungan antara *ushuliyun* dengan pengikut mazhab di daerah itu saling mempengaruhi, mungkin karena diskusi atau saling memberikan komentar.(c) lebih mengarah kepada kasus-kasus fiqhiyah bukan untuk menggeneralisasi karangan atau materi untuk ushul-fiqhnya. (d) *ushuliyun* akan kesulitan dalam membedakan sebab dan akibat, karena situasi berlangsung secara simultan, (e) inkuiri terkait nilai, bukan bebas nilai, sebagaimana disebutkan di atas.

Fenomenologi merupakan istilah generic yang merujuk kepada semua pandangan ilmu social yang menganggap bahwa kesadaran manusia dan makna subjektif sebagai fokus untuk memahami tindakan social. Dalam pandangan ushul-fiqh, pandangan subjektif dari pengikut mazhab yang dikembangkan ushul-fiqhnya, sangat diperlukan. Subjektivitas akan menjadi shahih apabila ada proses intersubjektivitas antara *ushuliyun* dengan pengikut mazhab yang dipelajari ushul-fiqhnya itu.

Dalam pengembangan ushul-fiqh, pendekatan fenomenologi tidak dipengaruhi secara langsung oleh filsafat fenomenologi, tetapi oleh perkembangan dalam pende-finisian konsep fiqh atau ushul-fiqhnya, termasuk pendefinisian tafsir al-Qur'an atau ilmu budaya lainnya. Dalam fenomenologi, objek ilmu tidak terbatas pada yang empirik (sensual), melainkan mencakup juga fenomena berikutnya yang terdiri dari persepsi, pemikiran, kemauan, dan keyakinan si subjek yang menuntut pendekatan *holistic*, menundukkan objek pengembangan ushul-

fiqh dalam suatu konstruksi ganda melihat objeknya dalam satu konteks netral, dan bukan parsial. Karena itu dalam fenomenologi lebih menggunakan tata pikir logic dari pada sekedar linier kausal. Tujuan pengembangan ushul-fiqh dengan pendekatan fenomenologi adalah untuk membangun ilmu-ilmu agama, termasuk ushul-fiqh itu sendiri.

Metoda kualitatif fenomenologi, berdasarkan pada empat kebenaran, yaitu kebenaran empirik sensual, kebenaran empirik logic, kebenaran empirik etik, dan kebenaran empirik transenden. Atas dasar cara pencapaian kebenaran ini, fenomenologi menghendaki kesatuan antara *ushuliyun* dengan masyarakat pengamal mazhab. Keterlibatan *ushuliyun* dengan umat yang dikembangkan ushul-fiqhnya itu menjadi salah satu ciri utama.

Pendekatan fenomenologi berusaha memahami arti pengamalan fiqh dan kaitan-kaitannya terhadap orang-orang biasa dalam situasi tertentu. Ilmuan fenomenologi tidak berasumsi bahwa mereka mengetahui makna tindakan bagi orang-orang yang sedang dipejalari. Oleh karena itu inkuiri dimulai dengan diam. Diam merupakan tindakan untuk menangkap pengertian sesuatu yang dipelajari. Yang ditekankan adalah aspek subjek (pengamal fiqh) dari perilakunya. Mereka berusaha untuk masuk ke dunia konseptual para subjek yang dipelajari sedemikian rupa, sehingga mereka mengerti apa dan bagaimana suatu pengertian yang mereka kembangkan di sekitar peristiwa dalam kehidupannya sehari-hari.

Mulanya ilmuan tahu dari pengakuan masyarakatnya, bahwa mereka pengamal fiqh Syafi'iy, dari segi ibadah, mu'amalah, mawarits, munakahat, dan sebagainya. Tetapi ilmuan tahu juga bahwa mazhab al-

Syafi'iy didukung oleh banyak komentator (*ash-hab*) terhadap ushul-fiqhnya, sehingga terjadi antara satu konsep dengan konsep lainnya berbeda. Maka ilmuan fenomenologi ingin mengetahui praktek pengamalan fiqh, dikaitkan dengan pola kehidupan bermazhabnya.

Penekanan ilmuan fenomenologi adalah pada aspek subjektif dari pengamal fiqh. *Ushuliyun* berusaha masuk ke dalam dunia subjek yang dipelajarinya, sehingga *ushuliyun* mengerti apa dan bagaimana satu konsep yang dikembangkan. Pengamal fiqh dipercayai memiliki kemampuan untuk menafsirkan pengamalannya melalui interaksi. *Ushuliyun* fenomenologis tidak menggarap data secara mentah. Dia cukup pandai dengan cara memberikan "tekanan" pada pengamal fiqh untuk memberikan makna pada tindakan fiqhnya, tanpa mengabaikan realitas.

Demikian dapat difahami, karena istilah fenomenologi itu berkaitan dengan suatu persepsi, yaitu kesadaran. Fenomenologi akan berupaya menggambarkan fenomena kesadaran dan bagaimana fenomena itu tersusun. Dengan adanya kesadaran ini, tidak mengherankan jika *ushuliyun* dan pengamal fiqh memiliki kesadaran tertentu terhadap pengamalannya masing-masing. Pengamalan yang dipengaruhi oleh kesadaran itu, pada saatnya akan memunculkan permasalahan baru dan di antaranya akan terkait dengan pola-pola pengamalan fiqh itu tadi.

Perkembangan kesadaran yang diketahui oleh *ushuliyun* yang menggunakan fenomenologi akan dihadapkan pada sejumlah permasalahan fiqh dan ushul-fiqhnya. Paling tidak ada tiga permasalahan pokok, yaitu (a) Ketidak samaan data yang dihimpun oleh *ushuliyun*, karena perbedaan minat di kalangan mereka terhadap perilaku suatu mazhab di daerah yang sama (b)

Masalah sifat data itu sendiri. Artinya seberapa jauh data tersebut dapat diperbandingkan, atau seberapa jauh data tersebut benar-benar dapat melukiskan gejala yang sama dari pengamal mazhab yang berbeda (c) Menyangkut masalah klasifikasi data yang di antara *ushuliyun* masih berbeda kriterianya.

Melihat tiga hal tadi, studi fenomenologi bisa dibantu dengan pendekatan *etno-sains* sebagai salah satu alternatif. Pendekatan ini dipandang lebih fenomenologis karena dengan menerapkan model linguistik yang dikenal dengan pelukisan secara etik dan emik, pemaknaan ushul fiqh menjadi lebih lengkap. Dengan cara ini pende-finisian ushul-fiqh merupakan akumulasi dari system ide, dalam istilah “makna” yang diberikan oleh pendukung mazhab pun turut diperhitungkan.

Pendekatan fenomenologi, ada yang mengkritik lagi dan diarahkan pada penglo-laan secara etnografis. Pendekatan ini mengkritik pandangan empirisisme radikal, naturalisme, dan fenomenologi murni. Kalau pendekatan ini diterapkan pada ushul-fiqh, maka (a) Persyaratan ‘*illat* (alasan hukum) menurut Hanafiyah harus berjangka luas, hingga memungkinkan untuk dijadikan dasar qiyas. Menurut Syafi’iyah ‘*illat* jangkauannya terbatas, karena hukum itu mengikuti ‘*illat*. Sedangkan menurut teori etnografis, bahwa ‘*illat* yang dirasakan oleh pengikut Mazhab Syafi’iy misal nya, belum tentu sejalan dengan konsep ‘*illat* yang dirumuskan oleh Ushulyun Syafi’iy yang menyusun ushul-fiqhnya. (b) Mengembangkan ushul-fiqh fenomenologis yang memperhatikan ‘dunia moral lokal’ terhadap masalah ekologi yang mengkaji situasi dan lingkungan. Situasi dan lingkungan adalah bagian dari hidup manusia (*af’al al-mukallafin*) yang akan

membentuk dan dibentuk oleh lingkungan setempat dan atau oleh budaya keagamaan setempat. (c) Arahan baru ushul-fiqh diarahkan pada fisik, karena subjektivitas adalah kehidupan fisik di dunia, bahkan sikap simpati dan empati merupakan sifat dasar kehidupan fisik pula. Karena itu, pemahaman fenomenologi perlu mendasarkan fisik ini. Karena fisik merupakan aspek primordial dari subjektivitas manusia sebagai makhluk social. (d) Ushul-fiqh yang diarahkan pada histeografi, yaitu memandang fenomena dalam kaitannya pada kehidupan dan sejarah.

Demikian pengembangan ushul-fiqh, sebenarnya masih bisa dicapai lagi dengan pendekatan yang lain, seperti pendekatan praktek, dan pendekatan emansipatoris. Meskipun begitu, pendekatan-pendekatan yang sudah disajikan di atas, sudah mencukupi untuk mengembangkan ushul-fiqh kita. Wallahu a’lam.

#### Daftar Pustaka

- Asymawi, Muhammad Sa’id al., *Al-Islam al-Siyasiy*, Kairo, 1992, Sina Li al-Nasyr.
- Aziziy, A. Qadri, *Pengembangan Ilmu-ilmu Keislaman*, Jakarta, 2003, Dipertais, Ditjen, Bagais, Depag RI.
- Bisri, Cik Hasan, *Model Penelitian Fiqh, Jilid I*, Jakarta, Edisi Pertama, 2003, Prenada Media.
- Buwaithiy, Muhammad Said Ramadlan, *Dlawabith al-Mashlahah Fi al-Syafiat al-Islamiyah*, Beirut, Cet. Ke 5, 1990 M., 1410 H., Muassasah al-Risalah.
- Dikki al-Bab, Ja’far, *Metoda Linguistik Buku al-Kitab wa al-Qur’an*, dalam *Al-Kitab Wa al-Qur’an*, karya Muhammad Syahrur, Terjemah Sahiron, Yogyakarta, 2004 ELSAQ Press.

- Endraswara, Suwardi, *Metodologi Penelitian Kebudayaan*, Yogyakarta, 2003 Gajah Mada Press.
- Hasan Hanafi, *Dirasah Islamiyah (Islamologi I)* Diterjemahkan oleh Miftah Faqih, Yogyakarta, 2003, LKiS
- Ibn Taymia, *Al-Radd 'ala al-Manthiqiyyin*, Beirut tt. Dar al-Fikr.
- Ibrahim Abu Sulaiman, Abdulwahhab, *Al-Fikr al-Ushuliy*, Cet. Ke I, Jeddah, 1993, 1403 H., Dar al-Syuruq.
- Mahfuzh, Anas Saidi, *Metodologi Penelitian*, Hanya Untuk Kalangan Sendiri, tt.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, Cet. Ke 20, 2006, Remaja Rosdakarya.
- Musa, Muhammad Yusuf, *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, Kairo, 1963, Dar al-Kitab al-Arabiyah.
- Raziy, Abu Abdillah Muhammad ibn Umar ibn Husain al., *Al-Mahshul fi Ilm al-Usul* Beirut tt. Dar al-Kutub al-Arabiyah.
- Sa'di, al-Iraqi, Abdulhakim abdurrahman, al., *Mabahits al-Illat fi al-Qiyas 'ind al-Ushuliyyin*, Beirut, Pect. Ke I, 1982 M-1406 H., Dar al-Basyair al-Islaiyah.
- Sarkhasi, Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Sahal, al., *Al-Muharrar fi Ushul al-Fiqh*, Beirut, tt. Dar al-Kutub al-Arabiyah.
- Syalabi, Muhammad Musthafa, *Ta'lil al-Ahkam*, Beirut, 1981 M-1401 H., Dar al-Nahdlah al-Arabiyah.
- Suryasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta, 1984, Penerbit Sinar Harapan.

\* Guru Besar pada Fakultas Syari'ah UIN Sunan Gunung Djati Bandung