

SEJARAH KODIFIKASI HUKUM ISLAM DAN PENGEMBANGAN TEORI HUKUM MODERN

Achmad Musyahid

Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar

Email: ahmad musyahid@yahoo.co.id

Abstract: *This article describes the issue of codification of Islamic law in the development of modern legal theory. From the assessment results obtained by understanding some of the literature that was essentially the codification of Islamic law is the codification of the rules of fiqh and usul fiqh rules and the development of theories of Islamic law that is based on Islamic law epistemology. Therefore, the pattern includes the codification of Islamic law; codification of the rules of fiqh which includes three phases, namely the development of a period of growth and formation, the development and codification and the maturity and refinement. While codification of usul al-fiqh includes not only the rules of jurisprudence but also related to the struggle of who the originator of usul al-fiqh as a mode of philosophical thought in epistemology Islamic law. Birth of legal theories under Islamic law epistemology Why refer to the style of traditional and rational thinking in Islamic law underlies epistemology birth maqasid al-Shari'ah theory developed by Islamic jurists before the era and the era of al-Syātibi maqashid theory after al-Syātibi.*

Kata Kunci: Kodifikasi, Hukum Islam, Hukum Modern

I. PENDAHULUAN

Syari'at Islam sering juga disebut dengan hukum Islam atau fiqh Islam. Term syari'at Islam telah sempurna ketika ayat terakhir turun dan alquran dikodifikasi oleh Khalifah Abu Bakr demikian pula dengan selesainya Hadis Nabi yang kemudian dikodifikasi para mujtahid. Syari'at Islam tersebut kemudian dipahami oleh para ulama dengan berbagai bentuk penalaran fiqh dan inilah yang kemudian disebut oleh kalangan barat dengan istilah hukum Islam.

Term hukum Islam sebagaimana yang dipahami sekarang adalah akumulasi penalaran para mujtahid terhadap alquran dan hadis sebagai sumber syari'at Islam dengan menggunakan kaidah-kaidah fiqh dan kaidah-kaidah ushul fiqh.¹ Karena itu, istilah syari'at Islam tidak dapat dibedakan dengan istilah hukum Islam karena esensi syar'at Islam atau hukum Islam adalah sama yaitu bersumber pada alquran

dan hadis kemudian para mujtahid berperan penting dalam memahami makna tekstual dan kontekstual ayat alquran dan Hadis Nabi.

Hukum Islam lahir dan berkembang sebagai sebuah sistem hukum ketika Islam sebagai agama dan norma sosial diperkenalkan oleh Nabi Muhammad Saw kepada para pengikutnya di Mekah dan Madinah kemudian dilanjutkan oleh para sahabatnya kemudian diwariskan kepada para tabi'in dan tabi' tabi'in dan sampai ke tangan umat Islam dewasa ini.

Dalam masa pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam tersebut, Nabi dan para sahabatnya serta para mujtahid telah memperkenalkan berbagai kaidah-kaidah dan teori-teori hukum. Sebagai sebuah sistem hukum, maka hukum Islam memiliki berbagai konsepsi dasar sebagai hukum modern yang perlu dikaji dan dikembangkan, baik sebagai sebuah konsepsi hukum masa lalu maupun sebagai

sumber kajian. Karena itu, melacak sejarah kodifikasi hukum Islam berarti mengkaji sejarah pertumbuhan dan perkembangan fiqh dan kaidahnya serta pertumbuhan dan perkembangan ushul fiqh dan kaidah ushulnya yang didukung dengan lahirnya berbagai teori-teori hukum yang berlandaskan pada aliran tradisionalisme dan rasionalisme serta teori-teori hukum yang berkembang kemudian sebagai epistemologi hukum Islam.

II. PEMBAHASAN

1. Sejarah Kodifikasi Kaidah-Kaidah fiqh

Dalam istinbath hukum Islam terdapat empat ilmu penting yang saling berkaitan, yaitu ilmu fiqh dan ilmu ushul fiqh sebagai ilmu pokok dan kaidah fiqh serta kaidah ushul fiqh sebagai ilmu bantu. Ushul fiqh merupakan metodologi hukum dan sekaligus berfungsi sebagai pengukur terhadap derajat kebenaran istinbath. Sebagai metode, ushul fiqh berperan dalam menentukan prosedur istinbath hukum dan dengan metode ini kemudian fiqh disusun dan dikembangkan.²

Sedangkan kaidah ushul dan kaidah fiqh berkaitan dengan ushul fiqh, ulama melakukan penyerderhanaan dari ilmu ini sehingga melahirkan rumusan-rumusan yang dapat dibuktikan kebenarannya yang kemudian rumusan tersebut diberi nama kaidah ushul fiqh yang berfungsi sebagai media untuk mempermudah hakim dan ulama dalam melakukan istinbāth hukum. Demikian pula dalam ilmu fiqh juga terjadi penyerderhanaan-penyederhanaan yang dilakukan oleh ulama sehingga melahirkan formulasi-formulasi yang dapat diuji kebenarannya dan ilmu ini kemudian dikenal dengan kaidah fiqh.³

Para peneliti hukum Islam menjelaskan bahwa sejarah kaidah fiqh dengan menentukan periodisasinya menjadi tiga bagian yaitu zaman pertumbuhan dan pembentukan, zaman perkembangan dan kodifikasi dan zaman kematangan dan penyempurnaan.

a. Masa Pertumbuhan dan Pembentukan

Masa pertumbuhan dan pembentukan berlangsung selama tiga abad lebih dari zaman kerasulan hingga abad ke tiga Hijrah. Periode ini dari segi fase sejarah hukum Islam dapat dibagi menjadi tiga dekade yaitu zaman nabi Muhammad Saw yang berlangsung selama 22 tahun lebih dan zaman tabi'in serta zaman tabi' tabi'in yang berlangsung selama 250 tahun. Tahun 351 H atau 974 M dianggap sebagai zaman kejumudan karena tidak ada lagi ulama pendiri mazhab dan ulama pendiri mazhab terakhir adalah Ibn Jarir al-thabari (w. 310 H/734 M) yang mendirikan mazhab Jaririah.⁴

Dengan demikian, ketika fiqh mencapai puncak kejayaan, kaidah fiqh baru dibentuk dan ditumbuhkan. Ciri kaidah fiqh yang dominan adalah *Jawāmi al-Kalim* (kalimat ringkas cakupan maknanya sangat luas), atas dasar ciri dominan tersebut ulama menetapkan bahwa hadis yang mempunyai ciri tersebut dapat dijadikan kaidah fiqh. Karena itu, periodisasi sejarah kaidah fiqh dimulai sejak zaman Nabi Muhammad Saw.⁵

Sahabat juga berjasa dalam membentuk kaidah fiqh karena dua alasan yaitu sebagai murid Nabi dan mereka mengetahui situasi yang menjadi turunya wahyu dan terkadang wahyu turun berkenaan dengan diri mereka. Misalnya, ketika Umar Ibn al-Khattāb membicarakan syarat-syarat mahar dalam pernikahan, ia berkata:

مقاطع الحقوق عند الشروط⁶

Artinya:

Hak-hak terputus apabila persyaratan-persyaratan tidak terpenuhi

Aplikasi dari kaidah ini adalah bahwa suami berkewajiban memberi nafkah dan istri berkewajiban melayani suami. Karena itu, istri tidak berhak mendapatkan nafkah dari suami jika ia tidak melaksanakan kewajibannya demikian pula suami tidak berhak mendapatkan pelayanan dari

istri jika ia tidak melaksanakan kewajibannya memberi nafkah kepada istri.

Dalam riwayat Abd al-Razaq dijelaskan bahwa Abdullah Ibn Abbas berkatap:

كل او فهو مخير و كل فاءن لم تجد وا
فهو الاول فالاول⁷

Artinya:

Setiap aw (atau) adalah pilihan dan setiap fa in lam tajidu (apabila engkau tidak mendapatkan) menunjukkan urutan (tertib).

Salah satu contoh aplikasi dari kaidah ini adalah firman Allah dalam QS al-Baqarah (2: 184) yaitu;

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ
مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ.....⁸

Berdasarkan ayat tersebut dipahami bahwa sebab dibolehkannya meninggalkan puasa ramadhan adalah karena sakit dan melakukan perjalanan. Disebut dua karena adan kata aw yang menunjukkan pilihan yaitu salah satu dari dua pilihan tersebut.

Sementara generasi tabi'in yang mengembangkan kaidah fiqh adalah Abu Yūsuf Ya'qub Ibn Ibrāhim (113-182 H) yang dimuat dalam kitabnya yang terkenal yakni *al-Kharaj*.

كل من مات من المسلمين لا وارث له
فماله لبيت المال⁹

Artinya:

Harta setiap orang yang meninggal yang tidak memiliki ahli waris diserahkan kepada baitul mal.

ليس للامام ان يخرج شيئاً من يد احد الا
بحق ثا بت معروف¹⁰

Artinya:

Imam dilarang memungut (menyita) harta seseorang kecuali terdapat ketentuan yang membolehkannya.

لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك الغير
بلا اذنه¹¹

Artinya:

Seseorang dilarang mengelola harta orang lain kecuali dengan izin pemiliknya.

Tokoh kaidah fiqh lainnya dari kalangan tabi'in adalah Muhammad Ibn Hasan al-Syaibāni (w. 189 H) dengan beberapa kaidah yang dibuatnya yaitu;

كل من له حق فهو على حاله حتى يأتيه
اليقين على خلا ف ذلك¹²

Artinya:

Hak setiap orang yang memiliki hak melekat sebelum ada bukti yang meyakinkan bahwa benda itu bukan haknya.

التحرير يجوز في كل ما جازت فيه
الضرورة¹³

Artinya:

Melakukan pemeriksaan dibolehkan pada setiap yang boleh dalam keadaan yang terpaksa.

Imam Syafi'i yang hidup pada fase kedua Hijra (150-204 H) juga menetapkan beberapa kaidah fiqh di antaranya adalah:

يجوز في الضرورة مالا يجوز في غيرها¹⁴

Artinya:

Sesuatu yang dibolehkan karena dalam keadaan terpaksa adalah tidak dibolehkan ketika tidak terpaksa.

ليس يحل بالحاجة محرم الا في الضرورة¹⁵

Artinya:

Sesuatu yang haram tidak menjadi halal karena kebutuhan kecuali dalam keadaan terpaksa

16 إذا ضاق الأمر اتسع

Artinya:

Bila sesuatu dalam kesulitan ia akan mendapat kemudahan.

Ulama yang terkenal setelah Imām al-Syafi'i adalah Imām Ahmad Ibn Hanbal (w.241 H). Di antara kaidah yang dibangun oleh Imām Ahmad Ibn Hanbal adalah sebagai berikut;

كل ما جاز فيه البيع تجوز فيه الهبة
والصدقة والرهن¹⁷

Artinya:

Setiap yang dibolehkan untuk dijual, dibolehkan untuk dihibahkan dan digadaikan"

كل شيء يشتريه الرجل مما يكال أو يوزن
فلا يبعه حتى يقبضه وأما غير ذلك قر
خص فيه¹⁸

Artinya:

Setiap yang dibeli seseorang dengan ditukar atau ditimbang tidak boleh dijual sebelum dapat dipegang (dikuasai) selain itu dibolehkan.

Pada zaman berikutnya muncul seorang ulama yang bernama Sulaiman Ahmad Ibn Muhammad al-Khutābi al-Busthi (w.388 H) yang banyak membentuk kaidah-kaidah fiqh dalam kitabnya Ma'ālim al-Sunan dan diantara kaidah yang dibentuknya adalah;

الشك لا يزحم اليقين¹⁹

Artinya:

Keraguan tidak mengurangi keyakinan

اليقين لا يزال بالشك²⁰

Artinya:

Keyakinan tidak dapat dihilangkan karena keraguan.

b. Masa Perkembangan dan Kodifikasi

Dalam sejarah hukum Islam, abad ke-IV dikenal dengan zaman taqlid yang ditandai dengan beberapa ulama yang melakukan tarjih pendapat imam mazhabnya masing-masing dan melakukan *ilhāq* atau analogi atau qiyas.²¹

Menurut Ibn Khaldun, ketika mazhab para imam fiqh menjadi ilmu khusus bagi pengikutnya dan tidak ada jalan melakukan ijtihad, maka ulama melakukan *tandzir* atau penyamaan untuk dihubungkan serta memilahnya ketika terjadi ketidakjelasan setelah menyederhanakan setiap dasar-dasar tertentu dari mazhab mereka. Dengan cara *tandzir* dan *isytibāb* (dipilah) fiqh dikembangkan dan selanjutnya ulama meletakkan cara-cara baru dalam ilmu fiqh yang disebut *al-Qawāid al-Dhawābith* atau *al-Furūq* dan mazhab Hanafi dikenal sebagai mazhab yang pertama memperkenalkan ilmu ini.²²

Menurut riwayat al-Alā'i al-Syāfi (w.761H), al-Suyūti (w.911 H), Ibn al-Nujāim (w.970 H) dan Abu Thahir al-Dabbās ulama abad ke-IV hijrah telah mengumpulkan 17 kaidah penting dalam mazhab Hanafi. Al-Karkhi yang hidup sezaman dengan Abu Thahir al-Dabbās mengadopsi mengadopsi kaidah-kaidah fiqh tersebut dan mengumpulkannya dengan kaidah-kaidah lain sehingga berjumlah 37 kaidah seperti yang dibukukan dalam Ushūl al-Karkhi.²³

Disamping kitab Ushūl al-Karkhi terdapat kitab fiqh lainnya yang disusun oleh Muhammad Ibn Harits al-Husyni al-Māliki (w. 361 H) dengan judul *Ushūl al-Futiya* yang memuat banyak kaidah fiqh.²⁴ Sekalipun abad IV H dianggap sebagai awal zaman kodifikasi kaidah fiqh tetapi buku yang membahas kaidah fiqh tersebut adalah *Ta'sis al-Nazhar* karya Ibn Zāid al-Dabūsi al-Hanafi (w.430 H) karenanya hingga abad V H, Hanafi adalah aliran yang paling berjasa dalam pengembangan kaidah fiqh.²⁵

Pada abad VI H ditemukan hanya satu kitab yang disusun dalam disiplin ilmu kaidah fiqh yaitu *idhāb al-Qawāid* karya

‘Ala al-Din Muhammad Ibn Ahmad al-Samarkandi (w. 540 H). Sedangkan pada abad VII H kitab-kitab fiqh yang telah disusun oleh ulama adalah *al-Qawāid al-Furu’ al-Syafi’iyyat* karya Muhammad Ibn Ibrāhīm al-Jakarmi al-Sahlaki (w. 613 H). Kitab *Qawāid al-Ahkām fi Masālih al-Anām* karya Izz al-Dīn Abd Salām (w. 660 H). Kitab *al-Muzhab fi Dhabt Qawāid al-Mazhab* karya Muhammad Ibn ‘Abd Allah Ibn Rasyid al-Bakri al-Qafsi (w. 685 H).²⁶ Kitab pertama dan kedua disusun oleh ulama pengikut mazhab Syafi’i sedangkan kitab ketiga disusun oleh ulama pengikut mazhab Maliki. Oleh karena itu, dominasi mazhab dalam kodifikasi dan pengembangan kaidah fiqh pada abad IV dan V masih didominasi oleh mazhab Hanafi dan pada abad VI dan VII didominasi oleh mazhab Syafi’i.

Abad ke VIII H dikenal sebagai zaman keemasan dalam kodifikasi kaidah fiqh karena perkembangan kodifikasi kaidah fiqh begitu pesat. Buku-buku kaidah fiqh terpenting dan termasyhur pada abad ini adalah; *Al-Asyāb wa al-Nazhāir* karya Ibn Wakil al-Syafi’i (w.716 H). Kitab *al-Qawāid* karya al-Maqqāri al-Maliki (w.750 H). *Al-Majmu’ al-Muzhab fi Dhabb Qawāid al-Mazhab* karya al-Alā’i al-Syafi’i (w.761 H). *Al-Asyāb wa al-Nazhāir* karya Jamal al-Din al-Subkhi (w.771 H). *Al-Asyāb wa al-Nazhāir* karya Jamal al-Din al-Isnāwi (w.772 H). *Al-Mantsur fi al-Qawāid* karya Badr al-Din al-Zarkāsyi (w.794 H). *Al-Qawāid fi al-Fiqh* karya Ibn Rajab al-Hambali (w.795 H) dan *Al-Qawāid fi al-Furu’* karya Ali Ibn Usmān al-Gazzi (w.799 H).²⁷

Pada X H tercatat sebagai periode syarh atau penjelasan karena pada zaman ini muncul Ibn al-Mulaqqin (w. 804 H) yang mengkodifikasi kaidah fiqh dengan cara menjelaskan kitab-kitab yang telah ada sebelumnya. Di antara kitab-kitab yang disusun pada abad ini adalah *Asna’ al-Maqāsid fi al-Tahrir al-Qawāid* karya Muhammad Ibn Muhammad al-Zubair (w. 808 H). Kitab *al-Qawāid al-Manzhumāt fi*

al-Qawāid al-Mazhab karya al-Maqdisi (w. 815 H). *Kitab Tahrir al-Majmu’ al-Muzhab fi Qawl-Mazhab* karya al-Alā’i. *Kitab al-Qawāid* karya Taqi al-Dīn al-Hishni (w. 829 H). Kitab *Nazhām al-Dakhāir fi al-Asyāb wa al-Nazhāir* karya Abd al-Rahmān Ibn Ali al-Maqdisi (w 876 H). Dan kitab *al-Qawāid wa al-Dhawābith* karya Ibn Abd al-Hādī (w. 880 H).²⁸

Abad ini dianggap sebagai zaman kesempurnaan bagi kaidah fiqh dan pada masa ini muncul Jalāl al-Dīn al-Suyūthi (w. 910 H) yang meramkum kaidah-kaidah fiqh yang dianggap paling penting yang bertebaran dalam kaidah-kaidah karangan al-Alā’i, al-Subki dan al-Zarkāzi yang kemudian dikumpulkan dalam Kitab *al-Asyāb wa al-Nazhāir* yang hingga kini masih dianggap sebagai buku kaidah fiqh yang paling lengkap.²⁹

c. Masa Kematangan dan Penyempurnaan

Aliran hukum Sunni yang berjasa dalam pembentukan kaidah fiqh pada zaman pertumbuhan adalah Hanafiah dengan tokohnya seperti al-Karkhi dan al-Dabūsi tetapi peran ini bergeser pada abad VI dan VII H karena aliran Hanafi mengalami stagnasi dan pada zaman stagnasi ini muncul Kitab Syarh Ushūl al-Karkhi yang disusun oleh Najm al-Dīn Abu Hafs al-Nasāfi (w. 537 H). Sekalipun aliran Hanafi mengalami stagnasi tetapi tidak berarti dalam aliran ini tidak terdapat pengembangan kaidah fiqh. Pada masa ini tetap pengikut Hanafi lainnya seperti Qadhi Khān dan al-Husairi yang menjadikan fiqh sebagai salah satu media dalam menentukan illat dan mentarjih pendapat ulama.³⁰ Abad X yang dianggap sebagai periode kesempurnaan kaidah fiqh tidak berarti tidak ada lagi perbaikan-perbaikan kaidah fiqh pada zaman sesudahnya dan salah satu kaidah fiqh yang disempurnakan di abad XIII H adalah kaidahh yang berbunyi yaitu;

لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك غيره

بلا اذنه³¹

Artinya:

Seseorang tidak dibolehkan mengelola harta orang lain kecuali ada izin dari pemiliknya.

لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك غيره
بلا اذن³²

Artinya:

Seseorang tidak dibolehkan mengelola harta orang lain tanpa izin.

Sekalipun ditulis sejak lama, kaidah fiqh masih bercampur dengan disiplin ilmu-ilmu lainnya. Karena itu, pada abad XII H muncul kodifikasi kitab fiqh yang bernama *Majallāt al-Ahkām al-Adliyyāt* yang disusun oleh Laznah Fuqaha Usmāniyah. Para fuqaha ini merangkum dan memilih kaidah fiqh dari sumber-sumbernya seperti *al-Asyḡāb wa al-Naẓhāir* karya Ibn Nujāim dan *Majmu' al-Haqāiq* karya al-Khādīmi.³³

2. Sejarah Kodifikasi Ushūl al-Fiqh

Eksistensi ushūl fiqh sebagai sebuah metode atau cara berpikir dalam menetapkan hukum telah ada jauh sebelum kehadiran al-Risālah. Ushūl al-fiqh sebagaimana diungkapkan oleh Abu Zahrah muncul seiring dengan munculnya masalah fiqh karena fatwa-fatwa fiqh tersebut merupakan hasil kajian yang menggunakan metode-metode tertentu dan metode kajian itulah yang kemudian dikenal sebagai ushūl al-fiqh.³⁴

Sebenarnya Kaidah-kaidah ushūl al-fiqh sudah mulai tumbuh sejak zaman sahabat karena para ulama generasi pertama ini telah melahirkan fatwa-fatwa fiqh yang menggunakan kaidah-kaidah ushūl al-fiqh sebagaimana yang diakui oleh Mustāfa Ahmad al-Marāgi bahwa Umar Ibn al-Khattāb menganalogikan kepemimpinan politik pada imam shalat ketika memperkuat dukungannya pada Abū Bakr sebagai khalifah yang pertama karena dia adalah sahabat yang ditunjuk oleh Rasulullah untuk menjadi imām shalat

pada saat beliau sakit. Kemudian dia Umar juga mendesak Abū Bakr untuk mengambil kebijaksanaan agar mengumpulkan alquran yang tersebar dalam tulisan yang terpisah-pisah dan dalam hafalan para sahabat.³⁵

Kedua fakta sejarah di atas menunjukkan bahwa penggunaan kaidah ushūl dalam menyelesaikan berbagai problem sosial, politik dan keagamaan sudah dimulai sejak periode sahabat. Namun pada saat ini produk pemikiran hukum maupun metodologinya belum terkodifikasi dengan baik karena perhatian mereka belum terfokus pada aspek ini. Kodifikasi kaidah-kaidah ushūl al-fiqh secara metodologis baru dimulai pada masa Muhammad Idrīs al-Syāfi'i (150-204 H) yang selain rajin mengeluarkan fatwa ia juga rajin menuliskannya dalam sebuah kitab tersendiri sehingga lahirlah al-Risālah yang ditulis ketika ia tinggal di Baghdād dan disempurnakan ketika tinggal di Mesir.³⁶ Karena itulah, 'Abd Wahhāb Khallāf menyatakan bahwa yang pertama kali menyusun ilmu ushūl al-fiqh yang utuh dan menyeluruh adalah al-Syāfi'i dengan kitabnya al-Risālah.³⁷ Dengan kata lain, Hallaq menyimpulkan bahwa kemunculan nama al-Syāfi'i sebagai pencetus ushūl al-fiqh tidak didukung oleh data kesejarahan yang valid. Artinya munculnya anggapan bahwa al-Syāfi'i sebagai *the Master Architect of Ushūl al-Fiqh* adalah sebuah kreasi yang datang belakangan.

3. Sejarah Kodifikasi Teori-Teori Hukum Modern

Pada saat munculnya al-Syāfi'i telah bermunculan tokoh-tokoh ahli hukum Islam yang memiliki corak rasionalisme dan tradisionalisme. Corak rasionalisme yang diwakili oleh Abū Yūsuf al-Hanāfi dan tradisionalisme atau aliran kalam diwakili oleh kalangan Malikiah dan kemudian Imam Syāfi'i akhirnya dimasukkan pula dalam golongan ini karena dianggap gagal dalam menelurkan aliran tersendiri serta kaum Hanābilah. Setelah

itu, muncul aliran yang mencoba menggabungkan kedua corak pemikiran hukum tersebut dengan teori konvergensinya.

a. Aliran Tradisionalisme

Aliran tradisionisme atau kalam ini dikembangkan oleh para pengikut Imām al-Syāfi'i seperti Muhammad Ibn Muhammad Ibn al-Ghazālī (450-505 H) dengan karyanya ushūlnya *al-Musytasyfa dan al-Manhūl*. Kemudian 'Ali Ibn Muhammad Ibn Salīm yang kemudian populer dengan Sayf al-dīn al-Amīdī dengan karya ushūlnya *al-Ihkām fi Ushūl al-Ahkām*. Selain dua tokoh ini, aliran kalam juga dikembangkan oleh 'Abd Liāh Ibn Umar Ibn Muhammad Ibn 'Ali al-Baydhāwī (w. 658 H) yang kemudian populer dengan karya ushūlnya yakni *al-Minhāj al-Wushūl ilā al-Ilm al-Ushūl*.³⁸

Secara umum mereka melahirkan rumusan kaidah-kaidah kullī melalui kajian induktif terhadap ayat-ayat alquran dan al-Sunnah kemudian secara deduktif kaidah-kaidah tersebut diterapkan dalam pengkajian hukum, baik dalam konteks ijtihad lafzi maupun akli. Mereka juga banyak melakukan ta'līl terutama untuk ayat-ayat non ubudīyyah dengan maksud agar ayat-ayat tersebut dapat menyerap furu'.³⁹ Inilah cara utama aliran kalam yang mengorientasikan kajian hukumnya pada ayat-ayat alquran dan al-Sunnah sebagai implikasi dasar pemikiran bahwa Syāri' itu hanya Allah dan Rasul-Nya dan Tugas mujtahid hanya menemukan hukum dan bukan menciptakan hukum.

Kemudian teori kajian hukum ini banyak diserap oleh para ulama yang berlatar belakang keilmuan kalam seperti al-Juwāini dan al-Ghazālī dari kalangan Asyariyyah dan al-Husāin Ibn Muhammad Ibn 'Ali al-Bashri dari kalangan Mu'tazilah dengan karyanya *al-Mu'tamad fi al-Ushūl* karena dua hal inilah aliran ini terkenal dengan nama aliran kalam.⁴⁰

b. Aliran Rasionalisme

Aliran ini dikembangkan oleh para pengikut Abū Hanīfah seperti Abū Liāh Ibn Umar Ibn 'Isa yang populer dengan

nama Abū Zayd al-Dabūsi (w.430 H) dengan karya ushūlnya yang berjudul *al-Ushūl wa al-Furū* dan *Ta'sīs al-Nazhar* kemudian Ali Ibn Muhammad Ibn Husain yang populer dengan nama Fakhr al-Islām al-Bazdāwī (400-482 H) dengan karya ushūlnya yang berjudul *Kanz al-Wushūl ilā Ma'rifah al-Ushūl* dan 'Abd Liāh Ibn Muhammad al-Nasāfi yang populer dengan nama Hafīzh al-Dīn al-Nasāfi (w. 710 H) dengan karya ushūlnya yang berjudul *Manār al-Anwār fi Ushūl al-Fiqh*.⁴¹

Berbeda dengan aliran kalam yang sangat tradisional dan idealis, aliran Hanafiah melahirkan rumusan kaidah-kaidah yang lebih dapat memperhatikan karakter-karakter furu' dan memperhatikan kepentingan mukallaf dengan melihat pesan alquran dan al-Sunnah.⁴² Pendekatan seperti ini, memberi peluang kepada para ulamanya untuk melahirkan kaidah-kaidah baru yang sebelumnya belum diangkat oleh ulama mazhabnya sendiri.

c. Aliran Konvergensi

Di samping kedua aliran di atas, ada pula aliran ushūl al-fiqh yang melakukan kajian ushūl dengan mengkombinasikan dua pendekatan di atas yang dalam sejarah kajian ilmu biasa disebut sebagai *tharīqah al-jam'ān* atau aliran konvergensi. Aliran ini secara harmonis memadukan dua corak kajian ushūl yakni dalam konteks tertentu mereka cenderung tradisional sementara untuk kepentingan yang lainnya mengikuti kecenderungan aliran rasionalisme Hanafiah.

Di akhir abad ke-4 H/9 M muncul ahli hukum terkenal yang bermazhab Syāfi'i yang bernama Ibn al-Surāij. Ia dianggap sebagai satu-satunya ahli hukum Islam yang membela mazhab Syāfi'i dan mengangkatnya menjadi mazhab yang penting bersama dengan murid-muridnya Ibn al-Surāij mengkombinasikan pengetahuan aliran tradisional dan rasional dengan sebuah konseptualisasi ushūl al-fiqh yang rasional dengan tradisi tekstual.

Di antara murid-murid Ibn Surāij yang terkenal adalah Ibn Hawkawayh (w. 318 H), Ibrāhim Marwāzi (w. 340 H), Abū Bakr al-fārīsi (w. 350 H), Ibn Qass (w. 336 H) Abū Bakr al-Sayrāfi (w. 330 H) dan al-Qaffāl al-Shāsi sebagai eksponen dan pendiri ushūl al-fiqh. Tokoh-tokoh besar lain yang kemudian menggunakan konvergensi adalah Tāj al-Dīn al-Sūbkhī (w. 727-771 H) dengan karyanya *Jam'u al-Jawāmi* kemudian Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad al-Syawkāni (1172-1250 H) dengan karyanya *Irsyād al-Fuhūl ilā Tatbīq al-Hāq min 'Ilm al-Ushūl* dan generasi abad ke-19 dan awal abad ke-20 Syaikh Hudāiri Bek (w. 1927 M) dengan karyanya *Ushūl al-Fiqh*.⁴³

Pada abad ke-8 H Ibrāhim Ibn Mūsā al-Syātibi dalam karyanya *al-Muwāfaqāt* memperlumuskan teori maqāshid al-Syāriah, sayangnya pendekatan maqāshid al-Syātibi mengalami kematangan ketika intelektual muslim berada dalam kemunduran sehingga teori ini sekalipun memiliki potensi besar untuk melakukan sistematisasi aturan-aturan syari'ah tetapi tidak dikembangkan dan diimplementasikan oleh sarjana-sarjana muslim sesudahnya bahkan hampir sama sekali diabaikan sehingga teori ditemukan kembali oleh Muhammad Thāhir Ibn Ashur lebih dari satu abad kemudian.⁴⁴ Pemikiran *maqashid al-syariah* yang dibangun oleh Ibn 'Asyur dapat dilihat dari berbagai karya-karyanya di antaranya *Maqashid al-Syariah al-Islamiyah*, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, *Alaysa al-Subh bi Qarib dan Ushul Nidzam al-Ijtima fi al-Islam*. Di dalam kitab "*Maqashid al-Syariah al-Islamiyah*" ditemukan bahwa kreasi inovatif dalam bidang *maqashid al-syariah* yang dilakukan Ibn 'Asyur adalah menetapkan pokok-pokok maqasid dan memberikan penambahan-penambahan terhadap teori maqashid.⁴⁵

Sekalipun Ibn 'Asyur dapat mengembangkan teori maqashid yang dianggap belum final, tetapi paling tidak dia telah melakukan terobosan spektakuler dan memberikan sumbang yang

berharga bagi generasi berikutnya dalam menggali dan merumuskan formula maqasid yang lebih detail, dan berakhirnya era al-Syātibi studi tentang ushūl al-fiqh mengalami kemerosotan yang sangat memprihatinkan terutama pada aspek substansi dan metodologi dan dalam waktu yang lama tradisi eksplorasi pemikiran spekulatif dalam bidang hukum Islam tidak muncul. Para sarjana muslim ketika itu hingga menjelang munculnya era pembaharuan pada abad ke 17-18 M dan seterusnya hanya sebatas mengulang-ulang materi-materi yang sudah ada dengan terfokus pada tradisi Ushūl al-Fiqh al-Shāfi'iyyah khususnya pada Kitab al-Risālah.

Kondisi di atas mengalami perubahan ketika gerakan kebangkitan dan pembaharuan mulai dikumandangkan oleh para pembaharu dan pemikir muslim belakangan seperti Muhammad 'Abduh, Muhammad Iqbāl, Muhammad Rāsyid Rīda, Fazlūr Rahmān, Yūsuf Qarhdāwi, Mahmud Muhammad Tāha, Hāsan Hanāfi, Nasr Hamīd Abū Zayd, Mohammad Arkoun, Muhammad Syahrūr dan Hasan Turābi. Pada era inilah bangunan sistematika ushūl al-fiqh yang telah dikodifikasi dipertanyakan kembali.⁴⁶

Untuk lebih mengenal corak teoritis pemikiran ushūl al-fiqh pada era kebangkitan, maka penulis akan mengkat teori pemikiran hukum tokoh-tokoh tersebut diantaranya adalah Teori *Naskh* Mahmoud Mohammed Tāha dan Teori *Nazhariyyah al-Hudūd* Muhammad Syahrūr.

Teori naskh Mahmoud Muhammed Tāha muncul sebagai jawaban terhadap problematika metodologi pembaruan hukum Islam modern yang sangat menekankan pada aspek otentitas sumber hukum dan kontinuitas dengan tradisi keilmuan Islam yang pernah ada sebelumnya. Setelah sebelumnya melakukan kegiatan-kegiatan spritual berupa kontemplasi, puasa dan meditasi semata-

mata dalam rangka mendapatkan setitik pencerahan dari Allah.⁴⁷

Teori naskh Tāha berangkat dari teori naskh yang telah ada tetapi secara konseptual ia berbeda. Pada teori naskh klasik, naskh dipahami sebagai penghapusan yang berindikasi pada tidak berlakunya lagi kekuatan hukum suatu ayat karena datangny ayat yang baru. Selain itu, teori naskh klasik bersifat kasuistik tetapi di tangan Tāha makna demikian itu berubah secara drastis karena bagi Tāha naskh tidak bisa dipahami sebagai penghapusan yang berarti ada ayat yang tidak lagi memiliki kekuatan hukum karena sudah tergantikan oleh ayat yang turun kemudian tetapi lebih tepat bila dipahami sebagai penundaan dalam aplikasinya. Misalnya, ayat-ayat Makkiah tidak diaplikasikan pada periode kenabian karena kondisi masyarakat Madinah dan Arabia yang dekat dengan zaman jahiliyah dan Nabi sengaja tidak memberlakukan ayat-ayat Makkiah yang bersifat universal tanpa membedakan gender, suku, bangsa dan agamasampai datang suatu masa di mana kondisi masyarakat sudah memungkinkan pada waktu ayat-ayat Makkiah diberlakukan kembali.⁴⁸

Sedangkan yang dimaksud dengan Teori *Nazhariyyah al-Hudud* atau teori batas Muhammad Syahrur adalah bahwa terdapat ketentuan Tuhan yang diungkapkan dalam al-Kitab dan al-Sunnah yang menetapkan batas bawah dan batas minimal yang dituntut oleh hukum dalam kasus tertentu sedangkan batas atas merupakan batas maksimal. Perbuatan hukum yang kurang dari batas minimal tidak sah demikian pula yang melebihi batas maksimal dan ketika batas-batas ini dilampaui maka hukuman harus dijatuhkan menurut proporsi pelanggaran yang terjadi, jadi manusia dapat melakukan gerak dinamis di dalam batas-batas yang telah ditentukan dan disinilah menurut Syahrur letak kekuatan Islam. Dengan memahami teori ini, niscaya akan melahirkan jutaan ketentuan hukum dan itulah sebabnya risalah Muhammad Saw.

Dinamakan Ummu al-Kitāb atau induk berbagai kitab dan ketentuan hukum karena sifatnya yang hanīf berdasarkan teori batas ini.⁴⁹

Berdasarkan kajiannya terhadap ayat-ayat hukum, Syahrur menyimpulkan adanya enam bentuk dalam teori batas yaitu pertama, ketentuan hukum yang hanya memiliki bats bawah (al-Had al-Adna) dan ini terjadi pada macam-macam perempuan yang tidak boleh dinikahi (QS an-Nisā: 22-23), berbagai jenis makanan yang diharamkan (QS al-Māidah: 3; QS al-An'ām: 145-156), utang piutang (QS al-Baqarah: 283-284) dan tentang pakaian wanita (QS an-Nisā: 31). Kedua, ketentuan hukum yang hanya memiliki batas atas (al-Had al-A'la). Ini terjadi pada tindak pidana pencurian (QS al-Māidah: 38), dan pembunuhan (QS al-Isrā': 33 dan al-Baqarah: 178 serta al-Nisa: 92). Ketiga, ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah sekaligus yang berlaku pada hukum waris (QS al-Nisa: 11-14, 176) dan poligami (QS al-Nisa: 3). Keempat, ketentuan hukum yang mana batas bawah dan batas atas berada pada suatu titik lurus. Ini berarti tidak ada alternatif hukum lain karena tidak boleh lebih dan tidak boleh kurang dari yang telah ditentukan. Menurut Syahrūh bentuk keempat ini hanya berlaku pada hukuman zina yaitu seratus kali jilid (QS an-Nur: 2) kemudian berdasarkan ayat 3-10 dari surah yang sama, hukuman tersebut hanya dapat dijatuhkan dengan syarat adanya empat orang saksi atau melalui li'an. Kelima, ketentuan yang memiliki batas atas dan bawah tetapi kedua batas tersebut tidak boleh disentuh karena dengan menyentuhnya berarti telah terjatuh pada larangan Tuhan. Hal ini berlaku pada hubungan pergaulan antara laki-laki dan perempuan yang dimulai dari tidak saling menyentuh sama sekali (batas bawah) hingga hubungan yang hampir mendekati zina tetapi belum berzina berarti keduanya belum terjatuh pada batas-batas (hudud) Allah. Keenam, ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah di mana

batas atasnya bernilai positif dan tidak boleh dilampaui sedangkan batas bawah bernilai negatif dan boleh dilampaui. Hal ini berlaku pada hubungan kebendaan sesama manusia, batas atas yang bernilai positif berupa riba sementara zakat sebagai batas bawahnya yang bernilai negatif. batas bawah ini boleh dilampaui dengan berbagai bentuk sedekah dan batas tengahnya yang bernilai zero dalam bentuk pinjaman tanpa memungut bunga atau riba.⁵⁰

Teori-teori tersebut di atas merupakan hasil pemikiran hukum Islam yang gemilang yang sampai sekarang diterapkan oleh ahli hukum Islam. Karena itu, tidak diragukan bahwa teori-teori tersebut adalah berlandaskan pada bentuk epistemologi hukum Islam yang sangat modernis karena mampu mengaktualisasikan ajaran Islam dalam pada setiap tempat dan waktu.

III. KESIMPULAN

Hakikat kodifikasi hukum Islam adalah kodifikasi kaidah-kaidah fiqh dan kaidah-kaidah ushūl fiqh serta pengembangan teori-teori hukum Islam yang berlandaskan pada epistemologi hukum Islam. Karena itu, corak kodifikasi hukum Islam tersebut meliputi;

1. Kodifikasi kaidah-kaidah fiqh yang meliputi tiga fase perkembangan yaitu masa pertumbuhan dan pembentukan, masa perkembangan dan kodifikasi dan masa kematangan dan penyempurnaan.
2. Sementara kodifikasi ushūl al-fiqh tidak hanya meliputi kaidah-kaidah ushūl tetapi juga terkait pada pengumpulan tentang siapa pencetus ushūl al-fiqh sebagai corak pemikiran filosofis dalam epistemologi hukum Islam.
3. Lahirnya teori-teori hukum dalam epistemologi hukum Islam yang mengacu pada corak pemikiran tradisional dan rasional dalam epistemologi hukum Islam telah melandasi lahirnya teori maqāshid al-Syari'ah yang dikembangkan oleh jurus Islam sebelum era al-

Syātibi dan era teori maqāshid setelah al-Syātibi.

DAFTAR PUSTAKA

Alquran dan Terjemahnya

Abdullāh, M. Amin. *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushūl Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer dalam Ainunrofiq* (ed) 'Mazhab" Yogyakarta: Menggagas Paradigma Ushūl Fiqh Kontemporer. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002.

al-Hanafi, Zain al-'Abidin Ibn Ibrāhīm Ibn Nujāim. *al-Asyāb wa al-Nazhāir ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man*. Kairo: Mu'assah al-Halabi wa al-Syirkah, 1968.

al-Marāghi, Ahmad Mustāfa. *al-Fath al-Mubīn fi Thabaqāt al-Ushuliyyin*. Jilid I. Kairo: Muh. Amin Ramj, 1974.

al-Nadāwī, Ali Ahmad. *al-Qawāid al-Fiqhiyyah, Maḥumuha, Nasyatuha, Tatawwuruha, Dirāsah Muallifatiha, Adillatuha, Muhimmatuha, Tatbīqatuha*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1994.

al-Syaukāni, Imām. *Konstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Ed. 1. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.

An-Na'im, Abdullāh Ahmed. *Translator Introduction dalam Mahmoud Muhammed Tāha The Second Message of Islam*. tt: Syracuse University Press, 1987.

Coulson, Noel J. *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah* (The History of Islamic Law) diterjemahkan oleh Hamid Ahmad. Jakarta: P3M, 1987.

Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada dan Lembaga Studi

- Islam dan Kemasyarakatan, 1999), h. 107-109.
- Hallaq, Wael B. *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar Untuk Ushūl fiqh Mazhab Sunni* (A History of Islamic Legal Theory) diterjemahkan oleh E. Kusnadiningrat dan Abdul haris bin Wahid. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Hasani, Ismail. *Nadzariyyat al-Maqasid 'inda Muhammad al- Thahir Ibn 'Asyur*. Cet. I; Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995.
- Ibrāhim, Abu Yūsuf Ya'qub Ibn. *Kitab al-Kharaj*. Raudah: al-Matba'ah al-Salāfiyyah, 1382.
- Kamālī, Muhammad Hasyim. *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*. Diterjemahkan dari buku aslinya "Principle of islamic Jurisprudence (The Islamic texts Society). Cet. 1; Jakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1996.
- Mubarok, Jaih. *Kaidah Fiqh, Sajaarah dan Kaidah Asasi*. Ed.1. Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Sāfi, Louay. *Ancangan Metodologi Alternatif* (The Foundation of Knowledge: A Comparartive Study in Islam and Western Methods of inquiry) diterjemahkan oleh Imām Khorī. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Sirri, Mun'im A. *Sejarah Fiqh Islam, Sebuah Pengantar* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Tim Penyusun The Encyclopedia of Islam , "Ibn Asyur" , *The Encyclopedia Of Islam. New Edition*. Vol. III. Leiden: tp, 1971.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Ushūl al-Fiqi*. ttp: Dār al-Fikr al-'Arabi, tt.
- Catatan Akhir:**
- ¹Ushūl al-fiqh atau dasar-dasar hukum Islam menguraikan tentang indikasi-indikasi dan metode deduksi hukum-hukum fiqh dari sumber-sumbernya. Indikasi-indikasi ini ditemukan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah yang merupakan sumber pokok dari syari'ah. Artinya hukum-hukum fiqh digali dari al-Qur'an dan al-Sunnah atas dasar prinsip-prinsip dan metode-metodenya yang secara kolektif dengan dengan ushūl al-fiqh. Muhammad Hasyim Kamālī, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*. Diterjemahkan dari buku aslinya "Principle of islamic Jurisprudence (The Islamic texts Society). (Cet. 1; Jakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1996), h. 1.
- ²Jaih Mubarok, *Kaidah Fiqh, Sajaarah dan Kaidah Asasi*. Ed. 1 (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. vii
- ³ *Ibid.*, h. viii
- ⁴ *Ibid.*, h. 43.
- ⁵Beberapa sabda Nabi yang dianggap sebagai kaidah fiqh adalah pajak itu disertai jaminan, tidak boleh menyulitkan orang dan dipersulit, bukti dibebankan kepada penggugat dan sumpah dibebankan kepada tergugat, benda yang memabukkan banyak atau sedikit adalah haram. Lihat lebih lanjut dalam *ibid.*, h. 44-45.
- ⁶ Lihat Ali Ahmad al-Nadāwi, *al-Qawāid al-Fiqhiyyah, Maḥmūḥa, Nasyātuḥa, Tatawwuruḥa, Dirāsah Muallifatiḥa, Adillatuḥa, Muḥimmātuḥa, Taṭbīqatuḥa* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1994), h. 92.
- ⁷ *Ibid.*
- ⁸ *Ibid.*, h. 95.
- ⁹ *Ibid.*, h. 327.
- ¹⁰Lihat Abu Yūsuf Ya'qub Ibn Ibrāhim, *Kitab al-Kharaj* (Raudah: al-Matba'ah al-Salāfiyyah, 1382), h. 65-66.
- ¹¹ Al-Nadāwi, *loc. cit.*
- ¹² *Ibid.*, h. 98.
- ¹³ *Ibid.*
- ¹⁴ *Ibid.*, 101.
- ¹⁵ *Ibid.*, h. 102.
- ¹⁶ *Ibid.*, h. 103.
- ¹⁷ *Ibid.*
- ¹⁸ *Ibid.*
- ¹⁹ *Ibid.*, h. 105.
- ²⁰ *Ibid.*, h. 103.
- ²¹Pada fase ini, ulama sudah mulai memuji pendapat imam pendiri mazhab secara berlebihan. Diantaranya adalah Ubāidallah al-Karkhi (w.349)

salah seorang pengikut Imam Abu Hanifah yang berpendapat bahwa setiap ayat al-Qur'an dan hadis yang bertentangan dengan pendapat Abu Hanifah dapat ditakwilkan atau dinasahkan. Sedangkan Qādi Iyyād pernah berkata bahwa bagi yang bertaqlid, maka pendapat imam mazhab sejajar dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Lihat lebih lanjut dalam Mun'im A. Sirri, *Sejarah Fiqh Islam, Sebuah Pengantar* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 129.

²² Al-Nadāwi, *op. cit.*, h. 133.

²³ *Ibid.*, h. 136.

²⁴ *Ibid.*, h. 137.

²⁵ Mubarak, *op. cit.*, h. 66.

²⁶ Al-Nadāwi, *loc. cit.*

²⁷ *Ibid.*, h. 138-139.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, h. 140.

³⁰ Mubarak, *op. cit.*, h. 98.

³¹ Zain al-'Abidin Ibn Ibrāhīm Ibn Nujāim al-Hanafi, *al-Asyāb wa al-Nazhāir ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man* (Kairo: Mu'assas al-Halabi wa al-Syirkah, 1968), h. 158.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, h. 152-153.

³⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, (tt: Dār al-Fikr al-'Arabi, tt), h. 7.

³⁵ Ahmad Mustāfa al-Marāghi, *al-Fath al-Mubīn fī Thabaqāt al-Ushuliyyin*. Jilid I (Kairo: Muh. Amin Ramj, 1974), h. 16.

³⁶ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar Untuk Ushūl fiqh Mazhab Sunni* (A History of Islamic Legal Theory) diterjemahkan oleh E. Kusnadiningrat dan Abdul haris bin Wahid (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 44.

³⁷ Kendati Abū Hanifah sangat produktif melahirkan fatwa-fatwa fiqh hasil kajian ijtihadnya namun beliau tidak menuliskan rumusan-rumusan metodologi kajian hukumnya tersebut secara sistematis dalam satu buku yang akan dengan muda dipelajari oleh ulama lain generasi sesudahnya. Langkah ke arah ini baru dimulai oleh murid-murid beliau yakni Abū Yūsuf (113-182 H) dengan karyanya yang amat monumental yang berjudul al-Kharaj yang di dalamnya memuat perbedaan-perbedaan nalar para ulama dalam berbagai kajian hukumnya. Namun dalam karyanya itu, Abū Yūsuf belum menyuguhkan teori ushūl al-fiqh yang menyeluruh dan baru terfokus pada perbedaan-perbedaan para ulama dalam kajian fiqh rasionalnya. Imām al-Syaukāni, *Konstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum*

Nasional. Ed. 1 (Jakarta: PT. raja Grafindo Persada, 2006), h. 124-125.

³⁸ Syaukāni, *op. cit.*, h. 129.

³⁹ Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada dan Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan, 1999), h. 107-109.

⁴⁰ Syaukāni, *op. cit.*, h. 131.

⁴¹ *Ibid.*, h. 130.

⁴² Noel J. Coulson, *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah* (The History of Islamic Law) diterjemahkan oleh Hamid Ahmad (Jakarta: P3M, 1987), h. 43.

⁴³ Syaukāni, *op. cit.*, h. 132.

⁴⁴ Louay Sāfi, *Ancangan Metodologi Alternatif* (The Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islam and Western Methods of inquiry) diterjemahkan oleh Imām Khorī (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), h. 143. Ibn 'Asyūr dilahirkan dari sebuah keluarga terhormat yang berasal dari Andalusia pada tahun 1296 H atau 1879 M dan wafat pada tahun 1393 H atau 1973 M. Tempat lahir dan wafatnya sama yaitu di Tunis. Tim Penyusun The Encyclopedia of Islam, "Ibn Asyur", *The Encyclopedia Of Islam. New Edition*. Vol. III, (Leiden : tp, 1971), h. 720.

⁴⁵ Pokok-pokok maqasid yang ditetapkan Ibn 'Asyur digolongkan menjadi tiga bagian yaitu; *Qawaid maqashid 'ammah*. *Qawaid maqasid Khos* dan Kaidah menetapkan *Maqashid al-Syariah* (*Turuq itsbat al-maqashid al-Syariyyah*). Lihat lebih lanjut Ismail Hasani, *Nadzariyyat al-Maqasid 'inda Muhammad al-Thahir Ibn 'Asyur* (Cet. I; Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995), h. 426.

⁴⁶ *Ibid.*, h. 135.

⁴⁷ Abdullāh Ahmed An-Na'im, *Translator Introduction dalam Mahmoud Muhammed Tāha The Second Message of Islam* (tt: Syracuse University Press, 1987), h. 4-5.

⁴⁸ Syaukāni, *op. cit.*, h. 141.

⁴⁹ M. Amin Abdullāh, *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushūl Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer dalam Ainunrofiq* (ed) 'Mazhab' Yogya: Menggagas Paradigma Ushūl Fiqh Kontemporer (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), h. 136.

⁵⁰ Syaukāni, *op. cit.*, h. 144-146.