

EPISTEMOLOGI USUL AL-FIQH TAHA JABIR AL-ALWANI: Antara Ortodoksi dan Modernitas

Muhamad Ichrom¹, Akmal Bashori²,

UIN Walisongo Semarang¹, Universitas Sains Alqur'an (UNSIQ) Jawa Tengah²

ichrom@walisongo.ac.id¹, Akmalbashori@unsiq.ac.id²

Abstrak

Epistemologi *uṣūl al-fiqh* berbicara tentang sumber, watak pengetahuan, dan kriteria kebenaran dari sebuah ilmu yang bernama *uṣūl*, sementara epistemologi hukum Islam berbicara tentang sumber-sumber hukum Islam. Berangkat dari sana artikel ini akan mengkaji terkait dengan epistemologi *uṣūl al-fiqh*, khususnya Ṭāhā Jābir al-Alwānī, seorang pakar *uṣūl* kenamaan kelahiran Irak 1935. Seperti apa pemikiran *uṣūl al-fiqh*-nya? Apakah terdapat sesuatu yang baru dalam epistemologi *uṣūl al-fiqh*-nya? Ataukah justru ia masih terikat dengan gagasan ulama *uṣūl al-fiqh* masa lampau. Beberapa pertanyaan tersebut sengaja penulis kemukakan dan berusaha mencari jawaban, maka dengan sendirinya akan teridentifikasi apakah Ṭāhā Jābir al-Alwānī seorang pemikir *uṣūl al-fiqh* yang ortodoks ataukah sebaliknya ia sudah masuk dalam kategori pemikir modern. Namun, yang patut kita cermati adalah bahwa, biasanya sesuatu itu ada terlebih dahulu lalu baru dibukukan seperti halnya fiqih yang sudah ada sejak permulaan Islam diturunkan, *uṣūl al-fiqh* pun demikian. Pembukuan (*tadwin*) itu menunjukkan eksistensinya, dan bukan menunjukkan awal mula terciptanya. Jadi, sejak pertama kali munculnya *uṣūl al-fiqh* dengan fiqih halnya dua sisi mata uang, meski berbeda akan tetapi tidak dapat dipisahkan. Fiqih sebagai produk sementara *uṣūl al-fiqh* adalah mesin produksinya. Berkat kodifikasi *ar-Risālah*, Asy-Syāfi'ī, r.a dianggap sebagai *founding fathers* dari *uṣūl al-fiqh*.

Kata Kunci: *Usul Al-Fiqh Taha Jabir Al-Alwani, Ortodoksi dan Modernitas*

A. Pendahuluan

Jika dilihat pada masa perkembangan Islam awal, epistemologi *uṣūl al-fiqh* belum begitu nampak diperlukan lantaran semua problematika keagamaan langsung di *handle* oleh nabi s.a.w, baik menggunakan wahyu yang bersifat *mathluw* maupun *ghoiru mathluw*. Pada periode berikutnya, kelahiran epistemologi *uṣūl al-fiqh* kemudian menemukan momentumnya pada abad ke-2 hijriyah saat terjadi adanya ketegangan (*tention*) antara dua mazhab raksasa yang saling berseberangan yakni (1) *ahl ḥadīs* (mazhab konservatif) dimotori oleh imam Malik ḥ Anas r.a (w. 179 H) berpusat di Hijaz dan (2) *ahl ra'yi* (mazhab rasionalis) dimotori oleh imam Nu'man ḥ Tsabit atau Abu Hanifah r.a (w. 150 H) berpusat di Baghdad.

Dalam keadaan seperti itu tampil, asy-Syāfi'ī r.a (w. 204 H) sebagai murid langsung dari imam Malik r.a sekaligus murid Abu Hanifah r.a dari jalur imam Muhammad b Hasan al-Syaibani, asy-Syāfi'ī r.a ingin mengkonvergensi pemikiran kedua aliran tersebut yang akhirnya dituangkan dalam sebuah buku medologi yang bersifat epistemik yang kemudian dinamakan *ar-Risalah*. Kitab ini dikatakan oleh sementara ahli sebagai kitab induk *uṣūl al-fiqh* yang pertama.

Mengingat fungsinya teramat vital, sehingga ilmu ini dikatakan bagian ilmu terpenting bagi umat Islam. Selain itu ia merupakan produk khas yang dimiliki umat Islam yang tidak dimiliki oleh Barat maupun peradaban manapun di dunia ini. Menurut sebagian pendapat ilmu ini tersusun dari gabungan berbagai disiplin ilmu, yakni logika Aristoteles, kaidah bahasa Arab, teologi (ilmu kalam), ilmu fiqh dan ilmu al-Qur'an dan Sunnah. Bahkan menurut al-Ghazālī (w. 505 H), sebagaimana dikutip Akmal Bashori (2020: 162) ilmu *uṣūl al-fiqh* merupakan ilmu yang paling tinggi derajatnya, karena merupakan gabungan dari dua jenis ilmu yakni ilmu *naql* murni seperti al-Qur'an, ḥadīs dan ilmu akal murni seperti logika (mantiq). Namun benarkah al-Ghazālī menganggap bahwa epistemologi ilmu *uṣūl al-fiqh* adalah gabungan antara *naql* dan *aql*, masih merupakan pertanyaan yang perlu diteliti lebih lanjut. Mengapa? Karena epistemologi *uṣūl al-fiqh* berbeda dengan epistemologi hukum Islam.

Epistemologi *uṣūl al-fiqh* berbicara tentang sumber, watak pengetahuan, dan kriteria kebenaran dari sebuah ilmu yang bernama *uṣūl*, sementara epistemologi hukum Islam berbicara tentang sumber-sumber hukum Islam. Mengingat ilmu *uṣūl al-fiqh* adalah ilmu tentang (dalil *kulli*) maka epistemologi *uṣūl al-fiqh* tiada lain adalah sumber, pengetahuan dan kriteria kebenaran yang dipergunakan oleh kaidah (dalil *kulli* fiqh) (Akmal Bashori, 2020: 162-163). Semua itu, tak lain merupakan teori ilmu hukum dalam Islam yang dibangun untuk mengkreasi diktum, diktum fiqh guna menata kehidupan umat manusia sehari-hari (Abu Yasid, 2014: 122).

Berangkat dari sana artikel ini akan mengkaji terkait dengan epistemologi *uṣūl al-fiqh*, khususnya Ṭāhā Jābir al-Alwānī, seorang pakar *uṣūl* kenamaan kelahiran Irak 1935. Seperti apa pemikiran *uṣūl al-fiqh*-nya? Apakah terdapat sesuatu yang baru dalam epistemologi *uṣūl al-fiqh*-nya? Ataukah justru ia masih terikat dengan gagasan ulama *uṣūl al-fiqh* masa lampau? Beberapa pertanyaan tersebut sengaja penulis kemukakan dan berusaha mencari jawaban, maka dengan

sendirinya akan teridentifikasi apakah Ṭāhā Jābir al-Alwānī seorang pemikir *uṣūl al-fiqh* yang ortodoks ataukah sebaliknya ia sudah masuk dalam kategori pemikir modern. Dalam artian ia tidak terikat sepenuhnya dengan pemikir *uṣūl al-fiqh* sebelumnya.

B. Epistemologi Uṣūl al-Fiqh Dalam Kilas Sejarah

Uṣūl fiqh sudah ada sejak fiqh itu ada, sebagaimana fiqh itu ada sejak Islam itu ada. Dengan ungkapan lain Ali Jum'ah (2017: 30) mengatakan, semenjak ada fiqh, maka di fiqh itu pula terdapat *uṣūl* (prinsip), *dawābith* (katentuan-ketentuan), dan kaidah. Ini semua adalah fondasi ilmu *uṣūl al-fiqh* dan hakikat ilmu *uṣūl al-fiqh*. Akan tetapi, kodifikasi fiqh terlebih dahulu ketimbang kodifikasi dalam bidang *uṣūl al-fiqh* walaupun keduanya lahir-relatif-bersamaan.

Namun, yang patut kita cermati adalah bahwa, biasanya sesuatu itu ada terlebih dahulu lalu baru dibukukan seperti halnya fiqh yang sudah ada sejak permulaan Islam diturunkan, *uṣūl al-fiqh* pun demikian. Pembukuan (*tadwin*) itu menunjukkan eksistensinya, dan bukan menunjukkan awal mula terciptanya. Jadi, sejak pertama kali munculnya *uṣūl al-fiqh* dengan fiqh halnya dua sisi mata uang, meski berbeda akan tetapi tidak dapat dipisahkan. Fiqh sebagai produk sementara *uṣūl al-fiqh* adalah mesin produksinya. Berkat kodifikasi *ar-Risālah*, Asy-Syāfi'ī, r.a dianggap sebagai *faunding fathers* dari *uṣūl al-fiqh*.

Namun demikian Muhammad Hasyim Kamali (1991: 4) mempertanyakan sampai di mana kebenaran pendapat bahwa Asy-Syāfi'ī, r.a merupakan pendiri *uṣūl al-fiqh*? Menurut Weal B. Hallaq, Syamsul Anwar (2015: 103), gambaran Asy-Syāfi'ī r.a. sebagai pendiri *uṣūl al-fiqh* adalah citra yang diciptakan kemudian. Hal itu menurut Hallaq, didasarkan pada: *pertama*, pada abad ke-3/9 tidak terdapat karya *uṣūl al-fiqh* yang tujuan pokoknya adalah membahas metodologi hukum secara sistematis, komprehensif, organik dan terstruktur; *kedua*, istilah *uṣūl al-fiqh* untuk menunjuk kepada sebuah disiplin yang mengkaji teori hukum belum dikenal pada abad ke-3/9, dan walaupun kata tersebut telah dipakai pada periode tersebut, ia menunjuk pada pokok-pokok hukum substantif (fiqh); *ketiga*, dalam berbagai karya tulis yang muncul abad ke-3/9, *Risalah* Asy-Syāfi'ī tidak pernah disebut dan tidak ada karya yang mensyarah.

Dari bangunan paradigmanya tersebut, lalu ilmu *uṣūl al-fiqh* bisa diklasifikasi menjadi dua aliran epistemologi, di samping terdapat aliran lain yang menggabungkan kedua aliran tersebut. Aliran-aliran tersebut mempunyai pengaruh besar terhadap kajian ilmu *uṣūl al-fiqh* serta mempunyai dampak besar terhadap perkembangan kajian hukum-hukum cabang sampai sekarang.

1. Aliran Mutakallimin

Aliran ini diinisiasi oleh Asy-Syāfi'ī r.a, dan disebut sebagai aliran Jumhur karena diikuti oleh mayoritas (*jumhur*) ulama' dan pakar *uṣūl al-fiqh* dari berbagai mazhabnya. Mereka antara lain adalah ulama-ulama mazhab Syāfi'ī, Maliki, Hanbali, Syi'ah Imamiyyah, Syi'ah Zaydiyyah dan Ibadliyyah. Tidak kurang juga, mayoritas ulama' kalam mazhab Mu'tazilah dan Asya'irah mengikuti metode yang digunakan mazhab ini. Oleh itu, aliran ini kemudian disebut aliran Mutakallimin yang mempunyai arti "pakar-pakar ilmu kalam".

2. Aliran Ahnaf

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

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

3. Aliran Gabungan

Aliran ini menggabungkan metode yang digunakan oleh Mutakallimin dan Ahnaf. Aliran ini membangun kaedah-kaedah ushuliyah yang tersendiri untuk dijadikan dasar istinbāṭ hukum. Selain itu mereka juga menggunakan fiqh hasil istinbath imam-imam mereka untuk dijadikan dasarmembangun kaedah-kaedah ushuliyah. Mazhab ini diikuti oleh para ulama' usul dari pelbagai mazhabnya, seperti ulama' dalam mazhab Hanafiyah, Malikiyyah, Syafi'iyah, Dhahiriyyah dan lain-lain.

Pembagian aliran epistemologi *uṣūl al-fiqh* menjadi tiga bagian sebagaimana uraian di atas menurut Abu Yasid (2011: 1022) merupakan pembagian konvensional yang sudah lazim dipakai dalam sejarah ilmu *uṣūl al-fiqh* sejak fase pembukuannya oleh Imam asy-Syāfi'ī pada abad kedua Hijriyah. Namun demikian, sebagian pakar *uṣūl al-fiqh* modern kurang setuju dengan formula pembahagian seperti di atas lantaran kurang menyentuh struktur *uṣūl al-fiqh* terdalamnya. Dr. Musa bin Muhammad bin Yahya al-Qarni tidak setuju dengan pembahagian di atas. Menurut beliau, pembahagian mazhab *uṣūl al-fiqh* tidak hanya terbatas pada tiga bagian, tetapi dapat diperluas lagi menjadi lima mazhab pemikiran. Tambahan dua mazhab lainnya, menurut analisis al-Qarni, adalah sebagai berikut:

Pertama, Mazhab *al-Istiqrā' al-Kulli*, yaitu mazhab *uṣūl al-fiqh* yang menyoroti hukum-hukum syari'ah serta tujuan-tujuan disyariatkannya ajaran suci (*maqāṣid syarī'ah*) secara kulli atau menyeluruh. Dengan kata lain, kajian *uṣūl al-fiqh* dalam mazhab ini terfokus pada hukum-hukum *kulli* yang dilandaskan pada *maqāṣid syarī'ah*. Kitab *uṣūl al-fiqh* yang dapat mewakili mazhab ini ialah *al-Muwafaqat fi Uṣūl al-Syarī'ah*. Kitab *uṣūl al-fiqh* mazhab Malikiyyah ini dalam pembagian mazhab *uṣūl al-fiqh* konvensional sebelumnya dimasukkan ke dalam mazhab gabungan. *Kedua*, Mazhab al-Tafri'i, yaitu mazhab *uṣūl al-fiqh* yang mencoba menghubungkan hukum-hukum tingkat cabang (*al-furu'*) dengan dalil-dalilnya di level induk (*al-uṣūl*). Mazhab ini mengkaji aspek perbedaan para pakar *uṣūl al-fiqh* mengenai suatu persoalan hukum dengan merujuk pada dalil-dalil yang dikemukakan masing-masing pihak. Dengan demikian, kitab-kitab *uṣūl al-fiqh* dalam mazhab ini tidak mengkaji persoalan diluar yang diperdebatkan di kalangan para pakar

ushul fiqh, khususnya masalah-masalah yang diperselisihkan secara substantif dan makna di kalangan mereka.

Secara umum, pembagian mazhab *uṣūl al-fiqh* yang dilakukan oleh al-Qarni, Abu Yasid menyebutkan (2011: 1023) sesungguhnya tidak memiliki aspek perbedaan mendasar dengan apa yang dilakukan pakar-pakar *uṣūl al-fiqh* sebelumnya berkaitan dengan pembagian mazhab *ushul fiqh*. Dua tambahan mazhab baru yang dilakukan Dr. al-Qarni sebenarnya telah terkategori mazhab gabungan dalam pembagian mazhab *uṣūl al-fiqh* konvensional. Pertimbangan al-Qarni memasukkan kedua mazhab tambahan secara tersendiri lebih bersifat teknis ketimbang permasalahan yang sebenarnya. Mazhab *al-Istiqrā'i al-Kulli*, misalnya, dimasukkan ke dalam mazhab tersendiri oleh al-Qarni karena ia memang secara khusus menyoroti hukum-hukum *kulli* dengan pijakan *maqāṣid syarī'ah*. Begitu juga dengan mazhab *al-tafri'i*, dimasukkan sebagai mazhab tersendiri karena ia secara spesifik menghubungkan hukum-hukum cabang dengan dalil-dalil yang menjadi pijakannya.

C. Ṭāhā Jābir al-Alwānī dan Uṣūl al-Fiqh

Adalah Ṭāhā Jābir al-Alwānī seorang pakar dibidang *uṣūl al-fiqh* kepakarannya dapat dilihat *pertama*, karir akademik yang diperoleh pria kelahiran Irak pada tahun 1935 M ini memperoleh gelar Doktor dibidang *uṣūl al-fiqh* pada Universitas Al-Azhar Mesir tahun 1973 M, dengan predikat *cum laude* dan karyanya tersebut dicetak dengan dana hibah Universitas al-Azhar dan disebarkan ke berbagai universitas lainnya. Puncak karir akademiknya, Ia menjadi Guru Besar (Professor) dibidang *uṣūl al-fiqh* pada Universitas Imam Muhammad b Sa'ud di Riyadh.

Kedua, karya yang dihasilkan oleh Ṭāhā banyak yang berkaitan dengan *uṣūl al-fiqh*, misalnya: *Source Methodology in Islamic Jurisprudence (uṣūl al-fiqh al-Islami)*, *ijtihād*, *ijtihād wa taqlid fi al-Islam*, *Qadaya Islamiyyah Mu'asirah: maqāṣid syarī'ah*, dan karya yang berkaitan dengan pembaharuan pemikiran modern bertitel *al-azmat al-fikriyah al-muāsirah*-yang semuanya akan menjadi rujukan utama dalam penutisan artikel ini-dan lain sebagainya karya yang tidak langsung bersangkutan dengan *uṣūl al-fiqh* namun sangat fenomenal, yakni *lā ikraha fi al-dīn*, dan *adab al-ikhtilāh fi al-Islam*.

Ketiga, Pengabdianannya dalam bidang ilmu dan sosial sangat membanggakan. Selama sebelas tahun Ṭāhā mengajar teori hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*) di berbagai Universitas Muslim di dunia. Ṭāhā sangat berminat pada implikasi sosial dari hukum Islam dan merupakan peserta utama dalam kegiatan ilmuwan sosial Muslim yang menjadikannya kontributor reguler untuk *American Journal of Islamic Social Sciences* (<https://iit.org/en/dr-taha-jabir-alalwani/>). Selain itu Ṭāhā juga merupakan salah satu tokoh pendiri Persaudaraan Muslim AS. Ṭāhā juga merupakan Presiden Universitas Cordoba di Ashburn, Virginia, di mana ia juga memegang Ketua Imam ays-Syāfi'ī dalam Teori Hukum Islam di Sekolah Pascasarjana Ilmu Sosial. Sebelumnya Ṭāhā menjabat sebagai ketua pendiri *Fiqh Council of North America* dan presiden *International Institute of Islamic Thought* (IIIT).

Tiga hal di atas setidaknya menggambarkan bahwa Ṭāhā adalah seorang pakar dibidang *uṣūl al-fiqh*. selain itu sebagai informasi tambahan bahwa kesungguhannya dalam bidang *uṣūl al-fiqh* juga dibuktikan dengan tekun Ṭāhā mentahqiq salah satu buku *babon* yang menjadi rujukan para pengakaji *uṣūl al-fiqh* yakni *al-Maḥṣūl fī Ilm al-uṣūl al-fiqh* karangan imam Fakr al-Din ar-Razi setebal 6 Jilid. Tak heran jika dilihat dari latar belakang pendidikan dan *expert*-nya sangat konsist terhadap ilmu ini. Maka, di dalam epistemologi *uṣūl al-fiqh*-nya, boleh jadi Ṭāhā mengikuti-jika tidak dikatakan itba' kepada pendahulunya, atau setidaknya kepada salah satu punggawa *uṣūl* Mutakallimin yang ia tahqiq bukunya.

Secara jelas Ṭāhā di dalam merumuskan prinsip-prinsip beristinbat dalam *uṣūl al-fiqh* adalah dimulai dengan sumber primer (*primery source*) yakni: 1) al-Qur'an, yang memuat perintah dan larangan, terma-terma yang bersifat umum dan khusus, konsep yang tidak terbatas (*mujmal*) dan terbatas (*mubayan*), Abrogasi (*Nasakh*); 2) Sunnah (perkataan, perbuatan dan ketetapan Nabi Saw) beserta ilmunya; 3) *Ijmā* dan 4) *ijtihād* dalam hal ini *qiyās* dan juga dalil yang "diperselisihkan" selain empat sumber di atas (Ṭāhā Jābir al-Alwānī, 1994: 4-5).

D. Basis Akademik Ilmu Uṣūl Fiqih Ṭāhā Jābir al-Alwānī

Uṣūl al-fiqh merupakan asas (*mabda'*) bagi seorang pakar fiqih mampu menggali hukum syara' dari dalil-dalil yang rinci. Keunggulan *uṣūl al-fiqh* sama dengan keutamaan fiqih, bahkan lebih utama. Karena menurut Ali Jumah (2012:

37) *uṣūl al-fiqh* termasuk ilmu syara' yang bersifat aqli dan naqli. Akal digunakan untuk memahami, sementara *naql* digunakan untuk analisis kebahasaan sebagai penopangnya.

Meskipun *uṣūl al-fiqh* tergolong ilmu yang baru, namun ia merupakan suatu ilmu yang berdiri independen, dan mempunyai lapangan serta objek kajian tersendiri. Ilmu ini adalah suatu ilmu berdasarkan pada prinsip-prinsip fundamental yang pasti, yang terkait erat dengan disiplin keilmuan lainnya (Ṭāhā Jābir al-Alwānī, 1994: 2-3).

Basis tersebut antara lain sebagai berikut:

1. Diadopsi dari ilmu Aristotelianlogic. Menurut Ṭāhā para ahli (*uṣūl*) biasa mendiskusikan dan mempergunakannya dalam karya-karya mereka (Ṭāhā Jābir al-Alwānī, 3). Dalam hal ini dapat kita baca melalui statement Fakhr al-dīn al-Rāzī yang menyamakan Asy-Syāfi'ī dengan Aristoteles. Jasa besar Asy-Syāfi'ī sebenarnya terletak pada keberhasilannya mentransformasikan *uṣūl al-fiqh* menjadi sebuah disiplin ilmu. Ada yang menyamakannya seperti Descartes. Kalau Descartes meletakkan dasar epistemologi pemikiran Barat, Asy-Syāfi'ī meletakkan fondasi dasar pemikiran Islam (Akmal Bashori, 2020: 156).
2. Ilmu Kalām (Teologi Skolastik). Ilmu ini juga diadopsi dari ilmu yang lebih dahulu lahir yakni ilmu kalām, hal ini menurut Ṭāhā, terlihat pada pembahasannya seperti pada persoalan ruang lingkup wilayah kajian yuridiksi dari segi apakah syariah atau akal manusia yang dapat menentukan penilaian baik dan buruk suatu perbuatan.
3. Kaidah kebahasaan.
4. Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Ilmu-Ilmu Hadis.

Tampaknya jika kita lihat, basis yang dikemukakan Ṭāhā di atas tidak jauh dari ortodoksi pemikiran ulama *uṣūl* generasi sebelumnya. Seperti al-Ghazālī, Fakruddin ar-Razi-yang kitabnya ia taḥiqq-sendiri, Muhammad Khudari Bik, dalam *uṣūl al-fiqh*-nya, Muhammad Abu Zahrah, dalam *uṣūl al-fiqh*-nya, Abdul Wahhab Khallaf dalam *uṣūl al-fiqh*-nya, Muhammad Ali Jum'ah dalam *uṣūl al-fiqh*-nya, Hasan Hanafi dalam Islamologinya, maupun Muhammad Hasyim Kamali dalam *Principles of Islamic Jurisprudence* dan sebagainya.

Sehingga dengan demikian, dalam hal ini Ṭāhā belum dapat dikatakan pemikir *uṣūl* yang melakukan pembaruan dalam menentukan basis akademik,

sebagai landasan pacu pemikiran *uṣūl al-fiqh*-nya. Ia masih mengekor pada aliran Mutakallimin dalam *uṣūl*.

E. Wahyu dan Logika: Landasan Epistemik Usul Fiqih Ṭāhā Jābir

Meskipun sesungguhnya *ahistoris*, terdapat probelm berpikir dari dulu hingga sekarang yang dapat memecah belah umat dan mempropagandakan persatuan, yaitu adanya masalah pertentangan yang berkepanjangan antara naṣṣ dan akal (Ṭāhā Jābir al-Alwānī, 1995: 48). Jika ini terjadi-hingga saat ini pula-boleh jadi ilmu fiqh akan kembali ke stagnasi dan menjadi koleksi aturan filosofis dan polemik atau argumen linguistik dan intelektual, atau seperangkat karya yang dipinjam dari al-Qur'an dan ilmu ḥadīs. Dengan demikian, itu tidak akan lagi menjadi area untuk inovasi atau pengembangan (Ṭāhā Jābir al-Alwānī, 2003: 12).

Padahal masa Rasulullah s.a.w-bahkan sampai pada masa sahabat r.a-belum dikenal apa yang dinamakan pertentangan antara naṣṣ dan akal. *Naṣṣ* dan akal berjalan seirama, tunduk pada aturan kekuasaan Allah SWT yang mutlak. Naṣṣ memberikan arahan kepada akal, sedangkan akal memahami *naṣṣ*. Naṣṣ mengambil dan memperbaiki realisasi juga pemahamannya, serta menghubungkannya dengan realitas, tanpa harus menimbulkan pertentangan (Ṭāhā Jābir al-Alwānī, 1995: 49).

Intelerasi *naṣṣ* dan logika sebenarnya juga pernah diapresiasi oleh Imam Abū Ḥāmid al-Ghazālī r.a. (w. 505 H/1111 M) 9 abad yang lalu dalam karyanya *al-mustasfā min Ilm Uṣūl* Jilid I, membagi ilmu pengetahuan kepada tiga bagian: *pertama*, *'aql mahdh* yaitu ilmu pengetahuan yang semata-mata dilandaskan kepada akal manusia tanpa dasar pijak wahyu seperti ilmu matematik, teknik, astronomi dan lainnya; *kedua*, *naql mahdh* yakni ilmu pengetahuan yang bertumpu pada teks-teks wahyu tanpa ada intervensi nalar, seperti ilmu tafsir, ilmu hadis, dan lain-lain; *ketiga*, *iztiwaji* yaitu ilmu pengetahuan yang dasar pijakannya ialah *naṣṣ* dan logika secara bersamaan yang berimbang. Ilmu fiqh dan *uṣūl al-fiqh* menurut Imam al-Ghazālī, termasuk dalam katregori ini, dan ia menggolongkannya pada level ilmu paling tinggi (al- Ghazālī, Jilid I: 13-14).

Oleh karena itu menurut Ṭāhā (41) harus ada seperangkat metodologi yang harus digunakan, tidak lain adalah *uṣūl al-fiqh* karena ilmu tersebut adalah metode penarikan kesimpulan yang mempunyai korelasi antara naṣṣ dan realitas-serta logika sekaligus-yaitu metode-metode pencapaian terhadap pemahaman naṣṣ dan

realisasinya. Inilah yang dilakukan oleh Ṭāhā jika permasalahan tersebut masih terdapat naṣṣ hukumnya (*manṣūṣ*). Lebih lanjut dalam bukunya yang berjudul *ijtihād* ia mengatakan:

“Uṣūl al-fiqh experts decided that both ‘aql and naql are bases for Islamic law, and that they should be used jointly to mutually reinforce one another. The idea that the Muslim min should only be allowed to fuction trough the rigors of qiyās and istiḥsān, and their derivatives, which sould deny it central role in facing the new challanges and in preparing a blueprint for the implementation of the Islamic worldview in daily life was a syntomp of the conflict over legitimacy between the ulama and rulers. It resulted from the former’s will to protect Islam against abuse by rulers who would use ijtihād as tool to further their own political ends” (Ṭāhā Jābir al-Alwānī, 1993: 23).

Dari situ dapat kita lihat-sebagai sebuah metodologi dalam hukum Islam-*uṣūl al-fiqh* selain mempunyai pijakan wahyu juga didasarkan pada dalil-dalil logis-empiris dalam rangka memunculkan berbagai ketentuan hukum operasional. Dengan ungkapan lain, dalam proses pembentukannya menjadi sebuah epistemologi, *uṣūl al-fiqh* memadukan unsur teks normatif berupa wahyu verbal di satu pihak dan logika formal di pihak lain. Wahyu yang dimaksudkan sebagai dasar pijakan ilmu *uṣūl al-fiqh* adalah berupa teks al-Qur’an maupun hadis yang memuat aturan-aturan hukum secara garis besar (*kulli*) dan global (*ijmali*). Dari hukum-hukum *kulli-ijmali* ini kemudian para Juris (*Mujtahid*) perlu merumuskan kaidah-kaidah pengambilan kesimpulan hukum (*istinbāt*) untuk menelorkan hukum-hukum operasional yang sesuai dengan semangat teks wahyu untuk mengimplementasikan prinsip dan tujuan *tasyrī’*, yakni untuk menebar kemaslahatan baik di dunia maupun di akhirat (Abu Yasid, 2012: 31).

Selain pijakan wahyu dalam menyikapi problem yang belum tercakup dalam naṣṣ hukumnya, dan bukan merupakan permasalahan naṣṣ secara langsung, sebab naṣṣ hanya memberikan bingkai secara umum *an sich*. Dalam konteks yang semacam ini menurut Ṭāhā (42) harus menggunakan logika *aqliyyah* dalam mencari solusi atas permasalahan tersebut. Logika yang dimaksud adalah untuk menyusun kriteria bagaimana mengevaluasi suatu argumen yang benar. Logika dengan pengertian ini, mempelajari metode-metode dan prinsip-prinsip yang digunakan untuk membedakan penalaran yang lurus dan penalaran yang menyimpang. Logika berhubungan dengan kegiatan berpikir, tapi bukan sembarangan berpikir

sebagaimana kodrat rasional seperti yang dimiliki manusia pada umumnya, melainkan berpikir yang disertai langkah-langkah dan prosedur tertentu, sehingga sebuah hakikat yang diyakini benar secara ilmiah dapat ditemukan.

Dalam hal ini Ṭāhā berpijak pada logika yang terdiri dari tiga tahapan, dimulai dari: hipotesis inderawi (*idrak al-waqi*), hipotesis hati (intuisi) dan hipotesis akali. Tiga hal itu yang digunakan oleh Ṭāhā dalam melakukan penalaran hukum yang tidak terdapat naṣṣ hukumnya dalam *naṣṣ* (Ṭāhā Jābir al-Alwānī, 1995: 42). Hal ini menurut analisis Chasnak Najidah (2016: 10) tidak terlepas dari agenda Islamisasi Ilmu Pengetahuan yang diusung serta banyak koleganya di IIIT.

Secara teknis ada tujuh hal yang harus dipahami dalam mencari solusi khususnya problematika kontemporer, menurut Ṭāhā (1994: 87-90) seorang-faqih-harus melakukan sebagai berikut:

1. Meninjau kembali berbagai topik yang tercakup atau dibahas ilmu (*uṣūl*) fiqh, dan membuang hal-hal yang tidak relevan dengannya, maka harus dikonsultasikan kepada pakar dan ahli hukum modern. Di samping juga mengoreksi kembali semua persyaratan-persyaratan sebagai mujtahid yang ditetapkan oleh beberapa ahli hukum Islam tertentu yang tampaknya banyak dipengaruhi oleh lingkungan mereka (Ṭāhā, 1994: 87-88). Misalnya harus hafal al-Qur'an 30 Jus berikut Ilmunya, Hadis setidaknya 1000, dan seterusnya. Namun sekarang di mana tradisi pembukuan sudah merebah bahkan digitalisasi kitab klasik sudah melampaui batasnya seorang cukup membuka e-book atau kitab hadis sesuai dengan tema yang akan diijtihadkan, dengan demikian, persyaratan tersebut sesungguhnya adalah produk zamannya (Akmal Bashori, 2016: 301).
2. Studi linguistik akan menguji pola-pola penjelasan yang biasanya dilakukan oleh orang-orang Arab pada masa masa Nabi Saw dan catatan terhadap perkembangan pola-pola tersebut belakangan yang didahuluinya dan berbagai arti yang terdapat pada kata-kata pada masa penggunaan sekarang ini hal tersebut akan menolong kita untuk memahami naṣṣ-naṣṣ seperti yang mereka pahami.
3. Pendekatan sejarah-sosial dalam mengkaji dan menggunakan metode-metode yang dibutuhkan dalam melakukan ijtihād seperti: Qiyās, Istiḥsān, Maṣlaḥah dan lain-lain. Di samping mempelajari berbagai situasi dan kondisi yang

- mempengaruhi fatwa para mujtahid. Kita juga harus mencoba meneliti pola pikir heuristik yang mereka pakai dalam membahas masalah dalam lapangan fiqh dan uşul.
4. Menyadari betul bahwa tidak mungkin pada masa sekarang seseorang mencapai tingkat seorang mujtahid mutlak atau otoritas hukum yang dimiliki seseorang maupun menetapkan hukum atas semua masalah titik panjang keadaan demikian ini ijtihād *jamā'i* (kolektif) merupakan pilihan terbaik.
 5. Mempermudah bagi para ilmu spesialis dalam ilmu lainnya untuk mempelajari ilmu-ilmu syariah yang mereka butuhkan.
 6. Familiar dengan fiqh sahabat dan tabi'īn dan terutama sekali dengan prinsip-prinsip yang mereka pergunakan dalam menetapkan hukum khususnya, fiqh al-Khulafaur Rasyidin masalah-masalah yang mereka hadapi. Kemudian, pengetahuan ini dikemukakan kepada mereka yang mempunyai tugas untuk merumuskan ketetapan hukum dan menetapkan hukum untuk menjawab tantangan masyarakat muslim kontemporer.
 7. Mempelajari tujuan dan maksud syariah (*maqāṣīd syarī'ah*) dan mengembangkan kajian masalah ini dengan meletakkan aturan dan petunjuk panduan yang jelas.

Demikian Ini adalah sebuah langkah yang dilakukan oleh Ṭāhā Jābir al-Alwānī di dalam melakukan atau mendekati hukum di era kontemporer ini. Dari beberapa poin di atas terlihat bahwa yang paling menonjol *pertama* adalah penekanannya pada ijtihād *jamā'i*; *kedua*, mengkaji ulang keilmuan masa lampau dan diubah sesuaikan dengan kondisi zaman; *ketiga* menekankan pentingnya *maqāṣīd syarī'ah*.

Pada poin yang ketiga inilah Ṭāhā Jābir al-Alwānī berupaya memabahasnya secara luas, bahasan konsep *maqāṣīd*-nya yang termuat dalam tulisannya *Qadaya Islamiyyah Mu'asirah: maqāṣīd syarī'ah*, yang kemudian ia namakan dengan "*Maqāṣīd al-'Ulyā Hākimah* (maksud-maksud syari'ah tertinggi yang menjadi dasar hukum). Di dalam rumusannya terdiri dari tiga prinsip yakni: *al-tauhīd* (keesaan Allah Swt.), *al-tazkiyah* (pembersihan diri) dan *al-'umrān* (peradaban). Tiga nilai ini menurut Ṭāhā merupakan nilai makro atau prinsip dasar

seluruh ketentuan Allah Swt., sejak Nabi Adam As. sampai Nabi Muhammad SAW.

F. Penutup

Sebagai sebuah perangkat metodologi istinbāt hukum, *uṣūl al-fiqh* mempunyai basis akademik yang jelas. Di dalam rumusannya Ṭāhā Jābir al-Alwānī mendasarkan basis akademiknya dalam beberapa keilmuan yakni: logika aristotels, Ilmu Kālam, linguistik dan al-Qur'an beserta ḥadīs. Sementara itu dalam rumusan prinsip-prinsip yang digunakan oleh Ṭāhā adalah al-Qur'an, sunnah, Ijma dan Qiyas, di samping ijtihād (terhadap dalil yang masih kontradiktif). Dari rumusan prinsip yang digunakannya di dalam melakukan istinbāt hukum Ṭāhā tidak hanya memasukkan wahyu *mathluw* dan ghoiru *matluw*, namun ia memasukkan pula akal budi sebagai landasan epistemik *uṣūl al-fiqh*-nya. Dalam kaitan persoalan hukum yang tidak terdapat di dalam naṣṣ (baik mantuq maupun mafhumnya) Ṭāhā menggunakan logika induktif yang dimulai dengan idrak al-waqi' kemudian baru menggunakan peran nalar ijtihādnya yang *illat*-nya bersifat *mustanbathah*.

Dengan demikian dapat kita ketahui bahwa Ṭāhā di dalam epistemologi *uṣūl al-fiqh*-nya belumlah merumuskan suatu yang baru, baik epistemologi maupun metodologi. Nampaknya Ṭāhā terikat dengan ulama sebelumnya terlebih ulama *uṣūl* mazhab Mutakallimin, meskipun demikian sisi kebaruan Ṭāhā di dalam epistemologi *uṣūl*-nya sedikit terlihat dalam hirarki rumusan hipotesisnya: yakni hipotesis idrak al-waqi', hipotesis hati (intuisi) dan hipotesis akali, yang berprinsip pada *maqāṣid syarī'ah*. Sehingga dari situ terlihat bahwa Ṭāhā masih dominan menggunakan epistemologi *uṣūl* model klasik, dengan demikian Ṭāhā dapat digolongkan dalam pemikiran *uṣūl*-nya masih dalam bayang-bayang ortodoksi, meski terdapat sedikit sisi modernisnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwānī, Ṭāhā Jābir al-, 2003, *Towards A Fiqh For Minoritiessome Basic Reflections*, London: The International Institute of Islamic Thought, Second Editions.
- _____, 2001, *Qadaya Islamiyyah Mu'asirah: maqāṣid syarī'ah*, Beirut: Dar al Hadi
- _____, 1994, *Source Methodology in Islamic Jurisprudence (Uṣūl al-Fiqh al-Islami)*, London: The International Institute Of Islamic Thought.

- _____, 1995, *al-azmat al-fikriyah al-muāsirah*, Ed. Identifikasi Terhadap Krisis Pemikiran Modern dan Alternatif Pemecahannya, Bandung: Sinar Baru Algesindo.
- _____, 1993, *Ijtihād*, London: The International Institute Of Islamic Thought
- _____, OBITUARY: Taha Jabir Al-Alwani, A Founding Figure Of The US Muslim Brotherhood dalam <https://www.globalmbwatch.com/2016/03/07/obituary-taha-jabir-al-alwani-a-founding-figure-of-the-us-muslim-brotherhood/> diakses 11/03/2020
- Anwar, Syamsul, 2015, *Pemikiran Usul Fikih al-Ghazzali (450-505/1058-1111 M)*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Bashori, Akmal, 2016, Dekonstruksi Ijtihad: Revitalisasi Kebekuan Nalar Melampouai Dogmatisme. *Syariati*, 2 (02), p.301023.
- _____, 2020, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Kebenangan Hukum Tuhan*, Jakarta : Penadamedia Group
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Bin Muhammad, Al- tt, *al-Mustasfā min ‘Ilm Uṣūl*, al- Beirut: Muassasah al-Risalah, Vol. I.
- Jum’ah, Ali, 2017, *Tārīkh Uṣūl al-Fiqh*. Ed. Sejarah Ushul Fikih, Depok: Keira Publissing.
- Kamali, Muhammad Hashim, 1991, *Principles of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society)*, UK: Cambridge.
- Najidah, Chasnak, 2016, maqāṣīd syarī’ah Menurut Ṭāhā Jābir al-Alwānī, *al-Ahwal*, 9 (01).
- Yasid, Abu, 2011, Epistemologi Ushul Fiqh, Antara Pembaharuan dan Pemberdayaan Mekanisme Istinbath al-Ahkam, *Asy-Syir’ah*, 45 (01).
- _____, 2012, Mendialogkan Dimensi Keilmuan Ushul Fiqh, *Ta’dib*, 7 (01).