

EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH AL- SYĀFI'Ī
(TELAAH ATAS *QIYĀS* DALAM KITAB *AL-RISĀLAH*)

PERPUSTAKAAN
PROGRAM PASCASARJANA
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA



Oleh:

Shofiyullah Mz., M. Ag.
NIM. 983110/S3

DISERTASI

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi salah satu Syarat guna Mencapai Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam
YOGYAKARTA
2009**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

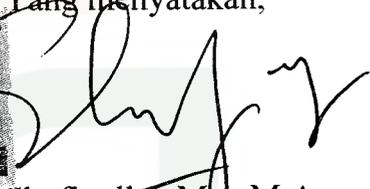
Nama : Shofiyullah Mz., M.Ag.
NIM. : 983110/S3
Program : Doktor

menyatakan bahwa disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 06 April 2009

Yang menyatakan,




Shofiyullah Mz., M.Ag.
NIM. : 983110/S3

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH AL-SYĀFI'Ī
(TELAAH ATAS *QIYĀS* DALAM KITAB *AL-RISĀLAH*)**

Yang ditulis oleh:

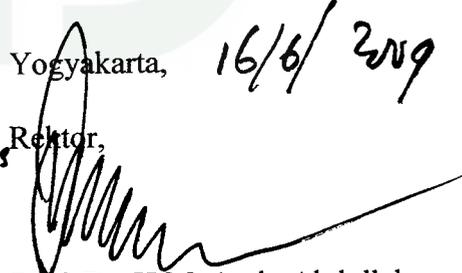
N a m a : Shofiyullah Mz., M.Ag
NIM : 983110/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 April 2008, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 16/6/2009

Rektor,


Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah
NIP.: 150216071



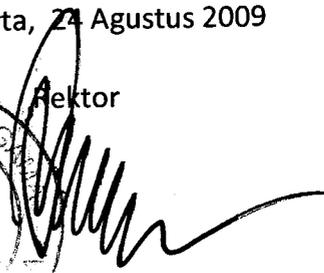
DEPARTEMEN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PENGESAHAN

Disertasi berjudul : EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH AL-SYAFI'I (Telaah atas Qiyas dalam Kitab al-Risalah)
Ditulis oleh : H. Shofiyullah Mz., M.Ag.
NIM : 983110 / S3

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar
Doktor dalam Ilmu Agama Islam

Yogyakarta, 24 Agustus 2009

Rektor

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah
NIP. 19530728 198303 1 002



DEPARTEMEN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DEWAN PENGUJI UJIAN TERBUKA / PROMOSI

Ditulis oleh : H. Shofiyullah Mz., M.Ag.
NIM : 983110 / S3
Disertasi berjudul : EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH AL-SYAFI'I (Telaah atas Qiyas dalam Kitab al-Risalah)

Ketua Sidang : Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

Sekretaris Sidang : Dr. H. Sukamta, M.A.

Anggota

1. Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.
(Promotor / Anggota Penguji)
2. Prof. Dr. H. R. Soejadi, S.H.
(Promotor / Anggota Penguji)
3. Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D.
(Anggota Penguji)
4. Prof. Dr. H. Abd. Salam Arief, M.A.
(Anggota Penguji)
5. Prof. Drs. H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D.
(Anggota Penguji)
6. Prof. Dr. Phil. H.M. Nur Kholis Setiawan, M.A.
(Anggota Penguji)

()
()
()
()
()
()
()
()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 24 Agustus 2009

Pukul 14.00 s.d 16.00 WIB

Hasil / Nilai

Predikat : Memuaskan / Sangat memuaskan / Dengan Pujian *

*) Coret yang tidak sesuai

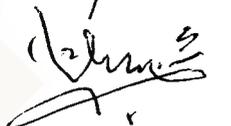


DEPARTEMEN AGAMA RI
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Promotor : Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.

()

Promotor : Prof. Dr. H.R. Soejadi, SH., SU.

()

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamualaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, telaah dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH AL-SYĀFI'Ī
(TELAAH ATAS QIYĀS DALAM KITAB AL-RISĀLAH)**

yang ditulis oleh:

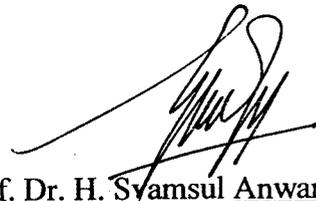
Nama : Shofiyullah Mz.
NIM : 983110/S-3
Jenjang : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah sesuai dengan rekomendasi hasil sidang Pendahuluan (Tertutup) yang dilaksanakan pada Senin, 14 April 2008 sehingga dapat diajukan kepada program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, Maret 2009

Promotor/Penguji I



Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, MA.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, telaah dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH AL-SYĀFI'Ī
(TELAAH ATAS *QIYĀS* DALAM KITAB *AL-RISĀLAH*)**

yang ditulis oleh:

Nama : Shofiyullah Mz.
NIM : 983110/S-3
Jenjang : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah sesuai dengan rekomendasi hasil sidang Pendahuluan (tertutup) yang dilaksanakan pada Senin, 14 April 2008 sehingga dapat diajukan kepada program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, Maret 2009
Co-Promotor/Penguji II


Prof. Dr. H. R. Soejadi, SH.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, telaah dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH AL-SYĀFI'Ī
(TELAAH ATAS QIYĀS DALAM KITAB AL-RISĀLAH)**

yang ditulis oleh:

Nama : Shofiyullah Mz.
NIM : 983110/S-3
Jenjang : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah sesuai dengan rekomendasi hasil sidang Pendahuluan (Tertutup) yang dilaksanakan pada Senin, 14 April 2008 sehingga dapat diajukan kepada program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, Maret 2009

Penguji III,



Prof. Dr. H. Abd. Salam Arief, MA.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamualaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, telaah dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH AL-SYĀFI'Ī
(TELAH ATAS *QIYĀS* DALAM KITAB *AL-RISĀLAH*)**

yang ditulis oleh:

Nama : Shofiyullah Mz.

NIM : 983110/S-3

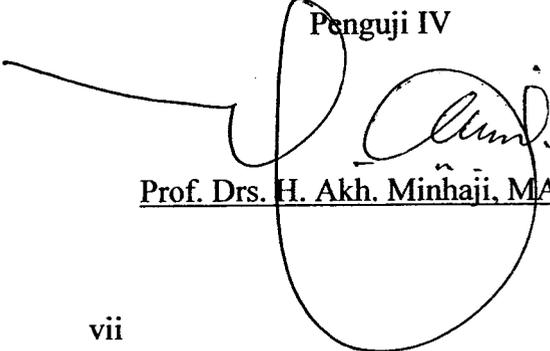
Jenjang : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah sesuai dengan rekomendasi hasil sidang Pendahuluan (tertutup) yang dilaksanakan pada Senin, 14 April 2008 sehingga dapat diajukan kepada program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, Maret 2009

Penguji IV


Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, MA., Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamualaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, telaah dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH AL-SYĀFI'Ī
(TELAAH ATAS *QIYĀS* DALAM KITAB *AL-RISĀLAH*)**

yang ditulis oleh:

Nama : Shofiyullah Mz.
NIM : 983110/S-3
Jenjang : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah sesuai dengan rekomendasi hasil sidang Pendahuluan (Tertutup) yang dilaksanakan pada Senin, 14 April 2008 sehingga dapat diajukan kepada program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, Maret 2009

Penguji V

Prof. Drs. H. Yudian. W. Asmin, MA., Ph.D.

ABSTRAK

Sebagai *the queen of Islamic sciences*, ushul fikih memegang peranan penting dan strategis dalam melahirkan ajaran Islam *rahmatan lil 'ālamīn*. Wajah kaku dan keras ataupun lembut dan humanis dari ajaran Islam sangat ditentukan oleh bangunan ushul fikih itu sendiri. Sebagai 'mesin produksi' hukum Islam, ushul fikih menempati poros dan inti dari ajaran Islam. Ushul fikih menjadi arena untuk mengkaji batasan, dinamika, dan makna hubungan antara Tuhan dan manusia. Melihat fungsinya yang demikian, rumusan ushul fikih seharusnya bersifat dinamis dan terbuka terhadap upaya-upaya penyempurnaan. Penelitian ini berangkat dari semakin maraknya fenomena kekerasan dan kesewenang-wenangan yang terjadi di masyarakat atas nama agama. Berangkat dari kenyataan riil mayoritas penduduk muslim Indonesia adalah pengikut *Sunni* alias *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* di mana dalam bidang hukumnya berpedoman pada salah satu mazhab yang empat dengan mazhab al-Syāfi'ī utamanya yang terbesar, penelitian ini beranggapan bahwa kontribusi fikih mazhab sangat signifikan dalam membentuk perilaku keberagamaan masyarakat seperti di atas. Kitab *al-Risālah* sebagai karya formatif di bidang ushul fikih yang ditulis oleh al-Syāfi'ī menjadi tepat dijadikan sebagai rujukan utama penelitian ini.

Atas dasar pemikiran di atas, penelitian ini dilakukan untuk menemukan jawaban terhadap dua persoalan mendasar, yaitu adakah unsur otoritarianisme dalam rumusan *qiyās* al-Syāfi'ī sebagaimana terdapat dalam kitab *al-Risālah*? Kalau ada, apakah ada relevansinya dengan perilaku kekerasan dan kesewenang-wenangan atas nama agama di tengah-tengah masyarakat? Apakah benar hipotesis yang menyatakan bahwa ushul fikih al-Syāfi'ī ikut berkontribusi terhadap terjadinya kekerasan di masyarakat?

Sebagai sebuah penelitian pustaka (*library research*), langkah-langkah dan metode yang dipergunakan bersifat kualitatif yang dimulai dengan *collecting* data sekaligus identifikasi dan seleksi, dilanjutkan dengan deskripsi dan dilakukan interpretasi baik secara vertikal (aspek teologis), horizontal (pandangan intertekstual), maupun kronologis (guna mencari tahu aspek-aspek sejarah yang mempengaruhi dan bagaimana pengaruhnya ke depan). Kemudian untuk melakukan rekonstruksi dan mencari relevansi dari epistemologi ushul fikih dalam *al-Risālah* digunakan pembacaan dan pendekatan hermeneutik. Selain hermeneutika, pengukuran konsistensi dilakukan dengan menggunakan teori kebenaran koherensi, koresponden, pragmatis, serta otoritarianisme.

Hasil dari penelitian ini diketemukan jawaban bahwa tidak ditemukan adanya unsur otoritarianisme dalam rumusan *qiyās* al-Syāfi'ī sebagaimana terdapat dalam kitab *al-Risālah* sehingga tidak ada relevansinya dengan perilaku kekerasan dan kesewenang-wenangan atas nama agama yang terjadi di masyarakat. Adapun hipotesis yang menyatakan bahwa ushul fikih al-Syāfi'ī ikut berkontribusi terhadap terjadinya kekerasan di masyarakat diperlukan penelitian secara empiris di lapangan.

مستخلص البحث

يعتبر علم أصول الفقه ملك العلوم الاسلامية (The Queen of Islamic Science) فلذلك له دور استراتيجي مهم في ابراز التعاليم الاسلامية كرحمة للعالمين. الوجه الصارم والقاسي، اوالوجه الرقيق والانساني للتعاليم الاسلامية يتم تحديدها بواسطة اصول الفقه ذاته. وباعتباره "ماكينة انتاج" للحكم الاسلامي، فان اصول الفقه له ديناميكية ومعني تختصان بالعلاقة بين الانسان والخالق. وبالنظر الي وظيفته الآتفة الذكر، فمكانة اصول الفقه من المفترض ان تكون ذات صفة ديناميكية ومنفتحة على المساعي الرامية للوصول الي درجة الكمال. موضوع هذا البحث يدور حول اشتداد ظاهرة العنف والفوضى في المجتمع والتي تُرتكب باسم الدين. وانطلاقاً من حقيقة الوضع السائد بان غالبية السكان المسلمين في اندونيسيا يتبعون الي الاسلام السني، أي اسلام أهل السنة و الجماعة حيث يعتمدون في احكامهم الاسلامية على احد المذاهب الاربعة ومن بينها المذهب الشافعي وهو المذهب الأكبر. فإن هذا البحث، يوضح بان دور فقه المذهب مهم للغاية في بلورة الافعال والتصرفات الدينية لمجتمع كمثل المجتمع الذي ذكر آنفاً. ولهذا فان كتاب الرسالة الذي ألفه الامام الشافعي يعتبر عملاً مهماً في مجال أصول الفقه مما أهله بان يكون مرجعاً رئيسياً لهذا البحث.

واعتماداً على هذا الأساس المذكور أعلاه، فهذا البحث القصد منه الاجابة عن سؤالين أساسيين، وهما، هل يوجد عنصر السلطوية في طرح القياس الشافعي كما ورد في كتاب الرسالة؟ والثاني، هل هناك علاقة ما بين هذا الطرح والتصرفات المبنية على العنف والفوضى في أوساط المجتمع؟ هل هي صحيحة تلك الفرضية التي تقول بان اصول الفقه الشافعي تساهم في تفشّي العنف في أوساط المجتمع؟

وباعتباره بحثاً يعتمد على البحث في بطون الكتب، فان الخطوة المستعملة والطريقة تعتمدان على المنهج الوصفي والذي يبدأ بجمع المادة، ومتزامنا الاعتناى مع التعريف والاختيار والذي الحق بالوصف والتفسير وهذا، اما بطريقة رأسية (المجال الثيولوجي) وافقياً (نظرة التداخل النصّي) (و التسلسل التاريخي) " وهذا لمعرفة الجوانب التاريخية المؤثرة وتأثيرها في المستقبل". ثم من أجل، القيام باجراء اعادة البناء والبحث عما اذا كان هناك ثمة علاقة للأصول المعرفية لاصول الفقه في كتاب

الرسالة، وقد تمّ القيام ببعض القراءات واستخدام المنهج الهرمينيوطيقي، وبالإضافة الى المنهج الهرمينيوطيقي، فقد تم استخدام نظرية الصواب والمنطق التطابقي، البراقماتية (العملية) والسلطوية. وذلك من أجل القياس للتماسك المنطقي التطابقي.

والنتيجة الحاصلة من هذا البحث هي التوصل الى اجابة بانه لا يوجد عنصر من عناصر السلطوية في طرح قياس الشافعي الوارد في كتاب الرسالة ولهذا فليس هناك ثمة علاقة بينه وبين التصرفات المبنية على العنف والفوضي باسم الدين والتي تحدث في المجتمع. وان كانت هناك فرضية تقول بان اصول الفقه الشافعي تساهم في تفشي العنف و الفوضي في المجتمع فاننا نري بوجود اجراء بحث تجريبي في الميدان.



ABSTRACT

As the queen of Islamic sciences, the principle of Islamic jurisprudence (*ushul fiqh*) plays a significant and strategic role in producing Islamic teaching that is good for all creations (*rahmatan lil 'ālamīn*). The radical and moderate faces of the Islamic teachings are very much determined by the construction of *ushul fiqh* itself. As the producer of the Islamic law, *ushul fiqh* positions itself as the centre of Islamic teaching. *Ushul fiqh* is the medium to study the limitation, dynamic and meaning of the relation between God and human beings. For that reason, *ushul fiqh* has to be more dynamic and be more open toward any attempt for improvement.

This study embarks from the emerging phenomena of violence and intolerance under the banner of Islam that is prevailing in different societies. Since majority of Indonesian Muslims are sunnis (*ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*) who practice one of four schools of Islamic law, namely al-Syāfi'ī, this study argues that this school of Islamic law has a major contribution in influencing the above-mentioned violent behaviors. Within this context, the book *al-Risālah* written by al-Syāfi'ī as an early and classical work in *ushul fiqh* becomes the valid reference for this research.

Based on this thought, the research aims to answer two fundamental questions. First, is there any element of authoritarianism in the formulation of *qiyās* (analogy) of al-Syāfi'ī as found in his *al-Risālah*? If so, is there any relationship between that element of authoritarianism and violent and intolerant actions under the name of Islam? Second, is it valid to claim that *ushul fiqh* of al-Syāfi'ī has contributed toward the emergence of violence in the society?

As a library research, the method used in this study is mainly qualitative through collecting, identifying and selecting the data. The data are then being described and interpreted vertically (theological aspects), horizontally (intellectual views) and also chronologically (historical aspects and their forthcoming influences). In order to reconstruct and search for epistemological relevance of the *ushul fiqh* in the book of *al-Risālah*, the hermeneutic approach is applied to reveal the depth meaning of the text. In addition to hermeneutical approach, the consistency of scientific measures is applied by using the theory of coherent, correspondent, and pragmatic truth as well as authoritarianism theory.

In sum this research has attested that there is no authoritarianism elements in the formula of al-Syāfi'ī's *qiyās* (analogy) in his *al-Risālah*. Therefore, it refuses the claim that there is a relationship between *ushul fiqh* of al-Syāfi'ī with the emergence of violent and intolerant behaviors in the society. Therefore, the assumption that *ushul fiqh* of al-Syāfi'ī has contributed in creating violence in the society needs more empirical researchs and proof.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi Arab-Latin menggunakan pedoman keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No 158 tahun 1987 – No 0543b/U/1987, dengan beberapa modifikasi sebagai berikut:

| Huruf Arab | Huruf Latin | Nama | Huruf Arab | Huruf Latin | Nama |
|------------|-------------|--------------|------------|-------------|---------------|
| ا | - | <i>alif</i> | ط | th | <i>tha'</i> |
| ب | B | <i>ba'</i> | ظ | zh | <i>zha'</i> |
| ت | T | <i>ta'</i> | ع | ` | <i>`ain</i> |
| ث | Ts | <i>tsha'</i> | غ | gh | <i>ghayn</i> |
| ج | J | <i>jim</i> | ف | f | <i>fa'</i> |
| ح | H | <i>ha'</i> | ق | q | <i>qaf</i> |
| خ | Kh | <i>kha'</i> | ك | k | <i>kaf</i> |
| د | D | <i>dal</i> | ل | l | <i>lam</i> |
| ذ | Dz | <i>dzal</i> | م | m | <i>mim</i> |
| ر | R | <i>ra'</i> | ن | n | <i>nun</i> |
| ز | Z | <i>zayn</i> | و | w | <i>waw</i> |
| س | S | <i>sin</i> | ه | h | <i>ha'</i> |
| ش | Sy | <i>syin</i> | ء | ' | <i>Hamzah</i> |
| ص | Sh | <i>shad</i> | ي | y | <i>ya'</i> |
| ض | Dl | <i>dladl</i> | | | |

A. Vokal

Vokal tunggal *fathah* dengan a, *kasrah* dengan i dan *dlammah* dengan u. Vokal rangkap berupa *fathah* dan *ya'* ditulis dengan *ay*, sedangkan vokal rangkap *fathah* dan *waw* ditulis dengan *aw*. Contoh: كيف = *Kayfa* حول = *Hawla*. Sementara

itu, vokal panjang berupa *fathah* dan alif dengan ā, contoh قال = *qāla*, dan vokal panjang berupa *kasrah* dan *ya'* dengan ī, contoh قيل = *qīla* serta vokal panjang *dlammah* dan *waw* dengan ū, contoh منظومة = *manzhūmah*

B. Ta' Marbūthah

Transliterasi *ta' marbūthah* mati adalah “h”, termasuk ketika *ta' marbūthah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang “-” (“al-”), dan dibacanya terpisah, maka akan ditransliterasikan dengan “h”. Contoh روضة الأطفال *rawdlah al-athfāl* dan المدينة المنورة = *al-madīnah al-munawwarah*.

C. Huruf Ganda (Syaddah atau Tasydīd)

Transliterasi *syiddah* atau *tasydīd* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau diakhir kata. Contoh: نَزَّلَ = *nazzala*, البِرّ = *al-birr*.

D. Kata Sandang dan Ya' nisbat.

Kata sandang "ال" ditransliterasikan dengan “al” diikuti dengan tanda penghubung, baik ketika bertemu dengan huruf *qamariyah* maupun huruf *syamsiyah*. Contoh: القلم = *al-qalam* الشمس = *al-syams*. Sedangkan *ya' nisbat* ditransliterasikan dengan vokal ī yang diberi tanda payung panjang. Contoh: البخاري = *al-Bukhārī*

E. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri dan sebagainya seperti ketentuan EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital,

kecuali jika terletak pada permulaan kalimat. Contoh: **وما محمد إلا رسول** = *wa mā Muḥammadun illā rasūl* dan **الحمد لله** = *Al-ḥamdulillāh*. Singkatan *Subḥānallāh ta`ālā* memakai SWT. dan *Shalla Allāh `alaihi wa sallam* dengan Saw.

Selanjutnya, untuk istilah asing yang sudah masuk ke dalam bahasa Indonesia ditulis tanpa transliterasi, seperti al-Qur'an, al-hadis, mufasir, takwil, kecuali jika memang dimaksudkan untuk menyebut istilah Arabnya, maka akan ditulis miring dan memakai transliterasi, seperti *al-Qur'ān*, *al-ḥadīts*, *mufassir*, *ta'wīl*.

KATA PENGANTAR

Bismi Allāh al-Rahmān al-Rahīm,

Alhamdulillah rabb al-‘ālamīn, setelah melalui perjalanan hidup yang melelahkan, naskah disertasi ini bisa dirampungkan dua bulan sebelum *deadline* yang diberikan Dewan Penguji sewaktu ujian tertutup, 14 April 2008 lalu. Sebuah pengalaman hidup yang memberikan pelajaran dan makna bahwa tidak mudah untuk meraih gelar DOKTOR. Diniscayakan sebuah perjuangan dan pengorbanan lahir batin. Untuk bisa sampai pada *maqam* DOKTOR, bukan hanya dituntut memiliki kecerdasan intelektual dan keluasan wawasan, tapi juga kematangan emosional dan kedalaman spiritual sekaligus. Tiga elemen utama itu harus diracik dalam rentang waktu yang tidak sebentar (*thūlu al-zamān*). Tidak bisa instan, *bim salabim*. Walhasil, faktor *ma`unah*, *taufiq*, dan *hidāyah* adalah peramu sekaligus penentu akhir dari hasil racikan tersebut.

Shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan pada Nabi Muhammad SAW yang telah memberikan tauladan bagi umat manusia. Sebuah tauladan yang seharusnya menjadi contoh dan pembelajaran bagaimana menjalani hidup dan berhadapan dengan kehidupan. Kebahagiaan hidup akan bisa dirasakan manakala kita menyerahkan hidup ini bagi kebahagiaan orang lain. Semakin banyak orang yang berbahagia, semakin besar kenikmatan dan kebahagiaan hidup yang akan kita rasakan. Begitu juga sebaliknya. Itulah yang penulis tangkap makna dari sabda Rasulullah, *Khairukum anfa`ukum li al-nās*.

Terima kasih tak terhingga atas selesainya disertasi ini, terutama pada:

1. Rektor UIN Sunan Kalijaga, Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah yang tetap memiliki ‘daya hipnotis’ tinggi dalam melecut semangat belajar dan berprestasi bagi para mahasiswanya, termasuk penulis.

2. Direktur PPs UIN Sunan Kalijaga, Prof. Dr. Iskandar Zulkarnain dan Dr. Hamim Ilyas, MA yang merelakan waktu dan “status”nya sebagai orang penting di Pasca dalam turut memantik motivasi penulis untuk segera “mengakhiri” status mahasiswa.
3. Dekan Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Dr. Sekar Ayu Aryani beserta keluarga besar fakultas Ushuluddin (Pagar Fakus) yang begitu besar dukungan dan kemudahan yang telah diberikan pada penulis selama ini.
4. Kedua promotor dan guru penulis, Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, MA dan Prof. Dr. H. R. Soejadi, SH. Pada kedua beliau, penulis hanya bisa menengadahkan tangan seraya berdoa semoga ilmu dan bimbingan yang telah diberikan atas penulis selama ini barakah dan bermanfaat serta beliau berdua diberikan balasan yang berlipat oleh Yang Maha Membalas, amin.
5. Para penguji yang juga guru penulis, Prof. Dr. H. Abd. Salam Arief, MA., Prof. Drs. H. Akh. Minhadj, MA., Ph. D., dan Prof. Drs. *Kyai* Yudian W. Asmin, MA., Ph. D. Mereka semua adalah sosok yang penulis hormati dan kagumi. Sosok ilmuan yang *high quality* namun tetap dalam kebersahajaan sikap dan ketawadluan intelektual.
6. Orang tua dan kedua mertua penulis yang tidak pernah letih dalam berdoa dan berdoa bagi kesuksesan penulis dalam menjalani hidup dan kehidupan ini, *rabbī ighfir lī waliwālidayya warhamhumā kamā rabbayānī saghīrā*.
7. Belahan jiwa penulis, Hj. Imelda Fajriati, M.Si, ibu dari kedua cindur mata (*qurratai `ainī*) penulis, Alya Mafaza dan Ahmad Jabir Muzammil yang telah menunjukkan dan menyadarkan pada penulis bahwa ia adalah sosok bidadari yang selama ini diimpikan oleh semua suami di dunia ini.
8. Para karyawan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Perpustakaan UPT UIN Sunan Kalijaga, Perpustakaan St. Ignatius, Perpustakaan Nasional Jakarta, Perpustakaan P3M Jakarta, Perpustakaan The Wahid Institute Jakarta,

Perpustakaan UKM dan UM Malaysia, Perpustakaan Nasional Australia di Canberra, dan perpustakaan “pribadi-pribadi” mulia yang begitu besar perhatiannya atas selesainya disertasi penulis.

Juga kepada banyak pihak yang telah menanamkan benih amal jariyah dalam tubuh penulis. Insya Allah benih itu kini sudah mulai tumbuh dan bersemi, semoga Allah memberikan kesempatan pada penulis untuk memanen buahnya dan kemudian menyebarkan buah-buah tersebut pada lebih banyak orang yang membutuhkannya, agar buah manisnya tetap terkirim pada mereka yang telah menanamkan benihnya pada penulis, amin.

Terakhir, karya ini adalah potret dari keterbatasan dan kebodohan penulis. Segala bentuk kesalahan dan kedangkalan adalah sesuatu yang dengan sangat sadar penulis akui. Kritikan membangun akan menjadi pelepas dahaga keilmuan dan pengetahuan penulis ke depan. Demikian, mohon maaf dan semoga bermanfaat.

Yogyakarta, akhir Februari 2009



DAFTAR ISI

| | |
|--|------|
| JUDUL | ii |
| PERNYATAAN KEASLIAN | iii |
| PENGESAHAN REKTOR..... | iv |
| DEWAN PENGUJI..... | v |
| PROMOTOR..... | vi |
| NOTA DINAS PROMOTOR..... | vii |
| NOTA DINAS PENGUJI | ix |
| ABSTRAK | xii |
| PEDOMAN TRANSLITERASI | xiii |
| KATA PENGANTAR | xvi |
| DAFTAR ISI | xix |
| | |
| BAB I: PENDAHULUAN | |
| A. Dasar Pemikiran | 1 |
| B. Rumusan Masalah | 19 |
| C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian | 19 |
| D. Kajian Pustaka | 20 |
| E. Kerangka Teori | 30 |
| F. Pendekatan dan Metode Penelitian | 34 |
| G. Sistematika Penulisan | 36 |
| | |
| BAB II: TEORI KEBENARAN DALAM EPISTEMOLOGI | |
| A. Teori Kebenaran Korespondensi | 50 |
| B. Teori Kebenaran Koherensi | 52 |
| C. Teori Kebenaran Pragmatis | 55 |
| D. Teori Kebenaran Otoritarianisme | 57 |
| | |
| BAB III: USHUL FIKIH DALAM KITAB <i>AL-RISĀLAH</i> | |
| A. Imam al-Syāfi`ī, Ushul Fikih, dan Sejarah Penulisan <i>al-Risālah</i> | 72 |

| | |
|--|-----|
| 1. Geneologis Intelektual Imam al-Syāfi`ī..... | 72 |
| 2. Kondisi Sosio Historis..... | 76 |
| a. Situasi Politik..... | 77 |
| b. Keadaan Ekonomi..... | 83 |
| c. Keadaan Hukum Islam..... | 87 |
| d. <i>Manāhij al-Istinbāth</i> al-Syāfi`ī..... | 88 |
| 1. Kedudukan al-Quran..... | 90 |
| 2. Kedudukan al- <u>H</u> adīts..... | 92 |
| 3. Kedudukan Ijmak..... | 94 |
| 4. Kedudukan <i>Qiyās</i> | 97 |
| e. Sumber Pengetahuan Hukum al-Syāfi`ī..... | 110 |
| 3. Ushul Fikih..... | 112 |
| 4. Sejarah Penulisan kitab <i>al-Risālah</i> | 120 |
| B. Komposisi dan Struktur <i>al-Risālah</i> | 124 |
| C. <i>Qiyās</i> dalam <i>al-Risālah</i> | 126 |
| 1. Pengertian <i>Qiyās</i> | 126 |
| 2. Pembagian <i>Qiyās</i> | 131 |
| 3. Elemen Pokok <i>Qiyās</i> | 134 |
| 4. Cara Menemukan ‘ <i>Illah</i> | 151 |
| 5. Wilayah <i>Qiyās</i> | 153 |
| 6. Syarat Mujtahid | 154 |

BAB IV: ANALISIS EPISTEMOLOGIS ATAS *QIYĀS* DALAM *AL-RISĀLAH*

| | |
|---|-----|
| A. Problem Metodologis Pembacaan <i>al-Ashl</i> | 166 |
| 1. <i>Khabar Mutaqaddam</i> sebagai Sumber Pengetahuan | 185 |
| 2. <i>Al-Far`u</i> sebagai Validasi Pengetahuan | 189 |
| 3. ‘ <i>Illah</i> sebagai Uji Kebenaran Pengetahuan | 191 |
| 4. Pandangan atas Pola Relasi ‘ <i>Illah</i> dan <i>Qiyās</i> | 195 |

| | |
|---|-----|
| B. Problem Otoritarianisme dalam <i>Qiyās</i> | 196 |
| 1. Otoritarianisme Makna | 200 |
| 2. Otoritarianisme Sosial | 203 |
| 3. Mujtahid: <i>Mushawwibah</i> dan <i>Mukhaththiah</i> | 205 |
| C. Problem Otoritas dalam ' <i>Illah</i> | 211 |
| 1. <i>Morally Legitimate Authority</i> (Otoritas Koersif) | 212 |
| 2. <i>De Facto Authority</i> (Otoritas Persuasif) | 214 |
| 3. <i>Exclusionary Reasons</i> | 215 |
| D. Moderatisme Ushul Fikih al-Syāfi'ī..... | 217 |
| BAB V: KEKERASAN AGAMA DAN USHUL FIKIH AL-SYĀFI'Ī | |
| A. Kekerasan Agama dalam Masyarakat..... | 227 |
| B. Konstruksi Hukum Islam Awal..... | 243 |
| C. Ushul Fikih al-Syāfi'ī: Tekstual-Konstitusional | 252 |
| BAB VI: PENUTUP | |
| A. Simpulan Reflektif | 236 |
| B. Rekomendasi | 238 |
| DAFTAR PUSTAKA.. | 267 |
| CURRICULUM VITAE..... | 270 |



BAB I

Pendahuluan

A. Dasar Pemikiran

Indonesia diakui sebagai negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia. Kunjungan kenegaraan pertama Menlu (*Secretary of State*) AS pada pemerintahan Barack Hussein Obama, Hillary Clinton, ke Jakarta semakin memperkuat pengakuan dunia akan eksistensi Indonesia sebagai negara Muslim terbesar di dunia.¹ Dan mayoritas dari umat Islam di Indonesia tersebut penganut mazhab Syāfi`ī. Jika sebagian besar dari penduduk Muslim Indonesia adalah penganut mazhab Syāfi`ī, maka dapat disimpulkan bahwa mazhab Syāfi`ī merupakan mazhab yang sangat besar pengaruhnya.²

Mazhab Syāfi`ī itu sendiri pada hakikatnya adalah suatu haluan atau aliran mengenai hukum fikih Syāfi`ī yang menjadi ikutan umat.³ Al-Syāfi`ī adalah salah

¹Harian *Kompas*, 18 dan 19 Februari 2009.

²Hampir dapat dipastikan bahwa fatwa, petunjuk hukum dan keputusan hukum yang diberikan oleh ulama NU dan kalangan pesantren selalu bersumber dari mazhab Syāfi`ī. Hanya kadang-kadang dalam keadaan tertentu—untuk tidak selalu melawan budaya konvensional—berpaling ke mazhab lain. Alih mazhab secara total ataupun dalam hal yang dipandang sebagai kebutuhan (*hājah*) dimungkinkan terjadi, meskipun kenyataan sehari-hari para ulama NU menggunakan fikih masyarakat Indonesia yang bersumber dari mazhab Syāfi`ī. KH. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 2004), cet. IV, hlm. 23.

³Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 640. Sementara menurut Nurcholis Madjid yang dimaksud dengan mazhab adalah suatu kesatuan pemikiran yang tumbuh dan berkembang, bertitik tolak dari produk intelektual satu orang, namun belum tentu orang tersebut sepenuhnya dapat dipandang sebagai ikut bertanggungjawab. Jadi sesungguhnya seorang pemikir seperti al-Syāfi`ī menjadi Imam mazhab adalah secara *post factum*, yaitu setelah fakta perkembangan pemikiran yang bertitik tolak dari dia itu menjadi kenyataan setelah dia sendiri lama tiada. Nurcholis Madjid, “Tradisi Syarah dan Hasyiyah Dalam Fikih dan Masalah

satu dari empat Imam mazhab fikih yang dilahirkan di Ghuzzah, Syām⁴ pada tahun 150H/767M dan wafat di Mesir pada 240H/819M. Dia dikenal sebagai peletak dasar ushul fikih lewat karyanya, *al-Risālah*.

Menurut klaim mayoritas ulama Sunni, terutama Syāfi'iyah, *al-Risālah* adalah kitab ushul fikih yang pertama kali ditulis dalam sejarah secara lengkap dan sistematis untuk ukuran pada masanya, sehingga al-Syāfi'ī sering disebut sebagai peletak dasar (*pioneer*) atau guru arsitek disiplin ilmu ushul fikih ini.⁵

Nashr Hāmid Abū Zayd⁶, juga mengakui bahwa al-Syāfi'ī adalah satu di antara tiga figur penting dalam sejarah peradaban Islam, khususnya pemikiran Arab.⁷

Stagnasi Pemikiran Hukum Islam”, dalam Budy Munawar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 312.

⁴Ada tiga pendapat seputar tempat kelahiran al-Syāfi'ī, yaitu Ghuzzat, 'Asqalan, dan Yaman. Mayoritas sejarawan menyatakan al-Syāfi'ī dilahirkan di Ghuzzah. Sedangkan 'Asqalan adalah wilayah yang salah satu daerahnya adalah Ghuzzah, dan yang dimaksud dengan Yaman sebenarnya bukan tempat kelahiran al-Syāfi'ī, tetapi lingkungan masyarakat di mana al-Syāfi'ī dilahirkan mayoritas berasal dari Yaman. Muḥammad Abū Zahrah, *al-Syāfi'ī, Hayātuhū wa Asruhū Arāuhū wa Fiqhuhū* (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1367/1948), hlm. 14; Abū Bakar al-Baihaqi, *Manāqib al-Syāfi'ī*, tahqiq Ahmad Shaqr, (Kairo: Dār al-Nashr li al-Thaba'at, 1971), jilid 1, hlm. 48-52.

⁵Muḥammad Abū Zahrah, *Ushūl al-Fiqh* (ttp.: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1377H/1958M), hlm. 13. Ahmad Muḥammad Syākir, “Muqaddimah”, dalam al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, hlm. 13. Pendauletan sebagai peletak dasar ilmu ushul fikih oleh Syāfi'iyah ini disangkal oleh ulama Hanafiyah. Menurut Hanafiyah, Abū Yusuf-lah orang yang pertama kali menyusun kitab ushul fikih. Demikian juga ulama' Syi'ah juga mengklaim bahwa Imamnyalah, Muḥammad al-Bāqir (w. 115 H) dan anaknya, Ja'far al-Shādiq (w. 80-148), yang telah menulis kitab ushul fikih pertama kali. Tetapi alasan mereka itu sulit diterima karena mereka hanya menulis sub-sub kecil bagian dari ilmu ushul fikih dalam kitab-kitab yang bukan merupakan kitab ushul fikih. Kecuali *al-Risālah*-nya al-Syāfi'ī yang merupakan kitab ushul fikih yang sistematis dan memiliki kerangka epistemologis yang lebih kuat untuk ukuran zamannya.

⁶Seorang pemikir kritis dari Mesir yang dikeluarkan dari almamaternya, Universitas Kairo, dan dijatuhi hukuman *murtad* karena dianggap melampaui batas dalam melakukan kritik pada Imam al-Syāfi'ī.

⁷Nashr Hāmid Abū Zayd, *Al-Imām al-Syāfi'ī wa Ta'sīs al Aidulujiyah al-Wasathiah* (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1992), hlm. 1. Selain buku ini dan beberapa makalah yang diterbitkan di beberapa jurnal, Nashr Hamid pada sidang promosi menjadi guru besar (*al-ustādz*, profesor) yang berlangsung

Demikian penting dan berpengaruhnya al-Syāfi`ī dalam khazanah pemikiran hukum Islam, khususnya di Indonesia, sehingga selain menjadikan karya-karya dari mazhab ini sebagai rujukan penting (*mu`tabarah*) dalam berbagai forum kajian, juga menjadikannya sebagai pertimbangan utama dalam memutus atau menentukan sebuah kebijakan (hukum) oleh institusi yang berwenang untuk itu, seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Departemen Agama, dan atau organisasi kemasyarakatan dan keagamaan lainnya.⁸

Selain menjadi rujukan penting dalam pengambilan keputusan hukum, penjagaan terhadap berbagai upaya yang disinyalir akan mengkritisi pendapat mazhab juga tidak kalah ketatnya. Hal ini terlihat bagaimana kecaman dan bahkan tuduhan kafir yang dialamatkan pada orang-orang yang dianggap menggugat keabsahan pasal-pasal yang dianggap bias gender dalam Kompilasi Hukum Islam.⁹ Sebuah upaya *counter legal drafting* (CLD) yang dilakukan sekelompok intelektual muslim yang

pada 16-12-1993 itu, juga mengajukan tulisannya yang berjudul *Naqd al-Khithāb al-Dīnī*. *Ibid*, hlm. v-vi.

⁸Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 216.

⁹Sebagaimana diketahui meski mencoba merangkum dari berbagai mazhab fikih yang ada dan berkembang dalam masyarakat di Indonesia, namun mayoritas kitab yang dikaji dan dijadikan rujukan adalah kitab fikih dengan mazhab al-Syafi'i. Dari 38 kitab fikih yang dijadikan sumber rujukan dalam menyusun KHI, 20 di antaranya bermazhab al-Syāfi`ī seperti *al-Umm*, *Fath al-Wahhāb*, *Fath al-Mu`in*, *al-Bājuri*, *Ḥanah Thālibīn*, *al-Muḥallā*, *Tuhfah*, *Syarqāwi `ala al-Tahrir*, *al-Syarqāwi*, *al-Hidāyah*, *Syarh Bidāyat al-Muḥtadi*, *Bughyat al-Mustarsyidīn* dan lainnya sedang 17 kitab dari 3 mazhab plus satu kitab *Majmu`at al-Fatāwī* karya Ibnu Taymīyah. Departemen Agama RI, *Inpres RI Nomor 1 tahun 1991 KHI di Indonesia* (Jakarta: Proyek Penyuluhan Hukum Agama Dirjen Binbagais, 1995/1996), hlm. 149-150. Hal ini ditambah dengan kenyataan dari 121 anggota komisi yang menyusun KHI yang terbagi dalam 3 komisi (Perkawinan, Waris dan Wakaf) didominasi oleh ulama pesantren seperti KH. Sahal Mahfudz (Pati), KH. Syansuri Badawi (Jombang), KH. Ahmad Shiddiq (Jember), KH. Misbah (Surabaya), KH. Imron Hamzah (Sidoarjo), KH. Aziz Masyhuri (Jombang), KH. Ali Maksum (Jogja), KH. Abd Fatah (Jombang), KH. Ahmad Syaichu (Jakarta), KH. Ali Yafie (Jakarta) dan lainnya. *Ibid*, hlm. 161-166.

memiliki kepedulian pada keadilan jender.¹⁰ Kecaman dan tudingan kafir itu juga diperkuat permintaan Menteri Agama Republik Indonesia untuk menghentikan kajian kritis tersebut. Hal itu menjadi bukti bagaimana berpengaruhnya mazhab al-Syāfi`ī di tanah air. Tidak itu saja, lolosnya undang-undang Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) justru dianggap sebagai sebuah kecolongan bagi umat Islam dan patut disesali.¹¹ Selain itu, bagaimana fatwa MUI yang kemudian diperkuat dengan SKB 3 Menteri mengenai aliran “sesat” Ahmadiyah telah berakibat pada tindakan anarkhis-destruktif.¹²

¹⁰Kelompok intelektual peduli keadilan jender yang beranggotakan sebelas orang ini dikomandani oleh Prof. Dr. Musdah Mulia yang di antara hasil kajiannya adalah merekomendasikan untuk tidak memperbolehkan poligami dan pernikahan di bawah umur dengan minimal usia perempuan 19 tahun bukan 16 tahun seperti dalam ketentuan KHI. *Tempo Majalah Berita Mingguan*, Edisi 11-17 Oktober 2004, hlm. 116-125.

¹¹*Tempo Majalah Berita Mingguan*, Edisi 16-22 Mei 2005, hlm. 102-110. Secara garis besar, UU No. 23 thn 2004 tentang KDRT dianggap bertentangan dengan aturan yang “dianggap” telah mapan dan diterima oleh semua elemen masyarakat sampai saat ini seperti suami menjadi kepala dan penguasa rumah tangga atas perannya sebagai pencari nafkah, sedang istri berperan sebagai *konco wingking*. Seorang istri harus patuh dan taat pada suami tanpa *reserve* yang oleh karenanya tidak dikenal istilah “suami memperkosa istri” ataupun “suami melakukan tindak kekerasan pada istri” dan lain sebagainya. Dengan disahkannya UU KDRT akan membenarkan para istri untuk membangkang dan tidak patuh pada suami. Ini berarti telah “keluar” dari tuntunan ajaran agama dan hal demikian tidak bisa dibenarkan dan ditolerir karena akan merusak akidah. Demikian dasar pemikiran orang-orang yang menentang disahkannya UU KDRT. Sebagai contoh: menurut pasal 46, 47 & 48 UU KDRT tentang Kekerasan Seksual pelakunya diancam pidana 12 tahun penjara atau denda paling banyak 36 juta. Yang dimaksud Kekerasan Seksual adalah adanya pemaksaan hubungan seksual terhadap orang yang menetap dalam lingkup RT alias pasangan suami-istri.

¹²*Majalah Berita Mingguan, Tempo*, Edisi 19-25 Desember 2005, hlm. 76-80 dan Edisi 2-8 Januari 2006, hlm. 110-117. Kesiediaan masyarakat untuk terlibat dalam berbagai bentuk kekerasan bernuansa agama cukup tinggi. Tindakan merazia tempat hiburan menduduki posisi teratas untuk jenis partisipasi aktual agresif (PPA). Demikian disampaikan Menteri Agama Muhammad Maftuh Basyuni di Semarang, Rabu (11/2/2009) di hadapan Kakanwil Depag Jateng H. Mashudi dan para pejabat Kanwil Depag Jawa Tengah, terkait adanya survei yang dilakukan Litbang Depag pada 2007 dan 2008 yang mengangkat tema Tindak Kekerasan Keagamaan di 13 Provinsi di Indonesia. Hasil survei memperlihatkan partisipasi aktual masyarakat dalam berbagai bentuk tindak kekerasan bernuansa agama relatif rendah. Tingkat rata-rata partisipasi aktual tersebut, yang disebut sebagai Partisipasi Aktual Agresif (PAA), yakni “pengalaman responden terlibat dalam tindakan ekspresif maupun agresif sebesar 2,4 persen di wilayah NAD, 1,2 persen di Sumatera, dan 0,9 persen di Jawa Barat,” kata Maftuh. Jenis PAA tertinggi adalah untuk keterlibatan dalam tindakan merazia tempat hiburan, yaitu

Dalam bacaan Amin Abdullah, fenomena di atas menampakkan wujud dari adanya kecenderungan kuat di kalangan umat beragama, Islam khususnya, untuk mengambil alih begitu saja kekuasaan (otoritas) Tuhan sebagai pemilik teks keagamaan (*Author*) dengan melakukan tindakan sewenang-wenang (despotik) atas nama kehendak Tuhan (*the will of the Author*). Tindakan ini umumnya dilakukan oleh individu, kelompok, organisasi, atau lembaga resmi pemerintahan atau non pemerintahan yang merasa memiliki kemampuan dan otoritas sebagai pembaca (*reader*) maksud dan kehendak serta perintah-perintah Tuhan (*divine instructions*) melalui teks keagamaannya itu.¹³

Peran agama sebagai perekat heterogenitas dan pereda konflik sudah lama dipertanyakan. Tidak dapat dipungkiri, bahwa manusia yang menghuni muka bumi ini begitu heterogen terdiri dari berbagai suku, etnis, ras, penganut agama, kultur, peradaban, dan sebagainya. Samuel P. Huntington mengatakan bahwa perbedaan tidak mesti konflik, dan konflik tidak mesti berarti kekerasan. Dalam dunia baru, konflik-konflik yang paling mudah menyebar dan sangat penting sekaligus paling berbahaya bukanlah konflik antarkelas sosial, antargolongan kaya dengan golongan miskin, atau antara kelompok-kelompok (kekuatan) ekonomi lainnya, tetapi konflik

sebesar 5,3 persen di NAD, 2,7 persen di Sumatera, dan 1,3 persen di Jawa Barat. Sebaliknya, hasil survei yang sama memperlihatkan tingkat Partisipasi Potensial Agresif (PPA), yaitu kesediaan masyarakat untuk terlibat dalam berbagai bentuk kekerasan bernuansa agama cukup tinggi. Rata-rata tingkat PPA di NAD sebesar 62 persen, sedangkan di Sumatera dan Jawa Barat masing-masing 44 persen dan 36 persen. www.depag.go.id.

¹³Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang dan Pembaca" dalam Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman (Jakarta: Serambi, 1425 H/2004 M), hlm. x-xiii.

antara orang-orang yang memiliki entitas-entitas budaya yang berbeda-beda.¹⁴ Namun, selama berabad-abad, perbedaan entitas agama telah menimbulkan konflik yang paling keras dan paling lama, paling luas, dan paling banyak memakan korban. Dalam citranya yang negatif, agama telah memberikan kontribusi terhadap terjadinya konflik, penindasan, dan kekerasan. Agama telah menjadi tirani, di mana atas nama Tuhan orang melakukan kekerasan, menindas, melakukan ketidakadilan dan pembunuhan.

Dalam konteks kekinian, bentuk-bentuk konflik, kekerasan dan perang agama itu biasanya dihubungkan dengan bangkitnya fundamentalisme agama. Fundamentalisme agama mengekspresikan cita-cita sosial-politiknyanya dalam bentuk ekstrimisme dan kekerasan sebagai reaksi terhadap kondisi kehidupan manusia yang dianggapnya tidak ideal. Fundamentalisme, sebagaimana dikatakan Karen Armstrong, merupakan salah satu fenomena paling mengejutkan di akhir abad ke-20. Ekspresi fundamentalisme ini terkadang cukup mengerikan. Para fundamentalis menembaki jamaah yang sedang salat di masjid, membunuh dokter dan perawat dalam klinik aborsi, membunuh presiden, dan bahkan mampu menggulingkan pemerintahan yang kuat.¹⁵ Peristiwa paling mutakhir yang menghebohkan dunia, yaitu hancurnya gedung World Trade Center (WTC) di New York, Amerika Serikat, September 2001 lalu, juga dihubungkan dengan gerakan fundamentalisme.

¹⁴Samuel P. Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, terj. M. Sadat Ismail, (Yogyakarta: Qalam, 2000), hlm. 9.

¹⁵Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*, terj. Satrio Wahono, Muhammad Helmi, dan Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi, Bandung: Mizan, 2001), hlm. ix.

Fazlur Rahman tampaknya kurang suka memakai istilah fundamentalisme, ia lebih suka memakai istilah *revivalism*. Seperti dalam bukunya *Revival and Reform in Islam*, Rahman yang digolongkan sebagai pemikir neo-modernis ini mengatakan bahwa pergerakan reformasi sosial pra-modern yang menghidupkan kembali makna dan pentingnya norma-norma Al-Qur'an di setiap masa. Mereka adalah kelompok pra-modern "fundamentalis-tradisionalis-konservatif" yang memberontak melawan penafsiran Al-Qur'an yang digerakkan oleh tradisi keagamaan, sebagai perlawanan terhadap penafsiran yang disandarkan pada hermeneutika Al-Qur'an antarteks (*inter-textual*). Menurut Rahman, dalam daftar kosa katanya, "fundamentalis" sejati adalah orang yang komitmen terhadap proyek rekonstruksi atau *rethinking* (pemikiran kembali).¹⁶ Fazlur Rahman menggunakan istilah kebangkitan kembali ortodoksi untuk kemunculan gerakan fundamentalisme Islam. Gerakan ortodoksi ini bangkit dalam menghadapi kerusakan agama dan kekendoran serta degenerasi moral yang merata di masyarakat Muslim di sepanjang propinsi-propinsi Kerajaan Utsmani (Ottoman) dan di India. Ia menunjuk gerakan Wahabi yang merupakan gerakan kebangkitan ortodoksi sebagai gerakan yang sering dicap sebagai fundamentalisme.¹⁷

Ushul fikih sebagai sebuah disiplin yang pertama kali digagas al-Syāfi'ī sebagaimana dikatakan Imran Ahsan Khan Nyazee merupakan ratunya ilmu

¹⁶Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi tentang Fundamentalisme Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2000), hlm. 14.

¹⁷Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 286.

keislaman (*the queen of Islamic sciences*).¹⁸ Di samping kedudukannya sebagai salah satu metodologi dalam kajian hukum Islam, ushul fikih merupakan cabang ilmu yang dalam banyak hal berkaitan dengan cabang-cabang ilmu keislaman lainnya, seperti ilmu tafsir, ilmu hadis, dan ilmu kalam.¹⁹ Ushul fikih sebagai disiplin yang mengkaji hukum, bukan hanya mempelajari masalah-masalah hukum dan legitimasi dalam suatu konteks sosial dan institusional, melainkan juga melihat persoalan hukum sebagai masalah epistemologi.

Dengan kata lain, ushul fikih tidak hanya berisi analisis mengenai argumen dan penalaran hukum belaka, tetapi di dalamnya juga terdapat pembicaraan mengenai logika formal, teologi dialektik, teori linguistik dan epistemologi hukum. Bahkan Arkoun secara tegas berpendapat bahwa ushul fikih telah menyentuh epistemologi kontemporer.²⁰

Kajian epistemologis hukum Islam tidak bisa lepas dari diskursus hubungan antara akal dan wahyu. Bahkan beberapa pengkaji modern menjadikan masalah

¹⁸Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law* (Pakistan: Islamic Research Institute and International Institute of Islamic Thought, 1945), hlm. 1.

¹⁹Terutama ketika berbicara tentang kaidah-kaidah bahasa. Lihat Shubhi al-Shalih, *Mabāhits fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), cet. 9, hlm. 299-312 dan; al-Shālih, *'Ulum al-Ḥadīts wa Mushthalāḥuh* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), cet. 9, hlm. 113-114. Ushul fikih bila dikaitkan dengan teologi (ilmu kalam/*ushuluddin*) menduduki posisi yang sangat strategis. Bila teologi menjadi dasar-dasar utama agama, ushul fikih merupakan dasar-dasar hukum, sedang hukum itu sendiri bersifat multidimensional. Sebagai ajaran pokok agama, teologi bersifat idealistik dan murni spiritual, seperti halnya tasawuf yang lebih bersifat esoteris transenden. Sementara ushul fikih berdimensi sosial, historis, kultural, ideologis, geografis, bahkan etnografis. Dalam hubungannya dengan bahasa, logika dan sastra, ushul fikih memiliki signifikansi yang sangat kuat dalam upaya melakukan kajian atas teks-teks suci. Perkembangan ilmu bahasa dan sastra berbanding lurus dengan perkembangan ushul fikih. Demikian pula dengan logika, ilmu tafsir, dan ilmu hadis.

²⁰Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: INIS, 1994), hlm. 52.

redefinisi wahyu dan akal sebagai salah satu topik kajian, seperti Wael B. Hallaq dan Harun Nasution (meskipun lebih terkait dengan masalah teologi, namun menurutnya memiliki implikasi besar terhadap hukum Islam).²¹

Wahyu diakui sebagian besar ahli ushul sebagai sumber hukum, sehingga mereka mendiskusikannya dalam setiap kajian ushul. Sebuah interpretasi terhadap wahyu yang ditujukan untuk mengkristalkan apa yang diketahui mengenai hukum dan makna yang terkandung dalam teks Al-Qur`an dan Sunnah (sebagai wahyu) pada dasarnya adalah salah satu dari praktik proses epistemologis. Dengan melihat ungkapan ini dapat ditemukan dua problema besar dalam masalah epistemologi ushul fikih.

Pertama, bagaimana hubungan antara akal dan wahyu dalam menentukan hukum syar`i dan mana yang bukan. Hal ini terkait dengan problem Pembuat Hukum (Syāri`), yakni Allah. Dalam konteks ini, manusia hanyalah bertugas mengenali dan menemukannya melalui tanda-tanda yang diberikan Allah.

Problem ini mulai muncul sejak Rasulullah Muhammad SAW wafat. Ketika itu mulai muncul persoalan-persoalan baru yang sama sekali tidak tercantum secara eksplisit dalam Al-Qur`an atau Sunnah Nabi. Para sahabat dalam mensikapi problem baru tersebut terjadi perbedaan pendapat. Misalnya dalam masalah siapa pengganti Rasulullah sebagai pemimpin umat Islam, sikap terhadap orang yang tidak mau membayar zakat, sikap terhadap penulisan Al-Qur`an, dan sebagainya. Perbedaan

²¹Akh. Minhaji, "A Problem of Methodological Approachs to Islamic Law Studies", dalam *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 63/VI/1999, hlm. iv.

pendapat tersebut terus berlangsung sampai pada masa tabi'in dengan munculnya kelompok *ahl al-hadīts* dan *ahl al-ra'yi*, bahkan sampai saat ini.

Kedua, bagaimana kebenaran pengetahuan hukum itu ditentukan. Problem ini merupakan kelanjutan dari yang pertama. Ketika hubungan akal dan wahyu dalam menentukan hukum syar'i telah jelas, maka kebenaran pengetahuan hukum dengan sendirinya menjadi jelas juga. Dalam konteks ini terjadi juga pada dua kelompok tabi'in di atas (*ahl al-hadīts* dan *ahl al-ra'yi*), yang masing-masing mengklaim bahwa pendapat dan pendiriannyalah yang benar dan harus diikuti oleh seluruh umat Islam.

Dalam sejarahnya, ushul fikih lahir bersamaan dengan pertumbuhan dan dinamika cabang-cabang ilmu Islam lainnya yang memiliki karakter historis yang berbeda-beda. Dalam puncak pertumbuhannya, eksistensi ushul fikih ini telah memosisikan hukum Islam sebagai disiplin ilmu yang sangat terhormat dan dominan jika dibandingkan dengan cabang-cabang ilmu lainnya. Namun demikian, munculnya ilmu ushul bukanlah sama sekali *ahistoris* atau lahir begitu saja tanpa terkait dengan *background* historis pada zamannya. Teori umum mengatakan bahwa lahirnya sebuah pemikiran selalu berbanding lurus dengan kondisi zamannya. Teori-teori ushul fikih yang muncul sejak zaman sahabat pada dasarnya merupakan jawaban terhadap persoalan-persoalan hukum yang muncul pada saatnya. Metode ijtihad yang diterapkan oleh generasi pertama umat Islam tersebut merupakan fenomena sejarah yang kemunculannya secara "natural" belum merujuk kepada sumber teori yang baku. Karena memang pada periode itu ushul fikih belum menjadi disiplin ilmu yang mandiri dan mempunyai landasan epistemologi yang kokoh.

Demikian juga, *istinbāth* yang berkembang dan “berserakan” serta belum terkodifikasi pada masa generasi pertama sampai munculnya *al-Risālah* pada tahun 203 H merupakan fenomena sejarah yang sangat jelas variabel dan determinannya. Belum berkembangnya alat bantu tulis---kertas misalnya---juga menentukan format tradisi kajian ushul yang lebih banyak *bi al-lisān* dan bukan *bi al-kitābah*. Tradisi keilmuan yang demikian juga menentukan bangunan ilmu dari hasil kajian yang belum mapan pondasi epistemologinya karena masih terbuka dan dinamis. Dalam kenyataannya, ushul fikih telah mengalami berbagai ragam pertumbuhan, penyaringan, modifikasi dan penerapannya oleh para ulama mulai generasi *salaf*²² sampai abad moderen sekarang ini.

Menurut George Makdisi, sebagian besar buku ushul fikih kenyataannya membicarakan mengenai masalah-masalah yang tidak termasuk bidang kajian ushul fikih, tetapi lebih merupakan bidang kajian ilmu kalam dan hukum. Adapun masalah-masalah yang menjadi kajian kedua bidang tersebut adalah, *pertama*, masalah ketentuan mengenai yang baik dan buruk. *Kedua*, hubungan antara akal dan wahyu. *Ketiga*, kualifikasi perbuatan-perbuatan sebelum adanya wahyu. *Keempat*, larangan dan kebolehan. *Kelima*, pembebanan tanggung jawab dan kewajiban di atas

²²Generasi umat Islam pada umumnya dibagi menjadi empat generasi, yaitu: (1) *al-salāf*, yaitu para ulama yang hidup sampai pada akhir abad III H yang terdiri dari generasi sahabat, *tābi'īn*, dan *tābi' al-tābi'īn*; (2) *al-khalāf*, yaitu para ulama yang hidup pasca abad III H; (3) *al-mutaqaddimūn* atau *al-ashhāb*, yaitu ulama yang hidup pada abad IV H. Sebagai ciri khas generasi yang ketiga ini adalah memiliki kemampuan menggali hukum dengan kaidah-kaidah yang dirumuskan para Imam mazhab, seperti al-Ghazali dan al-Qaffāl. Tetapi ulama generasi ini juga ada yang berijtihad tanpa menggunakan kaidah-kaidah tersebut, seperti al-Muzani dan Ibn Saur. (4) *al-muta'akhkhirūn*, yaitu ulama yang hidup pasca abad IV H. Lihat Tim Penyusun, *Mengenal Istilah dan Rumus Fuqaha'* (Kediri: Madrasah "Hidayatul Mubtadi-ien", 1997), hlm. 6.

kemampuan seseorang, dan yang *keenam*, pembebanan kewajiban hukum berdasar hal-hal yang belum ada.²³

Schacht menyatakan bahwa al-Syāfi`ī tidak memperhitungkan pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan filsafat hukum, yaitu adakah setiap perbuatan pada dasarnya dipandang boleh jika tidak ada larangan yang mengecualikan, atau suatu perbuatan pada dasarnya dilarang jika tidak ada kebolehan yang mengecualikan. Schacht menyatakan bahwa al-Syāfi`ī memfokuskan kajiannya secara amat kuat pada hukum positif.²⁴

Salah satu hal terpenting dalam setiap kajian ushul fikih adalah *qiyās*. Bisa dipastikan bahwa seluruh literatur ushul fikih mulai dari produk awal, *al-Risālah*, hingga terkini semisal *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī* karya Wahbah al-Zuhailī, menempatkan *qiyās* sebagai sumber hukum setelah Al-Qur`an, Sunnah, dan al-Ijma'.²⁵ Penempatan *qiyās* ini sebagai perwujudan dari pemahaman para ulama ushul bahwa teks Al-Qur`an tidak semuanya memberikan petunjuk secara jelas (*dalālat al-ibānah*) tetapi sebagian besar teks Al-Qur`an memberikan petunjuk secara samar (*dalālat al-isyārah*) semata terhadap persoalan kemanusiaan yang berkembang demikian akseleratif dan dinamis ini.

²³George Makdisi, "The Juridical Theology, Origin, and Significance of Ushul Fikih", dalam *Studi Islamika*, Nomor 59 tahun 1984, hlm. 16.

²⁴Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1979), hlm. 134.

²⁵Soal penempatan *qiyās* nomor empat setelah ijma' berbeda antara kitab-kitab ushul keempat mazhab, namun semua kitab ushul dari keempat mazhab bersepakat kalau *qiyās* termasuk salah satu sumber hukum Islam.

Menyikapi atas penunjukan teks yang samar itu kemudian para *ushuliyyin* menjadikan *qiyās* sebagai media berijtihad untuk mencari dan menemukan petunjuk (substansi) yang ada dalam teks tersebut. Petunjuk atau substansi (*hikmah*) yang dimaksud itu dalam terminologi ushul disebut dengan *'illah*. Ulama ushul bersepakat bahwa status hukum dari sebuah persoalan itu bergantung pada keberadaan *'illah* itu sendiri, *al-hukmu yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman*. Dengan demikian, hal terpenting dari *qiyās* adalah pencaharian dan penemuan adanya kesamaan dan atau keserupaan *'illah* (substansi) pada teks (*al-ashl*) dan kasus (*al-far'u*) atau, seperti yang ditegaskan oleh Syamsul Anwar, bahwa inti dasar justifikasi *qiyās* itu terletak pada adanya anggapan dasar mengenai uniformitas dan rasionalitas norma hukum.²⁶

Namun dalam perjalanan sejarah telah terjadi pergeseran makna dan fungsi *qiyās* dari yang sebelumnya bersifat dinamis-eksploratif dan liberal (*ghairu muhaddad*) pada masa sebelum Imam al-Syāfi'ī berubah menjadi ketat (*muhaddad*), kaku dan terbatas setelah dirumuskan secara sistematis oleh Imam al-Syāfi'ī sebagaimana tertuang dalam *al-Risālah*. Sebagai penalaran hukum (*legal reasoning*), *qiyās* pada awalnya merupakan proses penalaran yang mendalam, bebas dan spekulatif oleh seorang mujtahid dalam menemukan formulasi hukum yang tepat atas persoalan aktual yang muncul pada saat itu dan tidak terdapat ketentuannya secara *shārih* dalam Al-Qur'an dan Sunnah.²⁷

²⁶Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum Islam dalam Kitab al-Mustasfa karya al-Ghazzali", *Disertasi* (Yogyakarta: PPs IAIN Sunan Kalijaga, 2001), hlm. 345.

²⁷Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn* (New Delhi: Asyraf al-Mathābi, 1313 H), jilid 1, hlm. 23. Lebih lanjut dijelaskan bahwa keputusan yang dihasilkan

Rasulullah memberikan contoh bagaimana menerapkan suatu ketentuan hukum atas suatu kasus dengan cara *qiyās* (analog), seperti menyamakan hukum mencium istri dalam keadaan berpuasa di siang hari dengan berkumur-kumur air bagi orang yang sedang berpuasa, juga *bagaimana* ketika Rasul menganalogkan hukum tidak najisnya air yang dijilat kucing dengan bolehnya anak-anak dan pelayan masuk rumah tanpa izin²⁸ karena sama-sama disebut *al-thawwāfūn*.²⁹

Intensitas penggunaan *ra`y* (nalar) dalam berijtihad semakin marak dan intensif dilakukan pada masa sahabat³⁰ dan tabi`in,³¹ dalam menjawab setiap persoalan yang semakin bervariasi, kompleks dan belum pernah terjadi semasa Rasul hidup. Hal itu sebagai konsekuensi logis dari perluasan wilayah negara Islam ke luar Jazirah Arabia. Selain hal tersebut, tidak terdapat ketentuannya secara *shārīh* dalam Al-Qur`an.

berdasarkan *ra`y* tersebut telah diyakini sepenuhnya oleh sang mujtahid sebagai yang akan didukung oleh wahyu seandainya Rasulullah masih hidup.

²⁸Q.S. An-Nur (24): 28.

²⁹Al-Sarakhsi, *Ushūl al-Sarakhsī* (Kairo: Matba`ah al-Sa`adah, 1954), jilid 2, hlm. 130.

³⁰Pada masa Umar bin Khattab seperti penangguhan tasarruf zakat pada muallaf, tidak diberlakukannya hukum potong tangan pada pencuri, pengucapan talak tiga jatuh talak tiga dan sahabat Ali bin Abi Thalib yg meng-*qiyās*-kan hukuman orang yang meminum khamr dengan orang yang melakukan tuduhan zina (*hadd qadzaf*). Lihat: Ahmad Amin, *Fajr al-Islām* (Kairo: Maktabah an-Nahdlah al-Islamiyah, t.t.), hlm. 238; Muhammad Salam Madzkur, *Mabāhīts al-Hukm 'ind al-Ushūliyyīn* (Mesir: Dār al-Nahdlah al-Arabiyah, 1972), hlm. 42; Muhammad bin Ali al-Syaukani, *Nail al-Authār* (Beirut: Dār al-Fikr, 1978), jilid 7, hlm. 154.

³¹Pada masa tabi`in penggunaan *qiyās* semakin semarak seperti di Iraq dipelopori oleh Imam Abū Hanifah beserta kedua muridnya, Abū Yusuf dan al-Syaibani. Imam Mālik dan *fuqaha* Madinah juga menerapkan *qiyās* seperti meng-*qiyās*-kan ketidakbolehannya melakukan haji bagi orang yang masih hidup dengan melakukan puasa dan shalat bagi orang lain. Lihat: Ahmad Hasan, *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of Juridical Principle of Qiyās* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1986), hlm. 11; Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Umm* (Kairo: Bulaq, 1325H), juz VII, hlm. 196-197.

Penggunaan *ra`y* ataupun *qiyās* pada masa itu tanpa ada batasan dan ketentuan standar yang disepakati, berakibat pada meningkatnya gairah intelektual dan dinamika hukum yang tinggi di tengah masyarakat, namun sekaligus berakibat pada terjadinya ketidakpastian hukum. Sebagaimana satu persoalan yang sama bisa mempunyai dua status hukum yang berbeda dan bertolak belakang.³² Fenomena ini ditangkap oleh al-Syāfi`ī dan ulama lainnya³³ sebagai gejala yang mengkhawatirkan sehingga perlu dirumuskan secara jelas dan baku aturan main dalam melakukan *qiyās*.

Persoalan tidaklah selesai pasca dirumuskannya ketentuan standar dari pelaksanaan *qiyās*. Paling tidak ada tiga kritik utama yang ditujukan pada keberadaan *qiyās* seperti yang dirumuskan oleh Imam al-Syāfi`ī. *Pertama*, *qiyās* itu harus batal demi hukum karena dasar *hujjah qiyās* itu adalah *dzann* (*probability*, dugaan kuat), sementara agama harus berdasar atas dalil yang yakin (*certainty*, pasti). Bagaimana mungkin beragama hanya disandarkan pada dalil yang bersifat “dugaan kuat”?³⁴ *Kedua*, konsep *qiyās* al-Syāfi`ī itu pada hakikatnya bukanlah ijihad dalam artian yang sebenarnya karena *qiyās* yang dimaksud al-Syāfi`ī adalah sama statusnya

³²Ibnu Muqaffa menggambarkan situasi adanya ketidakpastian hukum akibat dari begitu bebasnya orang melakukan ijihad dengan *ra`y*-nya itu dengan suasana yang tidak kondusif, dimana satu persoalan yang sama terdapat dua hukum yang bertentangan, halal dan haram. Baca: Ibn Muqaffa, “Risālah al-Shahābah” dalam *Rasāil al-Bulaqha`* (Kairo: Mathba al-Maarif, 1954), hlm. 126.

³³Ibnu Muqaffa termasuk diantara ulama itu dengan mengeluarkan fatwa hanya Imam atau khalifah yg boleh menggunakan *ra`y*, sedang masyarakat hanya boleh mengajukan saran kepada khalifah atau Imam tapi tidak boleh menjalankan pendapat pribadinya. *Ibid*.

³⁴Kritikan ini datang dari golongan Syi`ah dan Mu`tazilah. Baca: Syamsul Anwar, *Epistemologi*, hlm. 348.

dengan Al-Qur`an. Jadi *qiyās* al-Syāfi`ī adalah wahyu (Al-Qur`an) yang diperluas³⁵ *Ketiga*, perumusan *qiyās* yang demikian ketat oleh al-Syāfi`ī—sebatas menemukan jawaban yang diyakini sudah ada tersedia dalam nash-- melahirkan otoritarianisme baru dalam Islam, sehingga wajah hukum Islam terlihat keras dan kaku jauh dari kesan humanis.³⁶

Fenomena di atas sebenarnya juga diperkuat oleh adanya temuan seorang Guru Besar Hukum Islam pada UCLA School of Law, Khaled Abou El Fadl.³⁷ Khaled menyatakan bahwa sejak abad ke-2 H/8 M telah muncul pemegang otoritas yang sangat hebat dan luar biasa kuatnya untuk menjadi pesaing otoritas Nabi Muhammad dan para khalifahnyanya yang empat, yaitu *syari`ah* (hukum Tuhan) yang dibentuk, disajikan, dan dihadirkan oleh sekelompok profesional tertentu yang

³⁵Kritikan ini berasal dari ulama kontemporer Nashr Hamid Abū Zaid dalam karyanya yang berjudul *al-Imam al-Syafi'i wa Ta'asis al-Aidulūjīyah al-Wasathiyah* (Kairo: Sina li an-Nasyr, 1992) telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Khoiron Nahdliyin dengan judul *Imam Syafi'i: Moderatisme, Ekletisisme dan Arabisme* (Yogyakarta: LKiS, 2001). Kritikan ini tidak sepenuhnya bisa dibenarkan karena al-Syāfi`ī sendiri sudah memberi penjelasan bahwa hukum itu ada dua, *pertama*, yang ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya sehingga ketetapanannya tidak bisa dirubah karena di luar kewenangan manusia dan *kedua*, hukum yang dilahirkan atas *ijtihad* (dengan cara *qiyās*) manusia di mana ketetapanannya ini bersifat relatif dan terbuka kemungkinan berbeda. Dari pembedangan inilah oleh ulama ushul kemudian dikenal dengan istilah *qath'i* dan *dzanny*. Al-Syāfi`ī, *al-Risālah*, hlm. 478-479.

³⁶Asumsi ini berasal dari penulis yang dijadikan sebagai *entry point* dan dasar pijak dalam melakukan penelitian ini dengan meneliti bangunan epistemologi ushul fikih al-Syāfi`ī melalui penerapan konsep *qiyāsnya* sebagaimana tertuang dalam kitab *al-Risālah*, khususnya dengan perspektif otoritarianisme.

³⁷Khaled Medhat Abou El Fadl adalah seorang profesor hukum Islam pada UCLA School of Law, USA, kelahiran Kuwait pada 1963 dari kedua orang tua berasal dari Mesir. Ia besar di Mesir, kemudian hijrah dan menetap di Amerika Serikat. Dia menyelesaikan Bachelor of Art-nya dengan yudisium *cum laude* di Yale University pada 1986, terus melanjutkan studinya ke University of Pennsylvania yang diselesaikan pada 1989 sebagai peserta terbaik dalam *Jessup Moot Court Competition* yang kemudian melanjutkan studi doktornya pada Princeton University yang diselesaikan pada tahun 1999 dengan yudicium sangat memuaskan dengan disertasinya *The Rebellion and Violence in Islamic Law* yang dinobatkan sebagai karya terbaik dalam jajaran karya-karya hukum. Dia sangat produktif dalam menulis, di antara karyanya yang menjadi inspirasi dalam penelitian ini adalah *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2003).

dikenal dengan sebutan *fuqahā* (para ahli hukum). Lebih lanjut Khaled mengatakan:

It is fair to say that from the very beginning of Islam, the precedents of the Prophet and the Companions as well as the Quranic laws formed the nucleus that would eventually give rise to a specialized juristic culture in Islam. But it is only after the development of juristic corps and the development of a technical legal culture with its specialized language symbols, and structures that Islamic law acquired consistent institutional representation. By the fourth/tenth century, the authoritative nature of the Prophet had become firmly and undeniably deposited in the idea or concept of Islamic law and in the representatives of Islamic law, the jurists of Islam!³⁸

[Benar untuk dikatakan bahwa sejak masa awal Islam, contoh-contoh yang diberikan Nabi dan para sahabatnya dan juga ketentuan-ketentuan Al-Qur'an telah membentuk dasar-dasar yang akhirnya melahirkan budaya hukum Islam yang spesifik. Namun, setelah berkembangnya kitab-kitab fikih dan budaya hukum yang bersifat teknis dengan bahasa, simbol, dan struktur yang khusus, hukum Islam menjadi wakil dari sebuah institusi yang mapan. Pada abad keempat/kesepuluh, otoritas Nabi terwujud secara tegas dan kokoh dalam konsep hukum Islam dan para penjanganya, yaitu *fuqaha*!]

Berangkat dari pemikiran di atas, penelitian ini menjadi penting untuk dilakukan guna menemukan jawaban dan solusi atas fenomena kekerasan yang selama ini terjadi atas nama (pemahaman terhadap ajaran hukum) agama pada satu sisi dan atas nama pemegang otoritas keagamaan pada sisi yang lain. Ketentuan hukum menjadi kaku dan keras bila metode hukum (*ushul fikih*) yang dipergunakan dan orang yang menerapkan dalam berijtihad menarik simpul hukum itu berpotensi melahirkan kekerasan karena adanya sifat otoriter dan otoritarian yang melekat di dalamnya. Sebagai mazhab yang memiliki pengikut paling banyak di Indonesia, rumusan *ushul fikih* Imam al-Syāfi'ī menjadi penting untuk dikaji. Sedang pintu yang

³⁸Khaled Abou El Fadl, *Speaking*, hlm. 12.

paling memungkinkan³⁹ untuk melakukan kajian kritis terhadap ushul fikih al-Syāfi`ī adalah melalui konsep *qiyās*nya sebagaimana beliau ajarkan dalam kitab *al-Risālah*.⁴⁰

Konsep *qiyās* al-Syāfi`ī penting dikaji dan diteliti di samping sebagai satu-satunya maksud ijihad yang dibenarkan menurut beliau,⁴¹ juga unsur subjektif dari mujtahid dalam proses pencarian ‘illah yang terdapat pada nash (*ta`līl al-nushūsh*) sangat besar tarikan-tarikan aspek internal dan eksternalnya. Unsur otoritarianisme sebagaimana disinyalir oleh Khaled Abou al-Fadl, sangat memungkinkan tumbuh subur dalam proses *ta`līl al-nushūsh* tersebut.⁴²

B. Rumusan Masalah

Guna lebih fokusnya kajian ini sebagaimana yang dikehendaki pada dasar pemikiran di atas, masalah yang akan dikaji adalah:

1. Adakah unsur otoritarianisme dalam rumusan *qiyās* al-Syāfi`ī sebagaimana terdapat dalam kitab *al-Risālah*? Kalau ada, apakah ada relevansinya dengan perilaku kekerasan dan kesewenang-wenangan

³⁹Istilah “paling memungkinkan” penulis gunakan berangkat dari statement Imam al-Syāfi`ī sendiri yang menyatakan bahwa “bila tidak terdapat ketentuan hukumnya dalam Al-Qur`an dan al-Sunnah, maka hendaklah berijihad dan berijihad itu adalah *al-qiyās*!”. Bagi al-Syāfi`ī, yang dimaksud dengan ijihad hanya satu, *qiyās*. و إذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بلا جهاد و إلا جهاد القياس

⁴⁰Kitab *al-Risālah* dijadikan sebagai rujukan utama (primer) dalam penelitian ini, di samping diakui sebagai karya beliau di bidang ushul fikih terlengkap yang sampai pada kita hingga saat ini, juga kitab tersebut diakui sebagai kitab *formative* atau perintis dibidangnya.

⁴¹Sebagaimana ditegaskan oleh Imam Syāfi`ī dalam kitab *al-Risālah* bahwa: كل ما نزل بمسلم فيه حكم لازم.... و إذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بلا جهاد و إلا جهاد القياس

⁴²Meski tidak secara spesifik Khaleed Abou El-Fadl menerapkan teori otoritariannya pada konsep *qiyās*, namun penulis mendapat banyak inspirasi dari kajian beliau.

atas nama agama di tengah-tengah masyarakat?

2. Apakah benar hipotesis yang menyatakan bahwa ushul fikih al-Syāfi`ī ikut berkontribusi terhadap terjadinya kekerasan di masyarakat?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan dari penelitian disertasi ini adalah:

1. Melakukan pengujian secara ilmiah terhadap hipotesis yang beranggapan bahwa ushul fikih Syāfi`ī berkontribusi terhadap terjadinya fenomena kekerasan.
2. Melakukan penelitian dan pengujian secara ilmiah terhadap hipotesa adanya unsur otoritarianisme dalam rumusan *qiyās* al-Syāfi`ī sebagaimana terdapat dalam kitab *al-Risālah* dan juga pada dugaan terhadap ada relevansinya dengan tindak perilaku kekerasan dan kesewenang-wenangan atas nama agama di tengah-tengah masyarakat.

Sedangkan kegunaan yang diharapkan sebagai hasil dari penelitian ini adalah merumuskan sebuah formulasi ushul fikih baru yang bisa meniadakan atau meminimalisir tumbuh kembangnya unsur otoritarianisme di dalamnya sehingga dalam penerapannya bisa melahirkan produk hukum (*fiqh*) yang mencerminkan karakter dasar dari ajaran Islam, *rahmatan lil 'ālamīn*. Dengan lahirnya produk hukum (*fiqh*) yang demikian, masyarakat (para pemimpin khususnya) tidak lagi

menemukan dasar pembenaran oleh ajaran dalam melakukan segala bentuk tindak kekerasan dan kesewenang-wenangan kalau hal itu memang terbukti adanya.

D. Kajian Pustaka

Tidak sedikit tulisan mengenai *al-Risālah*. Sebagaimana disebutkan di depan bahwa *al-Risālah* karya al-Syāfi`ī (w. 204/820) adalah kitab ushul yang pertama kali disusun dalam sejarah khazanah Islam. Kajian terhadap *al-Risālah* sudah banyak dilakukan oleh para sarjana Muslim, seperti penelitian mengenai otentisitas hadis-hadis dalam *al-Risālah* oleh Daniel Djuned.⁴³ Dalam penelitian ini, Djuned mencoba mengkritisi hadis-hadis yang digunakan Imam Syāfi`ī dalam merumuskan teori-teori istinbatnya. Asumsinya, jika hadis-hadis itu ternyata lemah maka teori-teori istinbatnya juga dinilai lemah karena berdasarkan pada hadis-hadis yang lemah. Tetapi setelah dilakukan penelitian kritis dua tahap ternyata disimpulkan bahwa hadis-hadis dalam *al-Risālah* itu sahih semua, meskipun tidak semua *shahīh li dzātihī*, sebagian juga *shahīh li ghairihī*, yakni setelah ditemukan hadis-hadis riwayat lain yang mendukungnya (*syawāhid*).

Kajian terhadap adanya pengaruh pemikiran filsafat dalam *al-Risālah* juga telah banyak dilakukan di antaranya tesis Nukman, *Pengaruh Filsafat terhadap Ushul al-Fiqh (Suatu Kajian Filosofis)*⁴⁴ dan Muhammad Roy, *Logika Aristoteles dalam*

⁴³Daniel Djuned, "Suatu Telaah terhadap Hadis-hadis Kitab *al-Risalah* Imam al-Syafi'i", (Jakarta: Disertasi PPS IAIN Syarif Hidayatullah, 1989).

⁴⁴Nukman, *Pengaruh Filsafat Terhadap Ushul al-Fikih (Suatu Kajian Filosofis)*, Tesis (Yogyakarta: PPs IAIN Sunan Kalijaga, 1993).

Qiyās Ushul Fikih.⁴⁵ Dalam penelitiannya, Nukman mencoba memverifikasi adanya pengaruh filsafat (mantiq) Yunani terhadap bangunan pemikiran al-Syāfi`ī. Karena *al-Risālah* sendiri, di samping sebagai kitab ushul juga merupakan produk pemikiran kefilosofan. Dalam temuannya, Nukman menyatakan bahwa meski al-Syāfi`ī itu mahir dalam bahasa Yunani dan dalam bidang mantiq, tetapi ia tidak memasukkan mantiq sebagai bagian yang penting dalam kajian ushul.⁴⁶ Mantiq baru mendapat perhatian selanjutnya oleh para perintis ushul aliran mutakallimin, seperti al-Juwaini. Ia pernah mengatakan “Barangsiapa yang tidak menguasai mantiq Aristoteles maka ilmunya tidak dapat dijamin kebenarannya”.⁴⁷ Oleh karena itu, menurutnya, mengetahui mantiq merupakan salah satu syarat ijtihad dan hukumnya *fardlu kifāyah* bagi umat Islam.

Berbeda dengan temuan Nukman, Roy justru sebaliknya. Dia meyakini dengan kuat bahwa pola berpikir *qiyās* yang diterapkan al-Syāfi`ī itu sebagai bukti kalau al-Syāfi`ī mempergunakan logika Yunani khususnya *sillogisme* Aristoteles.

⁴⁵Muhammad Roy, *Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fikih*, (Yogyakarta: Tesis PPs IAIN Sunan Kalijaga, 2002).

⁴⁶Sejak Abad I H umat Islam sudah mengenal ilmu mantiq (logika) dan filsafat secara umum yang ditandai dengan transformasi filsafat Yunani ke negara Islam melalui kegiatan penerjemahan kitab-kitab Yunani ke dalam bahasa Arab, yang dimulai pada masa Khalifah Yazid Ibnu Mu`awiyah, Dinasti Umayyah. Lihat, Nukman, “Pengaruh Filsafat Terhadap Ushul al-Fikih (Suatu Kajian Filosofis)” (Yogyakarta: Tesis Magister PPS IAIN Sunan Kalijaga, 1993), hlm. 6-7. Aktivitas ilmiah ini masih berlanjut sampai pada masa Dinasti Abbasiyyah. Lihat, Hasan Ibrahim Hasan, *Turāts al-Islām al-Siyāsī wa al-Dīn wa al-Tsaqafī wa al-Ijtimā`ī* (Mesir: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah, 1964), jilid II, hlm. 347. Dalam sejarahnya filsafat Yunani ini telah mempengaruhi teologi skolastik (kalam) dan sufisme doktrinal (*al-Ma`rifah, al-‘Irfan*). Lihat John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj. Eva U.N. dkk. (Bandung: Mizan, 1421 H/2001 M), cet. 1, jilid II, hlm. 71.

⁴⁷Abū Hāmid Muḥammad al-Ghazzalī, *al-Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jilid I: 10.

Hanya saja al-Syāfi`ī tidak secara terang-terangan mengakui bahkan cenderung menegasikannya. Kedua kajian di atas sebenarnya terinspirasi oleh kajian yang dilakukan oleh Ali Sami` an-Nasysyar dalam karyanya, *Manāhij al-Bahts 'ind Mufakkir al-Islām wa Naqd al-Muslimīn li al-Manthiq Aristoteles*⁴⁸ yang berkesimpulan bahwa tidak ada pengaruh logika Aristoteles dalam ushul fikih al-Syāfi`ī.

Kajian kritis terhadap *al-Risālah* yang mengakibatkan penulisnya dihukumi “murtad” oleh almaternya, Universitas Kairo, berjudul *Al-Imām al-Syāfi`ī wa Ta`sis al-Aidulujyah wa al-Wasathiyah* yang ditulis oleh Nashr Hamid Abū Zayd sebagai bahan untuk memperoleh gelar guru besar (*al-Ustadz*) pada 16 Desember 1993.⁴⁹ Pada karyanya tersebut, Abū Zayd dengan sangat tajam dan pedas meruntuhkan seluruh “mitos dan kesakralan” yang selama ini dilekatkan pada Imam al-Syāfi`ī. Menurutnya, al-Syāfi`ī bukanlah seorang moderat tapi lebih sebagai eklektisis yang menghantam kalangan rasional Mu`tazilah. Sebagai seorang yang memiliki garis keturunan dengan Rasulullah sikap fanatisme al-Syāfi`ī melebihi ambang batas rasional dalam menomorsatukan segala hal yang berbau “Arab”. Sikap *ta`ashshub* itu wajar bila tidak harus menyeret-nyeret ajaran agama sebagai pendukungnya. Hal ini terbukti dengan pernyataan al-Syāfi`ī yang menyatakan bahwa Al-Qur`an itu murni bahasa Arab tidak mengandung serapan dari bahasa lainnya dan

⁴⁸ Ali Sami` an-Nasysyar, *Manāhij al-Bahts 'ind Mufakkir al-Islām wa Naqd al-Muslimīn li al-Manthiq Aristoteles* (Beirut: Dār al-Fikr, 1947).

⁴⁹ Khoiron Nahdliyin, “Pengantar” pada *Imam Syafi`i: Moderatisme, Eklektisisme dan Arabisme* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. v-vi.

hanya Muhammad SAW yang bisa menguasai seratus persen seluruh makna dari bahasa Arab itu. Kitab ini juga menjelaskan tentang jaring-jaring epistemologis al-Syāfi`ī dalam ilmu ushul fikih. Jaring-jaring itu adalah pembakuan model pemaknaan Al-Qur`an sebagai teks berbahasa Arab, teorisasi Sunnah sebagai sumber *tasyri'* yang otoritatif, perluasan arti Sunnah hingga mencakup *ijma'* dan kemudian membonsai *qiyās* agar aktivitasnya tidak keluar dari wilayah nash.⁵⁰

Dua karya Nashr Hamid Abū Zayd lainnya juga berkaitan dengan al-Syāfi`ī dan pemikirannya, yaitu *Naqd al-Khithāb al-Dīniy*, (Kairo, 1993). Kitab ini berisi tentang kritik terhadap pembacaan nash atau teks keagamaan (*al-khithāb al-dīnī*) yang hanya didasarkan pada makna literal dengan arti orisinil saat itu (disebut makna statis), seharusnya dibaca dengan makna yang ada pada realitas saat ini (disebut makna progresif/dinamis). Kedua, *al-Tafkīr fī Zamān al-Takfīr*, (Kairo, 1994). Dalam kitab ini, khususnya topik al-Syāfi`ī, berisi tentang sanggahan Nashr dari para penolaknya yang sampai memberikan hukuman murtad, bahwa tulisan dia tentang al-Syāfi`ī dalam kitab yang pertama bukanlah dalam konteks kajian tokoh dengan pendekatan fikih, melainkan dalam konteks kajian pemikiran dengan pendekatan epistemologi, sehingga sangat tidak tepat jika dipertentangkan.

Karya yang memberikan gambaran tentang struktur dan sejarah penulisan kitab *al-Risālah* juga biografi Imam Syāfi`ī adalah kitab *al-Syāfi`ī, Hayātuh wa*

⁵⁰*Ibid.*

'*Asruh, Arāuh wa Fikhuhu* oleh Muhammad Abū Zahrah⁵¹; Ahmad Nahrawi Abd Salam dengan *al-Imām al-Syāfi`ī fi Mazhabai al-Qadīm wa al-Jadīd-nya*⁵² dan *Manāqib al-Syāfi`ī* oleh Abū Bakar al-Baihaqi, yang di-*tahqiq* oleh Ahmad Shaqr.⁵³

Sebuah studi yang cukup sistematis-informatif dan analitis yang berupa catatan pengantar atas karya terjemahan ke dalam bahasa Inggris kitab *al-Risālah* dihasilkan oleh Majid Khadduri. Riset yang dilakukan di Damaskus dan Cairo atas bantuan dari Rockefeller Foundation dan the School of Advanced International Studies of the Johns Hopkins University pada medio Mei 1958 itu berjudul *Islamic Jurisprudence: Shafi`is Risala; Translated with an Introduction, Notes and Appendices*.⁵⁴

Sementara tema tentang *qiyās* juga banyak menarik minat banyak orang untuk mengkajinya. Lebih dari puluhan karya ilmiah yang mengkaji *qiyās*, mulai dari karya tulis klasik (*al-kutub al-qadīmah/al-turāts*) sampai yang modern (*al-kutub al-mu`āshirah*). Hampir bisa dipastikan bahwa seluruh karya kajian bidang ushul fikih membahas persoalan *qiyās* meski dengan porsi yang berbeda. Selain *al-Risālah* sendiri, kitab-kitab ushul fikih dari kalangan *Syāfi`iyah/Mutakallimin* yang di dalamnya membahas *qiyās* adalah *al-Mu`tamad* yang ditulis oleh Abū al-Husain

⁵¹Muhammad Abū Zahrah, *al-Syāfi`ī, Hayātuh wa 'Asruh, Arāuh wa Fiqhuhu* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t.).

⁵²Ahmad Nahrawi `Abd Salām, *al-Imām al-Syāfi`ī fi Mazhabai al-Qadīm wa al-Jadīd* (ttp: ttn., 1988).

⁵³ Abū Bakar al-Baihaqi, *Manāqib al-Syāfi`i*, tahqiq Ahmad Shaqr (Kairo: Dār an-Nashr li al-Thaba`at, 1971).

⁵⁴Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1961.

Muhammad al-Bashri, *al-Burhān fī Ushūl Fiqh* karya Imam al-Haramain al-Juwaini, juga tiga rangkaian kitab ushul fikih yang ditulis oleh al-Ghazali, yaitu *al-Mankhūl min Ta'liqat al-Ushul*, *Syifā al-Ghalīl min Bayān al-Syabah wa al-Mukhil wa Masālik al-Ta'lil*, dan *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushūl*.⁵⁵

Sementara dari kalangan *Hanafiyah/Fuqaha*, terdapat dua karya dengan judul yang sama, *Kitab al-Ushūl* dengan penulis berbeda, yaitu Abū al-Hasan al-Karkhi dan Abū Bakar al-Jashshash. Kemudian kitab *Ushūl al-Sarakhsī* yang disusun oleh Imam al-Sarakhsī, *Ta'sis al-Nazhar* karya Abū Zaid al-Dabūsī dan *Kasyf al-Asrār* yang ditulis Imam al-Bazdawī.⁵⁶ Selain itu masih banyak karya yang lain semisal *Tanqih al-Ushūl* yang disusun oleh Shadr al-Syari'ah, *al-Tahrīr* oleh Kamaludin bin al-Humam, *Jam'ul Jawāmi* karya Tajudin al-Subky, *Musallam al-Tsubūt* oleh Muhibullah bin Abd Syakur dan karya yang cukup monumental di abad ke-8 H, *al-Muwāfaqat fī Ushūl al-Syari'ah* yang ditulis oleh Imam Abū Ishāq al-Syāthibī.⁵⁷

Kajian serius dan mendalam mengenai *qiyās* ditulis oleh Ahmad Hasan dengan judul *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of The Juridical Principle of Qiyās*.⁵⁸ Beberapa karya lainnya adalah *Source Methodology in*

⁵⁵Muhammad al-Zuhaili, *Marja al-'Ulūm al-Islāmiyah* (Damaskus: Dār al-Ma'rifah, t.t.), hlm. 245.

⁵⁶Muhammad Amin Suwaid al-Dimasyqi, *Ta'shil al-Hushūl 'ala al-Qawā'id al-Ushūl*, tahqiq Musthfa Sa'id al-Khin (Damaskus: Dār al-Qalām, 1412/1991), hlm. 42-43; lihat juga Muhammad al-Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh al-Islami: Madkhal ila al-Ushūl, Mashādir al-Tasyri' al-Hukm al-Syar'i* (Damaskus: al-Matba'ah al-Jadidah, 1975), hlm. 62.

⁵⁷*Ibid.*

⁵⁸Islamad: Islamic Research Institute, 1986.

Islamic Jurisprudence karya Thaha Jabir al-Alwani,⁵⁹ *Principle of Islamic Jurisprudence: The Islamic Text Society* oleh Ahmad Hasyim Kamali.⁶⁰ Meski tidak secara khusus mengulas persoalan *qiyās*, namun dua tulisan Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*⁶¹ dan *An Introduction to Islamic Law*⁶² banyak memberikan masukan dalam bagaimana membaca kitab *al-Risālah*. Demikian pula tulisan George Makdisi yang berjudul *The Juridical Theology, Origin, and Significance of Ushul Fiqh*⁶³ banyak membantu dalam membaca peta studi ushul fikih. Tulisan tajam dengan didukung oleh paparan data historis dan analisa yang kritis sehubungan dengan gelar Imam al-Syāfi`ī sebagai “Bapak Ushul Fikih” disampaikan oleh guru besar hukum Islam dari McGill University, Wael B. Hallaq dalam artikelnya yang berjudul “Was al-Syafi’i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?”⁶⁴ Menurutnya, gelar al-Syāfi`ī sebagai guru arsitek ilmu ushul fikih adalah lemah. Hal itu hanya kreasi ulama generasi jauh sesudahnya, terutama kelompok ulama sunni yang fanatik terhadap mazhab Syāfi`ī.⁶⁵

⁵⁹Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1994.

⁶⁰Cambridge: 5 Green Street, 1991.

⁶¹Oxford: Clarendon Press, 1979.

⁶²Oxford: Clarendon Press, 1971.

⁶³Studi Islamika, No. 59 tahun 1984.

⁶⁴International Journal of Middle East Studies, tahun 1993.

⁶⁵Alasan Hallaq adalah karena kitab-kitab ushul *Syafi'iyyah* itu baru muncul pada akhir abad III H dan awal abad IV H. Paling tidak ada kurang lebih satu abad fase kekosongan kitab ushul fikih. Oleh karena itu *al-Risalah* tidaklah populer pada masa kelahirannya, apalagi diklaim sebagai sintesis antara dua kubu Islam Rasionalis Kufah dan Tradisionalis Bashrah. Klaim terakhir ini juga tidak terbukti, karena dua kubu itu sama-sama tidak tertarik dengan kitabnya al-Syāfi`ī tersebut. Lihat Wael B. Hallaq, “Was al-Syāfi`ī the Master Architect of Islamic Jurisprudence,” dalam *International Journal of Middle East Studies*, 1993, hlm. 25. Bandingkan dengan *Sejarah Teori Hukum Islam (A History of Islamic*

Berkenaan dengan penelitian disertasi ini, ada dua karya ilmiah yang berdekatan dengan penelitian ini, yaitu disertasi yang ditulis oleh Sulaiman Abdullah alumni IAIN Syarif Hidayatullah pada tahun 1992, dengan judul “Konsep al-Qiyās Imam al-Syafi’iy dalam Perspektif Pembaharuan Hukum Islam”; dan sebuah tesis magister yang ditulis oleh Muhammad Roy dengan judul “Logika Aristoteles dalam Qiyās Ushul Fikih”.⁶⁶ Pada karya yang pertama, Sulaiman menunjukkan bagaimana peran penting dan strategis *qiyās* Imam al-Syāfi’ī dalam menjaga fleksibilitas hukum Islam dalam berinteraksi dengan perubahan dan tuntutan dinamika sosial yang demikian akseleratif juga kontribusinya bagi pembaruan hukum Islam.⁶⁷ Sementara pada karya yang kedua, Muhammad Roy, seperti pengakuannya sendiri, merasakan adanya lecutan intelektual untuk membuktikan bahwa pengaruh logika Aristoteles dalam ushul fikih Imam al-Syāfi’ī sangat kuat dan nyata, terutama pada konsep *qiyās*-nya meski ada ilmuwan⁶⁸ yang membantahnya karena al-Syāfi’ī sendiri tidak mengakuinya secara langsung bahkan terkesan menyangkalnya.⁶⁹

Sementara, kajian tentang epistemologi ushul fikih dengan derivasinya juga

Legal Theories), terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), cet. 1, hlm. 44-51.

⁶⁶Tesis (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2002).

⁶⁷Sulaiman Abdullah, “Konsep al-Qiyās Imam al-Syafi’i dalam Perspektif Pembaharuan Hukum Islam”, *Disertasi* (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1993).

⁶⁸Ilmuan yang dimaksud adalah Ali Sami’ al-Nasysyar dalam karyanya, *Manāhij al-Bahts ‘ind Mufakkir al-Islam wa Naqd al-Muslimin li al-Montiq Aristoteles* (Beirut: Dār al-Fikr, 1947).

⁶⁹Muhammad Roy, *Logika*, hlm. vii.

banyak ditemukan, seperti tesis Muhyar Fanani⁷⁰ yang membahas epistemologi ilmu ushul fikih dengan kerangka berpikir komparatif antara al-Ghazali dan al-Syatibi dengan judul “Epistemologi Ilmu Ushul al-Fikih: Sebuah Refleksi Filosofis Perbandingan antara al-Ghazali dan asy-Syatibi.” Dalam tesis ini disimpulkan bahwa keduanya menggunakan epistemologi bayani sebagai epistemologi ilmu ushul fikih, hanya saja al-Syatibi sudah memasukkan prinsip-prinsip burhani dalam epistemologi ilmu ushul fikih melalui tiga konsep kuncinya, yaitu *al-qiyās al-jāmi’*, *al-istiqrā’ al-ma’nawī*, dan *maqāshid al-syarī’ah*.

Terdapat tesis yang berjudul “Epistemologi Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Muhammad Syahrūr)” ditulis Irma Laily Fajarwati. Penulis tesis ini menyimpulkan bahwa pada tataran pandangan dunia, Syahrūr bertolak dari pandangan tentang keteraturan alam yang tercermin dari konsep dialektik. Konsep ini, menurutnya, sejalan dengan pandangan sistem pengetahuan *burhānī*. Pada tataran metode dia mengakui indera dan akal sebagai sumber pengetahuan. Di sisi lain, pengakuan Syahrūr terhadap informasi wahyu sebagai sumber pengetahuan memungkinkan untuk menempatkannya dalam barisan *bayānī* sekalipun dengan model analisa teks yang sama sekali berbeda. Selain itu, dalam analisis teks Syahrūr juga memasukkan informasi ekstra tekstual untuk memahami teks. Oleh karenanya epistemologi hukum yang dikembangkan Syahrūr bisa disebut dengan epistemologi integratif (*bayānī-burhānī* dan *teo-antroposentris*) dalam pengertian seperti di atas.

⁷⁰Muhyar Fanani, “Epistemologi Ilmu Ushul al-Fikih: Sebuah Refleksi Filosofis Perbandingan antara al-Gazali dan asy-Syatibi”, *Tesis* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999).

Terdapat tesis dengan judul “Epistemologi Hukum Islam Al-Thufi (Telaah Konsep Maslahat sebagai Sumber Hukum Islam)” karya Mukhsin Ahmad.⁷¹ Pada tesis tersebut, Muksin mengkaji tentang epistemologi hukum Islam. Hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa al-Thufi memberikan bobot agak lebih pada *mashlahat* sebagai sumber hukum selain sumber-sumber hukum Islam yang sudah baku, Al-Qur`an dan Sunnah Nabi.

Disertasi tentang epistemologi ushul fikih dapat ditemukan pada Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan IAİN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Juhaya S. Praja dalam disertasinya yang berjudul “Epistemologi Hukum Islam (Suatu Telaah Tentang Sumber, *‘Illat*, dan Tujuan Hukum Islam serta Metode-metode Pengujian Kebenarannya dalam Sistem Hukum Islam Menurut Ibn Taimiyah)” juga membahas tentang topik epistemologi hukum Islam. Analisis disertasi ini difokuskan pada pengujian kebenaran *‘illah* dan tujuan hukum. Pengujian kebenaran *‘illah* dan tujuan hukum, menurutnya, dilakukan dengan dua macam, yaitu *naqliyah* secara berurutan menggunakan al-Kitab, Sunnah, Ijmak, dan *‘aqliyah* secara berurutan menggunakan *qiyās*, *al-istishab*, dan *al-mashlahah al-mursalah*.

Syamsul Anwar, alumnus Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2001 dalam disertasinya juga meneliti topik epistemologi yang difokuskan pada tokoh al-Ghazali dengan judul “Epistemologi Hukum Islam dalam al-Mustasfa min ‘Ilm al-Ushul Karya al-Ghazzali (w. 450/505).” Dalam disertasi

⁷¹Muhsin Ahmad, “Epistemologi Hukum Islam Al-Thufi (Telaah Konsep Maslahat sebagai Sumber Hukum Islam)”, *Tesis* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004).

tersebut disimpulkan bahwa tesis utama al-Ghazzali dalam teori pengetahuan (epistemologi) hukumnya adalah hukum syar'i sedapat mungkin dipandang sebagai tedas makna (*ma'qūl al-ma'nā*), sehingga karenanya hukum dapat bersifat "kausal" dan rasional. Akan tetapi, analisis kausal dan rasional terhadap hukum itu harus senantiasa berada dalam bingkai semangat umum wahyu Ilahi yang tercermin dalam *maqāshid al-syarī'ah*, akibatnya tidak ada hukum syar'i yang berada di luar kerangka wahyu. Dengan kata lain, al-Ghazzali berusaha melakukan pemaduan antara wahyu dan *ra'yu*. Hanya saja pemaduan itu dibangun atas kategori-kategori pengetahuan yang berkembang di masanya. Oleh karena itu, Syamsul Anwar merekomendasikan untuk terus didalami dan diberi wadah baru sesuai dengan epistemologi modern.

Kajian serius dan mendalam sehubungan dengan penelitian yang hendak dilakukan dalam studi ini sepengetahuan penulis belum pernah dilakukan. Sebuah studi yang mengkaji problem epistemologis konsep *qiyās* sebagaimana diterapkan al-Syāfi'ī dalam kitab *al-Risālah* dengan mempergunakan teori otoritarianisme.

E. Kerangka Teori

Berkaitan dengan pokok masalah dalam penelitian, kajian ini difokuskan pada epistemologi hukum Islam sebagai teori pengetahuan yang mencakup sumber, metode penemuan, dan validasi hukum Islam. Dalam masalah sumber hukum Islam sebagai ajaran kaum muslimin, Charles Kurzman, mengidentifikasi tiga "bentuk" (*modes*) utama syari'ah Islam, yaitu syari'ah liberal (*liberal shari'a*), syari'ah yang diam (*silent shari'a*), dan syari'ah yang ditafsirkan (*interpreted shari'a*). Syari'ah

liberal menyatakan bahwa syari'ah itu bersifat liberal pada dirinya sendiri jika dipahami secara tepat. Bentuk ini menggunakan posisi atau sikap liberal sebagai sesuatu yang secara eksplisit didukung oleh syari'ah.⁷² Syari'ah yang *diam* berpandangan bahwa syari'ah tidak memberi jawaban mengenai topik-topik tertentu. Kaum Muslimin bebas mengadopsi sikap liberal dalam hal-hal yang oleh syari'ah dibiarkan terbuka untuk dipahami oleh akal budi dan kecerdasan.⁷³ Syari'ah yang *ditafsirkan* berpandangan bahwa syari'ah merupakan hal yang berdimensi ilahiah, sedangkan penafsiran-penafsiran manusia dapat menimbulkan konflik dan kekeliruan. Oleh karena itu, perlu adanya jembatan penghubung yang berupa penafsiran manusia terhadap syari'ah tersebut dengan menyadari berbagai macam konteksnya.⁷⁴ Dalam

⁷²Sebagai contoh, Ali Bullac (lahir 1951), salah seorang tokoh Islam di Turki berpendapat bahwa Piagam Madinah menghadirkan sebuah contoh bagaimana syari'ah memecahkan masalah-masalah kontemporer. Abdurrahman I Doi (lahir 1933), tokoh Islam di Nigeria, mengatakan bahwa Al-Qur'an merupakan konstitusi yang pertama di dunia. Maurice Bucaille (lahir 1920), ilmuwan Muslim Perancis, menyatakan bahwa Al-Qur'an memberikan metode-metode penalaran ilmiah. Syafique 'Ali Khan (lahir 1936) dari Pakistan berpendapat bahwa syari'ah membangun kebebasan berpikir. Charles Kurzman, (ed.), "Pengantar: Islam Liberal dan Konteks Islaminya" dalam *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Juanidi (Jakarta: Paramadina 2001), hlm. xxxiii.

⁷³Sebagai contoh Muhammad Salim al-'Awwa, seorang sarjana hukum Mesir berpendapat, "kediaman" syari'ah menunjukkan bahwa sesuatu itu boleh dan mengharuskan umat Islam tanggap terhadap perubahan dan perkembangan waktu dan tempat. Ali Abd al-Raziq, seorang ilmuwan Mesir, mengatakan bahwa syari'ah tidak menyebutkan bentuk khusus dari negara yang harus diikuti umat Islam, karenanya membolehkan pembentukan demokrasi liberal. Muhammad Sa'id al-Asmawi (lahir 1932), ahli hukum Mesir, menyimpulkan bahwa Al-Qur'an tidak memerintahkan untuk memberlakukan bentuk pemerintahan tertentu. *Ibid.*, hlm. xxxiv-v.

⁷⁴Sebagai contoh, Muhammad Asad (lahir 1900), ilmuwan Muslim Pakistan, berpendapat bahwa perbedaan-perbedaan pendapat di kalangan umat Islam adalah rahmat bagi manusia. Muhammad Bahrul Ulum (lahir 1927), tokoh Irak, mengatakan bahwa perbedaan pikiran, pandangan, dan metode sepenuhnya diakui, sehingga seseorang tidak bisa mencabut pendirian-pendirian orang lain. Ziauddin Sardar (lahir 1951), ilmuwan Muslim kelahiran Pakistan dan besar di Inggris, menyatakan bahwa epistemologi Islam telah lama menekankan keragaman cara untuk mengetahui yang sama absahnya dalam Islam. Yusuf al-Qaradhawi (lahir 1926), ahli fikih terbesar di Mesir, mengkhawatirkan adanya gerakan Islam yang menentang para pemikir bebas di kalangan umat serta menutup pintu bagi pembaruan dan ijtihad. *Ibid.*, hlm. xxxviii-ix.

penelitian ini, syari'ah yang kemudian difokuskan pada ushul fikih lebih cenderung pada syari'ah yang ditafsirkan.

Pembaruan hukum Islam dalam aras epistemologi bukanlah mengarah pada aras filsafat ilmu hukum Islam, melainkan lebih mengarah kepada teori pengetahuan. Epistemologi sebagai teori pengetahuan, menurut Kurzman, dapat dipetakan menjadi empat, yaitu *monisme*, *pluralisme*, *relationisme*, dan *agnostisisme*. *Monisme* adalah pengetahuan yang dibenarkan oleh semua orang. *Pluralisme* adalah pengetahuan yang dibenarkan oleh sekelompok orang untuk melaksanakan kepercayaan dan meneruskan sistem pengetahuan tersebut. *Relationisme* adalah pengetahuan yang dibenarkan oleh sekelompok orang untuk menemukan kebenaran pengetahuan itu sendiri. *Agnostisisme* adalah pengetahuan yang tidak dapat dibenarkan. Dalam konteks penelitian ini, teori pengetahuan yang dimaksud adalah teori pengetahuan *pluralisme*.⁷⁵

Teori pengetahuan dirasa juga lebih akomodatif terhadap hukum Islam yang sangat erat dengan wahyu dari pada filsafat ilmu. Immanuel Kant telah mengklasifikasi pengetahuan menjadi tiga, yaitu pengetahuan *analitik a-priori*, pengetahuan *sintetik a-posteriori*, dan pengetahuan *a-priori sintetis*. Pengetahuan *a-priori* adalah pengetahuan yang dihasilkan tanpa melalui pengalaman. Pengetahuan *sintetik a-posteriori* adalah pengetahuan yang dihasilkan berdasarkan pengalaman. Pengetahuan *a-priori sintetis* adalah pengetahuan yang dimulai dari pengalaman,

⁷⁵Charles Kurzman, "Epistemology and the Sociology Knowledge," dalam *Philosophy of Social Sciences Quarterly*, Vol. 24 No. 3, September 1994, hlm. 267-290.

tetapi tidak muncul dari pengalaman, melainkan muncul secara langsung.⁷⁶ Pengetahuan jenis ketiga inilah yang sesuai dengan pengetahuan yang terkait dengan hal-hal yang bersifat *transcendental*.

Senada dengan Kant, Immanuel Levinas menyatakan bahwa ketidakterbatasan adalah karakteristik dari sesuatu yang bersifat *transcendental* (*infinity is characteristic of a transcendent being as transcendent*), termasuk di dalamnya ide yang tidak terbatas. Ide yang tidak terbatas merupakan pengetahuan *transcendental* tanpa pengalaman melainkan diwahyukan (*the idea of infinity is revealed*).⁷⁷ Oleh karena itu, epistemologi yang digunakan dalam penelitian ini diarahkan pada teori pengetahuan, khususnya merujuk pada jenis pengetahuan yang ketiga.

Pembaruan hukum Islam secara garis besar dibagi menjadi tiga, yaitu pembaruan dalam aras epistemologi, pembaruan dalam aras metodologis, dan pembaruan dalam aras materi atau topik-topik hukum Islam. Khaled Abou El Fadl telah melakukannya dalam tiga aras sekaligus dengan teori otoritatif dan otoritarianisme. Menurut Khaled, Al-Qur'an dan Hadis adalah teks yang terbuka dan otoritatif, sedangkan selainnya tidaklah otoritatif. Penggunaan teks-teks yang tidak otoritatif akan menjerumuskan manusia pada sikap otoriter yang kemudian menyebar

⁷⁶Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, terj. J.M.D. Meiklejohn (New York: Prometheus Books, 1990), hlm. 1-47. Lihat pula, Louis P. Pojman, *Philosophical Traditions: a Text with Reading* (New York: Wadsworth Publishing Company, 1998), hlm. 182-185.

⁷⁷Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: an Essay on Exteriority*, terj. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, t.t.), hlm. 48-49 dan 61-62. Lihat pula, Adrian Theodoor Peperzak, *Beyond The Philosophy of Emmanuel Levinas* (Illionos: Northwestern University Press, 1999), hlm. 199.

dan menguat menjadi paham otoritarianisme.⁷⁸ Berbeda dengan Khaled, yang mempergunakan teori otoritarianisme fokus pada paradigma-paradigma otoritas dalam teologi Islam,⁷⁹ dalam penelitian ini teori otoritarianisme akan lebih difokuskan pada kajian penerapan *qiyās* al-Syāfi`ī dalam kitab *al-Risālah*.

F. Pendekatan dan Metode

Penelitian ini, bila dilihat dari data yang digunakan, termasuk kategori penelitian kepustakaan (*library research*). Metode pengumpulan data yang tepat dalam penelitian jenis ini adalah studi pustaka terhadap sumber data yang relevan. Dalam penelitian ini, data utama adalah kitab *al-Risālah* karya al-Syāfi`ī dengan fokus kajian pada *qiyās*. Tujuan dari kajian ini adalah mencari bangunan epistemologi ushul fikih dalam *al-Risālah* secara keseluruhan dengan menelaah bagaimana konsep *qiyās* dibangun dan diterapkan oleh al-Syāfi`ī. Konsep *qiyās* itu akan diuji dengan beberapa uji kebenaran dalam filsafat ilmu, utamanya dengan teori otoritarianisme.

Menurut Muḥammad `Ābid al-Jābirī, ada dua problem utama dalam kajian tradisi pemikiran (*turāts*), yaitu: problem objektivitas (*maudlu'iyah*) dan problem kontinuitas (*istimrāriyyah*).⁸⁰

Terkait dengan penyelesaian problem pertama, *metode historis-filosofis* digunakan untuk menghimpun/menjaring data kualitatif tentang masa lalu dan

⁷⁸Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, (Oxford: Oneworld Publication, 2003), hlm. 25-26.

⁷⁹*Ibid.*, hlm. 11.

⁸⁰M. `Abid al-Jābirī, *al-Turāts wa al-Hadātsah*, hlm. 31-33.

menganalisisnya secara terarah, mendalam, dan mendasar (kritis-radikal).⁸¹ Metode ini bertumpu pada *pendekatan abduktif-hermeneutis*, yaitu pendekatan filosofis yang secara dinamis-dialektis mengkombinasikan penalaran induktif-deduktif dengan merujuk pada teori-teori yang relevan dan mempertimbangkan signifikansi konteks untuk memetakan dan menafsirkan data-data tadi dalam kerangka *kesejarahan* (perspektif data dalam alur dinamika prosesual dan kaitannya dengan ruang-waktu [*space and time*] yang melingkupi),⁸² sehingga diperoleh gambaran yang lebih luas, tidak hanya menyangkut *historical events*, melainkan juga *social world* masa silam. Analisis kesejarahan, menurut W. James Potter, setidaknya mempunyai tiga karakteristik utama, yaitu: berkepentingan terhadap masa lalu, bersifat empiris (berdasarkan sumber-sumber primer dan sekunder), dan mengarah pada sintesis dan pemaknaan.⁸³

Dalam hubungannya dengan problem kedua, penelitian (kajian) diarahkan pada upaya menemukan kaitan, relevansi dan kontekstualitas objek kajian dengan kekinian, sehingga bisa memenuhi tuntutan *reasonable (sa'idi al-fahm wa al-ma'qūliyyah)*: relevansi kontekstual rasionalitas (teori) kekinian, dan relevansi

⁸¹Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1998), hlm. 62 dan 78-79.

⁸²Royce A. Singleton, Jr. and Bruce C. Straits membagi analisa historis menjadi dua: deskriptif dan analitik. Jenis pertama mengacu pada penelitian (kajian) sejarah yang sekadar mendeskripsikan peristiwa masa lalu (*historical events*), sedangkan jenis kedua mengacu pada kajian historis yang tidak sekadar mendeskripsikan, melainkan telah menuju ke arah pengembangan pemahaman umum/luas tentang dunia sosial masa silam. Lihat Singleton and Straits, *Approaches to Social Research* (New York: Oxford University Press, 1999), edisi III, hlm. 376.

⁸³W. James Potter, *An Analysis of Thinking and Research About Qualitative Methods* (New Jersey: Lawrence Erlbaum Associate, 1996), hlm. 142.

kontekstual fungsionalitas (*praxis*) kekinian. Hal ini didasarkan pada konstruksi penalaran induksi analitis (*analytical induction*), yaitu proses analisis sirkular dari pemahaman-pemahaman selektif dalam rangka membangun sebuah teori atau mengembangkan transferabilitas ke dalam *setting* yang berbeda.⁸⁴

Setelah dilakukan pengujian kebenaran dengan teori otoritarianisme atas pola kerja *qiyās* sebagaimana dirumuskan dan dipergunakan oleh al-Syāfi'ī dalam *al-Risālah*, kemudian dicarikan formula ushul fikih yang lebih humanis, adaptif, dan tetap menjaga nilai-nilai keadilan serta kepastian hukum dengan tidak meninggalkan nilai-nilai kemaslahatan sebagai pesan moral yang utama disyariatkannya aturan-aturan hukum bagi umat Islam, *syuri`a al-hukm li mashlahat al-`āmmah*.

G. Sistematika Penulisan

Guna menjaga keruntutan pola pembahasan (*logical sequences*), pola struktur penulisan disertasi ini mengikuti runtutan alur: pendahuluan-teori-data-analisis-penutup. Disertasi ini terdiri dari enam bab yang meliputi tiga bab pembahasan pokok, satu bab teori kebenaran dalam epistemologi, dan satu bab pendahuluan serta satu bab penutup. Pada bab pendahuluan dijelaskan aspek-aspek metodologis dari penelitian ini yang meliputi dasar pemikiran, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, pendekatan dan metode penelitian, serta sistematika penulisan.

Seperti disebut sebelumnya, setelah pendahuluan kemudian pembahasan

⁸⁴*Ibid.*, hlm. 156.

masuk pada teori yang akan dipergunakan dalam menganalisis data yang disajikan pada bab berikutnya. Pada bab kedua ini akan dipaparkan mengenai teori kebenaran dalam epistemologi. Sebagai dasar untuk melakukan analisis, pada bab ini akan dipilih empat teori kebenaran yang dijabarkan dalam empat sub bab, yaitu teori korespondensi, teori koherensi, teori pragmatis, dan teori otoritarianisme. Pemilihan keempat teori kebenaran tersebut menurut asumsi penulis adalah yang paling tepat dipergunakan dalam melakukan kajian ini. Meski demikian, penulis telah menentukan hanya satu teori kebenaran yang akan dipergunakan, yaitu teori otoritarianisme. Pada teori otoritarianisme dijelaskan dan dibedakan berdasar pada kapasitas pelaku dibagi dua, *morally legitimate authority* (otoritas koersif) dan *de facto authority* (otoritas persuasif). Sedang dari wilayah kajiannya juga terbagi dua, *otoritarianisme makna* dan *otoritarianisme sosial*.

Setelah menentukan pilihan teori yang akan dipergunakan pada bab sebelumnya, pada bab ketiga akan penulis deskripsikan data mengenai ushul fikih dalam kitab *al-Risālah*. Bab ini diawali dengan mendeskripsikan geneologis intelektual al-Syāfi'ī. Pada bab yang terdiri dari tiga sub bab ini akan dibahas persoalan ushul fikih dan sejarah penulisan kitab *al-Risālah*. Kemudian dilanjutkan dengan pemaparan akan struktur dan komposisi kitab *al-Risālah*. Informasi mengenai *manhaj* al-Syāfi'ī dan *qiyās* dalam kitab *al-Risālah* termasuk dalam bab ini.

Setelah diantarkan apa teori yang akan dipergunakan dalam kajian disertasi ini kemudian dipaparkan data sebagai bahan yang akan dikaji pada bab berikutnya,

pada bab keempat sebagai bab inti dari pembahasan penelitian disertasi ini akan dikaji soal analisis epistemologis atas *qiyās* dalam *al-Risālah*. Pada bab ini paling tidak terdapat empat sub bab pembahasan, yaitu *pertama*, adanya problem metodologis pembacaan *al-ashl* yang di dalamnya dibahas empat persoalan epistemologis seputar konsep *qiyās*, yakni *khavar mutaqqaddam* sebagai sumber pengetahuan, *al-far'u* sebagai validasi pengetahuan, *'illah* sebagai uji kebenaran pengetahuan, dan pandangan atas pola relasi *'illah* dan *qiyās*. *Kedua* adanya problem otoritarianisme dalam *qiyās* yang meliputi adanya otoritarianisme makna dan otoritarianisme sosial serta posisi dilematis seorang mujtahid antara *mukhaththiah* dan *mushawwibah*. *Ketiga* akan diungkapkan bagaimana problem adanya otoritas dalam penentuan *'illah* yang meliputi problem eksternal berupa otoritas koersif dan persuasif yang dihadapi oleh mujtahid dan tarikan problem internal berupa *exclusionary reasons*. Setelah dilakukan analisis epistemologis terhadap konsep *qiyās* al-Syāfi`ī sebagai terdapat dalam kitab *al-Risālah*, kemudian akan diakhiri dengan catatan akan moderatisme ushul fikih al-Syāfi`ī.

Bab kelima berisi sumbangan keilmuan penulis. Bab ini merupakan hasil penelitian yang panjang dari tema ini. Kajian pada bab ini diharapkan menjadi sumbangan keilmuan bagi bangunan ushul fikih ke depan. Setelah melalui penelusuran konsep *qiyās* al-Syāfi`ī sebagaimana terdapat dalam kitab *al-Risālah* dengan menggunakan pendekatan teori kebenaran otoritarianisme, penulis menemukan beberapa *space* kosong yang bisa disumbangkan bagi penyempurnaan

ushul fikih. Penyempurnaan dimaksud adalah dengan mempergunakan pendekatan integratif-humanis. Sebuah pendekatan yang memadukan beberapa pendekatan dalam ilmu-ilmu sosial, kealaman, dan humaniora dengan ushul fikih sebagai akibat “historis” dari melangitnya (*the untouchable*) ilmu ini sehingga menjadi sakral (*beyond human reason*). Guna mengembalikan watak asli dari ushul fikih yang empiris-analisis-dinamis, pendekatan integratif-humanis adalah pilihan yang sulit diabaikan. Sebagaimana tujuan dari penelitian ini, yaitu untuk membuktikan hipotesa bahwa ada korelasi yang signifikan antara rumusan ushul fikih al-Syāfi`ī dengan tindak kekerasan yang terjadi di masyarakat, pada bab ini akan dianalisis terlebih dahulu bagaimana sebenarnya kekerasan agama itu terjadi di masyarakat. Kemudian soal konstruksi hukum Islam pada masa awal sebelum sampai pada temuan rumusan akhir dari penelitian ini, ushul fikih al-Syāfi`ī, tekstual-konstitusional.

Bab keenam adalah penutup yang terdiri dari kesimpulan-reflektif dan rekomendasi dalam rangka pengembangan keilmuan ushul fikih di masa datang.



BAB VI PENUTUP

A. Simpulan Reflektif

Dari uraian sebagaimana dijelaskan mulai Bab I hingga Bab V sebelumnya, diperoleh sebuah fakta ilmiah atas asumsi penulis sebelumnya dalam penelitian disertasi ini yang dirumuskan dalam dua rumusan, yaitu bagaimana bangunan *qiyās* dalam *al-Risālah*? Adakah unsur otoritarianisme di dalamnya? Adakah relevansinya dengan perilaku kekerasan dan kesewenang-wenangan atas nama agama di tengah-tengah masyarakat? Apakah benar hipotesis yang menyatakan bahwa ushul fikih al-Syāfi`ī ikut berkontribusi terhadap terjadinya kekerasan di masyarakat?

Telah dijelaskan bahwa makna dan maksud dari ijtihad seperti yang disampaikan oleh Rasulullah menurut al-Syāfi`ī adalah *qiyās* dan al-Syāfi`ī tidak bisa membenarkan adanya bentuk yang lain semisal *istihsān*. Penetapan satu makna inilah kemudian yang menarik dan dijadikan alasan mengapa penelitian ini difokuskan pada konsep *qiyās* al-Syāfi`ī dalam kitab *al-Risālah*.

Hasil dari penelitian ini diketemukan jawaban bahwa yang menjadi sumber hukum sekaligus pengetahuan dalam *qiyās* sebagaimana dijelaskan oleh al-Syāfi`ī dalam kitab *al-Risālah* adalah teks al-Qur`an dan Sunnah atau yang dalam istilah teknis sebagaimana dipergunakan al-Syāfi`ī dalam *al-Risālah* adalah *al-khabar al-mutaqaddam*. *Al-khabar al-mutaqaddam* ini dalam literatur ushul fikih kemudian lebih dikenal dengan istilah *al-ashl*. Metode dan uji kebenaran

yang dipergunakan guna mengetahui tingkat akurasi dan validitas *qiyās* adalah dengan melihat seberapa tinggi tingkat kesamaan dan keserupaan atau kemiripan antara 'illah yang terdapat pada *al-ashl* dengan 'illah yang terdapat pada *al-far*'. Semakin tinggi tingkat kesamaannya maka semakin kuat dan valid hasil *qiyās* tersebut. Yang paling tinggi tingkat kesamaan atau keserupaannya disebut dengan *qiyās awlā* kemudian satu tingkat di bawahnya disebut dengan *qiyās musāwī* dan yang paling rendah tingkat kemiripannya disebut dengan *qiyās adnā*.

Dari rumusan *qiyās* sebagaimana dijelaskan oleh al-Syāfi'ī dalam kitab *al-Risālah* setelah diuji dengan teori kebenaran korespondensi, koherensi, pragmatis dan otoritarianisme tidak diketemukan adanya unsur otoritarianisme. Terlebih penelitian ini hanya bersifat teoritis tanpa dilengkapi dengan kajian empirik di lapangan. Kekerasan agama tidak muncul oleh satu faktor penyebab tunggal, melainkan berbagai faktor yang saling berkelindan dan berkontributif, seperti ideologi, psikologi, ekonomi, politik, sosial, agama dan lain sebagainya. Selain itu, faktor-faktor pemicu dari terjadinya kekerasan agama, juga tidak bisa digeneralisir pada setiap kasus kekerasan agama yang terjadi di tempat dan waktu yang berbeda, meski motif dan modusnya sama. Diperlukan sebuah penelitian lapangan (*field research*) secara khusus dilakukan guna menemukan dan memastikan faktor-faktor yang menjadi pemicu terjadinya setiap peristiwa kekerasan atas nama agama di tengah-tengah masyarakat.

Dengan demikian, hipotesis yang mengasumsikan bahwa ushul fikih al-Syāfi'ī ikut berkontribusi terhadap terjadinya kekerasan di masyarakat menjadi tidak terbukti kebenarannya. Bahkan, dalam perspektif Khaled, memberikan

penilaian bahwa ushul fikih al-Syāfi`ī ikut berkontribusi tanpa dilengkapi dengan bukti-bukti penelitian di lapangan adalah bagian dari tindakan otoritarianisme.

B. Saran-saran

Sebagai rekomendasi dari hasil penelitian ini adalah:

1. Kepada seluruh komunitas ilmiah bahwa penelitian ini masih menyisakan banyak hal yang perlu dilakukan lebih lanjut seperti penelitian lapangan (*field research*) yang secara khusus meneliti keterkaitan antara ushul fikih al-Syāfi`ī dengan tindak kekerasan yang terjadi di masyarakat dengan mengatasnamakan agama.
2. Mencari hubungan geneologis lahirnya pemikiran liberal *versus* fundamental yang hingga saat ini masih mendominasi wacana keagamaan kontemporer dengan konflikual ahl hadits *vis-à-vis* ahl ra`y adalah hal yang menarik dan penting untuk dikaji terutama dalam perspektif politik.
3. Selain dua hal di atas, penulis hanya berharap dan berdoa, semoga karya kecil ini bisa ikut serta berkontribusi memperkaya dan memberikan perspektif yang beda dalam khazanah pergumulan pembacaan agama yang selalu “on going process”. Sehingga kehadiran karya ini diharapkan bisa ikut melecut dan memantik bagi hadirnya karya-karya berikutnya yang lebih tajam dan bernas.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, "Etika Tauhid Sebagai Dasar Kesatuan Epistemologis Keilmuan Umum dan Agama," makalah seminar Pengembangan Sunan Kalijaga: Reintegrasi Epistemologi Pengembangan keilmuan di IAIN, Yogyakarta, 18 September 2002.
- , "Islamic Studies, Humanities, and Social Sciences: An Integrated-Interconnected Perspective", makalah dalam diskusi CRCS-UGM-MYIA di Gedung Pasca UGM pada 18 Desember 2006.
- , "Kata Pengantar" pada *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- , "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca," dalam Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman. Jakarta: Serambi, 1425 H/2004 M.
- Abu Habieb, Sa'di, *Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam: Ensiklopedi Ijmak*, terj. Sahal Mahfudh dan Mustofa Bisri. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Abu Sulayman, Abdul Hamid A., *Towards an Islamic Theory of International Relation: New Direction for Methodology and Thought*. Herndon, Virginia: IIIT, 1994, 2nd Edition.
- , *Crisis in the Muslim Mind*, terj. Yusuf Talal Delorenzo. Herndon, Virginia: IIIT, 1993.
- Abū Zahrah, Muḥammad, *Ushul al-Fiqh*. t.tp.: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1377 H/1958 M.
- , *al-Imām al-Shādiq, Hayātuh wa ‘Asruh, Arā’uh wa Fiqhuh*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.t.
- , *Mālik Hayātuh wa ‘Asruh, Arauh wa Fiqhuh*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.t.
- , *al-Syāfi’ī, Hayātuh wa ‘Asruh, Arā’uh wa Fiqhuh*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.t.
- , *Ibn Hanbal Hayātuh wa ‘Asruh, Arā’uh wa Fiqhuh*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.t.

- , *Tārikh al-Madzāhib al-Fiqhiyyah*. Cairo: t.tp., t.t.
- , *Tārikh al-Mazāhib al-Islamiyyāt*, Jilid II. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, t.th.
- Abū Zayd, Nashr Hāmid, *al-Nash, al-Sulthah, al-Haqīqah: al-Fikr al-Dīnī Bayn Irādah al-Ma`rifah wa Irādah al-Haimanah*. Casablanca: al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1997, cet. II.
- , *al-Imām al-Syāfi`ī wa Ta`sis al-Aidulujiyyah al-Wasathiah*. Kairo: Sinali al-Nasyr, 1992.
- Ahmad Hasan, “Origins of the Early Schools of Law”, dalam *Islamic Studies*. Vol. ix. No. 3. Islamabad: Islamic Research Institute, 1970.
- Ammasari, Paulo, *Encyclopedia of Sociology*. Edgar F. Borgata dan Marie L. Borgata (ed.). New York: MacMillan Publishing Company, 1992.
- Amīn, Aḥmād, *Fajr al-Islām*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1974.
- , *Dluha al-Islām*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1974.
- Anderson, J.N.D., *Hukum Islam di Dunia Modern*. Surabaya: Amr Press, 1991.
- Anwar, Syamsul, “Epsitemologi Hukum Islam dalam al-Mustasfa min ‘Ilm al-Ushul Karya al-Ghazzali (w. 450/505),” Disertasi tidak diterbitkan Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2001.
- , “Teori Hukum Islam al-Ghazali dan Pengembangan Metode Penemuan Hukum Islam”, dalam M. Amin Abdullah *et. al.*, *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2002.
- , “Epistemologi Hukum Islam Probabilitas dan Kepastian”, dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arah Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: FSHI Fak. Syari’ah, 1994.
- , “Paradigma Fikih Kontemporer: Mencari Arah Baru Telaah Hukum Islam Pada Program S3 PPS IAIN Ar-Raniry Banda Aceh”, *Makalah Lokakarya Program Doktor Fikih Kontemporer pada Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, Darussalam, Banda Aceh, tanggal 28 Agustus, 2002*.
- , “Teori Konformitas Dalam Metode Penemuan Hukum Islam al-Ghazzali,” dalam M. Amin Abdullah dkk., *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2000.
- Akademik, Pokja, *Kerangka Dasar Pengembangan Akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: Suka Press, 2005.

- ‘Ali bin Abi Ali bin Muḥammad al-‘Amidi, *al-Ihkām fi Ushul al-Ahkām*. Mesir: Dār al-Fikr, 1928, jilid III.
- al-Alwanī, Thahā Jābir, *Ushul al-Fiqh al-Islami Source Methodology in Islamic Jurisprudence: Methodology for Research and Knowledge*. Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 1990.
- al-Baihaqī, Abū Bakar, *Manāqib al-Syāfi’ī*, tahqiq Aḥmad Shaqr, jilid I. Kairo: Dār al-Nasr li al-Thaba`at, 1971.
- al-Bashri, Abū ‘Alī al-Husain, *al-Mu’tamad fi Ushul al-Fiqh*, Damasqus: Institute Francais de Damas, 1964.
- al-Ghazzālī, Abū Hāmid Muḥammad, *al-Mustashfā min ‘Ilm al-Ushul*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t..
- , *al-Mankhul min Ta’liqat al-Ushul*, t.tp.: t.p., t.t., cet. 1.
- al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *‘Ilam al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, jilid 1. New Delhi: Asyraf al-Mathabi, 1313H.
- al-Khātīb, Muḥammad ‘Ajaj, *Ushul al-Hadits ‘Ulūmuh wa Musthalāhuh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1409/1889.
- al-Rāzī, Fahrudin, *al-Mankhul*. Riyad: Maktabah al-‘Arabiyyah al-Su‘udiyah, t.t..
- al-Rāfi‘i, Musthafā, *Tārikh al-Tasyri’ wa al-Qawā’id al-Qānūniyyah wa al-Syar‘iyyah*. Lubnan: al-Syirkah al-‘Alamiyyah al-Kitab, 1993.
- al-Shālih, Subhi, *‘Ulūm al-Hadits wa Mushthalāhuh*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 1977, cet. 9.
- , *Mabāhits fi ‘Ulūm al-Qur’an*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 1977, cet. 9.
- al-Sibā’ī, Musthafā, *al-Sunnah wa Makānatuha fi Tasyri’ al-Islāmy*. Damsiq: al-Maktab al-Islamy, 1978.
- al-Subky, Tājuddin Abd Wahhab, *Jam` al-Jawāmi`*. Mesir: Dār al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, tt, jilid. II.
- al-Syairāzi, Abū Ishaq, *al-Luma` fi Ushul al-Fiqh*. Surabaya: Aḥmad bin Nabhan, t.t., cet. 1.
- al-Syāfi’ī, Muḥammad bin Idris, *al-Umm*. Beirut: Dār-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

- , *al-Risālah*, tahqiq Ahmad Muḥammad Syākir. Beirut: Mathba‘ah al-Islāmiyyah, t.t.
- , *Dīwān al-Imām al-Syāfi`ī*, tahqiq. Yūsuf al-Syekh Muḥammad al-Biqā‘i. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- , *Ikhtilāf al-Hadits*, tahqiq. Muḥammad Ahmad Abd ‘Aziz. Mekkah: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986.
- al-Syaukānī, Muḥammad bin ‘Alī, *Nail al-Authār*, jilid VII. Beirut: Dār al-Fikr, 1978.
- al-Turabi, Hasan, *Fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif menuju Modernisme Populis*, terj. Abd. Haris & Zaimul Am. Bandung: Arasy, 2003.
- al-‘Umari, Nadiyah Syarīf, *al-Ijtihād fi al-Islām*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1406H/1986M, cet. 3.
- al-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- , *Fiqh al-Islām wa Adillatuhū*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Arkoun, Moḥammad, *al-Islām: al-Akhlāq wa al-Siyāsah*. Markaz al-Inma` al-Qaumi, 1986.
- , *al-Fikr al-Ushuli wa Ishtilāhah al-Ta’shil, Nahwa Tārikhin Akbar li al-Fikr al-Islāmī*. Tt: Dār al-Sāqi, 1999.
- , "Menuju Pendekatan baru Islam", dalam jurnal *Ulumul Qur’an*, Nomor 7 Vol. II tahun 1990.
- , *al-Fikr al-Islāmī. Qirā’ah ‘Ilmiyah*, terj. Hasyim Shaleh. Beirut: Markaz al-Inma` al-Qaumi, 1987.
- , *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1994.
- Anderson, J.N.D., *Hukum Islam di Dunia Modern*, terj. Prasetyo (Surabaya: Amr Press, 1991).
- Asmin, Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*. Yogyakarta: Nawesia, 2006.
- Azami, M. M., *Hadis Nabi dan Sejarah Kodifikasinya*. Jakarta: Putaka Firdaus, 1994.

- ‘Aziz, ‘Abdul bin Ahmad al-Bukhāri, *Kasyf al-Asrār ‘an Ushul Fiqh al-Islāmi al-Bazdawi*, juz 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997 M/1417 H.
- Azizy, A. Qadri, “Pengantar: Pengembangan Ilmu-ilmu Keislaman di Indonesia” dalam Kamaruddin dkk (ed.), *Quo Vadis Islamic Studies in Indonesia (Current Trends and Future Challenges)*. Jakarta: Ditpertaids Depag RI-PPs UIN Alauddin, 2006.
- Bachtiar, Amsal, *Filsafat Agama*. Jakarta: Logos, 1997.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Baggini, Jullian, *Philosophy: Key Themes*. New York: Palgrave Mac Millan, 2002.
- Balckburn, Simon, *The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford dan New York: Oxford University Press, 1994.
- Baltaji, Muhammad, *Ushūl Fiqh*. Lubnan: Dar al-Fikr , 1425 H/2004 M.
- Boyd, Richard *et. all*, (ed.), *The Philosophy of Science*. Cambridge: The MIT Press, 1993.
- Brown, Harold I., *Perception, Theory and Commitment: The New Philosophy Science*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979.
- Caputo, John D., “Transcendence and Transcendental in Husserl’s Phenomenology,” in *Philosophy Today*, Vol. XXVIII, No. 3-4, 1979.
- Carrel, Alexis, *Misteri Manusia*, terj. Kania Roesli, *et all*. Bandung: Rosdakarya, 1987.
- Coulson, Noel. J., *A History of Islamic Law*. Endinburg: Endinburg University Press, 1971.
- , *Conflict and Tensions in Islamic Jurisprudence*. Chicago: The University of Chicago Press, 1969.
- Crone, Patricia, *Roman, Provencial, and Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- , and Martin Hinds, *Caliph: Relegions Authority in the First Century of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- de Silva, Antonio Barbosa, *The Phenomenology of Religion as a Philosophical Problem*. Swiss: CWK. Gleerup, 1982.
- Djuned, Daniel, “Suatu Telaah Terhadap Hadis-hadis Kitab al-Risalah Imam al-Syafi’i”. Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1989.

- Dirdjosisworo, Soedjono, *Pengantar Epistemologi dan Logika: Studi Orientasi Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1986.
- Dutton, Yasin, "Sunna, Hadith, and Madina 'Amal" dalam *Jurnal of Islamic Studies*. Vol. 4. No. 1. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Edward, Paul (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishinh Co., Inc. & The Free Press, 1967, vol. vi.
- El Fadl, Khaled Abou, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authrity, and Women*. Oxford: Oneworld Publication, 2003.
- , *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi, 2006.
- , *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Islam*, terj. Kurniawan Abdullah. Jakarta: Serambi, 2003.
- Encyclopaedia Britannica*. USA: University of Chicago, 1982.
- Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 4. Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 2001, cet. V.
- Esposito, John L. (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj. Eva U.N. dkk., Bandung: Penerbit Mizan, 1421/2001, cet. 1.
- Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy*. New York and London: Columbia University, 1970.
- , *Dirāsah fi al-Fikr al-'Arabī*. Dār an-Naḥar li al-Nasyr, 1970.
- , *Ethical Theories in Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1991.
- , *Islamic Occassionalism and Its Critics by Avverroes and Aquinas*. London: George Allen and Unmin Ltd., 1958.
- Fanani, Muhyar, "Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Ilmu Ushul Fikih: Teori Hudud Sebagai Alternatif Pengembangan Ilmu Ushul Fikih," *Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2005.
- Flew, Antony, *A Dictionary of Philosophy*. New York: St. Martin's Press, 1979.
- Fuad, Mahsun, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Gibb, H.A.R., *Muhammadenisme*. Oxford: Oxford University Press, 1953.
- Gotterbarn, Donald dalam Barnes dan Noble, *New American Encyclopedia*. USA: Grolier Incorporated, 1991.

- Guraya, Muhammad Yusuf, "Historical Background of the Compilation of the Muwatta'" dalam *Islamic Studie*. Vol. VII, No. 4. Islamabad: Islamic Research Institute, 1968.
- Hadi, Hardono, *Jati Diri Manusia berdasarkan Filsafat Whitehead*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Hadiwiyono, Harun, *Sejarah Filsafat Barat*. Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Hanafi, Hassan, *al-Din wa al-Tsaurah*. Kairo: Madbouly, 1989.
- , *Islamologi I Dari Teologi Statis ke Anarkis*, terj. Miftah Faqih. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Hallaq, Wael B., "Was asy-Syafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?", dalam *International Journal of Middle East Studies*, 1993.
- , *Sejarah Teori Hukum Islam (A History of Islamic Legal Theories)*, terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris bin Wahid. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000, cet. 1.
- , "The Use and Abuse of Evidence the Question of Provincial and Roman Influences on Early Islamic Law" dalam *Jurnal of the Royal Asiatic Society*. London: The Society, 1990.
- , *A History of Islamic Legal Theories An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Hammad, Ahmad Zaki Mansur, "Abu Hamid al-Gazali's Juristic Doctrine in al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul with a Translation of Volume one of al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul". Chicago: Disertasi Universitas Chicago, 1987.
- , "Ghazali's Juristic Treatment of the Syaria Rules in al-Mustasfa", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, volume 4 nomor 2, Desember 1987.
- Hamlyn, D.W. dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. London: Collier-Macmillan Limited, 1967.
- Haryatmoko, "Kekerasan Teologis Yang Menggejala" dalam *Jurnal Falsafah dan Agama, Edisi: Agama dan Kekerasan*, Vol. 1, No. 1, April 2007. Jakarta: PS Falsafah dan Agama Universitas Paramadina, 2007.
- Hasan, Ahmed, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1994, cet. 1.

- , "Origins of the Early Schools of Law", dalam *Islamic Studies*. Vol. ix. No. 3. Islamabad: Islamic Research Institute, 1970.
- , "The Sunnah – its Early Concept and Development" dalam *Jurnal Islamic Studies*. Vol. vii, no. 1. Pakistan: Islamic Research Institute, 1968.
- , *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of Juridical Principle of Qiyās*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1986.
- Hasan, Ibrahim Hasan, *Turāts al-Islām al-Siyāsi wa al-Din wa al-Tsaqafi wa al-Ijtimā'i*. Mesir: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1964.
- Hassan, Husain Hammid, *Nadzariyyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islāmi*. Kairo: Dār al-Nahdlah al-'Arabiyyah, 1971.
- Hawting, G.R., "Two Citations of the Qur'an in 'Historical' Sources for Early Islam", dalam G.R. Hawting dan Abdul-Kader A. Shareef, *Approaches to the Qur'an*. London: Routledge, 1993.
- Hunnex, Milton D., *Chronological and Thematic Charts of Philosophies and Philosophers*. Michigan: Academic Books, 1986.
- Ibn Khallikan, Abu al-'Abbas Syams al-Din, *Wafāyah al-A'yan wa Anbā' Abnā' al-Zaman*, Beirut: Dār al-Tsaqafah, 1977.
- Ibn Sa'ad, Muḥammad, *al-Thabaqāh al-Kubrā*, jilid III. Beirut: Dār al-Shadr, tth.
- Izutsu, Toshohiko, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Qur'an*. Yogyakarta, Tiara Wacana, 1993.
- Johnsons, James Turner, *Ide Perang Suci Dalam Tradisi Barat dan Islam*, terj. Tim Penerjemah. Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Juergensmeyer, Marx, *Teror Atas Nama Tuhan : Kebangkitan Global kekerasan Agama*. Jakarta: Nizam Press & Anima Publishing, 2002.
- Kamali, Muhammad Hasyim, *Principles of Islamic Jurisprudence*, edisi revisi. Combridge: Islamic Texts Society, 1991.
- , "Fiqh and Adaptation to Sosial Reality" dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXVI, No. 1, Januari, 1996.
- Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*. London: J.M. Dept & Sons, Ltd., 1959.
- Kattsof, Louis O., *Pengantar Filsafat*, terj. Soerjono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.

- Khadduri, Majid, *Islamic Jurisprudence: Shafi'i's Risala*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1961.
- Kornblith, Hilary (ed.), *Naturalizing Epistemology*. London: A Bradford Book, 1985.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- Kurzman, Charles, "Epistemology and the Sociology Knowledge," dalam *Philosophy of Social Sciences Quarterly*, Vol. 24 No. 3, September 1994.
- ,(ed)., "Pengantar: Islam Liberal dan Konteks Islaminya," dalam *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Juanidi. Jakarta: Paramadina 2001.
- Lavinas, Emmanuel, *Totality and Infinity: an Essay on Exteriority*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
- MacDonald, Duncan B., *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*. New York: Charles Scribner's Sons, 1903.
- Madjid, Nurcholish, "Sejarah awal Penyusunan dan Pembakuan Hukum Islam" dalam Budi Munawar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- , "Tradisi Syarah dan Hasyiyah Dalam Fikih dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam" dalam Budy Munawar Rahman, *Kontekstualisasai Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Madzkur, Muhammad Salām, *Mabāhith al-Hukm 'ind al-Ushūliyyīn*. Mesir: Dār al-Nahdlah al-'Arabiyah, 1972.
- Mahfudh, MA. Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 2004, cet. IV.
- Makdisi, George, "The Juridical Theology, Origin and Significance of Ushul Fikih" dalam *Studi Islamika*, Nomor 59 tahun 1984.
- Minhaji, Akh., "A Problem of Methodological Approach to Islamic Law Studies", *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 63/VI tahun 1999.
- , "Reorientasi Kajian Ushul Fiqih", *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 63/VI tahun 1999.
- Moosa, Ebrahim, "Introduction" dalam Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*. Oxford: Oneworld Publication, 2000.

- Motzki, Harald, "The *Musannaf* of al-Razzaq al-San'ani as a Source of Authentic *Ahadith* of the First Century A.H." dalam *Jurnal Near Eastern Studies* vol. 50. No. 1. Chicago: Chicago University Press, 1991.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1990.
- Munawwir, Ahmad Warson, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: PP al-Munawwir, 1984.
- Munitz, Milton K., *Contemporary Analytic Philosophy*. New York: Macmillan Publishing, 1981.
- Mūsa, M. Yūsuf, *Tārikh al-Fiqh al-Islāmī*. Mesir: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1958.
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1998.
- Nukman, "Pengaruh Filsafat Terhadap Usul al-Fiqh (Suatu Kajian Filosofis)". Yogyakarta: Tesis Magister PPS IAIN Sunan Kalijaga, 1993.
- Nyazee, Imran Ahsan Khan, *Theories of Islamic Law*. Pakistan: Islamic Research Institute and International Institute of Islamic Thought, 1945.
- Palmquist, Stephen, *The Tree of Philosophy: A Course of Introductory Lectures for Beginning Students of Philosophy*. Hongkong: Philosophy Press, 2000.
- Peperzak, Adriaan Theodoor, *Beyond The Philosophy of Emmanuel Levinas*. Illionis: Northwestern University Press, 1997.
- Peursen, C.A. van, *Fakta, Nilai, Peristiwa*, terj. Sonny A. Keraf. Jakarta: Gramedia, 1990.
- , *Susunan Ilmu: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. J. Drost. Jakarta: Gramedia, 1985.
- Penyusun, Tim, *Mengenal Istilah dan Rumus Fuqaha'*. Kediri: Madrasah "Hidayatul Mubtadi-ien", 1997.
- Popper, Karl R., *Realism and the Aim of Science*. New Jersey: Rowman and Littlefield, 1983.
- , *The Logic of Scientific Discovery*. New York: Science Edition, Inc., 1961.
- Potter, W. James, *An Analysis of Thinking and Research About Qualitative Methods*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associate, 1996.

- Pranarka, A.M.W., *Epistemologi Dasar: Suatu Pengantar*. Jakarta: CSIS, 1987.
- Qardlāwī, Muḥammad Yūsuf, *Memahami Sunnah*. Bandung: Mizan, 1994.
- Rahman, Fazlur, *Islam*. Chicago: Chicago University Press, 1979.
- , *Islamic Methodology in History*. Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.
- , *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Rais, Amin, *Cakrawala Islam*. Bandung: Mizan, 1999.
- Roderick, Rick, *Habermas and the Foundation of Critical Theory*. New York: St. Martin's Press, 1986.
- Rohim, Miftahur, "Konflik Pemikiran Imām Abu Hanifah dan Imām Syafī'i Melahirkan Konflik Radikalisme dan Liberalisme", *makalah* tidak diterbitkan, 2008.
- Rosenthal, Franz, *Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1970.
- RI, Departemen Agama, *Inpres RI Nomor 1 th 1991 KHI di Indonesia*. Jakarta: Proyek Penyuluhan Hukum Agama Dirjen Binbagais, 1995/1996.
- Runes, Dagobert D., (ed.), *Dictionary of Philosophy*. New Jersey: Totowa Littlefield, 1976.
- Rusli, Nasrun, *Konsep Ijtihad asy-Syaukani, Relevansinya bagi Perubahan Hukum Islam di Indonesia*. Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1420H/1999M.
- Sābiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*. Kuwait: Dār al-Bayan, 1388H/1968M, jilid. I.
- Santoso, Thomas, *Kekerasan Agama Tanpa Agama*. Jakarta: Pustaka Utan Kayu, 2002
- Schacht, Joseph, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence" dalam Issa J. Boullata (ed.), *An Anthology of Islamic Studies*. Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University, 1992.
- , *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press, 1965.
- , "Revaluation of Islamic Tradition" dalam *Jurnal of Royal Asiatic Society*. London: The Society, 1949.

- Singleton, Royce A. and Bruce C. Straits, *Approaches to Social Research*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Soejadi, *Refleksi Mengenai Hukum dan Keadilan, Aktualisasinya di Indonesia*, naskah pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 7 April 2003.
- Sontag, Frederick, *Elements of Philosophy*. New York: Charles Scribner's Son, 1984.
- Sorush, Abdul Karim, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali. Bandung: Mizan, 2002.
- Sugiharto, Bambang, *Postmodernisme Tantangan bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997.
- Suseno, Frans Magnis, *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Syah^hurur, Mu^hammad, *al-Kitāb wa al-Qur`an*. Damascus: Dār al-Ahalli, 1991.
- Taryadi, Alfons, *Epistemologi Pemecahan Masalah Menurut Karl R. Popper*. Jakarta: Gramedia, 1991.
- Thiroux, Jacques P., *Philosophy: Theory and Practice*. New York: Macmillan Publishing Company, 1985.
- van Apeldoorn, L.J., *Pengantar Ilmu Hukum*, terj. Oetarid Sadino. Jakarta: Pradnya Paramita, 1985.
- Wansbrough, John, *Quranic Studies, Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Watt, W. Montgomery, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, terj. Umar Basalin. Jakarta: P3M, 1987.
- Weber, Max, *Sosiologi Agama*, terj. Tim Penerjemah. Yogyakarta: IRCiSoD, 2002.
- Wensinck, A.J., *The Muslim Creed, Its Genesis and Historical Development* Cambridge: Cambridge University Press, 1932.
- , "The Importance of Tradition for the Study of Islam" dalam Jurnal *Moslem World*, vol. xi, No. 3 tahun 1921.

- Wibisono, Koento, *Beberapa Hal tentang Filsafat Ilmu Sebuah Sketsa Umum Sebagai Pengantar untuk Memahami Hakekat Ilmu dan Kemungkinan Pengembangannya*. Yogyakarta: IKIP PGRI, 1988.
- Williams, Michael dalam Donald M. Borchert (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy Supplement*. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996.
- Yazdi, Mehdi Hairi, *Ilmu Hudhuri: Prinsip-prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam. Dari Suhrawardi via Wittgenstein*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Mizan, 1996.
- Yūsuf, Ahmad, *al-Syāfi ʿī Wādli al-ʿIlm al-Ushūl*. Kairo: Dār al-Tsaqafat li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1990.
- Yūsuf, Abū, *Kitab Kharrāj*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1202 H.
- Majalah dan Koran:
- Tempo Majalah Berita Mingguan*, Edisi 11-17 Oktober 2004.
- Tempo Majalah Berita Mingguan*, Edisi 16-22 Mei 2005.
- Tempo Majalah Berita Mingguan*, Edisi 19-25 Desember 2005.
- Tempo Majalah Berita Mingguan*, Edisi 2-8 Januari 2006.
- Harian *Kompas*, tanggal 18 dan 19 Februari 2009.
- Alamat Website:
- www.scripps.ohio.edu/new/.
- www.islamlib.com.
- www.wikipedia.com
- <http://plato.stanford.edu/fundraising>
- <http://www.mdx.ac.uk/www/study/sshglo>.
- <http://www.mdx.ac.uk/www/study/xrou.htm#1.3.1>.
- <http://www.answer.com/topic/authority>.
- <http://www.depag.go.id>
- <http://www.islam.com/ushulfiqh/al-risalah>

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Data Pribadi

Nama Lengkap : H. Shofiyullah Mz., M. Ag
Tempat, tgl Lahir : Bangkalan, 28 Mei 1971
Pekerjaan : Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga
NIP : 150299964
Pangkat/Golongan : Penata Tk. I (III/d)
Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
Istri : Hj. Imelda Fajriati, M.Si
Anak : Alya Mafaza
Ahmad Jabir Muzammil
Alamat Kantor : Jl. Marsda Adi Sucipto tlp/fax 0274-512516 Yogyakarta
Alamat Rumah : Jl. Manggis 62A Rt.06/28 Gateng CC Depok Sleman
Tlp. 0274-4333257 Hp. 08122716894
E-mail : shofiyullah@uin-suka.ac.id

B. Riwayat Pendidikan

Tahun 1984 : Lulus SDN I Burneh Bangkalan
Tahun 1984 : Lulus Madrasah Ibtidaiyah As-Shomadiyah Burneh
Tahun 1987 : Lulus SMPN I Bangkalan
Tahun 1990 : Lulus Madrasah Aliyah Tebuireng Jombang
Tahun 1995 : Lulus S-1 Fak. Syariah IKAHA Tebuireng
Tahun 1998 : Lulus S-2 Akidah dan Filsafat PPs IAIN Sunan Kalijaga
Tahun 2007 : Ujian Pra-Pendahuluan
Tahun 2008 : Ujian Tertutup
Tahun 2009 : Ujian Terbuka

C. Kursus/Pelatihan

Tahun 1996 : Pendidikan Kader Ulama (PKU) Angkatan V MUI Pusat
Tahun 1996 : Kursus Muhadasah wa Siasat al-Tarjumah, Ciputat
Tahun 1997 : Kursus TOEFL IKIP Yogyakarta
Tahun 1998 : Gender and Sexual II Course, FordFoundation-Fisip UI, Depok
Tahun 2001 : Gender Awareness Training (GAT) PSW IAIN Sunan Kalijaga
Tahun 2001 : Pelatihan Budaya dan Pesantren, Desantara, Jakarta
Tahun 2002 : Pelatihan Penelitian bagi Tenaga Edukatif, Puslit IAIN Suka
Tahun 2005 : Daurah al-Lughah al-Arabiyah lil Mudarrisin, UIN Suka
Tahun 2005 : Short English Course, Pusat Bahasa UIN Sunan Kalijaga
Tahun 2005 : Training Eksekutif ESQ, PBNU Jakarta

D. Penelitian/Karya Ilmiah

1. *Hadlanah pada Peradilan Agama: Sebuah Pendekatan Deskriptif Normatif* (Skripsi S-1 Fak. Syariah IKAHA, 1995)
2. *Sosiologi Kekuasaan Ibnu Khaldun* (Tesis S-2 IAIN Suka, 1998)

3. *Antara Kalam dan Filsafat: Sebuah Kesalahfahaman Paradigmatik* (Journal al-Jamiah, No. 61 thn 1998)
4. *Krisis Manusia Modern: Studi atas Eksistensialisme Heidegger* (Refleksi, No. 1 Vol. 1 Juli 2001)
5. *Fenomenology Edmund Husserl: Sebuah Pendekatan Untuk Memahami Ketegangan Agama* (Essensia, Vol. 3, no. 2, July 2002)
6. *Woman Role and Status on Syaltut's Perspective* (Lektur; Academic Journal for Islamic Education, SERI XVII/2002 STAIN Cirebon, 2002)
7. *Syekh Hamzah Fansuri: Kehidupan dan Ajaran-ajaran Tasawufnya* (Refleksi, Vol. 3, No. 1 Januari 2003)
8. *Abd. Samad al-Palimbani: Sirah, Karya, dan Visinya Tentang Tuhan* (Jurnal Penelitian Agama, Vol. XI, No. 3 September-Desember 2002)
9. *Qada`-Qadar dalam Bacaan Syahrur* (Visi Islam, Vol 3, No. 1, Januari 2004)
10. *Pemikiran Sosiologi Politik Ibn Khaldun* (Religi, Jurnal Studi Agama-agama, Vol, III, No. 2, Juli 2004)
11. *Pesantren di antara Pusaran Kultur dan Agama* (Fadhilah, Majalah Sastra Pesantren, Edisi IV September 03)
12. *Pro dan Kontra Aborsi Dalam Islam*, (PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2002)
13. *Pemikiran Hukum Prof. Ibrahim Hosen*, penelitian bersama Drs. H. Muhadi, Lc., (UII Yogyakarta, 2003)
14. *Gerakan Muhammadiyah di tengah Pluralitas Islam Yogyakarta*, Kelompok, (Depag RI, 2005-2006)
15. *Interaksi antara Islam dan Budaya Jawa dalam Organisasi Muhammadiyah di Yogyakarta*, Kelompok, (Lemlit UIN Sunan Kalijaga, 2005)
16. *Filsafat Isyraq Suhrawardi* (Holistik, Vol 7 No. 1 thn 1427/2006)
17. *Gerakan Muhammadiyah di tengah Pluralitas Islam Yogyakarta* (Istiqro' Depag RI, Januari 2007)
18. *Panduan Moral Bagi Anak Bangsa*, terjemah Idhotun Nasyi'in karya Mustofa al-Gholayini (Yogyakarta:Aziziah, Januari 2004)
19. *Fiqh Baru Bagi Kaum Minoritas*, terjemah Nahw Fiqh Jadid lil Aqalliat karya Jamaluddin Athiyah (Bandung: Pustaka Cendekia, 2006)
20. *99 Kyai Pesantren Nusantara: Riwayat, Karya dan Perjuangan* jilid I dan II bersama dengan KH.Abd. Aziz Masyhuri (Yogyakarta: Kutub, 2006)
21. "Quo Vadis Kebebasan Beragama?" dalam *Kebebasan* (Jogja:BEM AF-Pilar Media, 2006)
22. *Memandang Ulama Secara Rasional* (Yogyakarta: Kutub, 2006).

E. Pengalaman Organisasi

- Tahun 1998 : Pendiri dan Ketua Litbang LSM Madura Mandiri (MM)
Tahun 1999-2001 : Koord. Departemen Politik, Hukum dan HAM, PW ISNU Jatim
Tahun 2000 : Pendiri Yayasan Mitra Widya Yogyakarta
Tahun 2001 : Pendiri Yayasan Bina Mulya Yogyakarta
Tahun 2002-2005 : Dewan Penasehat Ikatan Alumni Tebuireng (IKAPETE)
Tahun 2002-skrng : Dewan Penasehat Ikatan Alumni Darul Ulum (IKAPPDAR)
Tahun 2003-2004 : Koord. Forum 40 Kiai Muda (*Gawagis*) DIY
Tahun 2003-2004 : Dewan Pakar Forum Santri Peduli Petani (FSPP)
Tahun 2003-2004 : Wkl Koord. Komite Warga NU Jogja Kembali Khittah 1926
Tahun 2004-2005 : Dewan Penasehat Warga NU DIY untuk Mubes Warga NU
Tahun 2003-2007 : Dewan Penasehat Forum Silaturahmi Pesantren & Petani (FSPP)
Tahun 2002-skrng : Anggota Forum Cendekiawan Keluarga Madura Yogya (FCKMY)
Tahun 2005-skrng : Dewan Penasehat Himp Mahasiswa Tebuireng (HIMASAKTI)
Tahun 2004-skrng : Pembina Pengajian KK Mahasiswa Jombang di Jogja
Tahun 2008-2012 : Ketua Forum Kajian Islam dan Politik (FKIP)
Tahun 2008-2010 : Ketua Paguyuban Keluarga Besar Fak Ushuluddin (Pagar Fagus)

F. Pengalaman Seminar/Lokakarya/Simposium

- Tahun 2001 : International Conference on Islamic Modern Thought: The Contribution of Bediuzzaman Said Nursi, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Participant)
Tahun 2002 : Seminar Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga: Reintegrasi Epistemologi Pengembangan Keilmuan di IAIN (Peserta)
Tahun 2002 : Bahs Masa'il Tafsir Emansipatoris, P3M Jakarta (Peserta)
Tahun 2002 : Bahs Masa'il Terorisme dan Islam, P3M Jakarta (Peserta)
Tahun 2004 : Musyawarah Besar Warga NU di PP. Babakan Cirebon (Tim Perumus)
Tahun 2004 : International Workshop and Public Forum on Equality and Plurality Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief-UIN Sunan Kalijaga (Participant)
Tahun 2004 : Sarasehan Pondok Pesantren se-Yogyakarta, SNB-APHI-CGGS-Kasut Perdamaian (Moderator)
Tahun 2004 : Manajemen Wajar Dikdas, Depag Kanwil Prop DIY (Nara Sumber)
Tahun 2005 : Seminar Kebudayaan, KALAM-MA Ali Maksum (Pembicara)
Tahun 2005 : International Conference on Resolution of Conflict on Contemporary Indonesian Islam, IAIN Sunan Ampel Surabaya (Participant)
Tahun 2005 : Refleksi Bersama 3: Rekonsiliasi sebagai Prasyarat Bagi Keadilan, The Wahid Institute Jakarta (Peserta)

- Tahun 2005 : Seminar Nasional: Living al-Qur`an: al-Qur`an dalam Fenomena Sosial dan Budaya, Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis se-Indonesia (FKMHI); Nara Sumber
- Tahun 2005 : Desiminasi Hasil Penelitian, Lemlit UIN Sunan Kalijaga (Peserta)
- Tahun 2005 : Seminar Sehari: Ushul Fiqh Syi`ah Imamiah, Dialog Center-Rausyan Fikr (Moderator)
- Tahun 2006 : International Conference of Faith Based Organizations /Islamic Scholars on Drug Policies and Strategies, British Council-BNN-PBNU Jakarta (Participant)
- Tahun 2005 : Workshop on Islamic Asia, ANUMA ANU Australia (Presenter)
- Tahun 2005 : Circle Discussion, Asian Studies Club of ANU (Presenter)
- Tahun 2005 : The 2nd Indonesia Next Conference, PPIA Australia (Participant)
- Tahun 2006 : Annual Conference Kajian Islam, Depag RI (Pemakalah)
- Tahun 2007 : Roundtable Discussion on Islam dan Local Wisdom, LABEL (Presenter).
- Tahun 2007 : Workshop on Inclusive Education, IIS-McGill University, Jogja
- Tahun 2007 : Workshop Pendirian Laboratorium Filsafat Jurusan AF (Ketua)
- Tahun 2007 : Annual Conference Kajian Islam, Depag RI (Pemakalah)
- Tahun 2008 : Bedah Buku "Evolusi Syariah" karya Agus Najib (presenter).
- Tahun 2008 : Seminar Internasional Keluarga Bahagia, Lemlit UIN Sunan Kalijaga-Fakulti Pengajian Islam UKM, Malaysia (presenter).
- Tahun 2009 : Rountable Discussion "Islam and Misticism of Java" (participant).