



EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH ANTARA TRADISI FUQAHA DAN PEMIKIRAN ORIENTALIS: TELAAH HISTORIS-FILOSOFIS ATAS EKSISTENSI USHUL FIKIH

THE EPISTEMOLOGY OF USHUL FIQH BETWEEN THE TRADITION OF THE FUQAHA AND ORIENTALIST THOUGHT: A HISTORICAL-PHILOSOPHICAL INQUIRY INTO THE EXISTENCE OF USHUL FIQH

Rahmat Hidayat¹, Nawir Yuslem², Nisphul Khairi³

¹ Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, Email : rahmathidayat@uinsu.ac.id

² Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, Email : nawir_yuslem@uinsu.ac.id

³ Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, Email: nisfulkhoiri@uinsu.ac.id

*email Koresponden: rahmathidayat@uinsu.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.62567/ijis.v1i2.1001>

Abstract

The science of Ushul Fiqh holds a central position in the construction of Islamic law as a methodological foundation for deriving legal rulings (*istinbath al-ahkam*) from the Qur'an and Sunnah. Within the Islamic intellectual tradition, *uṣūl al-fiqh* is believed to have developed since the time of the Prophet and his companions, although it had not yet been systematically codified. However, some Orientalists—such as Joseph Schacht and Patricia Crone—have questioned its normative origins, arguing that it was a socio-political construct that emerged in the second Islamic century, rather than a direct inheritance from the Prophet. This study aims to examine the discourse between Orientalist and Muslim scholars on the historical and epistemological development of Ushul Fiqh. This research employs a qualitative-descriptive approach using library research methodology. Data were collected from primary and secondary sources, including works by Orientalists such as Schacht, Crone, and Wael B. Hallaq, as well as Muslim scholars like al-Syafi'i, al-Ghazali, Wahbah al-Zuhayli, and Muhammad Mustafa al-A'zamī. The data were critically and comparatively analyzed to identify epistemological differences and the respective contributions of each perspective to contemporary understandings of Islamic legal theory. The study finds that *ushul fiqh* is the result of a synthesis between revelation, social realities, and intellectual reflection within the Muslim community, rather than merely a product of historical fabrication. While Orientalist critiques open new areas of discourse, many of their arguments are reductionist and fail to acknowledge internal Islamic traditions such as the *sanad* (chain of transmission) system and the collective authority of scholars. Thus, an integrative understanding, combining historical insight and normative Islamic values, is essential to strengthen *ushul fiqh* methodologies in contemporary contexts.

Keywords: Historical, Orientalism, Ushul fiqh



Abstrak

Ilmu ushul fikih memiliki posisi sentral dalam konstruksi hukum Islam sebagai fondasi metodologis dalam proses *istinbath al-ahkam* dari Alqur'an dan Sunnah. Dalam khazanah keilmuan Islam, ushul fikih diyakini telah berkembang sejak masa Rasulullah dan para sahabat, meskipun belum dibukukan secara sistematis. Namun, sebagian orientalis seperti Joseph Schacht dan Patricia Crone meragukan asal-usul normatif ushul fikih dan menilai bahwa ia merupakan produk konstruksi sosial-politik abad ke-2 H, bukan warisan langsung Nabi. Tulisan ini bertujuan mengkaji diskursus antara pandangan orientalis dan ulama Muslim tentang asal-usul dan perkembangan ushul fikih secara historis dan epistemologis. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dengan metode studi pustaka. Data dikumpulkan dari literatur primer dan sekunder, baik dari tokoh orientalis seperti Schacht, Crone, dan Hallaq, maupun ulama Muslim seperti al-Syafi'i, al-Ghazali, Wahbah al-Zuhaili, dan Mustafa al-Azami. Analisis dilakukan secara kritis dan komparatif untuk mengidentifikasi perbedaan pendekatan epistemologis serta kontribusinya terhadap pemahaman kontemporer ushul fikih. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ushul fikih merupakan sintesis antara wahyu, realitas sosial, dan refleksi intelektual umat Islam, bukan sekadar produk rekayasa historis. Meskipun kritik orientalis membuka ruang diskursus baru, banyak argumen mereka bersifat reduksionistik dan mengabaikan aspek internal tradisi keilmuan Islam seperti sistem sanad dan otoritas kolektif ulama. Oleh karena itu, pemahaman integratif yang menggabungkan pendekatan historis dan nilai-nilai normatif Islam diperlukan untuk memperkuat metodologi ushul fikih dalam konteks kekinian.

Kata kunci: Historis, Orientalisme, Ushul Fikih

1. PENDAHULUAN

Para ulama Islam mengklaim bahwa *dalam* tataran praktis, ushul fikih sudah ada sejak awal perkembangan fikih itu sendiri. Tidak dapat dibayangkan adanya fikih tanpa adanya dasar-dasar ilmiah yang mengatur bagaimana cara penarikan hukum dari sumber-sumbernya. Oleh karena itu, sejarah legislasi hukum Islam tercatat melalui berbagai fase yang sangat penting untuk dipahami agar kita bisa mengetahui bagaimana ilmu berkembang sejak masa awal.¹

Ilmu ushul fikih merupakan fondasi utama dalam proses *istinbath al-ahkam* (penggalian hukum) dari sumber-sumber syariat Islam. Ia menjadi alat penting yang digunakan para mujtahid untuk memahami dan menginterpretasikan teks-teks Alqur'an dan Sunnah secara sistematis dan metodologis. Kelahiran dan perkembangan ilmu ini tidak dapat dipisahkan dari dinamika kehidupan keilmuan Islam, khususnya pada masa keemasan intelektual Islam, ketika mazhab-mazhab fikih besar tumbuh dan berkembang pesat.² Periode ini merupakan masa penting karena di sinilah konsep-konsep dasar mulai dibahas secara terstruktur dan sistematis.

Dalam sejarah perkembangannya, ushul fikih telah mengalami dinamika yang panjang. Ia lahir dari kebutuhan untuk menata konsep teoritis penggalian hukum serta keragaman fatwa dan ijtihad para sahabat serta tabi'in, yang kemudian disistematisasi oleh

¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Beirut: Darul Fikri Araby: 1958), h. 11.

² Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul Fiqh* (Kairo: Darul Qalam, 1978), h. 7. Lihat juga, Abdul Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997), Jil, 1, h. 4.



ulama-ulama abad ke-2 seperti Imam al-Syafi'i. Para Ulama Islam menyakini bahwa ushul fikih lahir dari sistemisasi pengalihan hukum yang sudah ada sejak zaman Rasulullah saw. Bukan lahir dari ruang hampa atau logika murni para pemikir Islam abad ke-2 sebagaimana yang disangkakan sebagian orientalis barat.

Sangkaan ini muncul dari hasil kajian para orientalis barat. Sebagian mereka menduga bahwa ushul fikih bukan warisan murni dari Nabi atau Sahabat, melainkan produk sosial-politik ulama abad ke-2 dan ke-3 Hijriyah. Joseph Schacht mengatakan bahwa hukum Islam belum ada pada abad-1 H. Menurutnya, hukum Islam tidak lahir di masa itu, melainkan muncul kemudian, sekitar akhir abad pertama Hijriah (abad 8 Masehi) atau awal abad ke-8 Masehi. Schacht menganggap hukum Islam sebagai fenomena historis yang berkembang seiring dengan realitas sosial, bukan sebagai seperangkat norma yang langsung diwahyukan. Ia juga skeptis terhadap keotentikan hadis, yang merupakan sumber hukum Islam kedua setelah Alqur'an. Ia menyatakan bahwa sebagian besar hadis tersebut adalah hasil dari pikiran para ulama abad ke 2 yang kemudian "diproyeksikan kembali" kepada Nabi melalui rekayasa sanad hadis.³

Schacht bahkan menilai bahwa mayoritas hadis hukum adalah fabrikasi ulama fikih untuk melegitimasi otoritas mereka, bukan berasal dari perkataan Nabi secara otentik. Pandangan ini memicu diskusi yang luas, terutama karena Schacht tidak mengakui keautentikan sistem sanad sebagai metode verifikasi ilmiah dalam Islam. Klaim ini mengundang banyak tanggapan dari sarjana Muslim modern seperti Muhammad Mustafa al-Azami yang menolak generalisasi tersebut dengan menunjukkan bukti dokumentasi hadis sejak zaman Nabi dan sahabat.⁴

Di sisi lain, Patricia Crone mengajukan argumentasinya yang berasumsi bahwa hukum Islam dibangun berdasarkan pendekatan struktural dengan menyoroti bagaimana sistem hukum Islam awal dipengaruhi oleh hukum provincial dan Romawi Timur. Ia berargumen bahwa aspek administratif dan legal dalam kekhalifahan awal, seperti sistem patronase (*wala'*) menunjukkan kemiripan kuat dengan model yang ada di daerah Timur Dekat pra Islam.⁵

Wael B. Hallaq menjadi salah satu tokoh yang mencoba menjembatani antara pendekatan kritis dan pemahaman tradisional. Dalam karya historisnya, ia menyatakan bahwa hukum Islam adalah hasil dari interaksi sosial antara ulama, masyarakat, dan konteks politik, namun tidak bisa dilepaskan dari wahyu. Ushul fikih, menurutnya, merupakan hasil rasionalisasi dari praktik hukum yang berkembang terlebih dahulu dalam komunitas Muslim.⁶ Beliau juga mengkritisi pendapat Patricia Crone dengan mengatakan

³ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950, h. 70.

⁴ M. M. Al-Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Riyadh: King Saud University Press, 1985), h. 44.

⁵ Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), h. 42-59.

⁶ Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), h. 88.



bahwa crone salah faham dalam melihat bukti-bukti yang ada sehingga dapat dikatakan bahwa dia menyalahgunakan bukti-bukti yang ada.⁷

Pandangan-pandangan tersebut tidak hanya merepresentasikan perbedaan pendekatan metodologis, tetapi juga memperlihatkan adanya diskursus besar mengenai epistemologi hukum Islam. Sebagian besar ulama Muslim kontemporer seperti Wahbah al-Zuhaili, Abdul Wahhab Khalaf, dan Abdul Karim Zaidan, tetap melihat bahwa ushul fikih dibangun dari wahyu yang dikembangkan melalui nalar (*ijtihad*) dengan tetap menjaga otoritas nash. Wahbah al-Zuhaili, misalnya, menekankan pentingnya keseimbangan antara literalitas teks dan maslahat umat.⁸

Penelitian ini ditulis untuk mengkaji secara lebih dalam bagaimana diskursus mengenai perkembangan *ushul fikih* dibentuk oleh dua kelompok besar: orientalis dan ulama Muslim. Pendekatan yang digunakan adalah historis-filosofis dengan fokus pada proses evolusi intelektual, polemik metodologi, dan rekonstruksi epistemologi. Melalui pendekatan ini, penulis ingin menampilkan keragaman perspektif dalam membaca ulang *ushul fikih*.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dengan metode studi pustaka (*library research*). Fokus kajiannya adalah pada analisis isi terhadap karya-karya primer dan sekunder dari para pemikir hukum Islam, baik dari kalangan orientalis Barat seperti Joseph Schacht, Patricia Crone, Wael B. Hallaq, dan Noel J. Coulson, maupun ulama Muslim seperti al-Ghazali, Wahbah al-Zuhaili, Abdul Wahhab Khalaf, dan Muhammad Mustafa al-Azami. Data dikumpulkan dari buku, disertasi, serta artikel jurnal ilmiah yang relevan dengan tema perkembangan *ushul fikih* secara historis dan filosofis.

Analisis data dilakukan secara kritis dan komparatif, dengan membandingkan argumen dari kedua kubu pemikiran. Penulis mengidentifikasi kesamaan dan perbedaan pendekatan epistemologis dalam menjelaskan asal-usul dan perkembangan *ushul fikih*. Selanjutnya, dilakukan sintesis konseptual untuk menunjukkan kontribusi masing-masing pendekatan terhadap pemahaman kontemporer tentang hukum Islam, khususnya dalam konteks pembaruan metodologi fikih (*tajdid ushuli*).⁹

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Perkembangan tidak berlangsung dalam ruang hampa. Ia tumbuh dalam bentangan sejarah sosial, politik, dan intelektual umat Islam yang terus berubah. Karena itu, pendekatan historis terhadap ilmu ini menjadi krusial, terutama untuk menanggapi klaim-klaim dekonstruktif dari sebagian orientalis yang meragukan kontinuitas dan otentisitas sebagai produk Islam awal.

⁷ Wael B. Hallaq, *The Use And Abuse Of Evidence: The Question Of Provincial And Roman Influences On Early Islamic Law*. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110, No. 1 (Jan. - Mar, 1990), h. 89.

⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1998) h. 7

⁹ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017), h. 190.



A. Masa Nabi dan Khulafa al-Rasyidin: Fondasi Praktis

Pada masa Rasulullah hukum bersumber langsung dari wahyu, Alqur'an dan sunnah sebagai refleksi praktisnya. Namun, belum terdapat kodifikasi metodologi *istinbath* yang eksplisit. Praktik hukum dilakukan berdasarkan keputusan Nabi secara langsung atau, dalam ketiadaan wahyu, berdasarkan *ra'yu* yang kemudian dibenarkan oleh wahyu (seperti kasus Mu'adz bin Jabal diutus ke Yaman). Fase ini merupakan fondasi praksis tanpa konstruksi teoritis eksplisit. Namun demikian, para sahabat seperti Abu Bakar dan Umar melakukan ijtihad dalam kasus-kasus baru, yang menandakan adanya pemahaman metodologis meskipun tidak diformulasikan dalam bentuk kaidah sistematis.

Zaman awal para Tabi'in merupakan perpanjangan zaman para Sahabat dalam hal-hal yang mendasar. Barangsiapa yang mengkaji masa ini, niscaya akan mengetahui bahwa metode yang ditempuh oleh para Tabi'in dalam mengambil hukum adalah sama dengan metode yang ditempuh oleh para Sahabat, dan bahwa dalil-dalil mereka pun sama dengan dalil-dalil yang dijadikan sandaran para Sahabat sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.¹⁰

Argumentasi yang menguatkan pendapat ini adalah apa yang diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, bahwa ia menulis surat kepada salah seorang hakim: "Anda menulis surat kepadaku untuk menanyakan tentang hukum di antara manusia, dan yang menjadi acuan dalam hukum adalah mengikuti apa yang ada di dalam kitabullah, kemudian hukum dengan sunnah Rasulullah saw, kemudian dengan hukum para ulama, kemudian dengan musyawarah dengan orang-orang yang memiliki ilmu dan pendapat."

Pada masa ini juga muncul dalil syariat yaitu "*Mazhab Sahabi*". Walaupun istilah ini sebagai dalil ini baru terlihat secara jelas pada masa para Tabi'in, namun sebenarnya awal kemunculannya adalah pada masa pemerintahan Umar bin Khattab ra, sebagaimana diriwayatkan bahwa jika ia tidak menemukan hukumnya dalam al-Qur'an dan sunnah, maka ia akan bertanya: Apakah Abu Bakar telah memberikan hukum dalam perkara ini? Jika Abu Bakar punya keputusan, dia pasti sudah mengambil keputusan. Selain itu, diketahui juga bahwa banyak Sahabat yang mencari hukum-hukum dari perbuatan para Sahabat Utama, seperti Abu Bakar dan Umar, lalu mengamalkannya.

Istilah *mazhab sahabi* baru muncul dan mengambil bentuk teknisnya sebagai kaidah pada masa Tabi'in, yaitu ketika para pengikutnya banyak mengutip perkataan dan perbuatan para Sahabat dalam berbagai hukum yang tidak terdapat nash-nashnya di dalam Alqur'an dan Sunnah, dan mereka meyakini bahwa pendapat mereka lebih utama daripada *ra'yu* (akal) dan qiyas.¹¹

Akan tetapi, di akhir-akhir masa Tabi'in, seiring dengan meluasnya wilayah Islam, banyak terjadi peristiwa dan kejadian, bersamaan dengan terasimilasinya bangsa non-Arab dengan bangsa Arab. Ijtihad dan mujtahid bertambah banyak, sehingga bermunculan

¹⁰ Ahmad bin Abdullah Muhammad al-Duwaihi, *Ilm Ushul Fikih Min at-Tadwin Ila Nihayah al-Qorn al-Rabi' al-Hijri*, (Madinah: Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyah, 2006), h. 114.

¹¹ Abi Amru Yusuf bin Abi Bar, *Jami' Bayan al-Ilm wa Fadhlulu wa Ma Yanbaghi Fi Riyawatihi wa Hamlihi* (Beirut: Darul Fikri, 1436), jil. 2, h. 36-38.



perbedaan pendapat. Diskusi dan perdebatan meluas, dan kebingungan meningkat. Oleh karena itu, para fuqaha merasa perlu menetapkan qawa'id, ushul, dan dhawabith ijtihad yang dapat dijadikan rujukan para mujtahid jika terjadi perbedaan pendapat, dan yang menjadi tolok ukur istinbath fikih dan pendapat yang benar.¹² Ciri fundamentalis yang paling menonjol pada era ini adalah meluasnya lingkaran ijtihad di kalangan pengikutnya, dan perbedaan pendekatan mereka terhadapnya.

Beberapa ulama Tabi'in yang terkenal antara lain Sayyid bin Musayyib yang berada di Madinah. Beliau adalah murid dan Abdullah bin Umar ra. dan banyak meriwayatkan hadis serta pendapat Abu Bakar dan Umar, sehingga beliau dianggap sebagai salah satu ulama besar di kota Madinah saat itu.

Sedangkan Tabi'in yang paling terkemuka keilmuaannya di Kufah adalah Ibrahim al-Nakha'i. Beliau merupakan murid Alqamah bin Qays yang merupakan murid dari Abdullah bin Mas'ud. Dan beberapa Tabi'in lainnya seperti Atha' bin Abi Rabah yang berada di Makkah, Thawus yang berada di Yaman, Yahya bin Abi Katsir di Yamamah, Hasan al-Bashri di Bashrah, Makhul di Syam, Atha' al-Khurasani di Khurasan dan ulama-ulama lainnya.

Di masa ini, muncul dua kelompok yang sangat terkenal, yaitu kelompok ahlu hadis dan *ahlul ra'yi* (akal).

Pertama: Kelompok ahli hadits:

Mayoritas mereka berada di Madinah dan ulama terkemukanya adalah Sayyidd bin Al-Musayyib, murid Abdullah bin Umar. Para ahli metode ini berpegang teguh pada makna zahir dari nash, dan mereka tidak banyak menggunakan qiyas dalam memutuskan perkara yang mereka hadapi.¹³

Alasan dan dasar terpenting munculnya metode ini adalah sebagai berikut:

- a. Mereka terpengaruh dengan metode Abdullah bin Umar, yang lebih banyak menggunakan makna zahir nash dan tidak banyak menggunakan qiyas dan ra'yu.
- b. Banyaknya sunnah Rasulullah yang ada pada mereka yang mereka dapati dari para Sahabat karena mereka tinggal di Madinah, tempat diturunkannya wahyu, tempat diturunkannya al-Qur'an, tempat diriwayatkannya hadits-hadits dan jejak-jejak kenabian.
- c. Sedikitnya peristiwa dan kasus yang muncul di masa mereka di kota madinah.

Kedua: Kelompok *ahli ra'yi*

Mayoritas dari mereka berada di Irak dan ulama terkemukanya adalah Ibrahim al-Nakha'i, murid Alqamah bin Qays, yang memperoleh ilmu fikih dari Abdullah bin Mas'ud ra.

Pengikut metode ini meyakini bahwa sebagian besar ketetapan hukum dapat dicerna secara rasional (*ma'qulatul ma'na*), dan semua putusan ditetapkan untuk

¹² Ali Jum'ah, *Tarikh Ushul Fikih*, h. 30.

¹³ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (Kairo: Maktabah Tijariyah Kubra, t.th), h. 446-447)



kemaslahatan manusia. Mereka mencari illat bagi setiap ketetapan hukum tersebut, dan menerapkan hukum tersebut dengan melihat kepada ada atau tidak illatnya.¹⁴

Alasan dan dasar terpenting munculnya metode ini adalah sebagai berikut:¹⁵

- a. Mereka dipengaruhi oleh metode guru-guru mereka, salah satu di antaranya adalah Abdullah bin Mas'ud, yang biasa mengambil qiyas dan akal.
- b. Irak merupakan rumah bagi banyak sahabat yang terkenal karena fatwa dan yurisprudensi mereka, seperti Ibnu Mas'udd, Saad bin Abi Waqqas, Abu Musa Al-Asy'ari, dan Anas bin Malik. Hal ini kemudian menjadikan para ulama Tabi'in di Irak merasa cukup dengan fatwa dan hukum dari para sahabat, dan tidak mencari hadits.
- c. Irak adalah tempat berkumpulnya kaum Syiah, Khawarij, dan orang-orang dari berbagai agama dan sekte, dan mereka semua berusaha mendukung pendapat mereka dan memperkuatnya dengan hadits, meskipun hadits itu dibuat-buat. Karena alasan ini, banyak ulama bersikap hati-hati dalam menerima hadis-hadis yang diriwayatkan oleh orang Irak, dan mereka memberlakukan banyak pembatasan dalam periwayatannya.
- d. Seringnya terjadi berbagai peristiwa dan kasus, karena Irak merupakan negeri besar dengan kemajemukan masyarakatnya. Sebagian besar peristiwa dan kasus tersebut belum ditetapkan dalam Alqur'an dan Sunnah. Oleh karena itu, para ulama Irak telah mengambil hukumnya melalui ijtihad berdasarkan pendapat mereka dan qiyas.

Secara umum, walaupun belum ada pengkodifikasian dan penyusunan ilmu pada masa Tabi'in, tetapi telah terjadi perkembangan yang cukup signifikan terhadap kaidah-kaidah fiqih serta metode *istinbath hukum*. Hal ini dapat dipahami oleh siapa saja yang telah mengkaji hukum-hukum Tabi'in, fatwa-fatwa mereka, dan apa yang disampaikan dari mereka.

Di samping itu, perbedaan pendapat di antara para fuqaha kedua metode ini turut memberikan sumbangsih yang besar dalam melahirkan suatu konsepsi tentang hukum-hukum dan teori-teori fundamentalis deduktif tentang landasan-landasan ilmiah bagi masing-masing kedua kelompok tersebut sesuai dengan lingkungan keilmuan di mana masing-masing kelompok itu berada.

Interaksi para fuqaha negeri-negeri Islam satu sama lain, perjalanan mereka dalam mencari ilmu dari satu negeri ke negeri lain, dan pengetahuan masing-masing kelompok tentang apa yang dimiliki kelompok lain terkait sunnah, jejak-jejak, dan metode-metode pengambilan hukum.

Peran besarnya adalah dalam penegakan prinsip-prinsip masing-masing kelompok dan menentukan metode-metodenya, kemudian mengikutinya dan mendasarkan hukum-hukumnya pada metode-metode tersebut. Sebagaimana pengetahuan masing-masing kelompok tentang prinsip-prinsip kelompok lain menyebabkan terjadinya penyerbukan

¹⁴ Ibid., h. 447.

¹⁵ Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, jil 1, h. 62-61.



silang gagasan, mengambil manfaat dari apa yang dimiliki kelompok lain dan menjauhi beberapa pendapat yang keliru.

Pada masa Tabi'ut Tabi'in, umat Islam menghadapi tantangan besar berupa meluasnya pandangan-pandangan hukum Islam dan munculnya persoalan-persoalan baru yang belum terjadi di masa Nabi maupun Sahabat. Oleh karena itu, para ulama mulai merumuskan kaidah-kaidah dasar dalam *istinbath hukum*. Meskipun pada masa awal, ilmu belum berbentuk secara tersendiri, penerapan kaidah telah muncul secara praktis dalam fatwa dan ijtihad para ulama.¹⁶

Beberapa tokoh penting masa Tabi'ut Tabi'in antara lain Imam al-Zuhri, yang dikenal sebagai pelopor kodifikasi hadis dan menjadi referensi utama dalam menegakkan sunnah sebagai sumber hukum. Selain itu, Imam Abu Hanifah turut andil besar dalam meletakkan prinsip-prinsip istinbath, terutama melalui penggunaan qiyas dan *istihsan*, meskipun belum dituangkan dalam bentuk kitab ushul tersendiri. Beliau lebih mengutamakan makna dan maksud hukum, bukan semata-mata teks.

Demikian juga Imam Malik bin Anas (w. 179 H), pendiri mazhab Maliki, sangat menekankan otoritas *amal ahlul Madinah* sebagai dasar hukum. Ini menunjukkan pemikiran yang khas, di mana kebiasaan masyarakat Madinah dijadikan sebagai sumber hukum selain Alqur'andan Sunnah.¹⁷

Pada masa Tabi'ut Tabi'in, belum ada penyusunan sistematis kaidah-kaidah seperti yang ditemukan dalam kitab-kitab klasik. Namun, prinsip-prinsip tersebut telah digunakan dalam praktik ijtihad.¹⁸ Meskipun prinsip-prinsip tersebut belum dibukukan dalam struktur sistematis, kehadirannya sangat berpengaruh terhadap praktik bermazhab dan lahirnya kerangka berpikir fikih yang mapan. Penggunaan *ijma'*, qiyas, *istihsan*, dan *istishab* mulai diformulasikan sebagai metode utama dalam merespons realitas baru.

Perdebatan mengenai dalil hukum, baik tentang sunnah, *amal ahli Madinah*, *istihsan*, qiyas, *mashlahah mursalah*, *ijma'*, *ra'yu*, menjadi topik hangat kala itu. Imam Malik dan orang-orang Madinah sangat menghargai amal orang-orang Madinah. Ketika ada hadits Rasulullah diriwayatkan secara ahad bertentangan dengan *amal ahli Madinah*, maka *amal ahli Madinah* lah yang dipergunakan. Alasannya adalah bahwa amalan orang Madinah adalah peninggalan para sahabat yang hidup di Madinah dan mendapatkan petunjuk dari Rasulullah. Amalan orang Madinah telah dilakukan oleh banyak sekali sahabat yang tidak mungkin menyalahi ajaran Rasulullah, yang selama sepuluh tahun hidup di Madinah.

Oleh karena itu, Imam Malik pernah berkirin surat kepada Imam al-Laits, seorang ulama besar di Mesir, yang isinya mengajak Imam laits untuk mempergunakan amalan orang Madinah. Akan tetapi tawaran tersebut ditolak oleh Imam Laits karena ia lebih setuju mengutamakan hadits, meskipun hadits itu *ahad*.

¹⁶ Muhammad Yusuf Musa, *Tarikh Ushul Fikih* (Kairo, Darul Fikr Arabi, 1968), h. 104.

¹⁷ Muhammad Abu Zahra, *Malik: Hayatuhu wa Ashruhu, Arahu wa Fikihuhu* (Kairo: Darul Fikri Arabi, 1973), h. 115.

¹⁸ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fikih al-Islami* (Beirut: Darul Fikr, 1986), h. 316.



Orang Iraq, khususnya Imam Abu Hanifah, mempergunakan *istihsan* apabila hasil qiyas, meskipun benar secara metode, dirasa tidak sesuai dengan nilai dasar hukum Islam. Penggunaan *istihsan* oleh Imam Abu Hanifah tersebut ditentang ulama lain dan dipandang sebagai pemecahan hukum berdasarkan hawa nafsu. Orang-orang Iraq juga dikritik karena mempergunakan ra'yu secara berlebihan. Sementara itu, bagi orang Iraq, mempergunakan petunjuk umum ayat dan ra'yu lebih dirasa memadai dibandingkan mempergunakan riwayat dari Rasulullah, tetapi riwayat tersebut tidak meyakinkan secara kesahihannya.

Penggunaan amal Madinah oleh Imam Malik dan *istihsan* oleh Imam Abu Hanifah tidak berarti keduanya mengabaikan hadits. Alqur'an dan hadits tetap menjadi pilar utama *istinbath hukum*. Imam Malik adalah orang pertama yang menyusun kitab hadits, yaitu dalam kitabnya al-Muwaththa'. Kitab al-Muwaththa' adalah kitab hadits yang dipergunakan sebagai dasar pemecahan masalah hukum sehingga disusun dengan sistematika fikih. Imam Abu Hanifah dan para muridnya juga sangat menghargai hadits. Hasil *istinbath hukum* Imam Abu Hanifah dan orang-orang Iraq juga dipenuhi dengan dasar Alqur'an dan hadits.

Penolakan terhadap hadits tertentu terjadi karena keduanya mengutamakan riwayat yang kuat. Bagi Imam Malik, amalan orang Madinah sangat kuat karena diamalkan ribuan sahabat sejak masa Nabi Muhammad. Jadi, amalan orang Madinah tidak bisa dikalahkan hanya oleh riwayat oleh satu dua orang saja. Apabila riwayat tersebut bisa dibuktikan secara meyakinkan tentu Imam Malik akan menerimanya.

Setelah Imam Syafi'i, perkembangan memasuki tahap konsolidasi. Para ulama dari berbagai mazhab mulai menyusun karya-karya yang menjelaskan dan mengembangkan prinsip-prinsip. Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani (w. 189 H) menulis berbagai kitab seperti al-Hujjah 'ala Ahl al-Madinah dan al-Ashl, yang mengandung pemikiran mazhab Hanafi, meskipun belum dalam bentuk sistematis seperti karya-karya abad keempat.

Pada masa ini, muncul dua pendekatan besar yang dikenal sebagai aliran mutakallimin dan aliran fuqaha'. Kedua aliran ini berkembang dari latar belakang mazhab dan pendekatan metodologis yang berbeda dalam menyusun teori-teori, terutama dalam memahami dalil-dalil syar'i dan kaidah *istinbath hukum*.

Pertama, Aliran *Mutakallimin*.

Aliran ini disebut *mutakallimin* (مدرسة المتكلمين) karena banyak tokoh dan ulamanya adalah ahli kalam (teologi Islam). Pendekatan mereka dalam menyusun berorientasi teoritis, rasional, dan sistematis, dan cenderung berdiri independen dari pendapat-pendapat fikih mazhab tertentu.

Ciri-ciri Utama:

- Memisahkan antara kaidah ushul dengan pendapat fikih mazhabnya.
- Mengedepankan logika dan argumentasi rasional.
- Menyusun kaidah-kaidah ushul dari sumber-sumber primer, tanpa membela mazhab tertentu.
- Sering membahas persoalan ushul dengan pendekatan filsafat dan ilmu kalam.



Tokoh-Tokoh dan Kitab-Kitab:

- Imam al-Syafi'i – al-Risalah
- Abu al-Husain al-Basri – al-Mu'tamad
- Abu Hamid al-Ghazali – al-Mustashfa
- Fakhruddin al-Razi – al-Mahshul
- Sayfuddin al-Amidi – al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam

Kedua, Aliran Fuqaha'

Aliran fuqaha' (مدرسة الفقهاء) disebut demikian karena tokoh-tokohnya adalah ahli fikih, khususnya dari mazhab Hanafi. Mereka menyusun berdasarkan hasil-hasil ijtihad ulama mazhab mereka, sehingga pendekatannya lebih praktis dan aplikatif.

Ciri-ciri Utama:

- Kaidah-kaidah ushul dibangun untuk membenarkan dan menjelaskan pendapat-pendapat mazhab.
- Metode berpikirnya deduktif-aplikatif: dari fikih ke ushul.
- Tujuan utama adalah menjaga koherensi dengan fikih mazhab.

Tokoh-Tokoh dan Kitab-Kitab:

- Imam Abu Hanifah
- Abu Bakr al-Jassas – al-Fusul fi al-Ushul
- Imam al-Sarakhsi – Ushul al-Sarakhsi
- Al-Dabbusi – Ta'sis al-Nazar
- Kamaluddin ibn al-Humam – Tahrir

Aliran ini lebih fokus membahas *istihsan*, misalnya, sebagai metode penting dalam mazhab Hanafi, dan menyusunnya secara teoritis untuk membela praktik-praktik hukum Hanafiyah.

Masa-masa Imam Mazhab merupakan fase penting dalam perkembangan ilmu. Para imam mazhab tidak hanya menjadi mujtahid dalam bidang fikih, tetapi juga telah meletakkan fondasi dasar ilmu ushul yang kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh murid-murid mereka. Berikut adalah pengaruh Imam Mazhab dalam perkembangan.

Pasca Imam mazhab, mazhab-mazhab fikih mengembangkan metodologi ushul mereka secara lebih elaboratif. Mazhab Hanafiyah mempertahankan *istihsan* sebagai bentuk fleksibilitas hukum yang berorientasi pada maslahat. Malikiyah memberi tempat pada amal ahl al-Madinah sebagai dalil otoritatif, sedangkan Hanabilah mengedepankan literalitas nash dan menolak akal sebagai sumber utama. Di era ini, tidak lagi menjadi milik individu tetapi menjadi karakter mazhab, yang tertanam dalam fatwa dan pengajaran madrasah.¹⁹

B. Pandangan Orientalis

Dalam abad ke-20, tokoh orientalis seperti Joseph Schacht mengemukakan bahwa hadis-hadis hukum baru dikonstruksi secara retroaktif untuk membenarkan praktik yang telah berlaku di abad ke-2 H. Baginya, hukum Islam awal bersifat yurisprudensial tanpa

¹⁹ Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fikih* (Beirut, Darul fikr, 1977), h. 19



dasar normatif wahyu; karena itu, muncul belakangan sebagai rasionalisasi legal.²⁰ Patricia Crone menambahkan bahwa hukum Islam awal lebih menyerupai produk politik dan struktur lokal daripada hasil dari sistem keagamaan normatif yang mapan.²¹

Joseph Schacht, sebagaimana juga Ignaz Goldziher, dianggap sebagai pionir dalam pendekatan kritis Barat terhadap asal-usul hukum Islam. Ia berargumen bahwa hukum Islam, terutama dalam bentuk hadis dan fikih, tidak langsung berasal dari Nabi Muhammad. Ia menyebut bahwa mayoritas hadis hukum yang dinisbahkan kepada Nabi adalah hasil “rekayasa sejarah” oleh para fuqaha abad ke-2 dan ke-3 Hijriyah yang ingin memberikan legitimasi keagamaan atas praktik hukum mereka.

Schacht mengembangkan konsep “*argumentum ex silentio*”, yaitu asumsi bahwa jika sebuah hadis tidak digunakan oleh para ulama terdahulu, maka hadis tersebut kemungkinan besar tidak eksis pada masa itu. Ia juga memperkenalkan teori “*back-projection*”, yakni teknik rekonstruksi hukum dengan cara menyandarkan pendapat hukum kontemporer kepada Nabi melalui sanad yang dibentuk secara retrospektif. Oleh karena itu, ia menyimpulkan bahwa sistem hukum Islam awal lebih dekat dengan praktik kebiasaan lokal (*urf*) dan rasionalitas praktis, ketimbang fondasi wahyu yang otentik.

Pandangan Schacht ini sangat berpengaruh di kalangan akademisi Barat, namun juga menuai kritik tajam dari para sarjana Muslim. Salah satunya adalah Muhammad Mustafa al-Azami yang menyatakan bahwa Schacht mengabaikan bukti-bukti dokumentasi hadis yang telah berlangsung sejak masa sahabat dan tabi'in. Schacht dianggap menggeneralisasi tanpa memeriksa detail kontekstual dan tradisi Islam yang sangat kuat.²²

Ulama seperti Musthafa Azami dan Wahbah al-Zuhaili menyanggah klaim orientalis dengan menunjukkan dokumentasi hadis dan ushul sejak awal Islam. Azami menunjukkan bahwa mekanisme transmisi ilmu Islam sangat ketat dan berbasis sanad, bukan narasi anonim sebagaimana diasumsikan oleh Schacht.²³ Abdul Karim Zaidan dan Abu Zahrah menekankan bahwa perkembangan tidak bisa dilepaskan dari dinamika spiritual, sosial, dan intelektual Islam itu sendiri, yang memiliki fondasi independen dari struktur hukum Barat.

Tokoh orientalis lainnya adalah Patricia Crone yang juga menempati posisi penting dalam kritik struktural atas perkembangan hukum Islam. Dalam bukunya *Roman, Provincial and Islamic Law*, ia berpendapat bahwa sistem hukum Islam awal tidak berkembang secara murni dari wahyu atau tradisi Arab, melainkan melalui proses asimilasi terhadap struktur administratif dan yuridis provincial Kekaisaran Romawi Timur.²⁴

²⁰ Josep Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h. 70

²¹ Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law*, h. 18.

²² M. Mustafa Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Riyadh: King Saud University Press, 1985), h. 61.

²³ M. Mustafa Azami, *Studies in Early Hadith Literature* (Indianapolis, American Trust Publications, 1978), h. 109

²⁴ Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law*, h. 42.



Crone menunjukkan bahwa banyak aspek kelembagaan dalam kekhalifahan Islam awal, seperti peran qadhi, patronase *wala'*, dan sistem kontrak, memiliki kemiripan dengan struktur hukum Romawi. Ia juga menyatakan bahwa perkembangan hukum Islam lebih bersifat politik-administratif ketimbang religius-normatif, terutama pada masa Umayyah. Menurutnya, fikih adalah hasil rasionalisasi negara, bukan derivasi dari wahyu murni.²⁵

Pandangan Crone menggeser pusat diskursus dari keilmuan tradisional (ulama) ke struktur politik kekuasaan. Meski menuai kritik dari banyak akademisi Muslim, pendekatannya membuka ruang pembacaan baru terhadap sejarah hukum Islam sebagai bagian dari relasi kuasa dan sistem sosial, bukan hanya teks-teks keagamaan. Ini juga menunjukkan bahwa formasi *usul fikih* tidak dapat dilepaskan dari konteks sejarah dan geopolitik.

Wael B. Hallaq memberikan pendekatannya yang kritis dan akademis membuat karyanya sering dibaca dalam kerangka “orientalis baru”. Dalam *The Origins and Evolution of Islamic Law*, ia menyatakan bahwa hukum Islam tidak dibentuk oleh kekuasaan politik secara dominan, tetapi oleh komunitas ulama yang bekerja secara independen dalam kerangka sosial.²⁶

Hallaq mengkritik pandangan Schacht sebagai simplifikasi berlebihan dan menunjukkan bahwa sistem hukum Islam berkembang secara gradual dan terorganisir. Ia menekankan bahwa *usul fikih* adalah hasil proses intelektual dari para fuqaha yang membentuk struktur normatif dari bawah ke atas, bukan rekayasa kekuasaan. Menurutnya, al-Syafi'i dengan *al-Risalah*-nya adalah pionir dalam menyatukan sumber hukum yang beragam ke dalam kerangka sistematis.²⁷

Pemikiran para tokoh orientalis ini mengungkapkan bahwa *ushul fikih* tidak hanya merupakan sistem teologis, tetapi juga produk sosial, politik, dan budaya. Mereka menantang asumsi normatif dalam tradisi Islam dan mendorong pemikiran ulang terhadap asal-usul otoritas hukum. Meski tidak sepenuhnya sejalan dengan tradisi Islam, karya-karya mereka memunculkan diskursus penting dalam pengembangan kajian hukum Islam secara interdisipliner.

Berdasarkan analisis ini maka dapat disimpulkan bahwa penelusuran terhadap sejarah dan epistemologi ushul fikih memperlihatkan bahwa ilmu ini tidak tumbuh dalam ruang steril, melainkan dalam medan dialektika antara wahyu, realitas sosial, dan dinamika intelektual umat Islam. Dari masa Rasulullah hingga era para imam mazhab, tampak bahwa penyusunan prinsip-prinsip metodologis dalam penggalan hukum adalah hasil dari sintesis antara pengalaman praksis dan refleksi kritis para ulama. Ini menunjukkan bahwa ushul fikih tidak semata-mata bersumber dari pemikiran rasional belaka, sebagaimana dituduhkan sebagian orientalis, tetapi juga mengakar dalam nilai-nilai normatif Islam yang bersumber dari Alqur'andan al-Sunnah.

²⁵ *ibid.*, h. 70–85.

²⁶ Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), h. 58.

²⁷ *ibid.*, h. 101.



Pandangan para orientalis seperti Joseph Schacht dan Patricia Crone memang membuka ruang diskursus baru dengan menantang asumsi-asumsi normatif dalam tradisi Islam. Namun pendekatan mereka yang terlalu strukturalis dan dekonstruktif kerap kali mengabaikan aspek internal dan autentik dari transmisi keilmuan Islam, seperti sistem sanad dan otoritas ulama. Pandangan reduksionistik ini tidak hanya menegasikan peran penting ulama dalam membangun struktur hukum Islam, tetapi juga mengerdilkan dimensi spiritual dan keimanan yang melekat dalam proses pembentukan hukum Islam.

Sebaliknya, ulama Muslim kontemporer seperti Muhammad Mustafa al-Azami menawarkan pendekatan yang lebih holistik. Mereka menegaskan bahwa hukum Islam berkembang melalui mekanisme ilmiah yang ketat, dengan verifikasi sanad, kodifikasi hukum, serta konsensus ulama yang mencerminkan otoritas kolektif komunitas Muslim. Argumen mereka menunjukkan bahwa ushul fikih merupakan warisan intelektual yang otentik, bukan hasil rekayasa retroaktif atau alat legitimasi politik semata.

Tulisan ini tidak bermaksud menafikan pentingnya kritik ilmiah terhadap warisan intelektual Islam. Sebaliknya, pendekatan historis-filosofis dalam tulisan ini justru bertujuan memperkaya pemahaman kita tentang ushul fikih dengan cara membaca ulang sejarahnya dalam lintas perspektif. Keterbukaan terhadap kritik orientalis dapat menjadi stimulus bagi penguatan metodologi fikih, selama kritik tersebut tidak mengabaikan basis normatif Islam dan tidak terjebak pada generalisasi yang menyesatkan.

4. KESIMPULAN

Kajian ini menunjukkan bahwa ilmu ushul fikih merupakan produk historis-intelektual yang kompleks, terbentuk melalui interaksi antara wahyu, realitas sosial, dan dinamika pemikiran para ulama Islam. Ia bukanlah konstruksi hukum yang muncul tiba-tiba atau tanpa landasan normatif, tetapi lahir dari proses panjang pembacaan ulang terhadap teks-teks keagamaan yang dibimbing oleh kesadaran spiritual, kebutuhan sosial, dan tanggung jawab keilmuan. Dari masa Nabi Muhammad saw., para Sahabat, Tabi'in, hingga masa kodifikasi oleh para imam mazhab, ushul fikih berkembang sebagai instrumen metodologis yang berfungsi menjaga kesinambungan otoritas hukum Islam dalam menghadapi berbagai perubahan zaman.

Diskursus yang muncul dari kritik para orientalis, seperti Joseph Schacht dan Patricia Crone, memang menantang narasi tradisional tentang asal-usul dan validitas hukum Islam. Kritik mereka terutama berangkat dari keraguan terhadap otentisitas sumber hukum Islam, terutama hadis, dan terhadap proses sistematisasi hukum yang menurut mereka lebih merupakan konstruksi politik dan sosial ketimbang manifestasi dari wahyu. Pendekatan strukturalis-dekonstruktif mereka, meskipun memberikan kontribusi dalam memperluas cakrawala kajian Islam dalam konteks akademik Barat, kerap kali melupakan atau bahkan menolak aspek fundamental dari tradisi keilmuan Islam, yaitu otoritas sanad, konsensus ulama, dan kesinambungan epistemik melalui generasi.

Meskipun begitu, tidak dapat disangkal bahwa kehadiran kritik orientalis memberikan stimulus bagi ulama Muslim untuk melakukan reaktualisasi dan penyegaran metodologis terhadap ushul fikih. Dalam konteks ini, para pemikir Muslim kontemporer seperti Muhammad Mustafa al-Azami, Wahbah al-Zuhaili, dan Wael B. Hallaq tampil dengan pendekatan alternatif yang tidak hanya bersifat apologetik, tetapi juga kritis dan konstruktif.



Mereka menunjukkan bahwa sistem transmisi ilmu dalam Islam telah dibangun dengan sangat ketat melalui mekanisme sanad dan proses kodifikasi yang dapat dipertanggungjawabkan secara historis dan akademis. Dengan demikian, kehadiran kritik tidak selayaknya ditolak secara mutlak, tetapi perlu disaring dan diposisikan secara proporsional dalam kerangka pengembangan keilmuan Islam yang sehat dan terbuka.

Lebih lanjut, pemahaman terhadap perkembangan ushul fikih dari masa ke masa mengajarkan bahwa disiplin ini memiliki karakter dinamis dan adaptif. Ushul fikih tidak stagnan dalam kerangka pikir klasik, tetapi terus berevolusi merespons tantangan-tantangan baru yang dihadapi umat Islam, termasuk dalam konteks modernitas, globalisasi, dan pluralitas hukum. Oleh karena itu, pendekatan historis-filosofis yang integratif, seperti yang digunakan dalam kajian ini, menjadi sangat penting untuk menghindari jebakan dikotomis antara "tradisi" dan "modernitas", serta untuk menjembatani antara warisan keilmuan klasik dengan kebutuhan zaman kontemporer.

Kontribusi utama dari artikel ini adalah menampilkan bahwa epistemologi ushul fikih tidak dapat dipahami secara tunggal dan linear, tetapi harus dilihat sebagai medan dialektis yang melibatkan beragam aktor, konteks, dan wacana. Oleh karena itu, pembacaan terhadap ushul fikih tidak cukup dilakukan melalui pendekatan tekstual-formalistik semata, tetapi juga harus melibatkan pendekatan historis, sosiologis, dan bahkan politis, sejauh tidak menegasikan nilai-nilai dasar Islam sebagai agama wahyu.

Sebagai penutup, penting untuk ditegaskan bahwa penguatan metodologi ushul fikih di era kontemporer memerlukan sikap terbuka terhadap kritik, baik dari dalam maupun luar tradisi Islam, namun tanpa kehilangan orientasi pada integritas normatif Islam itu sendiri. Perpaduan antara keteguhan pada nilai, keterbukaan terhadap pemikiran, serta ketajaman dalam membaca konteks, adalah kunci dalam melanjutkan peran ushul fikih sebagai fondasi hukum Islam yang relevan dan responsif terhadap dinamika zaman. Dengan demikian, ushul fikih tetap hidup sebagai ilmu yang tidak hanya diwariskan, tetapi juga terus dikembangkan dan dimaknai ulang secara kreatif dalam lintasan sejarah umat Islam.

5. DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, Muhammad. *Ushul Fikih*. Beirut: Darul Fikri Araby, 1958.
- . *Malik: Hayatuhu wa Ashruhu, Arahu wa Fikihuhu*. Kairo: Darul Fikri Arabi, 1973.
- Abi Amru Yusuf bin Abi Bar. *Jami' Bayan al-Ilm wa Fadhlulu wa Ma Yanbaghi Fi Riyawatihi wa Hamlihi*. Beirut: Darul Fikri, 1436 H, Jil. 2.
- Al-Azami, Musthafa. M. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Riyadh: King Saud University Press, 1985.
- . *Studies in Early Hadith Literature*. Indianapolis: American Trust Publications, 1978.
- Al-Duwaihi, Ahmad bin Abdullah Muhammad. *Ilm Ushul Fikih Min at-Tadwin Ila Nihayah al-Qorn al-Rabi' al-Hijri*. Madinah: Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyah, 2006.
- Al-Ghazali, Abdul Hamid. *Al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997, Jil. 1.
- Crone, Patricia. *Roman, Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Hallaq, Wael B. *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.



_____, The Use And Abuse Of Evidence: The Question Of Provincial And Roman Influences On Early Islamic Law. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110, No. 1 (Jan. - Mar., 1990).

Ibnu Khaldun. *Muqaddimah Ibni Khaldun*. Kairo: Maktabah Tijariyah Kubra, t.t.

Ibn al-Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Riyadh: Maktabah al-'Ilmiyyah, 2000.

Jum'ah, Ali. *Tarikh Ushul Fikih*. Kairo: Darul Muqattam, 2015.

Khalaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fikih*. Kairo: Darul Qalam, 1978.

_____. *Ilm Ushul al-Fikih*. Beirut: Darul Fikr, 1977.

Musa, Muhammad Yusuf. *Tarikh Ushul Fikih*. Kairo: Darul Fikr Arabi, 1968.

Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.

Zuhaili, Wahbah. *Usul al-Fikih al-Islami*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1998.

_____. *Ushul Fikih al-Islami*. Beirut: Darul Fikr, 1986.