

## RUANG LINGKUP KAJIAN USHUL FIQH

Oleh : Repelita\*

### Abstrak:

*Ruang lingkup ushul fiqh menurut al-Ghazali dan al-Syatibi, tidak terlalu banyak berbeda. Terkecuali banya kajian maqashid al-syari'ah dan ringkasan dalil-dalil syari'ah (al-adillah al-Syari'yyah) oleh asy-Syatibi. Namun demikian, ada kemungkinan kajian maqashid al-syari'ah asy-Syatibi merupakan penjabaran konsep ishtishlah al-Ghazali. Yakni, syari'at itu diturunkan dengan tujuan untuk melindungi agama, jiwa, akal, keluarga dan apa yang dimiliki manusia.*

**Kata Kunci :** Ushul Fiqh, Istishlah , dan Maqashid al-Syari'ah

### A. Pendahuluan

Hukum Islam diyakini oleh umat Islam sebagai hukum yang bersumber pada wahyu Tuhan (*divine law*). Keyakinan ini didasarkan pada kenyataan bahwa sumber hukum dalam Islam adalah al-Qur'an dan as-Sunnah. Namun demikian harus pula diakui bahwa kedua sumberhukum Islam itu sangatlah terbatas, baik dalam peristiwa maupun waktu penetapan hukumnya. Sehingga, ketika dunia Islam telah mengalami banyak kemajuan di hampir seluruh lini-lini kehidupan sosial, mata tak dapat diletakkan lagi, para ulama terdorong untuk melakukan penalaran secara sistematis dan logis, menyangkut pemahaman kosa kata dan kalimat yang tertulis dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, serta upaya kontekstualisasi nilai-nilai yang terkandung di

dalam kedua sumber hukum itu. Bahasan tentang berbagai bentuk pemahaman ini kemudian dikenal dengan sebutan ilmu *ushul al-fiqh (Islamic Legal Theori)*

## B. Ulasan Singkat Tentang Ushul Fiqh

Secara etimologi, term ushul fiqh merupakan bentuk *tarkib idbafi* dari kata *ushul (jama' dan mudrad ash)* yang berarti tempat tumbuhnya sesuatu dan atau sesuatu yang di atasnya dapat dibangun sesuatu yang lain<sup>1</sup>, dan kata *fiqh* yang identik dengan pemahaman (*fabm*). Dalam kajian hukum Islam, istilah *ashl* seringkali dipakai dengan konotasi yang berbeda-beda, diantaranya diartikan sebagai, dalil, pilar dari konstruksi qiyas, ketentuan awal, dan prinsip umum<sup>2</sup>. Sementara istilah *Fiqh* sering diartikan dengan, mengetahui hukum-hukum syar'i dari dalilnya yang terperinci dengan cara *istidlal*. Karena itu, secara terminology, Abd al-Wahab Khalaf mendefinisikannya sebagai : ilmu yang membahas tentang kaedah-kaedah dan penelitian yang mampu menghubungkan kepada perolehan hukum-hukum syar'i dari dalilnya yang terperinci<sup>3</sup>. Definisi yang agak sama juga dikemukakan oleh Al Harawi, yaitu mengetahui sesuatu yang mampu mendekati kepada upaya pengambilan hukum dari dalilnya. Sementara al-Baidhawi mendefinisikannya lain, yaitu mengetahui dalil-dalil fiqh secara global, mekanisme pengambilan hukum, dan kondisi *mustafid* (mujahid). Definisi yang berbeda juga dikemukakan oleh al-Amidi, yakni dalil-dalil fiqh, orientasinya bagi hukum syar'i dan kondisi dalil yang dipakai ditinjau dari sisi pengelompokkannya dan bukan variasinya.<sup>4</sup> Demikian pula menurut seorang ulama Syi'ah Baqir ash Shadr, yang mengartikan ushul fiqh sebagai ilmu yang membahas unsur-unsur umum dalam prosedur mendeduksikan hukum-hukum Islam<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Musthafa Said Khan, *Dirasat Tarikhiyat li al-Fiqh wa Ushulih wa al-Ijtihat allti Dhaharat fiba*, (Siria : al-Syirkah al-Muttahidah li al-Tawzi, 1984), h. 145

<sup>2</sup> Imran Ahsan Khan Nyazce, *Theories of Islamic Law : The Methodology of Ijtihad* (Islamabad : Islamic Research Institute Press, 1994), h. 256

<sup>3</sup> Abd al-Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait : Dar al-Qalam, 1978), h 12

<sup>4</sup> Musthafa Sa'id Khan, *Dirasat Tarikh*, h. 146

<sup>5</sup> M. Baqir ash-Shadr, *A Short History of 'Ilmul Ushul* (London : Islamic Seminary Publication, t.t.) h. 26

Adapun yang menjadi objek ushul fiqh, menurut Mushtafa Sa'id Khan ialah dalil-dalil syar'i itu sendiri yang ditinjau dari banyak aspek. Di antaranya tentang ketetapanannya sebagai dalil hukum, pembagian dalil dan kategorisasinya, dan prioritas ketika terjadi "kontradiksi"<sup>6</sup>. Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Wahbah Zuh bahwa yang menjadi objek kajian ushul fiqh ialah dalil-dalil syara' yang darinya ditetapkan prinsip-prinsip universal, dan penetapannya dalalah hukum syari'at<sup>7</sup>. Sementara menurut Baqir ash Shadr, ialah proses deduksi dalam disiplin ilmu ushul fiqh, mengingat posisinya sebagai ilmu yang menelaah dan mengkaji unsur-unsur umum yang masuk ke dalam proses seperti validitas *al-zubur al-'taf* (pengertian umum yang digunakan untuk memahami sebuah nash) dan *al-khabar* sebagai bukti<sup>8</sup>. Menyikapi pandangan Baqir ash-Shadr ini, menarik kita ketahui penuturan asy-Syatibi yang menyatakan : "bahwa ushul fiqha adalah penyimpanan dengan metode induksi atas (prinsip-prinsip) universal sampai mujtahid mendapat prinsip-prinsip itu secara nyata dan si pencari mendapatkan kemudahan dalam menerapkannya"<sup>9</sup>.

Di sinilah kita menemukan perbedaan mendasar antar pendapat dua tokoh yang kapabel disebut sebagai perwakilan Sunni dan Syi'ah. Apakah pokok bahasan ushul fiqh tertelak pada proses deduksi, ataukah justru induksi?. Penulis menilai terjadinya perbedaan itu muncul karena dua kemungkinan : *pertama*, faktor latar belakang corak pemikiran masing-masing : Baqir ash Shadr adalah seorang filosof yang tentunya lebih mempertimbangkan keakuratan cara berpikir deduksi; sementara asy-Syatibi, meski kita kenal sebagai penganut Maliki, namun dalam beberapa catatannya ia juga pernah menyatakan : "Ushul fiqh harus didasarkan atas dan untuk membantu secara langsung cabang-cabang fiqh (*furu' fiqhiyah*) dan etika religius (*adab syar'iyyah*). Hal ini tercermin dari pengkaitan ushul fiqh secara organ dengan tiqh dalam bentuk *idhafah*,

<sup>6</sup> Mushtafa Sa'id Khan, *Dirasat tarikeb*, h. 147

<sup>7</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1987), h. 27

<sup>8</sup> M Baqie ash Shadr, *A Short Histroy*, h. 32

<sup>9</sup> Asy-Syatibi, *Al-I'tisham*, ed. Ahmad Abd al-Syafi (Bairut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1996 : 28; *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Bairut : Dar al-Ma'arif, tt), I : 29-31

yang berarti membuktikan kegunaan disiplin ini pengembangan fiqh. Di samping itu peranan yang dimainkan oleh disiplin ini sebagai ijtihad, juga dapat memperkokoh keterkaitannya dengan fiqh”<sup>10</sup>. Karena itulah, maka tidak menutup kemungkinan ia juga “tergolong” *ushuliyin fuqaha*, yang karenanya menjadi waktu bila ia merumuskan ushul fiqh sebagai proses berpikir induksi. *Kedua*, ada kemungkinan orientasi kajian ushul fiqh Baqir ash-Shadr lebih menekankan aspek qiyas, yang pada dasarnya merupakan pola pikir deduksi. Ini bisa jadi benar, karena Ibn Khaldun juga pernah menjelaskan bahwa kedudukan qiyas dalam ushul fiqh memiliki peringkat utama, di banding lainnya<sup>11</sup>. Sementara orientasi kajian ushul fiqh asy-Syatibi lebih menekankan aspek *magasbid al-syari'ah*, yang dihasilkan dari nash kolektif, yaitu kumpulan sejumlah nas yang daripadanya disimpulkan prinsip umum (*al-asbl al-kulli*) syari'ah. Legitimasinya sebagai hukum syar'i disini ialaha unsur *mula'amah (munasabah)* atau penyesuai dengan dan termasuknya ke dalam lingkaran prinsip umum syari'ah. Lebih lanjut tentang benar dan tidaknya asumsi ini, memang membutuhkan penelitian lebih lanjut.

### C. Ushul Fiqh Ditinjau dari Prespektif Filsafat Umum

Termasuklah ushul fiqh dalam kategorisasi “ilmu” ? pertanyaan ini muncul, karena sudut pandang yang dikemukakan oleh filosof Muslim dengan filosof non-Muslim, tentang analisa kefalsafahan ilmu sangat berbeda. Bagi kalangan filosof umumnya, analisa kefalsafahan yang mencakup ontology, epistemologi dan axiology hanya memasukkan fakta empiris (*being*) atau fakta yang dapat dialami langsung oleh manusia dengan menggunakan panca indera sebagai objek ilmu (*knowledge*)<sup>12</sup>; sementara pengetahuan lainnya, tidak termasuk ilmu. Pengetahuan agama sendiri adalah termasuk salah satu dari “pengetahuan lain”, oleh karena sumbernya yang tidak empiris – jadi, apa ia bukan termasuk ilmu?. Menarik untuk diungkapkan di sini,

---

<sup>10</sup> *Ibid*, h. 42 dan 62

<sup>11</sup> Ibn Khaldun, *Muqoddimah Ibn Khaldun*, (Bairut : Dar al-Kitab al-Arabi, 1996),h. 320

<sup>12</sup> Jujun S Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif*, (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1994), h. 5

satu tulisan Mahdi Ghulsani (*The Holy Qur'an and the Sciences of Nature*) yang mencoba “membela” filsafat sains Islami dengan argumentasi “ada” suprasensori (*suprasensory being*). Menurutnya, ilmu bukanlah sekedar hanya bias didapati dengan *being*, tetapi juga dengan presuposisi metafisika sains, seperti *ilm al-dhararury*, yang keberadaannya mampu mensistematisasikan, mengabstraksikan dan menafsirkan realitas empiris<sup>13</sup>. Makanya, memperdebatkan apakah “sains Islam” termasuk ilmu atukah sekedar sebagai pengetahuan, kiranya sudah tidak perlu ditegaskan lagi.

Tentang ilmu ushul fiqh, al-Ghazali secara transparan menggolongkannya sebagai ilmu terpuji (*mahmud*) yang hukum mempelajarinya adalah wajib *kifayah*.<sup>14</sup> Ushul fiqh digolongkan sebagai disiplin ilmu, karena meminjam tesis al-Ghazali, dalam prosesnya ia melibatkan panca indra, akal dan syara' dalam porsi sama. Artinya, pengambilan “mutiara syari'at” itu tidak terfokus hanya kepada akal yang tidak bisa dibenarkan oleh syara', demikian pula tidak sekoyong-koyong *taqlid* hingga peran akal untuk melakukan pembenaran (*ta'yid*) dan mewarnai (*al-tasdid*) tidak nampak<sup>15</sup>. Pandang serupa juga dikemukakan asy-Syatibi, yang merujuk kepada prinsip-prinsip universal syari'ah (*kulliyat al-syari'ah*) dalam kajian ushul fiqh yang dapat dipastikan ke *qat'i*-annya, atas pertimbangan (1) didasari prinsip-prinsip rasionalitas (*ushul aqliyah*) dan (2) dihasilkan dari cara berpikir induktif universal (*istigna' kullh*) melalui dalil-dalil syari'<sup>16</sup>. dengan kata lain, ke *qat'i*-annya ini lahir dari penggabungan sejumlah nas dalam tema yang sama, di mana yang satu saling menguatkan terhadap yang lain. Sehingga kebersamaan ini menghasilkan kekuatan dan kepastian yang tidak terdapat dalam nash-nash individu. Prinsip umum yang disimpulkan secara induktif dari sejumlah teks itu sama kuatnya bahkan melebihi kekuatan teks-teks individual sesuai dengan derajat kekuatan nash-nash individual itu. Jadi, penggolongan uhsul fiqh

---

<sup>13</sup> Mahdi Ghulsani, *The Holy Qur'an and the Sciences of Nature*, (Teheran : Islamic Propagation Organization, 1986), h. 33

<sup>14</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1976), h. 39

<sup>15</sup> Al-Ghazali, *al-Musthafa min 'ilm al-Ushul*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1991), h. 3

<sup>16</sup> Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, I :29-30, dan IV : 328

sebagai ilmu karena pertimbangan ke *qat'i*-annya, yang menurut penulis, tendesi teologis ; mengingat, jika dikaitkan dengan aspek teologis, maka kedudukan *qat'i* melebihi fakta empiris).

Meski nyata-nyata ushul fiqh telah dikategorikan sebagai salah satu filsafat sains islami, namun di sini perlu dipertegasakan ; dalam kedudukan apakah, ia sebagai *knowledge* ? sebagai jawaban : jika kita menyepakati, bahwa ushul fiqh merupakan perangkat untuk *mudzhir* (mengeluarkan, menyatakan hukum) dan bukannya untuk *mutshbit* (menetapkan hukum) dari hal meta insani melalui tanda-tanda hukum (*dalalah*) yang diberikan oleh pembuat hukum (*syar'i*) dalam rangka menjadikan acuan penilaian perbuatan manusia sebagai subjek hukum, maka tentunya kita juga sepakat jika ushul fiqh dikatakan sebagai peneliti hukum Islam, semisal Muhammad Arkoan<sup>17</sup>, Jeanette Wakin<sup>18</sup>, dan Chafique Chehatah<sup>19</sup> - juga menyatakan, bahwa selain kedudukannya sebagai metodologi, ushul fiqh juga merupakan epistomologi hukum Islam. Pasalnya, ushul fiqh lebih bersifat kegiatan berfikir yang dinamis – tidak statis – daripada sekedar produk yang siap dikonsumsi. Ia lahir secara mandiri dari fiqh dan berkembang tanpa mempengaruhi ilmu hukum atau dipengaruhi olehnya. Secara tersendiri, Schacht juga pernah menyimpulkan bahwa teori ushul fiqh secara langsung hanya memiliki tingkat kepentingan yang kecil bagi doktrin-doktrin positif madzhab-madzhab fiqh<sup>20</sup>.

Hal ini juga diakui oleh Ibn Khaldun, karena menurutnya ushul fiqh merupakan ilmu baru dalam Islam, yang kemudian berkembang secara dinamis bersamaan dengan bermunculannya para cendikia dengan aliran yang berbeda : (1) *Mutakallimin*

<sup>17</sup> M. Arkoun, "The Concept of Authority in Islamic Thought", dalam Klaus Ferdinand dan Mehdi Mozaffari, *Islam : State and Society* (London : Curzon Press, 1988), h. 62

<sup>18</sup> Jeanette Wakin, "Interpretation of the Divine Comand in the Jurisprudence of Muwaffaq at-Din Ibn Qadamah", dalam Nicholas Herr, *Islamic Law and Jurisprudence : Studies in Honor of Farhat J Ziadeh* (Seattle and London : University of Washington Press, 1990), h. 33-4

<sup>19</sup> Seperti dinukil oleh Syamsul Anwar, "Kerangka Epistomologi Hukum Islam dalam Tinjauan Metodologi", IAIN Sunan Kalijaga, 1993.

<sup>20</sup> Seperti dinukil oleh M.Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy : A Story of Abu Ishaq al-Syatibi's life and Thought*, (Delhi : International Islamic Publishers, 1989), h. 183

yang dimotori Syafi'i sebagai orang pertama yang men-sistematis-kan qiyas : dating pula kemudian imam Haramain dengan *al-Burhan*-nya, al-Ghazali (*al-Musthafa*) – keduanya Asy'ariyah, Abd al-Jabbat (*al-'Abd*) yang kitabnya ini disarahi oleh Abu al-Husain al-Basri dengan nama *al-Mu'tamad* – keduanya dari Mu'tazilah : datang pula kemudian dua ulama yang mencoba meringkas isi keempat karya ulama sebelumnya tadi, yaitu masing-masing Fakhr al-Din ib al-Khatib (*Al-Mabshud*) yang juga diringkas oleh Siraj al-Din al-Armali (*Al-Tabshil*) dan Taj al-Din al-Armali (*Al-Hashbi*); secara berantai kedua kitab ini juga ditulis kembali dengan system “muqaddir” dan “qaidah” oleh Syihab al-Din al-Qirafi (*Al-Tanqihat*) dan al-Baidhawi (*Al-Minba*), kedua kitab ini juga kemudian disarahi kembali oleh banyak ulama dan Saif al-Din al-Amidi (*Al-Ihkam*). (2) Aliran fuqaha yang corak pemikirannya telah dituangkan dalam tulisan Abu Zaid al-Dabusi dan Saif al-Din al-Bazdawi; dan dating kemudian Ibn Sa'ati (*al-Bada'i*)<sup>21</sup>. Apa yang diilustrasikan Ibn Khaldun ini menggambarkan sifat inovatif dan dinamis ushul fiqh sebagai epistemologi atau teori pengetahuan (*theory of knowledge*) hukum Islam.

#### D. Ruang Lingkup Ushul Fiqh (Al-Ghazali *versus* Asy-Syatibi)

Pada 1916, Ignas Goldziher, dalam terjemahan dan *critical study*-nya atas karya Ghazali *Fadhbaih al-Bathiniyah*, pernah membandingkan pemikiran asy-Syatibi dengan al-Ghazali. Dengan melihat berbagai persamaan dan tema-tema umum, Goldziher sampai pada kesimpulan bahwa pemikiran asy-Syatibi, dalam banyak hal sangat dekat dengan al-Ghazali<sup>22</sup>. Hanya saja, hasil kesimpulan Goldziher ini banyak diragukan oleh sementara kalangan, mengingat pengetahuan Goldziher tentang asy-Syatibi, pada khususnya amatlah minim. Indikasi yang mengarah ke situ ialah : (1) seringnya ia mengacaukan penyebutan kutipan dari antara *al-Muwafaqat* dan *al-I'tishan*, dan (2) data yang ia teliti tentang pemikiran asy-Syatibi bukanlah dari data orisinal, melainkan dari

<sup>21</sup> Ibn Khaldun, *Muqadimmah*, h. 420-421

<sup>22</sup> Ignaz Goldziher, “The Spanish Arab and Islam”, diterjemahkan oleh J. de Semagyi, *Muslim World*, VOL. LIII, h. 13

kalimat pengantar kitab *al-Muwafaqat* yang ditulis oleh Musa Jar Allah (1909) dalam bahasa Turki, dan kutipan-kutipan *al-I'tishan* yang diterbitkan dalam majalah al-Manar (1913)<sup>23</sup>. Makanya, sangat tepat bila kita berkehendak untuk meneliti kembali pemikiran asy-Syatibi dan al-Ghazali, untuk membuktikan apakah hasil penelitian Goldziher itu sudah benar ataukah belum ?.

- Sekelumit tentang al-Ghazali

Al-Ghazali (nama lengkapnya Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Ta'us al-Syafi'i) lahir disebuah kota kecil bernama Ghazaleh Thabaran, bagian dari kota Thus, sebuah kota di wilayah Khurasan (sekarang masuk wilayah Iran).<sup>24</sup> Ia adalah seorang Persia asli yang hidup pada tahun 450-505 H. Karier intelektualnya diawali dengan belajar kepada Ahmad ibn Muhammad al-Rakarzani al-Thusi seorang guru dalam mata kuliah fiqh madzhab Syafi'i dan berteologi Asy'ari. Ia juga berguru kepada Abu al-Ma'ali al-Juwaini (w. 478 H) dalam bidang ushul fiqh, filsafat, dan metode jidal. Selain itu, ia juga belajar kepada Yusuf al-Nazai (w. 477 H) untuk mempelajari tasawwuf.

Dalam deretan ulama ushul fiqh, al-Ghazali dikenal sebagai salah satu tokoh penopang aliran *mutakallimin*, yaitu aliran yang membahas ushul fiqh secara filosofis dan objektif, yang dalam merumuskan kaedah-kaedahnya terlepas dari pengaruh madzhab fiqh yang mereka anut. Ushul fiqh yang dirumuskannya betul-betul dapat digunakan sebagai alat penguji kebenaran hasil ijtihad yang tersedia dan bukan sekedar pembelanya. Pemikirannya ini sangat berpengaruh di kota-kota besar Islam waktu itu, seperti Baghdad, Damaskus, al-Quds, Makkah dan Madinah.<sup>25</sup> Karyanya di bidang ushul fiqh yang paling monumental adalah kitab *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul* dan *Syifa' al-Ghalil fi Bayan al-Syihb wa al-Mukbil wa Masalik al-Ta'lim*.

---

<sup>23</sup> M. Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, h. 180

<sup>24</sup> Sharif, MM., *A History of Muslim Philosophy*, (Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1963), h. 582

<sup>25</sup> Abd al-Karim al-Utsman, *Sirat al-Ghazali*, (Damaskus : Dar al-Fikr, t.t), h. 17



- Ruang Lingkup Ushul Fiqh al-Ghazali

Dalam kitabnya *al-Mustashfa*, al-Ghazali merincikan ruang lingkup kajian ushul fiqh menjadi empat bagian<sup>26</sup>. Pertama, *al-tsamarah* yang disebut pula dengan *al-hukm*. Yaitu, ibarah dari perintah Tuhan yang berkaitan dengan perbuatan orang mukallaf<sup>27</sup>. Dalam kajian ini, di samping *al-hukm*, dibahas pula beberapa hal; *al-hakim* atau Tuhan yang membuat syari'at, *al-Mahkum 'alaih*, yakni manusia sebagai subjek hukum, *al-Mahkum fih*, perbuatan/ objek hukum, *al-Mudzhbar lah*, atau sebab dan 'illah.

Dalam membahas masalah *al-hukm*, al-Ghazali memulai dengan mendefinisikan apa sebenarnya hukum itu ?, yaitu sesuatu yang dipakai untuk menyebut hukum Allah yang bersifat instruktif, dan bukannya sifat perbuatan, seperti baik (*husn*) dan buruh (*qabih*), ataupun yang hanya diketahui akal-tanpa syari'at. Karenanya, tidak ada hukum bagi masyarakat yang hidup sebelum masa berlakunya syari'at<sup>28</sup>. Pandangan al-Ghazali ini berseberangan dengan paradigma hukum Mu'tazilah, yang menetapkan adanya hukum bagi manusia yang hidup sebelum tasyri'; karena dengan akal, manusia dapat membedakan baik dan buruknya perbuatan. Dalam penilaian al-Ghazali, paradigma aliran Mu'tazilah itu dianggap lemah, karena hukum mengimplementasikan watak instruktif, sementara baik dan buruk hanyalah bersifat ekspresif<sup>29</sup>, karena dengan akal, manusia dapat membedakan baik dan buruknya perbuatan. Dalam penilaian al-Ghazali, paradigma aliran Mu'tazilah itu dianggap lemah, al-Ghazali mulai mengklasifikasikan corak-corak hukum, yaitu *wajib, mahdzur, mandub, mubah, qadha, ada, shibah, fasad, 'azimah dan rukhsah*. Masih dalam kaitan pembahasan hukum, al-Ghazali juga mengulas tentang kemungkinan adanya hukum alternative tentu masih dalam koredor "instruktif", ketika terdapat dua hukum kontradiktif atau sudut pandang yang berbeda dalam satu objek hukum: misalnya, bagaimana hukumnya melakukan shalat di tempat hasil *ghashab* ?. Setelah mengulas

---

<sup>26</sup> Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, I : 8

<sup>27</sup> *Ibid*, I:55

<sup>28</sup> *Ibid*, I:8

<sup>29</sup> *Ibid*, I:56

panjang lebar pembagian hukum, al-Ghazali baru meletakkan komponen hukum (*arkan al-hukm*) tentang, kedudukan hukum orang yang dipaksa, perbuatan anak kecil, kedudukan hukum orang kafir dan orang yang tidak sadar, manakah yang dikenai taklif?. Sebagai bahasan akhir *al-hukm*, al-Ghazali mengulas *al-Mudẓhar lab* (*sebab, 'illat, 'alamat, syarat, dan mahal*) yang selama ini dibahas oleh ulama ushul secara berbeda-beda, ada yang menyamakan dan ada pula yang mempolarisasikan, bahkan cenderung parsial<sup>30</sup>. Kajian al-Ghazali tentang *al-mudẓhar lab* lebih menyoroti keterkaitan antara *sebab, illat, 'alamat, syarat* dan *maal*, sifat kausalitas dalam masalah sah, batal, dan rusak; serta otentitas *ada', qadla* dan mengulang.

*Kedua, al-Mutsammir* atau dalil-dalil hukum (*adillat al-ahkam*). Menurut al-Ghazali sumber segala sumber hukum Islam ialah firman Allah, karena perkataan Nabi pada dasarnya bukanlah hukum dan tidak mengikat (*mulẓim*), tetapi merupakan sesuatu yang diberitakan dari Allah<sup>31</sup>. Adapun yang menjadi bahasan kajian ini ialah; (1) al-Qur'an merupakan kitab Allah yang disebarakan dengan cara mutawatir, sehingga kebenarannya akan tetap terjamin sepanjang masa. al-Qur'an; bagi al-Ghazali, harus dipandang sebagai bangunan teks-teks yang meta insani, trans-historis dan bebas dari diterminasi berbagi kekuatan budaya dan masyarakat<sup>32</sup>. Karenanya, memahami hukum melalui medium kata-kata (lafdz) al-Qur'an menjadi sangat organ. Dalam mengupas masalah lafaz-lafaz al-Qur'an, al-Ghazali juga menyempatkan diri untuk mengkaji hakekat dan majaz, *mubkamat-mutasyabihat*, serta konsep *nasikh-mansikh*. Dalam kaitannya dengan hukum Islam, menurut al-Ghazali, yang bisa menasakh ayat al-Qur'an hanyalah sesame ayat dan atau hadits begitu pula sebaliknya, dan tidak diperkenankan menasakh ayat al-Qur'an dengan ijma', qiyas, ataupun *qaul* sahabi. (2) as-Sunnah yang ditinjau dari aspek perbuatan, perkataan dan penetapan; kedudukannya sebagai hadits mutawatir ataupun ahad; cara periwayatannya termasuk

---

<sup>30</sup> *Ibid*, I:8

<sup>31</sup> *Ibid*, I:100

<sup>32</sup> *Ibid*

musnad ataupun mursal; kredibilitas para rawi termasuk adil taukah bukan dan implementasinya dalam hadits, serta kaitannya dengan al-Qur'an (*muqayyid, mubayyin, nasib-mansub*). Al-Ghazali dalam mengulas masalah hadits, juga menyertakan kajian *al-jarb wa al-ta'dil*. (3) Ijma' sahabat dan generasi sesudahnya, (4) Dalil aqal dan *istisbah*. Dan ketika mengakhiri kajian al-mutsammir, al-Ghazali juga sempat mengulas masalah *syar'man qablana, qawl shahabi, istihsan* dan *ishtislah*.

*Ketiga, thuruq al-itstimar* atau metode pengambilan hukum oleh al-Ghazali, kajian ini dianggap paling penting dalam disiplin ushul fiqh, karena seorang mujtahid pada tahapan ini dituntut untuk menghasilkan kesimpulan yang formal dan logis dari pernyataan-oernyataan teks syari'ah, tanpa banyak memberikan pertimbangan-pertimbangan antropologis dan sosiologis. Makanya, menurut al-Ghazali mempelajari aspek kebahasaan menjadi sangat penting untuk dapat menangkap pesan-pesan Tuhan. Dalam hal ini, al-Ghazali membagi kajian metode pengambilan hukum menjadi empat : (1) *Dalalah* lafadz ditinjau dari *shighat*-nya: *amr, nahi, 'umum, khusush, dzahir, mu'awwal, dan nash*, al-Ghazali juga menyebutnya dengan teori linguistik<sup>33</sup>. (2) *Dalalah* hukum yang tersirat dalam lafadz yang lepas dari konteks bentuk kalimat (*fahqa al-khitab* dan *isyarat*) yang terbagi menjadi : (a) *iqtida'* atau sesuatu yang tidak ditunjukkan oleh lafaz dan memang sama sekali tidak tersirat di dalamnya, akan tetapi pemahaman itu didapati melalui *dlarurat al-lafdz*, misalnya sabda Nabi Saw : “*Tidak ada puasa bagi seseorang yang tidak meniatinya pada malam hari*”. Yang dimaksud puasa dalam konteks ini bukanlah kewajiban puasa itu hilang, akan tetapi puasanya tidak sah atau sempurna, (b) *isyarat* atau hukum yang diambil melalui isyarat lafaz, misalnya firman Allah swt : *Wa 'alal mauludi labu rizqubunna wa kiswatubunna*. Ayat ini mengisyaratkan bahwa, di samping anaknya, seorang ayah wajib memberi nafkah kepada (ibu) yang melahirkan anak. (c) memahami 'illat melalui mekanisme penyandaran hukum kepada sifat yang menyertainya, misalnya firman Allah wt; *wassariqu wassariqatu faqtha'u aidiyahuma*. Ayat ini mengandung pengertian baha 'illat

<sup>33</sup> *Ibid*

pemotongan tangan adalah pekerjaan mencuri – bukannya orang yang mencuri. (d) memahami hukum melalui konteks kalimat, yang dalam bahasan Abd al-Wahab Khalaf disebut *dalalt al-nash*<sup>34</sup>, misalnya firman Allah swt : *Wala taqul laburna uff*. Ayat ini menunjukkan bahwa menyakiti orang tua merupakan sesuatu yang dilarang, (e) *Mafhum* atau ditunjukkannya suatu hukum secara spesifik berarti meniadakan hukum selain yang disebutkan. Untuk melengkapi bahasan *mafhum muwafaqah*, al-Ghazali juga turut menyertakan kajian tentang kriteria dalil *kehitab*, serta (3) cara pengambilan hukum dari teks syari'at dengan metode qiyas.

*Keempat, mustatsmir* atau mujtahid. Dalam kajian ini al-Ghazali menyertakan tiga bahasan, yaitu : seputar masalah ijtihad, masalah *taqlid, istifta'* (minta fatwa ulama) dan hubungannya dengan orang awam, serta masalah *tarijih* dan sikap mujtahid ketika mendapati pertentangan dalil.

- Sekelumit tentang Asy-Syatibi.

Asy-Syatibi memiliki nama lengkap Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Lakhmi al-Syatibi al-Gharnati. Tanggal kelahirannya tidak diketahui secara pasti<sup>35</sup>, sementara tempat kelahirannya dipastikan di Granada. Di kota ini pula, ia menghabiskan masa-masa kecil untuk belajar membaca dan tulis menulis al-Qur'an. Menginjak dewasa, ia belajar bahasa dan kesusastraan Arab kepada Abu A dullah Muhammad (w.754H), Abu Ja'far Ahmad al-Syarqawi dan Abu al-Qasim al-Syarif al-Sabti (w.760H). ia juga belajar kepada Abu al-Qasim ibn Bina dan Syams al-Din al-Tilmisani, untuk mengkaji kitab hadist, dan belajar kepada Abu Ali Mansur al-Zawawi, untuk mengkaji filsafat dan ilmu kalam. Sedangkan dibidnag fiqh dan ushul fiqh, ia banyak belajar kepada Abu Sa'id ibn Lubb, Abu Abd Allah al-Maqarri (w.758H) dan al-Syarif al-Tilmisani (w.771)<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Abd al-Wahab Khalaf, *'ilm Ushul*, h. 148

<sup>35</sup>Haji Khalifah, *Kasf al-Zunun 'an Asma' al-Kutub wa al-Funun*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1994) V:1699; Abd Allah Mushtafa al-Maraghi, *al-Fath al-Mubin fi al-Tabaqat al-Ushuliyyin*, (Bairut : Muhammad Amin Jamd wa Syirkah, 1974), II:2004

<sup>36</sup> M. Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, h. 81 dan 100-1

Dalam bidang fiqh, ia dikenal sebagai pengikut madzhab Maliki. Namun demikian dalam bidang ushul fiqh, ia juga sering mengacu kepada metode yang digunakan oleh aliran fuqaha (Hanafiyah). Mungkin karena itulah, Mustafa Sa'id Khan tidak berani memasukkan asy-Syatibi, baik ke dalam aliran *Mutakallimin* maupun aliran *fuqaha'*, namun justru menjadikan pemikiran asy-Syatibi sebagai "aliran baru", bersama dengan Ibn Khaldun<sup>37</sup>. Menurut Abd Allah Daraz<sup>38</sup> dan M Khalid Mas'ud<sup>39</sup>, kepelporan asy-Syatibi buakn saja terletak pada kemahirannya di bidang ushul fiqh, namun juga keberaniannya menerobos *status quo* ulama ketika menghadapi problema-problema baru, dan mendobrak sikap simplisir. Di antara karyanya yang monumental ialah *Unwan al-Ta'rif bi Asnar al-Taklif* dikenal dengan sebutan *Al-Muwafaqat. Kitab al-Majalis dan Kitab al-I'tishan*.

- Ruang Lingkup Ushul Fiqh Asy-Syatibi

Dalam kitabnya *al-Muwafaqat*, asy-Syatibi merinci ruang lingkup ushul fiqh menjadi lima, yaitu : *Muqaddimah* yang merupakan materi pra-wacana untuk mendalami ushul fiqh, masalah *al-abkham*, *maqashid al-syari'ah*, masalah *dalalah syar'iyyah*, serta persoalan seputra ijtihad<sup>40</sup>. *Pertama*, sebagai pijakan awal mengkaji ushul fiqh, maka yang harus dimengerti adalah tentang hakekat ushul fiqh. Menurutnya, ushul fiqh memiliki kesamaan dengan *ushul al-din*, karenanya ia bersifat *qat'i*, mengingat keeratkaitannya dngan *ashl al-syari'ah* dan prinsip universal pertama (*al-kulli al-awwal*), yakni *dharuriyyat*, *hajjiyyat*, dan *tahsiniiyyat*<sup>41</sup>. Hanya saja tentunya tingkatannya berbeda. Lebih lanjut pandangan asy-Syatibi, tentang alasan keqat'i'an Ushul fiqh, ialah : (1) secara induktif, jika landasan ushul fiqh, *kulliyat al-syari'ah*, merupakan hal *qat'i*, maka ushul fiqh pun harus dipandang *qat'i*<sup>42</sup>, (2) Jika ushul fiqh dinyatakan *dẓanni*, maka

<sup>37</sup> Musthafa Sa'id Khan, *Dirasat Tarikhiyyat*, h. 219

<sup>38</sup> Abd Allah Daraz "Muqaddimat al-Syarih" dalam *Al-Muwafaqat*, I:67

<sup>39</sup> M. Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, h. 88

<sup>40</sup> Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat*, I:25

<sup>41</sup> *Ibid*, I:29

<sup>42</sup> *Kulliyat al-syari'ah* dinilai *qat'i* karena didasarkan kepada prinsip-prinsip akal (*ushul aqliyat*) dan merupakan hasil berpikir induktif universal (*istiqra' kull*) melalui dalil-dalil syari'ah

tidak mungkin ia merujuk kepada masalah akal (*amr aql*) ataupun *al-kulli al-awwal*. Karena *dzanni* tidak dapat diterima dalam wilayah ilmiah dan hanya berlaku dalam masalah-masalah particular (*juḥ'yyat*). Juga, seandainya dibolehkan mengaitkan *dzanni* dengan *ashl al-syari'ah*, maka semestinya juga dibolehkan mengaitkan *syak* (ragu) kepadanya. Padahal ini bertentangan dengan prinsip ke-*qat'ian* syari'ah<sup>43</sup>.

*Kedua*, tentang masalah *al-abkam*. Menurut asy-Syatibi, hukum dibagi menjadi dua, yaitu hukum *taklifi* (hukum instruktif) dan hukum *wadh'i* (hukum ekspresif)<sup>44</sup>. Pengklasifikasian kedua hukum itu, bagi asy-Syatibi memiliki arti tersendiri, bahwa hukum *taklifi* sangat terkait dengan unsure *uqubat* (sanksi Tuhan) sementara hukum *wadh'i* sangat terkait dengan unsur *maslahah-mafsadah* dan *qudrat* (kemampuan) si mukallaf. Hukum *taklifi* sendiri dibagi menjadi lima : *ibahah*, *nadb*, *karahah*, *wujud* dan *burumah*. Sedangkan hukum *wadh'i* juga dibaginya menjadi lima, yaitu : *sabah*, *syarat*, dan *mani'*, *shab* dan batal, *'azimah* dan *rukhsah*.<sup>45</sup>

*Ketiga*, tujuan-tujuan syari'at (*maqashid al-syari'ah*). Bahasan ini pada dasarnya merupakan ruh dari tulisan ushul fiqh asy-Syatibi. Sebagai kalimat pembuka kajian *maqashid al-Syari'ah*, asy-Syatibi, dengan bahasa yang provokatif, menyatakan bahwa kajian ini didasarkan kepada premis teologis yang umumnya disepakati oleh ulama. Yaitu, Tuhan melembagakan syari'at demi *maslahah* manusia, baik yang bersifat segera maupun untuk masa yang akan datang.<sup>46</sup> Nampaknya, asy-Syatibi ingin mengambil hati umat Islam, karena realitasnya kajian asy-Syatibi ini masih sulit diterima oleh ulama Asy'ariyah, termasuk juga al-Ghazali (menurut M. Khalid Mas'ud, dituangkan kajian *maslahah* dalam ushul fiqh al-Ghazali, karena ia ingin dianggap konsisten dalam masalah *'illah*)<sup>47</sup>. Setelah mengulas premis itu, asy-Syatibi kemudian membahas rinci-rinci aspek yang berkaitan dengan *maqashid*, yang jumlahnya ada lima : empat aspek

<sup>43</sup> *Ibid*, I:29 dan IV:328

<sup>44</sup> *Ibid*, I:109

<sup>45</sup> *Ibid*, I:187

<sup>46</sup> *Ibid*, II:6

<sup>47</sup> M. Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, h. 240

berkaitan dengan Syari', dan satu aspek berkaitan dengan si Mukallaf. Doktrin asy-Syatibi tentang *maqashid* adalah upaya untuk menegakkan *mashlahab* sebagai unsure pokok tujuan hukum. Dia menangani masalah relativitas *mashlahab*, kaitan *mashlahab* dengan *taklif* serta *hudzudz* dengan cukup rinci. Dia mencoba menyanggah implikasi-implikasi determinasi teologis dan delima relativitas *mashlahab*, pertama-tama dengan menyarankan untuk mengkaji masalah ini dalam dua segi. Pada segi pertama, dia membahas *maqashid* dari mukallaf. Dengan menyatakan bahwa *mashlahab* merupakan tujuan Syari' pada tingkat pertama, maka berarti ia harus menyepakati bahwa sang pembuat hukumlah yang memutuskan apa itu *mashlahab*. Sekalipun demikian, asy-Syatibi menekankan bahwa keputusan itu tidaklah bersifat final, dan bisa "diusik" mukallaf. Sementara sisi kedua, yakni sisi mukallaf, asy-Syatibi banyak menekankan persoalan niat dan perbuatan.

*Keempat*, masalah dalil-dalil hukum (*al-adillah al-syar'iyah*). Yang ingin ditekankan asy-Syatibi dalam kajian ini ialah, agar dalam menganalisa teks harus digunakan pendekatan komprehensif dan bukannya parsial. Artinya, dalam istimbat hukum hendaknya tidak cukup teks-teks lain dalam tema yang sama. Alasannya, penalaran dan argumentasi hukum yang hanya berpijak pada satu atau dua nash individual kurang dianggap *qat'i*, karena ke-*qat'i*-an lahir dari penggabungan sejumlah nash dalam tema yang sama, di mana yang satu saling menguatkan yang lain<sup>48</sup>. Dalam membahas masalah dalil-dalil hukum ini, asy-Syatibi merincinya menjadi dua yakni : persoalan dalil secara umum dan perincian dalil. (1) mengenai persoalan dalil umum, asy-Syatibi mula-mula mengulas sifat dalil, baru kemudian tentang dalil-dalil kontradiktif (*awaridh al-adillah*), yang meliputi *muhkam-mutasyabihah*, *nasikh-mansukh*, *amr-nabi'*, *am-khashb*, serta *bayan-ijmal*. (2) dalam hal perincian dalil, asy-Syatibi hanya memfokuskan dua hal, yakni : al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam hal ini, kajian asy-Syatibi banyak memiliki kemiripan dengan ulama ushul fiqh.

---

<sup>48</sup> *Ibid*, IV : 47-9

*Kelima*, masalah ijihad. Menurut asy-Syatibi, ijihad pada dasarnya bergerak dalam dua arah ke titik yang sama. Arah pertama merupakan analisis tekstual untuk menemukan inti dan illat hukum. Sedangkan arah kedua, melakukan analisis terhadap kasus untuk menemukan inti permasalahan yang sebenarnya.<sup>49</sup> Dalam mengulas permasalahan ijihad, asy-Syatibi merincikannya menjadi tiga bahasan utama, yakni : *ijihad*, *fatwa*, *istifta'* dan *iqtida'*. Sementara untuk melengkapi kajian ijihad, asy-Syatibi juga menyertakan masalah *ta'arudh* dan *tarjih*, serta etika Tanya-jawab.

#### E. Penutup

Dari uraian yang cukup lebar ini, kiranya dapat ditarik kesimpulan bahwa ruang lingkup ushul fiqh menurut al-Ghazali dan al-Syatibi, tidak terlalu banyak berbeda. Terkecuali hanya kajian *maqashid al-syari'ah* dan ringkasan dalil-dalil syari'ah (*al-adillah al-Syari'yyah*) oleh asy-Syatibi. Namun demikian, kalau *tob* dapat dikomentari, ada kemungkinan kajian *maqashid al-syari'ah* asy-Syatibi merupakan penjabaran konsep *ishtishab* al-Ghazali. Yakni, syari'at itu diturunkan dengan tujuan untuk melindungi agama, jiwa, akal, keluarga dan apa yang dimiliki manusia. *Wallahu A'lam*

#### F. Daftar Pustaka

- Musthafa Said Khan, *Dirasat Tarikhiyat li al-Fiqh wa Ushulih wa al-Ijtihat allti Dhabarat fiha*, (Siria : al-Syirkah al-Muttahidah li al'Tawzi, 1984)
- Imran Ahsan Khan Nyazce, *Theories of Islamic Law : The Methodology of Ijtihad* (Islamabad : Islamic Research Institute Press, 1994)
- Abd al-Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait : Dar al-Qalam, 1978)
- M. Baqir ash-Shadr, *A Short History of 'Imlul Ushul* (London : Islamic Seminary Publication, t.t.)
- Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1987)
- Asy-Syatibi, *Al-I'tisham*, ed. Ahmad Abd al-Syafi (Bairut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1996 : 28; *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Bairut : Dar al-Ma'arif, tt), I
- Ibn Khaldun, *Muqoddimah Ibn Khaldun*, (Bairut : Dar al-Kitab al-Arabi, 1996)

<sup>49</sup> *Ibid*, IV : 47-9



- Jujun S Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif*, (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1994)
- Mahdi Ghulsani, *The Holy Qur'an and the Sciences of Nature*, (Teheran : Islamic Propagation Organization, 1986)
- Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1976)
- Al-Ghazali, *al-Musthafa min 'ilm al-Ushul*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1991)
- Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat*
- M. Arkoun, "The Concept of Authority in Islamic Thought", dalam Klaus Ferdinand dan Mehdi Mozaffari, *Islam : State and Society* (London : Curzon Press, 1988)
- Jeanette Wakin, "Interpretation of the Divine Comand in the Jurisprudence of Muwaffaq at-Din Ibn Qadamah", dalam Nicholas Herr, *Islamic Law and Jurisprudence : Studies in Honor of Farbat J Ziadeh* (Seattle and London : University of Washington Press, 1990)
- Syamsul Anwar, "Kerangka Epistemologi Hukum Islam dalam Tinjauan Metodolog", IAIN Sunan Kalijaga, 1993.
- M.Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy : A Story of Abu Ishaq al-Syatibi's life and Thought*, (Delhi : International Islamic Publishers, 1989)
- Ignaz Goldziher, "The Spanish Arab and Islam", diterjemahkan oleh J. de Semagyi, *Muslim World*, Vol. LIII
- M. Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*
- Sharif, MM., *A History of Muslim Philosophy*, (Wiesbeden : Otto Harrassowit, 1963)
- Abd al-Karim al-Utsman, *Sirat al-Ghazali*, (Damaskus : Dar al-Fikr, t.t)
- Haji Khalifah, *Kasf al-Zunun 'an Asma' al-Kutub wa al-Funun*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1994) V:1699; Abd Allah Mushtafa al-Maraghi, *al-Fath al-Mubin fi al-Tabaqat al-Ushuliyin*, (Bairut : Muhammad Amin Jamd wa Syirkah, 1974), II

\*Penulis adalah Dosen Tetap  
Pada Jurusan Syari'ah STAIN Kerinci