

DESCRIPTIVE ANALYSIS OF IMAM AL-SYATHIBI'S THOUGHTS ABOUT *MAQASHID AL-SYARI'AH*

Muhaki¹

Sekolah Tinggi Agama Islam Pancawahana Bangil, Pasuruan

Jl. Demak 13 B Bubutan Surabaya

Email: muhakimhi234@gmail.com

Abstract

This research is focused on *maqashid al-syari'ah* in the thought of Imam al-Syathibi. For Imam al-Syathibi, *maqashid al-syari'ah* is not only a unit of legal analysis but also an epistemology of Islamic law. Problems to be answered: *First*, what is the nature of *maqashid al-syari'ah* according to Imam al-Syathibi? *Second*, how is the concept of *maqashid al-syari'ah* thought in Imam al-Syathibi's Islamic legal thought? *Third*, what are the implications of the theory of *maqashid al-syari'ah* on Islamic legal thinking?

Descriptive method is used to answer the main questions above. The findings are, *First*, *Maqshid al-syari'ah* is generally used as a unit of legal analysis, but al-Syathibi constructs it not only as a unit of legal analysis and legal doctrine, but *maqashid* as the essence of law which is the meeting point between *syari'* intentions and human actions. *Second*, in the construction of al-Syathibi, *maqashid al-syari'ah* is to ensure the goals and create the benefit of the ummah, both those who are *dharuriyyah*, *hajiyyah* and *tahsiniyyah*. *Third*, the theory of *maqashid al-syari'ah* has implications for *legal reasoning* which does not only rely on textual truth and *qiyasi* but on inductive research, namely drawing conclusions from the *juz'iyah* to *kulliyah*.

In conclusion, the discovery and determination of law is based on the theory of *maqashid al-syari'ah*, so the resulting legal product is no longer based solely on the strength of the text (*nash*) but rather philosophical values, principles and universal values of *syari'ah*.

Keywords: Descriptive Analysis, Thought, Imam Al-Syathibi, *Maqashid al-Syari'ah*

A. Pendahuluan

Sejatinya hukum Islam dibuat untuk manusia. Dengan ini apabila hukum sudah tidak lagi mampu mengkaver kepentingan manusia, selayaknya hukum itu ditinjau kembali. Faktanya setiap masalah kontemporer tidak selalu mendapatkan legitimasi hukumnya. Bahkan sebelum permasalahan lama memperoleh ketentuan hukum secara memadai, muncul lagi permasalahan baru.² Di dalam situasi demikian, umat Islam dituntut mampu memposisikan segala sesuatunya secara proporsional dan

¹ Dosen aktif STAI Pancawahana Bangil

²Hukum Islam yang dimaksud adalah *fiqh*, yaitu suatu bidang pengetahuan tentang hukum-hukum mengenai perbuatan manusia (*mukallaf*) yang diperoleh dari dalil-dalil terperinci. Lihat: 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm al-Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: Majlis al-A'la Indonesia Li al-Da'wah al-Islamiyah, 1972), 11.

kontekstual.³ Demikian pula *fiqh* dan prinsip-prinsip teoritisnya sebagai suatu hal yang dibutuhkan tentunya dituntut mampu merespon persoalan-persoalan hukumnya.⁴

Sebagian ulama merespon dengan tetap menggunakan teori *qiyas* dan sebagainya yang lain mulai berani menggunakan teori *mashlahah*. Sementara apabila menggunakan konsep-konsep *fiqh* klasik yang ada selama ini masih dipandang tidak mencukupi untuk menyikapi masalah-masalah baru seperti hak asasi manusia, demokrasi dan varian-varianannya.⁵

Problem-problem seperti itu sebenarnya telah disadari sejak awal oleh al-Juwayni, tetapi tampak sebagai penegasan akan urgensi *qiyas*. Menurut al-Juwayni, bahwa *nash* yang ada terbatas jumlahnya, sedangkan kasus-kasus hukum terus bermunculan dan tidak terbatas jumlahnya. Oleh karenanya metode *qiyas* perlu diperhatikan, karena *qiyas* dapat mengakomodir semua kasus hukum beserta cabang-cabangnya.⁶ Namun *qiyas* sendiri tampaknya masih kurang mempunyai dalam menyikapi realitas kekinian, sehingga tetap perlu dilakukan pembacaan ulang terhadap *fiqh* klasik tersebut, bukan dalam hal membongkar-pasang *fiqh* yang ada, melainkan memperbaharui *fiqh* dan *ushul fiqh*.⁷

Gagasan tersebut niscaya berakibat kepada merebaknya wacana pembaharuan hukum Islam, sehingga dialog tentang hukum Islam dengan perkembangan-perkembangan sosial sering dilakukan. Munculnya para pembaharu hukum Islam modern dan institusinya yang aktif mengkaji hukum-hukum aktual merupakan bukti semangat pembaharuan hukum. Tetapi lemahnya kajian epistemologi *fiqh* telah menutup kreativitas para cendekiawan untuk memberikan tafsiran baru yang sesungguhnya dibutuhkan oleh umat Islam dalam dinamika kehidupan kontemporer yang serba cepat berubah.⁸

Situasi tersebut mengharuskan para sarjana hukum Islam kontemporer untuk memberikan perhatian lebih terhadap epistemologi hukum Islam. Sementara konsep *ushul* yang lebih sering dibicarakan adalah teori *mashlahah* dan *maqashid al-syari'ah*, karena keduanya dianggap sebagai suatu konsep rasional. Tetapi kedua konsep itu hingga kini masih diperdebatkan. Sebagian ulama menggunakan *maslahah* dan *maqashid* sebagai satu konsep, ada yang menggunakan secara bergantian dan sebagian yang lain memisahkan.

³Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan; Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LkiS, 2002), 148.

⁴Mudhofir Abdullah, *Masail al-Fiqhiyyah, Isu-isu Fikih Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2011), 2-3.

⁵Ibid., 16.

⁶Abdullah Ibn Yusuf al-Juwayni, (ed.) Abdul 'Adzim Mahmud al-Dib, *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, vol. II (Mansurah: Dar al-Wafa, 1997), 485-486.

⁷ Abdullah, *Masail al-Fiqhiyyah*, 2-3. Perlu diketahui bahwa sejak semula *fiqh* dianggap tidak dapat berubah dan prinsip-prinsipnya tidak dapat diperkaya. Bahkan *ushul al-fiqh* sendiri tidak hanya menjadi metodologi baku bagi hukum Islam, melainkan juga bagi seluruh pemikiran intelektual Muslim. Lihat: Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), 3.

⁸ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqalliyat dan Evolusi Mashid al-Shari'ah dari Konsep Ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), 24.

Fakhr al-Din al-Razi dan al-Amidi cenderung mengikuti konsep al-Ghazali, yaitu menyamakan *maqashid al-syari'ah* dengan konsep *mashlahah al-mursalah*. Sementara Najm al-Tufi lebih berfokus pada konsep *mashlahah*, yang diyakini sebagai tujuan-tujuan dari *syari'* (Allah). Al-Qarafi menghubungkan *mashlahah* dan *maqashid* atas dasar ketentuan bahwa sebuah tujuan hukum tidaklah sah kecuali membawa pada pemenuhan kemaslahatan atau menghilangkan kejelekan. Sedangkan Imam al-Syathibi dalam karya "al-Muwafaqath" memberikan perhatian yang lebih terhadap konsep *maqashid al-syari'ah*.⁹

Menurut Asafri Jaya Bakri, bahwa al-Syathibi merupakan ulama yang memberikan perhatian khusus terhadap kajian *maqashid al-syari'ah*.¹⁰ Bagi al-Raysuni, konsep *maqashid al-syari'ah* al-Syathibi ini menarik karena dua hal: *Pertama*, *maqashid al-syari'ah* tidak hanya menyentuh ranah hukum Islam, tetapi juga memiliki kaitan erat dengan teologi dan filsafat; *Kedua*, *maqashid* sebagai pendekatan tidaklah seperti *maqashid al-syari'ah* sebagai seperangkat nilai.¹¹

Atas dasar premis-premis tersebut sehingga kajian ini difokuskan terhadap konsep *maqashid al-syari'ah* sebagai epistemologi hukum dalam konstruksi pemikiran hukum Imam al-Syathibi. Konsep ini jelas memiliki urgensi dalam pemikiran hukum Islam untuk merespon problem-problem hukum kontemporer.

B. Tentang Abu Ishaq Al-Syathibi

Imam al-Syathibi memiliki nama lengkap Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Gharnathi. Ia lebih dikenal dengan sebutan al-Syathibi, yang diambil dari nama negeri asalnya "Shathibah" (Xativa atau Jativa). Nama negeri yang dinisbatkan kepada beliau, menurut banyak sarjana bukanlah tempat kelahirannya, karena pada tahun 645 H/1247 M., atau hampir satu abad sebelum masa kehidupan beliau, kota Jativa telah jatuh ketangan orang-orang Kristen. Sementara al-Gharnathi merupakan nama kerajaan Gharanathah di Granada, Spanyol.¹²

Granada merupakan kerajaan Islam Spanyol yang didirikan oleh Muhammad Ibn Yusuf Ibn Nashr, yang dikenal dengan panggilan Ibn al-Ahmar.¹³ Kota Granada menjadi tempat tinggal al-Syathibi dan keluarganya setelah mereka meninggalkan kota Jativa yang telah berada dibawah kekuasaan Kristen.¹⁴

Sedangkan tanggal lahir al-Syathibi hingga saat ini belum diketahui. Banyak pengkaji biografi al-Syathibi lebih menunjuk kepada tahun wafat al-Syathibi, yaitu

⁹ Jasser Auda, *Maqashid al-Syari'ah As Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 2-3.

¹⁰ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 7-8.

¹¹ Ahmad al-Raysuni, *Imam al-Shatibi's Theory of Higher Obyektives and Intens of Islamic Law* (London: Washington, 2005), 336-336.

¹² Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, (Islamabad: Islamic Research Institut, 1977), 99.

¹³ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, (London: The Macmillan Press, 1974), 549-550.

¹⁴ 'Abd al-Rahman Adam 'Ali, *Al-Imam Al-Syathibi 'Aqidatuhu wa Mauqifuhu min Al-Bida'i wa Ahlaha* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 1998), 42.

pada tahun 790 H/1388 M. Begitu juga masa pendidikan al-Syathibi, hingga saat ini belum terketahui secara jelas.¹⁵ Tetapi pada masa itu, Granada telah menjadi pusat pendidikan di Sepanyol, yang ditandai dengan berdirinya Universitas Granada pada masa kekuasaan Yusuf Abu al-Hajjaj.¹⁶

Sebagai pencinta ilmu Imam al-Syathibi diketahui telah belajar kepada sejumlah guru tentang beberapa bidang ilmu. Seperti bahasa Arab, beliau belajar dari Ibn al-Fakhkhar al-Ibiri (w. 754 H./1353 M.) dan Abu al-Qasim al-Syarif al-Sabthi (w. 760 H./1358 M.). Bidang *ushul fiqh*, al-Syathibi belajar kepada Imam Muqqari yang datang ke kota Granada pada tahun 757 H./1356 M.). Selain dua bidang itu, al-Syathibi juga mendalami filsafat dan ilmu kalam dari Abu ‘Ali al-Manshur (w. 770 H./1369 M.) yang berkunjung ke kota Granada pada tahun 753 H./1352 M. Dibidang kalam, al-Syathibi pernah belajar kepada al-Syarif al-Tilimsani (w. 771 H./1369 M.).¹⁷

Selain itu, al-Syathibi terketahui memiliki sejumlah murid yang pernah populer di Granada, diantaranya Abu Bakr ibn ‘Ashim, Abu Yahya ibn Asyim dan Abu ‘Abdillah al-Bayani. Murid al-Syathibi, yaitu Abu Bakr ibn ‘Asyim pernah menjabat sebagai *qadhi* di Granada dan memiliki karya “Tuhfah al-Hukkam”. Suatu kitab kompilasi hukum yang menjadi pegangan para *qadhi* di Granada.¹⁸

Sebagai ulama kenamaan, al-Syathibi juga memiliki sejumlah karya, diantaranya: *Syarh al-Jalil ‘ala al-Khulashah fi al-Nahwi*, *al-Muwafaqath fi Ushul al-Syari’ah*, *al-I’tisham*, *al-Ifadlah wa al-Inshadah*, *‘Unwan al-Ittifaq fi ‘Ilm al-Isytiqaq*, *Ushul al-Nahwi*, dan karya-karya yang berbentuk sejumlah fatwa.¹⁹ Dari beberapa karya ini, *al-Muwafaqath* dan *al-I’tisham* yang telah beredar luas hingga saat ini merupakan karya monumental al-Syathibi. Karya ini secara umum menguraikan konsep *ushul fiqh* dalam domain teologi.²⁰

C. Hakikat *Maqashid al-Syari’ah* Menurut Konstruksi Imam al-Syathibi

Kata *maqashid* adalah derivasi dari kata *qashada* - *yaqshidu* - *qashdan* - *wamaqshadan*. *Qashada* bermakna نوى (*nawa*), yang berarti bermaksud atau berniat.²¹ Di dalam kamus *al-Muhith*, *maqashid* memiliki makna jalan yang lurus dan tengah-tengah.²² Sementara kata *al-syari’ah* merupakan kata bahasa Arab yang bermakna agama (*al-din*), cara berpikir (*al-manhaj*), jalan (*al-thariqah*), dan al-

¹⁵ Ibid.

¹⁶ K. Hitti, *History of The Arabs*, 563.

¹⁷ Mas’ud, *Islamic Legal Philosophy*, 99-101.

¹⁸ Ibid. 103.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid., 111.

²¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1123-1124.

²² Fairuz Abadi, *Qamus al-Muhith* (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1987), 396.

sunnah.²³ Sementara kata *syari'ah* yang digunakan dalam terminologi *fiqh* memiliki pengertian hukum-hukum yang telah disyari'atkan oleh Allah s.w.t. melalui Rasul-Nya untuk hamba-hamba-Nya, baik yang ditetapkan dalam al-Qur'an maupun Sunnah.²⁴

Al-Syathibi membahas *maqashid al-syari'ah* dalam kitab "al-Muwafaqath" dengan mengemukakan pemikiran teologi al-Razi dan Mu'tazilah. Menurut pemahaman al-Razi, hukum *syari'ah* yang diturunkan oleh Allah s.w.t. tidak dengan tujuan tertentu. Sementara menurut Mu'tazilah bahwa *syari'ah* diturunkan dengan tujuan tertentu, yaitu untuk kemaslahatan manusia.²⁵

Setelah meletakkan kedua paham teologi tersebut, al-Syathibi mengemukakan bahwa berdasarkan metode induksi (*istiqra'*) bahwa Allah menurunkan *syari'ah* dengan tujuan untuk menjaga kemaslahatan hamba-Nya.²⁶ Pernyataan al-Syathibi ini lebih akrab dengan pendapat Mu'tazilah, sehingga teologi rasional tampak memiliki hubungan dengan konsep *ushul fiqh*.

Tema sentral dalam konstruksi pemikiran al-Syathibi tentang *maqashid al-syari'ah* terkait erat dengan kemaslahatan manusia dan maksud Allah s.w.t. sebagaimana dalam pembahasan teologi Mu'tazilah. Al-Syathibi menjadikan konsep *mashlahah* (kemaslahatan) sebagai konsep dasar yang dianggap sebagai inti dari segenap pemikiran hukum Islam. Ia tidak sekedar menggunakan *mashlahah* sebagai teknis rasional dalam menetapkan hukum. Tetapi lebih dari itu, ia memandangnya secara teologis, yaitu sebagai tujuan Allah s.w.t. dalam menciptakan hukum-hukum-Nya.²⁷

Sebagaimana pemikiran Mu'tazilah bahwa tujuan Allah s.w.t. dalam menurunkan *syari'ah*-Nya adalah berbuat demi kebaikan kehidupan hambanya (*al-Syari'ah... wudhi'ah li-mashalih al-'ibad*). Begitu juga perbuatan manusia dalam melaksanakan *syari'ah* adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dirinya. Pada konteks tujuan *syari'ah* ini antara maksud *syari'* sebagai pembuat hukum dan maksud manusia dalam melaksanakan hukum bertemu.²⁸

Dengan itu, *maqashid al-syari'ah* dipahami sebagai suatu tujuan yang ditetapkan oleh *syari'* di dalam hukum-hukum dan hikmah-hikmah dari semua hukum pada dalil-dalil atau keseluruhannya. Sarjana kontemporer seperti Jasser Auda memahami *maqashid al-syari'ah* sebagai prinsip tujuan hukum yang harus dicapai dengan cara menghalangi atau membukakan tujuan-tujuan tertentu dari hukum. *Maqashid* dimasukkan sebagai prinsip pokok dalam kebijaksanaan hukum,

²³ Muhammad Sa'id bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa 'Alaqaatuha bi al-Adillati al-Syar'iyyah* (Dar al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tawzi', t.t.), 19.

²⁴ 'Abd al-Karim Zaydan, *al-Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1976), 39.

²⁵ Al-Syathibi, *al-Muwafaqath*, juz 2, 25.

²⁶ Ibid.

²⁷ Hamka Haq, *Al-Syatibi: Aspek Teologis Konsep Masalah dalam Kitab al-Muwafaqat*, (Jakarta: Erlangga, 2007), 22.

²⁸ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories; An Introduction to Sunni Ushul al-Fiqh* (New York: Cambridge University Press, 1997), 168.

seperti “menciptakan kesejahteraan sosial” dari salah satu tujuan amal perbuatan, dan “membangun kesadaran teologis” dari satu tujuan dibalik ibadah. *Maqashid* sebagai prinsip dan konsep moral bertujuan agar hukum Islam didasarkan pada keadilan, kemuliaan manusia, kebebasan, moralitas, pemberian kemudahan, dan hubungan sosial. *Maqashid* sebagai tujuan hukum diklasifikasikan ke dalam berbagai jalan yang disesuaikan dengan sejumlah dimensi level primer (*dharuriyyah*) yang mencakup pencapaian tujuan.²⁹

Sedangkan di dalam membahas *mashlahah*, al-Syathibi tidak berbeda dengan ulama *salaf* (klasik) lainnya, yaitu dilakukan dengan memberikan tiga kategori: *Pertama*, kemaslahatan primer (*al-dhururiyyah*); *Kedua*, kemaslahatan sekunder (*hajiyyah*); *Ketiga*, kemaslahatan suplemen (*tahshiniyyah*).³⁰

Dharuriyyah secara terminologis berarti kebutuhan yang mendesak yang mengandung lima prinsip pokok, yaitu melindungi agama (*hifz al-din*), melindungi jiwa (*hifz al-nafs*), melindungi akal (*hifz al-‘aql*), melindungi keturunan (*hifz al-nasl*), dan melindungi harta (*hifz al-mal*).³¹ *Dharuriyyah* adalah kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok manusia, yang oleh kebanyakan ulama diidentifikasi menjadi lima hal pokok tersebut.³² Aspek *dharuriyyah* dapat diwujudkan melalui dua sudut pandang: pada satu sisi, kebutuhan itu harus diperjuangkan; sementara disisi yang lain, bahwa segala hal yang dapat menghalangi pemenuhan kebutuhan tersebut harus disingkirkan.³³

Hajiyyah (secara bahasa berarti kebutuhan), yaitu aspek-aspek hukum yang dibutuhkan untuk meringankan beban yang sangat berat, sehingga hukum dapat dilaksanakan tanpa rasa tertekan dan terkekang. Bolehnya jual-beli dengan cara “*arayah*”³⁴ yang mengandung resiko, dan mempersingkat pelaksanaan ibadah dalam keadaan terjepit atau sakit, ialah dua contoh penyederhanaan hukum saat hal-hal yang *dharuriyyah* diperlukan agar kehidupan dan hukum yang dimiliki umat Islam dapat diterima.³⁵

Tahshiniyyah (hal penyempurna) menunjuk pada aspek-aspek hukum seperti anjuran untuk memerdekakan budak, berwudhu sebelum mengerjakan shalat, bersedekah kepada orang miskin. Hal tersebut bukanlah merupakan kebutuhan

²⁹ Auda, *Maqashid al-Syari‘ah*, 2.

³⁰ Al-Syathibi, *al-Muwafaqath*, 3.

³¹ Masud, *Syathibi’s Philosophy of Islamic Law*, 151-152.

³² Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih II* (Jakarta: Logos Waacana Ilmu, 1997), 308.

³³ Sebagai contoh pola hubungan dari ketiga bentuk *mashlahah*: Ibadah bertujuan untuk mempertahankan agama dan hukum sesuai dengan keimanan dan aspek-aspek ritualnya, seperti s}a-lat, puasa dan haji. Adat kebiasaan dan kehidupan sehari-hari yang diatur oleh hukum dimaksudkan untuk mempertahankan jiwa dan akal manusia sesuai dengan eksistensi dunia, seperti sandang, pangan dan papan. Perjanjian kontrak, perdagangan dan transaksi lainnya bertujuan untuk mempertahankan keturunan dan harta kekayaan. Disisi lain, hal-hal buruk yang diperkirakan dapat mengancam terwujudnya *mashlahah al-dharuriyyah* harus dicegah oleh hukum dengan berbagai bentuknya. Lihat: Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, 168.

³⁴ *Arayah* adalah jual-beli buah yang belum masak dan masih berada di pohon dapat dijual seharga yang sudah masak. Meskipun hukum Islam melarang transaksi yang mengandung resiko, tetapi *‘arayah* diakui tanpa mengabaikan resiko dan ketidakpastian yang ada padanya. Lihat: *Ibid.*, 168.

³⁵ *Ibid.*, 168.

mendesak dalam pengertian apabila tidak dilaksanakannya maka hukum menjadi tidak berjalan dan tidak sempurna, dan tidak melaksanakannya tidak lah merugikan yang *dharuriyyah* atau *tahshiniyyah*, namun hal itu sangat berarti dalam memberikan nilai tambah bagi karakter *syari'ah* secara umum.³⁶

Berdasarkan uraian di atas, dapat dikatakan bahwa tingkat *hajiyyah* adalah penyempurna tingkat *dharuriyyah*. Tingkat *tahshiniyyah* penyempurna tingkat *hajiyyah*. Sementara tingkat *dharuriyyah* menjadi pokok *hajiyyah* dan *tahshiniyyah*. Artinya, usaha untuk mencapai pemeliharaan lima unsur pokok (agama, jiwa, akal, keturunan dan harta benda) secara sempurna, maka ketiga tingkat tersebut tidak dapat dipisahkan.³⁷ Pada intinya, *maqashid al-syari'ah* dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan di dunia maupun akhirat.

D. Prinsip *Maqashid al-Syari'ah* dalam Pemikiran Hukum al-Syathibi

Imam al-Syathibi membahas *maqashid al-syari'ah* dengan berusaha membuktikan tesis bahwa Allah s.w.t. sebagai memiliki tujuan tertentu di dalam ciptaan-Nya, mengutus Nabi-Nya, dan mensyari'atkan hukum-hukum-Nya. Kemudian maksud *syari'* ini ditetapkan sebagai inti dari hukum Islam.³⁸

Al-Syathibi mengembangkan konsep *maqashid al-syari'ah* melalui tiga substansi pemikiran: *Pertama*, kebutuhan-kebutuhan pokok yang tidak esensial (*unrestricted*) dijadikan inti pokok hukum Islam. *Maqashid* dipertimbangkan sebagai “inti dari agama, sumber hukum, dan universalitas paradigmatis” (*ushul al-din wa qawa'id al-syari'ah wa kulliyah al-millah*). *Kedua*, hikmah-hikmah dibalik hukum sebagai dasar hukum Islam. Berdasarkan kekhususan dan sifat universal *al-maqashid*, al-Syathibi menilai, bahwa yang universal (*al-kulliyah*), seperti kebutuhan dan harta tidak dapat dikesampingkan oleh peraturan partikular (*al-juz'iyah*). *Ketiga*, ketidak-pastian (*dhanniyyah*) dijadikan sebagai yang pasti (*qat'i*). Hal ini lah yang dipergunakan di dalam konsep *maqashid al-syari'ah* secara fundamental dalam pemikiran hukum al-Syathibi.³⁹

Imam al-Syathibi mengusulkan yang pasti (*qat'i*) sebagai dasar hukum Islam, yaitu suatu sumber hukum yang tidak mengandung kemungkinan-kemungkinan (probabilitas), karena apabila sumber hukum diwarnai oleh sesuatu yang dapat mengurangi nilai *qat'i*-nya, maka seluruh bangunan hukum yang dibentuknya dapat dipertanyakan bahkan diragukan.⁴⁰

Menurut al-Syathibi, semua premis dalam hukum harus lah suatu dalil yang *qat'i* (jelas). Premis dapat berupa dalil rasional, konvensional atau wahyu. Sebagaimana tiga kategori dalam pikiran manusia yaitu keniscayaan, kemungkinan, dan ketidakmungkinan. Hal yang sama terjadi juga pada premis-premis konvensional

³⁶Ibid., 169.

³⁷Al-Syathibi, *al-Muwafaqath*, 8.

³⁸ Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqath fi Ushul al-Syari'ah*, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.tp.), 6.

³⁹Ibid., 6, 61 dan 25.

⁴⁰ Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, 164-165.

seperti kebiasaan berlakunya sesuatu atau yang disebut hukum adat, yang menyatakan bahwa “mustahil emas berubah menjadi tembaga.” Akal menyatakan bahwa angka dua, jika dikalikan dirinya sendiri dapat menghasilkan angka empat ($2 \times 2 = 4$).⁴¹ Premis semacam ini jelas kebenarannya. Begitu juga dalam premis-premis yang berupa *nash* memiliki kebenaran yang pasti (*qath'i*), karena memiliki makna yang sama dan diriwayatkan oleh orang banyak, baik berupa *tawatur ma'nawi* atau *tawatur lafdzi*, atau, lebih jauh lagi, melalui penyelidikan secara induksi (*istiqra'i*) terhadap seluruh '*illat syar'i*'.⁴²

E. Implikasi *Maqashid al-Syari'ah* Terhadap Konsepsi Pemikiran Hukum Islam

Dari uraian sebelumnya jelaslah bahwa di dalam penggunaan *maqashid al-syari'ah* sebagai teori hukum Islam dapat berimplikasi terhadap konsepsi pemikiran hukum Islam. Sebagaimana konsepsi hukum Islam dikalangan ulama *salaf*, yang lebih menerima metode *qiyas* sebagai dalil-dalil *fiqh* bagi suatu persoalan yang tidak ditemukan di dalam dalil teks (*nash*). Bahkan al-Juwaini menegaskan urgensi *qiyas* pada setiap persoalan *fiqh*.

Namun demikian, Imam al-Syathibi keluar dari konsepsi *salaf* pada umumnya, beliau berupaya mempergunakan prosedur induksi (*istiqra'*) dalam pemikiran hukum Islam. Di dalam prosedur *istiqra'*, bahwa aturan-aturan partikular (*juz'iyah*) dibangun oleh hukum-hukum universal (*qawam al-kulliyah*), dimana penelitian terhadap problem *fiqh* (*legal research*) harus dilakukan secara sempurna (*istiqra' al-tamm*), yaitu suatu penyimpulannya bergerak dari aturan-aturan partikular menuju kepada hukum-hukum universal.⁴³

Penelitian induktif itu digunakan untuk menghubungkan antara teori hukum yang berhubungan dengan sumber-sumber hukum dan substansi hukum, yang kurang lebih sama dengan *furu'*. Masing-masing ketentuan hukum secara substantif didasarkan kepada dalil-dalil *nash* yang berdiri sendiri. Karena dalil-dalilnya banyak yang *dhanni*, sehingga ketentuan hukum yang dihasilkan tidak dapat dianggap *qat'i*. Berbeda dengan sumber-sumber hukum yang menghubungkan dalil-dalil secara luas, meskipun masing-masing dalilnya bersifat *dhanni*, tetapi apabila masing-masing dalilnya saling menguatkan, maka dapat menghasilkan sesuatu yang *qat'i* (pasti).⁴⁴

Dengan demikian, keabsahan dalil (*hujjah*) hukum Islam harus dibuktikan melalui penelitian induktif. Yang perlu dipahami bahwa *syari'ah* itu dibentuk oleh prinsip-prinsip universal (*kulliyah*). Sedangkan masing-masing prinsip dibentuk oleh prinsip-prinsip khusus (*juz'iyah*), yang memiliki makna atau kandungan sama dalam membentuk sebuah prinsip khusus. Tegasnya, sebuah *juz'iyah* harus merupakan bagian dari yang *kulliyah*, karena jika ia berdiri sendiri maka ia tidak

⁴¹Menurut al-Syathibi, bahwa hasil angka empat dari perkalian 2 dengan dirinya sendiri merupakan keniscayaan. Apapun masalahnya, premis itu jelas kebenarannya.

⁴²Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, 165.

⁴³Abdullah, *Masail al-Fiqhiyyah: Isu-isu Kontemporer*, 97-98.

⁴⁴Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, 166.

dapat dipergunakan sebagai dasar hukum Islam. Demikian juga tidak akan berarti apa-apa tanpa yang *juz'iyah*, karena keberadaannya sangat bergantung kepada yang *juz'iyah* yang membentuknya.⁴⁵

Hubungan antara yang *kulliyah* dan yang *juz'iyah* tersebut menunjukkan bahwa menghilangkan sebuah *juz'iyah* dari sebuah *kulliyah* adalah mengganggu keutuhan *kulliyah* itu sendiri; juga sebaliknya, menggunakan sebuah *kulliyah* dengan mengabaikan *juz'iyah* yang membentuknya maka akan merusak *kulliyah* itu sendiri.⁴⁶ Karena kesimpulan universal (*kulliyah*) tidak dapat digunakan dengan menyebutkan semua *juz'iyah* di dalamnya, sehingga tidak akan ada *juz'iyah* yang sama, meskipun pada saat yang sama bertentangan dengan yang *kulliyah* (universal) tersebut. Karena jika yang *juz'iyah* sama dan tidak diteliti secara induktif, maka yang *kulliyah* hanyalah sebuah semi-*kulli*, dan karenanya dapat dibantah keabsahannya.

Namun apabila sesuatu yang *juz'iyah* dikecualikan setelah yang *kulliyah* dan disusun atas dasar yang *juz'iyah* lainnya dalam jumlah yang lebih besar, maka dapat dibantah dalam hal pemikiran hukum, karena untuk menyusun norma-norma hukum sebagai prinsip umum atas dasar keseluruhan yang mutlak, bukan dalam arti keseluruhan dari dalil-dalil yang terpilih. Oleh karenanya, setelah lima prinsip dasar *syari'ah* yaitu hak untuk hidup, harta, keturunan dan sebagainya telah ditetapkan, sehingga hukum harus diinterpretasikan sesuai dengan prinsip-prinsip tersebut. Dengan demikian, setiap *juz'iyah* yang sampai saat ini belum diperhitungkan harus dijadikan sebagai bagian dari yang *kulliyah*, atau, jika ia berupa *juz'iyah* yang berdiri sendiri maka ia harus ditinggalkan.⁴⁷

Berdasarkan uraian di atas, maka *maqashid al-syari'ah* tidak lagi hanya sebagai unit analisis dalam hukum (*legal reasoning*), melainkan sebagai teori hukum Islam. Bahkan *maqashid al-syari'ah* dalam pemikiran al-Syathibi telah memiliki prosedur penelitian tersendiri yaitu induksi. Prosedur ini tentu dapat mengisi ruang kosong (*gap*) dalam konsepsi pemikiran hukum Islam.

Konsepsi pemikiran al-Syathibi secara konseptual tergambar dari pernyataannya, yang menyatakan bahwa Allah s.w.t. membuat *syari'ah* adalah untuk menjaga kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Begitu juga maksud manusia dalam melaksanakan *syari'ah*, secara kebiasaan juga terkait dengan kemaslahatannya. Artinya, perbuatan manusia harus bersesuaian dengan maksud Allah s.w.t. sebagai *syari'*, yaitu menjaga kemaslahatan manusia. Karena jika Allah s.w.t. bermaksud untuk menjaga kemaslahatan manusia lewat *syari'ah*, maka manusia harus melaksanakan *syari'ah* tersebut demi kemaslahatan dirinya sendiri.

⁴⁵ *Juz'i* secara definitif adalah bagian dari sebuah *kulli*, karena itu dengan mengemukakan kata *juz'i* berarti juga secara tidak langsung mengemukakan sebuah entitas di mana *juz'i* merupakan bagiannya, entitas itu adalah *kulli*. Ungkapan serupa juga dapat digunakan untuk kata *kulli*, yang secara tidak langsung juga mengemukakan *juz'iyah* yang merupakan bagian darinya. Lihat: *Ibid.*, 167.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, 167.

Dengan demikian, perwujudan *mashlahah* merupakan titik temu antara maksud Allah s.w.t. dan perbuatan manusia.

Dengan demikian, dasar pemikiran yang dikembangkan oleh al-Syathibi bukan lagi disandarkan kepada teks baik hadits mutawatir atau al-Qur'an, melainkan kepada penelitian induktif (*istiqra'*) terhadap seluruh dalil untuk sampai kepada tujuan hukum Islam, yaitu memastikan kemaslahatan umat di dunia maupun akhirat. Karena *nash* menyatakan tujuan *syari'ah* secara eksplisit, disamping juga secara implisit. Namun sudah menjadi kesepakatan ulama bahwa *syari'ah* memiliki tujuan *mashlahah*, karena Allah s.w.t. sebagai *syari'* bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia di dunia maupun akhirat.

F. Penutup

1. Hakikat dari teori *maqashid al-syari'ah* yang dikembangkan Imam al-Syathibi tetap mempergunakan prinsip-prinsip *ushul al-fiqh* sebagaimana konsepsi pemikiran ulama klasik. Konsep *maqashid al-syari'ah* dipahami sebagai unsur pokok *syari'ah* yang merepresentasikan tujuan *syari'* dalam membuat hukum-hukum seperti yang umum dibahas dalam ilmu filsafat dan kalam. Sebagaimana konsep al-Juwaini dan al-Ghazali, Imam al-Syathibi berupaya memantapkan *mashlahah* sebagai tujuan hukum Islam, tetapi konsep *maqashid* dalam pemikiran al-Syathibi berbeda dengan ulama klasik (*salaf*) dalam hal mempergunakan *maqashid al-syari'ah* sebagai unit analisis dalam berijtihad. Bagi al-Syathibi *mashlahah* tidak lagi hanya sebagai doktrin hukum, melainkan titik temu antara maksud *syari'* dan maksud perbuatan manusia. Konsep *maqashid* yang dikembangkan oleh al-Syathibi tetap mengelaborasi kaidah-kaidah universal *fiqh* seperti peniadaan kemadaratan dan merealisasikan kemaslahatan pada level *dharuriyyah*, *tahshiniyyah* dan *hajiyyah* dalam kehidupan manusia.
2. Al-Syathibi membangun pemikiran hukum Islam tidak lagi berdasar kepada kekuatan teks sebagaimana ulama *salaf* lainnya, melainkan sudah didasarkan kepada nilai filosofis hukum, dasar-dasar dan nilai-nilai universal yang menjadi tujuan *syari'ah*. Suatu prinsip yang digunakan adalah sumber-sumber hukum *qat'i* yang ditetapkan berdasarkan penelitian yang bergerak dari yang khusus (*juz'iyah*) menuju kepada yang umum (*kulliyah*). Dalam membuktikan kebenaran hipotesisnya dilakukan terhadap seluruh dalil hukum untuk memastikan kemaslahatan umat di dunia maupun akhirat sebagai inti pokok dari hukum Islam, bahwa tujuan dari *syari'* dalam setiap *syari'ah*-Nya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia baik yang bersifat *dharuriyyah*, *hajiyyah* dan *tahshiniyyah*.
3. Teori *maqashid al-syari'ah* berimplikasi terhadap *legal reasoning* yang tidak hanya bertumpu pada kebenaran tekstual dan *qiyasi* melainkan penelitian induktif, yaitu penarikan kesimpulannya dari yang *juz'iyah* menuju *kulliyah*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Mudhofir. *Masail al-Fiqhiyyah, Isu-isu Fikih Kontemporer*. Yogyakarta: Teras, 2011.
- Abadi, Fairuz. *Qamus al-Muhith*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1987.
- 'Ali, 'Abd al-Rahman Adam. *Al-Imam Al-Syathibi 'Aqidatuhu wa Mauqifuhu min Al-Bida'i wa Ahlaha*. Riyad: Maktabah al-Rushd, 1998.
- Auda, Jasser. *Maqashid al-Syari'ah As Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Fanani, Muhyar. *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Haq, Hamka. *al-Syatibi: Aspek Teologis Konsep Masalah dalam Kitab al-Muwafaqat*. Jakarta: Erlangga, 2007.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories; An Introduction to Sunni Ushul al-Fiqh*. New York: Cambridge University Press, 1997.
- Hitti, Philip K. *History of The Arabs*. London: The Macmillan Press, 1974.
- Juwayni, 'Abdullah Ibn Yusuf al., (ed.) Abdul 'Adzim Mahmud al-Dib. *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, vol. II. Mansurah: Dar al-Wafa, 1997.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *Ilm al-Ushul al-Fiqh*. Jakarta: Majlis al-A'la Indonesia Li al-Da'wah al-Islamiyah, 1972.
- Lewis, Bernard. *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. New York: The Modern Library, 2003.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. *Islamic Legal Philosophy*, (Islamabad: Islamic Research Institut, 1977.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan; Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LkiS, 2002.

Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqalliyat dan Evolusi Mashid al-Shari'ah dari Konsep Ke Pendekatan*. Yogyakarta: LkiS, 2010.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Syathibi, Abu Ishaq (al). *Al-Muwafaqath fi Ushul al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fikih II*. Jakarta: Logos Waacana Ilmu, 1997.

Raysuni, Ahmad (al-). *Imam al-Shatibi's Theory of Hingher Obyektives and Intens of Islamic Law*. London: Washington, 2005.

Yubi, Muhammad Sa'id bin Ah}mad bin Mas'ud (al-). *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillati al-Syar'iyah*. Dar al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tawzi', t.t.,.

Zaydan, 'Abd al-Karim. *al-Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1976.