

MAQASHID AL-SYAR'IIYAH MENURUT PERSPEKTIF AL-SYATIBI

Oleh: Tgk. Maisarah, MA

ABSTRAK

Ulama ushul fiqh menggunakan tiga pola penalaran dalam memahami syariat Islam yaitu *lughawiiyyah*, *ta'liliyyah* dan penalaran *isti'la'iiyyah*. Penalaran *isti'la'iiyyah* termasuk *maqashid al-syar'iiyyah* di dalamnya yaitu mendeduksi tujuan-tujuan umum syariat berdasarkan pertimbangan kemaslahatan, serta menyusun kategori-kategorinya, guna menentukan skala prioritas ketentuan hukum untuk masalah baru. Dilatarbelakangi oleh stagnansi pemikiran yang terjadi di wilayah Granada dan lainnya sehingga mengilhami kesadaran metodologis al-Syathibi untuk melakukan observasi-induktif (*istiqra'*) yang tertuang dalam karya besarnya "*al-Muwafaqat*". Ketokohan al-Syatibi dan pemikiran-pemikiran hukumnya mulai menjadi masintream penelitian baru bagi kegiatan kalangan pemikir pembaharuan dalam Islam terjadi pada abad ke-19 M, setelah beberapa abad ia wafat. Kategori yang dirumuskan al-Syatibi bertumpu pada *maqashid al-syar'iiyyah* yaitu *kulliyyah al-khams* (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta). Hal ini merupakan ijtihadnya dalam penyelesaian persoalan hukum yang timbul pada masa ia hidup. Namun Langkah 'Asyur pada masa kontemporer ini, ditapaktilasi oleh Muhammad al-Ghazali, Ahmad al-Khamlasyi, Yusuf Qardhawi, Ahmad al-Raysuni, Ismail Husni. Mereka semua gigih mendengungkan nilai-nilai universal seperti *al-'adl*, *huquq al-ijtima'i*, *huquq al-iqtishadi*, *huquq al-siyasi*, sebagai penyempurna prinsip *kulliyyah al-khams* konvensional. Menghadapi banyaknya persoalan hukum yang timbul

pada zaman modern ini, kategori masalah yang dibagi oleh al-Syatibi pada tiga tingkatan *dharuriyyat*, *hajjiyyat* dan *tahsiniyyat* dapat menjadi kerangka dalam penyelesaian hukum serta dapat menjadi pertimbangan penting dalam penyelesaian persoalan-persoalan yang memang tidak terdapat dalam nash. Dengan demikian diharapkan tujuan disyariatkan hukum dapat tercapai.

I. PENDAHULUAN

Intensitas pergumulan al-Syathibi dalam bidang *maqashid* telah menjadikannya dijuluki bapak *maqashid*, namun demikian, ia bukan satu-satunya penarik gerbong *maqashid* sekaligus peletak embrionya, sebab pada abad ketiga Hijriyah, telah muncul peletak pertama term *maqashid* bernama Abu Abdillah Muhammad bin Ali yang populer dengan panggilan al-Turmudzi al-Hakim. Menurut Ahmad Raisuni, ia merupakan yang pertama kali menyuarakan *maqashid al-syari'ah* melalui buku-bukunya, *al-Shalah wa Maqashiduh*, *al-Haj wa Asraruh*, *'Ilal al-Syari'ah*. Selain Turmudzi, banyak sekali tokoh utilitarianis yang antara lain adalah Abu Mansyur al-Maturidi (w. 333 H) penulis *Ma'khadz al-Syara'i*, Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H) lewat karyanya *al-Mustashfa*, dan lain-lain.¹ Deretan pakar-pakar tersebut secara konkrit menunjukkan bahwa diskursus *maqashid* merupakan akumulasi pemikiran para teoritis hukum sepanjang sejarahnya.

Stagnansi pemikiran yang terjadi di wilayah Granada dan lainnya, memberikan ilham dan menjadi stimulan bagi al-Syathibi (w. 790 H) dalam *al-Muwâfaqat*. Transformasi rancang-bangun ushul fiqh

¹Ahmad al-Raisuniy, *Nadhariyyah al-Maqâshid 'inda al-Imam al-Syathibi*, (Riyadh: Dar al-'Alamiyyah al-Kitab al-Islami wa al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 1995), hal. 39-81

tersebut kemudian mengilhami kesadaran metodologis al-Syathibi untuk melakukan observasi-induktif (*istiqrā'*).² Dalam kerja ilmiah al-Syathibi, observasi-induktif adalah penelitian terhadap dalil-dalil *juz'i* demi capaian muara hukum yang *kulli*. Sebuah penelitian yang tentunya tidak terkungkung pada aksara, melainkan membongkar relung-relung huruf untuk menyeruput nilai-nilai maqashid al-Syari'ah.

Berdasarkan uraian di atas, maka dalam pembahasan ini menguraikan tentang *maqashid syar'iyyah* menurut perspektif al-Syatibi, meliputi pembahasan tentang definisi *maqasid syar'iyyah*; pengertian *dharuriyyat*, *hajiyyat*, *tahsiniyyat* serta isi dan kandungan setiap kategori; hubungan antara ketiga kategori; Pandangan Ulama lain tentang *Maqashid syar'iyyah* serta penutup.

II. MAQASHID AL-SYAR'IYYAH KATEGORI AL-SYATIBI

A. Biografi al-Syatibi

Nama lengkap Imam Syathibi adalah Abu Ishak Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syatibi. Secara praktis tanggal dan tahun kelahirannya serta latarbelakang kehidupan keluarganya belum banyak diketahui. Muhammad Khalid Mas'ud menyebutkan dari nisbah namanya ini dapat diduga al-Syatibi berasal dari keturunan suku Arab Lakhm, serta keluarga dekatnya datang dari Syatibah (Xativa atau Jativa).³

Al-Syatibi meninggal pada tanggal 8 Sya'ban tahun 790 H/1388

²Abi Ishak Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam*, Jld. I, (Beirut: Dark al-Fikr, t.t), h. 332-336

³Muhammad Khalid Masud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syatibi's Life and Thought*, Terj. Ahsin Muhammad, *Filsafat Hukum Islam, Studi Tentang Hidup dan Pemikiran Abu Ishaq al-Syatibi*, (Bandung: Pustaka, 1996), hal. 108

M dari tahun wafatnya dapat diperkirakan walaupun keluarganya berasal dari Syatibah, namun al-Syatibi tidak lahir di sana. Sebuah kota Syatibi telah jatuh ke tangan penguasa Kristen hampir puluhan tahun sebelum al-Syatibi. Semua penduduk yang beragama Islam pada waktu itu diusir dari Syatibi dan sebagian besar mereka melarikan diri ke Granada, sebagai seorang faqih al-Syatibi banyak menguasai bidang ilmu mulai dari bahasa, tafsir, hadits, filsafat, kalam, falaq, mantiq, debat, sastra, dan terutama fiqh dan ushul fiqh. Hal ini dapat dilihat dalam karya besarnya dalam bidang ushul fiqh, walaupun al-Syatibi sampai pada abad ke-8 H atau abad ke-14 M belum dikenal orang banyak, tapi pada rentang waktu berikut terutama abad ke-19, ketokohan al-Syatibi dan pemikiran-pemikiran hukumnya mulai menjadi masintream penelitian baru bagi kegiatan kalangan pemikir pembaharuan dalam Islam.

B. Definisi *Maqashid al-Syar'iyah*

Secara lughawi *maqashid al-syar'iyah* terdiri dari dua kata yakni "*maqashid*" dan "*syar'iyah*". *Maqashid* merupakan bentuk jamak dari kata "*maqshid*" yang berarti tempat tujuan. Sedangkan "*al-syar'iyah*" berarti jalan menuju sumber air atau sumber kehidupan.⁴ Dalam istilah *al-syar'iyah* mempunyai beberapa pengertian, salah satunya adalah ketentuan-ketentuan yang diturunkan oleh Allah Swt. kepada hamba-Nya melalui Nabi yang mencakup 'aqidah, amaliyah dan akhlak.⁵ Maka

⁴Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*, Cet. I, (t.t.p: Amzah, 2005), hal. 196

⁵Diantara ulama ada yang mengartikan *al-syari'ah* sebagai aturan-aturan yang diciptakan Allah untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungan dengan Allah dan dengan manusia, baik muslim maupun non muslim. Arti lainnya adalah hukum-hukum yang diberikan Allah Swt. kepada hambanya untuk dipedomani dan

maqashid al-syar'iyyah dapat dimaknai dengan tujuan-tujuan syariat.

Muhammad Abu Zahrah mengungkapkan bahwa syariat Islam datang membawa rahmat bagi umat manusia. Oleh karena itu sasaran hukum Islam ada tiga macam yaitu *Pertama* penyucian jiwa agar setiap muslim menjadi sumber kebaikan bagi masyarakat lingkungannya. Hal ini ditempuh melalui berbagai macam ibadat yang disyariatkan yang kesemuanya dimaksudkan untuk membersihkan jiwa dan memperkokoh kesetiakawanan sosial. *Kedua* menegakkan keadilan dalam masyarakat Islam yang menyangkut berbagai aspek kehidupan karena keadilan akan membawa kepada kesejahteraan dan ketentraman hidup. *Ketiga* mendatangkan kemaslahatan umum. Tidak terdapat satupun hukum Islam yang luput dari aspek maslahatnya, walaupun maslahat itu kadang-kadang tersamar dalam pandangan sebagian orang.⁶ Terlepas dari perbedaan pendapat para ahli ilmu kalam mengenai apakah perbuatan Tuhan yang terimplementasi di dalam hukum-hukumnya itu dibangun di atas landasan kausalita (*'illat*) atau bukan?. Namun yang pasti, menurut al-Syatibi para ulama sepakat bahwa syariat diturunkan oleh Allah Swt. untuk mewujudkan kemaslahatan dan kesejahteraan umat manusia di dunia dan akhirat.⁷

Berdasarkan pernyataan al-Syathibi dan Muhammad Abu zahrah dapat ditegaskan bahwa sebenarnya hukum-hukum itu tidaklah dibuat untuk hukum itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan lain

diamalkan demi kepentingan mereka di dunia dan akhirat. Lihat: Totok Jumentoro dan Samsul Munir Amin..., hal. 308

⁶Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Terj. Saefullah Ma'shum, dkk, Cet. VIII, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), hal. 543-548

⁷Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi ushul al-Ahkam*, jld. IV, (Beirut: Dar al-Fikr, t,t), hal. 2-3

yaitu untuk kemaslahatan hamba. Karena jika hukum-hukum yang dibuat kosong dari kemaslahatan, maka hilanglah hikmah dalam perbuatan Tuhan, atau perbuatan Tuhan hanya sia-sia. Tentu hal ini tidak layak dengan keagungan dan kebijaksanaan Tuhan yang maha kuasa.

Menurut terminologi ushul fiqh, Wahbah al-Zuhailiy menjelaskan *maqashid al-syar'iyah* adalah nilai-nilai dan sasaran syara' yang tersirat dalam segenap atau sebagian besar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran itu dipandang sebagai tujuan rahasia syaria'ah yang ditetapkan oleh syari' (pembuat syariat) dalam setiap ketentuan hukum.⁸ Dengan demikian *maqashid al-syar'iyah* merupakan suatu kandungan nilai yang menjadi tujuan akhir pemberlakuan hukum-hukum syar'i. Melalui redaksi yang berbeda, Ibnu 'Asyur mengartikan *maqashid al-syar'iyah* sebagai hikmah dan rahasia serta tujuan diturunkan syariat secara umum dengan tanpa mengkhususkan yang diri pada satu bidang tertentu.⁹ Sedangkan 'Allal al-Fasi dalam kitabnya memberikan definisi *maqashid al-syar'iyah* sebagai tujuan dari syariat, dan rahasia-rahasia diberlakukannya syariat yang mencakup keseluruhan produk hukumnya.¹⁰ Al-Raisuniy mengemukakan bahwa *maqashid al-syar'iyah* adalah suatu tujuan yang dirumuskan syariat untuk memastikan adanya tujuan tersebut bagi kemaslahatan

⁸Wahbah al-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, jld. II, Cet.XIV, (Damsyik: Dar al-Fikr: 2005), hal. 307

⁹Muhammad Thahir bin 'Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyyah*, (Tunisia: Mathba'ah al-Faniyyah, 1996), hal. 50

¹⁰'Allal al-Fasi, *maqashid al-syar'iyah al-Islamiyyah wa maqarimiha*, (Dar: al-Gharb al-Islami, 1993), hal. 3

manusia.¹¹

Ulama ushul fiqh klasik tidak pernah memberikan definisi secara komprehensif dari *maqashid al-syar'iyyah*. Diantaranya al-Syatibi dalam *al-muwafaqat* juga tidak menyinggung mengenai definisi *maqashid al-syar'iyyah*. Sedangkan al-Ghazali dalam *al-Mustashfa* memaknai *maqashid al-syar'iyyah* dengan “tujuan syara’ dalam menurunkan syariat untuk menjaga agama, jiwa, akal keturunan, dan harta manusia”. Al-Ghazali di sini kurang jelas dalam memberikan definisi, karena hanya menyebutkan tujuan turunnya syara’, dan bukan definisi ilmu *maqashid al-syar'iyyah* itu sendiri.¹² Oleh karena itu kebanyakan definisi *maqashid al-syar'iyyah* lebih banyak dikemukakan oleh ulama-ulama kontemporer seperti Muhammad al-thahir bin ‘asyur dan ‘Allal al-Fasi,¹³ dan Wahbah al-Zuhailiy.

C. Pengertian *Dharuriyyat, Hajiyyat, Tahsiniyyat* serta Isi dan Kandungan setiap Kategori

Tujuan pokok pensyariaan hukum adalah *maslahah* manusia. Kewajiban-kewajiban dalam syari’ah menyangkut perlindungan *maqashid syar'iyyah* yang pada gilirannya bertujuan melindungi *mashalih* manusia. Dengan demikian *maqashid* dan *maslahah* menjadi istilah yang

¹¹Ahmad al-Raisuniy, *Nadhariyyah al-Maqâshid 'inda al-Imam al-Syathibi*, (Riyadh: Dar al-'Alamiyyah al-Kitab al-Islami wa al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 1995), hal. 19

¹²Muhammad Said bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqashid al-Syar'iyyah al-Islamiyyah wa 'alaqatuha bi al-Adillah al-Syar'iyyah*, Cet. I, (Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998), hal. 33

¹³Safriadi, *Diskurus Maqashid al-Syar'iyyah Ibnu 'Asyur*, (Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada, 2014), hal 43

dapat saling dipertukarkan dalam kaitannya dengan kewajiban dalam pembahasan al-Syatibi mengenai *mashlahah*. Kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Meskipun demikian, masalah bersifat mutlak sekaligus universal.

Al-Syatibi membagi *maqashid* atau *mashalih* menjadi tiga yaitu:

1. *Dharuriyyat*

Secara bahasa *dharuriyyat* berarti kebutuhan yang mendesak. *Dharuriyyat* ini dikatakan mendesak karena merupakan sendi dari eksistensi kehidupan manusia yang harus ada. Al-Syatibi dalam *al-Muwafakat* menyebutkan *dharuriyyah* adalah:

أما لا بد منها في نيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران¹⁴

Maqashid dharuriyyah dikatakan mesti karena mutlak diperlukan dalam memelihara *din* (agama dan akhirat) dan dunia, dalam pengertian bahwa jika *mashalih* tersebut rusak, maka stabilitas *mashalih* dunia pun rusak. Kerusakan *mashalih* mengakibatkan terputusnya kehidupan di dunia, dan di akhirat. Unsur-unsur *dharuriyyat* tersebut adalah berkaitan dengan penjagaan terhadap *din, nafs, aql, nash*, dan *mal*.¹⁵ Kelima hal primer di atas merupakan resume dari hak-hak pokok yang telah mendapat jaminan berdasarkan al-Quran.

Urutan kelima *dharuriyyat* ini bersifat *ijtihad* bukan *naqly*,

¹⁴Abi Ishak Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam* Jld. II, (Beirut: Dark al-Fikr, t.t), hal. 8

¹⁵Abi Ishak Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam...*,hal.

artinya ia disusun berdasarkan pemahaman para ulama terhadap nash yang diambil dengan cara *istiqra'*. Dalam merangkai kelima *dharuriyyat* ini (ada juga yang menyebutnya dengan *al-kulliyat al-khamsah*), Imam Syathibi terkadang lebih mendahulukan *aql* dari pada *nasl*, terkadang *nasl* terlebih dahulu kemudian *aql* dan terkadang *nasl* lalu *mal* dan terakhir *aql*. Namun satu hal yang perlu dicatat bahwa dalam susunan yang manapun Imam Syathibi tetap selalu mengawalinya dengan *din* dan *nafs* terlebih dahulu. Dalam *al-Muwafaqat* I/38, II/10, III/10 dan IV/27 urutannya adalah sebagai berikut: *ad-din* (agama), *an-nafs* (jiwa), *an-nasl* (keturunan), *al-mal* (harta) dan *al-aql* (akal). Sedangkan dalam *al-Muwafaqat* III/47: *ad-din*, *an-nafs*, *al-aql*, *an-nasl* dan *al-mal*. Dan dalam *al-I'tisham* II/179 dan *al-Muwafaqat* II/299: *ad-din*, *an-nafs*, *an-nasl*, *al-aql* dan *al-mal*.

Syari'ah berurusan dengan perlindungan *mashalih*, baik dengan cara positif untuk memelihara eksistensi *mashalih*, maupun dengan cara preventatif dalam mencegah hilangnya *mashalih*. Termasuk dalam kelompok yang pertama yaitu *ibadat*, *adat* serta *mua'malat*; termasuk dalam kelompok kedua adalah *jinayat*.¹⁶ Ibadat bertujuan melindungi agama. Contoh-contoh ibadah adalah keimanan dan ucapan kalimat syahadat, shalat, zakat, puasa, dan haji. Adat bertujuan melindungi jiwa dan akal, misalnya mencari makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggal. Mu'amalat juga melindungi jiwa dan akal melalui 'adat. Al-Syatibi mendefinisikan *jinayat* sebagai hal-hal yang menyangkut kelima *mashalih* di atas secara preventatif, kelima *mashalih* menggariskan dihilangkannya apa yang mencegah realisasi kepentingan-kepentingan ini. Untuk menjelaskan *jinayat*, al-Syatibi memberikan contoh *qishash*

¹⁶Muhammad Khalid Masud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq...*, hal. 245

dan *diyat* bagi jiwa, dan *hadd* bagi perlindungan akal.

Maksud dengan memelihara kelompok *dharuriyyat* adalah memelihara kebutuhan-kebutuhan yang esensial bagi kehidupan manusia. Kebutuhan yang esensial itu adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta dalam batas jangan eksistensi kelima pokok tersebut terancam. Tidak sepenuhnya atau terpeliharanya kebutuhan-kebutuhan itu akan berakibat terancamnya eksistensi kelima pokok itu.¹⁷ Kebutuhan dalam kelompok pertama dapat dikatakan sebagai kebutuhan primer, yang kalau kelima kelima pokok itu diabaikan, akan berakibat terancamnya eksistensi kelima kelompok itu.

2. *Hajiyyat*

Al-Syatibi memberikan definisi *maqashid hajiyat* adalah:

مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة
بنفوت المطلوب، فإذا لم نراع دخول على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا
يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة¹⁸

Jika *hajiyat* ini tidak dipertimbangkan bersama *dharuriyyat*, maka manusia secara keseluruhan akan menghadapi kesulitan, akan tetapi rusaknya *hajiyat* tidaklah merusak seluruh *mashalih*, sebagaimana *dharuriyyat*. Contoh-contoh *hajiyat* adalah sebagai berikut: dalam ibadah, keringanan-keringanan dalam shalat dan puasa dikarenakan sakit atau melakukan perjalanan, jika tidak ada keringanan-keringanan tersebut akan menimbulkan kesulitan dalam

¹⁷Imam Syaekani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam di Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum nasional*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hal. 51

¹⁸Abi Ishak Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam ...*, hal. 10

shalat, puasa dan lain-lain; dalam adat dihalalkan berburu; dalam muamalat, dibolehkan qiradh, musaqat dan dalam jinayat dibolehkan bukti yang lemah dan tak mencukupi dalam pengambilan keputusan yang mempengaruhi kepentingan umum.¹⁹

Hajiyat terbina atas kaidah fiqhiyyah “المشقة تجلب التيسير” , kaidah ini menimbulkan *rukhsah*. Sebab-sebab rukhsah misalnya safar, apabila sampai masafah qasar maka dibolehkan qasar shalat, dibolehkan berbuka puasa serta menyapu dua sepatu lebih dari sehari dan semalan. Kedua sakit yaitu boleh melakukan tayammum ketika terjadi kesulitan dalam menggunakan air, shalat secara duduk bagi orang yang lemah untuk berdiri serta dibolehkan berbuka puasa.²⁰

Kebutuhan dalam kelompok *hajiyat* tidak termasuk dalam kelompok yang esensial, melainkan kebutuhan yang dapat menghindarkan manusia dari kesulitan dalam hidupnya. Tidak terpeliharanya kelompok ini tidak mengancam eksistensi kelima kelima pokok di atas, tetapi hanya akan menimbulkan kesulitan bagi *mukallaf*.²¹ Kelompok ini erat kaitan dengan rukhsah atau keringanan dalam ilmu fiqh. Dengan demikian, *Maqashid Hajiyat* merupakan sesuatu yang sebaiknya ada agar dalam melaksanakannya leluasa dan terhindar dari kesulitan. Jika ini tidak ada, maka ia tidak akan menimbulkan kerusakan atau kematian hanya saja akan mengakibatkan *masyaqqah*.

¹⁹Abi Ishak Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam ...*, hal. 10-11

²⁰Ziyad Muhammad Ahmidan, *Maqashid al-Syar'iyah al-Islamiyyah Dirasah Ushuliyyah wa Tabiqaat Fiqhiyyah*, (Beirut: Resalah Publishers, 2004), hal. 226

²¹Abi Ishak Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam ...*, hal. 3-5

3. *Tahsiniyyat*

Tahsiniyyat menurut al-Syatibi adalah:

الأخذ بما يلبق من محاسن العادات, وتجنب الأحوال المذنبات التي نأنفها الغفول
الراجحات, ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

Tahsiniyyat berarti mengambil apa yang sesuai dengan kebiasaan (adat) yang paling baik dan menghindari cara-cara yang tidak disukai oleh orang yang bijaksana. *Tahsiniyyat* meliputi kebiasaan-kebiasaan yang mulia (etika, moralitas). Contoh-contoh jenis ini adalah sebagai berikut: dalam ibadah, misalnya menutup aurat dalam shalat (*satr*); dalam adat, misalnya adab makan dan minum; dalam mu'amalat, misalnya larangan menjual barang-barang yang bernajis; jinayat, misalnya larangan membunuh seseorang merdeka ganti budak.²² Kebutuhan dalam kelompok *tahsiniyyat* adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan dihadapan Tuhannya, sesuai dengan keputusan. Oleh karena itu, *maqashid tahsiniyyat* merupakan sesuatu yang sebaiknya ada demi kesesuaian akhlak yang baik atau dengan adat. Apabila tidak ada, maka tidak akan menimbulkan kerusakan juga tidak akan menimbulkan *masyaqqah* dalam melaksanakannya, hanya saja dinilai tidak layak menurut ukuran tatakrama dan kesopanan.

Pada hakikatnya, baik kelompok *dharuriyyat*, *hajiyyat* maupun *tahsiniyyat* di maksudkan memelihara memelihara ataupun mewujudkan kelima pokok seperti yang disebutkan di atas. Hanya saja peringkat kepentingannya berbeda satu sama lain. Kebutuhan dalam kelompok pertama dapat dikatakan sebagai kebutuhan primer, yang

²²Abi Ishak Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam ...*, hal. 11-12

kalau kelima kelima pokok itu diabaikan, akan berakibat terancamnya eksistensi kelima kelompok itu. Kebutuhan dalam kelompok kedua dapat dikatakan sebagai kebutuhan sekunder. Artinya kalau kebutuhan kelompok ini diabaikan maka tidak akan mengancam eksistensinya, melainkan mempersulit dan mempersempit kehidupan manusia. Sedangkan kelompok ketiga erat kaitannya dengan upaya untuk menjaga etiket sesuai dengan kepatutan, dan tidak akan mempersulit, apalagi mengancam eksistensi kelima pokok itu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kebutuhan dalam kelompok ketiga lebih bersifat komplementer, pelengkap. Adanya pemeringkatan itu dimaksudkan untuk meleraikan konflik bila suatu ketika masing-masing peringkat satu sama lain bertentangan.²³

D. Hubungan antara Ketiga Kategori

Syatibi memandang pembahagian *mashalih* di atas sebagai struktur yang terdiri dari tiga tingkatan yang saling berkaitan. Masing-masing dari tingkatan ini memerlukan unsur-unsur tertentu untuk mencapai realisasi penuh tujuan-tujuannya. Seperti memakan bangkai dibolehkan dalam syariat demi menyelamatkan nyawa. Alasannya adalah bahwa pemeliharaan nyawa adalah paling penting, dan pemeliharaan *muru'ah* hanya bersifat pelengkap bagi perlindungan hidup.

Hubungan ketiga tingkatan *mashalih* di atas antara satu dengan yang lain sama dengan hubungan antara *mashalih* pelengkap dengan tujuan semula hukum. Dengan demikian, *tahsiniyyat* adalah bersifat pelengkap bagi *hajiyyat*, yang juga pelengkap bagi *dharuruyyat*.

²³Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos, 1997), hal. 127

Dharuriyyat merupakan dasar dari semua *mashalih*. Mengingat penjelasan di atas, al-Syatibi menyimpulkan lima aturan berikut dalam hubungan ini:

1. *Maslahah dharuriyyat* merupakan dasar semua *maslahah*
2. *Ikhtilal dharuriyyat* dengan sendirinya akan menimbulkan kerusakan pada *mashalih* lain secara mutlak
3. *Ikhtilal* pada *mashalih* yang lain tidak dengan sendirinya membuat kerusakan pada *mashalih dharuriyyat*.
4. Dalam kasus tertentu, *ikhtilal* pada *hajiyyat* atau *tahsiniyyat* secara mutlak memastikan terjadi kerusakan pada *dharuriyyat*
5. Pemeliharaan *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* adalah perlu demi *mashalih dharuriyyat*.

Sebagai contoh yaitu *qishas* bersifat *dharuriyyat* dan *tamatsul* dalam *qishas* bersifat *tahsiniyyat*. Peraturan pertama misalnya, *tamatsul* bersifat pelengkap dan hanya karena *qishas*, maka *dharuriyyat* menjadi landasan bagi *tahsiniyyat*. Selanjutnya, peraturan yang kedua jika tidak ada *qishas* tidak ada *tamatsul*, dengan perkataan lain *ikhtilal* pada *dharuriyyat* otomatis *ikhtilal* pula pada *mashalih-mashalih* yang lain. Contoh peraturan yang ketiga *ikhtilal* pada *tamatsul* tidaklah menuntut *ikhtilal* pada *qishas*. Aturan yang keempat dan kelima dapat dipahami apabila memahami pengertian dimana *dharuriyyat* dipengaruhi oleh *ikhtilal* pada *mashalih* yang lain.

Berikut al-Syatibi menjelaskan pengaruh *mashalih* yang lain terhadap *dharuriyyat* yaitu kaitan antara *mashalih* lain dengan *dharuriyyat* adalah seperti kaitan antara hima, interupsi pada satu wilayah pelindung berarti interupsi pada wilayah berikutnya dan pada akhirnya rusak *mashalih dharuriyyat* yang ada pada pusat wilayah-

wilayah tersebut.²⁴ Dengan demikian kaitan ini dipahami sebagai kaitan antara bagian dengan keseluruhan, *mashalih-mashalih* lain dengan *mashalih dharuriyyat* membentuk satu keseluruhan, gangguan pada bagian-bagian jelas berarti gangguan juga pada keseluruhan.

E. Pandangan Ulama lain tentang *Maqashid syar'iyyah*

Para ulama ushul lainnya pun tidak pernah ada kata sepakat tentang urutan terhadap *kuliyah al-khams* (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta), bagi al-Zarkasyi misalnya, urutan itu adalah *an-nafs, al-mal, al-nasab, al-din* dan *al-'aql*.²⁵ Bagi al-Qarafi *an-nufus, al-adyan, al-ansab, al-'uqul, al-amwal* atau *al-a'radh*.²⁶ Sementara menurut al-Ghazali *ad-din, an-nafs, al-'aql, an-nasl* dan *al-mal*.²⁷ Perbedaan urutan di atas, menunjukkan bahwa semuanya sah-sah saja karena sifatnya *ijtihadiy* serta adanya penambahan dari prinsip-prinsip yang lima tersebut.

Kuliyah al-Khams konvensional yang merupakan trend kajian ushuliyyin klasik, meski dianggap penting oleh 'Asyur, namun secara substansial sudah tidak memadai untuk mengawal perkembangan dinamika ijtihad kontemporer. Untuk itu, 'Asyur menawarkan paradigma baru bahwa poros syariat sejatinya terletak pada nilai-nilai universal seperti fitrah, kebebasan (*huriyyah*), toleran (*samahah*),

²⁴Abi Ishak Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam ...*, hal. 16-24

²⁵Al-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith*, jld. VI (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 1993) hal. 612

²⁶Al-Qarafi, *Syarh Tanqih al-Fushul*, (t.t: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, t.t), hal. 391

²⁷Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, Jld. I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), hal. 258

egalitarianisme, dan hak asasi manusia.²⁸ Langkah 'Asyur pada masa kontemporer ini, ditapaktilasi oleh Muhammad al-Ghazali, Ahmad al-Khamlaysyi, Yusuf Qardhawi, Ahmad al-Raysuni, Ismail Husni, Muhammad Siraj, dan lain-lain. Mereka semua gigih mendengungkan nilai-nilai universal seperti keadilan (*al-'adl*), egalitarianisme, hak-hak sosial (*huquq al-ijtima'i*), hak-hak ekonomi (*huquq al-iqtishadi*), dan hak-hak politik (*huquq al-siyasi*) sebagai penyempurna prinsip *kulliyah al-khams* konvensional.

Uraian di atas menunjukkan bahwa ulama kontemporer tidak meninggalkan kelima katogeri yang telah digagas oleh ulama terdahulu, akan tetapi melakukan penambahan saja. Penambahan itupun secara implisit telah ada dalam lima kategori tersebut, namun sekarang telah dimunculkan seiring dengan perkembangan zaman.

III. PENUTUP

Kategori yang dirumuskan al-Syatibi bertumpu pada *maqashid al-syar'iyah* yaitu *kulliyah al-khams* (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta). Hal ini merupakan ijtihadnya dalam penyelesaian persoalan hukum yang timbul pada masa ia hidup. Menghadapi banyaknya persoalan hukum yang timbul pada zaman modern ini, kategori masalah yang dibagi pada tiga tingkatan *dharuriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* dapat menjadi kerangka dalam penyelesaian hukum serta dapat menjadi pertimbangan penting dalam penyelesaian persoalan-persoalan yang memang tidak terdapat dalam nash. Dengan demikian diharapkan tujuan disyariatkan hukum dapat tercapai.◻

²⁸ Muhammad Thahir bin 'Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyyah*, (Tunisia: Mathba'ah al-Faniyyah, 1996), hal. 233-312

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad al-Raisuniy, *Nadhariyyah al-Maqâshid 'inda al-Imam al-Syathibi*, Riyadh: Dar al-'Alamiyyah al-Kitab al-Islami wa al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 1995;
- Allal al-Fasi, *maqashid al-syar'iyah al-Islamiyyah wa maqarimiha*, Dar: al-Gharb al-Islami, 1993;
- Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos, 1997;
- Ghazali, *al-Mustashfa*, Jld. I, Beirut: Dark al-Fikr, 1997;
- Imam Syaekani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam di Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum nasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006
- Muhammad Thahir bin 'Asyur, *Maqashid al-Syar'at al-Islamiyyah*, Tunisia: Mathba'ah al-Faniyyah, 1996;
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Terj. Saefullah Ma'shum, dkk, Cet. VIII, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003;
- Muhammad Said bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqashid al-Syar'iyah al-Islamiyyah wa 'alaqatuha bi al-Adillah al-Syar'iyah*, Cet. I, Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998;
- Qarafi, *Syarh Tanqih al-Fushul*, (t.t: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, t.t;
- Safriadi, *Diskurus Maqashid al-Syar'iyah Ibnu 'Asyur*, Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada, 2014;
- Syatibi, *al-Muwafakat fi Ushul al-Ahkam*, Jld. I, II, IV, Beirut: Dark al-Fikr, t.t;
- Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*, Cet. I, t.t.p: Amzah, 2005;
- Wahbah al-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, jld. II, Cet.XIV, Damsyik: Dar al-Fikr: 2005;
- Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith*, jld. VI, Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 1993;
- Ziyad Muhammad Ahmidan, *Maqashid al-Syar'iyah al-Islamiyyah Dirasah Ushuliyah wa Tabiqaat Fiqhiyyah*, Beirut: Resalah Publishers, 2004;