

# Harati

Vol. 2 Nomor 04 Juli - Desember 2011

ISSN 2086 - 9207

**Strategi Pembinaan Naluri Beragama Anak (Tinjauan dari Sudut Psikologi Agama)**

*Hj. Mariani*

**Upaya Menangani Penyalahgunaan Narkoba (Pendekatan Psikologis)**

*Amrullah*

**Pembelajaran Humanis (Konsep Pembelajaran Memanusiakan Manusia)**

*Arhansyah*

**Upaya Peningkatan Kualitas Pembelajaran PKn Kelas IX.1 MTSn Selat Kuala Kapuas Melalui PortoFolio**

*Sriyadi*

**Pengaruh Penggunaan Pembelajaran Model NHT Terhadap Hasil Belajar Bahasa Inggris Siswa Kelas VIII SMPN 1 Kecamatan Kapuas Hulu Ditinjau dari Prestasi Awal**

*Riani*

**Pengembangan Bahan Belajar BIPA Melalui Materi Otentik yang Bermuatan Budaya Indonesia**

*H. Fimeir Liadi*

**Manajemen PRAKERIN di SMK Negeri 2 Kuala Kapuas**

*Agon*

**Maqashid Syariah Antara Al-Gazali dan Asy-Syathibi dalam Teori Diakronik**

*Eka Suriansyah*

**Status Anak dari Wanita Hamil di Luar Nikah Menurut Hukum Islam**

*Korvili*

**Lingkungan Hidup dalam Ruang Lingkup Geografi**

*Durniawan*

DITERBITKAN OLEH  
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGKAJIAN DAERAH (TEKAD)  
KALIMANTAN TENGAH

SUSUNAN PENGELOLA

PENANGGUNGJAWAB

Ketua Lembaga TEKAD Kalimantan Tengah

TIM AHLI

Prof. Dr. Jumadi, M.Pd.

Dr. Fatah Yasin, M.Pd.

Dr. Hj. Tutur Sholehah, M.Pd.

H. Fimeir Ijadi

TIM EDITING

Istanto, M.Pd., Aziz, M.Pd., Sityadi, M.Pd.

PIMPINAN REDAKSI

Sityadi, M.Pd.

SEKRETARIS REDAKSI

Istanto, M.Pd.

SIRKULASI

Purniawan, S.Pd.

SEKRETARIAT

Ahmad Baihaki, Muhammad Akram, S.Pl.

SEKRETARIAT REDAKSI & TATA USAHA

Jl. Keruing Gg. II No. 17 Kabupaten Kuala Kapuas (73514)  
Kalimantan Tengah, Telepon 0513-24173, email: [harani@yahoo.co.id](mailto:harani@yahoo.co.id)

# MAQASHID SYARIAH ANTARA AL-GAZALI DAN ASY-SYATHIBI DALAM TEORI DIAKRONIK

Oleh: Eka Suriansyah\*

## ABSTRACT

Efforts to find the meaning behind a text is like maqasid sharia, basically already started since the days of the familiar term madhhab of Imam al-'ibarah dilalah, dilalah al-'isarah, dilalah ad-dilalah and dilalah iqtidha among al-Hanafi is for Syafi 'iyyah the term al-manthuq and al-understand. This finding is an indication that the study masalah in the history of Islamic law has been started since the advent of the Imam schools. This study began to focus on the Imam Haramain is then more specifically by his student al-Ghazali. In this period maqasid Shariah is not a priority for scholars in the debate was more focused on the sources of law between the agreed and disputed. Interruption over a period of years until the emergence  $\pm 200$  ash-Syathibi re-formulating the language and topics are more systematic in his book al-Muwafaqat fi Usul ash-Sharia Islamic maqasid concept. But the maturity of this theory in the Islamic period has experienced a period of decline.

Key words: Maqasid Shariah, Al-Gazali, Asy-Syathibi.

## A. PENDAHULUAN

Berawal dari buku Wael B. Hallaq (1997: 186) yang berjudul *A History of Islamic Theories* menyebutkan pandangan Asy-Syathibi tentang tujuan utama dari syariah ialah untuk menjaga dan mematerialisasikan tiga tujuan hukum yang disebutkan

---

\*Penulis adalah dosen Jurusan Syariah Prodi Ahwal Syakhsiyah STAIN Palangka Raya.

dengan istilah *daruriyyat*, *hajjiyyat*, dan *tahsiniyyat*. Ketiga konsep ini memiliki kemiripan dengan taksonomi konsep yang dikemukakan oleh Al-Gazali. Nukilan ini menimbulkan beberapa pertanyaan filosofis yang menggiring tulisan ini untuk mengkajinya. Pertanyaan pertama yang tentu muncul adalah bagaimana konsep maqashid syariah Al-Gazali yang dipandang oleh Hallaq ada terjadinya taksonomi antara Asy-Syathibi dan Al-Gazali. Mempertegas pertanyaan ini tentunya kesamaan dan perbedaan dari konsep keduanya harus terungkap jelas. Dan pertanyaan akhir yang menjadi *entry point* adalah siapakah yang sebenarnya memunculkan konsep tersebut? Munculnya pertanyaan-pertanyaan ini diperkuat dengan banyaknya buku-buku yang membahas konsep maqashid syariah selalu konsep Asy-Syathibi yang digunakan bukan dari ulama yang lain, sehingga apakah hanya Asy-Syathibi yang pantas dinobatkan sebagai konseptor maqashid syariah?

Sederetan pertanyaan hermeneutis di atas muncul seiring maraknya teori ijtihad kontemporer yang selalu menjadikan konsep maqashid syariah sebagai salah satu dasar dari pertimbangannya (Amir Mu'alim dan YUSDANI, 2002: 1998). Begitu pula lembaga-lembaga fatwa di Indonesia seperti lembaga *Bahtsul Masa'il* yang dimiliki oleh NU, *Majelis Tarjih* bagi Muhammadiyah, dan *Dewan Hisbah* Persis yang kesemuanya dalam melakukan ijtihad menjadikan konsep maqashid syariah Asy-Syathibi sebagai salah satu faktor pertimbangan dalam memutuskan suatu hukum (Mubarak, 2002: 169-188).

Guna menjawab pertanyaan tersebut, maka tulisan ini akan menggunakan metode diakronik dalam memaparkan konsep maqashid syariah dalam pandangan Al-Gazali dalam kitab *al-Mustashfa* secara singkat. Kemudian dilanjutkan konsep Asy-Syathibi dalam kitabnya *al-Muwafawat*. Digunakan metode diakronik karena merupakan cara pemahaman suatu kejadian sebagai suatu kenyataan yang mempunyai kesatuan mutlak dengan waktu (Ali, 1987: 323). Dari paparan inilah diharapkan dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan fundamental di atas

serta posisi konsep keduanya dalam metode istinbath hukum Islam dapat dipetakan secara jelas.

Kajian tentang konsep maqashid syariah Asy-Syathibi memang sudah banyak dilakukan dalam khazanah intelektual Islam di antaranya kajiannya Muhammad Khalid Mas'ud berjudul *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syathibi's Life and Thought* (1977); sedang Asafri Jaya Bakri dalam disertasinya mengangkat judul *Konsep Maqashid asy-Syariah menurut Asy-Syathibi*. Jadi dalam kajian singkat ini penulis akan memaparkan konsep maqashid syariah antara Al-Gazali dan Asy-Syathibi dengan tujuan memunculkan orisinalitas pemikiran keduanya.

## **B. MAQASHID SYARIAH**

Sebelum lebih jauh mendiskusikan konsep maqashid syariah dalam ranah keilmuan Al-Gazali dan Asy-Syathibi tidaklah berlebihan jikalau diskusi ini didahului dengan membicarakan apa yang dimaksud maqashid syariah dan bagaimana 'nasibnya' dalam lintasan sejarah Islam. Maqashid syariah merupakan sebuah istilah yang diartikan tujuan-tujuan disyariatkannya hukum Islam. Jadi ia merupakan bahasan yang mencoba mengungkap tabir hikmah di balik disyariatkannya sebuah hukum. Dengan terangkat tabir penutup yang menjadi esensi dibentuknya hukum Islam maka suatu hukum menjadi produk yang lebih dinamis dalam mengadaptasikan dirinya dengan perubahan zaman.

Upaya menemukan makna di balik sebuah teks seumpama maqashid syariah ini, pada dasarnya sudah dimulai sejak masa Imam Madzhab dengan dikenalnya istilah *dilalah al-'ibarah*, *dilalah al-'isyarah*, *dilalah ad-dilalah* dan *dilalah al-iqtidha* di kalangan *hanafiah* sedang bagi *Syafi'iyah* adanya istilah *al-manthuq* dan *al-mafhum* (Mubarak, 2002: 76-83). Temuan ini menjadi indikasi bahwa kajian masalah dalam sejarah hukum Islam sudah dimulai sejak munculnya para Imam Madzhab. Kajian ini mulai terarah di masa Imam Haramain yang kemudian lebih dispesifikkan oleh muridnya Al-Gazali. Pada

masa-masa ini maqashid syari'ah bukanlah menjadi prioritas utama karena perdebatan ulama di masa itu lebih pada sumber hukum antara yang disepakati dan diperdebatkan. Kevakumannya dalam kurun waktu  $\pm 200$  tahun hingga kemunculan Asy-Syathibi memformulasikan ulang dengan bahasa dan topik yang lebih sistematis dalam kitabnya *al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syariah* tentang konsep maqashid syariah. Namun kematangan teori ini berada di masa Islam sudah mengalami dalam masa kemunduran.

Lelapnya 'tidur' konsep *maqashid syariah* setelah ditinggalkan Asy-Syathibi, kemudian baru terbangun kembali ketika gerakan pembaharu dan pemikir-pemikir Muslim terkemudian muncul, seperti Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal dan Rasyid Ridha (Syaukani, 2006: 135). Muhammad Abduh sangat apresiatif terhadap konsep ini hingga ia menganjurkan agar kitab *al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syariah* dijadikan referensi dalam mengkaji filsafat hukum Islam. Senada dengan ini, Iqbal pun beranggapan bahwa konsep inilah yang pantas untuk diterapkan dalam pembaharuan hukum keluarga di Pakistan (Haq, 2007: 25). Dari sinilah perlahan tapi pasti konsep ini sampai ke abad di mana kita berada sekarang.

### **C. AL-GAZALI DAN MAQASHID SYARIAH**

Al-Gazali merupakan tokoh sufistik yang sudah masyhur dalam khazanah intelektual Islam. Ia merupakan tokoh yang hidup di abad pertama masehi (1058-1111) masa sengit perdebatan antara wahyu dan akal (Mubarak, 2002: 169-188). Di satu sisi ada kelompok yang mengunggulkan wahyu atas akal dan di kelompok yang lain menganggap akal lebih utama atas wahyu (Abdullah, 2005: 277). Di tengah perdebatan ini maka Al-Gazali mencoba memadukan antara wahyu yang statis dan dinamisasi akal, yang menurutnya bahwa ilmu hukum Islam memadukan secara seimbang wahyu dan akal (Abdullah, 2005: 277). Di antara bentuk memadukan kedua hal ini adalah menggunakan *qaidah-qaidah fihiyyah*. Dengan inilah nanti

antara keduanya; akal dan wahyu, menjadi satu bukan menjadi dualisme yang tidak dapat dipisahkan.

Gelar *Hujjah al-Islam* disandangnya sebagai tokoh sufistik namun selain itu ia adalah seorang tokoh ushul fiqh. Hal ini terbukti dengan delapan kitab ushul fiqh yang ditulisnya, yaitu: *al-Mankhul*, *Tadzibul Ushul*, *Syifa'ul Galil fi Bayani Masalik at-Ta'li*, *al-Maknun fi 'Ilmi al-Ushul*, *al-Ma`khadz*, *Mufashil al-Khilaf fi ushul al-qias*, *Ashal al-Qias* dan *al-Mustashfa* (Al-Gazali, 1997: 11). Dan kitab yang akhir inilah merupakan karya terakhir buah penanya serta memuat tentang konsep masalah yang kemudian berkembang menjadi konsep maqashid syariah.

Mashlahah dalam epistemologi Al-Gazali merupakan bentuk pemeliharaan atas tujuan syariat (baca: *maqashid syariah*). Hal ini terwujud dengan memelihara *al-ushul al-khamsah*, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta (Al-Gazali, 1997: 417). Konsep ini dipaparkannya dari dua sisi; pertama mashlahah dilihat dari ketentuan nash, dan kedua ditinjau dari sisi implikasi mashlahah itu sendiri.

Mashlahah ditinjau dari ketentuan nash ada tiga macam (Al-Gazali, 1997: 417):

1. Mashlahah yang dijelaskan langsung dari ketentuan nash untuk melaksanakannya. Seperti pengharaman setiap sesuatu yang memabukkan, baik berupa minuman atau makanan. Hal ini merupakan ketentuan nash yang menegaskan haramnya khamar karena dapat menghilangkan akal; kemaslahatan yang tersirat dari kasus ini adalah bentuk perhatian syariat dalam menjaga akal manusia yang merupakan syarat mutlak dijatuhkannya taklif pada manusia.
2. Mashlahah yang dijelaskan langsung dari ketentuan nash untuk tidak melaksanakannya. Al-Gazali dalam menjelaskan masalah ini memberikan ilustrasi fatwa ulama di masanya tentang diwajibkannya puasa 2 bulan berturut-turut bagi seorang raja yang melakukan *jima'* di Bulan Ramadhan. Mereka berargumentatif jika seorang raja di suruh untuk memerdekakan budak sejumlah bilangan hari yang

dilanggarnya, maka hal ini teramatlah mudah bagi seorang raja. Namun dengan berdalihkan kemaslahatan maka raja tersebut diberlakukan hukum berpuasa selama 2 bulan berturut-turut. Merespon hal ini Al-Gazali tetap memberlakukan ketentuan nash perihal seorang yang berjima' di tengah hari bulan Ramadhan adalah memerdekakan budak, kalau tidak mampu puasa 2 bulan berturut-turut dan jika tidak mampu memberikan makan terhadap 60 orang fakir-miskin. Jadi fatwa di atas secara otomatis batal dengan sendirinya karena ketentuan nash.

3. Mashlahah yang tidak ada nash secara langsung menjelaskan untuk melaksanakan atau tidak melaksanakannya.

Ketiga bentuk mashlahah ini kemudian oleh ulama-ulama setelahnya dijadikan tiga istilah: *mashlahah mu'tabarah*, *mashlahah mulgah*, dan *mashlahah mursalah* (Zuhaili, 1986: 417). *Mashlahah mu'tabarah* yaitu *mashlahah* yang didukung oleh dalil syara'; dalam tiga kategori di atas menempati urutan nomor pertama. Sedang *mashlahah mulgah* adalah *mashlahah* yang dibatalkan oleh dalil syara', dan ini sesuai urutan Al-Gazali menempati urutan kedua. Dan urutan yang ketiga dalam kategorisasi Al-Gazali yaitu *mashlahah mursalah*.

Sedang mashlahah ditinjau dari implikasinya terbagi ke dalam tiga tingkatan, yaitu masalah pada tingkatan *darurat*, *hajat*, dan masalah berhubungan dengan *tahsiniat* atau *tazyiniat* (Al-Gazali, 1997: 416). Menurut Al-Gazali pemeliharaan *al-Ushul al-Khamsah* terletak pada tingkatan darurat. Karena inilah tingkatan yang menjadi prioritas dalam konsepnya adalah tingkatan pertama; darurat.

Aplikasi dari konsep ini, kemaslahatan yang mencapai tingkat darurat dapat dijadikan alasan untuk melakukan istinbath hukum sekalipun tidak ada nash yang menjelaskannya (Al-Gazali, 1997: 420). Dan ini berlaku pada wilayah mashlahah yang tidak ada penjelasannya dari nash untuk melaksanakan atau tidak melaksanakannya. Al-Gazali memberikan contoh untuk hal ini dalam kasus orang kafir yang berlindung di balik tahanan

mukmin. Masalahnya, jika orang kafir itu diserang maka tentu tahanan mukmin yang dijadikan perlindungannya turut menjadi korban. Padahal, menurut ketentuan nash atau dalil, darah orang Mukmin terjamin keamanannya dan tidak boleh dibunuh. Namun, bagaimanapun juga pada akhirnya tahanan tersebut tidak akan dapat diselamatkan karena akan terbunuh oleh musuh itu sendiri jika musuh memenangkan peperangan. Maka satu-satunya pilihan adalah menyerang orang kafir itu mesti tahanan Mukmin yang melindunginya turut menjadi korban. Hal ini dilakukan demi menyelamatkan jiwa orang yang lebih banyak, dan ini lebih dekat kepada tujuan syara' (Al-Gazali, 1997: 420). Kemaslahatan *dharuri* seperti ini diketahui secara umum, bukan lewat nash secara langsung. Maka melalui konsep *mashlahah mursalah* tindakan ini dapat dibenarkan dengan 3 syarat yang ditetapkan: *Dharuriyyah* (kemalahatannya bersifat sangat esensial dan primer); *Qath'iyah* (kemalahatannya sangat jelas dan tegas); dan *Kulliyah* (kemashlahatannya bersifat universal) (Al-Gazali, 1997: 421).

Berbeda dengan tingkatan pertama; *dharurat*, kemashlahatan pada tingkatan kedua dan ketiga; *hajjiyat* dan *tahsiniyat*, untuk dapat dijadikan alasan hukum haruslah *dijaksikan* dengan nash yang memperkuat status kemashlahatan tersebut kalau tidak ada nash, maka Al-Gazali mengategorikannya sebagai *istihsan*; dan *istihsan* tidak dapat dibenarkan menurut pandangannya (Al-Gazali, 1997: 422).

#### **D. ASY-SYATHIBI DAN MAQASHID SYARIAH**

Asy-Syathibi yang dianggap Rasyid Ridho sebagai seorang *mujaddid* seperti Ibnu Khaldun (dalam pengantar Kitab Al-Muwafaqat) dan merupakan tokoh yang hidup di awal abad ke-13 M. Masa itu merupakan waktu transisi peralihan dari masa keemasan Islam di Spanyol menuju kemundurannya; dan peta pusat pengembangan ilmu pengetahuan dalam dunia Islam di masa ini hanya tertuju pada tiga tempat: Baghdad di Asia, Kairo di Afrika dan Cordova di Eropa (Bakri, 1996: 15). Jadi di masa

inilah iklim ilmiah mentradisi dalam Islam. Namun di sisi lain kondisi perpolitikan di masa hidupnya sedang goyang, keutuhan kerajaan Islam sudah mulai goyah, walaupun masih belum hilang dalam peta dunia. Karena, kota-kota dalam wilayah kerajaan Islam sudah banyak yang jatuh ke tangan kekuatan Kristen dan keadaan ini telah memunculkan spirit keagamaan di kalangan kaum Muslimin untuk mempertahankan akidah Islam, berpegang dan melaksanakan syariat (Bakri, 1996: 16).

Di tengah kondisi seperti inilah Asy-Syathibi lahir dengan menawarkan konsep maqashid syariahnya sebagai karya yang cemerlang di masa itu. Konsep maqashid syariah yang dipaparkannya di kitab *al-Muwafaqat fi ushul asy-Syariah* pada dasarnya bagian dari teori masalah mursalahnya Imam Malik. Memang mazhab yang dominan di Spanyol pada masa itu adalah mazhab Maliki dan di antara sumber penetapan hukum Islamnya adalah mashlahah mursalah.

Maqashid syariah pada substansinya membicarakan kemaslahatan dalam epistemologi syara'. Kemaslahatan dalam teorinya tidak hanya di dunia namun dalam jangka panjang hingga keselamatan akhirat. Kemaslahatan itu olehnya dapat dilihat dari dua sudut pandang; maksud Allah dalam menciptakan syariat (*maqashid asy-syari*) dan maksud hamba dalam melaksanakan syariat (*maqashid al-mukallaf*) (Asy-Syathibi, 2006: 3). Dalam menguraikan maksud Allah, ia menyatakan bahwa Allah menciptakan syariat untuk menjaga kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat (Asy-Syathibi, 2006: 30). Ini dapat terealisasi dengan pemeliharaan atas *dharuriyyat khams* yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Selain itu kemaslahatan dalam taklif Tuhan dapat berwujud dalam dua bentuk: pertama dalam bentuk hakiki, yakni manfaat langsung dalam arti kausalitas. Kedua dalam bentuk *majazi* yakni bentuk yang merupakan sebab kepada kemaslahatan (Hasan, 1971: 5).

Asy-Syathibi menyebutkan ada tiga tingkatan *mashlahah*, yaitu *mashlahah* dalam tingkatan *dharuriyyat*, *hajiat* dan *tahsiniyyat*. Daruriyyat adalah segala yang mesti ada demi

kehidupan dan kemashlahatan manusia, baik duniawi maupun ukhrawi. Dengan kata lain, andai kata *dharuriyyat* ini tidak terwujud, kehidupan manusia akan punah dan kenikmatan di akhirat pun akan hilang. Pada tingkatan ini perlindungan *dharuriyyat khams* menjadi prioritas utama (Asy-Syathibi, 2006: 3-8).

Sedangkan yang dimaksud *hajjiyyat* adalah segala kebutuhan manusia dalam memperoleh kelapangan dan menghindarkan diri dari kesulitan dalam hidupnya, dan kemashlahatan umum tidak menjadi rusak olehnya. Terakhir, *tahsiniyat* adalah segala yang layak dan pantas menurut akal dan adat kebiasaan serta menjauhi segala yang tercela menurut akal sehat atau segala hal etis yang bernilai baik (Asy-Syathibi, 2006:9). Islam mengilustrasikan ketiga tingkatan ini dengan mewajibkan menuntut ilmu dalam rangka menjaga yang primer (*dharuriyyat*), yakni akal. Kebutuhan terhadap lembaga pendidikan formal dan fasilitasnya merupakan kebutuhan sekunder (*hajjiyyat*) karena tanpa adanya lembaga pendidikan dan fasilitasnya tidaklah menyebabkan kerusakan total, tetapi akan mengalami kesulitan. Karena untuk belajar bisa tanpa lembaga pendidikan formal dan bangunan namun kehadiran kedua hal tersebut sangat membantu kelangsungan pencapaian tujuan menjaga yang daruri; akal. Dan menciptakan suasana agar lebih nyaman seperti adanya taman dan tempat santai merupakan kebutuhan yang bersifat *tahsiniyyat* (Yusuf, 2005: 90).

Dari ketiga kategori masalah yang dirumuskan Asy-Syathibi pada dasarnya terjadi interkoneksi antara satu dengan yang lainnya. Masalah dalam tingkatan *daruriyat* tidak dapat pula dipisahkan dari *hajjiyat* dan *tahsiniyat*. Begitu pun *hajjiyat* tidak dapat lepas dari *tahsiniyat*. Dengan ketiga prinsip dasar inilah tujuan hamba dalam melaksanakan syariat dapat ditemukan. Kemunculan konsep ini merupakan jembatan penghubung antara tujuan Allah menciptakan syariat dengan tujuan hamba dalam melaksanakannya. Jadi dengan konsep ini nantinya masalah-masalah hukum yang muncul kemudian

dapat diputuskan guna menyelesaikan problem hukum yang dihadapi.

Dalam mengaplikasikan pandangannya, Asy-Syathibi menggunakan konsep masalah mursalah atau dalam istilah yang digunakannya *al-madlul mursalah* (Asy-Syathibi, 2006: 29). Masalah mursalah yang sejalan dengan tindakan atau jenis syara' yang tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu. Dari sini dapat ditarik kesimpulan kriterianya untuk dapat dijadikan *hujjah* menurut Asy-Syathibi, adalah:

1. Masalah itu hendaknya sejalan dengan tindakan atau jenis tindakan syara'. Itu berarti bahwa masalah yang tidak sejalan dengan tindakan atau jenis tindakan syara', atau yang berlawanan dengan dalil syara' (Alquran, Sunnah dan *ijma'*), menurutnya tidak dapat dijadikan pedoman. Konsep seperti ini harus disadari betul oleh para penggali hukum.
2. Masalah yang kriterianya seperti pada nomor satu di atas tidak ditunjukkan oleh dalil khusus. Jika ada dalil khusus yang menunjukkannya, maka masalah itu termasuk dalam wilayah qias.

Jadi konsep masalah sangat erat kaitannya dengan penetapan tujuan-tujuan syariah sebagai kriteria yang harus diperhatikan dalam penetapan hukum Islam. Menurutnya, ada lima tujuan atau hikmah fundamental (*hikmah as-siyasah*) yang harus diketahui *mujtahid* dalam penetapan hukum, yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, yang dibedakan dalam tiga peringkat secara hirarkis yaitu *dharuriyat*, *haji* dan *tahsiniyat*.

Dalam upaya mengetahui maksud yang menjadi tujuan syariat, Asy-Syathibi memadukan pemahaman *lafdhi* dan *ma'nawi*. (Haq, 2007: 257). Maksudnya di satu sisi pendekatan *lafdhi* dipilih untuk diterapkan sementara di sisi lain pemahaman *ma'nawi* pun digunakan untuk lebih memperkaya dan memperdalam pemahaman terhadap kandungan lafal. Untuk penerapan metode ini, ia menyebutkan empat landasan pemikirannya sebagai berikut:

1. Adanya perintah dan larangan esensial yang tegas dari lafal;
2. Memahami 'illah dari perintah dan larangan itu;
3. Setiap perkara syariat, mempunyai tujuan yang bermacam-macam dan;
4. Tidak adanya keterangan dari syariat tentang sesuatu, menunjukkan adanya maksud dari syariat itu sendiri (Asy-Syathibi, 2006: 333-346).

#### **E. TELAAH KONSEP**

Konsep maqashid syariah Al-Gazali ataupun Asy-Syathibi yang telah dipaparkan di atas nampak ada beberapa kemiripan namun tidak menafikan juga adanya perbedaan yang mendasar dari keduanya. Kemiripan konsep tersebut dapat dilihat antara lain:

1. Al-Gazali ataupun Asy-Syathibi keduanya menjadikan *naql* (qur'an, sunnah dan ijma') sebagai sumber hukum primer karena keduanya menggunakan epistemologi bayani.
2. Keduanya menggunakan *naql* (Alquran, Sunnah dan ijma') sebagai ukuran baik dan buruk.
3. Maqashid syariah yang dipaparkan Al-Gazali ataupun Asy-Syathibi merupakan wilayah *mashlahah mursalah*.
4. Konsep *al-ushul al-khamsah* dalam istilah Al-Gazali ataupun *dharuriyyat khams* dalam istilah Asy-Syathibi sama-sama diletakkan dalam tingkatan *dharuriyyat*.

Sedang perbedaan yang paling mendasar dari keduanya adalah konsep maqashid syariah yang dirumuskan Asy-Syathibi bersifat *qath'i* dan ini memberikan implikasi yang lebih luas dalam merespon fenomena-fenomena hukum yang selalu berubah seiring perubahan dan perkembangan zaman. Sedang Al-Gazali menganggap konsep ini merupakan upaya hukum terakhir guna menjawab realitas hukum yang tidak ada aturan nash yang bersifat *qath'i* serta ketentuan karakteristik masalah

yang akan diselesaikan dengan teori ini haruslah terpenuhi; masalah tersebut haruslah bersifat *dharuriyyat*, *qath'iyyat* dan *kulliyat*. Kalau salah satu dari ketiga syarat ini hilang maka permasalahan tersebut harus diselesaikan dengan metode qias.

Hal lain yang menjadikan konsep keduanya berbeda adalah tiga tingkatan masalah: *dharuriat*, *hajjat* dan *tahsiniat*, menurut Asy-Syathibi merupakan suatu hal yang saling berkaitan dan Al-Gazali menganggap sebagai suatu hirarkis yang terpisah. Ketika suatu problem berada dalam tingkatan *hajjiyyat* atau *tahsiniyyat* maka wilayahnya bukanlah masalah *mursalah* tetapi masalah *mu'tabarrah* atau *mulghah*.

Epistemologi yang digunakan Al-Gazali masih berkuat pada *bayani*, sedang Asy-Syathibi sudah memasukkan prinsip-prinsip *burhani*. Ini terlihat dengan tiga konsep kunci yang digunakan asy-Syathibi, yaitu *silogisme (al-qiyas al-jami')*, *induksi tematis (al-istiqra al-ma'nawi)* dan *maqashid syariah*. Masih dalam ranah *bayani* antara keduanya pun ada perbedaan dalam pendefinisian *qiyas*. Bagi Al-Gazali *qiyas* adalah penetapan hukum pada *far'i* dengan hukum yang telah ada pada *ashl*, karena adanya persamaan *illat*. Di sini tidak muncul hukum baru disebabkan hukum yang ditetapkan adalah hukum yang ada pada *ashl* tanpa modifikasi apapun.

Sedang bagi Asy-Syathibi *qiyas* adalah *qiyas al-jami'* yang berbeda dengan *qiyas* sebagaimana didefinisikan al-Gazali. *Qiyas al-jami'* adalah penyimpulan dari dua premis, yakni premis mayor dan premis minor. Karena bersifat penyimpulan dari dua unsur, maka baik premis mayor maupun minor berlaku aktif dalam memunculkan hukum baru (kesimpulan). Sedang *far'* yang agak mirip dengan premis minor dalam konsep *qiyas* bagi Al-Gazali, tidak berperan aktif dalam melahirkan hukum baru, karena memang tidak ada pemunculan hukum baru. Yang ada hanyalah pemberlakuan hukum lama yang telah ada pada *ashl* terhadap *far'*. Di sini *far'* diberlakukan pasif, yakni sebagai objek penderita berlakunya hukum *ashl*.

Perbedaan selanjutnya antara keduanya adalah contoh-contoh dalam kasus hukum yang digunakan oleh keduanya. Al-Gazali dalam memberikan contoh dalam kasus hukum yang diqiyaskan masih dalam hal-hal yang sederhana seperti anggur. Kondisi ini tentunya dipengaruhi oleh *setting social* pada abad 11-12 M yang masih belum maju dalam peradaban ilmu pengetahuan empiris. Berbeda dengan Asy-Syathibi yang hidup di Andalusia Spanyol yang pengetahuan observasi empirik sudah maju pada masa itu. Profesionalis yang mendalami spesialisasi tertentu seperti dokter telah muncul di masyarakat. Jadi ia memberikan contoh dalam hal ini dengan uji coba empiris terhadap kasus; apakah air benar-benar akan berbahaya bagi seseorang yang sedang sakit? Sehingga membolehkan ia untuk bertayamum. Uji coba empiris dalam kasus semacam ini dalam pandangannya bukan menyiram air pada beberapa orang sakit tapi cukup memanggil seorang dokter yang telah berpengalaman dan ahli di bidang itu. Dokter itulah yang dapat menentukan apakah si sakit itu harus bertayamum atau tidak.

## **F. PENUTUP**

Sebagai penutup dari telaah singkat atas konsep maqashid syariah antara Al-Gazali dan Asy-Syathibi, masih adanya satu pertanyaan yang fundamental; siapakah sebenarnya yang pertama kali merumuskan konsep *maqashid syari'ah* yang di dalamnya mashlahah dibagi dalam tiga tingkatan serta *al-ushul al-khamsah*? Memang dalam teori diakronik Al-Gazali-lah yang pertama menuangkan konsep ini dalam kitabnya; *al-Mustashfa*. Akan tetapi dalam teori sosial tidak ada independensi pemikiran dan yang ada hanya interpededensi begitu pula Al-Gazali tentu ada orang yang sebelumnya sebagai inspirator dari apa yang telah ditulisnya ini. Dugaan ini diperkuat tidak adanya topik yang membahas secara detail dalam kitabnya bagaimana proses konsep ini diolah.

Karenanya, konsep maqasid syariah yang selama ini selalu didengungkan atas nama Asy-Syathibi sudah saatnya untuk disandingkan penyebutannya dengan nama Al-Gazali. Sekalipun

Asy-Syathibi yang lebih mensistematisasikan pembahasan ini —yang hampir setiap bahasan dalam kitab *al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syariah*nya selalu dihubungkan dengan konsep *maqashid syariah*— tidaklah dilupakan ‘inspirator konsepnya’. Jadi mungkin inilah bentuk materialisasi dari motto NU, bahwa “*al-muhafadzah ‘alal qadimi ash-shalih wal-`akhdu bil jadidi al-ashlah*”.

---

**DAFTAR PUSTAKA**

- Abdullah, M. Amin, dkk. (ed.). (2005), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: Ull Press.
- Al-Gazali, Abu Hamid. (1997), *Al-Mustashfa*, Lebanon: Ar-Risalah.
- Asy-Syathibi, Abu Ishaq. (2006), *Al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah*, Mesir: Maktabah Al-'Usrah.
- . (t.th), *Al-I'tisham*, Libanon: Dar al-Kitab al-'Amaliyah.
- Bakri, Asafri Jaya. (1996), *Konsep Maqashid Syariah Menurut Al-Syathibi*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Djamil, Fathurrahman. (1995), *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Haq, Hamka. (2007), *Al-Syathibi; Aspek Teologis, Konsep Mashlahah dalam Kitab al-Muwafaqat*, Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Hallaq, Wael B. (1997), *A History of Islamic Legal Theori*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hasan, Husein Hamid. (1971), *Nadzariyyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, Mesir: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyyah.
- Masud, Muhammad Khalid. (1996), *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syathibi's Life and Thought*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka.
- Mubarak, Jaih. (2002), *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, Yogyakarta: Ull Press.
- Mu'alim, Amir. dan YUSDANI. (2002), *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: Ull Press.
- Mudzhar, Muhammad Atho. (1998), *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.

———. (1993), *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam 1975-1988*, Jakarta: INIS.

Syaukani, Imam. (2006), *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.