



Konsep Maqasid Al-Shari'ah Menurut Al Syatibi

Zainuddin Sunarto

UIN Maulana Malik Ibrahim, Indonesia

*Corresponding Author: zainudinsunarto@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.61987/ijpp.v1i1.631>

Abstract:

This study aims to examine in depth the concept of Maqāsid al-Sharī'ah according to al-Syātibī and its relevance in the development of contemporary Islamic law. Al-Syātibī is known as an important figure in developing a systematic maqāsid approach through his monumental work al-Muwāfaqāt. This study uses a qualitative method with a library research approach, which examines relevant primary and secondary sources, especially the works of al-Syātibī and the reviews of Islamic legal thinkers. The results of the study show that al-Syātibī divides maqāsid into three levels of needs: *ḍarūriyyāt* (primary), *ḥājīyyāt* (secondary), and *taḥsīniyyāt* (tertiary), with the main focus on protecting five main things: religion, life, reason, descendants, and property. The maqāsid approach offered by al-Syātibī is not only normative, but also responsive to social dynamics. The implications of this study indicate that a deep understanding of maqāsid can be a methodological basis in formulating Islamic law that is more contextual and provides solutions to the problems of today's society.

Article History

Received: 25 February 2025

Revised: 18 March 2025

Accepted: 20 March 2025

Keywords

Maqāsid al-Sharī'ah, al-Syātibī, Hukum Islam Kontemporer

INTRODUCTION

Dalam tataran teoretis, hukum Islam dirancang untuk membawa kemaslahatan dan mencegah kerusakan, sebagaimana tercermin dalam prinsip Maqāsid al-Sharī'ah (Amrulloh & Zaman, 2024). Namun, dalam praktik sosial kontemporer, terjadi kesenjangan antara tujuan ideal hukum Islam dan realitas penerapannya, terutama di tengah kompleksitas masyarakat modern (Anto, 2025; Sari et al., 2025). Meskipun teks-teks fikih klasik menjabarkan hukum secara sistematis, penerapan literal terhadap teks sering kali tidak mampu menjawab dinamika baru yang muncul, seperti isu keuangan digital, teknologi medis, dan hak-hak sipil. Hal ini menimbulkan pertanyaan serius mengenai fleksibilitas dan keberdayaan hukum Islam dalam menjawab realitas. Ketidaksesuaian ini bukan karena Islam tidak relevan, melainkan karena pendekatan yang digunakan masih tekstualis dan kurang mengedepankan maqāsid (tujuan hukum). Sehingga, urgensinya terletak pada upaya reinterpretasi hukum Islam berbasis maqāsid, bukan sekadar taklid atas warisan fikih klasik. Dengan demikian, muncul kebutuhan untuk menggali ulang konsep maqāsid secara metodologis dan historis, khususnya sebagaimana dirumuskan oleh al-Syātibī, yang dianggap sebagai tokoh kunci dalam pengembangan maqāsid sebagai kerangka epistemologis hukum Islam yang dinamis.

Kondisi di lapangan menunjukkan bahwa masyarakat muslim kini menghadapi tantangan sosial, ekonomi, dan teknologi yang jauh berbeda dari masa klasik. Di era digital, berbagai bentuk transaksi keuangan baru seperti fintech, aset kripto, dan layanan

paylater menjadi bagian dari gaya hidup masyarakat. Dalam banyak kasus, terjadi kebingungan dalam menentukan hukum terhadap fenomena-fenomena baru tersebut, terutama karena sebagian masyarakat masih merujuk pada fatwa atau hukum fikih klasik yang konteksnya berbeda jauh. Sebagai contoh, dalam transaksi digital, akad sering kali tidak dilakukan secara lisan atau tertulis, melainkan cukup melalui klik atau persetujuan daring. Fenomena ini menuntut adanya pendekatan hukum Islam yang lebih substantif dan fleksibel, tanpa kehilangan landasan syariahnya. Oleh karena itu, diperlukan kerangka metodologis hukum yang tidak semata-mata berorientasi pada lafaz (tekstual), melainkan pada maqāṣid (tujuan hukum) agar mampu menjawab kebutuhan umat Islam secara kontekstual. Pendekatan maqāṣid sebagaimana yang dikembangkan al-Syāṭibī menjadi relevan untuk dijadikan pijakan dalam menafsir ulang hukum Islam secara lebih realistis. Ini membuktikan bahwa pentingnya kajian maqāṣid tidak hanya bersifat akademik, tetapi juga menyentuh kebutuhan praktis umat di era modern.

Berbagai penelitian sebelumnya telah menyinggung konsep Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai fondasi penting dalam pengembangan hukum Islam. Misalnya, penelitian oleh (Dalimunthe, 2025; Isman, n.d.) mengembangkan pendekatan sistem terhadap maqāṣid dengan menekankan dinamika dan keterkaitannya dengan konteks sosial. Selain itu, karya Wahbah al-Zuhayli dan Yusuf al-Qaradawi juga membahas maqāṣid secara tematik dalam isu-isu kontemporer. Namun, kebanyakan penelitian tersebut lebih bersifat aplikatif atau menyoroti maqāṣid dalam aspek tertentu saja, tanpa mendalami akar metodologisnya secara khusus sebagaimana dirumuskan oleh al-Syāṭibī. Posisi penelitian ini adalah mengisi kekosongan kajian tersebut dengan memfokuskan pembahasan pada konsep maqāṣid menurut al-Syāṭibī secara integral baik dari segi sistematika, epistemologi, maupun penerapannya dalam konteks hukum Islam modern. Penelitian ini tidak hanya mengutip maqāṣid sebagai jargon normatif, tetapi menyelami bangunan teoritisnya agar dapat dimanfaatkan sebagai instrumen ijtihad kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini berupaya menggabungkan kekuatan historis (turās) dan kekinian (mu'āṣir) dalam bingkai maqāṣid sebagai solusi epistemologis.

Kebaruan (novelty) dari penelitian ini terletak pada pendekatan analitis-komparatif terhadap konsep Maqāṣid al-Sharī'ah menurut al-Syāṭibī dalam kerangka pembangunan hukum Islam kontemporer. Alih-alih membahas maqāṣid secara tematik atau kasuistik seperti kebanyakan penelitian sebelumnya, studi ini justru menyisir secara konseptual dan metodologis tentang bagaimana al-Syāṭibī membangun teori maqāṣid dalam al-Muwāfaqāt, termasuk prinsip, hierarki kebutuhan (ḍarūriyyāt, ḥājiyyāt, taḥṣīniyyāt), serta relasi maqāṣid dengan maqṣad al-mukallaf (tujuan mukallaf). Penelitian ini berupaya mengangkat maqāṣid bukan sekadar sebagai tujuan normatif, tetapi sebagai metodologi ijtihad yang sistemik. Inilah sisi orisinalitas yang hendak ditawarkan—yakni menggali maqāṣid sebagai sistem berpikir dan sebagai dasar formulasi hukum Islam ke depan. Dengan begitu, maqāṣid tidak lagi berada di pinggiran diskursus hukum Islam, melainkan menjadi pusat dalam proses legislasi, fatwa, dan ijtihad yang kontekstual. Maka, penelitian ini diharapkan menjadi jembatan antara warisan keilmuan klasik dan kebutuhan masyarakat Islam modern yang kompleks dan berubah cepat.

Berdasarkan latar belakang tersebut, pertanyaan utama dalam penelitian ini adalah: Bagaimana konsep Maqāṣid al-Sharī'ah menurut al-Syāṭibī dan relevansinya dalam pengembangan hukum Islam kontemporer? Pertanyaan ini mencakup dua hal pokok: pertama, bagaimana struktur, logika, dan metodologi maqāṣid yang dibangun oleh al-Syāṭibī; kedua, bagaimana kontribusinya terhadap pendekatan hukum Islam di era

modern. Argumen awal dari penelitian ini adalah bahwa konsep maqāṣid menurut al-Syāṭibī menawarkan bangunan epistemologis yang kuat dan responsif terhadap perubahan zaman. Dengan menempatkan maqāṣid sebagai inti dari proses ijtihad, al-Syāṭibī berhasil merekonstruksi kerangka hukum Islam yang tidak kaku terhadap teks, tetapi tetap menjaga ruh syariah. Oleh karena itu, penelitian ini ingin membuktikan bahwa jika pendekatan maqāṣid diterapkan dengan tepat, maka hukum Islam akan tetap relevan, solutif, dan berdaya saing di tengah masyarakat global. Kesimpulan sementara ini akan diuji melalui studi pustaka mendalam terhadap karya-karya al-Syāṭibī dan analisis terhadap aplikasi maqāṣid dalam konteks kontemporer.

RESEARCH METHOD

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi library research (kepustakaan) yang didukung oleh teknik analisis isi (content analysis) dan analisis interpretatif terhadap teks-teks primer maupun sekunder. Desain penelitian ini mengacu pada metode grounded research, yakni upaya menggali dan memahami secara mendalam bangunan konseptual Maqāṣid al-Sharī'ah dalam karya al-Syāṭibī serta relevansinya dengan konteks hukum Islam kontemporer. Penelitian ini tidak bertujuan menguji hipotesis secara kuantitatif, melainkan menggali makna, struktur pemikiran, dan keterkaitan antar gagasan dari sumber-sumber yang diteliti.

Lokasi penelitian secara fisik terletak di Perpustakaan Mahad Aly Nurul Jadid dan Perpustakaan Pesantren Nurul Jadid Paiton Probolinggo. Pemilihan lokasi ini dilandasi oleh keberadaan koleksi kitab klasik (turās), termasuk al-Muwāfaqāt karya al-Syāṭibī dan literatur pendukung lainnya yang relevan dengan studi maqāṣid. Selain itu, lingkungan akademik pesantren memberi nuansa diskursif terhadap pembacaan teks-teks keislaman secara kontekstual dan kritis.

Sumber informasi dalam penelitian ini terdiri dari tiga kategori. Pertama, teks primer berupa kitab al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah karya al-Syāṭibī sebagai fokus utama. Kedua, teks sekunder berupa buku-buku, jurnal ilmiah, berita online, dan artikel akademik terkait maqāṣid, hukum Islam kontemporer, dan pemikiran al-Syāṭibī. Ketiga, informan ahli, yakni para dosen atau kiai yang memiliki spesialisasi dalam bidang ushul fikih dan maqāṣid syarī'ah. Mereka dijadikan sumber pelengkap melalui wawancara untuk memperkuat konteks pemahaman dan penafsiran.

Proses pengumpulan data dilakukan melalui beberapa tahapan. Pertama, dokumentasi teks, yakni membaca, mencatat, dan menyeleksi isi kitab dan literatur yang relevan. Kedua, observasi terbatas, yaitu menelaah kecenderungan wacana maqāṣid dalam forum-forum keilmuan pesantren maupun diskursus akademik. Ketiga, wawancara semi-terstruktur dilakukan terhadap beberapa informan ahli menggunakan pedoman wawancara, dengan fokus pada validasi konseptual dan konteks pemikiran al-Syāṭibī. Instrumen pendukung seperti catatan lapangan dan rekaman digunakan untuk mendokumentasikan wawancara secara sistematis.

Analisis data dilakukan melalui tiga tahap utama. Pertama, kondensasi data (reduksi), yaitu penyaringan dan pemilahan data yang relevan dari teks dan hasil wawancara. Kedua, penyajian data (display) melalui kategorisasi tema-tema besar seperti maqāṣid, hierarki kebutuhan, maqṣad al-mukallaf, dan kontribusi terhadap hukum kontemporer. Ketiga, verifikasi dan penarikan kesimpulan, yaitu analisis interpretatif terhadap makna dan relevansi konsep yang ditemukan. Metode analisis yang digunakan adalah analisis isi, untuk menggali makna teks secara sistematis, dan analisis wacana,

untuk memahami konteks historis dan ideologis pemikiran al-Syāṭibī dalam tradisi ushul fikih.

RESULT AND DISCUSSION

Fikih klasik, sebagai sebuah produk hasil penalaran dan ijtihad para ulama dimasa silam, kerap disalah artikan dan didudukkan sebagai entitas yang bersifat absolut. Kedudukan fikih, sebagai sebuah penafsiran agama yang relatif, seringkali disamakan dengan agama itu sendiri, yang mutlak, bebas dari kesalahan. Implikasinya, setiap problem yang muncul di realitas kekinian, harus selalu merujuk pada kekuatan magis fikih klasik dalam mencari jalan keluar. Dan akibatnya jelas, semua fenomena yang terjadi di era kontemporer harus selalu patuh pada otoritas tunggal masa silam. Inilah mengapa banyak produk fikih yang dihasilkan menjadi mandul dan terkesan mengawang diatas cakrawala peradaban masa silam. Hal inilah yang kemudian menjadi biang keladi dari banyak kegagalan fikih klasik dalam berdinamika dan berdialog dengan zaman sekarang.

Pemahaman yang menyeluruh terhadap sejarah fikih klasik sangat mungkin akan melahirkan kesadaran betapa pentingnya mengedepankan fikih maqashid ketimbang fikih klasik yang selalu menempatkan teks diatas segalanya. Berangkat dari kenyataan tersebut, dan dengan mempertimbangkan bahwa spektrum realitas yang terus bertambah dan semakin menemukan intensitas pemahamannya, maka mendapuk maqashid al-syari'ah adalah sebuah keharusan demi terwujudnya eksistensi fikih yang humanis, elastis dan egaliter. Belajar dari kegagalan fikih klasik dalam merespon problematika era globalisasi sekarang ini, rekonstruksi dan reformasi rancang bangun fikih yang berbasis dalam satu framework maqashid al-shari'ah sangat dibutuhkan untuk pengembangan kemajuan umat islam, dan sebagai stimulan untuk merealisasikan kemaslahatan hamba, yang merupakan tujuan utama dari syariat itu sendiri.

Konsep maqashid al-Syari'ah sebenarnya telah dimulai dari masa Al-Juwaini yang terkenal dengan Imam Haramain dan oleh Imam al-Ghazali. lalu kemudian disusun secara sistematis oleh seorang ahli ushul fikih bermazhab Maliki dari Granada (Spanyol), yaitu Imam al-Shāṭibī (w. 790 H). Konsep itu ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *al-Muwawfaqat fi Ushul al-Ahkam*, khususnya pada juz II, yang beliau namakan kitab *al-Maqashid*. Menurut al-Syāṭibī, pada dasarnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (mashalih al-'ibad), baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadimaqashid al-Syari'ah. Dengan kata lain, penetapan syariat, baik secara keseluruhan (jumlatan) maupun secara rinci (tafshilan), didasarkan pada suatu 'Illat (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan ummat.

a. Pengertian Maqashid Al-Shari'ah

Secara bahasa, maqashid al-shari'ah terdiri dari dua kata, yaitu *Maqashid* dan *Shari'ah*. Maqashid berarti kesengajaan atau tujuan. Maqashid merupakan bentuk jama' dari maqsud yang berasal dari suku kata Qasada yang berarti menghendaki atau memaksudkan. Maqashid berarti hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan. Sedangkan Shari'ah secara bahasa berarti Jalan menuju sumber air, jalan menuju sumber air dapat juga diartikan berjalan menuju sumber kehidupan.

Didalam Alqur'an Allah Swt menyebutkan beberapa kata Syari'ah diantaranya sebagai mana yang terdapat dalam surat al-Jassiyah dan al-Syura:

Artinya: kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui. (Q:S, 45 : 18)

Artinya: Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama[1340]² dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. (Q:S, 42: 13)

Dari dua ayat diatas bisa disimpulkan bahwa Syariat sama dengan Agama. Namun dalam perkembangan sekarang terjadi Reduksi muatan arti Syari'at. Aqidah misalnya, tidak masuk dalam pengertian Syariat. Syeh Muhammad Syaltout misalnya sebagaimana yang dikutip oleh Asafri Jaya Bakri dalam bukunya *Konsep Maqashid Syari'ah menurut al-Syatibi* mengatakan bahwa Syari'at adalah: *Aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah SWT untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungan dengan tuhan, dengan manusia baik sesama Muslim maupun non Muslim, alam dan seluruh kehidupan.*⁸

Setelah menjelaskan definisi maqashid dan Syari'ah secara terpisah kiranya perlu mendefinisikan Maqashid Syari'ah setelah digabungkan kedua kalimat tersebut (*Maqashid Syari'ah*). ada beberapa perbedaan pendapat dari ulama' ketika mendefinisikan maqashid al-shari'ah, walaupun perbedaan ini sebenarnya pada ranah redaksional saja, akan tetapi memiliki substansi makna yang sama. Diantara definisi maqashid al-shari'ah adalah:

1. Tujuan-tujuan, nilai, dan faidah yang ingin dicapai dari diturunkannya shari'at, baik secara global ataupun secara rinci. Bisa juga bermakna tujuan-tujuan diturunkannya shari'at untuk merealisasikan kemaslahatan umat manusia.*
2. Kemaslahatan untuk umat manusia yang bersifat segera (di dunia / al-'a>jilah) ataupun di masa yang akan datang (di akhirat / al-a>jilah), sebagai tujuan dari Allah karena telah masuk Islam dan melaksanakan shari'at-Nya.[†] Maqashid al-shari'ah kadang juga disebut dengan kata-kata " al-hikam, al-'illah, al-ma'a>ni>, dan al-masalih.

b. Maqashid Al-shari'ah menurut imam Al- Syatibi.

Dalam dunia keilmuan, al-Shatibi lebih dikenal sebagai seorang pakar usul fiqh yang memiliki ketajaman pandangan tersendiri. Ciri khas dari usul fiqh al-Shatibi terletak pada ketajamannya dalam menganalisa setiap persoalan hukum. Al-Shatibi muncul dengan pembahasan yang lebih luas, komprehensif, dan tajam mengenai aspek maqashid al-shari'ah.[‡] Dan sejak diterbitkannya kitab al-Muwafaqat karya gemilang al-Shatibi, konsep mashhur Shatibi (maqashid al-Shari'ah) menjadi suatu konsep baku dalam ilmu usul fiqh yang berorientasi kepada tujuan hukum (shari'ah).

Sebagaimana yang dikemukakan oleh Khudari Bek, bahwa al-Shatibi muncul pada abad ke-8 H memaparkan kajian usul fiqh dengan aspek kebahasaan dan aspek maqashid al-shari'ah. Pernyataan Khudari Bek sesuai dengan pernyataan Abdullah Darraz, bahwa perkembangan kajian usul fiqh ditandai dengan penekanan orientasi Maqashid al-Shari'ah oleh al-Shatibi. Arti Maqashid al-Shariah dan landasan hukumnya

Sebenarnya pada zaman Rasulullah saw, sudah tampak peranan penting maqashid al-shari'ah dalam pembentukan hukum Islam. Misalnya dalam sebuah hadis, Nabi saw melarang ziarah kubur, karena dikhawatirkan akan terjadi pemujaan yang berlebihan terhadap ruh-ruh orang yang di kuburan, sehingga menjadikan umat Islam syirik. Tetapi kemudian Rasulullah membolehkan umat Islam untuk berziarah kubur. Sebagaimana hadis Nabi saw pada kitab Sahih Muslim no. 3651 :

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ قَالَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي سَيَّانٍ وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى عَنْ ضِرَّارِ بْنِ مُرَّةٍ عَنْ مُخَارِبٍ عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا ضِرَّارُ بْنُ مُرَّةٍ أَبُو سَيَّانٍ عَنْ مُخَارِبٍ بْنِ دِنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُزُّوْهَا

Selain itu dalam hadis, Nabi saw melarang orang Islam di Madinah menyimpan daging kurban, kecuali sekedar bekal tiga hari. Sebagaimana hadis Nabi saw pada kitab sahih Muslim :

حَدَّثَنِي عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ وَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَاَنَا أَنْ نَأْكُلَ مِنْ لُحُومِ نُسُكِنَا بَعْدَ ثَلَاثِ

Beberapa tahun kemudian, ada beberapa sahabat yang menyalahi ketentuan Rasulullah saw itu dengan menyimpan daging lebih dari sekedar perbekalan untuk tiga hari. Peristiwa itu disampaikan kepada Rasulullah saw, tapi Rasulullah saw membenarkannya serta menjelaskan bahwa larangan itu untuk kepentingan *al-daffah* (para pendatang dari perkampungan Badui yang datang ke Madinah yang membutuhkan daging kurban). Namun karena sudah tidak ada lagi para tamu yang membutuhkannya maka diperbolehkan menyimpan daging kurban itu tersebut. Sebagaimana hadis Nabi saw pada kitab Sahih Muslim no. 3643

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ أَخْبَرَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَاقِدٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الصَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَدْ كُرْتُ ذَلِكَ لِعُمْرَةَ فَقَالَتْ صَدَقَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ دَفَّ أَهْلُ أَثْيَابٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَصْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ادْخَرُوا ثَلَاثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا تَبَقِيَ فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ يَتَجَدَّوْنَ الْأُسْقِيَةَ مِنْ صَحَايَاهُمْ وَيَجْمَلُونَ مِنْهَا الْوَدَّكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا ذَاكَ قَالُوا نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الصَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ فَقَالَ إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادْخَرُوا وَتَصَدَّقُوا**

Dari kedua peristiwa tersebut, ulama' usul fiqh menyatakan bahwa ada petunjuk dan arti penting maqashid al-shari'ah dalam penetapan hukum. Dalam persoalan daging kurban diatas, larangan menyimpan daging kurban adalah untuk member kelapangan bagi fakir miskin yang datang dari perkampungan Badui. Ini adalah maqashid al-shari'ah dari larangan menyimpan daging kurban tersebut. Akan tetapi, setelah orang-orang fakir dari perkampungan Badui itu tidak ada lagi yang membutuhkan daging kurban, larangan menyimpan daging kurban pun tidak diberlakukan lagi oleh Rasulullah saw. Seandainya suatu saat nanti orang-orang Badui kembali membutuhkan daging kurban, maka ketentuan Rasulullah saw dalam hadis diatas akan berlaku kembali.

Begitu juga dalam persoalan ziarah kubur, maqashid al-shari'ah dari ketentuan Rasulullah saw bahwa tidak dibolehkan menziarahi kubur adalah agar tidak terjadi pemujaan yang berlebihan atau menyucikan ruh-ruh orang yang dikubur tersebut. Namun ketika kondisi keimanan umat Islam telah kuat, praktek ziarah kubur pun tidak lagi dikhawatirkan akan membawa kepada pemujaan yang berlebihan terhadap kuburan,

sehingga larangan ziarah kubur pun dicabut oleh Rasulullah saw.

Dalam perkembangan pemikiran hukum Islam selanjutnya, walau masih tidak menyebut istilah *maqashid al-shari'ah*, dapat diduga *maqashid al-shari'ah* dikembangkan dalam penerapan konsep *qiyas* yakni dalam kaitan *masalik al-'illah*. Corak seperti ini dapat ditelusuri seperti dalam kitab *al-Risalah* karya al-Shafi'i, *al-Burhan* karya al-Juwaini, *al-Mustafa* karya al-Ghozali, dan *al-Mu'tamad* karya Abu al-Hasan al-Basri.

Maka dapat dikatakan bahwa *maqashid al-shari'ah* telah dipaparkan oleh para ulama' usul fiqh, namun tampaknya tidak menjadi focus utama. Kemudian dalam perkembangan pemahaman dan perhatian terhadap *maqashid al-shari'ah* cukup besar, muncul pada abad ke-8 H oleh al-Shatibi (w. 790 H) dengan karya monumentalnya *al-Muwafaqat*.

Sebelum al-Shatibi, metode penalaran terhadap nash masih didominasi oleh dua teori, yaitu teori keumuman lafal ('*umum al-lafaz*) yang dipegang oleh jumhur ulama' dan teori kekhususan sebab (khusus al-sabab) yang dipegang oleh ulama' minoritas.

Jumhur 'ulama' menetapkan kaidah bahwa : "Yang dijadikan pegangan ialah redaksi lafal umum, bukan sebab khusus (*al-'ibrah bi maqashid al-shari'ah, la bi 'umum al-lafz au bi khusus al-sabab*)". Maksudnya ialah jika suatu nas menggunakan redaksi yang bersifat umum, maka tidak ada pilihan lain selain menerapkan nas tersebut. Sekalipun nas tersebut itu turun untuk menanggapi suatu peristiwa khusus.

Sedangkan ulama' minoritas menetapkan kaidah bahwa : "Yang dijadikan pegangan ialah kekhususan sebab, bukan keumuman lafal (*al-'ibrah bi khusus al-sabab la bi 'umum al-lafz*)". Maksudnya ialah jika suatu nas turun untuk menanggapi suatu sebab khusus atau satu nas mempunyai riwayat *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud*, maka yang perlu dipegang adalah sebab khusus tersebut.

Sementara perdebatan kedua kelompok itu belum selesai, al-Shatibi muncul dengan teori *maqashid al-shari'ah* (yang dijadikan pegangan ialah apa yang sesungguhnya menjadi tujuan Tuhan (Shari') terhadap suatu nas). Al-Shatibi nampaknya kurang puas terhadap kedua teori tersebut. Teori pertama terkesan tekstual, karena terlalu banyak berkonsentrasi pada persoalan kebahasaan, sehingga mengecilkan arti dan peranan *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud*. Dengan demikian, hal ini tampak kurang serius memikirkan apa sesungguhnya yang menjadi tujuan (*maqashid*) dari nas itu. Dari sini, seolah-olah al-Shatibi secara implisit ingin memperkenalkan kaidah bahwa "Yang dijadikan pegangan ialah *maqashid al-shari'ah*, bukan lafal umum atau khusus (*al-'ibrah bi maqashid al-shari'ah, la bi 'umum al-lafz au bi khusus al-sabab*)".

Dapat dicontohkan bahwa turunnya ayat 38 surat al-Maidah :

السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, maka potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah SWT."

Menurut riwayat 'Abdullah bin Amr, ayat ini turun untuk menanggapi kasus pencurian perhiasan yang dilakukan seorang perempuan bernama Tu'mah. Yang menjadi persoalan adalah ayat tersebut menggunakan bentuk isim mufrod yang dita'rifkan (السارق / السارقة). Menurut kaidah, bentuk seperti ini termasuk kategori lafal umum.

Jumhur 'ulama' langsung dapat menerapkan ayat tersebut tanpa mempertimbangkan latar belakang dan riwayat *asbab al-nuzul* karena ayat itu menggunakan redaksi yang bersifat umum. Jadi para pencuri, baik laki-laki maupun perempuan dapat dijatuhkan hukuman potong tangan hanya dengan berdasarkan ayat

tersebut, setelah persyaratan formalnya sudah tercukupi.

Adapun 'ulama' minoritas tidak langsung menerapkan ayat tersebut, ayat itu turun karena suatu sebab khusus dan mempunyai riwayat *asbab al-nuzul*. Terhadap ayat seperti ini, 'ulama' minoritas memperhatikan secara cermat riwayat itu, kemudian melakukan analisis terhadap beberapa unsur, yaitu kualitas peristiwa, pelaku, tempat, dan waktu. Jika dalam suatu peristiwa pencurian terjadi unsure-unsur yang sama pada peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat itu, maka pencuri itu dikenakan hukuman potong tangan. Mekanisme penerapan hukum bagi golongan ini lebih banyak menggunakan metode *qiyas*. Alasan yang dikemukannya ialah jika seandainya yang dimaksud Tuhan adalah kaidah lafal umum, mengapa Tuhan menunda penjelasan-penjelasan hukumNya hingga terjadinya suatu peristiwa tertentu.

Ditengah perdebatan tersebut, al-Shatibi menyatakan bahwa kedua kaidah tersebut mempunyai makna, fungsi, dan peranan yang sama pentingnya. Akan tetapi lebih dari itu, yang lebih penting untuk diperhatikan ialah *maqashid al-shari'ah*.

Dalam mengaplikasikan toerinya, al-shatibi pertama kali melakukan penelitian yang mendalam (*istiqro'*) tentang apa yang menjadi tujuan suatu ayat atau hadis. Al-Shatibi menetapkan suatu kerangka acuan (*frame work*), yang merupakan tujuan esensial dari *shari'ah*. Tujuan esensial tersebut bersifat universal dan subtansial, diperoleh dan dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an, seperti menegakkan keadilan (QS. Al-Nahl/16:90), memelihara amanah (QS. Al-Nisa'/4:58). Ayat-ayat subtansial universal inilah yang akan didukung dan ditegakkan oleh ayat-ayat hukum yang berbicara secara detail (*muayyidat*), seperti ayat pencurian diatas.

Menurut al-Shatibi dalam kitab al-Muwafaqatnya, yang menjadi tujuan hukum (*maqashid al-shari'ah*) bukan untuk memotong tangan pencuri, tetapi ayat pencurian tersebut bertujuan untuk mewujudkan keamanan, keadilan, dan ketentraman dalam masyarakat. Sarana untuk mewujudkan *maqashid al-shari'ah*, sebagaimana tertuang di dalam ayat-ayat subtansial universal, tidak mesti dengan memotong tangan atau mengamalkan ayat-ayat *muayyidat*, tetapi dimungkinkan adanya alternatif lain. Kalau ditelusuri logika al-Shatibi dalam kasus diatas, system lembaga permasyarakatan dapat dibenarkan secara ilmu Usul al-fiqh. Dan jika demikian adanya, maka metode penetapan (*istinbat*) hukum agak berbeda dengan metode kedua pendapat tersebut diatas.⁺⁺

Dalam kitab al-Muwafaqat, al-Shatibi mempergunakan kata *maqashid al-shari'ah* dengan kata yang berbeda-beda. Kata-kata tersebut adalah *maqashid al-shari'ah*, *al-maqaashid al-shar'iyah fi al-shari'ah*, dan *maqashid min shari' al-hukm*. Walaupun dengan kata-kata yang berbeda, namun mengandung makna yang sama, yaitu tujuan hukum yang diturunkan oleh Allah SWT.

Menurut al-Shatibi, shariat itu bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Dan dalam ungkapan lain, hukum-hukum di *shari'atkan* untuk kemaslahatan hamba. Jadi kandungan *maqashid al-shari'ah* atau tujuan hukum adalah kemaslahatan umat manusia.

Dalam pandangan al-shatibi, tak satupun hukum yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan sama dengan *taklif ma la yutaq* (memberikan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan). Dan hal ini tidak mungkin terjadi pada hukum-

hukum Tuhan. Menurut Khalid Mas'ud, ajaran al-Shatibi tentang maqashid al-shari'ah merupakan upaya memantapkan maslahat sebagai unsure penting dari tujuan-tujuan hukum.

Penekanan maqashid al-shari'ah yang dilakukan oleh al-Shatibi secara umum berlandaskan kepada kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa hukum-hukum Tuhan mengandung kemaslahatan. Diantara ayat-ayat tersebut adalah :

- Surat al-Nisa' ayat 165 :

رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

"Mereka kami utus selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pambawa peringatan, agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu."

- Surat al-Zariyat ayat 56 :

وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون

"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia, melainkan supaya mereka menyembahKu."

- Surat al-'Ankabut ayat 45 :

إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر

"Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan munkar."

Berdasarkan ayat-ayat diatas, al-Shatibi mengatakan bahwa maqashid al-shari'ah dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Yakni, apabila terdapat permasalahan-permasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya, dapat dianalisis melalui maqashid al-shari'ah yang dilihat dari ruh shari'at dan tujuan umum dari agama Islam yang *hanif*.

Adapun dalam pembagian maqashid al-shari'ah, Al-Shatibi menyatakan bahwa untuk mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat, ada lima pokok yang harus diwujudkan dan dipelihara, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam mewujudkan lima unsure pokok tersebut, al-Shatibi membagi maqashid al-shari'ah atau tujuan shari'ah menjadi tiga, yaitu:

1. *Daruriyat* (hal yang pokok)
2. *Hajiyat* (bersifat kebutuhan)
3. *Tahsiniyat* (bersifat penyempurna)

Sebagai contoh, dalam memelihara unsure agama, aspek daruriyatnya antara lain adalah mendirikan shalat, keharusan menghadap kiblat merupakan aspek hajiyat, dan menutup aurat merupakan aspek tahsiniyat. Menurut al-Shatibi, tingkat hajiyat adalah penyempurna tingkat daruriyat. Tingkat tahsiniyat penyempurna tingkat hajiyat. Sedangkan tingkat daruriyat menjadi pokok hajiyat dan tahsiniyat. Jadi, usaha untuk mencapai pemeliharaan lima unsure pokok secara sempurna, maka ketiga tingkat maqashid tersebut, tidak dapat dipisahkan.

1. Ijtihad

Maqashid al-shari'ah memiliki peranan penting di dalam hal ijtihad. Sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi saw tentang kebolehan ziarah kubur dan menyimpan daging kurban diatas tiga hari. Al-Shatibi juga menyatakan bahwa ijtihad merupakan upaya penggalian hukum shara' secara optimal. Upaya penggalian hukum shara' itu akan berhasil apabila seorang mujtahid dapat memahami maqashid al-shari'ah.

Bagi al-Shatibi derajat ijtihad bisa dicapai apabila seseorang memiliki dua kriteria, yaitu:

1. Dapat memahami maqashid al-shari'ah secara sempurna
2. Kemampuan menarik kandungan hukum atas dasar pengetahuan dan pemahaman maqashid al-shari'ah itu adalah dengan bantuan pengetahuan bahasa arab, al-Qur'an dan Sunnah.

Pendapat al-Shatibi ini berbeda dengan ulama' lainnya. Bagi ulama' yang lain, maqashid al-shari'ah dengan sendirinya masuk dalam persyaratan umum memahami al-Qur'an dan Sunnah serta pemahaman *kaidah kulliyah*. Maka maqashid al-shariah hanya sebagai syarat takmiliyyah (penyempurna atau pelengkap).

Sebagaimana pandangan al-Shatibi yang menempatkan maqashid al-shari'ah sebagai syarat yang sangat menentukan keberhasilan suatu ijtihad. Maka maqashid al-shari'ah juga memiliki peranan penting dalam metode-metode ijtihad, seperti, qiyas, istihsan, al-masalih al-mursalah, dan sad al-zari'ah.

Dalam dunia keilmuan, al-Shatibi lebih dikenal sebagai seorang pakar usul fiqh yang memiliki ketajaman pandangan tersendiri. Ciri khas dari usul fiqh al-Shatibi terletak pada ketajamannya dalam menganalisa setiap persoalan hukum. Al-Shatibi muncul dengan pembahasan yang lebih luas, komprehensif, dan tajam mengenai aspek maqashid al-shari'ah.^{††} Dan sejak diterbitkannya kitab al-Muwafaqat karya gemilang al-Shatibi, konsep mashhur Shatibi (maqashid al-Shari'ah) menjadi suatu konsep baku dalam ilmu usul fiqh yang berorientasi kepada tujuan hukum (shari'ah).

Sebagaimana yang dikemukakan oleh Khudari Bek, bahwa al-Shatibi muncul pada abad ke-8 H memaparkan kajian usul fiqh dengan aspek kebahasaan dan aspek maqashid al-shari'ah. Pernyataan Khudari Bek sesuai dengan pernyataan Abdullah Darraz, bahwa perkembangan kajian usul fiqh ditandai dengan penekanan orientasi Maqashid al-Shari'ah oleh al-Shatibi. Arti Maqashid al-Shariah dan landasan hukumnya

Sebenarnya pada zaman Rasulullah saw, sudah tampak peranan penting maqashid al-shari'ah dalam pembentukan hukum Islam. Misalnya dalam sebuah hadis, Nabi saw melarang ziarah kubur, karena dikhawatirkan akan terjadi pemujaan yang berlebihan terhadap ruh-ruh orang yang di kuburan, sehingga menjadikan umat Islam syirik. Tetapi kemudian Rasulullah membolehkan umat Islam untuk berziarah kubur. Sebagaimana hadis Nabi saw pada kitab Sahih Muslim no. 3651 :

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالََا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ قَالَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي سَيَّانٍ وَ قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى عَنْ ضَرَّارِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مُحَارِبٍ عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ ح وَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا ضَرَّارُ بْنُ مُرَّةَ أَبُو سَيَّانٍ عَنْ مُحَارِبٍ بْنِ دِثَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُزُّوْهَا

Selain itu dalam hadis, Nabi saw melarang orang Islam di Madinah menyimpan daging kurban, kecuali sekedar bekal tiga hari. Sebagaimana hadis Nabi saw pada kitab sahih Muslim :

حَدَّثَنِي عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ وَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَاَنَا أَنْ نَأْكُلَ مِنْ لُحُومِ نُسُكِنَا بَعْدَ ثَلَاثٍ

Beberapa tahun kemudian, ada beberapa sahabat yang menyalahi ketentuan Rasulullah saw itu dengan menyimpan daging lebih dari sekedar perbekalan untuk tiga

hari. Peristiwa itu disampaikan kepada Rasulullah saw, tapi Rasulullah saw membenarkannya serta menjelaskan bahwa larangan itu untuk kepentingan *al-daffah* (para pendatang dari perkampungan Badui yang datang ke Madinah yang membutuhkan daging kurban). Namun karena sudah tidak ada lagi para tamu yang membutuhkannya maka diperbolehkan menyimpan daging kurban itu tersebut. Sebagaimana hadis Nabi saw pada kitab Sahih Muslim no. 3643

حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ أَخْبَرَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَاقِدٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعُمْرَةَ فَقَالَتْ صَدَقَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ دَفَّ أَهْلُ أُبَيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَصْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ادْخِرُوا ثَلَاثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَجْمَلُونَ مِنْهَا الْوَدَّكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا ذَاكَ قَالُوا نَهَيْتَ أَنْ نُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ فَقَالَ إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادْخِرُوا وَتَصَدَّقُوا^{§§}

Dari kedua peristiwa tersebut, ulama' usul fiqh menyatakan bahwa ada petunjuk dan arti penting maqashid al-shari'ah dalam penetapan hukum. Dalam persoalan daging kurban diatas, larangan menyimpan daging kurban adalah untuk member kelapangan bagi fakir miskin yang datang dari perkampungan Badui. Ini adalah maqashid al-shari'ah dari larangan menyimpan daging kurban tersebut. Akan tetapi, setelah orang-orang fakir dari perkampungan Badui itu tidak ada lagi yang membutuhkan daging kurban, larangan menyimpan daging kurban pun tidak diberlakukan lagi oleh Rasulullah saw. Seandainya suatu saat nanti orang-orang Badui kembali membutuhkan daging kurban, maka ketentuan Rasulullah saw dalam hadis diatas akan berlaku kembali.

Begitu juga dalam persoalan ziarah kubur, maqashid al-shari'ah dari ketentuan Rasulullah saw bahwa tidak dibolehkan menziarahi kubur adalah agar tidak terjadi pemujaan yang berlebihan atau menyucikan ruh-ruh orang yang dikubur tersebut. Namun ketika kondisi keimanan umat Islam telah kuat, praktek ziarah kubur pun tidak lagi dikhawatirkan akan membawa kepada pemujaan yang berlebihan terhadap kuburan, sehingga larangan ziarah kubur pun dicabut oleh Rasulullah saw.

Dalam perkembangan pemikiran hukum Islam selanjutnya, walau masih tidak menyebut istilah maqashid al-shari'ah, dapat diduga maqashid al-shari'ah dikembangkan dalam penerapan konsep qiyas yakni dalam kaitan *masalik al-'illah*. Corak seperti ini dapat ditelusuri seperti dalam kitab *al-Risalah* karya al-Shafi'i, *al-Burhan* karya al-Juwaini, *al-Mustafa* karya al-Ghozali, dan *al-Mu'tamad* karya Abu al-Hasan al-Basri.

Maka dapat dikatakan bahwa maqashid al-shari'ah telah dipaparkan oleh para ulama' usul fiqh, namun tampaknya tidak menjadi focus utama. Kemudian dalam perkembangan pemahaman dan perhatian terhadap maqashid al-shari'ah cukup besar, muncul pada abad ke-8 H oleh al-Shatibi (w. 790 H) dengan karya monumentalnya *al-Muwafaqat*.

Sebelum al-Shatibi, metode penalaran terhadap nash masih didominasi oleh dua teori, yaitu teori keumuman lafal ('umum al-lafaz) yang dipegang oleh jumhur ulama' dan teori kekhususan sebab (khusus al-sabab) yang dipegang oleh ulama' minoritas.

Jumhur 'ulama' menetapkan kaidah bahwa : "Yang dijadikan pegangan ialah redaksi lafal umum, bukan sebab khusus (*al-'ibrah bi maqashid al-shari'ah, la bi 'umum al-lafz au*

bi khusus al-sabab)". Maksudnya ialah jika suatu nas menggunakan redaksi yang bersifat umum, maka tidak ada pilihan lain selain menerapkan nas tersebut. Sekalipun nas tersebut itu turun untuk menanggapi suatu peristiwa khusus.

Sedangkan ulama' minoritas menetapkan kaidah bahwa : "Yang dijadikan pegangan ialah kekhususan sebab, bukan keumuman lafal (*al-'ibrah bi khusus al-sabab la bi 'umum al-lafz*)". Maksudnya ialah jika suatu nas turun untuk menanggapi suatu sebab khusus atau satu nas mempunyai riwayat *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud*, maka yang perlu dipegang adalah sebab khusus tersebut.

Sementara perdebatan kedua kelompok itu belum selesai, al-Shatibi muncul dengan teori *maqashid al-shari'ah* (yang dijadikan pegangan ialah apa yang sesungguhnya menjadi tujuan Tuhan (Shari') terhadap suatu nas). Al-Shatibi nampaknya kurang puas terhadap kedua teori tersebut. Teori pertama terkesan tekstual, karena terlalu banyak berkonsentrasi pada persoalan kebahasaan, sehingga mengecilkan arti dan peranan *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud*. Dengan demikian, hal ini tampak kurang serius memikirkan apa sesungguhnya yang menjadi tujuan (*maqashid*) dari nas itu. Dari sini, seolah-olah al-Shatibi secara implisit ingin memperkenalkan kaidah bahwa "Yang dijadikan pegangan ialah *maqashid al-shari'ah*, bukan lafal umum atau khusus (*al-'ibrah bi maqashid al-shari'ah, la bi 'umum al-lafz au bi khusus al-sabab*)".

Dapat dicontohkan bahwa turunnya ayat 38 surat al-Maidah :

السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, maka potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah SWT."

Menurut riwayat 'Abdullah bin Amr, ayat ini turun untuk menanggapi kasus pencurian perhiasan yang dilakukan seorang perempuan bernama Tu'mah. Yang menjadi persoalan adalah ayat tersebut menggunakan bentuk isim mufrod yang dita'rifkan (السارق / السارقة). Menurut kaidah, bentuk seperti ini termasuk kategori lafal umum.

Jumhur 'ulama' langsung dapat menerapkan ayat tersebut tanpa mempertimbangkan latar belakang dan riwayat *asbab al-nuzul* karena ayat itu menggunakan redaksi yang bersifat umum. Jadi para pencuri, baik laki-laki maupun perempuan dapat dijatuhkan hukuman potong tangan hanya dengan berdasarkan ayat tersebut, setelah persyaratan formalnya sudah tercukupi.

Adapun 'ulama' minoritas tidak langsung menerapkan ayat tersebut, ayat itu turun karena suatu sebab khusus dan mempunyai riwayat *asbab al-nuzul*. Terhadap ayat seperti ini, 'ulama' minoritas memperhatikan secara cermat riwayat itu, kemudian melakukan analisis terhadap beberapa unsur, yaitu kualitas peristiwa, pelaku, tempat, dan waktu. Jika dalam suatu peristiwa pencurian terjadi unsure-unsur yang sama pada peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat itu, maka pencuri itu dikenakan hukuman potong tangan. Mekanisme penerapan hukum bagi golongan ini lebih banyak menggunakan metode *qiyas*. Alasan yang dikemukannya ialah jika seandainya yang dimaksud Tuhan adalah kaidah lafal umum, mengapa Tuhan menunda penjelasan-penjelasan hukumNya hingga terjadinya suatu peristiwa tertentu.

Ditengah perdebatan tersebut, al-Shatibi menyatakan bahwa kedua kaidah tersebut mempunyai makna, fungsi, dan peranan yang sama pentingnya. Akan tetapi lebih dari itu, yang lebih penting untuk diperhatikan ialah *maqashid al-shari'ah*.

Dalam mengaplikasikan toerinya, al-shatibi pertama kali melakukan penelitian yang mendalam (*istiqro'*) tentang apa yang menjadi tujuan suatu ayat atau hadis. Al-Shatibi

menetapkan suatu kerangka acuan (frame work), yang merupakan tujuan esensial dari shari'ah. Tujuan esensial tersebut bersifat universal dan substansial, diperoleh dan dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an, seperti menegakkan keadilan (QS. Al-Nahl/16:90), memelihara amanah (QS. Al-Nisa'/4:58). Ayat-ayat substansial universal inilah yang akan didukung dan ditegakkan oleh ayat-ayat hukum yang berbicara secara detail (*muayyidat*), seperti ayat pencurian diatas.

Menurut al-Shatibi dalam kitab al-Muwafaqatnya, yang menjadi tujuan hukum (*maqashid al-shari'ah*) bukan untuk memotong tangan pencuri, tetapi ayat pencurian tersebut bertujuan untuk mewujudkan keamanan, keadilan, dan ketentraman dalam masyarakat. Sarana untuk mewujudkan *maqashid al-shari'ah*, sebagaimana tertuang di dalam ayat-ayat substansial universal, tidak mesti dengan memotong tangan atau mengamalkan ayat-ayat *muayyidat*, tetapi dimungkinkan adanya alternatif lain. Kalau ditelusuri logika al-Shatibi dalam kasus diatas, system lembaga permasyarakatan dapat dibenarkan secara ilmu Usul al-fiqh. Dan jika demikian adanya, maka metode penetapan (*istinbat*) hukum agak berbeda dengan metode kedua pendapat tersebut diatas.

Dalam kitab al-Muwafaqat, al-Shatibi mempergunakan kata *maqashid al-shari'ah* dengan kata yang berbeda-beda. Kata-kata tersebut adalah *maqashid al-shari'ah*, *al-maqashid al-shari'iyah fi al-shari'ah*, dan *maqashid min shari' al-hukm*. Walaupun dengan kata-kata yang berbeda, namun mengandung makna yang sama, yaitu tujuan hukum yang diturunkan oleh Allah SWT.

Menurut al-Shatibi, shariat itu bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Dan dalam ungkapan lain, hukum-hukum dishari'atkan untuk kemaslahatan hamba. Jadi kandungan *maqashid al-shari'ah* atau tujuan hukum adalah kemaslahatan umat manusia.

Dalam pandangan al-shatibi, tak satupun hukum yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan sama dengan *taklif ma la yutaq* (memberikan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan). Dan hal ini tidak mungkin terjadi pada hukum-hukum Tuhan. Menurut Khalid Mas'ud, ajaran al-Shatibi tentang *maqashid al-shari'ah* merupakan upaya memantapkan maslahat sebagai unsure penting dari tujuan-tujuan hukum.

Penekanan *maqashid al-shari'ah* yang dilakukan oleh al-Shatibi secara umum berlandaskan kepada kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa hukum-hukum Tuhan mengandung kemaslahatan. Diantara ayat-ayat tersebut adalah :

- Surat al-Nisa' ayat 165 :

رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

"Mereka kami utus selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pambawa peringatan, agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu."

- Surat al-Zariyat ayat 56 :

وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون

"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia, melainkan supaya mereka menyembahKu."

- Surat al-'Ankabut ayat 45 :

إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر

"Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan munkar."

Berdasarkan ayat-ayat diatas, al-Shatibi mengatakan bahwa *maqashid al-shari'ah*

dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan.^{***} Yakni, apabila terdapat permasalahan-permasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya, dapat dianalisis melalui maqashid al-shari'ah yang dilihat dari ruh shari'at dan tujuan umum dari agama Islam yang *hanif*.

Adapun dalam pembagian maqashid al-shari'ah, Al-Shatibi menyatakan bahwa untuk mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat, ada lima pokok yang harus diwujudkan dan dipelihara, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam mewujudkan lima unsure pokok tersebut, al-Shatibi membagi maqashid al-shari'ah atau tujuan shari'ah menjadi tiga, yaitu:

4. *Daruriyat* (hal yang pokok)
5. *Hajiyat* (bersifat kebutuhan)
6. *Tahsiniyat* (bersifat penyempurna)

Sebagai contoh, dalam memelihara unsure agama, aspek daruriyatnya antara lain adalah mendirikan shalat, keharusan menghadap kiblat merupakan aspek hajiyat, dan menutup aurat merupakan aspek tahsiniyat. Menurut al-Shatibi, tingkat hajiyat adalah penyempurna tingkat daruriyat. Tingkat tahsiniyat penyempurna tingkat hajiyat. Sedangkan tingkat daruriyat menjadi pokok hajiyat dan tahsiniyat. Jadi, usaha untuk mencapai pemeliharaan lima unsure pokok secara sempurna, maka ketiga tingkat maqashid tersebut, tidak dapat dipisahkan.⁺⁺⁺

2. Ijtihad

Maqashid al-shari'ah memiliki peranan penting di dalam hal ijtihad. Sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi saw tentang kebolehan ziarah kubur dan menyimpan daging kurban diatas tiga hari. Al-Shatibi juga menyatakan bahwa ijtihad merupakan upaya penggalan hukum shara' secara optimal. Upaya penggalan hukum shara' itu akan berhasil apabila seorang mujtahid dapat memahami maqashid al-shari'ah.⁺⁺⁺

Bagi al-Shatibi derajat ijtihad bisa dicapai apabila seseorang memiliki dua kriteria, yaitu:^{§§§}

3. Dapat memahami maqashid al-shari'ah secara sempurna
4. Kemampuan menarik kandungan hukum atas dasar pengetahuan dan dan pemahaman maqashid al-shari'ah itu adalah dengan bantuan pengetahuan bahasa arab, al-Qur'an dan Sunnah.

Pendapat al-Shatibi ini berbeda dengan ulama' lainnya. Bagi ulama' yang lain, maqashid al-shari'ah dengan sendirinya masuk dalam persyaratan umum memahami al-Qur'an dan Sunnah serta pemahaman *kaidah kulliyah*. Maka maqashid al-shariah hanya sebagai syarat takmiliyyah (penyempurna atau pelengkap).

Sebagaimana pandangan al-Shatibi yang menempatkan maqashid al-shari'ah sebagai syarat yang sangat menentukan keberhasilan suatu ijtihad. Maka maqashid al-shari'ah juga memiliki peranan penting dalam metode-metode ijtihad, seperti, qiyas, istihsan, al-masalih al-mursalah, dan sad al-zari'ah.

Discussion

Konsep Maqāṣid al-Sharī'ah yang dirumuskan oleh al-Syātibī dalam al-Muwāfaqāt menampilkan bangunan sistematis mengenai tujuan-tujuan hukum Islam, yang meliputi tiga hirarki kebutuhan: *darūriyyāt* (pokok), *ḥājīyyāt* (sekunder), dan *taḥsīniyyāt* (pelengkap) (Dzulraidi et al., 2023; Khotimah et al., 2023).

Berbeda dengan beberapa literatur kontemporer seperti yang ditulis oleh Jasser Auda, yang menekankan dinamika dan fleksibilitas maqāṣid melalui pendekatan sistem, al-Syātibī tetap berpijak pada kerangka normatif syariah klasik meskipun secara metodologis telah menghadirkan pembaruan. Penelitian ini menemukan bahwa maqāṣid versi al-Syātibī berfungsi sebagai jembatan antara pendekatan literal dan kontekstual dalam ijihad hukum Islam. Hal ini menunjukkan adanya kesinambungan historis sekaligus kesiapan epistemologis maqāṣid untuk merespons tantangan zaman. Dengan membandingkan gagasan al-Syātibī dan literatur lain, tampak bahwa perbedaan mendasar terletak pada orientasi penggunaan: al-Syātibī sebagai pondasi teoritik, sedangkan tokoh modern lebih sebagai alat praktis aplikatif.

Temuan utama dari penelitian ini mengonfirmasi bahwa maqāṣid tidak sekadar berfungsi sebagai pelengkap hukum, melainkan sebagai dasar dalam proses ijihad. Ketika maqāṣid digunakan hanya sebagai justifikasi normatif tanpa pemahaman metodologis, maka ia kehilangan daya kritisnya. Sebaliknya, jika maqāṣid difungsikan sebagaimana yang dikehendaki al-Syātibī yakni sebagai prinsip pembentuk dan pengarah hukum maka ia akan berperan sebagai sistem yang merekonstruksi fikih secara utuh. Misalnya, dalam isu-isu kontemporer seperti keuangan syariah dan kesehatan reproduksi, pendekatan maqāṣid mampu menjangkau dimensi kemaslahatan publik yang tidak tercakup dalam teks eksplisit. Hal ini memperkuat pandangan bahwa fungsi maqāṣid dalam kerangka al-Syātibī tidak hanya bersifat teoritis, tetapi aplikatif sepanjang digunakan dengan pendekatan metodologis yang tepat.

Implikasi penting dari hasil penelitian ini adalah bahwa pendekatan maqāṣid yang berbasis pada kerangka al-Syātibī mampu meminimalisir disfungsi hukum Islam di tengah tantangan modernitas. Ketika hukum Islam dibatasi hanya pada aspek literal dan tekstual, maka ia kehilangan relevansi sosial. Namun, dengan maqāṣid sebagai instrumen interpretatif, hukum Islam memiliki peluang untuk beradaptasi secara fungsional dalam kehidupan modern. Misalnya, pembahasan hukum tentang pinjaman daring, rekayasa genetika, atau kebijakan lingkungan dapat diformulasikan ulang berdasarkan pertimbangan kemaslahatan, perlindungan jiwa, akal, dan harta sebagaimana tertuang dalam lima maqāṣid utama. Artinya, maqāṣid tidak hanya berfungsi dalam ruang teori, tetapi juga menjadi struktur penalaran hukum yang dapat diterjemahkan ke dalam kebijakan publik dan fatwa kontemporer.

Lebih jauh, korelasi antara struktur maqāṣid dan struktur sosial umat Islam menunjukkan bahwa pemahaman yang mendalam terhadap maqāṣid akan berdampak pada perubahan cara pandang umat terhadap hukum. Dalam konteks ini, struktur pemikiran al-Syātibī memberikan pengaruh langsung terhadap struktur sosial-keagamaan, karena konsep maqāṣid yang holistik menuntut keterlibatan akal, konteks, dan maslahat dalam penentuan hukum. Akibatnya, terjadi pergeseran dari fikih yang normatif menuju fikih yang solutif. Ketika maqāṣid dijadikan fondasi berpikir, maka hukum tidak hanya hadir sebagai “putusan halal-haram”, tetapi sebagai mekanisme etik untuk menciptakan keadilan social. Inilah korelasi yang dibangun: antara struktur

maqāṣid sebagai kerangka epistemik dan struktur masyarakat sebagai medan aplikatifnya.

Dengan demikian, hasil penelitian ini memberikan kontribusi penting dalam pengembangan metodologi ijtihad kontemporer. So what? Temuan ini menunjukkan bahwa maqāṣid versi al-Syāṭibī dapat menjadi metodologi alternatif yang kuat dalam menjawab isu-isu hukum yang tidak ditemukan dalam teks. Why? Karena maqāṣid didesain bukan hanya untuk menjaga stabilitas hukum, tetapi juga untuk menjamin keberlanjutan maslahat umat. Dalam perspektif ini, al-Syāṭibī tidak hanya seorang pemikir hukum, melainkan seorang arsitek epistemologis yang membuka ruang bagi hukum Islam untuk tetap hidup dan berkembang secara kontekstual. Maka, penelitian ini tidak hanya merekonstruksi pemikiran al-Syāṭibī, tetapi juga menghidupkan kembali maqāṣid sebagai prinsip kritis dan progresif dalam dinamika hukum Islam masa kini.

CONCLUSION

Penelitian ini menemukan bahwa konsep Maqāṣid al-Sharī'ah menurut al-Syāṭibī bukan hanya kerangka normatif dalam hukum Islam, melainkan juga merupakan sistem berpikir yang holistik dan kontekstual. Hikmah penting dari penelitian ini adalah bahwa maqāṣid, ketika dipahami dan diaplikasikan secara metodologis sebagaimana dirumuskan al-Syāṭibī, mampu menjadi dasar dalam merumuskan hukum Islam yang adaptif, solutif, dan berorientasi pada kemaslahatan. Pendekatan ini memberikan pelajaran penting bahwa hukum Islam tidak cukup hanya dipahami secara literal, melainkan harus ditopang oleh tujuan-tujuan syar'i yang menjamin perlindungan lima unsur utama kehidupan manusia: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Secara keilmuan, kekuatan utama tulisan ini terletak pada kontribusinya dalam memperbarui perspektif terhadap maqāṣid, dengan menempatkan al-Syāṭibī bukan sekadar tokoh klasik, melainkan sebagai fondasi epistemologis bagi pengembangan ijtihad hukum Islam kontemporer. Penelitian ini juga menyajikan pendekatan metodologis yang sistematis, yaitu melalui analisis isi dan interpretasi teks, serta memperluas cakupan kajian maqāṣid dari ranah teori menuju aplikatif. Dengan demikian, penelitian ini memperkaya khasanah ushul fikih dan menawarkan pemahaman yang lebih kritis terhadap maqāṣid dalam menghadapi tantangan zaman.

Namun, penelitian ini memiliki sejumlah keterbatasan. Kajian ini terbatas pada analisis literatur dan pemikiran al-Syāṭibī, serta berfokus pada ruang lingkup institusi pesantren sebagai lokasi pengamatan. Penelitian ini juga belum mengakomodasi variasi perspektif berdasarkan gender, usia, maupun keragaman sosial budaya yang lebih luas. Oleh karena itu, diperlukan penelitian lanjutan yang lebih inklusif dan empiris dengan pendekatan survei atau kuantitatif. Penelitian lanjutan tersebut sebaiknya melibatkan informan dari berbagai latar belakang usia dan gender, serta menggunakan metode campuran (mixed methods) agar dapat menghasilkan gambaran yang lebih komprehensif. Hasil semacam itu diharapkan dapat menjadi dasar penyusunan kebijakan hukum Islam yang lebih tepat guna dan kontekstual dalam masyarakat majemuk.

ACKNOWLEDGMENT

Dengan penuh rasa hormat dan syukur, penulis menyampaikan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan dukungan, baik berupa motivasi, saran, maupun bantuan selama proses penulisan artikel ini. Ucapan terima kasih khusus disampaikan kepada dosen pembimbing, rekan-rekan sejawat, serta keluarga yang

senantiasa memberikan semangat dan doa. Semoga segala kebaikan yang telah diberikan mendapat balasan yang setimpal dari Allah SWT.

REFERENCES

- Amrulloh, M. W. A., & Zaman, M. B. (2024). Kontribusi Maqāshid al-Syarī 'ah dalam Pengembangan Bioetika Islam: The Contribution of Maqāshid al-Syarī 'ah in the Development of Islamic Bioethics. *Journal of Islamic and Occidental Studies*, 2(1), 22–46.
- Anto, S. (2025). *REFORMASI HUKUM KELUARGA ISLAM DI SUDAN: DINAMIKA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PRAKTIK SOSIAL*. Universitas Islam Sultan Agung Semarang.
- Dalimunthe, P. A. (2025). URGENSI PENCATATAN PERKAWINAN DI INDONESIA PERSPEKTIF MASLAHAH. *Cerdika: Jurnal Ilmiah Indonesia*, 5(1).
- Dzulraidi, D. H., Ithnin, N. K. M., & Suliaman, I. (2023). Maqāsid Al-Sunnah Dalam Kerangka Maqāsid Al-Sharī'ah: Analisis Konseptual: Maqāsid Al-Sunnah Within the Framework of Maqāsid Al-Sharī'ah: A Conceptual Analysis. *RABBANICA-Journal of Revealed Knowledge*, 4(2), 127–136.
- Isman, A. F. (n.d.). *Maqāsid al-sharī'ah pada lembaga zakat terhadap pencapaian sustainable development goals (sdgs) di indonesia*. Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Khotimah, K., Afifah, L., Maisaroh, L., & Jaya, R. (2023). Legalitas Akad Nikah Daring dalam Perspektif Fikih Islam Kontemporer: Reinterpretasi Ittihād al-Majlis di Era Digital. *Bulletin of Indonesian Islamic Studies*, 2(2), 256–263.
- Sari, R. W., Syahsiami, L., & Subagyo, A. (2025). Tinjauan Teoritis Integrasi Agama dan Sains dalam Pendidikan. *Realita: Jurnal Penelitian Dan Kebudayaan Islam*, 23(1), 19–36.