

Konstruksi Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi; Kajian Metodologi Studi Islam

Ahmad Zainuddin

Universitas Kiai Abdullah Faqih, Gresik

E-mail: zain.nanta@gmail.com

Abstrak: *Studi Islam merupakan kajian keislaman dengan objek materi ajaran-ajaran agama dan fenomena keberagamaan masyarakat. Teori dan metode yang digunakan pun bersumber dari berbagai disiplin ilmu, baik doktrinal-normatif maupun yang bersifat historis-empiris. Dua pendekatan itu telah banyak dilakukan oleh tokoh pemikir muslim dunia dengan berbagai disiplin ilmunya, sehingga kajian studi Islam juga dapat dilakukan melalui studi pemikiran para tokoh dalam perspektif metodologis. Salah satu pemikir muslim yang memiliki sumbangsih besar dalam diskursus hukum Islam adalah Abu Ishaq Al-Syatibi. Paper ini merupakan hasil penelitian kualitatif dengan metode literatur review atas berbagai artikel hasil penelitian dan pemikiran yang sudah ada tentang Abu Ishaq Al-Syatibi. Tulisan ini difokuskan pada tela'ah biografi, karya-karyanya dan metode-metode yang digunakan dalam kajianya sebagai bagian kontruksi berfikirnya. Al-Syatibi juga melahirkan banyak karya dari disiplin ilmu bahasa dan ushul fiqh. Al-Syatibi juga ulama yang mampu mengkonseptualisasikan maqasid syari'ah secara baik dan luas yang menggunakan metode hermenutik, istiqra' ma'naqi dan maslahah mursalah. Dari pemikirannya inilah, kemudian konsep maqasid berkembang luas dan diaplikasikan dalam banyak kehidupan modern umat islam.*

Keyword: Metodologi Studi Islam, Abu Ishaq Al-Syatibi, dan Maqasid Syari'ah.

Pendahuluan

Dalam hubungannya dengan studi Islam, maka metodologi dapat dipahami sebagai kajian-kajian terkait model-model metode yang dapat diaplikasikan pada Studi Islam. Syari'ati dalam bukunya menjelaskan bahwa terdapat empat pokok kajian dalam metode studi Islam yakni; Pertama, mengenal Allah SWT lalu membandingkan-Nya dengan Tuhan pemeluk agama-agama yang lain; Kedua, studi terhadap Al-Qur'an, selanjutnya membandingkannya dengan kitab-kitab suci sumber ajaran agama-agama lain yang termasuk dalam kitab samawi; Ketiga, mempelajari sejarah Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Tuhan lalu membandingkan-nya dengan para tokoh pembaharu yang memiliki kontribusi dalam perubahan besar kehidupan manusia; dan

keempat, melakukan kajian terhadap para pemuka agama maupun aliran-aliran pemikiran lainnya¹.

Dengan demikian, studi pemikiran tokoh dalam disiplin ilmu tertentu melalui karya-karyanya merupakan bagian dari khazanah metode studi Islam. Dengan memahami pemikiran tokoh tertentu, kita dapat memperkaya metode atau cara baca terhadap teks agama maupun fenomena keberagamaan dalam Islam.

Salah satu tokoh memiliki kontribusi besar dalam khazanah pemikiran Islam terutama di bidang hukum Islam adalah Abu Ishaq Al-Syatibi. Pemikiran ulama yang lahir dari Andalusia spanyol ini mampu mengexplorasi ushul fiqh yang selama ini dianggap paripurna. Pengakuan atas ketokohnya berdatangan dari kalangan pembaharu Islam disertai anjuran ataupun saran agar karya-karya Al-Syatibi dijadikan refrensi untuk sampai kepada pemahaman Islam yang lebih, serta memberi jawaban-jawaban atas dinamika masyarakat modern melalui hukum-hukum Islam.

Biografi Al-Syatibi

Adalah seorang pakar di bidang Ushul Fiqh bermadzhab Maliki berasal dari andalusia (wilayah yang saat ini menjadi negara otonom Spanyol), ia dikenal dengan nama Al-Syatibi². Nama lengkapnya adalah *Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syatibi*. Tidak ada sumber yang menyebutkan tentang tanggal lahirnya, Syatibi kerap dikaitkan dengan *Sativa* atau *Syatiba* (Xativa atau Jativa), sebuah kota di Andalusia Timur³, asumsinya Syatibi lahir atau paling tidak pernah

¹ M. Rozali, *Metodologi Studi Islam Dalam Perspektif Multidisiplin Keilmuan*, (Depok; PT. Buana Rajawali, 2020), 17

² Bedakan nama *al-Qasim bin Firruh bin Khalaf bin Ahmad al-Riyani al-Dharir al-Syatibi al-Andalusi*, dikenal dengan nama Imam Al-Syatibi yang dikaitkan dengan nama Xativa, kota di Spanyol. Lahir pada 538H, Imam Al-Syatibi adalah salah satu nama imam *qira'at* yang popular dan menjadi rujukan bagi generasi setelahnya. Diantara karyanya yang terkenal adalah *Matan Syatibi* atau *Hirz al-Amani wa Wajh al-Tabani fi al-Qira'at al-Sab'i*. Lihat M. Fahrurrozi, *Abu al-Qasim al-Syatibi; Perjalanan ilmiah, Karya dan Karamahnya*, (islam.nu.or.id, 24 Februari 2020)

³ Orang-orang Romawi menyebutnya dengan *Saetabis*, sebuah kota yang termasuk wilayah Valencia, terletak dibagian timur Spanyol. Kota ini sangat terkenal dengan industri kertasnya yang diekspor ke berbagai belahan dunia termasuk Mesir, selain memenuhi permintaan dari segenap penjuru Spanyol. Di masa kekuasaan Islam, kota kedua terbesar ini adalah kerajaan tersendiri yang pada akhir abad XI dibangun *Abdul Aziz al-Hafid al-Mansur Ibn Abi Amir*, namun direbut lagi oleh pasukan Kristen dengan

tinggal di sana. Dia meninggal pada hari Selasa, 8 Sya'ban 790H atau 1388M dikebumikan di Granada⁴.

Al-Syatibi hidup di era Sultan Muhammad V, *Al-Ghani Billah* (1354-1359) yakni era keemasan Bani Ahmar⁵. Granada saat itu adalah pusat perhatian sarjana-sarjana dunia Islam utamanya dari Afrika Utara. Para ilmuwan yang tercatat pernah ke Granada diantaranya Ibnu Khaldun dan Ibn al-Khatib. Secara umum Granada merupakan lambang kemajuan dinasti Islam lainnya. Stanley Lane Poole menggambarkan kemajuannya bagaikan surga yang memberikan berbagai kesenangan dan kenyamanan⁶. Namun, seperti juga dinasti Islam lain, Granada mulai mengalami berbagai guncangan, perpecahan dan pertentangan mulai tumbuh dimana-mana. *Lisanuddin al-Khatib* sebagaimana dikutip *Abu al-Ajfan* menyebutkan pada masa Syatibi, kehidupan politik di Granada mulai tidak stabil. Diluar situasi politik, perkembangan keilmuan di Granada terus berkembang, dua buah Yayasan keilmuan yakni Yayasan Masjid besar menyelenggarakan kajian materi di mana Abi Said Farraj Ibn Lubb menjadi salah satu gurunya, dan Yayasan Nashriyyat yang didirikan *Sultan Abu Hajjaj Yusuf* dimana Perdana Menteri *Abi Na'im Ridhwan* menjadi pelindung yayasan tersebut⁷.

Masa kesultanan Gani Billah, Ulama-ulama ahli fiqh memiliki kedudukan dan pengaruh yang besar dalam percaturan politik elit. Realitas tersebut adalah ciri khas pada sejarah kekuasaan Islam di Andalusia, dan kondisi tersebut menjadikan madzhab Maliki sebagai madzhab resmi negara. Meski demikian, masyarakat Granada tidak sekonservatif para elit ulamanya pada tingkat elit, mereka lebih inklusif dan fleksibel karena pergaulanya dengan orang-orang Kristen yang kuat baik dalam hal hubungan bisnis maupun sosial.

Kedekatan ulama-ulama ahli dengan elit kekuasaan menimbulkan banyak kritik dan pertentangan dari ulama-ulama lain di luar kekuasaan, kritik terhadap mereka juga disebabkan pada ulama pendukung kekuasaan kerap memberikan fatwa-fatwa yang cenderung

pengusiran orang-orang Islam dari kota di penghujung 1247. Lihat Philip K.Hetti, *History of The Arabic*, (London: The Macmilian Press, 1974), 363-364.

⁴ Imam Ghazali Said, *Kitab-kitab Karya Ulama Pembaharu, Biografi, Pemikiran & Pengerakian*, (Surabaya, PT. Duta Aksara Mulia, 2017), 117

⁵ Ibid., 117

⁶ Thalhah, *Imam Syatibi, Biografi dan Pemikiranya*, (Jurnal Al-Turast, Vol 10, No.3, September, 2004), 264

⁷ Ibid.

tekstual atau literal, kiritik itu disampaikan misalnya oleh Ibn Barrajan. Dinamika inilah yang kelak cukup memberikan pengaruh pada pemikiran Syatibi. Meski *Muhammad Makhluf* menjadikan Syatibi sebagai ulama Maliki pada tingkatan 16 cabang Andalus, sikap Syatibi tetap menghargai mereka yang mengikuti madzhab Hanafi atau madzhab lainnya yang kala itu kerap mendapat kritikan, bahkan pada kesempatan-kesempatan lain, Syatibi tak segan-segan memberi puji pada pemikiran Abu Hanifah dan ulama lainnya. Sebagaimana isi dari Kitab *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah* karya Syatibi ditengarai sebagai upaya menjembatani ketegangan pemikiran antara Ulama-ulama bermazhab Maliki dan Hanafi. Syatibi juga tercatat pernah berbeda pendapat bahkan menentang pemikiran Ulama Granada terkait persoalan *bid'ah*, Syatibi meluruskan dan mengembalikan *bid'ah* ke *sunnah* dan mengajak orang-orang kembali pada jalan yang benar⁸.

Al-Syatibi menempuh pendidikan dengan mula-mula mempelajari bahasa dan ilmu gramatika arab. Penguasaan bahasanya diperoleh dari *Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ali al-Fakhkar al-Ibiri* (w.1353 M/754 H) dan *Abu al-Qasim al-Syarif al-Sabti* (w.1358-760H), dan menguasai kitab *Sibawayh* dan *Alfiyah Ibn Malik* dari *Abu Ja'far Ahmad al-Syarkawi*. Syatibi juga mempelajari kitab Hadits *al-Jami' al-Shahih al-Nukbari* dan *al-Muwatta'* karya Imam Malik dari *Syamsuddin al-Tilmisani*. Ia menguasai ushul fikih dari *Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Maqqari* dan *Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Syarif al-Tilmisani* yang bermadzhab Maliki, yang memiliki karya terkenal yakni *Miftah al-Ushul fi Bina' al-Furu' 'ala al-Ushul*. *Al-Tilmisani* juga dikenal ahli filsafat dan mengajarkan murid-muridnya pemikiran *Ibn Sina* dan *Ibn Rusyd*, sehingga Syatibi dapat dipastikan juga mendalami kedua pemikiran filsafat tersebut. *Abu al-Afjan* menyebutkan bahwa Syatibi menguasai fikih dan ushul fikih tak kurang dari 255 gurunya⁹.

Melalui dua gurunya yakni *Abu Ali al-Manshur* (w.1369M/770H) dan *al-Syarif al-Tilirisani*, Syatibi mempelajari pemikiran-pemikiran Mu'tazila dan pemikiran rasional lainnya. Kemudian dari *Abu Ali al-Manshur*, Syatibi mengenal dan mempelajari ilmu kalam perspektif Mu'tazila dalam kitab *Al-Dalail*, juga bidang ushul fikih dalam kitab *Al-Mu'tamad* karya *Abu al-Husayn al-Bashri*¹⁰.

⁸ Said, 120

⁹ Ibid.

¹⁰ Muhammad Mawardi Jalaluddin, *Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat*, (Jurnal al-Daulah, Vol4/No.2/Desember 2015), 289

Syatibi termotivasi mempelajari ushul fikih berawal dari kegelisahannya terhadap perubahan-perubahan sosial masyarakat di berbagai bidang yang tak cukup mampu dijawab melalui hukum-hukum fikih saat itu. Selain itu, kegelisahan Syatibi juga dipicu berkembangnya sikap *muru'ah al-khilaf* atau *adab al-khilaf* yakni bentuk inklusifitas atas keragaman perbedaan jawaban atas persoalan-persoalan yang muncul. Menurut Syatibi, sikap tersebut kerap mejadikan persoalan-persoalan yang dihadapi tidak terjawab dan semakin tidak jelas. Bahkan bagi Syatibi, sikap itu menandai tidak adanya spirit, formalism ketetapanya menjadi *absurd* (baca; ngambang). Bagi al-Syatibi, keputusan hukum seperti itu keluar dari fakta akan kebutuhan atas regulasi-regulai dalam mencapai kemaslahatan dan kemudahan dalam kehidupan umat. Dua karya Syatibi yakni *Muwafaqat* dan *I'tisham* merupakan jawaban dan refleksi pemikirannya atas kegelisahan diatas.

Persinggungan fatwa-fatwa Syatibi dengan ulama-ulama lain yang notabenenya dekat dengan kekuasaan menempatkannya sebagai tokoh yang kontroversial daan bahkan menempatkan sebagai seorang oposan atau oposisi, hal ini tergambar dalam manuskripnya yang terkumpul dalam kitab *al-Fatawa*¹¹. Penolakan Syatibi terhadap fatwa-fatwa ulama terkait tasawuf dan fikih antara lain *pertama*, fatwa ulama yang mewajibkan ritual tertentu pada ibadah shalat, padahal pewajiban dalam ajaran tasawuf tidak sama kedudukan hukumnya dengan wajib menurut fikih. *Kedua*, ulama saat itu mengharuskan prilaku zuhud dan berlaku bagi semua muslim, sementara fikih tidak pernah menjadikan sikap zuhud sebagai sesuatu yang waji bagi setiap muslim. *Ketiga*, penempatan dan ketaatan berlebihan atas superioritas seorang pemimpin tarekat atau mursyid dibanding ulama-ulama pemimpin berbagai madzhab fikih. Bahkan, terkait adanya praktik penyebutan dan pemujaan pada seorang Sultan dalam do'a juga ditentang Syatibi, ia menilai bahwa praktik-praktik itu adalah ibadah yang bernuansa politis¹².

Dalam berbagai sumber menyebutkan bahwa Syatibi memiliki beberapa murid antara lain *Abu Abdullah al-Bayan*, *i Abu Bakar al-Qadi*, dan *Abu Yahya ibn Ashim*. Nama terakhir tercatat pernah menjabat sebagai Hakim Agung Granada, karyanya *Tuhfah al-Hukkam* adalah kompilasi hukum fikih dan menjadi rujukan hakim-hakim. Ibn Ashim juga membuat ringkasan , *al-Muwafaqat* karya Syatibi. Selain ketiga nama

¹¹ Said, 122

¹² Ibid, 123.

tersebut, Syatibi juga memiliki murid lain seperti *Abu Abdullah al-Mi'jani* dan *Abu Ja'far*, nama terakhir merupakan murid Syatibi yang cerdas, dimana Syatibi sering membacakan beberapa masalah yang akan ditulisnya dalam *al-Muawafaqat*¹³.

Karya-Karya Al-Syatibi

Al-Syatibi telah menuliskan pemikirannya baik dalam buku-buku yang telah tercetak maupun berbentuk manuskrip atau kumpulan naskah-naskah yang belum terbukukan dan belum tercetak. Tercatat dari berbagai sumber, karya-karya Syatibi yang dicatat oleh *Ahmad al-Rasyuni* dalam bukunya *mam al-Syatibi's Theory of the Higher Objectives and Intens of Islamis Law*, antara lain *Unwan al-Ta'rif bi Asrar al-Taklif*, *al-Ifadat wa al-Insyadat*, *al-Majalis*, *al-I'tisham*, *al-Muwaafaqat Unwan al-Ittifaq fi Ilm al-Istiqaq*, *Ushul al-Nahw* dan *Syrah Alfiyah Ibn Malik*¹⁴. Dalam kitab *al-I'tisham*, Syatibi memaparkan secara jelas dan mendalam tentang *bid'ah* baik dari sisi pandangan pemegang dan pelaksana *bid'ah* itu sendiri. Syatibi mengelompokkan perbuatan *bid'ah* pada dua kategori, yakni *bid'ah haqiqa* dan *bid'ah idhafi*¹⁵.

Terdapat pula sebuah kumpulan catatan tentang kedokteran yang ditengarai adalah karya Syatibi, dokumen tersebut tersimpan di perpustakaan *Universitas Leiden*. Dan yang cukup penting dari warisan karya intelektual Syatibi adalah fatwa-fatwanya yang oleh *Khalid Mas'ud* dijadikan penelitian yang didapatkan dari *Al-Wansyarisy al-Miyar al-Maghribi*, *Lopez Ortis; Fatawa Granadians*, dan rujukan-rujukan tertentu kepada fatwa-fatwa Syatibi dalam *al-Muwaafaqat*, *al-I'tisham*, dan *Nayt at-Ibtihaj*. Khalid Mas'ud mengumpulkan 40 fatwa Syatibi dari ketiga

¹³ Thalhah, 267.

¹⁴ M. Amursyid, *Hermeneutika Al-Qur'an Al-Syatibi; Telaah Gagasan al-Syatibi tentang Signifikasi Ke-Araban al-Qur'an*, (Jurnal Analisi, Vol.XVI, No.2, 2016), 174.

¹⁵ Yang dimaksud dengan *bid'ah haqiqa* adalah *bid'ah* yang sama sekali tak mempunyai dalil dari al-Qur'an, hadis, ijma' serta dalil-dalil yang dapat diterima. Sementara *bid'ah idhafi* ialah yang apabila dilihat dari salah satu aspek, ia termasuk sunnah karena didasarkan kepada dalil, dan jika dilihat pada aspek lainnya, ia adalah perbuatan *bid'ah* karena bersandar kepada sesuatu yang tidak jelas, bahkan tak memiliki dasar sama sekali. Syatibi dalam hal ini berbeda dengan ulama-ulama lain, ia tidak setuju dengan pembagian *bid'ah hasanah* dan *dhalalah*, dan pembagian kepada hukum yakni *bid'ah wajib*, *bid'ah sunnah*, *bid'ah mubah*, *bid'ah makrub*, dan *bid'ah yang haram*. Lihat Irawati, *Konsep Bid'ah Menurut Imam Al-Syatibi*, (Thesis, UIN Imam Bonjol; Padang, 2022), Abstract.

sumber tadi yang selanjutnya dikategorikan dalam beberapa bidang keilmuan seperti teologi, tafsir, keluarga, kesucian dan shalat, perceraian dan pewarisan, pajak, zakat, kontrak, penjualan, sewa-menyewa, kemasyarakatan, dan kekuasaan¹⁶.

Pada jilid ke satu dan dua dari empat jilid kitabnya yakni *Muwafaqat*, Syatibi sangat komprehensif membahas masalah *maqasid syari'ah*. Menurutnya, terdapat hubungan prinsipil (*mabda'*) antara *syari'ah* atau subjek hukum dan perbuatan mukallaf atau obyek hukumnya yang menjadikan suatu hukum itu ada. Saat teks (nash) dilihat dan dijadikan sumber oleh seseorang (mukallaf) yang dibatasi oleh ruang dan waktu, maka untuk pertama kali yang perlu dilakukan adalah menela'ah aspek tujuan (*maqasid*) syar'ahnya dahulu dan selanjutnya mengaitkannya dengan perbuatan tersebut. Selanjutnya pada tahap akhir ialah menarik nash syari'ah sebagai postulat yang memperkuat. Dengan begitu, potensi kesalahan-kesalahan dalam membuat keputusan hukum akan dapat diminimalkan dengan model berfikir tersebut. Mengingat setiap persoalan terposisikan dengan sudut pandang yang tepat, selain itu juga tidak akan muncul kefakuman karena permasalahan itu sebelumnya belum pernah terjadi¹⁷. Memang sejatinya tidak mudah memahami kitab *al-Muwafaqat*. Kesulitan itu karena pada kenyataanya kitab tersebut tidak bukan hanya membahas kaidah-kaidah dan dalil-dalil ushul fikih semata, melainkan sarat dengan pembahasan aspek teologis, filosofis, dan bahkan aspek mistik. Konstruksi pemikiran itu oleh penulis dimaksudkan sebagai pengisi kembali kerangka teoritis pemikiran-pemikiran dalam hukum islam¹⁸.

Pemikiran Al-Syatibi

Dalam konteks kajian metodologi studi Islam, maka pemikiran Syatibi tentu tidak bisa hanya dibaca dalam diskursus hukum Islam atau ushul fiqh semata. Melihat karya-karya intelektual diatas, pemikiran syatibi juga enyangkut tafsir dan kajian bahasa. Artikel ini secara sengaja menjelaskannya dalam beberapa poin pokok-pokok pemikiran Syatibi yang diulas oleh banyak penulis dalam kajian disiplin ilmu tertentu, terutama yang paling banyak ditemukan adalah kajian hukum Islam perspektif Syatibi.

¹⁶ Thalhah, 268

¹⁷ Said, 127

¹⁸ Djalaluddin, 294.

1. Metode Hermenutika Al-Qur'an

Dalam diskursus kajian hermenutika¹⁹, pemikiran Syatibi terkait dengan kebahasaan Al-Qur'an merupakan point penting hermenutika al-Qur'an Syatibi. Syatibi menempatkan status bahasa Al-Qur'an sebagai sesuatu yang urgent dan tahap awal sebelum berinteraksi secara mendalam dengannya. Hal yang menjadi kegelisahan Syatibi ketika menelurkan gagasan menempatkan penguasaan bahasa Arab²⁰ dalam studi Al-Qur'an merupakan respon terhadap fenomena disekitarnya yang melakukan kajian tafsir dan penggunaan maksa al-Qur'an dengan menanggalkan identitas ke-arabannya. Saat itu banyak kalangan ulama yang menurut Syatibi menafsirkan al-Qur'an cenderung dengan memanipulasi atau otak-atik bahasa yang mereka pahami secara dangkal, artinya tidak berlandaskan pada kaidah-kaidah bahasa semestinya yang terkandung dalam bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an.

Orientasi objektif kebahasaan pada ke-arabanan Al-Qur'an (baik bahasa, lokalitas soiso kultur bangsa Arab) adalah tahap mula-mula saat memahami Al-Qur'an secara mendalam dan utuh. Syatibi dalam konteks ini mengajak terlebih dulu merasakan cita rasa bahasa atau aspek psikologi dari bahasa. Pemikiran hermenutik tersebut terkonfirmasi dalam teorinya *Fredrich Schleiermacher* yang menggunakan prinsip garamatika dan psikologi dalam teori hermeneutikanya. Ketika teks ingin kita baca dan pahami, maka terlebih dahulu harus memahami

¹⁹ Hermeneutika adalah ilmu dan seni untuk memahami atau menginterpretasikan teks, kitab suci, atau perbuatan seseorang. Hermeneutika juga dapat diartikan sebagai aliran filsafat yang mempelajari hakikat memahami sesuatu. Kata hermeneutika berasal dari bahasa Yunani, yaitu hermeneuin yang berarti menafsirkan. Istilah ini diperkenalkan dalam buku *Peri Hermeneias* karya Aristoteles. Beberapa aliran hermeneutika di dunia barat; Hermeneutika reproduktif-empatis-psikologistik Friedrich Schleiermacher, Hermeneutika reproduktif-empatis-epistemologis Wilhem Dilthey, Hermeneutika ontologis Martin Heidegger, Hermeneutika filosofis Hans-Georg Gadamer. Dalam konteks Islam, hermeneutika merupakan metode, teori, dan filsafat yang digunakan untuk memahami teks Al-Qur'an. Hermeneutika muncul ketika sulit dalam memahami dan menjelaskan Al-Qur'an, diterjemahkan, dan ditafsirkan. Lihat M. Luqmanul Hakim Habibie, *Hermeneutika Dalam Kajian Islam*, (Jurnal Fikri, Volumen 1, Nomor 1, 2017).

²⁰ Syatibi menjelaskan sebuah fakta bahwa syariat islam diturunkan dengan bahasa Arab di daerah yang menggunakan bahasa Arab dan dibawa oleh utusan dari bangsa Arab. Syatibi mengatakan, "Sesungguhnya syariat yang penuh berkah ini berbahasa Arab, tidak ada tempat di dalamnya bagi lisan non-Arab," Amursyid, 180

bahasa teks tersebut agar dapat mengerti maksud dari teks. Sejatinya, pemikiran Syatibi terkait orientasi terhadap *maqasid* adalah sebuah proses pemahaman relasional yang menyeluruh atau holistic baik dari aspek teks (bahasa dan struktur kalimat), pengarang, audiens, dan juga aspek indicator-indikator lainnya.²¹

Selain prasyarat penguasaan bahasa Arab, Syatibi juga mengajukan metode pemikiranya dalam penafsiran teks-teks Al-Qur'an dengan dua komponen sebagai prasyarat mufassir. Pertama, seorang pengakji al-Qur'an harus memahami aspek kesejarahan yang menjadi latar berlakang suatu nash. Menurut Syatibi, potensi ketidak akuratan hasil kajian seorang mufassir jika tidak lebih dulu memahami proses transmisi asbabun nuzul suatu nash. Dan produk penafsirannya akan lemah karena nilai otensitasnya tida terjamin, sebab didasarkan pada proses yang kabur dan terputus dari akar historisitas teks atau nash.

Kedua, seorang mufassir juga perlu memahami aspek sosiologis suatu masyarakat dimana ayat al-Qur'an itu turun, karena kedudukan mereka adan objek khitob nash. Aspek sosiologis itu mencakup adat istiadat atau tradisi, karakter dan ciri khas pergaulan, serta pola bahasa yang digunakan sehari-hari. Menurut Syatibi, mufassir tentu tidak bisa melepaskan aspek horizon ayat tersebut diturunkan. Proses turunya al-Qur'an sangat memiliki keterkaitan dengan suatu realitas sosio kultural daru suatu komunitas masyarakat. Untuk itu, kemampuan melakukan 'asimilasi intelektual' bagi seorang mufassir sangat dibuthkan agar dapat melebur dengan bentangan realitas yang menjadi *main object* dari al-Qur'an. Tahapan dan perangkat keilmuan tersebut sangatlah penting agar produk penafsiran yang dihasilkan benar-benar sesuai spirit yang menjawab diturunkannya nash, serta selaras dengan kemashlahatan yang diinginkan oleh agama²².

Dari uraian diatas, setidaknya diketahui titik signifikansi dari metode pemikiran Syatibi dalam Studi Al-Qur'an. Syatibi membangun fondasi pemikiranya dengan interelasi antara teks dan realitas historis serta sosio-kultural dari tempat dimana teks tersebut diturunkan dan untuk pertama kalinya diimplementasikan sebagai sumber hukum Islam.

²¹ Ibid, 185

²² Jonwari & Faiz Zainuddin, *Konsep Tafsir dan Takwil Dalam Perspektif As-Syatibi*, (Jurnal Lisan Al-Hal; Universitas Ibtrahimy Situbondo, Volumen 14, Nomor 2, Desember 2020), 425

2. Metode Istiqra' Ma'nawi

Diantara pemikiran al-Syatibi yang lain adalah penegasanya bahwa ilmu ushul fikih beserta hasil hukumnya haruslah bersumber dari hipotesis-hipotesis yang valid dan benar. Sebab, jika dalam elaborasi suatu keilmuan itu berpijak dari yang tidak valid dan pasti atau *džanni*, maka produk yang dihasilkan pun tidak pasti. Menurut Syatibi, *dalil qath'i* yang dimaksud bisa bersumber dari akal, adat, dan syari'at. Untuk yang terakhir, merupakan sumber paling utama, akal dan adat adalah sebagai pendukung.

Istiqra' Ma'nawi²³ menurut Syatibi merupakan nash yang dipahami berdasar pada kolektivitas dalil dari berbagai bentuknya, metode ini mempertimbangkan berbagai indikasi keadaan tertentu (*qara'in ahwal*), baik bersifat langsung maupun tidak langsung keterkaitanya dengan nash. Apa yang dijelaskan Syatibi tentang *istiqra' ma'nawi* paling tidak adalah sebuah proposal pemikiran dalam memahami nash hukum. Terdapat dua komponen yang disa dielaborasi -sekaligus membedaknnya dengan rumusan ulama sebelumnya terkait dengan *istiqra' ma'nawi*²⁴.

²³ *Istiqra'* merupakan proses identifikasi *juz'iyat* (partikular) ke dalam *kulliyat* (universal). Dalam pengertian yang lain, *istiqra'* adalah penetapan argumen hukum yang partikular karena ditemukannya adanya ketentuan hukum yang melekat pada yang universal. Secara umum, metode ini disebut juga Induksi yakni pengambilan kesimpulan dari yang khusus menuju yang umum, atau berdasar dari yang kurang umum untuk kesimpulan yang lebih umum. Lihat Mashudi, *Kontribusi Metode Istiqra' Dalam Program Vasektomi*, (*Jurnal IQTISHAD*, Volumen 4, Nomor 2, 2017), 54

²⁴ Terdapat 4 kelompok yang diidentifikasi Syatibi yang metodenya kerap digunakan para ahli hukum Islam. Pertama, kelompok *džbiriyah* yakni merka yang memahami bahwa tujuan-tujuan *al-syaari'* itu tidak akan dapat diketahui oleh akal manusia kecuali dengan sesuatu yang jelas (*džahir al-nash*), tidak melalui makna teks dan kebahasaanya. Jika terjadi kesulitan dalam memahami sebagian masalah, hal itu memang tidak akan diketahui sama sekali. Itu sebabnya, mereka menolak penggunaan *al-Qiyash* dan *al-Ra'y*. Kedua, kelompok *bathiniyyah* yaitu mereka yang mengakui bahwa tujuan *al-syaari'* bukan terletak pada *džahir al-nash* dan juga bukan pada petunjuk kebahasaan, melainkan melalui *al-imam al-ma'shum* dan mengikuti serta berpegangan pada apa saja yang disampaikannya. Ketiga, mereka yang berpendapat bahwa tujuan *al-syaari'* dapat dipahami dengan makna-makna lafal melalui nalar dan tidak berpegang pada *džahir al-nash* secara mutlak. Bahkan, jika *nash-nash* itu menyalahi pengertian yang ditemukan nalar, maka *nash* harus ditundukkan oleh penalaran demi kemaslahatan, artinya tidak ada keharusan mutlak untuk mengikuti makna *džahir*. Sejauh itu, mujtahid harus

Pertama, *nash hukum harus dipahami secara komprehensif*. Terkait itu, semua nash harus diposisikan dalam satu kesatuan yang utuh, dan seorang mujtahid dituntut mampu mengambil suatu dalil hukum yang banyak dalam ragam bentuknya dengan mengikuti sertaikan latar belakang atau historisitas dalil-dalil yang dimaksud. Syatibi menyebutnya dengan kolektivitas antar dalil, dan Langkah itu akan menghasilkan pemahaman yang *holistic* atas hakikat makna dari suatu hukum syari'at berikut tujuan saat hukum tersebut diberlakukan. Selain itu, kolektivitas antar dalil itu mengindikasikan suatu interkoneksi atau ketersalinghubungan antara seluruh dalil hukum yang akhirnya membentuk pola yang saling memperkuat dan mendukung satu dengan lainnya²⁵.

Kedua, penggunaan seluruh indikasi terkait kelahiran nash hukum saat memahami nash tersebut. Yang dimaksud dengan indikasi ialah aspek yang mencakup keterkaitan langsung dan tidak langsung pada suatu nash. Indikasi langsung dapat dipahami suatu konteks yang melatar belakangi nash hukum itu lahir, bisa berupa *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud* teks. Selain itu, aspek kebahasaan perlu dikaji mendalam supaya dimengerti kedudukan tesks terebut berbentuk umum, khusus, mutlak atau lainnya. Keseluruhan proses tersebut dilakukan untuk mendapatkan hakekat makna dari suatu dalil hukum. Dengan demikian, mujtahid dapat terhindar dari potensi ‘terjebak’ pada pemahaman literal teks dalil hukum dan terhindar dari kesalahan dalam membaca nash tersebut. Sedangkan terkait Indikasi yang tidak langsung secara umum bisa berupa keterkaitan konteks sosiologis, artinya kondisi sosial masyarakat yang menjadi ‘objek’ hukum turut menjadi pertimbangan saat memahami hakekat makna atas dalil hukum.

berusaha sungguh-sungguh menemukan makna *nash-nash*, sehingga lafal-lafal *yar'iyyah* tersebut dapat mengikuti makna-makna *nadzariyah*. Kelompok berpegang teguh pada al-Qiyash. Keempat, mereka yang mengakui pengertian-pengertian baik *lafdziyah* maupun *ma'naiyah* dalam mengungkap tujuan-tujuan *al-syaari'*. Mereka tidak mengabaikan aspek *lafdziyah* dan sebaliknya tidak mengabaikan aspek *ma'naiyah*. Olleh Syathibi mereka adalah *al-ulama' al-rasikhun*, dan secara implisit ia mengintroduksir dirinya sebagai bagian dari mereka. Lihat Mashudi, 57.

²⁵ Menurut Syatibi, kumpulan dalil-dalil itu sesungguhnya memiliki kekuatan yang tidak dimiliki oleh dalil yang berdiri sendiri. Dari kolektivitas dalil maka lahirlah lima hal pokok yang menjadi *maqashid* dari pemberlakuan hukum Islam yakni perlindungan terhadap terpeliharanya agama, jiwa, keturunan, harta dan akal. Kelimanya adalah unsur yang fondasional dan bersifat *qath'i*, sebab kemunculan diktum tersebut berasal dari *ijtima' al-dalail*. Lihat M. Fawaid Fuad, *Al-Syatibi dan Konsep Istigra' Ma'navi; Sebuah Upaya Pengembangan Hukum Islam*, (Jurnal Al-Salam, Vol.III, No.1, 2013), 5-8

Syatibi juga memberikan porsi kontribusi realitas sosial dalam melahirkan sebuah pemahaman hukum. Artinya, secara sosiologis, kondisi masyarakat harus menjadi pertimbangan saat memahami dalil-dalil hukum. Hukum syari'at tidak diposisikan sebagai sesuatu yang *a-historis*, tercerabut dari akar sosiologis masyarakat. Dari sini lantas terpancar pemahaman hukum yang selalu merelasikan dengan realitas masyarakat beserta segenap dinamikanya. Pada posisi ini, tuntutan kemaslahatan sebagaimana teori pertama memiliki potensi bergeser dan berubah disebabkan adanya perubahan masyarakat. Oleh karena itu, membaca nash hukum pada kondisi masyarakat yang berbeda boleh jadi akan menghasilkan ketentuan hukum yang berbeda pula. Hal ini akan membuka peluang akan munculnya dinamika diskursus hukum Islam²⁶.

3. Maslahah Mursalah Sebagai Pendekatan Dalam Memutuskan Hukum

Penjelasan mendalam atas *maslahah mursalah* ini dilakukan Syatibi dalam kitab al-Muwafaqatnya.²⁷ Yang dimaksud Syatibi dengan maslahah mursalah ialah suatu kasus baru yang belum ditemukan maslahnya dan juga tidak ditunjuk secara khsusus oleh nash, namun kemaslahatan yang terkadung sejalan dengan syariat. *Munasabah* atau kesejalan terhadap tindakan syara' itu bukan keharusan diperkuat dengan dalil khusus dan kemaslahatan yang mandiri, melainkan bisa berasal dari sekian kumpulan dalil-dalil nash yang dapat memberikan kemaslahatan yang pasti, *qath'i*.²⁸

²⁶ Ibid., 14

²⁷ Secara bahasa, *maslahah mursalah* terdiri dari dua kata yakni *maslahah* dan *mursalah*. Secara etimologis, *maslahah* adalah bentuk masdar dari *fī'l saluba*, disamping bentuk *masdar*, ia juga merupakan bentuk *ism* (kata benda) tunggal dari *kmasālib* (*jama'*). Sementara dalam kamus bahsa Indonesia, kata maslahat dibedakan dengan kemaslahatan. Maslahat berarti sesuatu yang mendatangkan, guna, dan faidah. Sementara kata kemaslahatan mengandung makna kegunaan, manfaat, kepentingan, dan kebaikan. Lihat Imron Rosyadi, *Pemikiran Ayu-Syatibi Tentang Maslahah Mursalah*, (Universitas Muhammadiyah Surakarta), 80.

²⁸ Menurut Syatibi, *maslahah mursalah* belum disepakati validitasnya sebagai sebuah dalil hukum oleh ulama-ulama ushul fiqh. Setidaknya Syatibi mencatat ada empat sikap yang ditunjukkan oleh para ulama usul fikih terkait penggunaan *maslahah mursalah* ini. Pertama, pendapat yang menyetujui penggunaannya bila didasarkan pada dalil. Kedua, mengakui secara mutlak atas penggunaan maslahah mursalah sebagai

Menurut Syatibi, *maslahah mursalah* bisa menjadi dalil dalam penetapan suatu hukum dengan syarat-syarat tertentu, antara lain; suatu kemaslahatan dapat menjadi dalil maslahah mursalah selama nash-nash hukum syari'at belum menyebutkannya dan tidak adanya pembernanan dan penolakan dari dalil-dalil syara', disamping itu juga kemaslahatan yang dimaksud sejalan dengan maksud yang hendak dicapai oleh syariat²⁹. Kedua, akal dan logika memandang bahwa kemaslahatan yang menjadi pertimbangan dalam mengambil hukum tersebut dapat diterima atau logis. Ketiga, derajat dalam mempertimbangkan kemaslahatan sebagai dasar penetapan hukum merupakan kategori maslahah yang *dharuriyyah* dan maslahah yang *hajiyah*. Keempat, pertimbangan akan adanya suatu kesulitan dalam hidup dan tidak dikehendaki oleh syariat dapat dihilangkan jika kemaslahatan itu ditetapkan sebagai suatu.

Metode berfikir Syatibi sebagaimana diatas bagi *al-Wa'i* merupakan titik pembeda dengan manhaj ushul fikih al-Ghazali dan ulama-ulama lainnya. Secara lebih terperinci, *al-Wa'i* mencatat point-point merode berfikir ushul fikih Syatibi sebagai berikut; Pertama, berbeda dengan para pengikur kelompok *džahiriyyah* yang hanya berhenti pada teks nash, Syatibi melanjutkan kajianya hingga melihat *ruh syari'ah* atau aspek terdalam dari suatu nash dalam memutuskan suatu *maslahah* untuk mencapai kemaslahatan manusia. Kedua, Syatibi dalam penggunaan metodenya tidak selalu berurutan dan kaku pada peringkat maslahah, melainkan menitikberatkan pada aspek esensi suatu maslahah. Ketiga, meski Syatibi memberikan porsi besar pada akal,

dalil hukum, dalam hal ini seperti Imam Malik. Ketiga, menerima penggunaanya dengan pengertian dekat dengan dalil *al-Quran* dan *al-Sunnah al-Maqbulah*. Keempat, menerima penggunaan maslahah mursalah sebagai dalil hukum untuk kemaslahatan yang *dharuri* saja, dan bukan untuk kemaslahatn level *hajiyat* dan *tahsiniyat*. Ibid. 85.

²⁹ Terkait dengan hal demikian, Syatibi menjelaskan adanya dua kemungkinan. Pertama, terdapat nash yang mengkonfirmasi atas kemaslahatan yang terkandung oleh maslahah baru tersebut, dan kemaslahatan tersebut sejalan dengan syara' secara universal bukan *juz'iyat* atau partikular. Kemungkinan yang kedua bisa disebut dengan maslahah mursalah, dengan pengertian lain dapat disimpulkan bahwa suatu kasus tertentu yang dipandang mengandung kemaslahatan dan sejalan dengan syara' secara universal meski tidak ada penjelasan dalil-dalil nash tertentu, maka maslahah tersebut dapat dibenarkan dan karenanya metode itu dapat menjadi teknik penetapan hukum. Ibid., 86

tetapi ia tidak membiarkan akal melampaui nash syari'ah dan menjadikan syariah sebagai pemandu akal dalam upaya mendapatkan kemaslahatan di dunia dan di akhirat. Keempat, terhadap *maslahah mursalah*, Syatibi membaginya dalam tiga bagian yakni maslahah mursalah yang eksistensinya diterima oleh syari'ah, maslah mursalah yang ditolak oleh syari'ah, dan maslahah mursolah yang tidak ditunjuk oleh syari'ah baik menolak maupun menerima. Terhadap yang ketiga, Syatibi membaginya lagi kedalam dua jenis yakni adanya nash yang menolak dan adanya penerimaan oleh *Syari'*, inilah yang oleh Syatibi disebut dengan *istidlal mursal* disebut dan dapat penetapan hukum pada konteks itu dapat dikembangkan dalam kajian-kajian hukum selanjutnya. Kelima, pendasarannya maslahah mursalah pada akal, nash, dan teladan para pendahulu atau *salaf al-sholih*. Keenam, Syatibi membedakan antara bid'ah dan maslah mursalah, bid'ah terkait dengan amal ibadah, sedangkan maslah mursalah digunakan untuk *muamalah*.

Dalam hal penggunaan akal secara maksimal sebagai alat untuk mempertimbangkan kemaslahatan dalam teknik maslahah mursalah merupakan metode yang sangat penting, bahkan menurut Syatibi penggunaan akal tersebut merupakan salah satu bentuk kemaslahatan tersendiri.

4. Maqashid Al Syariah; Historisitas dan Metode Penetapannya

Secara konseptual, terminology maqahid dapat dipahami sebagai sesuatu yang dikehendaki dari proses pemberlakukan dalil-dalil syari'ah suatu hukum tertentu. Atau juga secara sederhana, maqashid merupakan suatu keinginan tercapainya sesuatu yang dikehendaki dalam pemberlakukan ketentuan nash-nash syari'ah atas suatu hukum. Syari'ah menurut terminologi dalam ilmu fikih berarti hukum-hukum yang disyari'atkan oleh Allah SWT pada hamba-Nya, baik hukum tersebut bersumber dari nash *al-Qur'an* maupun sunnah Nabi SAW, baik ketetapan, perbuatan maupun perkataannya.

Sebelum Syatibi, tidak ditemukan definisi yang kongkrit dan komprehensif tentang *maqasid al-syari'ah*. Karya-karya ulama sebelumnya lebih banyak mendefinisikan maknanya dengan menggunakan padanan bahasa dari *maqasid al-syari'ah*. Historisitas perkembangan maqashid dapat diperiodisasikan sebagai berikut; pertama, adalah masa-masa awal perkembangan hukum Islam, seorang ulama bernama *Turmudzi al-Hakim* yang disebut-sebut pertama kali mengangkat topik 'illat, hikmah dan rahasia dalam karya yang berjudul *al-Hajj wa Asraruhu* dan *al-Sholah wa Maqashiduhu*, dua kitab ini adalah cikal bakal maqashid al-syariah

secara umum. Selanjutnya ada *Abu Bakr al-Qaffal al-Sashi* (w.365) dengan karyanya *Mabasin al-Syara'i fi Furu' al-Syafi'iyyah Kitab Fi Maqishid al-Syari'ah*, dan secara khusus pengarang menyebut bahwa kitab tersebut dimaksudkan sebagai respon jawaban terhadap pertanyaan tentang kebijakan dan keindangan syari'ah Islam. *Kedua*, periode perkembangan maqashid. Era ini muncul Abu al-Hasan al-Amiri (w.381), ulama ini bukan dari ahli fikih maupun ushul fikih, ia dikenal sebagai ahli kalam dan filsafat. Dalam kitabnya yang membahas tentang perbandingan agama yakni *al-I'lam bi Manaqib al-Islam*, al-Amiri pertama kali mencetuskan lima pokok perkara yang harus ditegakkan dalam rangka terwujudknya kemaslahatan kehidupan individu dan sosial yakni sanksi hukum untuk pembunuhan jiwa, sanksi hukum untuk pencurian harta, sanksi hukum untuk pembuka 'aib, sanksi hukum untuk perusakan atau pencelaan kehormatan, dan sanksi hukum untuk pelepasan kehormatan dan ketulusan. Periode kedua ini juga muncul *Imam al-Haramayn 'Abd al-Malik al-Juwayni*. Dari pemikiran al-Juwayni ini, melalui karya monumentalnya *al-Burhan Fi Ushul al-Fiqh*, al-Juwayni memunculkan klasifikasi hierarki kebutuhan kemaslahatan yakni *dharuriyyah*, *bajjiyah*, dan *tahsiniyyat*. *Ketiga*, periode pematangan konsep *maqashid al-syariah*. Adalah Imam Abu Hamid al-Ghazali dengan kitabnya *al-Mustasyfa fi Ilm al-Ushul*. Murid al-Juwayni ini juga dikenal sebagai peletak dasar ilmu Ushul Fikih dengan konsepsi *maslahah*, dan ia berhasil menjabarkan konsep dharuriyyah nya al-Juwayni dengan *al-dharuriyat al-khams* meliputi agama, jiwa, akal, keturunan dan harta sebagai pokok-pokok kemaslahatan yang harus dilindungi oleh Islam. Selanjutnya ada al-Amidi, ia ulama yang pertama kali menguji susunan dilaruriyat al-khams nya al-Ghazali dalam kitabnya *Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*, namun ia berbeda dalam menempatkan urutan posisi 'keturunan' sebelum 'akal'. Ulama berikutnya adalah *Izz al-Din bin 'Abd Salam* dengan karyanya *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*. 'Izz al-Din secara detail menjabarkan konsep masalih dan mafasid, yang selanjutnya menjadi landasan dalam kajian maqasid al-syari'ah. *Keempat*, kajian maqasid al-syariah mengalami metamorphosis dan menjadi suatu bentu kajian tersendiri dalam hukum Islam dengan munculnya pikiran-pikiran al-Syatibi. Dan dalam sejrah, ia dikukuhkan sebagai pendiri ilmu maqasid al-syari'ah, hingga taka da satu pun penkaji maqashid tanpa menyebut namnya³⁰.

³⁰ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh Al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah dan Konsep Ke Pendekatan.* (LKIS; Yogyakarta. 2010), 190-193

Setelah Syatibi, kajian tersebut mengalami stagnasi cukup lama, tak kurang dari enam abad lamanya terpendam, kemudian hadir Muhammad Thahir bin Asyur yang mengangkat kembali kajian *maqashid al-syariah* sebagai disiplin keilmuan yang mandiri. Ibnu Asyur mengatakan bahwa semua hukum syariah tentu mengandung maksud dari syari'i, yakni hikmah, kemaslahatan dan manfaat, dan bahwa tujuan umum syari'at adalah menjaga keteraturan umat dan kelanggengan kemaslahatan hidup mereka³¹. Sejatinya secara esensial apa yang dikehendaki dari konsep maqashid bisa kita temukan pada zaman awal turunnya nash yakni masa Nabi Muhammad SAW. Dalam kitabnya *Qodlaya Islamiyyah Mu'ashirah al-Fiqh al-Islami Murunatubu wa Tathawuruhu*, 'Ali Jad al-Haq mengemukakan bahwa terdapat empat dasar-dasar tasyri' secara umum di masa Nabi SAW, yakni *pertama*, penerapan hukum yang berangsur-angsur atau tahap demi tahap, baik dari aspek waktu maupun model-model hukumnya. *Kedua*, hukum Islam diterapkan atas respon kebutuhan manusia atau persitiwa tertentu dalam rangka pencapaian kemaslahatan manusia. *Ketiga*, Pemberlakukannya memiliki prinsip yang meringankan dan memudahkan. *Keempat*, adanya kesesuaikan hukum dengan kemaslahatan manusia. Sehingga menurut Jad al-Haq, muara semua hukum Islam baik berupa perintah dan larangan adalah bermuara pada terwujudnya kemaslahatan manusia, kebahagiaan dunia dan akhirat.³²

Secara umum, maqashid syari'ah Syatibi dibagi dalam dua kategori, yakni *qashdu al-syari'* dan *qashdu al-mukallaf*. Yang pertama terkait dengan tujuan dari syari'at (maksud Tuhan yang menurunkan nash), dari aspek ini Syatibi menjelaskan aspek-aspek yang perlu diperhatikan diantaranya adalah aspek terkait muatan dan hakikat dari *maqashid al-syari'* yang harus dipahami secara mendalam, selanjutnya menguasai dan memahami aspek bahasa, dan aspek pelaksanaan ketentuan hukum syari'at dalam mencapai kemaslahatan, serta aspek pelaksana dari hukum-hukum Allah SWT yang keta'atanya membebaskan manusia dari pengaruh negatif *nafsyu*. Untuk kategori selanjutnya yang kedua terkait objek hukum atau orang yang telah mampu bertindak secara hukum, dalam hal ini Syatibi menjelaskannya dengan pencapaian kemaslahatan kehidupan yang diperoleh dengan tiga tingkatan, yakni kebutuhan *dharuriyat*, *hajjiyat*, dan *tahsiniyyat*.

³¹ Muhammad aziz, *Metode Penetapan Maqasid Al-Syari'ah; Studi Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi*. (Jurnal Ulul Albab, Vol.14, No.2, 2013), 167

³² Mawardi,.... 184

Syatibi Menyusun argumentasinya bahwa kemaslahatan manusia dapat tercapai dengan terpenuhinya lima unsur pokok dalam kehidupan umat manusia dan kehidupan beragamnya meliputi *al-din*, *al-nafsyu*, *al-aql*, *al-nasl*, dan *al-mal*. Pencapaian lima aspek fundamental itu merupakan kebutuhan esensial dan peningkatan kualitas hidup yang pemenuhannya diperoleh melalui tiga hierarki, yakni :

- a) Kebutuhan pada tingkat *dilaruriyat*. Pada level ini, kebutuhannya bersifat mendesak dan mendasar karena jika tidak terpenuhi maka akan membahayakan keselamatan manusia. Secara terperinci, Syatibi mengarahkan kebutuhan *dlaruriyat* pada lima aspek yang disebut dengan *kulliyat al-khamsah*. *Hifdz al-Din*, kebutuhan penjagaan agama yang mencakup norma agama baik aspek aqidah maupun muamalah ibadah demi kesucian dan kebersihan agama. *Hifdz al-Nafs*, yakni perlindungan hak hidup manusia baik individu maupun kelompok dari semua aspek keamanan dan keselamatanya, termasuk menghindarkan dari penyakit menular, konflik dan perang, serta hukuman bagi pelaku pembunuhan. *Hifdz al-Aql*, dimaksudkan pada pemenuhan kebutuhan perlindungan manusia dari cacat aqal, potensi yang menghambat daya pikir dan kreativitas dan pengaruh lain yang merusak akal seperti minuman keras dan narkotika. *Hifdz al-Nasl*, menjaga kelangsungan generasi umat manusia dengan memberi kemudahan dalam menjalankan pernikahan, menghindari kebijakan yang dapat mengancam kelangsungan hidup dalam kesehatan seperti vasektomi dan tubektomi. Dan *hifdz al-Mal*, kebutuhan ini menyangkut perlindungan hak milik pribadi dan keamanan harta benda.
- b) Kebutuhan tingkat *hajjiyat*. Ini adalah level sekunder yang pemenuhannya juga penting meski tidak secara langsung mengancam kelangsungan hidup manusia, namun jika tidak terpenuhi dapat mendatangkan kesulitan. Syari'ah sangat berkepentingan dalam menghindarkan manusia atau pemeluknya terhadap kesulitan-kesulitan hidup, seperti hukum *rukhsah* atau kelonggaran-kelonggaran saat mendapat kesulitan tertentu.
- c) Tingkat *tahsinyyat*. Pemenuhan kebutuhan pada level ini bersifat penyempurnaan dari hierarki sebelumnya. Kategori ini adalah terpenuhinya kesempurnaan dalam kehidupan manusia seperti terwujudnya akhlak yang mulia. Kebutuhan tersebut menjadi sangat penting dalam rangka meningkatkan harkat dan martabat

seseorang dalam bermasyarakat atau bersosial maupun dihadapan Allah SWT.

Menurut Syatibi, kelima unsur pokok tersebut dan tiga tingkat pemenuhannya tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya, kategori *hajjiyat* adalah penyempurna tingkat *dharuriyat*, dan tingkat *tahsinijiyat* atau *takmiliyyat* merupakan penyempurna dari tingkat diatasnya yakni *hajjiyat*. Dengan demikian, *maqasid al-syari'ah* untuk level *dharuriyyat* adalah kebutuhan yang fondasional bagi terpenuhinya lima unsur tadi pada tingkat *hajjiyat* dan *tahsinijiyat*.³³

Selanjutnya, dari penjelasan historisitas dan konsepsi diatas, adalah bagaimana metode penerapannya, teknis operasionalisasi dari *maqasid al-syari'ah*. Syatibi dalam hal ini menjelaskanya melalui empat tahap operasional yang harus ditempuh, antara lain³⁴:

- a) *Mujarrad al-Amr wa an-Nahy al-Ibtida'i al-Tayri'*: Pada tahap ini diperlukan pemahaman untuk menangkap makna eksplisit dari perintah dan larangan pada dalil atau nash yang eksistensinya ada secara mandiri (*ibtida'*). Metode ini dapat dikategorikan sebagai kajian literal nash yang dibingkai dengan pemahaman bahwa setiap perintah larangan pasti didalamnya terdapat unsur *kemaslahatan*, dan setiap larangan pasti mengandung *mafsadat*. Dari uraian tersebut, sebenarnya Syatibi mensyaratkan dua hal, yakni terkait pada uraian pertama mensyaratkan nash tersebut bukan hanya sebagai penguat (bukan *ibtida'* atau mandiri) saja tidak dapat digunakan dalam metode ini. Selanjutnya nash yang dipahami mafhum nushuh seperti mafhum muwafaqah dan mafhum mukhalafah maupun dipahami melalui kaidah-kaidah fikih seperti kaidah *ma la yatimmu wajib illa biki fa huwa wajib* dan lainnya tidak dapat digunakan sebagai metode menetapkan *maqasid al-syari'ah*.
- b) Memperhatikan konteks *'illat* dari setiap nash perintah dan larangan. Metode ini difokuskan pada pelacakan *'illat* dibalik perintah dan larangan. Syatibi bukanya mendasarkan *'illat* pada *maqasid*, melainkan posisi *'illat* sebatas isyarat untuk mengarahkan pada maqashid. Yang menjadi maqashid adalah *muqtada al-illat* atau konsekwensi ideal dari *'illat* tersebut. Dalam

³³ Tanzah Dona Pertiwi, *Menggali Konsep Maqashid Syar'iah; Perspektif Pemikiran Tokoh Islam*, (JEI; Jurnal Ekonomi Islam Universitas Airlangga Surabaya, Vol.10, No.01, 2024), 814

³⁴ Aziz,.. 171

hal mehamai ‘illat, maka seorang mujtahid haruslah bersikap hati-hati dan tidak gegabah serta spekulatif memerlukan klaim bahwa yang dekehendaki Allah SWT adalah begini dan begitu. Sikap tersebut berlaku terhadap kategori ‘illat ghairu ma’lumah (‘illat yang belum diketahui), mengingat bisa jadi ‘illat itu bukan merupakan *maqsud al-syari’*.

- c) Tidak adanya keterangan nash (*Shukutu al-Syari’*). Artinya suatu perkara atau peristiwa belum ditemukan dalil nashnya, baik yang berdimensi *ubudiyyah* maupun *mu’amalah*. Terhadap perkara yang tidak ditemukan nash syari’ah nya ini dipetakan pada dua jenis. Pertama, bisa jadi ketidak adanya nash terhadap perkara tersebut memang belum ada kebutuhan, untuk upaya mengetahui dan menetapkan maqashid nya adalah dengan mengembalikan *furu’* pada *ushul* yang memiliki relevansi, atau dengan cara melakukan penelusuran nash-nash yang terkait dengan metode induktif atau *istiqra’ ma’navi*. Kedua, suatu perkara yang tidak ada keterangan nas tapi dimungkinkan pernah ada di masa *tasyri’*, perkara tersebut meliputi perihal *ubudiyyah*.

Catatan Akhir

Beritik tolak dari uraian pemikiran Syatibi baik menyangkut historisitas, konsepsi dan teknis operasionalnya memberikan pengkayaan bagi khazanah pemikiran Islam dan tentu saja memberikan terobosan jalan keluar atas kejumudan paradigmatis terhadap penggunaan *ushul fiqh* dan produk hukumnya dalam mendialogkannya dalam bingkai realitas kehidupan umat Islam. Tawaran metode baru yang lebih aplikatif dengan pendekatan normative-pragmatis menurut Ghazali Said, Syatibi membuka wacana kritis para pemikir Islam dan pembaharu dalam generasi-generasi selanjutnya untuk mendialogkan nash dan realitas dalam bingkai maqasid syari’ah sehingga terjadi interaksi yang lebih harmonis.

Ali Harb mengenalkan istilah *qiraatulul hayy*, yakni membaca sesuati yang belum terbaca oleh generasi sebelumnya, sehingga akan muncul ide dan gagasan yang inovatif dan usaha-usaha renovatif. Dan selanjutnya layak untuk ditulis kembali apa yang diungkapkan Ibnu Taimiyyah saat menjelaskan model hubungan antara kita sebagai penafsir dengan teks nash. Seandainya kita mendapatkan suatu keganjilan dalam proses interaksi itu, maka hanya ada satu kepastian dan dua kemungkinan. Kepastian yang satu itu adalah kebenaran dari *manshush*

ilahiyah atau *qasdu al-Syaari'*, karena kebenaran itu bersumber dari yang Maha Benar. Sementara untuk dua kemungkinnya adalah pertama kurang tepatnya metododologi yang digunakan dan kemungkinan selanjutnya adalah daya nalar digunakan kurang proporsional sehingga harus ditingkatkan.

Daftar Rujukan

- Amursid, Muhammad, *Hermenutika Al-Qur'an Al-Syatibi; Telaah Gagasan Al-Syatibi Tentang Signifikansi Ke-Araban Al-Qur'an*, Jurnal Analisis, Volume XVI, Nomor 2, Desember 2016.
- Aziz, Muhammad, Sholihah, *Metode Penetapan Maqashid Al Syariah; Studi Pemikiran Abu ishaq al Syatibi*. Jurnal Ulul Albab, Volume 14, Nomor 2, 2013.
- Fathurrozi, *Abul Qasim asy-Syatibi; Perjalanan Ilmiah, Karya, dan Karamahnya*. <https://islam.nu.or.id/> 15/10/20224.
- Fawaid Fuad, M, *Asy-Syatibi dan Konsep Istiqra; Ma'navi; Sebuah Upaya Pengembangan Hukum Islam*. Jurnal As-Salam, Volume III, Nomor 1, 2013.
- Hakim Habibi, ML, *Hermenutika Dalam Kajian Islam*. Fikri; Jurnal kajian Agama, Sosial dan Budaya, Volume 1, Nomor 1, 2017. <https://doi.org/10.25217/jf.v1i1.13>.
- Irawati, *Konsep Bid'ah Menurut Imam Al-Syatibi*, Thesis, UIN Imam Bonjol, Padang, 2022.
- Imron Rosyadi, *Pemikiran Asy-Syatibi Tentang Maslahah Mursalah*, (Universitas Muhammadiyah Surakarta),
- Jonwari, Zainuddin Faiz, *Konsep Tafsir dan Takwil Dalam Perspektif As-Syatibi*, Jurnal Lisan Al-Hal, Volume 14, Nomor 2, 2020.
- K.Hetti, Phillip, *History of The Arabic*, London: The Macmilian Press, 1974.
- Mashudi, *Kontribusi Metode Istiqra' Dalam Program Vasektomi*, (Jurnal IQTISHAD, Volumen 4, Nomor 2, 2017

- Mawardi, Ahmad Imam, *FIQH MINORITAS, Fiqh Al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan.* LKIS; Yogyakarta, Cet.I, 2010.
- Mawardi Djalaluddin, Muhammad, *Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat*, Jurnal Al-Daulah, Volume 4, No.2, Desember 2015.
- Rozali, M, *Metodologi Studi Islam*. PT. Rajawali Buana Pusaka; Depok, Cet.I, 2020.
- Said, Imam Ghazali, *Kitab-kitab Karya Ulama Pembahari; Biografi, Pemikiran dan Gerakan*. PT. Duta Aksara Mulia; Surabaya, 2017.
- Tanza Dona Pertiwi, Sri Harianingrum, *Menggali Konsep Maqashid Syariah; Perspektif Pemikiran Tokoh Islam*. JIEI; Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, Universitas Airlangga Surabaya, Volume 10, Nomor 01, 2024.
- Thalhah, *Imam Syatibi, Biografi dan Pemikirannya*. Dalam Jurnal Al-Turast, Volume 10, Nomor 3, 2004.