

ALIRAN USHUL FIQH DAN MAQASHID SYARI'AH

Oleh: Maman Suherman*

Abstrak

Ushul Fiqh sebagai metode dalam istinbath al-Ahkam lahir dari rahim Islam dengan pemahaman para mujtahid terhadap teks al-Qur'an dan As-Sunnah. Pemahaman yang berbeda-beda terhadap nash dan tingkat keilmuan serta spesifikasi keahlian yang berbeda memunculkan berbagai aliran dalam ushul fiqh. Metode pemahaman yang digunakan juga mempengaruhi setiap aliran dalam ilmu ini.

Aliran mutakalimin muncul dari pemahaman terhadap al-Qur'an dan as-Sunnah yang ditransmisikan ke dalam kaidah-kaidah fiqh. Sementara aliran ahnaf mendasarkan pengambilan hukumnya melalui kejaidan-kejadian yang terjadi di masyarakat yang kemudian ditarik hingga sampai kepada ayat al-Quran dan sunnah Nabi. Aliran thariqatul jam'I menggabungkan kedua aliran ini sehingga muncul simbiosis antara keduanya.

Kajian mengenai aliran ushul fiqh sangat menarik untuk mengetahui lebih komprehensif bagaimana ilmu ini berkembang dan dikembangkan oleh para mujtahid.

Key Word: *Ushul Fiqh, Maqashid As-Syariah, Hukum Islam*

A. Pendahuluan

Dalam berbagai kitab Ushul Fiqh, ruang lingkup pembahasan utama atau batang tubuh usul fiqh meliputi 5 (lima) pembahasan, bab. Pembahasan Pertama tentang Hukum; Pembahasan Kedua tentang Hakim (Pembuat Hukum); Pembahasan Ketiga tentang sumber-sumber hukum; Pembahasan Keempat tentang mahkum fih (objek hukum); dan Pembahasan Kelima tentang Mahkum 'Alaih (subjek hukum). Dari isi pokok ini maka kemudian berlanjut pada pembahasan turunannya, yaitu Ijtihad dan Maqasid Syar'iyah.

Muhammad Abu Zahroh (Ushul Fiqh, terj. 1994), mengungkapkan pembahasan Tujuan Hukum Syara (yang meliputi pokok bahasan: Maslahat Mu'tabar, Tingkatan Maslahat, Menghilangkan Kesempitan dan Menolak Bahaya) dan Ijtihad (yang meliputi pokok bahasannya: Definisi dan Persyaratan Ijtihad, Tingkatan Mujtahid, Fatwa dan Syarat Mufti) pada kedua bab terakhir setelah bahasan pokoknya.

Amir Syarifuddin (Ushul Fiqh, Jakarta, Kencana, cetakan ke-4, 2009)

mengungkapkan pembahasan Maqashid Syariyah (yang meliputi pokok bahasannya: Pendahuluan, Kemaslahatan, Bentuk Maslahat yang terdiri atas Kebutuhan Primer/Dharuri, Kebutuhan Sekunder/Hajiyat, Kebutuhan Tersier/Takhsiniyat pada buku ke-2 setelah pembahasan tentang Kaidah Perumusan Hukum Islam. Adapun Ijtihad dan berbagai hal yang kerkaitan dengan Ijtihad (Metode Ijtihad, Taqlid, Madzhab, Talfiq, dan Ifta) ditempatkan pembahasannya sesudah melakukan pembahasan Maqashid Syariyah.

Wahbah Zuhaili dalam Ushul al-Fiqh al-Islamy yang diterbitkan oleh Darul Fikri, 1406 H-1966 M, mengungkapkan pembahasannya dalam lima "Bab". Dalam Bab Pertama: *Al-Ahkam al-Syar'iah* (pokok bahasan utamanya meliputi: al-Hukmu, al-Hakim, al-Mahkum fih au bih, al-Mahkum 'alai). Dalam Bab Kedua: *Turuq al-Istibath al-Ahkam min al-Nushush al-Syariyah* (pokok bahasan utamanya meliputi: al-Dalalat au Kaifiyah istimbath al-Ahkam min al-Nusuhush yang terdiri atas empat bagian, dan Huruf al-Ma'any. Dalam Bab Ketiga: *Mashadir al-Ahkam al-Syar'iyah*

(pokok bahasan utamanya meliputi: *Mashadir al-Ahkam al-Syar'iyah al-Muttafaq 'alaih, Al-mashadir al-Tabaiyah li al-Ahkam au al-Adillah al-Mukhtalifah fiha* yang terdiri atas sembilan fasal pembahasan). Dalam Bab Keempat: *Al-Naskh* (pokok bahasan utamanya meliputi: Ta'rif, Rukun, dan Hikmah, *Ara al-Ulama fi al-Naskh, Mahal al-Naskh wa syurutuh, Anwa Naskh fi al-Adillah al-Syariyah, wujuh naskh*). Dalam Bab Kelima: *Ta'lil al-Nushush* (pokok bahasan utamanya meliputi: Madzhab Mutakallimin, Madzhab Ushuliyin, Manhaj al-Ta'lil fi al-Qur'an wa al-Sunnah, *Istisna-at min al-Ahkam al-Ammah ri'ayah li al-mashalih*). Dalam Bab Keenam: *Maqoshid al-Syariyah al-Ammah* (pokok bahasan utamanya meliputi: *Ta'rif wa Bayan Ahmiyatuh, Syurut i'tibar al-Maqashid, Anwa al-Mashalih al-Khomsah*). Dalam Bab Ketujuh tentang Ijtihad, dan dalam Bab Kedelapan (terakhir) tentang Al-Mu'aradlah wa al-Tarjih baina al-Adillah.

Kajian dalam makalah ini akan memfokuskan pada dua hal: Pertama tentang Maqasid al-Syar'yah dan Kedua tentang Madrasah Ushul Fiqh.

B. Madrasah Ushul Fiqh

Dalam perkembangan sejarah Ushul Fiqh dikenal adanya Madrasah Ushul Fiqh atau dalam istilah lainnya Aliran Pemikiran Ushul Fiqh. Pertanyaannya adalah bagaimana proses yang mendahului munculnya aliran Ushul Fiqh tersebut?

Perkembangan pemikiran dalam Ushul Fiqh tidak muncul secara terpisah, akan tetapi berhubungan dengan babakan pemikiran yang terjadi sebelumnya.¹

* Mahasiswa S3 Hukum Islam UIN Sunan Gunung Djati Bandung

¹ Sebagaimana telah dikemukakan pada kajian terdahulu bahwa perkembangan usul fiqh sudah

Perkembangan ushul fiqh yang terjadi pada zaman sahabat dan tabiin turut memberi warna pada pengembangan pemikiran ushul fiqh yang terjadi selanjutnya. Dan yang tidak kalah penting untuk dicatat adalah perkembangan pemikiran ushul fiqh pada periode Imam Madzhab yang turut juga mewarnai kelahiran Madrasah Ushul Fiqh. Setidak-tidaknya ada tiga periode perkembangan ushul fiqh yang mendahului kelahiran madrasah ushul fiqh. Ketiga periode itu adalah: Pertama, Masa Sebelum Imam Syafi'i, Kedua Masa Imam Syafi'i dan Ketiga Masa sesudah Imam Syafi'i.

Masa sebelum Imam syafi'i ditandai dengan munculnya Imam Abu Hanifah bin Nu'man (wafat 150 H). Beliau dipandang sebagai pendiri madzhab Hanafi, beliau tinggal dan berkembang pemikirannya di Irak. Dibanding masa *tabi'in*, metode ijtihad Imam Abu Hanifah sudah semakin

terjadi setidak-tidaknya sejak zaman sahabat yang ditandai terutama oleh adanya ketentuan dalam urutan penggunaan sumber hukum. Urutan penggunaan sumber hukum ini bertolak dari dialog antara Rasulullah dengan sahabat Muadz ibn Jabal pada saat dia diutus ke negeri Yaman. Hadits tersebut tercantum dalam kitab Sunan Abu dawud, dan diniali sebagai hadits dla'if karena dalam susunan rawinya terdapat seorang rawi yang dipandang majhul. Dalam Maktabah Syamilah, hadits tersebut selain tercantumkan dalam kitab Abu Dawud, tercantumkan pula dalam kitab hadits Sunan Baihaqy, dalam al-Madkhal ila Sunan al-Kubra, Syarah Sunnah li al-Baghawy, dan dalam Ma'rifatu al-Sunan wal Atsar. Selengkapanya hadits tersbut adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ، عَنِ الْخَارِثِ بْنِ عَمْرٍو
ابن أخي الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَهْلِ جَمُوصِ، مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ
جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى
الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قِضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ
اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ»، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ
اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»،

jelas polanya. Dalam berijtihad, ia sangat dikenal banyak menggunakan *qiyas* dan *istihsan*.

Langkah-langkah ijtihadnya ialah, secara berurutan, merujuk pada Alquran, sunnah, fatwa sahabat yang disepakati (*ijma' ash-shahabi*), dan memilih salah satu dari fatwa para sahabat yang berbeda-beda dalam satu kasus hukum. Imam Abu Hanifah tidak akan melakukan *istinbath* hukum sendiri, selama ia menemukan jawaban hukum dari sumber-sumber rujukan tersebut. Yang menarik ialah, Imam Hanafi tidak menjadikan pendapat ulama *tabi'in* sebagai rujukan. Karena rentang waktu yang sudah jauh antara Rasulullah dan ulama dari generasi *tabi'in*. Ia berpendapat, kedudukannya sama dengan kedudukan para *tabi'in* dalam hal berijtihad. Dalam hal ini, sangat terkenal ucapannya: “Hum Rijaal, wa nahnu rijaal, Mereka laki-laki (yang mampu berijtihad), kita juga laki-laki (yang mampu berijtihad)”.

Mujtahid lainnya, Imam Malik bin Anas (w. 179 H), pendiri mazhab Maliki. Ia tinggal dan berkembang di Madinah. Karena faktor sosio kultural yang mempengaruhinya, ia sangat ketat berpegang pada tradisi yang berkembang dalam masyarakat Madinah (*'amal ahl al-madinah*). Hal ini tergambar dari sikapnya yang menolak periwayatan hadis-hadis yang dinisbahkan kepada Rasulullah M yang dinilainya tidak *valid* karena bertentangan dengan tradisi masyarakat Madinah. Ia juga mengritik periwayatan hadis-hadis yang bertentangan dengan *nashsh* Alquran atau prinsip-prinsip umum ajaran Islam. Misalnya, ia menolak hadis-hadis yang menjelaskan tentang membasuh tujuh kali bekas jilatan anjing, adanya *khiyar al-majlis*, dan hadis yang menjelaskan pemberian sedekah atas nama

orang yang telah meninggal dunia. Akan tetapi, dalam berijtihad, Imam Malik sangat banyak menggunakan hadis dibandingkan dengan Imam Hanafi. Hal ini karena Madinah yang menjadi domisili Imam Malik adalah juga menjadi domisili Rasulullah ﷺ, sehingga tidak mengherankan jika di dalam masyarakat Madinah banyak beredar hadis. Imam Malik sendiri memiliki kitab hadis yang terkenal dengan nama *al-Muwaththa*.

Apabila Imam Abu Hanifah banyak menggunakan *qiyas* dan *istihsan* dalam berijtihad, maka sebaliknya Imam Malik banyak menggunakan *mashlahah mursalah*. Belakangan metode *mashlahah* Imam Malik ini berkembang sangat jauh, sehingga salah seorang ulama yang bernama Najmuddin ath-Thufi (657-716 H) dituduh sesat oleh sebagian ulama lainnya, karena dipandang telah mengembangkan metode ini dengan cara yang sangat liberal.

Pada Masa Imam Syafi'i dimulai ketika tampilnya Imam Muhammad Idris asy-Syafi'i (150-204 H). Berbeda dengan masa sebelumnya, di mana metode ushul fiqh belum tersusun dalam suatu disiplin ilmu yang berdiri sendiri dan belum dibukukan, maka masa ini ditandai dengan lahirnya karya Imam asy-Syafi'i yang bernama *ar-Risalah*.

Sebagaimana layaknya proses lahir dan berkembangnya suatu disiplin ilmu, asy-Syafi'i mewarisi pengetahuannya yang mendalam sebagai hasil proses panjang perkembangan ilmu dari para pendahulunya. Dengan kata lain, harus ditegaskan bahwa asy-Syafi'i bukanlah orang pertama yang merintis ilmu ushul fiqh, sebagaimana dipahami secara keliru oleh beberapa pihak. Akan tetapi, di tangannya untuk pertama kali ilmu ushul fiqh lahir sebagai ilmu yang mandiri. Tentu saja harus ditegaskan, dari segi substansi

ilmu, *ar-Risalah* telah mencakup semua dasar-dasar dan metode ijtihad. Akan tetapi, dari sistematika keilmuan, sebagai orang pertama yang mensistematisir dan membukukan ushul fiqh, kitab *ar-Risalah* juga belum sebaik sebagaimana sistematika disiplin ilmu yang lahir sesudahnya.

Kitab *ar-Risalah* sendiri, yang semula bernama *al-Kitab*, banyak berisi uraian tentang metode *istinbath* hukum, yaitu Alquran, sunnah, *ijma fatwa ash-shahabi*, dan *al-qiyas*. Baik juga ditegaskan, secara umum kitab *ar-Risalah* asy-Syafi'i sangat menekankan *al-qiyas* sebagai metode ijtihad. Bahkan dalam beberapa, bagian dari buku tersebut ia menegaskan, *al-qiyas* merupakan satu-satunya metode ijtihad. Dalam hal ini ia berkata, *al-ijtihad huwa al-qiyas* (ijtihad itu tiada lain adalah *qiyas*).

Upaya pembukuan dan pensistematisan ushul fiqh sejalan dengan masa keemasan ilmu keislaman yang terjadi pada masanya. Imam asy-Syafi'i banyak memetik manfaat dan mengemukakan sintesis atas tesis dan antitesis dari berbagai keunggulan dan kelemahan yang terpapar dalam perdebatan ilmiah yang terjadi antara kelompok ulama Madinah dan kelompok ulama Irak. Kepakarannya dalam ilmu ini, terutama karena ia adalah murid langsung dari Imam Malik, ulama Madinah, dan dari Muhammad bin al-Hasan asy-Syaibani, salah seorang murid Imam Abu Hanifah. Tambahan lagi, ia juga menyerap ilmu fiqh dari para ulama di Mekah, di mana ia lahir dan dibesarkan.

Adapun setelah berlalunya masa Imam asy-Syafi'i, perkembangan ilmu ushul fiqh semakin menunjukkan tingkat kesempurnaannya. Pada masa ini (masih dalam abad ketiga) lahir beberapa karya dalam bidang ushul fiqh, antara lain, *an-*

Nasikh wa al-Mansukh, karya Ahmad bin Hanbal (164-241 H), pendiri mazhab Hanbali, dan *Ibthal al-Qiyas*, karya Dawud azh-Zhahiri (200-270 H), pendiri mazhab azh-Zhahiri. Kitab terakhir ini merupakan antitesis terhadap pemikiran Imam asy-Syafi'i yang sangat mengunggulkan *qiyas* dalam berijtihad.

Agaknya, abad ketiga Hijriyyah merupakan puncak dan masa keemasan fiqh Islam, karena pada masa itu suasana perdebatan terbuka dalam ilmu fiqh sangat menggairahkan, sehingga bermunculan para ulama dalam bidang ilmu ini. Akan tetapi fakta sejarah menunjukkan, suasana yang sangat menggembirakan ini tidak berlangsung lama, karena dicemari oleh pemikiran orang-orang yang sebenarnya tidak memiliki keahlian dalam bidang fiqh. Mereka melahirkan fatwa-fatwa hukum yang kontroversial dan membingungkan masyarakat. Hal itu bukan saja materi fatwa mereka yang saling bertolak belakang dengan fatwa-fatwa para ulama yang kenamaan, tetapi juga karena fatwa mereka pada umumnya tidak dibangun di atas landasan dalil dan metodologi yang memenuhi standar. Akibatnya, pada pertengahan abad keempat, mulai terdengar *issus* penutupan pintu ijtihad. Keadaan ini diperparah dengan hilangnya rasa percaya diri para ulama yang sebenarnya memiliki kemampuan berijtihad yang tampil pada masa itu, sehingga mereka tidak berani berijtihad sendiri secara bebas. Mereka berkeyakinan, setelah imam mazhab yang empat (Abu Hanifah, Malik bin Anas, asy-Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal) tidak ada lagi ulama yang memiliki kapasitas keilmuan sebagai mujtahid mutlak. Di samping itu, mereka juga berpendapat, semua persoalan fiqh sudah dibahas ulama

sebelumnya, sehingga tidak diperlukan ijtihad baru.

Issue penutupan pintu ijtihad menyebabkan kemunduran dalam bidang fiqh. Dampak kemunduran tersebut terlihat dari karya-karya yang muncul tidak lagi melahirkan mazhab-mazhab fiqh yang baru. Akan tetapi, berbeda dengan fiqh, ushul fiqh semakin menunjukkan kesempurnaannya. Pembukuan dan pensistematian ushul fiqh yang dilakukan asy-Syafi'i dikembangkan oleh para ulama selanjutnya. Sebagaimana diketahui, validitas fiqh diukur sejauhmana kesesuaiannya dengan ushul fiqh sebagai metode ijtihad. Oleh karena pada masa itu, ilmu ini sangat diperlukan, terutama karena ia berperan menjadi senjata dalam perdebatan-perdebatan ilmiah di bidang fiqh. Sebagaimana telah disebutkan, kitab *ar-Risalah* telah memuat secara agak lengkap dasar-dasar ushul fiqh. Oleh karena itu, para ulama yang tampil setelah masa Imam asy-Syafi'i, baik dari kalangan Syafi'iyah sendiri maupun dari mazhab lainnya, mengambil peran sebagai pengembang dasar-dasar ushul fiqh asy-Syafi'i tersebut.

Meskipun para ulama dari berbagai mazhab mengembangkan ushul fiqh yang ditulis asy-Syafi'i, akan tetapi hal itu tidak menjadikan arah perkembangan ushul fiqh menjadi sama. Jika para ulama Syafi'iyah meneruskan sepenuhnya perluasan bahasan ushul fiqh asy-Syafi'i, maka para ulama dari mazhab lainnya mengambil arah perkembangan yang agak berbeda. Dalam hal ini, mereka mengambil prinsip-prinsip ushul fiqh asy-Syafi'i, tetapi dalam pengembangannya, mereka kaitkan dengan prinsip-prinsip mazhab mereka masing-masing. Ulama Hanafiyah, misalnya, mengembangkan pembahasan tentang *al-istihsan* dan *al-'urf* yang banyak digunakan

Imam Abu Hanifah. Sementara ulama Hanabilah banyak mengembangkan *ijma' ahl al-Madinah, sadd adz-dzara'i* dan *al-mashlahah al-mursalah*.

Satu hal yang perlu dicatat, meskipun arah pengembangan ushul fiqh berbeda-beda pada masing-masing mazhab, namun semua mereka menerima dan mengembangkan empat dalil utama yang ditegaskan oleh asy-Syafi'i, yaitu: Alquran, sunnah, *al-ijma* dan *al-qiyas*. Bagaimanapun juga, sejalan dengan mazhab mereka masing-masing, tentu saja intensitas penggunaan dalil yang empat itu berbeda-beda pada masing-masing mazhab. Dari perkembangan pemikiran ushul fiqh sebagaimana diungkapkan di atas, maka perkembangan ushul fiqh selanjutnya melahirkan dua aliran/*thariqah/madrasah* yang besar dalam ushul fiqh, yaitu: *thanqa/madrasah asy-Syafi'iyah* atau *thartqah/madrasah Mutakallimin*, dan *thariqah/madrasah Hanafiyah* atau *thanqah al-Fuqaha'*. Berikut ini uraian singkat kedua *thariqah* tersebut.

1. *Pertama: Madrasah asy-Syafi'iyah/Mutakallimin*

Aliran Pemikiran ini disebut dengan *thariqah asy-Syafi'iyah* karena para tokoh *-thariqah* ini banyak yang berasal dari ulama mazhab asy-Syafi'i, seperti: al-Juwaini dan al-Ghazali. Selanjutnya disebut juga *thariqah Mutakallimin*, karena pengembang aliran ini juga banyak berasal dari ulama yang dikenal sebagai tokoh dalam ilmu kalam, seperti: Abi Hasan al-Bashri dan al-Qadhi Abdul Jabbar. Sebagaimana diketahui, al-Juwaini dan al-Ghazali yang disebut di atas juga dikenal sebagai tokoh dalam ilmu kalam². Lebih

² Khalimi (dalam Logika: Teori dan Aplikasi, hal 267 – 269) mengungkapkan bahwa Ilmu Kalam

jauh lagi, aliran ini juga dikenal sebagai *thariqah al-jumhur* dalam ushul fiqh, karena dalam masalah fiqh, penganut aliran ini bukan saja berasal dari ulama Syafi'iyah, tetapi juga dari ulama pengikut mazhab Maliki dan Hanbali, yang pada umumnya adalah ulama aliran Hijaz. Bagaimanapun juga harus dikatakan, di sana-sini terdapat perbedaan dalam pembahasan ushul fiqh di antara mazhab Maliki, asy-Syafi'i, dan Hanbali. Hanya saja dalam banyak hal mereka memiliki persamaan-persamaan, sehingga penamaan aliran ini dengan *thariqah al-Jumhur masih* dapat dibenarkan.

Dalam ushul fiqh, aliran Syafi'iyah ditandai dengan sistematika pembahasannya yang murni bersifat ushul fiqh. Artinya, dalam melakukan pembahasan dan pengembangan kaidah-kaidah ushul fiqh, mereka tidak terpengaruh pada persoalan-persoalan hukum fiqh yang bersifat parsial (*furu*) yang banyak berbeda antara satu mazhab fiqh dan mazhab fiqh lainnya. Dengan demikian, pembahasan mereka hanya diarahkan pada pengembangan ilmu ushul fiqh saja. Ilmu ushul fiqh yang telah disusun inilah yang mereka jadikan sebagai alat untuk menghasilkan hukum-hukum fiqh yang baru. Selanjutnya, dengan ilmu ini jugalah mereka mengukur kebenaran pendapat-pendapat hukum fiqh yang bersifat parsial (*furu*) yang telah lebih dahulu ada.

Penulis-penulis *ushul fiqh* model *mutakallimin* tidak hanya orang

dapat ditelusuri dari akar katanya. Secara etimologis, kalam berarti pembicaraan, yakni pembicaraan yang menggunakan nalar, menggunakan logika. Oleh karena itu ciri utama dari ilmu kalam adalah rasionalitas. Kata kalam sendiri asal mulanya memang dimaksudkan sebagai terjemahan dari logos yang diadopsi dari bahasa Yunani yang berarti pembicaraan. Selanjutnya bisa ditelaah tentang arti "Mutakallimin" pada halaman 271 – 275.

Asy'ariyyah. Penulis ushul fiqh aliran *mutakallimin* bersifat lintas *madzhab*. Ada penulis dari kalangan Hanbali, seperti:

- a. Abu Ya'la (pengarang *al-Uddah*),
- b. Ibnu Qudamah (pengarang *Rawdlah al-Nadzir wa Jannah al-Munadzir*),
- c. Keluarga Ibnu Taimiyyah: Majduddin, Taqi al-Din, dan Ibnu Taimiyyah beserta ayah dan kakeknya (karangan ketiganya tercakup dalam kitab *al-Musawwadah*),
- d. Najm al-Din al-Thufi pengarang *Mukhtashar al-Rawdlah* dan *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah*).

Selain itu ada penulis dari kalangan Maliki, seperti: Ibnu Hajib (pengarang *Muntaha al-Wushul (al-Sul) wa al-Alam fi Ilmay al-Ushul wa al-Jadal*). Bahkan ada pula penulis dari kalangan Dzahiriyyah, seperti: Ibnu Hazm al-Andalusi (pengarang kitab *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*).

Sebutan *mutakallimin* adalah sesuai dengan karakteristik penulisannya. Kaum *mutakallimin* adalah orang-orang yang banyak bergulat dengan pembahasan teologis dan banyak memanfaatkan pemikiran deduktif, termasuk logika Yunani. Orang-orang seperti Qadli Abdul Jabbar adalah seorang teolog Mu'tazilah. Imam Abu al-Husayn al-Bashri pun termasuk dalam aliran Mu'tazilah. Sementara itu, Imam Abu Bakar al-Baqillani, yang menulis buku *al-Taqrif wa al-Irsyad* dan diringkas oleh Imam al-Juwayni, dipandang sebagai *Syaikh al-Ushuliyyin*. Imam al-Juwayni sendiri, Imam al-Ghazali, dan Fakhruddin al-Razi adalah di antara tokoh-tokoh besar *Asy'ariyyah* penulis *ushul fiqh*. Ada pula penulis yang tidak menunjukkan kejelasan afiliasi teologis, tetapi menulis dengan pola

mutakallimin, seperti Imam Abu Ishaq al-Syirazi.

Ada beberapa ciri khas penulisan *ushul fiqh* aliran *Mutakallimin*, antara lain:

- a. Penggunaan deduksi di dalamnya. *Ushul fiqh mutakal-limin* membahas kaidah-kaidah, baik disertai contoh maupun tidak. Kaidah-kaidah itulah yang menjadi pilar untuk pengambilan hukum. Jadi, kaidah dibuat dahulu sebelum digunakan dalam *istimbath*. Kaidah-kaidah tersebut utamanya berisi kaidah kebahasaan.
- b. Adanya pembahasan mengenai teori kalam dan teori pengetahuan, seperti terdapat dalam *al-Luma* karya al-Syirazi dan *al-Ihkam* karya al-Amidi. Teori kalam yang sering dibahas adalah tentang *tahsin* dan *taqbih*. Sementara itu, dalam pembahasan mengenai teori pengetahuan tersebut, dimasukkan pengertian ilmu dan terkadang dimasukkan pula *muqaddimah mantiqiyyah* (pengantar logika), sebagaimana terdapat dalam *al-Mustashfa* karya al-Ghazali, *Rawdlah al-Nadzir* karya Ibnu Qudamah, dan *Muntaha al-Wushul (al-Sul)* karya Ibnu Hajib.

2. Kedua: Madrasah Hanafiyyah/Fuqaha

Aliran ini disebut dengan *thariqah Hanafiyyah* karena pada umumnya pengembang aliran ini adalah ulama pengikut mazhab Hanafi, seperti: al-Karakhi, Abi Bakr ar-Razi, ad-Dabbusi, al-Baidhawi, dan asy-Syarakhsyi. Selanjutnya, aliran ini disebut dengan *thariqah al-fuqaha*, karena dalam mengembangkan pembahasan *ushul fiqh*, mereka terpengaruh dan diarahkan untuk mendukung hasil ijtihad para ulama pendahulu mereka dalam bidang hukum *fiqh* yang bersifat

parsial (*furu*). Dalam hal ini, sistematika pembahasan mereka banyak menyertakan uraian contoh-contoh dalam bentuk hukum *fiqh*. Dengan kata lain, *ushul fiqh* yang mereka kembangkan berperan sebagai alat untuk mempertahankan pendapat-pendapat *fiqh* yang telah lebih dahulu ada. Jadi, berbeda dengan *ushul fiqh thariqah asy-Syafi'iyah* yang menjadikan ilmu *ushul fiqh* sebagai alat untuk melahirkan hukum-hukum *fiqh*, maka pada aliran ini, mereka menjadikan hukum-hukum *fiqh* yang telah ada, terutama hukum-hukum *fiqh* hasil ijtihad Imam Abu Hanifah dan murid-muridnya, sebagai pedoman untuk menyusun kaidah-kaidah *ushul fiqh* mereka.

Karya *ushul fiqh* di kalangan Hanafi cukup banyak dikenal dan dirujuk. Kitab-kitab *ushul fiqh* yang khas menunjukkan metode Hanafiyah antara lain:

- a. *al-Fushul fi Ushul Fiqh* karya Imam Abu Bakar al-Jashshash (*Ushul al-Jashshash*) sebagai pengantar *Ahkam al-Quran*.
- b. *Taqwim al-Adillah* karya Imam Abu Zayd al-Dabbusi
- c. *Kanz al-Wushul ila Ma'rifat al-Ushul* karya Fakhr al-Islam al-Bazdawi.
- d. *Ushul Fiqh* karya Imam al-Sarakhsi (*Ushul al-Syarakhsi*)

3. Ketiga: Madrasah/Aliran Gabungan

Pada perkembangannya muncul tren untuk menggabungkan kitab *ushul fiqh* aliran *mutakallimin* dan Hanafiyah. Metode penulisan *ushul fiqh* aliran gabungan adalah dengan membumikan kaidah ke dalam realitas persoalan-persoalan *fiqh*. Persoalan hukum yang dibahas imam-imam *madzhab* diulas dan ditunjukkan kaidah yang menjadi sandarannya.

Karya-karya gabungan lahir dari kalangan Hanafi dan kemudian diikuti kalangan Syafi'iyah. Dari kalangan Hanafi lahir kitab *Badi' al-Nidzam al-jami' bayn Kitabay al-Bazdawi wa al-Ihkam* yang merupakan gabungan antara kitab *Ushul* karya al-Bazdawi dan *al-Ihkam* karya al-Amidi. Kitab tersebut ditulis oleh Mudzaffar al-Din Ahmad bin Ali al-Hanafi. Ada pula kitab *Tanqih Ushul* karya Shadr al-Syariah al-Hanafi. Kitab tersebut adalah ringkasan dari Kitab *al-Mahshul* karya Imam al-Razi, *Muntaha al-Wushul (al-Sul)* karya Imam Ibnu Hajib, dan *Ushul al-Bazdawi*. Kitab tersebut ia syarah sendiri dengan judul karya *Shadr al-Syari'ah* al-Hanafi. Kemudian lahir kitab *Syarh al-Tawdlil* karya Sa'd al-Din al-Taftazani al-Syafii dan *Jam' al-Jawami'* karya Taj al-Din al-Subki al-Syafi'i.

Tiga aliran di atas adalah aliran utama dalam *ushul fiqh*. Sebenarnya ada pula yang memasukkan *takhrij al-furu'* 'ala *al-ushul* dan aliran khusus sebagai aliran lain dalam *ushul fiqh*. Aliran *takhrij al-furu'* 'ala *al-ushul* dipandang berwujud berdasarkan dua kitab yang secara jelas menyebut istilah tersebut, yaitu Kitab *Takhrij al-Furu'* 'Ala *al-Ushul* karya al-Isnawi al-Syafi'i dan *Takhrij al-Furu'* 'ala *al-Ushul* karya al-Zanjani al-Hanafi.

Sementara itu, **aliran khusus** adalah aliran yang mengkaji satu pokok bahasan *ushul fiqh* tertentu secara panjang lebar, seperti mengenai *masalah mursalah* sebagaimana dilakukan oleh al-Syatibi dalam *al-Muwafaqat* atau oleh Muhammad Thahir 'Asyur dalam *Maqashid al-Syariah*.

C. Maqashid Al-Syari'ah

Ungkapan al-maqashid terambil dari kata: *qa-sha-da* yang secara etimologis berarti tujuan. Sesutu yang ingin atau akan

diraih dinyatakan sebagai "al-maqasad". Kata jamanya al-Maqashid. Uraian lengkap tentang Maqashid al-Syar'iah tertuang dalam kitab *Al-Muwafaqat*, karya Al-Syatiby (Ibrahim bin Musa bin Muhammad, al-Lakhamy al-Gharnathy, wafat th 790 H).

Imam as-Syathiby membagi *maqashid al-syariyah* pada dua bagian pokok, yaitu *Maqashid* yang dikembalikan pada tujuan pembuat syari'at, dan *Maqashid* yang dikembalikan pada tujuan *Mukallaf*/penerima tanggung jawab syari'at.

Dari sudut pandang pembuat syara, maka tujuan hukum syara itu adalah semata-mata untuk kemaslahatan/kesejahteraan umat manusia, baik kesejahteraan di dunia maupun kesejahteraan di akhirat kelak.

وَهِيَ أَنَّ وَضَعَ الشَّرَائِعِ إِنَّمَا هُوَ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي
الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ مَعًا

Dengan mengesampingkan unsur perbedaan pendapat diantara para ulama yang ada, Imam as-Syatiby menyatakan bahwa argumentasi tentang maqashid didasarkan pada beberapa ayat al-Qur'an dan al-sunnah³.

Pembicaraan tentang tujuan Pembinaan hukum Islam atau *maqashid al-tasyri'* merupakan pembahasan penting dalam hukum Islam yang tidak luput dari perhatian ulama serta pakar hukum Islam. Sebagian ulama menempatkannya dalam bahasan *Ushul Fiqh*, dan ulama lain membahasnya sebagai bahasan tersendiri serta diperluas dalam "Filsafat Hukum

³ Ayat-ayat yang dijadikan dasar oleh Imam al-Syatiby antara lain: Surat an-Nisa ayat 1105; al-Anbiya ayat 107; Hud ayat 7; al-Dzariyat ayat 56; al-Mulku ayat 2; al-Maidah ayat 6; al-Baqarah ayat 183; al-Ankabut ayat 45; al-Baqarah ayat 150 dan 179; al-Hajj ayat 39; al-A'raf ayat 172.

Islam". Untuk tidak mengurangi kedudukannya sebagai bahasan dalam Filsafat Hukum Islam namun tetap menjadikannya sebagai bagian dari bahasan Ushul Fiqh, di sini akan diuraikan bahasan mengenai pembinaan hukum Islam secara sederhana dan bersifat umum.

Bila diteliti semua suruhan dan larangan Allah dalam Al-Our'an, begitu pula suruhan dan larangan Nabi dalam sunah yang terumuskan dalam fikih, akan terlihat bahwa semuanya mempunyai tujuan tertentu dan tidak ada yang sia-sia. Semuanya mempunyai hikmah yang mendalam, yaitu sebagai rahmat bagi umat manusia, sebagaimana ditegaskan dalam beberapa ayat Al-Qur'an, diantaranya dalam surat al-Anbiya (21): 107, tentang tujuan Nabi Muhammad diutus:

Tiadalah maksud Kami mengutusmu, kecuali menjadi rahmat bagi seisi alam.

Rahmat untuk seisi alam dalam hadis di atas diartikan dengan kemaslahatan umat.

Para ulama sepakat bahwa memang hukum *syara'* itu mengandung kemaslahatan untuk umat manusia. Namun ulama berbeda pendapat dalam menempatkan kemaslahatan itu sebagai tujuan penetapan hukum *syara'*. Apakah untuk kemaslahatan itu Allah menetapkan hukum? Atau dengan bahasa lain: Apakah kemaslahatan itu yang mendorong Allah untuk menetapkan hukum? Dalam hal ini ada dua pendapat:

- a. Ulama yang berpegang pada prinsip bahwa perbuatan Allah itu tidak terikat kepada apa dan siapa pun (yang dianut oleh ulama kalam Asy'ariyah). Menurut mereka, Allah berbuat sesuai dengan keinginan-Nya sebagaimana yang firman-Nya dalam surat Hud (11): 107:

Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa saja yang Dia kehendaki.

Mereka berpendapat bahwa bukan untuk memaslahatkan umat itu Allah menetapkan hukum. Jadi, tujuan penetapan hukum *syara'* itu bukan untuk kemaslahatan umat, meskipun semua hukum Allah itu tidak luput dari kemaslahatan umat.

- b. Ulama yang berpegang pada prinsip keadilan dan kasih sayang Allah pada hamba-Nya (yang dianut oleh ulama kalam al-Mu'tazilah); berpendapat bahwa memang untuk kemaslahatan umat itulah Allah menetapkan hukum *syara'*. Sebenarnya kalau kita perhatikan perbedaan pendapat di atas dalam hal tujuan penetapan hukum *syara'* tersebut, akan terlihat bahwa perbedaannya semata-mata hanya perbedaan secara *lafzi* dan tidak mengakibatkan perbedaan secara praktis dalam penetapan hukum itu sendiri karena semua pihak sepakat bahwa semua hukum yang ditetapkan Allah ada tujuannya dan tujuan itu adalah bagi kemaslahatan umat.

1. Kemaslahatan

Secara sederhana maslahat itu diartikan sesuatu yang baik dan dapat diterima oleh akal yang sehat. Diterima akal, mengandung arti bahwa akal itu dapat mengetahui dengan jelas kenapa begitu. Setiap suruhan Allah dapat dipahami oleh akal, kenapa Allah menyuruh, yaitu karena mengandung kemaslahatan untuk manusia baik dijelaskan sendiri alasannya oleh Allah atau tidak. Suruhan Allah untuk berzikir dan shalat disebutkan sendiri alasannya oleh Allah. Alasan suruhan

shalat dijelaskan dalam surat al-Ankabut (29): 45:

Sesungguhnya shalat itu dapat mencegah seseorang dari perbuatan keji dan munkar.

Sedangkan suruhan berzikir disebutkan alasannya dalam surat al-Ra'd (13): 28:

Ketahuilah bahwa dengan berzikir itu hati akan tenteram.

Allah melarang minum khamar dan berjudi dalam surat al-Maidah (5): 90:

Sesungguhnya minum khamar dan berjudi, berhala, dan bertengung adalah perbuatan keji dari setan dan oleh karenanya jauhilah.

Untuk menjelaskan kenapa perbuatan tersebut dilarang, dijelaskan Allah dalam surat al-Maidah (5): 91:

Sesungguhnya setan bermaksud menempatkan kepadamu permusuhan dan kemarahan melalui khamar dan judi itu dan melengahkan kamu dari mengingat Allah dan shalat.

Memang ada beberapa suruhan Allah yang tidak diketahui alasannya oleh akal, seperti suruhan melakukan shalat zuhur setelah tergelincir matahari. Namun tidaklah berarti suruhan Allah itu tanpa tujuan, cuma tujuannya belum dapat dicapai oleh akal manusia.

2. Bentuk Maslahat:

Maslahat itu ada dua bentuk:

- a. Mewujudkan manfaat, kebaikan dan kesenangan untuk manusia yang disebut *Jalbul Manafi'* (membawa manfaat). Kebaikan dan kesenangan itu ada yang langsung dirasakan oleh yang melakukan saat melakukan perbuatan yang disuruh itu. Ibarat orang yang sedang haus meminum minuman segar. Ada juga yang

dirasakannya kemudian hari, sedangkan pada waktu melaksanakannya, tidak dirasakan sebagai suatu kenikmatan tetapi justru ketidakenakan. Seperti orang yang sedang sakit malaria disuruh meminum pil kina yang pahit. Segala suruhan Allah berlaku untuk mewujudkan kebaikan dan manfaat seperti ini.

- b. Menghindarkan umat manusia dari kerusakan dan keburukan yang disebut "**dar-ul mafasid** (menolak kerusakan). Kerusakan dan keburukan itu ada yang langsung dirasakannya setelah melakukan perbuatan yang dilarang, ada juga yang pada waktu berbuat, dirasakannya sebagai suatu yang menyenangkan tetapi setelah itu dirasakan kerusakan dan keburukannya. Umpamanya berzina dengan pelacur yang berpenyakit atau meminum minuman manis bagi yang berpenyakit gula.

Adapun yang dijadikan tolok ukur untuk menentukan baik buruknya (manfaat dan mafsadatnya) sesuatu yang dilakukan dan yang menjadi tujuan pokok pembinaan hukum itu adalah apa yang menjadi kebutuhan dasar bagi kehidupan manusia. Tuntutan kebutuhan bagi kehidupan manusia itu bertingkat-tingkat. Secara berurutan, peringkat kebutuhan itu adalah: primer, sekunder, dan tersier.

a. Kebutuhan Primer/Dharuri

Kebutuhan tingkat "primer" adalah sesuatu yang harus ada untuk keberadaan manusia atau tidak sempurna kehidupan manusia tanpa terpenuhinya kebutuhan tersebut. Kebutuhan yang bersifat primer ini dalam Ushul Fiqh disebut tingkat

dharury. Ada lima hal yang harus ada pada manusia sebagai ciri atau kelengkapan kehidupan manusia. Secara berurutan, peringkatnya adalah: agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan (harga diri). Kelima hal ini disebut "dharuriyat yang lima". Kelima *dharuriyat* tersebut adalah hal yang mutlak harus ada pada manusia. Karenanya Allah menyuruh untuk melakukan segala upaya bagi keberadaan dan kesempurnaan-nya. Sebaliknya Allah melarang melakukan perbuatan yang dapat menghilangkan atau mengurangi salah satu dari kelima *dharuriyat* yang lima itu. Segala perbuatan yang dapat mewujudkan atau mengekalkan lima unsur pokok itu adalah baik, dan karenanya harus dikerjakan. Sedangkan segala perbuatan yang merusak atau mengurangi nilai lima unsur, pokok itu adalah buruk, dan karenanya harus di jauhi.

Untuk menegakkan agama, manusia disuruh beriman kepada Allah, kepada Rasul, kepada kitab suci, kepada malaikat, kepada hari akhir, mengucapkan dua kalimah syahadat serta melakukan ibadah yang pokok lainnya. Untuk menjaga agama, Allah menyuruh manusia untuk berjihad di jalan Allah sebagaimana banyak ditegaskan dalam Al-Qur'an yang di antaranya pada surat at-Taubah (9): 41:

"Berjibadlah kamu dengan harta dan jiwamu di jalan Allah".

Di samping itu Allah melarang manusia berbuat sesuatu yang dapat menghilangkan agama. Karena itu Allah mengharamkan murtad sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Baqarah (2): 217:

Barangsiapa yang murtad di antaramu dari agamanya kemudian ia mati dalam kekafiran, mereka itulah yang dihapus amalannya di dunia dan akhirat.

Sehubungan dengan itu Allah menyuruh memerangi orang yang tidak beriman, sebagaimana firman-Nya dalam surat at-Taubah (9): 29:

"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir."

Untuk memelihara keberadaan jiwa yang telah diberikan Allah bagi kehidupan, manusia harus melakukan banyak hal, seperti makan, minum, menutup badan, dan mencegah penyakit. Manusia juga perlu berupaya dengan melakukan segala sesuatu yang memungkinkan untuk meningkatkan kualitas hidup. Segala usaha yang mengarah pada pemeliharaan jiwa itu adalah perbuatan baik, karenanya disuruh Allah untuk melakukannya. Sebaliknya, segala sesuatu yang dapat menghilangkan atau merusak jiwa adalah perbuatan buruk yang dilarang Allah. Dalam hal ini Allah melarang membunuh tanpa hak, sebagaimana firman-Nya dalam surat al-An'am (6): 151:

Janganlah kamu melakukan pembunuhan terhadap diri yang diharamkan Allah, kecuali secara hak.

Begitu pula Allah melarang menjatuhkan diri kepada kebinasaan sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Baqarah (2): 195:

Janganlah kamu menimpakan dirimu kepada kerusakan.

Sebagai ancaman terhadap pembunuhan itu, Allah menetapkan hukuman *qishash* sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Baqarah (2): 178:

Allah telah menetapkan atasmu hukuman qishash karena pembunuhan.

Untuk memelihara akal yang diciptakan Allah khusus bagi manusia, diharuskan berbuat segala sesuatu untuk

menjaga keberadaannya dan meningkatkan kualitasnya dengan cara menuntut ilmu. Segala usaha untuk itu adalah perbuatan baik yang disuruh Allah. Dalam hal ini manusia disuruh menuntut ilmu tanpa batas usia dan tidak memperhitungkan jarak atau tempat, sebagaimana sabda Nabi yang populer: *Menuntut ilmu itu wajib atas setiap orang yang beriman.*

Sebaliknya manusia dilarang berbuat sesuatu yang dapat menghilangkan atau merusak akal. Segala perbuatan yang mengarah pada kerusakan akal adalah perbuatan buruk; karenanya dilarang *syura'*. Dalam hal ini, Allah mengharamkan meminum minuman memabukkan dan segala bentuk makanan, minuman yang dapat mengganggu akal. Nabi dalam sunahnya menetapkan sanksi pukulan sebanyak 40 kali atas peminum minuman yang memabukkan itu.

Untuk mempertahankan hidup, manusia memerlukan sesuatu yang dapat memenuhi kebutuhan hidupnya, seperti makan, minum, dan pakaian. Untuk itu diperlukan harta dan manusia harus berupaya mendapatkannya secara halal dan baik. Segala usaha yang mengarah bagi pencarian harta yang halal dan baik adalah perbuatan baik yang disuruh oleh *syara'*. Banyak firman Allah dalam Al-Qur'an yang menyuruh manusia mencari rezeki, di antaranya dalam surat al-Jumu'ah (62): 10:

*Bila telah kamu tunaikan shalat,
bertebaranlah di muka bumi dan
carilah rezeki dari Allah.*

Segala usaha yang mengarah pada peniadaan atau perusakan harta, adalah perbuatan buruk yang dilarang. Dalam hal ini Allah melarang mencuri, dan sanksi bagi pencuri adalah dengan potong tangan seperti firman-Nya dalam surat al-Maidah (5): 38:

*Pencuri laki-laki dan perempuan
potonglah tangan keduanya.*

Untuk kelangsungan kehidupan manusia, perlu adanya keturunan sah dan yang jelas. Untuk maksud itu Allah melengkapi makhluk hidup ini dengan nafsu syahwat yang mendorong untuk melakukan hubungan kelamin yang jika dilakukan secara sah adalah baik. Dalam hal ini Allah mensyariatkan kawin dan berketurunan, sebagaimana firman-Nya dalam surat an-Nur (24): 32:

*Kawinilah orang-orang yang
membujang di antaramu dan
orang-orang baik di antara
hambamu.*

Segala usaha yang mengarah pada penghapusan atau perusakan keturunan yang sah adalah perbuatan buruk. Oleh karena itu, Nabi sangat melarang sikap *tabattul* atau membujang karena mengarah pada peniadaan keturunan. Islam juga melarang zina yang dinilai sebagai perbuatan keji dan dapat merusak tatanan sosial, mengaburkan nasab keturunan serta akan mendatangkan bencana. Dalam surat al-Isra' (17): 32, Allah berfirman:

*Janganlah kamu dekati perbuatan
zina, karena ia adalah perbuatan
keji.*

Selanjutnya dalam surat an-Nur (24): 3, Allah menetapkan sanksi bagi pezina:

*Pezina laki-laki dan perempuan
cambuklah masing-masingnya 100
kali.*

Termasuk dalam kelima kebutuhan primer (*dharuri*) tersebut menurut sebagian ulama adalah "harga diri" yang disuruh Allah untuk menjaganya dan melarang berbuat sesuatu yang dapat mencemarakannya. Dalam hal ini diharamkan menuduh perempuan baik-baik melakukan zina tanpa bukti yang sah dan pelakunya diancam

dengan 80 kali cambuk, sebagaimana firman Allah dalam surat an-Nuh (24): 4:

Orang-orang yang menuduh perempuan baik-baik berbuat zina dan tidak dapat mengemukakan empat orang saksi cambuklah 80 kali.

Tujuan yang bersifat *dharuri* merupakan tujuan utama dalam pembinaan hukum yang mutlak harus dicapai. Oleh karena itu, suruhan-suruhan *syara'* dalam hal ini bersifat mutlak dan pasti, serta hukum *syara'* yang berlatar belakang pemenuhan kebutuhan *dharuri* adalah "wajib" (menurut jumhur ulama) atau "fardhu" (menurut ulama Hanafiyah). Sebaliknya, larangan Allah yang berkaitan dengan *dharuri* ini bersifat tegas dan mutlak. Hukum yang ditimbulkannya termasuk *haram dzditi*. Untuk mendukung pencapaian dari tujuan yang *dharuri* ini, *syara'* menetapkan hukum-hukum pelengkap yang terurai dalam kitab-kitab fiqh.

b. Kebutuhan Sekunder/Hajiyat

Tujuan tingkat "sekunder" bagi kehidupan manusia ialah sesuatu yang dibutuhkan bagi kehidupan manusia, tetapi tidak mencapai tingkat *dharuri*. Seandainya kebutuhan itu tidak terpenuhi dalam kehidupan manusia, tidak akan meniadakan atau merusak kehidupan itu sendiri. Meskipun tidak sampai akan merusak kehidupan, namun keberadaannya dibutuhkan untuk memberikan kemudahan dalam kehidupan. Tujuan penetapan hukum *syara'* dalam bentuk ini disebut tingkat *hajiyat*.

Tujuan *hajiyat* dan segi penetapan hukumnya dikelompokkan pada tiga kelompok:

1) Hal yang disuruh *syara'* melakukannya untuk dapat melaksanakan

kewajiban *syara'* secara baik. Hal ini disebut *muqad-dimah wajib*. Umpamanya mendirikan sekolah dalam hubungannya dengan menuntut ilmu untuk meningkatkan kualitas akal. Mendirikan sekolah memang perlu, namun seandainya sekolah tidak didirikan tidaklah berarti tidak akan tercapai upaya mendapatkan ilmu, karena menuntut ilmu itu dapat dilaksanakan di luar sekolah. Kebutuhan akan sekolah itu berada pada tingkat *hajiyat*.

2) Hal yang dilarang *syara'* melakukannya untuk mengindarkan secara tidak langsung pelanggaran pada salah satu unsur yang *dharuri*. Perbuatan zina berada pada larangan tingkat *dharuri*. Namun segala perbuatan yang menjurus kepada perbuatan zina itu juga dilarang untuk menutup pintu bagi terlaksananya larangan zina yang *dharuri* itu. Melakukan *khalwat* (berduaan dengan lawan jenis di tempat sepi) memang bukan zina dan tidak akan merusak keturunan. Juga tidak mesti *khalwat* itu berakhir pada zina. Meskipun demikian, *khalwat* itu dilarang dalam rangka menutup pintu terhadap pelanggaran larangan yang bersifat *dharuri*. Kepentingan akan adanya tindakan untuk menjauhi larangan ini berada pada tingkat *bajiyat*.

3) Segala bentuk kemudahan yang termasuk hukum *rukhsah* (kemudahan) yang memberi kelapangan dalam kehidupan manusia. Sebenarnya tidak ada *rukhsab* pun tidak akan hilang salah satu unsur yang *dharun* itu, tetapi manusia akan berada dalam kesempitan (kesulitan). *Rukhsab* ini, berlaku dalam hukum "ibadat" seperti

shalat bagi yang berada dalam perjalanan; dalam "muamalat" seperti bolehnya jual beli *salam* (inden); juga dalam "jinayat" seperti adanya maaf untuk membatalkan pelaksanaan *qisbasha* bagi pembunuh, baik diganti dengan *diyath* (denda) atau tanpa *diyath* sama sekali.

c. Kebutuhan Tersier/Takhsiniyat

Tujuan tingkat "tersier" adalah sesuatu yang sebaiknya ada untuk memperindah kehidupan. Tanpa terpenuhinya kebutuhan tersier, kehidupan tidak akan rusak dan juga tidak akan menimbulkan kesulitan. Keberadaannya dikehendaki untuk kemuliaan akhlak dan kebaikan tata tertib pergaulan. Tujuan dalam tingkat ini disebut "*takhsiniyat*".

Tujuan *takhsiniyat* ini menurut asalnya tidak menimbulkan hukum wajib pada perbuatan yang disuruh dan tidak menimbulkan hukum haram ' pada yang dilarang sebagaimana yang berlaku pada dua tingkat lainnya (*dbaruri* dan *bajiyat*). Segala usaha untuk memenuhi kebutuhan *takhsini* ini menimbulkan hukum "sunah", dan perbuatan yang mengabaikan kebutuhan *takhsini* menimbulkan hukum "makruh".

Takhsini berlaku pada bidang ibadal, seperti berhias dan berpakaian rapi pada waktu ke masjid; dan pada bidang muamalat, seperti pada jual beli *syufah*; juga berlaku pada adat, seperti hemat dalam berbelanja; serta berlaku pula dalam bidang jinayat seperti tidak membunuh anak-anak dan perempuan dalam peperangan.

Pembagian tujuan *syara'* pada tiga hal tersebut, se'kaligus menunjukkan peringkat kepentingan. Tingkat *dbaruri* lebih tinggi dari tingkat *bajiyat*, dan tingkat *hajiyat* lebih tinggi dari tingkat *takhsiniyat*. Kebutuhan dalam peringkat yang sesama

dbaruri pun berurutan pula tingkat kepentingannya, yaitu: agama, jiwa, akal, harta, keturunan (harga diri). Adanya peringkat dan urutan kepentingan itu akan tampak di saat terjadi perbenturan antar masing-masing kepentingan itu dan salah satu di antaranya harus didahulukan.

Bila terjadi perbenturan antara tuntutan yang bersifat *dbaruri* dengan yang bersifat *hajiyat*, maka yang didahulukan adalah yang tingkat *dbaruri*. Contoh dalam hal ini umpamanya seorang dokter laki-laki menghadapi pasien perempuan yang terancam jiwanya dan diperlukan operasi untuk penyelamatan. Memelihara jiwa si sakit dituntut dalam tingkat *dbaruri*. Tetapi untuk melakukan tuntutan ini ia harus melihat aurat perempuan yang hukumnya terlarang dalam tingkat *bajiyat*. Di sini terjadi perbenturan antara suruhan dalam tingkat *dbaruri* dengan larangan dalam tingkat *bajiyat*. Dalam hal ini ulama membenarkan si dokter melihat aurat si sakit waktu operasi tersebut, karena harus mendahulukan yang *dbaruri* dari *bajiyat*.

Bila terjadi perbenturan dua tuntutan yang sama-sama berada dalam tingkat *dbaruri* namun berbeda dalam unit kepentingan didahulukan urutan yang lebih tinggi. Bila kepentingan memelihara agama berbenturan dengan kepentingan memelihara jiwa, maka diutamakan memelihara agama. Dalam hal ini jihad pada jalan Allah diutamakan bila agama sudah terancam meskipun untuk itu akan mengorbankan jiwa. Dalam hal ini Allah berfirman dalam surat at-Taubah (9): 41:

Jihadlah kamu dengan hartamu dan jiwamu di jalan Allah.

Bila terjadi perbenturan antara kepentingan memelihara jiwa dengan kepentingan memelihara akal, didahulukan kepentingan memelihara jiwa. Dalam hal ini umpamanya seseorang yang tersekat

kerongkongannya dan terancam jiwanya kecuali dengan meminum cairan tertentu dan kebetulan cairan yang ada hanyalah minuman terlarang, maka boleh dia meminum khamar yang terlarang itu meskipun sampai ia mabuk karena meminum minuman itu.

Bila terjadi perbenturan antara kepentingan memelihara akal dengan kepentingan memelihara harta, maka kepentingan memelihara akal harus didahulukan. Umpamanya seseorang yang akalnya terancam kerusakan dan baru dapat ia melepaskan ancaman itu dengan cara mencuri sesuatu yang dimiliki orang lain. Dalam hal ini dibolehkan ia mencuri untuk memelihara akalnya itu.

Bila terjadi perbenturan antara kepentingan memelihara harta dengan kepentingan memelihara harga diri, didahulukan kepentingan memelihara harta. Umpamanya seseorang diperkosa dengan ancaman satu-satunya harta yang dimilikinya akan dimusnahkan. Dibenarkan tindakan membiarkan diri dipaksa berbuat zina yang terlarang karena membela harta, apalagi membela jiwa.

Untuk membenarkan tindakan mengambil suatu risiko buruk untuk mempertahankan kepentingan yang lebih tinggi itu ulama menggunakan kaidah:

Sesuatu yang diharamkan secara zaati dibolehkan karena dharurat.

Begitu pula bila terjadi perbenturan antara sesama yang berada dalam kepentingan tingkat hajiyyat, didahulukan satu di antaranya, yaitu yang paling enteng risikonya. Seandainya sama risikonya didahulukan kepentingan berdasarkan urutan sebagaimana disebutkan di atas, karena meski bagaimana juga kepentingan hajiyyat berkaitan dengan salah satu lima unsur *dharuri* disebutkan di atas. Kepentingan menutup aurat berada pada tingkat haji dan

kepentingan belajar pokok-pokok agama juga berada pada tingkat hajiyyat yang berkaitan dengan memelihara agama. Bila untuk kepentingan proses belajar mengajar ini si guru terpaksa melihat wajah si murid yang semestinya tidak boleh dilakukan, maka ia dibolehkan meskipun yang demikian adalah aurat. Haram melihat aurat berada pada haram *ghairu dzati* atau *saddu al-dzari'ah* sedangkan belajar pokok-pokok agama itu adalah sesuatu yang bersifat hajiyyat. Hajat dalam hal ini didahulukan karena yang berlawanan dengannya hanya sebatas haji-yi pula.

Daftar Kepustakaan

- Al-Syathiby, Abu Ishak, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Kairo, 1970.
- Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, AMZAH, Jakarta, 2010.
- Amir Syarifuddin, H., *Ushul Fiqh*, Edisi Pertama, Cetakan Ke-5, Kencana Prenada Media Group, 2009.
- Basiq Djalil, *Logika (Ilmu Mantiq)*, Qalibun Salim, Jakarta, 2008.
- Djazuli, H.A., *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*, Edisi Revisi Cetakan Ke-7, Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Khalid Ramadhan Hasan, *Mu'zam Ushul al-Fiqh*, Mesir, 1997.
- Khalimi, *Logika: Teori dan Aplikasi*, Gaung Persada Press, Jakarta, 2011.
- Ibrahim Beyk, Ahmad, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Daru al-Anshar, Kairo, 1990.
- Khudari Beyk, *Ushul al-Fiqh*, Mathba'ah al-Istiqamah, Kairo, 1938.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih* (Terjemah oleh Saefullah Ma'shum dkk.), Cetakan Pertama, Pustaka Pirdaus, Jakarta, 2008.
- Satria Efendi M., *Ushul Fiqh*, Prenada Media, Jakarta, 2005.

Wahbah al-Juhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, Darul Fikri, Damaskus, 1986.

Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawy, *Maqashid al-Syariyyah 'inda Ibnu Taimiyah*, Daru al-Nafa-is, Jordan, 2000.