BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG MAQASID AL-SHARI'AH

A. Pengertian Maqāsid al-Sharī'ah

Maqāṣid al-sharī'ah (مقاصد الشريعة), secara etimologi merupakan istilah gabungan yang terdiri dari dua kata: مقاصد (*maqāṣid*) dan شريعة (*sharī'ah*). Kata maqāṣid merupakan bentuk prular dari مقصد (*maqṣad*), قصد (*qasd*),[69]مقصِد (*maqṣid*), atau مقصود (*quṣūd*) yang merupakan derivasi dari kata kerja قصد يقصُد(*qaṣada yaqṣudu*) dengan beragam makna seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil, tidak melampaui batas,[70]jalan lurus, tengah-tengah antara kelebihan dan kekurangan,[71] kesengajaan atau tujuan.[72] Makna-makna tersebut dapat dijumpai dalam penggunaan kata *qaṣada* dan derivasinya dalam al-Qur'an. Ia bermakna mudah, lurus, dan sedang-sedang saja seperti kalimat dalam surat al-Taubah [9] ayat 42: "لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا"[73] pertengahan dan seimbang seperti dalam kalimat dalam surat Fāṭir [35] ayat 32: "ومنهم مقتصد"[74] dan dengan makna lurus seperti kalimat pada surat al-Naḥl [16] ayat 9: " وعلى الله قصد السبيل ومنها

---

[69] Karya monumental yang telah mencuatkan namanya dalam kancah pemikiran hukum Islam adalah *maqāṣid al-sharī'ah al-islāmiyyah* yang diterbitkan pertama kali pada tahun 1366 H/1946 M oleh Maktabah al-Istiqamah Sūq Aṭṭārīn Tunisia. Kitab ini adalah karya pertama tentang maqāṣid al-sharī'ah yang terbit setelah karya fenomenal al-Shāṭibī yaitu al-Muwāfaqāt.

[70]Ahmad bin Muḥammad bin 'Ali al-Fāyūmī al-Muqri', *al-Misbāḥ al-Munīr,*192.

[71]Fayrūz ābādī, *al-Qāmūs al-Muhīṭ* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1987), 396; lihat pula Abū al-Fāḍl Muḥammad bin Mukrim bin Manẓūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Sādir, 1300 H/, vol. 3. 355.

[72] Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Arabic* (London: Mac Donald & Evan Ltd, 1980), 767.

[73]*Law kāna 'araḍan qarīban wa safaran qāṣidan*dengan makna "perjalanan yang tidak seberapa jauh, mudah dan lurus."

[74] *Wa minhum muqtaṣidun* dengan makna "…dan sebagian mereka ada yang pertengahan dan seimbang."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

جائر"[75] serta bermakna tengah-tengah diantara dua ujung seperti kalimat yang terdapat dalam surat Luqmān [31] ayat 19 "واقصد من مشيك."[76]

Sedangkan *sharī'ah* secera etimologi berarti "jalan menuju air".[77] Dalam terminology fiqh kata *sharī'ah* berarti hukum-hukum yang disyari'atkan Allah kepada hamba-Nya, baik yang ditetepkan melalui al-Qur'an atau sunnah nabi Muhammad Saw yang berupa perkataan, perbuatan dan ketetapan.[78] Dalam definisi yang lebih singkat dan umum, al-Raisūni menyatakan bahwa *sharī'ah* bermakna sejumlah hukum '*amaliyyah* yang dibawa oleh agama Islam, baik yang berkaitan dengan konsepsi akidah ataupun legislasi hukumnya.[79]

Sementara itu Sayf al-dīn Abū al-Hasan 'Alī bin 'Abī 'Ali bin Muḥammad al-Amīdī mendefinisikan kata *sharī'ah* lebih singkat, yaitu: "tujuan syari'at adalah mendatangkan kemaslahatan atau menolak kemafsadatan atau kombinasi keduanya."[80] Definisi ini sangat umum, konsepsional dan abstrak sehingga belum bisa dibayangkan bagaimana cara menetukannya. Definisi yang lebih tegas dan lebih aplikatif adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh 'Izz bin 'Abd al-Salām ketika dia mengatakan:

---

[75] *Wa 'alallāhi qaṣd al-sabīli wa minhā jāir* dengan makna "… dan hak bagi Allah (menerangkan)jalan yang lurus, dan di antara jalan-jalan ada yang bengkok."

[76] *Wa iqṣid min mashyika*dengan makna "…dan sederhanalah kamu dalam berjalan (jangan terlalu cepat dan jangan terlalu lambat)".

[77] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab.* Juz VIII (Beirūt: Dār al-Ṣhadr, [t.th.], 175.

[78]'Abd al-Karīmaqāṣid al-sharī'ah Zaydān, *al-Madkhal li Dirāsati al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1976), 39.

[79]Ahmad Raysūnī, *al-Fikr al-Maqāṣidī, Qawā'iduhū wa Fawāiduhū* (Ribāṭ: Matba'ah al-Najāh al-jadīdah al-Dār Bayḍa', 1999), 39.

[80]Sayf al-dīn Abū al-Hasan 'Alī bin 'Abī 'Ali bin Muhammad al-Amīdī, *al-Ihkām fī Usūl al-Ahkām* (Beirut: Mu'assasah al-Nūr, 1388 H), vol. 3, 271.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Barang siapa yang berpandangan bahwa tujuan syara' adalah endatangkan manfaat dan menolak mafsadat, maka berarti di dalam dirinya terdapat keyakinan dan pengetahuan mendalam bahwa kemaslahatan tidak boleh disia-siakan sebagaimana kemafsadatan yang ada di dalamnya juga tidak boleh didekati walaupun dalam masalah tersebut ada *ijma', naṣs* dan *qiyās* yang khusus."[81]

Gambaran tersebut menunjukkan suatu perkembangan dari masa ke masa baik dari sisi cakupan atau penekanannya. Definisi singkat tapi operasional yang menggabungkan antara hukum Allah dengan pembagian *maqāṣid al-sharī'ah* dalam susunan yang hierarkis didapatkan pada perkembangan berikutnya yang dipelopori oleh Imām Abū Ishāq al-Shātibī, tokoh yang dikukuhkan sebagai pendiri ilmu maqāṣid al-sharī'ah.[82] Al-Shāṭibī menyatakan bahwa beban-beban syari'at kembali pada penjagaan tujuan-tujuannya pada makhluk. *Maqāṣid* ini tidak lebih dari tiga macam: *dharūriyyāt* (kebutuhan yang bersifat primer), *hājiyyāt* (kebutuhan yang bersifat sekunder), dan *tahsīniyyāt* (kebutuhat yang bersifat tersier).[83] Lebih lanjut al-Shāṭibī menyatakan bahwa Allah sebagai *Shāri'* memiliki tujuan dalam setiap ketentuan hukum-Nya yaitu untuk kemaslahatan hidup di dunia dan di akhirat.[84]

Sedangkan makna dari *maqāṣid al-sharī'ah* adalah sebagaimana didefinisikan oleh Ibn Ashūr dengan "Makna-makna dan hikmah-hikmah yang

---

[81] Al-'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Ahkāmaqāṣid al-sharī'ah,* Jilid II, 160.

[82] Definisi maqāṣid al-sharī'ah oleh al-Shāṭibī tidak seperti pengertian lainnya yang menekankan pada aspek kebahasaan. Al-Shāṭibī agaknya menganggap bahwa istilah maqāṣid al-sharī'ah sudah menjadi istilah yang sudah dipahami secera jelas. Lebih dari itu, kitab al-Muwāfaqāt yang dikarangnya memang diperuntukkan bagi mereka yang sudah memiliki pengetahuan yang bagus tentang hukum Islam, sehingga dalam beberapa hal yang sudah dianggap umum tidak perlu diuraikan lebih jauh. Lihat Ahmad al-Raysūni, *Imam Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law,* xxi.

[83] Al-Shāṭibī, *al-muwāfaqāt,*221.

[84] Ibid., 220.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperhatikan dan dipelihara oleh *Shāri'* dalam setiap bentuk penentuan hukum-Nya, hal ini tidak hanya berlaku pada jenis-jenis hukum tertentu sehingga masuklah dalam cakupannya segala sifat, tujuan umum dan makna *sharī'ah* yang terkandung dalam hukum serta masuk pula di dalamnya makna-makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan tetapi dijaga dalam banyak bentuk hukum."[85]

Definisi Ibn 'Ashūr sudah mulai masuk pada wilayah yang lebih konkrit dan operasional. Sebagai penegasnya, dia juga menyatakan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* saja bersifat umum yang meliputi keseluruhan syari'at, dan juga bersifat khusus seperti *maqāṣid al-sharī'ah* yang khusus dalam bab *mu'āmalah.* Dalam konteks ini, *maqāṣid al-sharī'ah* diartikan sebagai kondisi yang dikehendaki oelh syara' untuk mewujudkan kemanfaatan bagi kehidupan manusia atau untuk menjaga kemaslahatan umum dengan memberikan ketentuan hukum dalam perbuatan-perbuatan khusus mereka yang mengandung hikmah.[86]

Terlepas dari perbedaan kata yang digunakan dalam mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah* namun penulis bisa menyuguhkan sebuah benang merah bahwa tujuan-tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya syari'at.[87] *Maqāṣid al-sharī'ah* ini bisa berupa *maqāṣid al-sharī'ah 'āmmah* yang

---

[85] Pada tempat lain, Ibn 'Ashūr memberikan definisi berbeda yang lebih bersifat abstrak dengan mengatakan bahwa maqāṣid itu sesungguhnya adalah segala keadaan yang dikehendaki karena esensinya, dan yang disenangi oleh jiwa untuk diraih sehingga menjadi pendorong terciptanya tindakan dan perbuatan untuk meraihnya. Lihat Muhammad Ṭāhir ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Urdun: Dār al-nafāis li al-Nashr wa al-Tawzī', 1996), 246-405.

[86] Ibid., 147.

[87] Hal ini sejalan dengan definisi *maqāṣid al-sharī'ah* yang dikemukakan oleh Hamid Yusuf al-'Alim yakni: "Tujuan-tujuan yang hendak direalisasikan oleh hukum, yaitu kemaslahatan yang kembali kepada hamba baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat Baik realisasinya itu melalui upaya maupun mengalir sendiri tanpa diupayakan."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meliputi keseluruhan aspek *sharī'at, maqāṣid al-sharī'ah khāṣṣah* yang dikhususkan pada satu bab dari bab-bab syari'at yang ada seperti *maqāṣid al-sharī'ah* pada bidang ekonomi, hukum keluarga, politik, dan lain sebagainya, atau *maqāṣid al-sharī'ah juz'iyyah* yang meliputi hukum-hukum syara' seperti kewajiban shalat, puasa, zakat, hajji, dan keharaman zina, mencuri dan lain sebagainya.[88]

Sebagai tujuan akhir dari syari'at, *maqāṣid al-sharī'ah* seharusnya menduduki posisi penting sebagai ukuran atau indikator baik tidaknya suatu ketentuan hukum.[89] Dengan kata lain memahami hukum yang benar haruslah melalui pemahaman *maqāṣid al-sharī'ah* yang baik.[90] Inilah pesan yang disampaikan oleh ulama *uṣūl* di masa lalu, antara lain oleh Imam al-harāmayn al-Juwaynī,[91] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah[92] dan al-Shāṭibī.[93] Lebih lanjut al-Shāṭibī

---

[88] 'Umar bin Shālih bin 'Umar, maqāṣid al-sharī'ah 'Inda al-Imāmaqāṣid al-sharī'ah 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām, 87.

[89] 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salāmaqāṣid al-sharī'ah memberikan kaidah: Setiap perbuatan yang berhenti dari upaya mewujudkan tujuan adalah batil (*kullu tasarrufin taqā'ada 'an tahsīli maqāal-Shāṭibīidihī fahuwa bāṭilun*), lihat 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salāmaqāṣid al-sharī'ah, *Qawā'idu al-Ahkāmaqāṣid al-sharī'ah fī Maṣālih al-Anāmaqāṣid al-sharī'ah* (Beirut: al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1986), vol. 2, 143.

[90] Jika bercermin pada hukum Islam zaman Rasulullah, dapat ditemukan bahwa esensi *maqāṣid al-sharī'ah* sudah menjadi dasar utama hukum Islam. Dasar-dasar umum *tashrī'* pada periode Nabi ada empat: 1. Bertahap pada pelaksanaan hukum baik dari waktu model hukumnya (*al-tadarruj fī al-tashrī'i zamāniyyan aw makāniyyan*); 2. *Wāqi'iyyāt al-ahkāmaqāṣid al-sharī'ah al-tashrī'iyyah*, yakni bahwa hukum merupakan respon terhadap kebutuhan manusia pada saat itu, karena legislasi suatu hukum harus dimaksudkan untuk merealisasikan kemaslahatan manusia dan memenuhi hajat mereka; 3. Memiliki prinsip memudahkan dan meringankan (*al-tashrī' wa al-takhfīf*); 4. Kesesuaian hukum dengan kemaslahatan manusia (muwāfaqat al-tashrī' li masālih al-nās) karena sesungguhnya tujuan akhir hukum Islam adalah untuk kebahagiaan dan kebaikan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Muara semua ketentuan hukum, baik yang berupa perintah maupun larangan adalah untuk misi kemaslahatan ini. Lihat Jad al-Haq 'Ali jad al-Haq, *Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āsirah al-Fiqh al-Islāmī Murūnatuhū wa Tatāwuruhū* (Qāhirah: Matba'ahal-Musḥaf al-Sharīf bi al-Azhar), 1995), 74-75.

[91] Menurutnya, bukanlah orang yang faham shari'ah mereka yang tidak mengetahui adanya tujuan baik di balik setiap perintah dan larangan. Lihat Abū al-Ma'ālī 'Abd al-Malik bin 'Abdullāḥifz al-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyatakan bahwaperbedaan pendapat di kalangan ulama disebabkan oleh buruknya pemahaman mereka atau bahkan ketidak mengertian mereka atas *maqāṣid al-sharī'ah*.[94] Statement keras ini sesungguhnya menjadi bukti posisi strategisyang seharusnya dimiliki oleh *maqāṣid al-sharī'ah* dalam perjalanan perkembangan hukum Islam.[95]

Dalam sejarah perkembangannya, posisi *maqāṣid al-sharī'ah* pada masa awal tidak begitu jelas dan terkesan dikesampingkan. Kajian tentang hukum Islam atau fiqh hanya dikaitkan dengan *uṣūl al-fiqh* dan *qawā'id al-fiqh* yang berorientasi pada teks, bukan pada maksud atau makna di balik teks.[96] Tiga hal ini menjadi unsur-unsur dalam satu sistem yang tidak terpisahkan dan berkembang

---

nafs bin Yūsuf bin Imam al-Harāmayn al-Juwaynī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Al-Qur'ān* (Beirut: Maktabah Dār al-'Ilmi, 1986), vol. 1, 290.

[92] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah menyatakan bahwa seseorang tidak akan mengatahui mana qiyās yang benar dan mana qiyās yang salah tanpa mengetahui rahasia-rahasia dan tujuan-tujuan shara'. Lihat Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn,* vol. 2, 57.

[93] Abū Ishāq al-Shāṭbī menegaskan bahwa seseorang tidak mungkin sampai kepada derajat ijtihad kecuali dengan dua hal yaitu mengetahui maqāṣid al-sharī'ah secara sempurna dan menggunakannya sebagai dasar istinbāṭ hukumnya. Lihat Abū Isḥāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt,* 784.

[94] Teks aslinya berbunyi:

هذه الاسباب راجعة الى وجه واحد وهو الجهل بمقاصد الشريعة والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت

Lihat Abū ishāq al-Shātibī, *al-I'tiṣāmaqāṣid al-sharī'ah* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2000), 452; lihat pula Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, 5.

[95] Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh al-Aqalliyyāt: Rekonsiderasi Maqāṣid al-Sharī'ah tentang Pemberlakuan Hukum Islam Bagi Minoritas Masyarakat Muslim* (Disertasi Program Doktor Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009), 185.

[96] Ibn 'Ashūr di dalam kitabnya *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islamiyyah* 166-167 menyatakan: "mayoritas masalah *uṣūl al-fiqh* tidak merujuk pada aplikasi hikmah dan maksud shari'ah, melainkan hanya berorientasi pada wilayah *istinbāṭ* hukum dan lafaz (teks) *shāri'* dengan media kaidah-kaidah yang memungkinkan orang yang menguasainya mencabut cabang-cabang dari lafaz-lafaz tersebut untuk kemudian digunakan sebagai alasan tashrī', maka sejumlah besar *furū'* dianalogikan atas lafaz yang ada dengan keyakinan termasuknya *furū'* tersebut dalam sifat yang diyakininya sebagai yang dimaksudkan oleh lafaz yang dinyatakan Shāri' (Allah Swt). Sifat semacam inilah yang disebut dengan *'illat*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam garis linier yang sama. *Uṣūl fiqh* menjadi metodologi yang harus diaplikasikan untuk menuju fiqh, sedangkan *qawā'id al-fiqh* menjadi dasar bangunan *fiqh* yang ada, sementara itu *maqāṣid al-sharī'ah* yang menyumbangkan nilai-nilai dan spirit pada fiqh itu sendiri diletakkan dalam domain filsafat yang dianggap tidak bersentuhan langsung dengan *istinbāṭ* hukum Islam.

Ada dua sebab mengapa *maqāṣid al-sharī'ah* tidak menjadi bagian integral fiqh seperti posisi yang didapat oleh *uṣūl al-fiqh* dan *qawā'id al-fiqh. Pertama* adalah perdebatan teologis, ini merupakan penyumbang saham terbesar tereliminasinya *maqāṣid al-sharī'ah* dari perkembangan hukum Islam secara umum. Dominsai madzhab teologi yang menolak peranan akal dalam memahami *naṣṣ* tentu akan menjadi penghambat perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah. Kedua* adalah dimasukkannya *maqāṣid al-sharī'ah* dalam ranah filsafat, bukan dalam kajian *uṣūl al-fiqh.* Kondisi ini berarti meletakkan *maqāṣid al-sharī'ah* pada zona yang kebolehannya diperdebatkan. Sehingga pada akhirnya akan menghalanginya untuk dikategorikan menjadi bagian dari zona hukum Islam yang membutuhkan kepastian dan keyakinan. Untungnya kajian metodologis *uṣūl al-fiqh* tidak bisa dilepaskan dari konsepsi kemaslahatan yang merupakan substansi esensial dari *maqāṣid al-sharī'ah* seperti teori *istiḥsān*, *maṣlaḥah mursalah*, dan *shad al-zarī'ah.*

Walaupun dalam perkembangan hukum Islam ada beberapa karya tentang sisi rahasia, hukmah dan tujuan dari hukum yang merupakan bagian dari *maqāṣid al-sharī'ah* seperti karya dari al-Shāsī (w. 365 H), al-Amīrī (w. 381 H), al-Juwaynī dan al-Ghazālī (w. 505 H/ 1111 M), al-Shāṭibī (w.790 H/1388 M), dan Ibn 'Ashūr (w. 1393 H/1973 M), namun perkembangannya sangat lambat, terpisah oleh interval waktu yang sangat panjang dan tidak secepat karya ulama di bidang *fiqh*,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

uṣūl al-fiqh dan *qawā'id al-fiqh.* Dari masa al-Ghazālī ke masa al-Shāṭibī ada interval waktu dua setengah abad yang vakum dari kajian khusus tentang *maqāṣid al-sharī'ah*, sementara setelah al-Shāṭibī dibutuhkan hampir enam abad untuk menanti kehadiran Ibn 'Ashūr yang kemudian dikukuhkan sebagai guru kedua (*mu'allim tsānī*) dalam ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* setelah al-Shāṭibī yang mashhur sebagai guru pertama (*mu'allim awwal*).[97]

Stagnasi intelektual yang terjadi pasca al-Ghazali yang kerap dianggap sebagai akibat dari pemikiran al-Ghazali sendiri yang anti filsafat turut pula menjajah wilayah hukum Islam dengan perangkat metodologisnya yang seharusnya terus bargerak dinamis dan berkembang. Kekosongan perkembangan ini terus berlanjut sampai masa al-Shāṭibī. Inilah yang mendorongnya untuk me-*refresh* kembali konsepsi-konsepsi *maslah}ah}* yang bertujuan untuk menjadikan hukum Islam betul-betul mampu berdialog dengan tuntutan dan realitas sosial. Muhammad Khalid Mas'ud yang menyatakan bahwa pemikiran-pemikiran al-Shāṭibī digerakkan setidaknya oleh beberapa hal yaitu kegagagalan hukum berhadapan dengan perubahan sosial ekonomi Andalusia pada abad 8 H/14 M dan keinginan untuk kerangka kerja teoretis (*theoretical apparatus*) agar hukum Islam memiliki karakter adaftabel dan fleksibel. Sementara itu, Wael B. Hallaq seorang guru besar hukum Islam yang sangat *prominent* (terkenal) di dunia akademis barat saat ini menyatakan bahwa yang dilakukan oleh al-Shāṭibī seseungguhnya adalah

---

[97] Ahmad Raysūnī, *al-Bahts fi Maqāṣid al-Sharī'ah Nash'atuhū wa Tatawwuruhū wa Mustaqbaluhū* sebuah makalahyang disampaikan pada seminar tentang maqāṣid al-sharī'ah yang diadakan oleh Muassasah al-Furqān li al-Turāth di London, tgl 5 Maret 2005; Lihat pula bahasan pengantar dalam kitab Ibn 'Ashūr yang ditulis oleh editornya Muhammad al-Thāhir al-Misawī, *Al-Syaikh Muhammad al-Thāhir Ibn 'Ashūr wa al-Mahru' alladzī lam Yaktamil* dalam Muhammad Thāhir Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Urdun: Dār al-Nafāis li al-nashr wa al-Tawzī', 2001), 139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

upaya untuk menjelaskan hukum Islam apa adanya. Baginya hukum Islam telah mengalami distorsi historis yang disebabkan oleh laksitas para hakim dan dominasi para *sufi* yang berlebihan pada masanya.[98]

Problema hukum yang begitu kompleks dan mandulnya *uṣūl al-fiqḥ* dalam berdialektika dengan zaman adalah titik semangat yang mendorong al-Shāṭibī untuk menyegarkan kembali kajian teoretis *uṣūl al-fiqh* terutama dengan memsukkan konsepsi *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai konsiderasi utamanya sebagaimana yang dipaparkan dalam karyanya *al-Muwāfaqāt.* Oleh karena itulah maka al-Shāṭibī dikukuhkan sebagai *muassis ulūm maqāṣid al-sharī'ah* (pendiri ilmu maqāṣid al-sharī'ah). Hallaq berpandangan, ditangan al-Shāṭibī lah *uṣūl al-fiqh* menggapai titik kulminasi perkembangan perkembangan intelektual. Ringkasnya bisa disimpulkan, pada era al-Shāṭibī ini *maqāṣid al-sharī'ah* masuk menjadi bagian dari *uṣūl al-fiqh,* disinilah terjadi pertemuan antara teori hukum Islam dengan filsafat hukum Islam.

Posisi *maqāṣid al-sharī'ah* mengalami perkembangan berikutnya pada masa Ibn 'Ashūr. Dia berpandangan bahwa betapapun keterkaitan antara teori *uṣūl al-fiqh* dengan *maqāṣid al-sharī'ah,* namun sangat penting agar *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi ilmu yang mandiri. Konsekuensinya adalah *maqāṣid al-sharī'ah* tidak lagi hanya sebagai kumpulan konsepsi nilai yang membungkus fiqh dan *uṣūl al-fiqh,* melainkan berevolusi menjadi sebuah pendekatan. *Maqāṣid al-sharī'ah* akhirnya menempati posisi sentral dalam perkembangan hukum Islam kontemporer ketika menjadi konsiderasi utama dalam proses legislasi hukum.

---

[98] Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories, an Introduction to The Sunni Usul Fiqh* (London: Combridge University Press, 1997), 162-163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jasser Auda, sarjana yang kerap menggunakan pendekatan sistem (*system approach*) mengasumsikan hukum Islam sebagai suatu sistem, maka *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai substansi pokok yang harus eksis dalam setiap ketentuannya.[99]

Proses evolusi *maqāṣid al-sharī'ah* dari konsep ke pendekatan memakan waktu cukup panjang. Hal ini menarik untuk dicermati agar mampu memahami perkembangan kontemporer tentang *maqāṣid al-sharī'ah* dengan baik dan tidak terputus dari mata rantai sejarah.

Adapun terminologi kata shari'ah dalam periode-periode awal merupakan *al-nusūs al-muqaddasah* dari al-Qur'an dan Hadis yang mutawatir belum pernah terkontaminasi oleh pemikiran manusia sama sekali. Dalam wujud seperti ini, *shari'ah* disebut sebagai *al-tarīqah al-mustaqīmah* (jalan yang lurus).[100] Pada masa selanjutnya hingga saat ini, kata *shari'ah* mengalami reduksi makna dimana akidah tidak masuk lagi ke dalam pengertian *shari'ah*.[101]

Mahmud Syaltut mengartikan shari'ah sebagai "aturan-aturan yang diciptakan Allah untuk dipedomani manusia dalam mengatur hubungan vertikal dengan Tuhan, dan hubungan horizontal dengan sesama manusia dan alam

---

[99] Hubungan *maqāṣid al-sharī'ah* dengan hal-hal lain dalam sistem hukum Islam dinyatakan dalam lima pola: (1) *Maqāṣid al-sharī'ah* berkaitan dengan *cognitive nature* hukum Islam, (2) Al-maqāṣid al-'āmmah merepresentasikan karakter holistik dan prinsip-prinsip universal hukum Islam, (3) Maqāṣid al-sharī'ah memainkan peranan yang penting dalam proses ijtihad dalam berbagai bentuknya, (4) Maqāṣid al-sharī'ah dinyatakan dalam sejumlah metode hirarkikal yangs esuai dengan hierarki sistem huku Islam,dalam an (5) Maqāṣid al-sharī'ah menyediakan beberapa dimensi yang membantu menyelesaikan dan memahami kontradiksi dan perbedaan yang ada antara teks dan teori fundamental hukum Islam. Lihat Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah Ibn 'Ashūr Philosophy of Islamic Law A Systems Approach* (London: IIT, 2008), 54-55.

[100] Fazlurrahman, *Islam,* diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dengan judul yang sama (Bandung: Pustaka, 1984), 140.

[101] Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqāṣid al-Sharī'ah Menurut al-Shāṭibī,* cetakan I (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 61-62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

semesta.[102] Sedangkan Asafri Jaya Bakri mengatakan, shari'ah adalah seperangkat hukum-hukum Tuhan yang diberikan kepada manusia untuk mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.[103] Kandungan pengertian yang demikian itu oleh La Jamaa dianggap secara tak langsung memuat kandungan *maqāṣid al-sharī'ah*.[104]

Al-Shāṭibī menggunakan istilah yang berbeda-beda, istilah tersebut adalah *maqāṣid al-sharī'ah*, *al-maqāṣid al-shar'iyyah*, dan *maqāṣid shar'i al-hukmi*. Meski demikian, beberapa istilah tersebut mengandung kesamaan makna yakni tujuan hukum yang diturunkan Allah Swt.[105] Adapun makna *maqāṣid al-sharī'ah* secara terminologi adalah *al-ma'āni alladzī shuri'at lahā al-ahkām*.[106] Menurut Satria Efendi M. Zein, *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum Islam. Tujuan tersebut dapat ditelusuri dalam ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia.[107] Al-Shāṭibī menyimpulkan hasil penelitian para ulama terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan hadis,

---

[102] Mahmud Syaltut, *Islāmaqāṣid al-sharī'ah: 'Aqīdah wa Sharī'ah* (Cairo: Dār al-Qalām, 1966), 12.

[103] Asafri Jaya bakri, *op..cit.,* 63.

[104] La Jamaa, *Dimensi Ilahi dan Dimensi Insani dalam Maqāṣid al-Sharī'ah* (Yogyakarta: Jurnal UIN Sunan Kalijaga, 2011), vol. 45, no. II, Juli-Desember, 1255.

[105] Asafri Jaya Bakri, *Konsep*... 63-64.

[106] Ahmad al-Hajj al-Kurdy, *al-Madkhal al-Fiqhi: al-Qawā'id al-Kulliyyah* (Damsyiq: Dār al-Ma'ārif, 1980), 186.

[107] Satria Efendi M. Zein, *Uṣūl al-fiqh,* cetakan I (Jakarta: Kencana, 2005), 233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa hukum-hukum dishari'atkan oleh Allah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia baik dunia maupun akhirat.[108]

B. Perkembangan dan Pembagian Maqāṣid al-Sharī'ah

Kitab dan buku-buku yang mengungkapkan tentang perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* secara utuh masih sangat umum. Kebanyakan karya tentang *maqāṣid al-sharī'ah* adalah parsial dan terfokus pada kajian tokoh. Kalaupun kajiannya adalah perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* secara umum, biasanya berhenti pada al-Shāṭibī sebagai *mascot* terakhirnya. Karena itulah maka perjalanan *maqāṣid al-sharī'ah* dari nilai konsep ke pendekatan tidak tergambar secara utuh sebagai sesuatu yang berkelanjutan, karena perkembangannya sebagai pendekatan baru menjadi gambaran yang lebih jelas setelah masa pasca al-Shāṭibī. Ahmad al-Raysūnī menyediakan data kronologis tentang ulama yang terlibat dalam perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* sampai pada masa pasca al-Shāṭibī ini, yakni sampai pada kemunculan seorang tokoh bernama Muḥammad Ṭāhir Ibn Ashūr. Di sini penulis akan memperluas cakupan kajian sampai pada masa pasca Ibn 'Ashūr, yakni sampai wacana *maqāṣid al-sharī'ah* di kalangan sarjana muslim kontemporer sebagai upaya untuk menguak perjalanan *maqāṣid al-sharī'ah* dari yang awalnya hanya merupakan sekumpulan konsep nilai sampai menjadi konsep pendekatan.

Ahmad al-Raysūnī sampai kepada kesimpulan bahwa sepanjang perjalanan uṣūl al-fiqh, maqāṣid al-sharī'ah mengalami perkembangan melalui tiga tokoh sentral yaitu: Imam al-Harāmayn, Abū al-Ma'ālī 'Abd Allah al-Juwaynī (w. 478

---

[108] Abū Isḥāq Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Sharī'ah, cet. III (Beirut: Dār Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), vol. I, 195.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H), Abū Isḥāq al-Shāṭibī (w. 790 H), dan Muḥammad Ṭāhir Ibn 'Ashūr (w. 1379 H/1973 M).[109] Penyebutan tiga tokoh ini tidak serta merta menghilangkan peran Abū Bakr al-Qaffāl al-Shāshī, al-Amīrī, al-Ghazālī, dan tokoh lainnya yang memiliki andil besar dalam mengawali dan mempertegas konsepsi *maqāṣid al-sharī'ah* ini. Namun, ketiga tokoh di atas menjadi tonggak di era penting di mana *maqāṣid al-sharī'ah* betul-betul tampak mengalami pergeseran makna.

Ulama *maqāṣidiyyūn* sepakat bahwa nilai-nilai *maqāṣid* ini dasar utamanya adalah al-Qur'an dan al-hadits yang *naṣṣ*nya senantiasa menegaskan nilai-nilai, tujuan, illat dan hikmah yang terkandung di dalamnya. Akan tetapi pengungkapan nilai-nilai, hikmah, illat dan tujuan shari'at dalam tema besar bernama *maqāṣid* belum ditemukan pada masa-masa awal perkembangan hukum Islam. Adalah Turmudzi al-Hakim[110] yang dianggap sebagai tokoh ulama yang mengangkat isu tentang 'illat, rahasia dan hikmah hukum dalam kitabnya yang berjudul *al-Shalāt wa Maqāṣiduhā wa al-Hajj wa Asrāruhā* yang menjadi cikal bakal kajian *maqāṣid al-sharī'ah* secara umum.

Setelah Turmudzi al-Hakim, hadirlah al-Qaffāl al-Kabīr yang memiliki nama asli Abū Bakr al-Qaffāl al-Shāsi (w. 365 H). Dia dianggap sebagai pengkaji *maqāṣid al-sharī'ah* pertama dengan kajian lengkap dari sisi cakupan shari'ahnya. Karyanya yang berjudul *al-Sharā'i fī Furū' al-Shāfi'iyyah fī maqāṣid al-*

---

[109] Ahmad al-Raysūnī, *Al-Bahts fī Maqāṣid al-Sharī'ah*... 4-5.

[110] Nama lengkapnya adalah Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Ali al-Turmudzi. Tidak ada data resmi tentang masa hidup beliau kecuali bahwa menurut pendapat yang paling kuat beliau hidup hingga akhir abad ketiga Hijriyyah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sharī'ah.[111] Di halaman pertama manuskrip tersebut, al-Qaffāl menyatakan bahwa buku ini memang dikehendaki sebagai jawaban bagi mereka yang mempertanyakan tentang kebijakan dan keindahan shari'ah Islam. Istilah yang digunakan memang *maḥāsin* tetapi inilah manuskrip tertua yang isinya adalah persis tentang *maqāṣid*.

Perkembangan selajutnya adalah masuknya Abū al-Hasan al-Amīrī (w. 381 H) dalam kajian *maqāṣid al-sharī'ah* ini. Dia adalah seorang filusuf dan ahli kalam berbeda dengan pengkaji *maqāṣid al-sharī'ah* sebelumnya yang rata-rata hanya memiliki keahlian (*expertise*) dalam bidang fiqh. Dengan pendekatan filosofisnya dia menyatakan dalam kitab perbandingan agamanya yang monumental, *al-I'lām bi Manāqib al-Islām*, bahwa dalam rangka membangun kehidupan individu dan sosial yang baik dipastikan adanya lima pilar yang harus ditegakkan, yang tanpanya kemaslahatan tak kan pernah terealisasi. Lima hal itu adalah: *mazjarah qatl al-nafs* (sanksi hukum untuk pembunuh jiwa), *mazjarah akhdz al-māl* (sanksi hukum untuk pencurian harta), *mazjarah hatk al-satr* (sanksi hukum untuk membuka 'aib), *mazjarah ṭalb al-'irḍ* (sanksi hukum untuk perusakan dan pencelaan kehormatan), dan *mazjarah khal' al-baydah* (sanksi hukum untuk pelepasan kehormatan dan ketulusan). Lima poin inilah kemudian yang muncul sebagai cikal bakal *al-ḍarūriyyat al-khams* yang menjadi central points kajian *maqāṣid al-sharī'ah* setelahnya seperti al-Juwaynī, al-Ghazālī dan tokoh ulama lainnya.

---

[111] Manuskrip aslinya masih tersimpan di Maktabah Dār al-Kutub di Mesir dan juga di Turki, saat ini sudah dicetak salah satunya oleh Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah Beirut Libanon pada tahun 2007. Manuskrip ini telah menjadi kajian akademik salah satunya oleh kamāl al-Haj Ghaltul dalam disertasinya pada Universitas Ummul Qurā tahun 1992 dan juga oleh Muhammad Sulaymānī yang telah mentahqiq dan menerbitkannya secara lengkap.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Imam al-Harāmayn al-Juwaynī, walaupun tiak pernah menulis kitab kitab dengan tema khusus *maqāṣid al-sharī'ah,* adalah nama penting untuk disebut ketika memperbincangkan *maqāṣid al-sharī'ah.* Dialah ulama generasi berikutnya yang telah memaparkan dasar-dasar *maqāṣid al-sharī'ah* dan membagi kemaslahatan menjadi tiga tingkatan hirarkikal yakni *ḍarūriyyāt, hājiyyāt dan tahsīniyyāt.* Karya monumentalnya yang berkaitan dengan *maqāṣid al-sharī'ah* ini adalah *al-Burhān fi uṣūl al-fiqh,* keberhasilan al-Juwaynī dalam mendeskripsikan *maqāṣid al-sharī'ah* dengan dasar-dasar ini telah memantapkan al-Raysūnī untuk menganggapnya sebagai pilar awal perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai disiplin keilmuan.

Kajian al-Juwaynī tentang *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi motivasi baru bagi para ulama setelahnya lebih giat membahas dan mengembangkannya. Nama yang paling populer setelahnya adalah muridnya yang jenius bernama Abū Hāmid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, seorang ulama denga keahlian multidisipliner. Nama-nama lainnya yang meramaikan kajian *maqāṣid al-sharī'ah* pasca al-Juwaynī adalah Ibn Rushd, Abū Bakr Ibn ‘Arabī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Sayf al-Dīn al-‘Amīdī, ‘Izz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, Shihāb al-Dīn al-Qarafī, Najm al-Dīn al-Ṭūfī, Ibn taymiyyah dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Penting untuk dicatat bahwa pada era ini kajian *maqāṣid al-sharī'ah* belum menjadi tema besar dan belum menjadi kajian mandiri melainkan menjadi bagian integral dari kajian *uṣūl al-fiqh.* Di samping itu, kata *maqāṣid al-sharī'ah* tidak menjadi judul dari kitab-kitab atau karya ilmiyah yang mereka tulis.

Al-Ghazālī menjadi istimewa dalam kajian *maqāṣid al-sharī'ah* ini karena keberhasilannya menjabarkan aspek *ḍarūriyyāt* menjadi *al-ḍarūriyyat al-khams*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(lima hal pokok yang sangat dibutuhkan eksistensinya). Dialah orang pertama yang memberikan nama *al-ḍarūriyyat al-khams*, menjelaskan secara memadai dan menyusunnya dengan urutan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sebagai hal-hal yang dilindungi oleh Islam dalam kitabnya yang berjudul *al-Mustashfā fī 'Ilm al-Uṣūl.* Dengan penjelasannya yang lengkap tentang konsepsi *maṣlaḥaḥ* dan prinsip-prinsip teoritis hukum Islam, al-Ghazālī dikukuhkan sebagai peletak dasar ilmu *uṣūl al-fiqh.* Sementara itu al-Amīdī adalah orang pertama yang mengkaji susunan *al-darūriyyat al-khams* tersebut dan mengambil posisi berbeda dengan al-Ghazālī ketika menempatkan posisi keturunan (*al-nasl*) sebelum akal yang ditulis dalam kitabnya *al-Ahkām fī Uṣūl al-Ahkām.* Selanjutnya dikalangan para *maqāsidiyyūn*, nama 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām menjadi populer dengan kitabnya *Maṣāliḥ wa mafāsid* yang kemudian menjadi landasan konseptual kajian *maqāṣid al-sharī'ah.*

Kajian *maqāṣid al-Sharī'ah* ini menjadi metamorfosa sempurna dengan hadirnya Abū Isḥaq al-Shāṭibī yang telah dikukuhkan oleh sejarah sebagai pendiri ilmu *maqāṣid al-Sharī'ah.* Sampai saat ini tidak ada orang yang membahas atau mengkaji *maqāṣid al-Sharī'ah* kecuali pasti akan menyebut nama al-Shāṭibī ini. Seakan-akan *maqāṣid al-Sharī'ah* identik dengan namanya. Nama lengkapnya adalah al-Imām Abū Isḥāq Ibrahīm bin Mūsā bin Muhammad al-Lakhmī al-Shāṭibī al-Gharnātī (w. 790 H/1388 M). Dua kitabnya yang fenomenal adalah *al-I'tiṣām* dan *al-Muwāfaqāt fī 'Ulūm al-Sharī'ah*, tidak hanya menjabarkan definisi dan konsep nilai yang dibawanya melainkan sampai kepada kaidah-kaidah dasar yang harus dilalui dalam berfikir dengan dasar konsiderasi *maqāṣid al-Sharī'ah* yang lebih dinamis dan aplikatif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Jasser Auda, ada tiga hal yang telah disumbangkan oleh al-Shāṭibī dalam mereformasi *maqāṣid al-Sharī'ah*. Pertama, pergeseran *maqāṣid al-Sharī'ah* dari kepentingan yang tak terbatasi dengan jelas (*unrestricted interest*) ke poin inti/dasar hukum (*fundamental of law*). *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang pada masa-masa sebelumnya dianggap sebagai bagian yang tidak jelas dan tidak dianggap sebagai sesuatu yang fundamental dibantah oleh al-Shāṭibī dengan pernyataannya bahwa justru *maqāṣid al-Sharī'ah* merupakan landasan dasar agama. Hukum dan keimanan (*Uṣūl al-dīn wa qawā'id al-sharī'ah wa kulliyyah al-millah*). Kedua, pergeseran dari kebijakan atau hikmah dibalik aturan hukum (*wisdom behind ruling*) ke dasar bagi peraturan hukum (*bases for the ruling*). Menurutnya, *maqāṣid al-Sharī'ah* itu bersifat fundamental dan universal (*kulliyyah*) sehingga tidak bisa dikalahkan oleh yang parsial (*juz'iyyah*). Pandangan seperti ini berbeda dengan pandangan tradisional termasuk Madzhhab Maliki yang diikuti oleh al-Shāṭibī sendiri yang menyatakan bahwa bukti-bukti *juz'iyyāt* di dahulukan dari pada bukti-bukti *kulliyyāt*. Lebih jauh lagi, Al-Shāṭibī menjadikan ilmu *maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai syarat sahnya ijtihad dalam segala level. Ketiga, pergeseran dari *ẓanniyyah* (*uncertainty*) ke *qaṭ'iyyah* (*certainty*). Baginya, proses induktif yang ia gunakan dalam aplikasi *maqāṣid al-Sharī'ah* adalah valid dan besifat *qaṭ'i* (pasti), sebuah kesimpulan yang menentang argument yang mendasarkan pada filsafat Yunani yang menentang *certainty* metode induktif.

Dari paparan di atas jelas bahwa al-Shāṭibī mulai menggeser *maqāṣid al-Sharī'ah* yang awalnya sebagai konsep yang diam (statis) menjadi sebuah landasan metodologis yang aktif dan bergerak dinamis. *Maqāṣid al-Sharī'ah* bukan hanya sekedar alat justifikasi melainkan dijadikan landasan kerja ijtihad. Kaidah-kaidah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maqāṣid-nya disusun dengan baik dan konprehensif. Sayangnya, karya dasar manhaj *maqāṣidi* ini tidak dilanjutkan dengan metodologi *uṣūl al-fiqh* operasional aplikatifnya dalam kaitan *maqāṣid al-Sharī'ah* dengan *istinbāt hukum*. Dalam bahasan Ibn 'Ashūr, kajian *maqāṣid al-Sharī'ah* al-Shāṭibī dinilai terlalu bertele-tele dan memiliki kesalahan sehingga tidak sampai kepada bagaimana operasional *maqāṣid al-sharī'ah* dalam realitas problematika hukum.[112]

Dalam perkembangannya, datanglah pilar ketiga dengan kehadiran seorang sarjana bernama Muhammad Ṭāhir Ibn 'Ashūr (w. 1379 H/1973 M). Karyanya yang terkenal adalah *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Ibn 'Ashūr memang cemerlang dalam pemikirannya tentang *maqāṣid al-sharī*'ah secara khusus dan dalam bidang hukum Islam secara umum. Sayangnya dia terlambat dikenal didunia akademik, yang menurut al-Raysūnī karena kemalangan geografis dimana ia tidak dilahirkan di Mesir, Damaskus, ataupun Hijaz yang pada masa itu mendominasi perkembangan pemikiran Islam, melainkan dia terlahir di Tunisia, sebuah negara yang bersamaan dengan Afrika dan Maroko dianggap sebagai bagian negara bermasalah secara geografis pada masa lalu. Saat ini, Ibn 'Ashūr menjadi bintang dalam kajian *maqāṣid al-sharī'ah*.

Walaupun temas besarnya sama dengan apa yang telah dilakukan oleh al-Shāṭibī, karena sebagaimana pengakuannya, ia memang berkehendak dan berniat untuk melanjutkan apa yang telah digagaskembangkan oleh al-Shāṭibī. Namun ada perkembangan baru yang dikemukakan dalam karya Ibn 'Ashūr, tepatnya tentang posisi keilmuan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam kajian teori hukum Islam dan

---

[112] Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah,* 174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

cara mengaplikasikannya dalam tataran praktek. Ibn 'Ashūr mampu menghadirkan contoh yang jelas aplikasi pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam beberapa bidang kajian hukum Islam. Lebih dari itu, kalau kajian *maqāṣid al-sharī'ah* sebelumnya memiliki kecenderungan pembahasan secara umum (*al-maqāṣid al-'āmmah*) atau parsial (*juz'iyyah*), Ibn 'Ashūr mengambil jalan tengah dengan membahas keduanya yaitu rinci tapi membahas segala aspek shari'at. Sebagai contoh kajian rinci yang belum dilakukan oleh ulama sebelumnya adalah bagian ketiga dari *maqāṣid al-sharī'ah*, dimana ia membahas tentang *maqāṣid al-tashrī' al-khāṣṣah bi anwā'i al-mu'āmalāt bayna al-nās* yang secara rinci membahas tentang *maqāṣid al-sharī'ah* di bidang hukum keluarga, hukum *mu'āmalah* yang berkaitan dengan pekerjaan badan, hukum ibadah sosial, peradilan dan persaksian, dan dalam bidang pidana.

Hal baru lainnya yang digunakan oleh Ibn 'Ashūr adalah keberaniannya dalam meletakkan hurriyyah (kebebasan/freedom berbasis *al-musāwāh* (*egalitarianisme*), *fiṭrah* (kesucian), *samāḥaḥ* (toleransi), *al-ḥaq* (kebenaran dan keadilan) sebagai bagian dari aplikasi *maqāṣid al-sharī'ah*. Kebebasan berbicara, berpendapat, beragama dan bertindak merupakan hak asasi manusia yang dilindungi. Pernyataan seperti ini tentu merupakan gagasan-gagasan makna dari *al-ḍarūriyyāt al-khamsah* yang digagas oleh ulama sebelumnya. Pengembangan ini bkan hanya dari segi kwantitas unsur *maqāṣid*, melainkan juga dari sisi kualitas efek penetapan unsur-unsur *maqāṣid al-sharī'ah* itu sendiri. Pembagian *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi *al-ḍarūriyyāt al-khamsah* hanya berfungsi lebih sebagai proteksi terhadap diri, sementara unsur kebebsan, keadilan, kesucian, dan egalitariansime menekankan fungsi progresif Islam yang lebih umum.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam kaitannya dengan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai metode atau pendekatan hukum Islam, menarik untuk membaca kesimpulan al-Hasanī dan al-Misāwī, komentator karya Ibn 'Ashūr, yang menyatakan bahwa adalah di tangan Ibn 'Ashūr *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi disiplin ilmu yang mandiri, menjadi disiplin ilmu yang mandiri, lengkap secara konseptual, baik prinsip dan metodologinya. Ibn 'Ashūr memang menyatakan bahwa *uṣūl al-fiqh* yang ada perlu ditata ulang (rekonstruksi) dan *maqāṣid al-sharī'ah* perlu mendapatkan perhatian serius karena ia memiliki posisi penting dalam perkembangan hukum Islam.

Ibn 'Ashūr layak dijadikan sebagai pilar ketiga dalam perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* karena dialah yang menghidupkan kajian yang telah lama terhenti sejak masa al-Shāṭibī.[113] Sejak masa Ibn 'Ashūr ini, mulailah bertebaran kajian-kajian *maqāṣid al-sharī'ah* yang lebih menekankan pada metodologi atau pendekatan dari pada konsep nilai.[114] Nama 'Allāl al-Fāsī (w. 1974) dari Maroko dan Muhammad al-Ghazālī adalah dua diantara yang perlu disebut. 'Allal al-Fāsī terkenal dengan karyanya *maqāṣid al-sharī'ah wa makārimuhā,* dimana dia mengkontekstualkan kajian *maqāṣid al-sharī'ah* dengan isu-isu kontemporer.

---

[113] Muhammad Sa'dalam bin Ah}mad Mas'ūdalam al-Yūbī, *Maqāṣid al-sharī'ah al-Islāmiyyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar'iyyah* (Beirut: Dār al-Hijrah, 1998), 70.

[114] Ibn 'Ashūr mengenalkan lima prinsip dasar sebagai landasan berpikir dengan pendekatan maqāṣid: (1) *Manhaj al-tashrī'* dengan cara mengubah sesuatu yang salah dan mengumumkan kesalahan tersebut serta menetapkan yang benar sehingga diketahui oleh manusia; (2) Perlunya menganalisa akibat yang akan terjadi sebelum menentukan hukum; (3) Memperhatikan hal-hal yang didiamkan oleh Shāri'; (4)Memperhatikan kebutuhan masyarakat; dan (5) Memperhatikan kepentingan primer yang mendesak untuk direalisasikan. Prinsip dasar ini akan mengantarkan para fuqahā untuk tidak hanya fokus pada teks melainkan juga pada konteks kemaslahatan yang akan diwujudkan dengan penetapan suatu hukum. Lihat Muhammad Salim al-'Awwa, *Dawr al-Maqāṣid fī al-Tahsrī'āt al-Mu'āsirah* (London: Markaz Dirāsāt Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah, 2006), 26-37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kitab ini sejatinya adalah kumpulan makalah yang dikemukakannya pada beberapa universitas di Maroko, negara kelahirannya. Materi yang dibahas oleh al-Fāsī hampir sama dengan bahasan Ibn 'Ashūr.[115] Sementara itu di Mesir ada Muhammad al-Ghazālī yang memasukkan *equality* (kesederajatan) dan *human rights* (Hak Asasi Manusia) sebagai bagian pokok *maqāṣid al-sharī'ah* yang harus dilindungi. Bahasannya mengenai *maqāṣid al-sharī'ah* tersebar di sejumlah tulisannya yang berpihak pada pengembangan nilai-nilai kemanusiaan.

Berbeda dengan peta sejarah perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* yang dikemukakan oleh al-Raysūnī seperti di atas yang menekankan kategorisasinya pada tokoh, Muhammad Husein dalam disertasinya memetakannya dengan kategorisasi perkembangan pemikirannya. Menurutnya perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* dapat dibagi menjadi tiga era. Era pertumbuhan (*nash'ah al-fikr al-Maqāṣidī*) mulai tahun 320 H sampai 403 H, era kemunculan (*ẓuhūr al-fikr al-maqāṣidī*) mulai tahun 478 H sampai 771 H, dan era perkembangan (*tatawwur al-fikr al-maqāṣidī*) dari tahun 771 H sampai 790 H.

Era pertumbuhan dimulai dari masa turmudzi al-Hakim, al-Qaffāl al-Shashī (w. 365 H/975 M), Abū Bakr al-Abharī (w. 375 H/985 M), Abū Bakr ibn Ṭayyib al-Baqillānī (w. 375 H/985 M), Imam al-Harāmayn al-juwaynī (w. 478 H/1012 M) dan al-Ghazali (w. 505 H/1111 M). Era kemunculan dimulai dari Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606 H/1209 M), Sayf al-Dīn al-Amīdī (w. 631 H/1233

---

[115] Muhammad Ṭāhir al-Misawī, editor karya Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* ('Amman, Yordania: Dār al-Nafāis, 2001) menuduh al-Fāsī banyak menjiplak karya Ibn 'Ashūr. Al-fāsī dianggap tidak jujur karena tidak sekalipun menyebut nama Ibn 'Ashūr dalam karyanya ini sementara banyak kemiripan kata dan kalimat yang digunakan. Menegaskan penyebutan nama Ibn 'Ashūr dianggap sebagai sebuah kesengajaan karena tidak mungkin orang sebesar al-Fāsī tidak mengenal orang sebesar Ibn 'Ashūr. Lihat tulisannya di bagian pertama kitab Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah,* 140-146.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

M), ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām (w. 660 H/1221 M), Shihāb al-Dīn al-Qarafī (w. 684 H/1285 M), dan Najm al-Dīn al-Ṭūfī (w. 716 H/1316 M). Sedangkan era perkembangan dimulai oleh Ibn Taimiyyah (w. 728 H/1327 M), Ibn al-Qayyim al-jawziyyah (w. 751 H/1350 M), Tāj al-Dīn al-Subkī (w. 771 H/1329 M) dan al-Shāṭibī (w. 790 H/1388 M). Setelahnya adalah masa Ibn 'Ashūr (w. 1379 H/1973 M) yang meneruskan karya al-Shāṭibī disebut dengan masa peralihan *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi kajian mandiri.[116]

Setelah masa Ibn 'Ashūr hingga saat ini, *maqāṣid al-sharī'ah* terus menapaki jalan menuju puncak kejayaan, dengan indikator utama dijadikannya *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai rujukan dan dalil pokok dalam menjawab sebagain besar problem kontemporer, terutama tentang hubungan Islam dengan modernitas, problema sosial, politik, ekonomi, serta persoalan membangun *global ethies* (etika global) dalam upaya merealisasikan perdamaian dunia. Akhir abad dua puluh menjadi dan awal abad dua puluh satu menjadi saksi semakin meningkatnya perhatian ulama dan cendikiawan muslim terhadap *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai respon positif terhadap naiknya rating hukum Islam dalam percaturan kehidupan modern.[117]

---

[116] Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Aqalliyyāt...* 200.

[117] Seperti tulisan Hasan Muhammad Jabir, *Al-Maqāṣid al-Kulliyyah wa al-Ijtihādalam al-Mu’āsir* (Beirut: Dār al-Hiwār, 2001) yang secara khusus mengaitkan maqāṣid al-sharī'ah dengan problematika modern. Ada pula kajian yang berbataskan *local geografis* seperti karya ‘Abd al-Jabbār al-Rifā’i, *al-Mashhad al-Thaqafī fī Īrān -Falsafah al-Fiqh wa maqāṣid al-sharī'ah-* (Beirut: Dār al-Hādī, 2001). Beberapa karya lainnya yang bermunculan seperti karya Bin Sugyahbah ‘Izz al-Dīn, *al-Maqāṣid al-‘Āmmah li al-Sharī’ah al-Islāmiyyah* (Cairo: Dār al-Ṣafwah, 1996); Muhammad Sa’d Yubi, *Maqāṣid al-Sharī'ah wa ‘Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar’iyyah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1998); Muṣṭafā ibn Karāmah Allah Makhdūm, *Qawā’id al-Masāil fi al-Sharī’ah al-Islāmiyyah* (Dār al-Shbilyah, 1999); Nu’man Jughaym, *Ṭuruq al-Kashf ‘an Maqāṣid al-Sharī'ah* (Yordania: Dār al-Nafāis, 2002); Muhammad Mahdī Shams al-Dīn, *Maqāṣid al-Sharī'ah* (Beirut dan Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu’āsir, 2002); dan ‘Abd Allāh ibn Bayyah, *‘Alāqatu Maqāṣid al-Sharī'ah bi Uṣūl al-Fiqh* (Cairo: al-Furqān Islamic Heritage Foundation, 2006).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Maqasid al-Shari'ah sebagai Sebuah Pendekatan

Ulama *maqāṣidiyyūn* sepakan akan adanya maksud dan tujuan di balik setiap ketentuan *sharī'ah*. Betapapun upaya mereka dalam menguraikan *maqāṣid al-sharī'ah*, tapi semuanya menuju satu muara yakni terciptanya kemaslahatan dan hilangnya kemafsadatan. Dalam perkembangannya sebagai sebuah pendekatan, ada dua pertanyaan penting. Pertama, bagaimana cara *maqāṣid al-sharī'ah* itu diketahui, dengan kata lain bagaimana cara menetapkan *maqāṣid al-sharī'ah* dari suatu ketetapan *sharī'at*? kedua, bagaimana tata kerja berfikir dengan menggunakan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai pendekatan?.

Berkaitan dengan pertanyaan pertama, secara umum ulama *maqaṣidiyyun* menyatakan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* dapat ditentukan melalui empat media, yaitu penegasan al-Qur'an, penegasan Hadis, *istiqrā'* (riset atau kajian induktif), dan *al-ma'qūl* (logika).[118] Tidak ada yang emungkiri bahwa al-Qur'an dan Hadis seringkali menyebutkan secera eksplisit alasan atau tujuan dishari'atkannya suatu ketentuan hukum. Akan tetapi di bagian-bagian lain, seringkali alasan atau tujuan hukum dibiarkan menjadi implisit, bahkan tidak dinyatakan sama sekali. Karena sudah menjadi ijma' ulama bahwa setiap ketentuan hukum itu pasti memiliki tujuan untuk sebuah kemaslahatan, maka *'illat* dan tujuan hukum itu harus

---

[118] 'Umar bin Ṣālih bin 'Umar, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'Indonesia al-Imām 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām,* 73-78. Bandingkan dengan 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām,* vol. I, 3-10. Sementara itu beberapa ulama seperti Ibn 'Ashūr dan al-Shāṭibī hanya mencukupkan dengan tiga cara pertama saja dengan memasukkan logika sebagai bagian dari proses istiqrā'. Bahasan tentang istiqrā' definisi dan pengaruhnya terhadap perkembangan kaidah fiqh dan uṣūl al-fiqh dapat dilihat dalam karya al-Ṭayyib al-Sanusi Ahmad, *al-Istiqrā' wa Ātharuhū fī al-Qawā'id al-Uṣūliyyah wa al-Fiqhiyyah Dirāsah Naẓariyyah Taṭbīqiyyah* (Riyadh: Dār al-Tadmuriyyah, 2008),.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditemukan melaluipengamatan secara seksama sehingga bisa dipahami dan dijadikan sebagai suatu aplikasi rujukan penetapan hukum.[119]

Susunan media menetapkan *maqāṣid al-sharī'ah* di atas bukanlah susunan yang paten, karena itu maka Ibn 'Ashūr justru menempatkan metode *istiqrā'* sebagai metode yang paling agung atau paling utama dalam konteks ini. Menurutnya ada dua macam *istiqrā'* yang dibutuhkan. Pertama adalah penelitian seksama terhadap hukum-hukum yang sudah diketahui 'illatnya yang mengantarkan kepada *istiqrā'* atas 'illat yang tetap dengan metode *masālik al-'illah* (metode untuk menentukan 'illat hukum). Dengan cara inilah maka *maqāṣid al-sharī'ah* dapat diketahui dengan mudah. Cara kedua adalah penelitian atas dalil-dalil hukum yang memiliki kesamaan 'illat sehingga bisa meyakinkan bahwa 'illat tersebut sesungguhnya adalah yang dikehendaki oleh shara'.[120] Urgensi *istiqrā'* dalam *maqāṣid al-sharī'ah* tidak hanya dinyatakan oleh Ibn 'Ashūr, melainkan juga oleh beberapa ulama sebelumnya seperti 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām, al-Shāṭibī maupun ulama sesudahnya seperti 'Allāl al-Fāsī dan al-Raysūnī.

Sedangkan untuk pertanyaan kedua tentang bagaimana tata kerja berfikir dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* sepertinya menjadi persoalan penting yang belum terjawab dengan jelas dalam sejarah perkembangan

---

[119] Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Aqalliyyāt...*210.

[120] Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah...* 190-195. Ibnu asur secara ringkas menyatakan bahwa maqāṣid al-sharī'ah dapat dikenal dari tiga sisi: (1) Cukup dari perintah dan larangan yang menjelaskan, karena perintah pasti menghendaki terlaksananya isi perintah, maka terlaksananya perintah itu adalah merupakan tujuan shāri'. Demikian pula sebuah larangan yang menghendaki tidak dilakukannya sesuatu yang dilarang, (2) Melihat 'illat perintah dan larangan, seperti nikah untuk kemaslahatan keturunan dan jual beli untuk kemaslahatan kemanfaatan dari hasil transaksi yang halal, (3) Sesungguhnya dalam mensyari'atkan hukum, Shāri' sungguh memiliki tujuan asli (*maqāṣid aṣliyyah*) dan tujuan yang mengikuti kemudian (*maqāṣid tābi'ah*). Tujuan-tujuan itu ada yang dinyatakan secara eksplisit dalam naṣṣ, ada yang dinyatakan secara implisit (tersirat), dan ada pula yang diketahui melalui pengamatan dan penelitian seksama atas naṣṣ yang ada.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maqāṣid al-sharī'ah sebagai syarat seorang mujtahid. Pandangan ini juga diikuti oleh Ibn 'Ashūr.[121] Kedua tokoh ini memberikan kaidah dasar *maqāṣid* dengan baik dan lengkap, bahkan Ibn 'Ashūr telah memberikan contoh aplikasinya dalam menyelesaikan masalah fiqh.[122] Tetapi kajian mereka berdua belum sampai pada kerangka kerja yang utuh.

Meskipun demikian, pandangan al-Shāṭibī dan Ibn 'Ashūr telah menjadi pondasi yang kuat terhadap proses peralihan uṣūl al-fiqh klasik yang menekankan pada dominasi teks menuju *uṣūl al-fiqh* yang menekankan pada aspek *maqāṣid al-sharī'ah* dalam proses *istinbāṭ* hukum.[123] Hasan Hanafi membahasakan peralihan ini sebagai proses rekonstruksi *uṣūl al-fiqh* yang merupakan proses perubahan dari *'ilm fiqhi istiḍlālī istinbāṭī manṭiqī* (ilmu hukum Islam yang mengedepankan pencarian dalil dalam penetapan hukum dengan cara yang logis) menuju *'ilm falsafī insānī sulukī 'ām* (ilmu filsafat kemanusiaan yang didasarkan pada metode yang umum). Hanafi menganggap proses ini berlandaskan tiga dasar keilmuan

---

[121] Al-Shāṭibī menyatakan bahwa derajat ijtihad hanya bisa diraih oleh orang yang memiliki dua karakter yaitu memahami *maqāṣid al-sharī'ah* secara sempurna dan melaksanak proses *istinbāṭ* hukum Islam dengan mendasarkan pemahamannya terhadap maqāṣid al-sharī'ah itu sendiri. Lihat *al-Muwāfaqāt*, 784. Dari sinilah muncul istilah ijtihad atas dasar maqāṣid (maqāṣid based ijtihad). Istilah tersebut dipromosikan oleh al-Raysūnī dalam bukunya yang berjudul *al-Shāṭibī's Theory of The higher Objectives and Intens of Islamic law.* Kesimpulan yang menyatakan bahwa al-Shāṭibī adalah orang pertama yang menjadikan pemahaman maqāṣid al-sharī'ah sebagai syarat ijtihad adalah didasarkan pada pandangan 'Abdullah Darrāz yang memberikan pengantar pendahuluan pada kitab *al-Muwāfaqāt,* 3-12. Namun pendapat tersebut ditolak oleh al-Raysūnī dengan mengatakan bahwa telah ada ulama sebelumnya yang secara tegas menyatakan persyaratan-persyaratan seperti yang dikemukakan al-Shāṭibī tersebut. Ulama yang dimakdus antara lain al-Subkī dalam kitabnya yang berjudul Jam' al-Jawāmi' dan dalam komentarnya terhadap kitab Minhāj al-Wuṣūl ilā al-'Ilm al-Uṣūl. Lihat *al-Shāṭibī's Theory of The higher Objectives and Intens of Islamic law,* 327-328.

[122] Ibn 'Ashūr mendedikasikan bab ketiga dari kitabnya *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* spesial untuk memberikan contoh penerapan kajian maqāṣid dalam ranah hukum keluarga, hukum ekonomi Islam, dan pidana Islam. Lihat *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* 411-518.

[123] Ahmad Imam mawardi, *Fiqh Aqalliyyāt...* 212.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

utama yaitu *al-wa'i al-nazarī* (kesadaran konseptual yakni kajian-kajian kata atau kalimat), *al-wa'i al-tarīkhī* (kesadaran sejarah yakni sumber-sumber hukum Islam yang empat: al-Qur'an, Hadis, Ijma' Qiyas), dan *al-wa'i al-'amalī* (kesadaran operasional yakni tujuan dan ketentuan hukum itu sendiri).[124]

Tiga macam kesadaran yang dijadikan rekonstruksi *uṣūl al-fiqh* tersebut di atas merupakan realisasi dari aspek ontologis, epistemologis dan aksiologis dalam sebuah bangunan metodologi. Bangunan *uṣūl al-fiqh* dengan menjadikan *maqāṣid* sebagai pendekatan telah jelas memuat pandangan dan nilai-nilai dasar yang terkandung dalam shari'at, sumber-sumber hukum dan cara memahaminya, sertabagaimana realisasi operasionalnya.

Perjalanan pendekatan *maqāṣid* dalam *uṣūl al-fiqh* tentunya akan terus berevolusi menuju titik klimaks yang lebih sempurna. Dasar-dasar hukum yang dibangun oleh al-Shāṭibī dan Ibn 'Ashūr terus berkembang menjadi metodologi yang lebih mapan dan konkret. Ulama *maqāṣidiyyūn* kontemporer berikutnya seperti al-Raysūnī, Jamāl al-Dīn, 'Aṭiyyah dan Jasser Auda merupakan diantara sedikit sarjana yang memberikan fokus perhatian secara utuh terhadap kajian *maqāṣid al-sharī'ah* ini.

D. Qaidah Berfikir Berbasis Maqāṣid

Al-Shāṭibī dalam kitabnya *al-muwāfaqāt* menyusun kaidah-kaidah yang harus dijadikan dasar dalam ijtihad berdasarkan *maqāṣid al-sharī'ah*.[125]

---

[124] Lihat Hasan Hanafi, *Min al-Naṣṣ ilā al-Wāqi' bayna al-Naṣṣ* (Libya: Dār al-Madār al-Islāmī, 2005), 681.

[125] Kitab al-Maqāṣid merupakan bagian dari kitab al-muwāfaqāt dengan bahsan yang paling dominan. Kajiannya sangat luas tetapi tidak diruntut secara sistematis melainkan hanya paparan secara global.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

‘Abdurrahmān Ibrāhīm al-Kilanī secara khusus mengkaji hal ini dengan detail dan sistematis. Menurutnya seluruh qaidah *maqāṣid* yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī dapat diklasifikasikan dalam tiga kategori besar yaitu: kaidah-kaidah yang berkaitan dengan tema maslahat dan mafsadat, kaidah-kaidah yang berkaitan dengan dasar penghilangan kesulitan, dan kaidah-kaidah yang berhubungan dengan akibat-akibat perbuatan dan tujuan-tujuan orang mukallaf.[126] Dari kategorisasi ini bahwa kemaslahatan, kemudahan dan tujuan akhir suatu ketentuan hukum menjadi dasar utama yang hendak digapai oleh ijtihad berbasis *maqāṣid*.

Kategori pertama adalah menekankan pada realisasi kemaslahatan sebagai tujuan dari ketentuan hukum Islam. Termasuk dalam kategori ini adalah kaidah-kaidah sebagai berikut:

a. وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد فى العاجل والآجل معا (Penentuan hukum-hukum shari’at adalah untuk kemaslahatan hamba baik untuk saat ini maupun nanti).[127]
b. المفهوم من وضع الشارع ان الطاعة و المعصية تعظم بحسب عظام المصلحة والمفسدة الناشئة عنها (Yang dipahami dalam penentuan *Shāri’* adalah bahwa ketaatan dan kemaksiatan diukur dengan tingkat kemaslahatan dan kemafsadatan yang ditimbulkannya).[128]
c. الاوامر والنواهى من جهة اللفظ على تساوى فى دلالة الاقتضاء وانماالاختلاف بينما هوامر وجوب اوندب وما هو نهي تحريم او كراهة لاتعلم من النصوص وما حصل الفرق الا باتباع المعانى والنظر

---

[126] ‘Abd al-Rahmān Ibrāhīm al-Kilanī, *Wawā’id al-Maqāṣid ‘Indonesia al-Imām al-Shāṭibī ‘Aradan wa Dirāsatan wa tahlīlan* (Damsyiq, Suriah: IIIT dan Dār al-Fikr, 2000).

[127] Penjelasan lebih lanjut tentang kaidah ini lihat *ibid*, 126-136.

[128] Ibid., 136-142.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فى المصالح وفى مرتبة تقع. (Perintah dan larangan dari sisi teks adalah sama dalam hal kekuatan dalilnya, perbedaan apakah ia berkekuatan wajib atau sunnat dan antara haram atau makruh tidak bisa diketahui dari *naṣṣ* melainkan dari makna dan analisa dalam hal kemaslahatannya dan dalam tingkatan apa hal itu terjadi).[129]

d. ان المصلحة اذا كانت هى الغالبة عند مناظرها مع المسدة فى حكم الاعتياد فهى المقصودة شرعا ولتحصيلها وقع الطلب على الباد (Sesungguhnya kemaslahatan itu jika bersifat dominan dibanding kemafsadatan dalam hukum kebiasaan, maka kemaslahatan itulah sesungguhnya yang dikehendaki dalam shara' yang perlu diwujudkan).[130]

e. الاحكام المشروعة للمصالح لا يشترط وجود المصلحة فى كل افراد من افرادها بحالها (Hukum-hukum yang ditujukan agar terciptanya kemaslahatan tidak mengharuskan adanya kemaslahatan dalam setiap partikel pada saat yang bersamaan).[131]

Dari kaidah-kaidah kategorisasi pertama ini diketahui dengan jelas bahwa makna dan eksistensi kemaslahatan menentukan status suatu hukum yang diposisikan diatas otoritas teks yang dalam fiqh klasik memiliki otoritas sangat kuat.

Kategori kedua adalah kaidah-kaidah yang berhubungan dengan dasar berfikir berbasis *maqāṣid* untuk menghilangkan kesulitan. Kaidah-kaidah yang termasuk dalam kategori ini adalah:

---

[129] Ibid., 142-146.

[130] Ibid., 146-151.

[131] Ibid., 151-152.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. ان الشارع لم يقصد الى التكليف بالشك والعنات فيه (Allah memberikan beban taklif bukan bertujuan untuk menyulitkan dan menyengsarakan).[132]

b. لا نزاع فى ان الشارع قاصد الى التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ولكنه لا يقصد نفس المشقة بل يقصد ذلك من المصالح العائدة من المتكلفين (tidak dipertentangkan bahwa Allah menetapkan hukum taklif yang didalamnya terdapat beban dan kesulitan, tetapi bukanlah esensi kesulitan itu yang sesungguhnya dikehendaki, melainkan kemaslahatan yang akan kembali kepada orang mukallaf yang menjalankannya).[133]

c. اذا ظهر فى بعض الرئي القصد الى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع فى التحقيق الى سوابقه او لواحقه او قرائنه (jika ada sutu tujuan yang secara logika di luar kemampuan hamba, maka hukumnya disamakan dengan sesuatu yang telah terjadi sebelumnya atau yang serupa dan sepadan dengannya).[134]

d. التشريعة جارية فى التكليف بمقتضاها على طريق الوسط الاعدل الاخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه الداخلة تحت كسب العبد من غير مشقة ولا انحلال (shari'at perlu dijalankan dengan cara yang moderat dan adil, mengambil adri dua sisi secara seimbang, yang bisa dilakukan oleh hamba tanpa kesulitan dan kelemahan).[135]

e. ان الاصل اذا ادى القول بحمله على عموم الى الحرج او الى ما يمكن عقلا او شرعا فهو جارعلى استقامة ولا اطرادة فلا يستمر الاطلاق (pada dasarnya apabila pelaksanaan suatu pendapat akan mengarahkan pada kesulitan atau pada hal yang tidak mungkin

---

[132] Ibid., 277-285.

[133] Ibid., 286-289.

[134] Ibid., 289-291.

[135] Ibid., 291-295.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara logika dan shara', maka hal tersebut tidak bisa dilakukan dengan istiqamah (terus menerus) sehingga tidak perlu diteruskan).[136]

f. من مقصود الشارع فى الاعمال دوام المكلف عليها (termasuk dari tujuan shara' dalam setiap perbuatan adalah tetap konsistennya mukallaf atas perbuatan tersebut).[137]

Kaidah-kaidah tersebut di atas menunjukkan bahwa *maqāṣid* based ijtihad berpihak kepada kemudahan dan kemampuan mukallaf sebagai pelaksana hukum. Karena itulah fiqh yang didasarkan pada *maqāṣid al-sharī'ah* juga disebut dengan *fiqh al-tashrī'* (fiqh yang memudahkan).

Kategori ketiga adalah kelompok kaidah yang berhubungan dengan akibat akhir dari suatu perbuatan hukum yang dilakukan oleh mukallaf serta tujuan mukallaf itu sendiri, yaitu:

a. النظر فى مآلات الاعمال معتبر مقصود شرعا كانت الافعال موافقة او مخالفة

(menganalisa akibat akhir perbuatan hukum adalah diperintahkan oleh shara', baik perbuatan itu sesuai dengan tujuan *shara'* atau bertentangan).[138]

b. للمجتهد ان ينظر فى الاسباب و مسبباتها (mujtahid wajib menganalisa sebab-sebab dan akibat-akibat hukum).[139]

Dari kategorisasi teakhir ini, jelas yang dikehendaki oleh al-Shāṭibī adalah bahwa proses ijtihad tidak hanya berfokus pada teks dalil melainkan juga pada konteks peristiwa atau perbuatan hukum dan pada sisi akibat (*al-maāl*) sebagai

---

[136] Ibid., 295-302.

[137] Ibid., 302-304.

[138] Ibid., 362-371.

[139] Ibid., 371-383.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

upaya untuk mengetahui sisi maslahat dan mafsadatyang ditimbulkannya. Seperti kesimpulan pada kategorisasi pertama, akibat dan efek hukum inilah yang lebih mendominasi sebagai penentu hukum dibandingkan dengan kekuatan teks itu sendiri.

Sebagai pelengkap kategorisasi di atas yang menekankan pada hubungan teks dengan empiris perbuatan hukum, sangat menarik untuk membaca pandangan al-Raysūnī dalam kitabnya, *al-Fikr al-Maqaṣidī*, yang lebih menekankan bagaimana cara memahami dalil *naṣṣ* dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah*. Pandangan al-Raysūnī menarik untuk digandengkan dengan pendapat al-Shāṭibī di atas karena ia dengan baik dan lengkap mengkaji pandangan al-Shāṭibī sekaligus mengakui al-Shāṭibī sebagai tokoh paling berpengaruh dalam pandangannya terkaid *maqāṣid al-sharī'ah*. Ia menyatakan bahwa berfikir dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid* merupakan proses berfikir yang pasti memiliki dasar kaidah metodologis yang akan mengantarkan pada ketentuan hukum yang berpihak pada *maqāṣid al-sharī'ah.*[140]

Al-Raysūnī berpandangan ada empat kaidah dasar yang harus diketahui dan disadari dalam proses ijtihad berbasis *maqāṣid* (*maqāṣid based ijtihad*).

Kaidah pertama adalah: كل ما فى الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته (setiap ketentuan hukum shari'at pasti memiliki 'illat, maksud dan kemaslahatan).[141] 'Illat, maksud dan kemaslahatan ketentuan hukum dalam Islam pasti ada dan harus dicari dan ditemukan sehingga memberikan suatu ketenangan dalam melaksanakannya. Hal ini selaras dengan pendapat Ibn Qayyim yang menyatakan

---

[140] Ahmad al-Raysūnī, *al-Fikr al-Maqāṣidī Qawā'iduhū wa fawāiduhū*, 37.

[141] Ibid., 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Dalam shari'at, tidak ada satupun ketentuan hukum kecuali memiliki makna dan hikmah yang bisa dipahami oleh orang berakal dan tersembunyi bagi mereka yang tidak peduli."[142] Karena itulah, ketika hikmah dan maksud hukum belum diketahui oleh sebagian orang, bukan berarti ia tidak ada dan karenanya sangat tidak mungkin diketahui oleh orang lain.[143]

Kaidah kedua adalah لا تقصيد الا بدليل (penentuan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam ketentuan hukum haruslah dengan dalil).[144] Logika dari kaidah ini adalah bahwa menghubungkan *maqāṣid al-sharī'ah* dengan ketentuan hukum Tuhan berarti menghubungkan suatu pernyataan atau hukum Allah dengan Allah Swt. Sementara itu, Allah dalam segala ketentuan hukum-Nya telah menyertakan dalil-dalil. Dari sini jelas bahwa berfikir berbasis *maqāṣid* bukanlah berfikir bebas dan lepas tanpa terikat dalil.[145] Dalil tentu menjadi dasar pokok, hanya saja proses interpretasi atas dalil tersebut berbeda dengan proses berfikir berbasis *uṣūl al-fiqh* pada umumnya. Berfikir berbasis *maqāṣid* dipengaruhi kuat oleh tujuandan akibat hukum, sementara berfikir ala *uṣūl al-fiqh* ditentukan oleh kekuatan hukum itu sendiri.

---

[142] Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muhammad ibn Abī Bakr ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn* (Mesir: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah, 1967), vol. 2, 86.

[143] Al-Raysūnī berkeyakinan bahwa setiap ketentuan hukum itu pasti terkait dengan maksud dan kemaslahatan, tersembunyinya hikmah dan tujuan bagi sebagian orang tidaklah mencegah kemungkinan tampaknya hikmah dan tujuan itu bagi orang lain, pencarian hikmah-hikmah dan tujuan yang masih tersembunyi (samar) atau yang masih diperselisihkan tidak boleh berhenti. Lihat Ahmad al-Raysūnī, *al-Fikr al-Maqāṣidī Qawā'iduhū wa fawāiduhū*, 42-43.

[144] Ibid., 59.

[145] Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 417-18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kaidah ketiga adalah ترتيب المقاصد والمفاسد (urgensi menyusun secara hierarkis kemaslahatan dan kemafsadatan).[146] Sebagai suatu pola berfikir ilmiah metodologis, ijtihad berbasis *maqāṣid* meniscayakan adanya penyusunan kemaslahatan dan kemafsadatan berdasarkan tingkatan hierarkikal dalam upaya memudahkan proses penentuan hukum dengan skala prioritas.[147] Atas dasar inilah para ulama merinci *maqāṣid al-sharī'ah* kedalam tigatingkatan yaitu *ḍarūriyyāt* (primer), *hājiyyāt* (sekunder), dan *taḥsīniyyāt* (tersier).

Kaidah keempat adalah التمييز بين المقاصد والوسائل (membedakan antara tujuan dan perantara)[148] hal ini penting karena wasilah atau media perantara juga diperlukan eksistensinya sama seperti pentingnya tujuan. Hanya saja wasilah ini diperlukan bukan karena esensinya melainkan hanya sebagai perantara terwujudnya hal lain yang sangat dibutuhkan keberadaannya yaitu tujuan itu sendiri.[149] Dalam ketentuan hukum, seringkali keterkaitan antara *maqāṣid* dan *wasāil* tampak dengan jelas, tapi tidak menutup kemungkinan terlihat samar dan serupa. Kegagalan membedakan antara keduanya akan mengakibatkan kesalahan dalam proses ijtihad berbasis *maqāṣid* (*maqāṣid* based ijtihad) yang akan menentukan hukum yang sah.

---

[146] Ahmad al-Raysūnī, *al-Fikr al-Maqāṣidī...* 68.

[147] Ketika harus melakukan tarjih antara beberapa pendapat yang berbeda, maka maslahat yang lebih tinggi lebih didahulukan dari pada mafsadat yang lebih besar. Dalam pendekatan maqāṣid, kekuatan dalil cenderung dikalahkan oleh kekuatan sisi maslahatnya. Inilah yang membedakan antara pendekatan maqāṣid dengan kebanyakan pendekatan uṣūl al-fiqh klasik dalam bidang tarjīh. Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Aqalliyyāt...* 220.

[148] Ahmad al-Raysūnī, *al-Fikr al-Maqāṣidī...* 77.

[149] Ibid., 77-80.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Raysūnī menyebutkan empat panduan dasar yang harus dipahami dalam melakukan ijtihad berbasis *maqāṣid*, mirip dengan empat kaidah di atas namun lebih praktis dan aplikatif. Pertama, teks dan aturan hukum tidak terpisah dari tujuannya. Kedua, mengombinasikan prinsip-prinsip universal dengan dalil yang digunakan untuk urusan tertentu. Ketiga, menggapai kemaslahatan dan mencegah kemafsadatan, dan keempat adalah mempertimbangkan hasil akhir.[150]

Pandangan al-Raysūnī di atas sesungguhnya menitikberatkan pada urgensi keterkaitan 'illat, dalil dan kemaslahatan sebagai tujuan hukum. Pandangan ini paralel dengan kaidah yang dikemukakan al-Shāṭibī di atas dari sisi keinginan menampakkan wajah hukum Islam yang berorientasi pada kemaslahatan sebagai tujuan shari'at. Pendapat-pendapat tersebut dielaborasi oleh Jasser Auda dan Jamāl al-Dīn yang menyampaikan beberapa dasar tata kerja metodologis *maqāṣid based ijtihad* yang dikaitkan dengan *uṣūl al-fiqh* dan *qawā'id al-fiqh*.

E. Ushul Fiqh dalam Perspektif Maqāṣid Based Ijtihād

1. Titik Korelasi Uṣūl al-Fiqh dengan Maqāṣid Based Ijtihād

Ijtihad dalam kajian hukum Islam tidak bisa lepas dari *uṣūl al-fiqh*. Teori-teori hukum Islam yang telah terbangun sejak lama mengikuti perkembangan *trendi* fiqh. Meskipun demikian, beragamnya bentuk, esendi dan konteks hukum Islam pada masa kontemporer ditengarai oleh beberapa sarjana *uṣūl al-fiqh* kontemporer sebagai penyebab perlunya reformasi teori *uṣūl al-fiqh* agar tetap mampu menjadi instrumen hukum yang menghasilkan bentuk hukum yeng berorientasi pada kemaslahatan ummat. Salah satunya adalah Ibn 'Ashūr yang

---

[150] Ahmad al-Raysūnī, *Imām al-Shāṭibī's Theory*... 226-362.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyatakan bahwa dalam memecahkan masalah kontemporer dibutuhkan pendekatan sosiologis dan pendekatan epistemologis yang dengannya realisasi kemaslahatan dan kesatuan pandangan terhadap suatu masalah bisa tercapai.[151]

Ibn 'Ashūr tidak menolak *uṣūl al-fiqh,* tetapi ada beberap catatan yang perlu diperhatikan, antara lain bahwa perbedaan pandangan hukum yang terjadi terus menerus itu karena mengikuti perbedaan *uṣūl*-nya, juga perbedaan yang terjadi dalam *uṣūl al-fiqh* disebabkan oleh *qawā'id al-uṣūl* yang banyak tercerabut dari cabang-cabang ilmu fiqh karena memang ilmu *uṣūl al-fiqh* muncul setelah kodifikasi fiqh. Akibatnya, *uṣūl al-fiqh* cenderung menekankan pada otoritas tek dari pada makna, hikmah dan maksud hukum itu sendiri. Sebagai upaya menemukan kembali kepastian dan keyakinan hukum itulah maka diperlukan upaya membangun kembali *uṣūl al-fiqh* berbasis *maqāṣid al-sharī'ah.*[152]

Ajakan Ibn 'Ashūr tersebut terdiamkan cukup lama tanpa sambutan berarti dari para ulama *uṣūl* hingga tiba masa di mana wacana nilai-nilai universal bermacam agama di dunia termasuk Islam menjadi kajian global sebagai konsekuensi linier upaya merancang etika global sebagai dasar menciptakan dunia yang damai dan sejahtera. Dari sekian banyak ulama, ada beberapa orang yang merespon ajakan Ibn 'Ashūr tersebut, diantaranya adalah 'Ali Jum'ah Muhammad dalam kitab *'Ilm Uṣūl al-fiqh wa 'Alāqatuhū bi al-falsafah al-Islāmiyyah*, dia menyatakan perlunya menggandeng *uṣūl al-fiqh* dengan filsafat Islam, sebab

---

[151] Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah,* 88-89.

[152] Ibid., 166-172.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tanpanya hanya akan menghasilkan perbedaan pendapat tanpa ujung yang ditengarai perbedaan pandangan *uṣūliyyūn* tentang *thubūt al-dalālah*.[153]

Hasan Turābī juga layak disebut karena dalam karyanya *Tajdīd uṣūl al-fiqh* dia mengorasikan meninggalkan *uṣūl al-fiqh al-taqlīdi* (teori hukum Islam yang hanya berorientasi pada teks) menuju *uṣūl al-fiqh al-maqāṣidī* (teori hukum Islam yang berorientasi pada realisasi tujuan hukum). Sayangnya semangat Turābī ini tidak dilengkapi dengan penjelasn metodologis yang rinci tentang bagaimana sebenarnya tata kerja *uṣūl al-fiqh al-maqāṣidī* yang dimaksud. Jamāl al-Dīn ‘Aṭiyyah dan Jasser Auda adalah sarjanakontemporer lainnya yang mengikuti semangat Ibn 'Ashūr, tetapi gagal menghadirkan kajian yang komprehensif tentang *uṣūl al-fiqh al-maqāṣidī*. Walaupun kajian mereka masih parsial tapi masih bisa saling mengisi dan melengkapi menjadi sebuah potret metodologis.

Dalam konteks hubungan *uṣūl al-fiqh* dengan *maqāṣid al-sharī'ah*, Jasser Auda memberikan 15 ciri-ciri *uṣūl al-fiqh* yang menjadikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai dasar berpijak:

a. Otoritas yuridis (*hujjiyyah*) diberikan pada *dalālah al-maqāṣid al-sharī'ah* (implikasi tujuan).
b. Prioritas *dalālah al-maqāṣid al-sharī'ah* dibandingkan dengan implikasi yang lain, harus tunduk pada situasi saat itu dari pada pentingnya tujuan itu sendiri.
c. Tujuan dari suatu ungkapan harus menentukan validitas dari implikasi terbaik (*contrary implication*)nya.

---

[153] ‘Ali Jum’ah Muhammad, *‘Ilm Uṣūl al-fiqh wa ‘Alāqatuhū bi al-Falsafah al-Islāmiyyah*, (Virginia: IIIT, 1996), 32-37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Ungkapan skriptual tentang tujuan agung (*higher purpose*) hukum yang biasanya bersifat umum dan pasti, tidak boleh dikhususkan (*takhṣīṣ*) dan dikualifikasikan oleh dalil-dalil individual.

e. Nilai-nilai moral harus memiliki status sebagai *'illat* (*ratio legis*) untuk aturan hukum terkait, sebagai tambahan pada 'illat literal yang biasanya didapatkan dari metode tradisional.

f. Koherensi sistematik merupakan perluasan yang diperlukan dari koherensi isi.

g. Pendekatan *maqāṣid* bisa mengisi gap konteks yang hilang adri konteks yang hilang dari narasi hadis.

h. *Al-Maqāṣid* dalam konteks tujuan Nabi, harus juga digunakan dalam proses kontekstualisasi narasi hadis berdasarkan pada tujuan kenabian yang diungkapkan oleh Ibn 'Ashūr yaitu legislasi, pembuatan aturan, pengadilan, kepemimpinan, petunjuk, konsiliasi, saran, konselling, dan non-intruksi.

i. Analisa yang hati-hati atas kepastian 'illat menunjukkan bahwa 'illat biasanya bisa berubah dan tidak bersifat pasti/tetap sebagaimana diklaim oleh *uṣūl al-fiqh* tradisional.

j. Kontroversi tentang legitimasi independen *maṣāliḥ* dihubungkan atau diidentifikasi dengan *maqāṣid al-sharī'ah*.

k. Istihsan merupakan bentuk tujuan hukum yang ditambahkan pada alasan yuridis. Sementara itu madzhab-madzhab hukum Islam yang tak setuju penerapan *istiḥsān* sesungguhnya telah menggunakan metode yang lain dalam upaya mewujudkan tujuan hukum.

l. Mempertimbangkan cara seharusnya tidak terbatas pada sisi negatif pendekatan "*consequentalist*"

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

m. Perluasan pemahaman al-Qarāfī tentang menutup jalan negatif (*shad al-dzarāi'*) yang juga meliputi membuka jalan positif diperluas lagi dengan pertimbangan yang terus menerus tentang hasil akhir yang baik dan buruk.

n. Analisa Ibn 'Ashūr tentang efek budaya Arab dalam narasi teks mengembangkan tujuan universalitas dalam hukum Islam.

o. Prinsip *presumption of continuity* (*istiṣḥāb*) dihadirkan sebagai implementasi dari tujuan agung hukum Islam seperti keadilan, kemudahan dan kebebasan memilih.

Dari ciri-ciri di atas dapat dilihat bahwa dalil-dalil dan metodologi yang telah berkembang dalam *uṣūl al-fiqh* klasik sesungguhnya tetap dipakai dalam ijtihad berbasis *maqāṣid*, hanya saja dasar utama penentuan hukumnya bukan lagi kekuatan teks melainkan nilai filosofi *maqāṣid al-sharī'ah*-nya. Pendekatan ini bersifat universal karena berdasarkan nilai-nilai universal Islam. Karena itu dapt dikatakan bahwa *maqāṣid based ijtihād* berada di atas perbedaan-perbedaan madhhab yang seringkali dilatarbelakangi oleh kepentingan politik dalam perkembangan sejarah fiqhnya.[154]

Dalam pandangan kajian *maqāṣid based ijtihād*, penetapan al-Qur'an dan al-Hadits sebagai sumber hukum Islam yang utama adalah sesuatu yang pasti. Sisi perbedaannya dengan pemahaman *uṣūliyyūn* klasik adalah penekanan ulama *maqāṣidiyyūn* pada nilai-nilai atau prinsip universal al-Qur'an sebagai dasar utama

---

[154] Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah Ibn 'Ashūr Philosphy of Islamic law a Systems Approach*, 258. Lebih jelas lagi tentang keterkaitan antara uṣūl al-fiqh dan maqāṣid al-sharī'ah ini dapat disimpulkan dari penelitian 'umar bin Ṣaliḥ bin 'Umar yang menyatakan bahwa maqāṣid al-sharī'ah sesungguhnya merupakan salah satu bagian dari beberapa bagian yang ada dalam uṣūl al-fiqh. Lihat 'Umar bin Ṣaliḥ bin 'Umar, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'ind al-Imām 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām*, 80-82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penetapan hukum. Ketentuan-ketentuan yang spesifik dan parsial dari al-Qur'an dan hadis ketika dianggap tidak sesuai dengan nilai dan prinsip universal *maqāṣid al-sharī'ah* yang disarikan dari al-Qur'an sebagai sumber tertinggi harus diinterpretasi sejalan dengan nilai dan prinsip universal tersebut. Begitu pula ijma' (*consensus*) ulama tetap bisa dipakai sebagai konsiderasi hukum sepanjang sesuai dengan *maqāṣid al-sharī'ah*, dan harus ditinggalkan dan dianggap sebagai ketentuan hukum pada zamannya sendiri jika tidak sesuai dengan zaman sekarang yang membutuhkan *ijtihad* dan *ijma'* baru.[155]

Qiyās dengan segala bentuknya*, istihsān, maṣlaḥah mursalah* dan *shad al-dzarāi'* semuanya tetap digunakan dalam *maqāṣid based ijtihad.* Hanya saja sebagai penentu akhir pilihan hukum, kemaslahatan diposisikan lebih dominan dibandingkan dengan otoritas teks. Qiyas menurut terminologi *uṣūl al-fiqh* didefinisikan sebagai: الحاق امر غير منصوص على حكمه الشرعي بامر منصوص على حكمه لاشتراكها فى علة الحكم (menyamakan hukum suatu hal yang tidak memiliki *naṣṣ* dengan hukum yang memiliki *naṣṣ* karena memiliki kesamaan *'illat*).[156] *Qiyās* digunakan dalam *maqāṣid based ijtihād* menunjukkan korelasi kuat antara *uṣūl al-fiqh* dengan *maqāṣid al-sharī'ah.* Keduanya diteutkan oleh kesamaan 'illat yang merupakan bagian inti dari *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai aplikasi *qiyās.* Dengan kata lain, qiyās pada hakikatnya tergantung pada *maqāṣid al-sharī'ah* dari sisi

---

[155] Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh al-Aqalliyyāt*... 226.

[156] Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-fiqh al-Islāmī* (Damshiq: Dār al-Fikr, 2005), vol. I, 574.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perlunya kesesuaian dengan ‘illat. Oleh karenanya, *usūliyyūn* sebelum al-Shāṭibī memasukkan diskusi *maqāṣid al-sharī'ah* dalam ranah kajian *qiyās*.[157]

Sementara itu, *istiḥsān* secara terminologis dapat didefinisikan sebagai perpindahan dari hukum suatu dalil pada hukum yang serupa dengan dalil yang lebih kuat, seperti perpindahan dari naṣṣ yang umum (*qiyāṣ jalī*) pada *naṣṣ* khusus (*qiyāṣ khafī*) karena lebih diterimanya yang terakhir secara logika. Tujuannya adalah untuk menjaga kemasalahatan atau menolak kemafsadatan.[158] *Istiḥsān* merupakan metode hukum yang diperselisihkan tetapi tetap dipakai dalam *maqāṣid based ijtihād* karena ia mengenalkan kehendak menggapai kemaslahatan. Banyak ulama yang mengritik metode ini, salah satu alasannya adalah mereka yang menggunakan istih}sa>n sesungguhnya telah meninggalkan penggunaan *qiyās* yang telah jelas menjadi *ḥujjah shar’iyyah* seraya menyangka telah mencari yang lebih baik. Bagaimana mereka akan mendapati yang terbaik sementara meninggalkan sesuatu yang telah menjadi hujjah lalu mengikuti yang bukan hujjah demi mengikuti hawa nafsunya? Jelas yang akan mereka dapatkan hanyalah kesesatan.

---

[157] Muhammad Bakr Ismā’īl Habib, maqāṣid al-sharī'ah ta’ṣīlan wa taf’īlan (Rābiṭah al-A’lām al-Islāmī: Silsilah Da’wah al-Haq no. 213, 1427 H), 52.

[158] Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-fiqh al-Islāmī,* vol. II, 21. Beliau memberikan contok akad bekerja di pabrik (istiṣnā’) yang pada waktu akad dilakukan, barang yang diakadkan (ma’qūd ‘alayh) nya belum ada. Contoh dan kajian dari istihsān ini sangat baik dikemukakan oleh al-Sharakhṣī dalam kitabnya *Uṣūl al-Sharakhṣī.* Di antara contoh istiḥsān yang dia kemukakan dalam kitab tersebut adalah tentang pencurian dengan menyatakan “Jika sekelompok orang masuk sebuah rumah, kemudian mengumpulkan harta bendanya dan menaikkan ke punggung salah satu dari mereka, lalu mereka keluar bersama-sama dengannya, maka dalam qiyās, yang dikenai hukum potong tangan hanyalah yang mengangkut barang itu, sementara menurut istiḥsān, mereka semua dikenai hukum potong tangan. Dalam *kitab ḥudūd* al-Sharakhṣī memberikan contoh lain yaitu apabila persaksian zina berbeda pendapat tentang dua kamar yang ditempati sebagai locus operandi, sementara kedua kamar itu berada dalam satu rumah, maka menurut qiyās, pelaku yang disaksikan itu dibebaskan dari ḥad, sementara menurut metode istiḥsān, pelaku tetap dikenai sanksi ḥad. Lihat Abū Bakr ibn Aḥmad ibn Sahl al-Sharakhṣī, *Uṣūl al-Sharakhṣī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menanggapi tuduhan tersebut, al-Sharakhṣī melakukan *countre balance* (tanggapan penyeimbang) dengan mengemukakan sebuah argumentasi bahwa *istihsān* secara etimologis adalah eksistensi sesuatu yang baik, sehingga jika dikatakan "saya beristihsan" berarti saya yakin hal itu baik sebagai lawan dari kata jelek. Pun juga bermakna mencari yang lebih baik karena mengikuti perintah Allah yang berbunyi: فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه (berilah kabar gembira bagi hamba-Ku yang mendengarkan perkataan dan mengikuti perkataan yang paling baik).[159] Dengan pertimbangan yang lebih baik inilah metode istihsan dipakai. Andai saja *qiyās* sudah cukup komplit dan tidak tidak meninggalkan ruang yang memungkinkan lebih baik lagi, maka *qiyās* itulah yang dipakai. Akan tetapi ketika ada yang lebih kuat dan lebih baik, maka *qiyās* perli ditinggalkan untuk masih pada *istiḥsān* yang lebih mempresentasikan kemaslahatan yang memang menjadi tujuan *shari'at.*[160]

Metode lainnya yang diperselisihkan adalah *maslaḥah mursalah*, tetapi menjadi piranti metodologis yang penting dalam *uṣūl al-maqāṣidī.* Metode ini berkembang dengan baik dalam madhhab Maliki, namun dialog tentang *maṣlaḥah mursalah* juga berkembang dalam madhhab lain. Imam al-Shāfi'ī misalnya ikut memberikan definisi *maṣlaḥah mursalah* ini dengan makna " المصلحة الذى تدخل تحت جنس اعتبره الشارع فى الجملة بغير دليل معين".[161] Metode ini digunakan apabila tidak ditemukan dalil *naṣṣ* yang jelas dan khusus untuk menjadi dasar penetapan hukum

---

[159] Al-Qur'an Surat al-Zumar [39]:17-18.

[160] Al-Sharakhṣi, *uṣūl al-Sharakhṣī...*200-201.

[161] Maknanya:"Kemaslahatan yang masuk dalam suatu jenis yang diperhatikan oleh Shāri' secara global tanpa adanya dalil tertentu. Lihat Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 2, 47.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu perkara, tetapi ada dalil-dalil atau nilai universal dan prinsip umum *maqāṣid al-sharī'ah* yang terkandung dalam perkara tersebut. Dalam konteks ini maka perkara tersebut dinyatakan boleh atas dasar untuk menggapai kemaslahatan.[162]

Semantara itu, *shad al-dzarāi'* menjadi metodologi penting dalam aplikasi *maqāṣid based ijtihād. Shad al-dzarāi'* yang secara etimologi dimaknai dengan menutup jalur-jalur menuju kemafsadatan ini juga menjadi media terealisasinya nilai-nilai *maqāṣid al-sharī'ah*. Menurut ulama *uṣūl* klasik, *al-dzarāi'* diartikan sebagai media yang mengantarkan pada sesuatu yang dilarang yang akan mengantarkan menuju kemafsadatan.[163] definisi ini kemudian diperluas oleh Ibn Qayyim dengan makna "segala media atau perantara menuju sesuatu, baik perantara itu baik maupun jelek".[164] Karena itulah maka *shad al-dzarāi'* memiliki pasangan yang sama-sama bertujuan menggapai kemaslahatan yaitu *fatḥ al-dzarāi'* yang dimaknai dengan membuka jalan-jalan yang mengantarkan pada kemaslahatan. Inilah pandangan yang terus berkembang hingga kini.[165]

Ada beberapa elemen lain dalam *uṣūl al-fiqh* yang digunakan dalam *maqāṣid based ijtihād*. Seperti *istiṣḥāb, shar' man qablanā,* dan *'urf* walaupun tidak sedominan metode-motode yang telah dijelaskan. Sangat mungkin bahwa metode-metode tersebut diterapkan, akan terlahir pandangan hukum yang berbeda-beda. Dalam konteks ini maka penentuan hukum akhirnya didasarkan

---

[162] Muhammad Bakr Ismā'īl Habīb, *Maqāṣid al-Sharī'ah...* 52-53. Lihat pula diskusi panjangnya dalam Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī,* vol. II, 36-65.

[163] Karena definisi ini, perkembangan awal teori hukum Islam hanya mengenal shad al-dzarāi' saja, padahal al-dzarāi' juga bermakna jalan menuju kebaikan di samping jalan menuju kemafasadatan. Lihat al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt,* 839-840.

[164] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, vol. III, 147.

[165] Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. II, 173-174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada *takhyīr* (memilih) dan *tarjīh* (mengunggulkan pendapat yang lebih kuat) dengan prinsip utama merealisasikan kemaslahatan.[166]

2. Tarjih dalam Ijtihad Berbasis Maqāṣid (Maqāṣid Based Ijtihad)

Dalam istilah *uṣūl al-fiqh*, *tarjīḥ* mendapat beragam definisi, namun semuanya memiliki kesamaan makna seperti yang dikemukakan oleh al-Juwaynī: "memenangkan sebagian dalil atas lainnya berdasarkan *ẓann* (dugaan)."[167]

Definisi *tarjīḥ* dan cara-cara yang digunakannya seperti disebutkan di atas adalah sesuatu yang umum dalam kajian *uṣūl al-fiqh* klasik karena pertentangan dalil teks (*ta'āruḍ al-adillah*) sudah terjadi sejak awal. Mengiringi perkembangan kajian *maqāṣid, tarjīḥ* ini berevolusi ikut berperan bukan hanya pada pertentangan kekuatan dalil melainkan juga pada pertentangan tingkat kemaslahatan yang akan dicapai sebagai tujuan utama dari *shari'at.*[168]

Dalam perkembangannya, *tarjīḥ maqāṣidī* lebih menekankan pada hasil yang akan diperoleh dari pada metode penerapan hukumnya. Universalitas nilai-nilai *maqāṣidī* menghendaki dominasi realitas kemaslahatan dan kemafsadatan sebagai dasar penentuan hukum. Karena itu, *tarjīḥ* atas pertentangan kemaslahatan dan kemafsadatan menjadi sesuatu yang lebih dominan dibandingkan *tarjīḥ* atas

---

[166] Muhammad Bakr Ismā'il habīb, *Maqāṣid al-Sharī'ah Ta'ṣīlan wa Taf'īlan,* 182-185.

[167] Imam al-Harāmayn al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh,* vol. II, 175. Dalam masalah *tarjīḥ,* ulama berbeda pendapat tentang klasifikasi hierarkis cara-cara yang digunakan dalam ketika ada dua atau lebih dalil yang bertentangan. Jumhur ulama sepakat menempuh cara-cara berikut secara berurutan: *al-jam'* (kompromi), *tarjīḥ* (menggunggulkan salah satunya), *naskh* (abrogasi berdasarkan data historis), atau membuang semuanya dan kembali kepada dalil lain seperti *al-barāah al-aṣliyyah.* Bandingkan dengan pandangan ulama *muhaddithīn* yang meletakkan *naskh* pada urutan kedua dan *tarjīḥ* pada urutan ketiga dan terakhir adalah membuang keseluruhannya serta kembali pada dalil yang lebih rendah. Bandingkan pula dengan madhhab Hanafiyyah yang menyusunnya sebagai berikut: naskh, tarjīḥ, jam' dan bara'ah al-aṣliyyah.

[168] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

metode *uṣūl* yang digunakan. Eksplanasi tersebut akan semakin jelas jika mengikuti penjelasan ‘Allāl al-Fāsī tentang kaidah-kaidah *maqāṣid* yang harus diikuti manakala ada pertentangan (*ta’ārud*) dalam konteks *maṣlaḥat* dan *mafsadạt*. Menurutnya ada tiga kaidah dasar *maqāṣid al-sharī'ah* yang harus diterapkan ketika harus melakukan *tarjīḥ* terhadap beberapa kemaslahatan yang mengantarkan pada ketentuan hukum yang berbeda.

Kaidah pertama adalah keharusan memilih melakukan kemaḍaratan yang khusus sebagai upaya menolak kemafsadatan yang umum (تحمل الضرر الخاص فى سبيل دفع الضرر العام). Hal ini bermakna bahwa kemaslahatan masyarakat umum didahulukan dari pada kemaslahatan individu, dan individu harus rela mengorbankan kemaslahatan dirinya demi kemaslahatan umum. Kaidah ini memiliki implikasi yang luas atas tegaknya nilai-nilai indah kemasyarakatan dalam shari’at Islam. Misalnya hak negara melakukan segala hal yang mencakup kepentingan umum.[169]

Kaidah kedua adalah bahwa ketika kemaslahatan berhadapan dengan kemafsadatan dalam suatu ketentuan hukum, maka tindakan menghindari kemafsadatan harus didahulukan dari pada tindakan mengambil kemaslahatan (درع المفاسد مقدم على جلب المصالح) yang didasarkan pada al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 219 tentang larangan *khamr* (minuman keras) karena mengandung kemafsadatan yang lebih besar dibandingkan manfaatnya.[170] kaidah inilah yang menjadi landasan bolehnya hukuman mati pada *bughāt* yang dikhawatirkan akan menimbulkan lebih banyak lagi kemudaratan. Contoh lainnya adalah tentang

---

[169] ‘Allāl al-Fāsī,

[170] Ayat tersebut berbunyi: “**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما**”

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

larangan poligami yang dikemukakan oleh Muhammad ‘Abduh ketika hal tersebut akan mengantarkan pada mafsadat di kalangan istri dan anak-anaknya.[171]

Kaidah ketiga adalah perlunya perbedaan ketentuan hukum dalam beberap perbuatan atau tindakan yang memiliki kemaslahatan berbeda (اختلاف احكام التصرفات لاختلاف مقاصدها). Allah menyari’atkan sesuatun pasti disertai kemaslahatan, dan atas dasar kemaslahatan itulah hukum dibangun. Ketika kemaslahatan itu bersifat umum untuk semua perbuatan maka semuanya dikatakan boleh, tetapi ketika ada perbuatan tertentu yang memiliki kemaslahatan khusus yang tidak dimiliki oleh perbuatan yang lain, maka perbuatan tertentu tersebut berhak mendapat ketentuan hukum yang berbeda dengan yang lain walaupun kasusnya sama. Salah satu contahnya adalah tentang perlunya *tawqīt* (penentuan tengggat waktu) dalam akad sewa (*ijārah*), pengairan (*musāqah*), dan pertanian (*muzāra’ah*), serta tidak diperbolehkannya *tawqīt* dalam akad nikah karena akan menghilangkan tujuan dari nikha itu sendiri.[172]

Tiga kaidah yang dikemukakan oleh al-Fāsī tersebut jelas mendudukkan kemaslahatan (*maqāṣid*) dalam posisi yang sangat substansial dan determinatif dalam proses penentuan hukum. Tanpa menjadikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai konsiderasi penetapan dan penerapan hukum hanya akan menjadikan hukum tersebut menjadi kaku dan tidak berdialog dengan realitas empirik yang semakin lama semakin dinamis, kompleks dan plural.[173] Jika itu terjadi, hukum Islam akan

---

[171] ‘Allāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-Sharī'ah...* 182.

[172] Ibid.

[173] Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Aqalliyyāt*... 234.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keluar dari klaim sesuai dengan segala kondisi dan waktu (صالح لكل زمان و مكان), dan bisa jadi akan tereliminasi dari kancah persaingan hukum dunis secara global.

Penjelasan tentang *tarjīḥ* di atas menunjukkan dengan pasti pembeda antara *maqāṣid based ijtihād* yang digunakan dalam menyelesaikan problematika hukum Islam yang terjadi dalam kehidupan manusia baik dalam bidang politik, ekonomi, hukum dan sebagainya, dibandingkan dengan ijtihad klasik yang berkembang sebelumnya.

F. Qaidah Fiqh Dalam Pendekatan Berbasis Maqasid

Berbeda dengan hubungan antara *maqāṣid al-sharī'ah* dengan *uṣūl al-fiqh* yang terkesa berlawanan, hubungan *maqāṣid al-sharī'ah* dengan *qawā'id al-fiqhiyyah* (kaidah-kaidah fiqh) terutama lima kaidah universalnya terkesan harmonis dan saling melengkapi. Operasionalisasi *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai sebuah pendekatan memiliki landasan kerja yang lapang ketika bertemu dengan nilai-nilai universal *al-kulliyyah al-khamsah*, yang menekankan pada urgensi keyakinan, kemudahan, peniadaan kemudaratan, dan peranan kebiasaan. Terciptanya kemaslahatan, terpeliharanya keteraturan hidup dan terealisasinya perdamaian, keadilan dan nilai-nilai universal Islam lainnya sebagaimana dikandung oleh konsepsi *maqāṣid al-sharī'ah* bergantung pada lima prinsip dasar kaidah-kaidah tersebut.[174]

---

[174] Muhammad Zuhayli menyatakan bahwa kemunculan *qawā'id al-fiqhiyyah* akan sangat membantu memahami maksud dan tujuan-tujuan umum shari'at karena kandungan kaidah fiqh sesungguhnya memberikan gambaran yang jelas tentang maksud dan tujuan akhir. Contohnya adalah kaidah "kesulitan mendatangkan kemudahan", "kebijakan pemimpin harus berdasarkan kemaslahatan rakyat" dan lain sebagainya. Lihat Muhammad Zuhayli, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīquhā fī al-Madhhab al-Arba'ah,* 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hubungan erat antara *maqāṣid al-sharī'ah* dengan *qawā'id al-fiqhiyyah* ini juga cukup jelas ketika diyakini bahwa hakikat dari semua kaidah fiqh kembali pada satu kaidah besar yakni memperoleh manfaat dan menolak mafsadat (جلب المنافع و درع المفاسد).[175] Meski demikian harus disadari bahwa kaidah-kaidah fiqh yang parsial dan berhubungan dengan cabang-cabang fiqh yang banyak, memungkinkan terjadinya perbedaan pendapat di kalangan banyak ulama madhhab. Muhammad Zuhayli menyatakan ada empat macam kaidah fiqh, yaitu: (a) kaidah makro yang bersifat pokok yakni *al-kulliyyāt al-khamsah*; (b) kaidah *kulliyyah* yang disepakati oleh semua madhhab; (c) kaidah *madhhabiyyah* yaitu kaidah yang diterima oleh suatu madhhab tapi ditolak oleh madhhab yang lain dan (d) kaidah yang diperselisihkan dalam satu madhhab.[176] Dalam pendekatan *maqāṣid*, ketika perbedaan dalam kaidah fiqh ini berujung pada perbedaan hukum, maka yang diambil adalah yang paling mendekati pada perwujudan kemaslahatan sebagai esensi *maqāṣid al-sharī'ah* dan kaidah universal *al-kulliyyat al-khamsah* dengan menggunakan metode *tarjīh maqāṣidī* seperti tersebut di atas. Ringkasnya dalam pendekatan berbasis *maqāṣid*, kualitas kemaslahatan sangat menentukan tingkat status hukum suatu perbuatan.

Beberapa kaidah umum dalam ijtihad berbasis *maqāṣid* (*maqāṣid based ijtihād*) antara lain:

---

[175] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓāir fī Fiqh Furū' al-Shāfi'iyyah* (Kairo: Matba'ah Muṣṭafā Bāb al-Halabī, 1387 H), 7-8. Lihat pula Muṣṭafā Zayd, *Naẓriyyāt al-Maṣlaḥah fī Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Najm al-Dīn al-Ṭūfī* (Beirut: dār al-Fikr al-Islāmī, tt), 22.

[176] Sebagai contoh dari poin (c) adalah kaidah (العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى لاللالفاظ و المبانى). Kaidah ini banyak digunakan dalam madhhab Hanafi dan Maliki, tetapi sedikit di kalangan madhhab Shāfi'ī. Contoh lainnya adalah kaidah (الرخصة لاتناط بالمعاصى) yang sangat populer dalam madhhab Shāfi'ī dan Maliki tapi jarang dalam madhhab Hanafī. Lihat Muhammad Zyhayli, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīquhā fī al-madhhab al-Arba'ah*, 32-33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Tuntutan untuk melakukan sesuatu adalah karena kandungan maslahat yang ada di dalamnya, sedangkan tuntutan untuk meninggalkan sesuatu adalah karena adanya kadar mafsadat.
2. Jika suatu perbuatan mengandung kadar maslahat yang besar, maka pelaksanaannya ada pada level sunnah. Semakin besar kadar masalahat yang dikandung, semakin kuat pula kesunnahannya, bahkan bisa sampai derajat wajib. Sisi maslahat dalam hal yang wajib, pasti memiliki kadar maslahat yang jauh lebih besar dari pada hal yang sunnah.
3. Jika suatu perbuatan didominasi oleh unsur mafsadat, maka melaksanakannya ada pada level makruh. Semakin besar unsur makruhnya, maka semakin kuat pula tensi makruhnya bahkan bisa sampai derajat haram. Unsur mafsadat pada sesuatu yang haram lebih besar dari unsur mafsadat yang ada pada sesuatu yang makruh.
4. Perbuatan wajib bisa berubah menjadi tidak wajib atas pertimbangan akibat buruk yang akan ditimbulkan, atau mengerjakannya akan berakibat buruk bagi orang lain, atau menyalahi hikmah yang dimaksud oleh *shara'*.

G. Maqasid al-Shari'ah Sebagai Pendekatan Dalam Problematika Fiqh Kontemporer

Sudah menjadi rahasia umum bahwa problematika hukum Islam kontemporer berbeda dengan problematika hukum Islam klasik. Perbedaan tersebut bisa terjadi dari sisi materi hukum maupun konteks hukumnya. Problematika kekinian yang belum sempat dibahas pada fiqh klasik disebut dengan *fiqh al-nawāzil.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nawāzil secara etimologis merupakan bentuk prular dari *nāzilah* yang memiliki makna peristiwa luar biasa yang terjadi pada suatu masa dalam kehidupan manusia.[177] Secara terminologis *al-nawāzil* dimaknai sebagai peristiwa yang membutuhkan fatwa atau ijtihad baru sebagai upaya penentuan status hukum shar'inya, baik peristiwanya berkorelasi dengan hukum, akhlak maupun akidah yang terjadi dalam kehidupan manusia.[178] Dalam madhhab Abū Hanīfah, kata *nawāzil* khusus dimaksudkan sebagai fatwa atau peristiwa baru yang ketentuan hukumnya dibuat oleh ulama *muta'akhkhirīn* ketika ada permintaan, sementara mereka tidak mendapatkan rujukan riwayat dari ulama madhhab sebelumnya.[179] Ulama berbeda pendapat tentang definisi dan prinsip fiqh *nawāzil* ini. Perbedaan tersebut disebabkan oleh faktor goegrafis tempat tumbuhnya hukum Islam, atau karena pesatnya perkembangan Islam dalam hal politik, sosial, hukum, teknologi, dan lain sebagainya sehingga ada sebagian masalah baru yang hukumnya belum ditemukan secara eksplisit dalam referensi fiqh klasik.

Untuk merespon problematika kontemporer tersebut, tidak mungkin akan kembali pada teks hukum klasik secara harfiyah, karena akan banyak sekali perbuatan manusia modern yang tak kan tersentuh hukum. Satu-satunya solusi yang tepat adalah dengan menangkap prinsip-prinsip dasar, makna universal, dan tujuan-tujuan (*maqāṣid*) yang terkandung di dalamnya untuk kemudian diterapkan

---

[177] Hasan al-Karamī, *Al-Hādī ilā al-Lugah al-'Arab* (Lebanon: Dār al-Lubnān li al-Ṭab'ah wa al-Nashr, 1412 H), vol. IV, 284.

[178] Muṣfir bin 'Ali bin Muhammad al-Qahṭānī, *Manhaj istinbāṭ al-Ahkām al-Nawāzil al-Fiqhiyyah al-Mu'āsirah Dirāsāt Ta'ṣīliyyāt Taṭbīqiyyāt* (Jeddah: Dār al-Andalus al-Khadrā li al-Nashr wa al-Tawzī', 2003), 84-111.

[179] Muhammad Husayn bin Hasan al-Jizanī, *al-Ijtihād fī al-Nawāzil,* dalam Majalah al-'Adl no. 19, Rajab 1924 H, 14-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam wajah baru yang sesuai dengan spirit merealisasi kemaslahatan umum. Inilah sesungguhnya yang dimaksud dengan ijtihad berbasis *maqāṣid* (*maqāṣid based ijtihād*) tersebut.

Hashim Kamali mengemukakan empat contoh berkenaan dengan aplikasi pendekatan berbasis *maqāṣid* dalam beberapa persoalan fiqh. Pertama adalah diperbolehkannya pembayaran *zakat fitrah* dalam bentuk uang tunai dengan alasan memiliki kesamaan makna dengan pembayaran zakat dalam bentuk makanan pokok, keduanya sama-sama bisa memenuhi kebutuhan hajat fakir miskin. Kedua adalah diperbolehkannya penggunaan piranti modern untuk melihat bulan untuk menentukan awal Ramaḍān karena tidak dimungkinkannya melihat bulan dengan mata telanjang di kebanyakan negara muslim. Contoh ketiga adalah sikat dan pasta gigi modern yang dianggap berfungsi sama dengan siwak. Contoh terakhir adalah tentang intervensi pemerintah dalam hal pengendalian harga yang secara tekstual bertentangan dengan hadis Nabi Saw atas *tas'īr* (kontrol harga) ketika harga-harga naik dengan alasan khawatir akan adanya *operession* (dominasi) dan semakin memburuknya kondisi ekonomi di kota Madinah pada waktu itu. Namun untuk menghindari dominasi, monopoli dan pelanggaran etika ekonomi, intervensi dari pemerintah untuk mengontrol harga itu dibutuhkan untuk kemaslahatan ummat secara umum.[180]

Dalam aplikasi *maqāṣid based ijtihād* ini, ada tiga hal pokok yang dijadikan dasar utama yaitu *muftī* atau penentu hukumnya adalah orang yang benar-benar memenuhi kualifikasi sebagai seorang *mujtahid*, penentu hukum

---

[180] M. Hashim Kamalī, *Issues in The Legal Theory of Uṣūl and Prosfect for Reform* (Malaysia: International Islamic University, tt), 17-19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut mengetahui dengan baik konteks problematika hukum yang terjadi, dan berpegang teguh pada dalil yang mu'tabar (diakui validitas dan reliabilitasnya).[181] Dalam prosesnya tiga dasar tersebut dilakukan dalam tiga tahapan besar yaitu *tasawwur*, *takyīf* dan *taṭbīq*. Tasawwur adalah tahap pengenalan hakikat problematika dan konteksnya dalam realita. *Takyīf* adalahpenyusunan dalil-dalil yang dianggap memiliki korelasi dengan kasus tersebut. Sedangkan *taṭbīq* adalah tahap penentuan hukum dengan mempertimbangkan kemaslahatan, akibat hukum, dan tujuan-tujuan hukum itu.[182]

Al-Qahṭānī menyatakan, proses berfikir berbasis *maqāṣid* dalam penetapan hukum suatu kasus harus melalui tiga hal:

a) Menetapkan kemaslahatan hukum (*maslaḥah shar'iyyah*) dengan beberapa catatan yaitu: kemaslahatan yang dituju adalah kemaslahatan yang termasuk dalam konsepsi *maqāṣid al-sharī'ah*, tidak bertentangan dengan *naṣṣ* al-Qur'an dan al-Sunnah, dan bersifat pasti atau diatas tingkatan praduga (*ẓann*).
b) Mempertimbangkan kaidah menghilangkan kesempitan atau penderitaan (*al-ḥaraj*) yang mengantarkan pada beratnya beban hidup dengan catatan: penderitaan tersebut bersifat nyata, tidak bertentangan dengan *naṣṣ* dan bersifat umum.
c) Mempertimbangkan konsekuensi hukum yang akan ditetapkan, apakah penetapan hukum tersebut akan mencapai maslahat yang dikehendaki shara' atau tidak.[183]

---

[181] Al-Jizanī, *Al-Ijtihād fī al-Nawāzilī,* 19-21.

[182] Ibid., 22-26.

[183] Mus}fir bin 'Ali bin Muhammad al-Qaḥṭānī, *Manhaj Istinbāṭ Ahkām*... 328-334.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Paparan di atas menunjukkan bahwa aplikasi *maqāṣid based ijtihād* dalam problematika hukum Islam memiliki prinsip, teori dan metodologi yang harus dipatuhi. Ia bukanlah suatu metode berfikir bebas tanpa kendali metodologis yang memaksakan kehendak untuk mencari-cari hukum untuk memuaskan selera hati tanpa pertimbangan shara' dan tujuannya. Dengan demikian bisa penulis simpulkan, tuduhan-tuduhan negatif yang menyatakan bahwa fiqh *maqāṣidī* atau *fiqh al-tashrī'* adalah bentuk penyimpangan hukum Islam yang hanya mengikuti hawa nafsu, telah terbantahkan.

H. Klasifikasi Maqāṣid al-sharī'ah

Prinsip *maqāṣid al-sharī'ah* adalah mewujudkan kemaslahatan umat manusia.[184] Kemaslahatan itu tidak hanya dilihat dalam arti teknis semata, melainkan dalam upaya dinamika dan perkembangan hukum dilihat sebagai sesuatu yang mengandung nilai filosofis dan bersifat universal dari hukum yang dishari'atkan Allah kepada ummat manusia. Jika dikaji secara mendalam semua hukum dari al-Qur'an dan Hadis Nabi yang terbingkai dalam fiqh, niscaya akan ditemukan kesimpulan bahwa semua perintah dan larangan tersebut mengandung maksud dan tujuan yang tak pernah sia-sia. Semuanya mengandung hikmah yang mendalam yaitu sebagai rahmat bagi semesta alam secara umum, dan kemakmuran manusia secara khusus. Hal ini berdasarkan firman Allah:

وما ارسلناك الارحمة للعالمين

"Dan tiadalah Kami mengutusmu (Muhammad), melainkan agar menjadi rahmat bagi semesta alam"

---

[184] Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), vol. II, 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ungkapan rahmat bagi seluruh alam dalam ayat tersebut di atas dimaknai dengan kemasalahatan ummat. Dalam kaitan ini ulama sepakat bahwa memang hukum shara' itu mengandung kemaslahatan bagi ummat manusia.[185] Menurut al-Shāṭibī tidak ada satupun hukum Allah yang tidak mengandung tujuan dan hikmah. Sementara itu Abu Zahrah menegaskan, hukum yang tidak memiliki tujuan sama dengan *taklīf mā lā yuṭāq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan), yang demikian ini tidak terjadi pada hukum Allah. Kemaslahatan dalam *taklīf* Tuhan dapat terwujuda dalam dua bentuk yaitu bentuk hakiki dan majazi. Bentuk hakiki yaitu manfaat langsung dalam arti kausalitas, sedangkan bentuk majazi adalah bentuk yang merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan.[186]

Tujuan hukum Islam tersebut dapat ditinjau dari beberapa perspektif yaitu dari segi manusiawi dan dilihat dari segi pembuat hukum (*Shāri'*). [187] Tujuan

---

[185] Ibid.

[186] Muhammad al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī 1958), 366.

[187] Tujuan hukum Allah dapat dilihat dari dua sisi, pertama dilihat dari segi manusiawi yaitu tujuan dari segi kepentingan manusia atau mukallaf dan kedua dilihat dari sisi Allah sebagai pembuat hukum yaitu tujuan Allah membuat hukum.

Tujuan hukum Islam sesuai dengan fitrah manusia dan fungsi daya fitrah manusia dari semua daya fitrahnya adalah mencapai kebahagiaan hidup dan mempertahankannya yang disebut para pakar filsafat hukum Islam dengan istilah al-taḥṣīl wa al-ibqā' atau mengambil maslahat serta sekaligus mencegah kerusakan (jalb al-maṣālih wa daf' al-mafāsid). Lihat Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: LPPM Unisba, 1995), 100.

Tujuan hukum ditinjau dari segi fitrah dan daya manusia serta tujuan penciptaannya bisa dilihat dari tiga bentuk yaitu: Pertama adalah daya berupa akal (intelektual) yang bisa digunakan untuk mengetahui dan mengesakan Allah dengan tujuan untuk mendapatkan tuntunan dan keridhaan Allah. Kedua adalah daya berupa *shahwat* yang bisa digunakan untuk menginduksi objek-objek yang menyenangkan, bertujuan untuk mencapai kebahagiaan hidup. Ketiga adalah daya berupa *gaḍab* yang digunakan untuk mempertahankan diri dan kesenangan dengan tujuan untuk mempertahankan kebahagiaan.

Sedangkan tujuan hukum Islam ditinjau dari segi pembuat hukum (Shāri') dapat diketahui melalui penalaran induksi atas sumber-sumber *naqli*, yaitu wahyu, al-Qur'an, maupun al-Sunnah. Tujuan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum tersebut dapat pula dilihat dari tingkat dan kadar kepentingan bagi manusia itu sendiri yang diidentifikasi menjadi tiga prinsip substansial yaitu *ḍarūriyyah*, *hājiyyah*, dan *tahsīniyyah*.[188]

Kemaslahatan *ḍarūrī* adalah kemaslahatan primer yang paling mendesak untuk dilakasanakan, sebab tujuan substansial hukum Islam terletak pada bagaimana sebuah kemaslahatan bersama tercapai. Apabila hal-hal yang bersifat primer tersebut diabaikan, maka kehidupan manusia tak kan bisa harmonis dan akan menimbulkan banyak kekacauan di mana-mana. ukuran kemaslahatan mengacu pada doktrin *uṣūl al-fiqh* yang dikenal dengan *al-Kulliyyat al-Khams* (lima pilar pokok) atau *Maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan-tujuan universal shari'ah). Lima pilar pokok tersebut disimpulkan oleh para ulama menjadi lima bagian yaitu:

1) *Hifẓ al-dīn* (menjamin kebebasan beragama). Untuk maksud ini diadakan jihad di jalan Allah, mengucapkan dua kalimah shahadat, mendirikan shalat, menunaikan zakat, puasa di bulan suci Ramad}an, dan mengerjakan haji ke Baitullah.
2) Hifz} al-nafs (memelihara kelangsungan hidup). Untuk mewujudkan tujuan ini dalam hukum Islam diberlakukan beberapa jenis sanksi hukum seperti hukuman *qiṣāṣ* (balasan), jika tidak dijalankan, masyarakat tidak akan merasakan kenyamanan dan ketentraman.

---

hukum Islam dilihat dari segi pembuat hukum ada tiga, terutama tujuan hukum taklif yaitu hukum yang berupa keharusan:

1. Melakukan suatu perbuatan atau tidak melakukannya;
2. Memilih antara melakukan perbuatan atau tidak melakukannya;
3. Hukum melakukan atau tidak melakukan karena ada atau tidak adanya sesuatu yang mengharuskan keberadaan hukum tersebut.

[188] Husein Hamid Hasan, *Nazariyyah al-Maṣlaḥah fī al-Fiqhi al-Islāmī* (Mesir: Dāral-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1971), 5. Lihat pula Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), 77-78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) *Hifẓ al-'aql* (menjamin hak kreatifitas berpikir dan mendapatkan hak intelektual). Untuk memelihara akal dijalankan hukuman atas peminum minuman keras, mengingatkan akan pentingnya akal sebagai pengukur buatan kita sehari-hari. Rusaknya akal berarti susaknya alat, sedangkan rusaknya alat akan berimplikasi pada tidak terkendalinya sikap dan prilaku yang akan menimbulkan ketimpangan norma di tengah masyarakat.
4) *Hifẓ al-nasl* (menjamin keturunan dan kehormatan). Untuk mewujudkan tujuan ini dilarangnya perbuatan zina dan dijatuhkan hukuman *had* terhadap pelaku zina.
5) *Hifẓ al-māl* (memelihara hak kepemilikan harta, properti, dan kekayaan). Untuk mewujudkan tujuan ini dalam hukum Islam diharamkan mencuri dan merampas hak milik orang lain, jika hal ini terjadi, pelaku pencurian tersebut akan mendapatkan hukuman potong tangan.

Adapun kemaslahatan *hājīy* (sekunder) adalah apa yang dibutuhkan manusia untuk mendapatkan kelonggaran dalam menghadapi beban kewajiban dan kesukaran hidup. Jika kemaslahata ini tidak ada, kehidupan manusia akan kacau dan terasa sulit. Maslahat ini berlaku dalam ibadah seperti boleh *jama'* dan *qaṣr* shalat bagi *musafir*, *tayammum* sebagai pengganti *wudhū'* dalam kondisi tertentu dan banyak lagi contoh lainnya. Kemaslahatan *hājīy* ini berlaku juga dalam *mu'āmalāt* seperti *qirāḍ*, *salām, ijārah*, dan jenis transaksi lainnya. Berlaku juga dalam bidang *jināyāt* seperti membebankan *diyāt* (denda tebusan) atas keluarga (*'āilah*).

Sedangkan kemaslahatan *tahsīnī* adalah mewujudkan apa yang sebaiknya dimiliki oleh setiap orang maupun oleh masyarakat, menurut pertimbangan susila

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan kesopanan. Kemaslahatan *tahsīnī* ini jika tidak ada maka tidak akan menimbulkan ketimpangan sebagaimana halnya kebutuhan *ḍarūrī,* juga tidak akan terasa berat sebagaimana jika tidak ada kebutuhan *hājī*, hanya saja kehidupan semacam itu akan terkesan tanpa pernak pernik.[189]

Sebagaimana kemaslahatan *hājī*, kemaslahatan *taḥsīnī* juga berlaku dalam hal ibadah seperti suci, berhias dalam ibadah, dan melakukan shalat sunnat. Berlaku juga dalam kehidupan sehari-hari seperti sopan santun saat makan dan minum, tidak berlebih-lebihan dalam segala hal. Kemaslahatan ini juga berlaku dalam bidang *muāmalāt* seperti menjual barang yang najis, dan dalam *jināyāt* seperti membunuh anak kecil, wanita, dan pendeta dalam peperangan. Ringkasnya, kemaslahatan *tahsīnī* ini berhubungan dengan kesusilaan, kekuasaan yang baik dan segala sesuatu yang dimaksudkan agar perjalanan hidup manusia menurut jalan dan cara sebaik-baiknya.

[189] Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: LPPM Unisba, 1995), 100-101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id