

## ***Maqāṣid Al-Syari'ah : Teori Dan Aplikasi Dalam Istinbath Hukum Islam***

**Maimun**

Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung

Email : [maimun@gmail.com](mailto:maimun@gmail.com)

**Siti Nurjanah\***

Institut Agama Islam Negeri Metro

Email : [nurbayaniah16c@gmail.com](mailto:nurbayaniah16c@gmail.com)

### ***Abstract***

In the era of digitalization of science and modern information-communication technology, the tradition of legal thought (*at-turas*) among Islamic legal methodological thinkers (*uṣūliyyin*) is increasingly developing in the context of extracting law (*istinbat al-ahkam*). However, the thinking of legal methodology itself is considered by them to have a crisis of methodology in addition to a crisis of paradigm. Meanwhile, various contemporary legal cases (*al-waqi'iyah al-mu'asirah*) continue to emerge that demand statutory legal certainty. Even the substance of the methodology of Islamic law (*uṣūl al-fiqh*) is considered by a minority, many of which are no longer relevant to the needs of this modern era. Therefore, as a problem solving to overcome this methodological crisis, the alternative is to rely on *maqāṣid asy-syari'ah*, both as a doctrine and as a method of *ijtihad*. Because in its application it is not only based on religious texts (*al-Qur'ān* and *sunnah*), but searches and excavations behind the text in an effort to determine and determine legal certainty in every case that occurs. Such application and implementation has been, is being and continues to be developed by contemporary Islamic legal methodological thinkers.

**Keywords:** *Maqāṣid asy-syari'ah, applications, and legal exploration.*

### ***Abstract***

Di era digitalisasi ilmu pengetahuan dan teknologi informasi-komunikasi modern saat ini tradisi pemikiran hukum (*at-turās*) di kalangan para pemikir metodologi hukum Islam (*uṣūliyyin*) semakin berkembang dalam konteks penggalian hukum (*istinbāt al-ahkām*). Akan tetapi, pemikiran metodologi hukum itu sendiri dinilai oleh mereka telah terjadi *crisis of methodology* di samping *crisis of paradigm*. Sementara berbagai kasus hukum kontemporer (*al-wāqi'iyah al-mu'āṣirah*) terus mengemuka terjadi yang menuntut statuts kepastian hukumnya. Bahkan substansi materi metodologi hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*) dipandang oleh minoritas mereka banyak sudah tidak relevan lagi dengan kebutuhan era modern ini. Karena itu, sebagai problem solving untuk mengatasi krisis metodologi tersebut, alternatifnya adalah bertumpu pada *maqāṣid asy-syari'ah*, baik sebagai doktrin maupun sebagai metode *ijtihad*. Karena dalam aplikasinya tidak saja didasarkan pada teks-teks

keagamaan (al-Qur'ān dan sunnah), tetapi pencarian dan penggalian dibalik teks dalam upaya menentukan dan menetapkan kepastian hukum pada setiap kasus yang terjadi. Aplikasi dan implementasi demikian ini sudah, sedang dan terus dikembangkan oleh para pemikir metodologi hukum Islam kontemporer.

**Kata kunci:** *Maqāshid asy-syari'ah, aplikasi, dan penggalian hukum.*

Istinbath: Jurnal Hukum

Website : <http://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/istinbath/index>

Received : 2020-04-30 | Reviewed : 2020-06-10 | Published : 2020-06-15.



This is an open access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

## Pendahuluan

Di era globalisasi dan digitalisasi ilmu pengetahuan dan teknologi informasi komunikasi modern saat ini, para pakar metodologi hukum Islam (*uṣūliyyin*) telah memberikan perhatian serius pada eksistensi *maqāshid asy-syari'ah* dalam mengistinbatkan hukum, terutama pada kasus-kasus hukum Islam kontemporer, meskipun di era klasik abad III H. telah menjadi perhatian para ulama, di antaranya Imām at-Tirmizi al-Hakim (w. 296 H/908 M) yang menulis buku dengan judul “*aṣ-Ṣalāh wa Maqāshiduhā, ‘Ilal al-‘Ubūdiyyah, dan Kitāb Isbāt al-‘Ilal*”.<sup>1</sup>

Dalam lintas sejarah perkembangan metodologi hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*), term *maqāshid asy-syari'ah* telah ada berbarengan dengan munculnya hukum-hukum syara' yang diwahyukan Allah via Malaikat Jibril kepada Rasulullah Saw. *Maqāshid* telah ada ditetapkan dalam *naṣ-naṣ* al-Qur'ān dan sunnah, dan terdapat di dalam kandungan hukum-hukumnya, diketahui dengan cara menggali dari segi kejelasannya (*at-taṣriḥ*), indikasi (*al-imā'*) atau tersirat (*al-isyārah*)-nya. *Uṣūliyyin* dalam praktik *istinbāṭ al-ahkām* sering mengacu pada cara-cara Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 23 H), karena ia dinilai sebagai penggagas konsep *maqāshid asy-syari'ah* dengan keahliannya mendialogkan antara wahyu dan peradaban (*waḍ'ī*). Dialektika ini sangat intens dilakukan Umar

\*Maimun, Dosen Fakultas Syariah Universitas Negeri Raden Intan Lampung, Siti Nurjanah, Dosen Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Metro-Lampung.

<sup>1</sup>Ahmad ar-Raisūni, *Nazariyyah al-Maqāshid 'Ind al-Imām asy-Syāṭibi* (Bairut: Al-Ma'had al-Ālami li al-Fikr al-Islami, 1415 H/1995 M), h. 17.

disebabkan wahyu bersifat *Ilāhiyah* yang terbatas kuantitasnya, sedangkan peradaban bersifat manusiawi yang terus berkembang dan tidak terbatas kuantitasnya.<sup>2</sup> Tindakan Umar ini tidak lain sesungguhnya bertolak dari nilai moralitas agama yang diwujudkan untuk kebaikan dan kesejahteraan manusia di dunia dan kelak di akhirat. Umar sendiri dalam praktik penggalian hukum melangkah dari *al-maṣlahah al-khāṣṣah* menuju *al-maṣlahah al-‘ām*, atau sebaliknya, yang menjadi landasan pendukung teori *maqāṣid asy-syari’ah*.

Pada tataran teoritis-normatif, konsep *maqāṣid asy-syari’ah* berkembang pada abad V-VIII H/XI-XIV M. Pada abad tengah inilah *maqāṣid asy-syari’ah* telah menjadi sebuah embrional ilmu. Al-Juwaini (w. 478 H) sebagai pakar *uṣūl al-fiqh* kontributor pertama yang mengkonstruksi *maqāṣid asy-syari’ah* dalam karyanya *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* dengan mengelaborasi ‘illah hukum dalam konteks *qiyās* kaitannya dengan pokok (*al-aṣl*), karena ‘illah merupakan inti dari *maqāṣid asy-syari’ah* sebagai syarat aplikasi *qiyās*. *Qiyās* pada dasarnya tergantung pada *maqāṣid asy-syari’ah* dari sisi perlunya relevansi (*al-munāsabah*) dengan ‘illah. Karena itu, *uṣūliyyin* sebelum asy-Syāṭibi (w. 790 H) memasukkan *maqāṣid asy-syari’ah* dalam pembahasan *kitāb al-qiyās* pada bab *taqṣim al-‘ilal wa al-uṣūl*. Di samping masih menyatu dalam pembahasan *al-maṣlahah*, dan berada dalam bab *al-istiṣlāh*. Seperti terlihat dalam *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, karya Abū Hāmid al-Gazali (w. 505 H).<sup>3</sup>

Perkembangan berikutnya, konsep *maqāṣid asy-syari’ah* dengan keadaan masih mencantol pada pembahasan *qiyās* dan *al-istiṣlāh*, maka di tangan al-Gazali-lah konsep tersebut berhasil dikonstruksi dan dielaborasi menjadi sebuah teori tujuan hukum yang orisinal. Pada era ulama *uṣūliyyin* berikutnya, mereka banyak mengikuti dan bahkan mengembangkan dari teori *maqāṣid* yang telah dikonstruksi oleh al-Gazali, seperti ‘Izz ad-Din bin ‘Abd as-Salām (w. 660 H), at-Ṭūfī (w. 716 H), dan ulama yang lainnya hingga sampai pada masa asy-Syāṭibi (w. 790 H), abad ke 8 H/ke 14 M. Ia dikenal sebagai bapak *maqāṣidiyyin* yang merekonstruksi konsep *maqāṣid asy-syari’ah* secara spesifik, sistematis dan metodologis dalam kitab *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syari’ah*, atau *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*, yang sebelumnya telah diletakkan embrionalnya

<sup>2</sup>Lihat, asy-Syahrastāni, *al-Milāl wa an-Nihāl* (Mesir: Muṣṭafā al-Bābi al-Halabi wa Aulāduh, 1967), h. 199.

<sup>3</sup>Al-Gazali, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Mesir: Syirkah at-Ṭibā’ah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah, 1391 H/1971 M), h. 250.

oleh al-Juwaini, kemudian dielaborasi oleh al-Gazali, ‘Izz ad-Din bin ‘Abd as-Salām, at-Ṭūfī, dan termasuk Ibn Taimiyyah (w. 728 H). Akan tetapi, tawaran-tawaran pemikiran metodologi hukum produk baru yang ditulis asy-Syāṭibi ini tidak mendapat respon positif dari para pakar hukum Islam ketika itu, dan bahkan “mengalami kemandegan panjang seiring dengan stagnasi ilmiah dunia Islam pada umumnya”.<sup>4</sup> Di antara faktor penyebabnya adalah kitab *Jam’ al-Jawāmi’ bi Syarh al-Mahalli* untuk rentang waktu beberapa abad yang diberlakukan di Universitas al-Azhar. Padahal masih banyak kitab metodologi yang lebih baik dari *Jam’ al-Jawāmi’*<sup>5</sup>. Lebih jauh terlihat ketika itu, bahwa dunia Islam, di satu sisi kondisi politik pemerintahan (di Granada dan Bagdad) tidak kondusif, dan di sisi lain pergulatan pemikiran dan pemahaman hukum Islam mengalami kemandegan dan kemunduran yang cukup lama, sejak pertengahan abad IV H hingga akhir abad XIII H/abad X-XIX M.<sup>6</sup> Baru setelah muncul pembaruan di dunia Islam (abad XIX M), Muhammad Abduh (w. 1323 H/1905 M) dan dilanjutkan oleh muridnya Rasyid Riḍā (w. 1935 M) mewajibkan kepada para mahasiswa untuk membaca dan mengkaji *al-Muwāfaqāt* sebagai rujukan metodologi, dan termasuk para calom hakim dalam melakukan ijtihad dalam konteks *istinbāt al-ahkām*. Sejak saat itulah hingga abad ke 20 M muncul Ibn ‘Āsyūr (w. 1329 H/1973 M) sebagai bapak maqāṣidiyyin kontemporer setelah asy-Syāṭibi hingga era sekarang ini menjadi suatu metodologi penting dan kata kunci keberhasilan berijtihad dalam menggali, menemukan dan menetapkan terhadap kasus-kasus hukum Islam kontemporer yang terus mengemuka terjadi.

Dalam tulisan ini yang menjadi fokus kajian adalah bagaimana *maqāṣid asy-syari’ah* sebagai teori dan metode ijtihad dapat merespon berbagai kasus hukum Islam kontemporer yang terus terjadi, dan bagaimana pula aplikasinya terhadap kasus-kasus hukum tersebut.?

## **Pembahasan**

### **Definisi *Maqāṣid asy-Syari’ah***

---

<sup>4</sup>Yudian Wahyudi, *Ushul Fiqh versus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2010), Cet ke 10, h. 44.

<sup>5</sup>Fahmi Muhammad ‘Ulwan, *al-Qiyam ad-Ḍarūriyyah wa Maqāṣid at-Tasyri’ al-Islāmiyyah* (Kairo: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah, 1989), h. 16.

<sup>6</sup>Yoseph Schacht, *An Intruduction to Islamic Law* (London: Oxford at the Clarendom Press, 1971), h. 70-72.

Pada umumnya dalam literatur *uṣūl al-fiqh* klasik, terminologi *maqāṣid asy-syari'ah* diuraikan dengan terdiri dari kata "*maqāṣid*" dan "*asy-syari'ah*", kemudian diambil dari dua pengertian kata tersebut menjadi suatu definisi *maqāṣid asy-syari'ah*. Asy-Syāṭibi (w. 790 H) sendiri sebagai bapak *maqāṣidiyyin* tidak memberikan definisi di dalam bukunya *al-Muwāfaqāt*, jilid 1, juz ke 2. Definisi *maqāṣid asy-syari'ah* yang sudah menjadi suatu term ditemukan dalam literatur-literatur *uṣūl al-fiqh* kontemporer. Karena itu, akan dikemukakan dua definisi yang dipandang cukup Ibn 'Āsyūr (w. 1973 M) mendefinisikan dengan term *maqāṣid at-tasyrī' al-āmmah*, yaitu makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan dan dipelihara oleh *asy-Syārī'* dalam setiap bentuk penemuan hukumnya. Hal ini tidak hanya berlaku pada jenis-jenis hukum tertentu tetapi semua jenis hukum sehingga masuklah dalam cakupannya segala sifat, tujuan umum, dan makna syari'ah yang terkandung dalam hukum, serta masuk pula di dalamnya makna-makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan tetapi dijaga dalam banyak bentuk hukum.<sup>7</sup> Definisi ini menunjukkan sebagai definisi operasional, konkret, dan bersifat umum yang mencakup semua syari'ah secara keseluruhan. Ia juga menambahkan terminologi *maqāṣid asy-syari'ah* yang bersifat khusus, terutama dalam bab-bab *mū'āmalah*, yang didefinisikan dengan kondisi-kondisi yang dikehendaki oleh syara' untuk merealisasi kemanfaatan bagi kehidupan manusia atau untuk memelihara kemāslāhatan umum dengan memberikan ketentuan hukum dalam perbuatan-perbuatan khusus mereka yang mengandung hikmah.<sup>8</sup>

Nūr ad-Dīn bin Mukhtār al-Khādīmi mendefinisikan *maqāṣid asy-syari'ah* dengan makna-makna yang tersirat di dalam hukum-hukum syara', dan secara hirarkhis hukum-hukum syara' itu terdapat makna-makna dan hikmah-hikmah yang bersifat partikular (*juz'iyyah*), atau kemaslahatan-kemaslahatan yang bersifat universal (*kūlliyah*) atau global (*ijmālīyyah*), dan semua itu terakumulasi pada satu tujuan, yaitu penetapan penghambaan diri kepada Allah, dan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.<sup>9</sup>

Dari dua definisi *maqāṣid asy-syari'ah* tersebut di atas, setelah dikritisi dengan cermat dapat dikatakan, secara substansial bahwa *maqāṣid asy-syari'ah* merupakan akumulasi dari apa-apa yang telah *asy-Syārī'* datangkan dan tetapkan di dalam aturan hukum-hukum-Nya yang secara kronologis mengandung kemaslahatan-kemaslahatan, seperti maslahat ibadah puasa yaitu untuk mencapai derajat takwa, maslahat berperang adalah untuk menolak permusuhan dan memelihara keutuhan bangsa, dan maslahat perkawinan adalah dapat lebih terjaga penglihatan mata dari sesuatu yang mengandung dosa, kemaluan lebih terpelihara, dapat melahirkan keturunan, dan memperbaiki keadaan kehidupan yang lebih baik. Semua kemaslahatan itu merupakan maslahat yang besar dan tujuan yang universal, sebagai manifestasi dari realisasi ibadah kepada Allah, kebaikan dan kebahagiaan semua umat manusia di dunia dan akhirat.

Dengan demikian, jelaslah bahwa *maqāṣid asy-syari'ah* ditetapkan *asy-Syārī'* bukan semata-mata untuk hukum itu sendiri, tetapi diproduksi untuk tujuan lain, yaitu kemaslahatan. Dengan kata lain, bahwa hukum syara' itu bukan semata-mata untuk

<sup>7</sup>Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid asy-Syari'ah al-Islāmiyyah* (Tunisia: Dār Sakhnūn an-Nasyr wa at-Tauzi', 1428 H/2007), h. 49.

<sup>8</sup>*Ibid.*, h. 142.

<sup>9</sup>Nūr ad-Dīn bin Mukhtār al-Khādīmi, *Ilm al-Maqāṣid asy-Syar'iyyah* (Riyad: Māktābah al-Ābikan, 1421 H/2001 M), h.17.

kepatuhan, tetapi memiliki tujuan untuk kesejahteraan manusia.<sup>10</sup> Muhammad Abū Zahrah (w. 1974 M) menegaskan bahwa secara substansial tujuan hukum adalah kemaslahatan, tidak ada satu pun hukum yang disyari'atkan Allah baik yang terdapat dalam al-Qur'ān maupun sunnah, melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan.<sup>11</sup> Kemaslahatan merupakan inti dari *maqâṣid asy-syari'ah* yang perlu dilihat tidak saja dalam tataran teknis semata, tetapi juga dalam upaya dinamika dan pengembangan hukum. Hukum-hukum yang disyari'atkan Allah itu ternyata mengandung nilai-nilai filosofis, karena kajian *maqâṣid* tidak terlepas dari nilai-nilai kehidupan yang bersifat umum, dan *tasyrîh* yang bersifat khusus.<sup>12</sup>

### Cara Mengetahui *Maqâṣid asy-Syari'ah*

Menurut Ibn Rabi'ah, cara untuk mengetahui *maqâṣid asy-syari'ah* terdapat empat cara: 1) Penelitian secara induktif; 2) Menganalisis lafaz *amr* dan *nahi* yang jelas; 3) Ungkapan-ungkapan dari setiap perkara syari'ah yang menjadi sarana untuk mengetahui *maqâṣid*, dan 4) Sikap diam *asy-Syâri'* dari pensyari'atan sesuatu.<sup>13</sup>

Keempat cara yang dikemukakan Ibn Rabi'ah di atas, tampaknya lebih bersifat menguatkan pada apa yang dikemukakan oleh asy-Syâṭibî. Menurutnya, bahwa cara memahami dan mengetahui *maqâṣid asy-syari'ah* yaitu ada empat cara: (a) Melakukan analisis terhadap lafaz perintah dan larangan (*mûjarrad al-amr wâ an-nahy al-ibtîdâ'î at-taṣrîhî*). (b) Menganalisis *'illâh* perintah dan larangan (*i'tibâr 'ilal al-âmr wâ an-nahyî*). (c) Pada setiap persoalan syari'ah itu banyak tujuan (*li asy-syari'ah al-maqâṣid*), dan (d) Menganalisis terhadap sikap diam *asy-Syâri'* dari pensyari'atan sesuatu (*as-sûkût asy-Syâri'* *'an syâr'iyyah al-'amal ma'a qiyâmi al-ma'nâ al-muqtâdâ lah*).<sup>14</sup> Dalam mendeskripsikan keempat cara (*manhaj*) ini, ia menjelaskan:

*Pertama*, melakukan analisis terhadap lafaz *amr* dan *nahy*. Cara ini menitikberatkan pada lafaz *amr* (perintah) dan *nahy* (larangan) yang terdapat dalam al-Qur'ān dan sunnah dengan jelas sebelum dikaitkan dengan permasalahan-permasalahan lain. Maksudnya, makna-makna yang terkandung dalam lafaz *amr* dan *nahy* itu dikembalikan pada makna yang esensial (*al-haqiqi*). Dalam konteks ini harus dipahami sesuatu yang diperintahkan itu dapat diwujudkan dan dilaksanakan. Perwujudan dari substansi perintah itu menjadi tujuan yang dikehendaki oleh *asy-Syâri'*. Demikian juga dengan larangan, harus dipahami menghendaki sesuatu perbuatan yang dilarang itu harus ditinggalkan. Keharusan meninggalkan perbuatan yang dilarang itu merupakan tujuan yang dikehendaki oleh *asy-Syâri'*. Dari sini terlihat jelas terutama bagi mujtahid untuk dapat membedakan antara perintah atau larangan yang jelas dan esensial (*al-ibtîdâ' at-taṣrîhî*), dan perintah atau larangan yang tidak jelas dan esensial (*gair al-ibtîdâ' at-taṣrîhî*). Perbedaan dan pembatasan kedua lafaz tersebut adalah untuk menjaga stresing perbedaan kedua lafaz itu sendiri, di samping mana yang mengandung tujuan yang lain. Misalnya, jika Allah memerintahkan hamba-Nya “*dirikanlah salat dan tunaikanlah zakat*”, maka perintah di sini bersifat esensial dan universal sehingga lafaz-lafaz yang mengandung perintah tersebut dipandang memberikan pemahaman yang

<sup>10</sup>Syaikh Waliyullâh Ibn 'Abd ar-Rahim ad-Dahlawi, *Hujjah Allah al-Bâligah* (Bairût: Dâr al-Jail, 1426 H/2005 M), Juz ke 1, Cet. ke 1, h. 27.

<sup>11</sup>Muhammad Abū Zahrah, *Uṣûl al-Fiqh* (Kairo: Dâr al-Fikr, 1377 H/1958 M), h. 366.

<sup>12</sup>Lihat, 'Abd ar-Rahman Saleh Bâbakr, *Dirâsah Tatbiqiyah Haul Falsafah al-Maqâṣid fi asy-Syari'ah al-Islâmîyyah* (Al-Jazair: Taqniyyah at-Tibâ'ah al-Mahdûdah, 1422 H/2002 M), h. 9.

<sup>13</sup>Ibn Rabi'ah, *'Ilm Maqâshid asy-Syâri'* (Riyad: Maktabah al-'Abikan, 1413 H/2010 M), h. 115.

<sup>14</sup>Asy-Syâṭibî, *al-Muwâfaqâ fi Uṣûl al-Ahkâm* (T.Tp.: Dâr al-Fikr, t.t.), Jld ke 1, Juz ke 2, h. 275-

jelas (tegas) tentang maksud dan tujuan yang dikandungnya. Berbeda dengan larangan Allah mengerjakan salat dalam keadaan mabuk (Q.S. an-Nisā' (4): 43). Larangan mengerjakan salat di sini tidak bersifat esensial (*al-haqiqah*), tetapi bersifat temporal (*juz'iyah*) sehingga larangan tersebut tidak menjadi syarî'ah yang sesungguhnya. Dalam hal ibadah salat, syarî'ah justru memerintahkan mengerjakan salat itu dalam kondisi tidak mabuk, sejalan dengan perintah secara umum dalam ayat-ayat yang lain. Artinya, bahwa larangan mengerjakan salat ini, Allah mempunyai maksud lain, yaitu haramnya mabuk, bukan haramnya salat.

*Kedua*, Menela'ah 'illâh perintah dan larangan. Cara ini dilakukan dengan cara menganalisis *causa legis* ('illâh *al-hukm*) yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an dan sunnah. Di sini fokus kajiannya adalah, mengapa sesuatu menjadi perintah atau menjadi larangan syarî'ah. Karena eksistensi 'illâh ini terkadang bisa diketahui dengan jelas, dan terkadang tidak bisa diketahui sama sekali. Jika 'illâh suatu perintah atau larangan itu dapat diketahui dengan jelas, maka secara otomatis syarî'ah pun dapat diketahui, karena 'illâh itu sendiri identik dengan syarî'ah. Jika 'illâh itu tidak dapat diketahui dengan jelas, maka mujtahid harus melakukan *tawaqquf* (berhenti mencari 'illâh dan menyerahkan hal itu sepenuhnya kepada *asy-Syârî'* yang lebih mengetahui *maqâsîd asy-syarî'ah* dari *pensyarî'ahan* hukum). Sikap *tawaqquf* menurut *asy-Syâtîbî* didasarkan pada dua pertimbangan: (1) Tidak boleh melakukan perluasan cakupan pada apa yang telah ditetapkan *naş* (*lâ tata'addi al-manşûş 'alaih*). Karena upaya melakukan perluasan cakupan apa yang telah ditetapkan *naş* tanpa mengetahui 'illâh hukumnya, sama halnya dengan menetapkan suatu hukum tanpa dalil, yang akhirnya justru kontradiksi dengan syarî'ah. (2) Pada dasarnya dilarang melakukan perluasan cakupan atas apa yang telah ditetapkan *naş*, tetapi, jika dimungkinkan bisa dilakukan, maka boleh dilakukan sepanjang *maqâsîd asy-syarî'ah* dapat diketahui.<sup>15</sup>

*Ketiga*, setiap persoalan syarî'ah itu banyak tujuan. *Asy-Syârî'* dalam mensyarî'atkan setiap perkara hukum ternyata di samping mempunyai tujuan esensial (*aşliyyah*), juga mempunyai banyak tujuan yang mengikutinya (*tâbî'ah*), baik berkaitan dengan masalah *mû'âmâlah* (*al-'âdiyah*) maupun masalah ibadah (*al-'ibâdiyah*). Misalnya, tujuan esensial perkawinan adalah untuk melahirkan keturunan (*at-tanâsul*) yang baik, tetapi diikuti oleh banyak tujuan lain yang disebut dengan hikmah, di balik perintah kawin, seperti dengan melaksanakan perkawinan dapat menentramkan jiwa, dapat merasakan rasa kasih sayang dari isteri, dapat menjaga penglihatan mata, dan kemaluannya lebih terpelihara. Pengetahuan mengenai jumlah tujuan syarî'ah (*maqâsîd asy-syarî'ah*) dan tingkatan-tingkatannya yang terkandung dalam *naş-naş* ibadah dan *mû'âmâlah* memberi kemungkinan pada penetapan hukum berbagai hal yang berkaitan dengan perintah atau larangan syarî'ah. Dari sini, jelaslah bahwa setiap perintah atau larangan *syarî'ah* memiliki cakupan 'illâh dan hikmah yang demikian luas bagi kemaslahatan manusia.

*Keempat*, analisis terhadap sikap diam *asy-Syârî'* dari pensyarî'atan sesuatu. Cara penetapan dan mengetahui *maqâsîd asy-syarî'ah* yang keempat ini adalah analisis terhadap dan melakukan pemahaman pada permasalahan-permasalahan yang tidak disebutkan *asy-Syârî'*. Permasalahan hukum tersebut pada esensialnya sangat berdampak positif dalam kehidupan. Menurut *asy-Syâtîbî*, *sukûat asy-Syârî'* (*an al-hukm*) terdapat dua macam, yaitu diam karena tidak ada faktor yang mendorong *asy-Syârî'* untuk memberikan ketetapan hukum, dan *asy-Syârî'* diam walaupun ada faktor yang

<sup>15</sup>*Ibid.*, h.276.

mendorong untuk memberikan ketetapan hukum. Macam yang pertama, pada saat seorang mujtahid mendeteksi mengapa *asy-Syâri'* diam, tetapi pada beberapa rentang waktu berikutnya *sukût asy-Syâri'* itu dapat dirasakan oleh manusia bahwa yang demikian itu ternyata membawa dampak positif. Misalnya, aplikasi hukum terhadap permasalahan yang muncul terutama setelah Rasulullah wafat (632 H), seperti pengkodifikasian al-Qur'ân, pembukuan ilmu pengetahuan, jaminan pengupahan pertukangan (*taḍmin as-ṣanā'*) dan lain sebagainya. Macam yang kedua, yaitu diam walaupun ada faktor pendorong, sikap diam *asy-Syâri'* ini perlu dipahami oleh mujtahid dengan pendekatan *tawaqquf* tanpa melakukan penambahan atau pengurangan, dan apa yang telah ditetapkan itulah sesungguhnya yang dikehendaki oleh *asy-Syâri'*. Misalnya, tentang tradisi sujud syukur yang menurut mazḥab Mâlîki tidak disyari'atkan oleh *asy-Syâri'*. *Asy-Syâtîbî* dalam hal ini menjelaskan bahwa tidak disyari'atkannya sujud syukur ini, karena sujud itu tidak dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. pada masanya di satu sisi, sedangkan di sisi lain faktor pendorong untuk melakukan sujud syukur dalam kehidupan manusia terutama bagi mereka yang senantiasa rasa mesyukuri nikmat yang diberikan Allah kepadanya tidak terpisahkan dari kehidupannya, kapan dan di mana pun mereka berada. Dengan demikian, sikap diam dalam arti Nabi tidak melakukan sujud syukur di masanya itu mengandung *maqâṣîd asy-syari'ah* bahwa sujud syukur itu jelas tidak dianjurkan untuk melakukannya. Konsekuensi hukumnya seperti ditegaskan oleh *asy-Syâtîbî* bahwa, dalam masalah ibadah yang jelas tidak disyari'atkan, tidak boleh melakukan penambahan atau pengurangan, karena hal demikian ini cenderung dianggap sebagai *bid'ah*. *Sukût asy-Syâri'* yang disebutkan terakhir ini tampak terlihat lebih jelas dan tegas bila dibandingkan dengan corak yang pertama di atas. Sebab, dalam masalah ibadah ditegaskan bahwa setiap orang tidak boleh menambah-nambah atau mengurangi, karena pola dan ketentuan ibadah telah ditetapkan oleh syari'ah, dan tidak boleh melakukan penyimpangan dari pola dan ketentuan tersebut. Berbeda halnya dengan masalah *mû'amâlah*, *sukût asy-Syâri'* itu merupakan indikasi dibolehkan untuk dilakukan dan bahkan digali dari makna-makna dan hikmah-hikmah yang dikandungnya. Al-Kailâni menegaskan:

الأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ التَّوْقِيفُ دُونَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْمَعَانِي. وَأَصْلُ الْعَادَاتِ  
الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْمَعَانِي.<sup>16</sup>

*Artinya: "Hukum asal dari ibadah adalah mengikuti apa adanya bukan menggali dari makna-maknanya, dan hukum asal dari mû'amâlah adalah menggali dari makna-maknanya".*

Keempat cara mengetahui dan menetapkan *maqâṣîd asy-syari'ah* yang telah dikembangkan oleh *asy-Syâtîbî* di atas, merupakan manifestasi dari pemahaman secara implisit (*al-isyârah*) dan eksplisit (*az-zâhîr*) terhadap teks-teks al-Qur'ân dan sunnah sebagai sumber hukum Islam. Sebab, jika kedua sumber hukum itu dipahami hanya secara eksplisit saja, maka dimungkinkan akan melahirkan kekakuan pemahaman, dan dampaknya tidak mampu menjawab berbagai persoalan yang muncul dalam kehidupan manusia, sekaligus juga mengurangi nilai arti diturunkan al-Qur'ân dan diutusnya Nabi Saw., sebagai *rahmatan li al-'âlamîn*. Oleh karena itu, pemahaman dengan pendekatan

<sup>16</sup> Abd ar-Rahman Ibrâhîm al-Kailânî, *Qawâ'id al-Maqâṣîd 'Ind al-Imâm asy-Syâtîbî 'Araḍan wa Dirâsah wa Tahlîlâ* (Damaskus: Dâr al-Fîkr, 1421 H/2000 M), h. 98. .



gabungan secara implisit dan eksplisit dirasa cukup urgen untuk mempertahankan identitas ajaran agama dan menjawab berbagai persoalan yang muncul akibat perubahan paradigma berpikir, perubahan sosial dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dinamika ini lebih tampak pada persoalan *mû'āmâlah* daripada masalah ibadah, karena *'illâh* merupakan bagian dari *maqâshîd asy-syarî'ah* yang sangat menentukan diketahui ada dan tidaknya suatu hukum yang disyarî'atkan.

### **Pembagian *Maqâshîd asy-syarî'ah***

Pada uraian di atas telah dijelaskan tentang substansi *maqâshîd asy-syarî'ah* adalah kemaslahatan. Kemaslahatan dalam pembebanan hukum Allah (*at-taklif*) dapat berwujud dalam dua bentuk, yaitu kemaslahatan *haqiqi* (denotatif), dan *majazi* (metaforis). Kemaslahatan dalam bentuk *haqiqi* yaitu manfaat langsung dalam arti kausalitas, sedangkan kemaslahatan dalam bentuk *majazi* adalah merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan.<sup>17</sup>

Menurut asy-Syâtibî, kemaslahatan itu dapat dilihat dari sudut pandang tujuan *asy-Syârî'* (*qaṣd asy-Syârî'*) dan tujuan *mukallaḥ* (*qaṣd al-mukallaḥ*). *Maqâshîd asy-syarî'ah* dalam arti *qaṣd asy-Syârî'* mengandung empat aspek, yaitu: Tujuan awal dari syarî'ah adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Syarî'ah sebagai sesuatu yang harus dipahami, Syarî'ah sebagai suatu hukum *taklif* yang harus dilakukan.

Tujuan syarî'ah adalah membawa manusia ke bawah naungan hukum.<sup>18</sup>

Aspek pertama merupakan inti dari substansi *maqâshîd asy-syarî'ah*. Aspek kedua berkaitan dengan dimensi linguistik agar syarî'ah dapat dipahami sehingga dapat dicapai kemâslahatan yang dikandungnya. Aspek ketiga berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan-ketentuan syarî'ah dalam rangka merealisasikan kemaslahatan. Aspek keempat berkaitan dengan kepatuhan manusia sebagai *mukallaḥ* terhadap ketentuan-ketentuan syarî'ah, sehingga manusia terbebas dari kekangan hawa nafsu.

Secara substansial, aspek kedua, ketiga dan keempat pada dasarnya terlihat sebagai penguat aspek pertama yang menjadi inti *maqâshîd asy-syarî'ah*. Aspek pertama ini akan terwujud dengan melalui pelaksanaan *taklif* terhadap manusia sebagai aspek ketiga. *Taklif* tidak dapat dilaksanakan dengan baik oleh manusia kecuali ia memiliki pemahaman baik dimensi linguistik maupun substansi aturan syarî'ah sebagai aspek kedua. Pemahaman dan pelaksanaan *taklif* ini dapat membawa manusia berada di bawah perlindungan hukum Allah, yang terbebas dari kekangan hawa nafsu sebagai aspek keempat.

Dalam pembagian *maqâshîd asy-syarî'ah*, para ulama ahli *maqâshîd* membagi *maqâshîd asy-syarî'ah* dilihat dari berbagai segi. Muhammad Habîb misalnya, membagi *maqâshîd asy-syarî'ah* dilihat dari segi peringkat kebutuhan dan kekuatan (*darajat fî al-quwwah*), dari segi masa ditetapkan (*zaman at-tahaqqûq*), dari segi asalnya (*al-aṣâlâh*), dari segi target (*al-gāyah*) dari segi umum dan khususnya (*al-'umûm wa al-khuṣûṣ*).<sup>19</sup> Tetapi dalam tulisan ini dibatasi pada pembagian yang dikemukakan oleh asy-Syâtibî dilihat dari segi peringkat kebutuhan dan kekuatannya dibedakan pada tiga skala prioritas, yaitu *maqâshîd ad-darûrîyyah*, *maqâshîd al-hājîyyah*, dan *maqâshîd at-tahsînîyyah*.<sup>20</sup>

<sup>17</sup>Huseîn Hamîd Hasan, *Nazarîyyah al-Maṣlahah fî al-Fiqh al-Islâmî* (Mesir: Dâr an-Nahḍah al-'Arabîyyah, 1971), h. 5.

<sup>18</sup>Asy-Syâtibî, *al-Muwāfaqāt*, Jld. ke 1, Juz ke 2, h. 2.

<sup>19</sup>Muhammad Habîb, *Maqâshîd asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah Ta'ṣîlan wa Taf'îlan* (Makkah: Rabiṭah al-'Ālam al-Islâmi, 1427 H), h. 261-264.

<sup>20</sup>Asy-Syâtibî, *al-Muwāfaqāt*, Jld. ke 1, Juz ke 2, h. 8.

Pertama, dimaksudkan dengan makna *maqâsid ad-darûrîyyah* yaitu tujuan-tujuan primer atau unsur-unsur pokok yang harus ada untuk kelancaran urusan agama dan kehidupan, apabila unsur-unsur pokok itu tidak terpenuhi akan berakibat terancamnya jalan kehidupan yang normal. Bahkan dapat merusak dan menghancurkan kehidupan secara total. Kelak di akhirat akan kehilangan kebahagiaan, keselamatan, dan kembali dalam keadaan rugi yang nyata.<sup>21</sup> Peringkat pertama yang harus dipelihara dan menjadi skala prioritas ini adalah lima aspek nilai universal, yaitu **agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal.**

Untuk memelihara dan menyelamatkan agama, Islam mewajibkan pokok-pokok ibadah, seperti iman kepada Allah, mengucapkan dua kalimat *syahādah*, melaksanakan salat, mengeluarkan zakat, berpuasa di bulan ramadan dan haji ke baitullah bagi mereka yang telah mampu, sekaligus melarang hal-hal yang merusaknya. Untuk memelihara dan menyelamatkan jiwa, Islam mewajibkan memenuhi kebutuhan pokok berupa sandang, pangan, dan papan dengan tidak berlebihan, sekaligus melarang hal-hal yang mengancamnya, dan melaksanakan sanksi bagi orang yang melakukannya, seperti melaksanakan hukuman *qisās* bagi orang yang membunuh dengan sengaja, *diyat*, dan *kafarat* bagi orang yang membunuh karena kesalâhan. Untuk memelihara dan menyelamatkan keturunan, Islam mengatur perkawinan, dan melarang perzinahan. Untuk memelihara dan menyelamatkan harta, Islam mensyari'atkan hukum-hukum *mû'amalah*, sekaligus melarang hal-hal yang akan merusaknya, seperti melarang pencurian dan kemudian melaksanakan hukuman potong tangan bagi orang yang melakukannya. Untuk memelihara dan menyelamatkan akal, Islam mewajibkan pendidikan bagi setiap orang, dan melarang hal-hal yang dapat merusak akal, seperti mengkonsumsi minuman beralkohol (*syârib al-khamr*).<sup>22</sup> Semua ketentuan tersebut satu sama lain saling terkait dan terintegrasi; Misalnya upaya memelihara, melindungi dan menyelamatkan agama, hal ini berarti pula berupaya untuk memelihara, melindungi dan menyelamatkan jiwa, keturunan, harta, dan akal.

Kedua, dimaksudkan dengan *maqâsid al-hājîyyah*., yaitu tujuan-tujuan sekunder yang dibutuhkan manusia dalam hidupnya secara wajar untuk memberikan kelapangan baginya, dan apabila tuntutan-tuntutan itu tidak dipenuhi maka tidak akan berakibat menyulitkan dan menyusahkannya, dan juga tidak sampai pada tingkat kerusakan yang fatal yang dapat menyentuh kemâslâhatan umum (*al-maṣâlîh al-'āmmah*).<sup>23</sup> Jadi, jika hal-hal yang sekunder ini tidak dipenuhi disebabkan banyak faktor yang sulit untuk diusahakan dan dipenuhinya, maka kehidupan manusia tidak akan fatal, hanya saja terjadi kekurangsempurnaan, dan bahkan kesulitan-kesulitan. Misalnya, dalam bidang ibadah, diberikan dispensasi (*rukhsah*) bagi yang mengalami kesulitan karena sakit, dan dalam perjalanan bepergian. Dalam bidang tradisi, dibolehkan menikmati aneka macam keindahan, asalkan halâl, baik berupa makanan dan minuman (pangan), sandang, papan, kendaraan, dan yang sejenisnya. Dalam bidang *mû'amalah*, dibolehkan akad pinjam-meminjam (*al-qirād*), kerjasama bidang pertanian (*al-musāqah*), dan jualbeli pesanan dengan bayar di muka (*as-salâm*). Dalam bidang *jināyah*, pelaku kejahatan yang dihukumkan sebagai seorang yang hilang akal (*al-la'us wâ at-tâdmîyyah*), mengangkat sumpah (*al-qasāmah*), membebaskan ganti rugi (*diyat*) kepada keluarga terdakwa (terhukum), dan sebagainya.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 4.

<sup>22</sup> Lihat, Muhammad Habîb, *Maqâsid asy-syari'ah*, h. 268-269.

<sup>23</sup> Asy-Syâtibî, *al-Muwāfaqāt*, Jld. ke 1, Juz ke 2, h. 4.

<sup>24</sup> *Ibid.*, h. 5.

Ketiga, dimaksudkan dengan *maqâšid at-tahsînîyyah*, yaitu memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang dianggap wajar dan baik, serta menjauhi hal-hal yang tidak disukai akal sehat. Peringkat ini terhimpun atau termasuk dalam bab akhlak yang mulia (*makârim al-akhlâq*).<sup>25</sup> Definisi ini menunjukkan bahwa *maqâšid at-tahsînîyyah* kehadirannya itu tidak menjadi suatu kemestian (*darûri*) dan kebutuhan yang mesti ada (*al-hâjah*), walaupun tidak dipenuhi tidak akan merusak dan mempersulit kehidupan. Karena dimaksudkan dengan *maqâšid at-tahsînîyyah* stresingnya pada estetika (*at-tahsîn*), keindahan (*at-tazyin*) dan etika (*makârim al-akhlâq*).

### ***Maqâšid asy-Syari'ah* sebagai Doktrin dan Metode Ijtihad**

Sebagai doktrin, *maqâšid asy-syari'ah* bertujuan untuk mencapai, menjamin, dan melestarikan kemaslahatan bagi manusia, khususnya umat Islam. Karena itu, dicanangkanlah tiga skala prioritas yang berbeda tetapi saling melengkapi, yaitu *maqâšid ad-darōriyyah*, *maqâšid al-hâjiyyah*, dan *maqâšid at-tahsiniyyah*. Ketiga skala prioritas ini substansi penjabarannya sebagaimana uraian di atas. Tetapi dalam pengisian masing-masing dalam bentuk contoh dan pengembangannya dapat disesuaikan dengan kondisi riil yang ada saat ini.

Sedangkan sebagai metode ijtihad, *maqâšid asy-syari'ah* dapat dijadikan sebagai pisau analisis untuk membaca kenyataan yang ada yang terjadi di sekeliling kehidupan manusia. Hanya secara teoritis, metode demikian ini disebut dengan *ijtihād maqâšidi*. Dimaksudkan dengan *ijtihād maqâšidi* yaitu ungkapan tujuan dan pemeliharannya dalam melakukan *istinbat* hukum, dan tujuan yang dimaksudkan itu secara global dan umum adalah untuk meralisir kemaslahatan dengan meraih kemanfaatan dan menolak kemafsadatan.<sup>26</sup> *Ijihād maqâšidi* ini merupakan bagian dari *ijtihād al-kulli* yang sasaran pokoknya adalah menganalisis dalil-dalil universal (*al-ijtihād fi al-adillah al-kulliyyah*), di samping dalil-dalil pertikular (*al-ijtihād fi al-adillah al-juz'iyyah*)<sup>27</sup> dari teks-teks al-Qur'ân dan hadis. Kedua bentuk ijtihad ini dalam dataran praktisnya (*al-'amaliyyah al-ijtihādiyyah*) saling melengkapi dan menyempurnakan dari segi penetapan hukum pada suatu masalah. Bahkan ijtihad hukum *syar'y* tidak dapat dilaksanakan, melainkan, apabila ada yang menjadi obyek sarannya itu merupakan kolektivitas dalil *syar'y* yang bersifat partikular dan universal, *šarih* atau *gair šarih*, *zāhir* dan *batin*, karena bangunan hukum *syar'y* sebagai bangunan yang sempurna, dan kesempurnaan itu tidak hanya dipahami satu partikular saja, melainkan dari semua partikularnya, sekaligus juga dengan meneliti pada yang *kulli*-nya.

Kedua bentuk ijtihad di atas tegasnya bahwa *al-ijtihād fi al-adillah al-kulliyyah* adalah penggalian makna-makna (*at-ta'wil*), hikmah-hikmah, dan tujuan-tujuan yang universal dan umum yang dalam prosesnya memperlihatkan hal-hal yang berkaitan mencakup substansi, kehujjahan, penerapan, kesejarahan, *munāsabah al-āyāt*, konsensus ulama, proses analogi (*al-qiyas*), *al-waqi'iyah*, keadaan-keadaan, dan lain-lain. Semua itu dikembalikan pada universalitas dan implikasinya dalam *istinbat al-ahkām*. Sedangkan *al-ijtihād fi al-adillah al-juz'iyyah* dalam prosesnya memperlihatkan hal-hal yang berkaitan dengan analisis kebahasaan (*al-qawā'id al-lugawiyyah*) dengan

<sup>25</sup>*Ibid.*

<sup>26</sup>Nūr ad-Din Mukhtār al-Khādimi, *Kitāb al-Ummah, al-Ijihād al-Maqâšidi Hujjiyatuh Dawābituh Majjatuh* (Qatar: Wizārah al-Auqāf wa Syu'un al-Islāmiyyah, 1998), Juz ke 2, h. 19.

<sup>27</sup>Nūr ad-Din Mukhtār al-Khādimi, *Abhās fi Maqâšid asy-Syari'ah* (Bairut: Mu'assasah al-Ma'ārif, 1429 H/2008 M), h. 53.

berbagai seginya, hubungannya dengan makna-makna, petunjuk-petunjuk, dan cakupannya.

Dalam kaitan dengan *ijtihād maqāṣidi* sebagai bagian dari *al-ijtihād fi al-adillah al-kulliyyah* dalam proses *istinbāt al-ahkām* terdapat hubungan yang erat dengan deduktif analogis (*ijtihād qiyāsi*), bahkan hampir sama antara keduanya. Akan tetapi, secara teoritis-aplikatif tidak sama, karena dimaksudkan dengan *ijtihād qiyāsi*, yaitu ijtihād untuk menggalî dan menetapkan hukum terhadap suatu peristiwa yang tidak ditemukan dalilnya secara tersurat dalam *naṣ*, baik secara pasti (*qaṭ'i*) maupun tidak pasti (*ẓanni*), juga tidak ada ijmak ulama yang telah menetapkan hukumnya. Ijtihād ini dilakukan untuk menetapkan hukum suatu peristiwa dengan dikembalikan pada peristiwa yang sudah ada ketetapan hukumnya, karena antara dua peristiwa itu terdapat kesamaan 'illah hukumnya. Demikian ini, mujtahid menetapkan hukum suatu peristiwa berdasarkan pada peristiwa yang telah ada *naṣ* hukumnya. Jadi dalam praktiknya lebih berorientasi pada penggalian makna-makna teks al-Qur'ān dan hadis ('illah *al-manṣūṣah*). Sedangkan *ijtihād maqāṣidi* lebih berorientasi pada penggalian makna-makna teks al-Qur'ān dan hadis, hikmah-hikmah, rahasia-rahasia, dan tujuan-tujuan syari'at, baik secara tersurat maupun tersirat, atau dibalik teks ('illah *al-mustanbaṭah*).

### **Maqāṣid asy-Syari'ah dalam Tataran Aplikatif**

Telah diketahui bahwa semua metode ijtihad pada dasarnya adalah bermuara pada upaya penemuan maslahat dan dijadikannya sebagai instrumen untuk menetapkan hukum yang secara kasuistik dan eksplisit tidak disebutkan dalam al-Qur'ān dan sunnah (hadis). Atas dasar asumsi ini dapat dikatakan bahwa setiap metode penetapan hukum yang digunakan oleh para mujtahid bermuara pada *maqāṣid asy-syari'ah*, karena maslahat itu sendiri sebagai inti dari *maqāṣid* tersebut. *Maqāṣid asy-syari'ah* sejak sejarah awal kemunculannya hingga era modern ini telah mengalami perkembangan yang cukup signifikan yang oleh para ahli metodologi hukum Islam, di satu sisi diposisikan sebagai doktrin, sebagai metode ijtihad, dan di sisi lain diposisikan sebagai dasar pertimbangan penetapan hukum. Bahkan sebagian ahli *uṣūl al-fiqh* di antaranya 'Allāl al-Fāsi (w. 1972 M) memposisikan *maqāṣid asy-syari'ah* sebagai salah satu dalil pokok yang bersifat abadi dan tidak bisa dipisahkan dari sumber asasi hukum Islam.<sup>28</sup> Dari sini terlihat bahwa *maqāṣid asy-syari'ah* ketika diposisikan sebagai doktrin, maka sudah barang pasti ia mempunyai prinsip-prinsip dasar yang harus dipedomani oleh setiap mujtahid dalam berijtihad untuk menetapkan hukum dari kasus-kasus hukum baru yang dihadapinya. Demikian juga ketika diposisikan sebagai metode ijtihad, maka *maqāṣid asy-syari'ah* harus memenuhi unsur-unsur (*al-arkān*) dan persyaratan-persyaratan dalam penerapannya, sebagaimana metode-metode ijtihad yang lain seperti *qiyās*, *istiḥsān*, *istiṣlāh* dan *sad aẓ-ẓari'ah*. Adapun langkah-langkah aplikasi dimaksud antara lain:

*Maqāṣid asy-syari'ah* sebagai metode ijtihad dapat diterapkan dalam menganalisis berbagai tujuan disyari'atkan hukum-hukum Allah di dalam ayat-ayat-Nya sehingga dapat diketahui maksud dan tujuan ditetapkan hukum-hukum tersebut.

*Maqāṣid asy-syari'ah* dapat diterapkan dalam upaya mencari, mengetahui dan menemukan maslahat yang terkandung di dalam dan di balik teks-teks (*an-nuṣūṣ*) al-Qur'ān dan hadis, karena setiap wahyu yang disyari'atkan Allah tidak terlepas dari maksud dan tujuan yang dikehendaki-Nya. Pencarian maslahat pada teks-teks tersebut

---

<sup>28</sup>'Allāl al-Fāsi, *Maqāṣid asy-Syari'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (ar-Ribāṭ: Dār al-Garb al-Islāmi, 1991), h. 55.

dalam pemikiran ahli *uṣūl al-fiqh* ada yang diketahui dengan jelas (*aṣ-ṣarih*) dan ada yang tidak jelas (*gair aṣ-ṣarih*). Karena itu, para ahli *uṣūl al-fiqh* menetapkan tiga macam cara penentuan legalitas masalah, yaitu *maṣlahah al-mu'tabarah*, *maṣlahah al-mulghah* (*gair mu'tabarah*), dan *maṣlahah al-mursalah* (lepas dari tunjukkan teks secara khusus).

*Maqāṣid asy-syari'ah* dapat diterapkan dalam upaya mencari dan menemukan 'illah-illah hukum (*masālik al-'illah*) yang terkandung di dalam dan di balik teks-teks al-Qur'ān dan hadis, dan bahkan di luar keduanya yang berupa prinsip-prinsip umum yang dijadikan penetapan hukum di kalangan para ahli *uṣūl al-fiqh*. Secara teoritis dalam pemikiran *uṣūl al-fiqh* klasik, 'illah itu dibedakan pada kategori 'illah *al-manṣūṣah*, dan 'illah *al-mustanbaṭah*. Dimaksudkan dengan 'illah yang pertama, yaitu 'illah yang disebutkan langsung oleh *asy-Syāri'* dalam teks yang bersifat pasti (*qaṭ'i*), sedangkan dimaksud dengan 'illah yang kedua, yaitu 'illah yang tidak disebutkan dalam teks dan bersifat 'aqliyyah.<sup>29</sup> Artinya, 'illah yang tidak disebutkan sama sekali dalam teks itu diketahui dan ditemukan hasil rasionalisasi dan penalaran akal secara *ijtihadi*. Dalam pemikiran *uṣūl al-fiqh* kontemporer, tampaknya term kategori 'illah masih mengikuti konstruksi yang terdapat dalam pemikiran *uṣūl al-fiqh* klasik. Hanya saja jumlah macam dan termnya yang berbeda-beda. Misalnya, Muhammad al-Khuḍari Bik (w. 1930 M) menyebutkan bahwa 'illah dikategorikan menjadi tiga macam, yaitu 'illah yang diakui oleh *asy-Syāri'* atas maksudnya, 'illah yang menginformasikan kepada maksud yang dikehendaki oleh *asy-Syāri'*, dan 'illah yang legalitasnya diakui oleh *asy-Syāri'* dibenarkan atau tidaknya.<sup>30</sup> Muhammad Abū Zahrah menyebutkan tiga macam 'illah dengan term, yaitu *al-munāsib al-mu'aṣṣir*, *al-munāsib al-mulā'im*, dan *al-munāsib mursal*.<sup>31</sup> Sedangkan 'Abd al-Wahhāb Khallāf (w. 1956 M) menambahkan selain tiga term 'illah tersebut dengan *al-munāsibal-mulghā*, yaitu sifat yang tampak jelas yang bisa dijadikan 'illah dalam merealisasikan kemaslahatan, tetapi *asy-Syāri'* menolak dan membatalkan menetapkan hukum yang disandarkan pada sifat ('illah) tersebut.<sup>32</sup>

Langkah-langkah yang mesti ditempuh secara kronologis oleh para ahli *uṣūl al-fiqh* dalam mencari dan menemukan 'illah hukum (*masālik al-'illah*), seperti dikemukakan oleh al-Gazālī (w. 505 H) antara lain: **Pertama**, 'illah langsung digali (dicari) pada teks-teks al-Qur'ān dan sunnah (dalil-dalil *naqliyyah*) baik diperoleh secara jelas (*ṣarih*), atau melalui indikasi (*al-imā'*), atau pun dengan melalui keterangan (*at-tanbih*). **Kedua**, penemuan 'illah dengan *ijmā'* yang keberadaannya mempunyai implikasi pada penetapan hukum. **Ketiga**, menemukan 'illah dengan jalan *istinbāṭ* atau *istidlāl*. Cara yang ketiga ini ditempuh dengan melalui dua cara: (1) *as-sabru wa at-taqsim*, yaitu memilah dan memilih dari sifat-sifat yang terdapat dalam pokok, mana

<sup>29</sup>Tāj ad-Din 'Abd al-Wahhāb ibn as-Subki, *Matn Jam' al-Jawāmi'* (Indonesia: Maktabah Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t), Juz ke 2, h. 245-253.

<sup>30</sup>Syaikh Muhammad al-Khuḍari Bik, *Uṣūl al-Fiqh* (Bairut: Dār al-Fikr, 1409 H/1988 M), h. 299.

<sup>31</sup>Dimaksudkan dengan *al-munāsib al-mu'aṣṣir* yaitu sifat ('illah) yang ditunjukkan langsung oleh *asy-Syāri'* dalam *nas* dan menjadi dasar dalam pensyari'atan hukum. Sedangkan *al-munāsib al-mulā'im* yaitu sifat ('illah) yang tidak disebutkan eksistensinya dalam *nas* pada suatu ketentuan hukum yang dimaksudkan, tetapi disebutkan pada *nas* lain yang terdapat kesepadannya. Adapun dimaksud dengan *al-munāsib al-mursal* yaitu sifat ('illah) yang sama sekali tidak disebutkan oleh *asy-Syāri'* di dalam *nas*, tetapi ia merupakan sesuatu yang pantas dijadikan sebagai 'illah dalam upaya mewujudkan kemaslahatan. Lihat, Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1377 H/1958 M), h. 241-243.

<sup>32</sup>'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: ad-Dār al-Kuwaitiyyah, 1388 H/1964 M), Cet. Ke 8, h. 75.

yang lebih pantas menjadi 'illah untuk hukum *aṣl* dan kemudian diterapkan pada *furō*'. (2) *al-munāsabah*, yaitu mencari 'illah yang relevan dalam konteks penetapan hukum.<sup>33</sup> 'Illah yang relevan ini secara teknis, oleh al-Gazāli dibedakan pula pada tiga macam, yaitu *munāsib al-mu'aṣṣir*, *munāsib al-mulā'im* dan *munāsib al-garib*.<sup>34</sup> Dimaksudkan dengan dua macam *munāsib* pertama, pengertiannya adalah sama dengan yang telah disebutkan di atas, sedangkan *munāsib* yang disebutkan terakhir pada substansinya sama dengan *munāsib mulgā* dalam term 'Abd al-Wahhāb Khallāf. Cara-cara penemuan 'illah yang ditawarkan al-Gazāli tersebut pada intinya adalah agar dalam pencarian 'illah itu tidak salah menemukan dan menetapkan 'illah itu sendiri. Oleh sebab itu, al-Gazāli dalam konteks mengijtihadkan 'illah (*al-ijtihād fi al-'ilal*) sebagai pautan hukum (*manāṭ al-hukm*) yang menentukan ada dan tidaknya hukum membedakan pula dengan tiga macam term, yaitu *tahqiq al-manāṭ*, *tanqih al-manāṭ*, dan *takhrij al-manāṭ*.<sup>35</sup> Dimaksudkan dengan *tahqiq al-manāṭ* yaitu melakukan penelitian dan verifikasi pada teks-teks al-Qur'ān dan sunnah untuk memastikan ada dan tidaknya 'illah pada *aṣl*, kemudian 'illah itu disesuaikan dengan 'illah yang ada pada *furō*'. Sedangkan dimaksudkan dengan *tanqih al-manāṭ* yaitu proses identifikasi dan seleksi pada sifat-sifat yang terdapat di dalam *naṣ* (*aṣl*) dan *furō*', kemudian ditetapkan satu sifat yang terdapat kesamaan untuk menjadi 'illah hukum. Adapun dimaksudkan dengan *takhrij al-manāṭ* yaitu usaha menyatakan 'illah dengan cara mengemukakan adanya kesesuaian (*al-munāsabah*) sifat dan hukum yang beriringan serta terhindar dari sesuatu yang mencacatkan.<sup>36</sup> Ketiga cara ini dilakukan dalam penggalan untuk menemukan 'illah di dalam *naṣ*, atau di luar *naṣ* yang substansinya adalah untuk memastikan, menentukan, dan memilih sifat-sifat 'illah yang paling relevan untuk dijadikan sebagai dasar pensyari'atan hukum yang ada *naṣ*-nya.

*Maqāṣid asy-syari'ah* sebagai metode ijthad dapat diterapkan pada semua obyek pembahasan hukum, tidak hanya terbatas dalam bidang mu'amalah saja, tetapi termasuk juga dalam bidang ibadah dengan menetapkan 'illah. Hal ini seperti tergambar dalam terminologi *maqāṣid asy-syari'ah* yang dirumuskan oleh Ibn 'Asyūr, yaitu makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan dan dipelihara oleh *asy-Syāri'* dalam setiap bentuk penemuan hukumnya. Demikian ini tidak hanya berlaku pada jenis-jenis hukum tertentu tetapi semua jenis hukum sehingga masuklah dalam cakupannya segala sifat, tujuan umum dan makna syari'ah yang terkandung dalam hukum, serta masuk pula di dalamnya makna-makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan tetapi dijaga dalam banyak bentuk hukum.<sup>37</sup> Dari terminologi ini memperlihatkan, ada tujuan-tujuan akhir yang mesti direalisasikan dengan menerapkan syari'ah, yaitu: Pertama, *maqāṣid asy-syari'ah al-'āmmah*, yakni mencakup keseluruhan aspek syari'ah. Kedua, *maqāṣid asy-syari'ah al-khāṣṣah* yang dikhususkan pada satu bab dari bab-bab syari'ah yang ada, seperti *maqāṣid asy-syari'ah* dalam bidang keluarga (*al-'ā'ilah*), bidang menggunakan harta (*taṣarrufāf al-māliyah*), bidang ekonomi (*al-mu'āmalāt*), dan lain-lain. Ketiga, *maqāṣid asy-syari'ah al-juz'iyyah* yang meliputi setiap hukum syara' dari segi 'illah, hikmah, dan rahasia-rahasia hukumnya seperti kewajiban ṣalat, larangan berzina, dan sebagainya.

<sup>33</sup> Al-Gazāli, *al-Mustasfā*, h. 430-431..

<sup>34</sup> *Ibid.*, h. 435-436.

<sup>35</sup> *Ibid.*, h. 395-397.

<sup>36</sup> Lihat, al-Kafī as-Sabki, *al-Ibhāj fi Syarh al-Minhāj* .. (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1404 H/1984 M), Juz ke 3, h. 80-83.

<sup>37</sup> Ibn 'Asyūr, *Maqāṣid asy-Syari'ah al-Islāmiyyah*, h. 49.

*Maqāṣid asy-syari'ah* yang disebutkan terakhir ini terutama aspek ibadah, mayoritas ulama tidak membolehkan untuk mengembangkannya, karena hakikat kemaslahatan (*maqāṣid asy-syari'ah*) yang dikandungnya baik secara kualitas maupun kuantitas, waktu, dan tempat hanyalah hak prerogatif *asy-Syari'* yang mengetahuinya, dan manusia (*mujtahidin*) hanya berkewajiban untuk menemukan, mengetahui dan mengamalkan apa yang telah ditetapkan dan diperintahkan *asy-Syāri'*. Mukhtār al-Khādimi menegaskan bahwa ibadah tidak boleh dikerjakan kecuali sesuai dengan apa yang diperintahkan *asy-Syāri'*, dan apa yang diperintahkan kepada *'ābid* itu telah ditetapkan ketentuannya.<sup>38</sup> Sedangkan untuk mengamalkan hal-hal yang berkaitan dengan ibadah (*al-'amal at-ta'abbudi*) seperti sarana pendamping yang dibutuhkan untuk beribadah (*al-wasā'il al-khādimah li al-'ibādah*), maka problem solvingnya dikembalikan kepada kaidah *at-taisir* (jalan kemudahan), misalnya *al-qawā'id at-taisiriyyah al-aṣliyyah*, *al-qawā'id at-taisiriyyah al-'a'zār*, dan kaidah-kaidah yang lain. Contoh kaidah *aḍ-ḍarōrah tubihu al-mahzōrāt*, dan *al-hājah tanzilu manzilah aḍ-ḍarōrah*.<sup>39</sup> Jadi dalam bidang ibadah secara hakikat, manusia (*mujtahid*) tidak mengetahui apa yang dikehendaki oleh *asy-Syāri'*, tetapi secara teknis operasional ijtihad, *mujtahid* boleh mengetahui dan mengembangkan dengan menetapkan *'illah* sebagai solusi untuk menjawab kasus-kasus baru yang terjadi seperti ibadah haji dan yang lainnya.

*Maqāṣid asy-syari'ah* sebagai metode ijtihad dapat diterapkan dan dikembangkan dalam kaitan dengan metode ijtihad yang lain, seperti penalaran *ta'lili* dan *istiṣlāhi*. Dua penalaran (metode) ini sangat erat hubungannya dengan *maqāṣid asy-syari'ah*, karena corak penalaran *ta'lili* mengambil bentuk *qiyās* dan *istiḥsān*, sedangkan corak penalaran *istiṣlāhi* mengambil bentuk *maṣlahah al-mursalah* dan *sad aẓ-ẓari'ah*. Secara metodologis, hubungan erat yang cukup signifikan bahwa di satu sisi *'illah* hukum merupakan bagian inti dari *maqāṣid asy-syari'ah*, dan di sisi lain, *'illah* sebagai salah satu syarat penerapan *qiyās*. Di sinilah terjadi titik temu keduanya sebagai satu kesatuan yang terintegrasi. Demikian juga dengan *istiḥsān*, ia harus selalu berorientasi pada usaha untuk mewujudkan *maqāṣid asy-syari'ah* yang berorientasi pada kemaslahatan manusia (*istiḥsān bi al-maṣlahah*). Tidak terkecuali dengan metode *maṣlahah al-mursalah* sebagai bagian dari penalaran *istiṣlāhi* sangat erat keterkaitannya dengan *maqāṣid asy-syari'ah*, karena dalam tataran aplikasinya *maṣlahah al-mursalah* harus sejalan dengan *maqāṣid asy-syari'ah*, tidak kontradiksi dengan dalil yang *qaṭ'i*, *dalil kulli*, dan *ḍarōri*. Dan yang dimaksudkan di sini adalah *aḍ-ḍarōriyyah al-khamsah*. Sedangkan *sad aẓ-ẓari'ah* sebagai metode juga sangat erat keterkaitannya dengan *maqāṣid asy-syari'ah*, karena penekannya pada dampak dari perbuatan yang dilakukan oleh *mukallaf* yang mengandung maslahat dan mafsadat. Artinya, jika suatu perbuatan yang dilakukan *mukallaf* itu lebih besar mafsadatnya seperti mentasarrufkan harta yang dimilikinya, maka harus dicegah dalam pelaksanaannya (*sad aẓ-ẓari'ah*), tetapi, jika menguntungkan seperti harta (uang) itu digunakan untuk modal berdagang yang dibenarkan agama, maka boleh dilakukan dan dikembangkan usaha dagang tersebut (*fath aẓ-ẓari'ah*). Oleh karena demikian, dalam tataran praktisnya *maqāṣid asy-syari'ah* sebagai metode dapat dikembangkan untuk menjamah semua metode ijtihad dalam upaya menemukan dan menerapkan *'illah* terhadap kasus-kasus hukum baru yang terus terjadi.

<sup>38</sup> Mukhtār al-Khādimi, *Abhās fi Maqāṣid asy-Syari'ah*, h. 273.

<sup>39</sup> *Ibid.*, h. 246-247.

*Maqāshid asy-syari'ah* sebagai metode sekalipun dapat menjamah semua metode ijtihad yang telah ada, tetapi dalam penerapannya tidak sebebas-bebasnya tanpa batas. *Maqāshid asy-syari'ah* sebagai metode ijtihad tidak dapat diterapkan dalam beberapa persoalan, antara lain: (a) Dalam masalah akidah, misalnya, seorang muslim mengubah keyakinannya dalam mengesakan Allah (Q.S. al-Ikhlās (112), ayat 1) dengan percaya betul bahwa Allah salah satu dari yang tiga (Q.S. al-Māidah (5), ayat 73). (b) Dalam masalah yang telah ditetapkan Allah (*al-muqaddarāt*), misalnya, merubah shalat jum'at pada hari ahād, padahal Allah telah menetapkan pada hari jum'at (Q.S. al-Jumu'ah (62), ayat 9), merubah jumlah reka'at salat lima waktu, dan ketetapan-ketetapan yang lainnya.

### **Kesimpulan**

Berdasarkan uraian pembahasan tersebut di atas, dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

*Maqāshid asy-syari'ah* dalam pembahasan metodologi pemahaman hukum Islam dikonstruksi oleh para pakar metodologi, di satu sisi sebagai doktrin, dan di sisi lain sebagai metode ijtihad *istinbat* hukum.

*Maqāshid asy-syari'ah* sebagai obyek sasaran *istinbat* hukumnya adalah penggalian makna-makna (*ta'li' al-ahkām*), hikmah-hikmah, dan rahasia-rahasia hukum baik yang tersurat maupun yang tersirat, atau dibalik teks.

Di era globalisasi dan digitalisasi iptek modern saat ini, para mujtahid dan/atau para -mufti dalam meng-*istinbat*-kan hukum, hendaknya menjadikan *maqāshid asy-syari'ah* sebagai pisau analisis dan kata kunci dalam penetapan kasus-kasus hukum Islam kontemporer, seperti standar pemberian nafkah isteri, standar minimal maskawin, dan lain-lain..

### **Daftar Pustaka**

- Abū Zahrah, Muhammad, *Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1377 H/1958 M.
- 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Mesir: ad-Dār al-Kuwaitiyyah, Cet. ke 8, 1388 H/1964 M.
- Ad-Dahlawi, Syaikh Waliyullah ibn 'Abd ar-Rahim, *Hujjah Allāh al-Bāligah*, Bairut: Dār al-Jail, Juz ke 1, Cet. ke 1, 1426 H/2005 M.
- Al-Fāsi, 'Allal, *Maqāshid asy-Syari'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*, ar-Ribāṭ: Dār al-Garb al-Islāmi, 1991.
- Al-Gazāli, Abū Hāmid Muhammad, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Mesir: Syirkah at-Ṭibā'ah al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1391 H/1971 M.
- Al-Khādimi, Nūr ad-Din Mukhtār, *Kitāb al-Ummah al-Ijtihād al-Maqāshidi Hujjiyatuhā Dawābituhā Majālatuhā*, Qatar: Wizārah al-Auqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, Juz ke 2, 1998.
- Al-Khādimi, Nūr ad-Din Mukhtār, *'Ilm Maqāshid asy-Syari'ah*, Riyaḍ: Maktabah al-'Abikan, 1421 H/2001 M.



- Al-Khadimi, Nūr ad-Din Mukhtār, *Abhās fi Maqāshid asy-Syari'ah*, Bairut: Mu'assasah al-Ma'arif, 1429 H/2008 M.
- Al-Khuḍari Bik, Syaikh Muhammad, *Uṣūl al-Fiqh*, Bairut: Dār al-Fikr, 1409 H/1988 M.
- Al-Kailāni, 'Abd ar-Rahman Ibrāhim, *Qawā'id al-Maqāshid 'Ind al-Imām asy-Syāṭibi 'Araḍan wa Dirāsah wa Tahlilā*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1421 H/2000 M.
- Ar-Raisūni, Ahmad, *Naẓariyyah al-Maqāshid 'Ind al-Imām asy-Syāṭibi*, Bairut: al-Ma'had al-'Ālami li al-Fikr al-Islāmi, 1415 H/1995 M.
- As-Sabki, 'Ali bin 'Abd al-Kāfi, *al-Ibhāj fi Syarh al-Minhāj al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Qāḍi al-Baiḍāwi*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Juz ke 3, 1404 H/1984 M.
- Asy-Syahrastāni, Muhammad Abū Bakar, *al-Milāl wa an-Nihāl*, editor 'Abd al-'Aziz ibn Muhammad al-Wakil, Bairut: Dār al-Fikr, t.t.
- Asy-Syāṭibi, Abū Ishāq, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Ahkām*, T.tp.: Dār al-Fikr, Jld. ke 1, Juz ke 2, t.t.
- Bābakar, 'Abd ar-Rahman Ṣālih, *Dirāsah Taṭbiqiyyah Haul Falsafah al-Maqāshid fi asy-Syari'ah al-Islāmiyyah*, al-Jazāir: Taqniyyah Ṭibā'ah al-Mahdūdah, 1422 H/2002 M.
- Habib, Muhammad Bakr Ismā'il, *Maqāshid asy-Syari'ah al-Islāmiyyah Ta'ṣilan wa Tafīlan*, Makkah al-Mukarramah: Rabiṭah al-'Alam al-Islāmi, 1427 H.
- Hasan, Husain Hamid, *Naẓariyyah al-Maṣlahah fi al-Fiqh al-Islāmi*, Bairut: Dār al-Jail, 1424 H/ 2003 M.
- Ibn Rabi'ah, 'Abd al-'Aziz bin 'Abd ar-Rahman bin 'Ali, *'Ilm Maqāshid asy-Syāri'*, Riyāḍ: Maktabah al-'Abikan, 1413 H/2010 M.
- Schacht, Yoseph, *An Intruduction to Islamic Law*, London: Oxford at the Clarendom Press, 1971.
- 'Ulwān, Fahmi Muhammad, *al-Qiyam ad-Ḍarūriyyah wa Maqāshid at-Tasyri' al-Islāmiyyah*, Kairo: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah, 1989.
- Wahyudi, Yudian, *Ushul Fiqh Versus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amirika*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2010.