

Editor:

Dr. Abdurrahman Misno BP, MEI



PANORAMA MAQASHID SYARIAH

DR. SUTISNA, MA | DR. NENENG HASANAH, MA

ARLINTA PRASETIAN DEWI, M.E. SY | IKHWAN NUGRAHA, MEI

EKARINA KATMAS | DR. ALI MUTAKIN, MA. HK

NURHADI, S.Sos.I., MH | DR. SUPARNYO, SH., M.S.

DR. KAMARUDIN ARSYAD, ME | ANDI TRIYAWAN, M.A

UU No 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta

Fungsi dan sifat hak cipta Pasal 4

Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 huruf a merupakan hak eksklusif yang terdiri atas hak moral dan hak ekonomi.

Pembatasan Pelindungan Pasal 26

Ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 23, Pasal 24, dan Pasal 25 tidak berlaku terhadap:

- i Penggunaan kutipan singkat Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait untuk pelaporan peristiwa aktual yang ditujukan hanya untuk keperluan penyediaan informasi aktual;
- ii Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk kepentingan penelitian ilmu pengetahuan;
- iii Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk keperluan pengajaran, kecuali pertunjukan dan Fonogram yang telah dilakukan Pengumuman sebagai bahan ajar; dan
- iv Penggunaan untuk kepentingan pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan yang memungkinkan suatu Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait dapat digunakan tanpa izin Pelaku Pertunjukan, Produser Fonogram, atau Lembaga Penyiaran.

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

PANORAMA MAQASHID SYARIAH

Dr. Sutisna, MA
Dr. Neneng Hasanah, MA
Arlinta Prasetyan Dewi, M.E. Sy
Ikhwan Nugraha, MEI
Ekarina Katmas
Dr. Ali Mutakin, MA. Hk
Nurhadi, S.Sos.I., MH
Dr. Suparnyo, MH
Dr. Kamarudin Arsyad, ME
Andi Triyawan, M.A

Editor:

Dr. Abdurrahman Misno BP, MEI

Penerbit



CV. MEDIA SAINS INDONESIA
Melong Asih Regency B40 - Cijerah
Kota Bandung - Jawa Barat
www.penerbit.medsan.co.id

Anggota IKAPI
No. 370/JBA/2020

PANORAMA MAQASHID SYARIAH

Dr. Sutisna, MA
Dr. Neneng Hasanah, MA
Arlinta Prasetyan Dewi, M.E. Sy
Ikhwan Nugraha, MEI
Ekarina Katmas
Dr. Ali Mutakin, MA. Hk
Nurhadi, S.Sos.I., MH
Dr. Suparnyo, MH
Dr. Kamarudin Arsyad, ME
Andi Triyawan, M.A

Editor :

Dr. Abdurrahman Misno BP, MEI

Tata Letak :

Mega Restiana Zendrato

Desain Cover :

Rintho R. Rerung

Ukuran :

A5 Unesco: 15,5 x 23 cm

Halaman :

iv, 177

ISBN :

<<ISBN>>

Terbit Pada :

Juli 2021

Hak Cipta 2021 @ Media Sains Indonesia dan Penulis

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit atau Penulis.

PENERBIT MEDIA SAINS INDONESIA

(CV. MEDIA SAINS INDONESIA)

Melong Asih Regency B40 - Cijerah

Kota Bandung - Jawa Barat

www.penerbit.medsan.co.id

KATA PENGANTAR

Lorem ipsum dolor sit amet, consectetur adipiscing elit, sed do eiusmod tempor incididunt ut labore et dolore magna aliqua. Ut enim ad minim veniam, quis nostrud exercitation ullamco laboris nisi ut aliquip ex ea commodo consequat. Duis aute irure dolor in reprehenderit in voluptate velit esse cillum dolore eu fugiat nulla pariatur. Excepteur sint occaecat cupidatat non proident, sunt in culpa qui officia deserunt mollit anim id est laborum.

Juli 2021
Editor

DAFTAR ISI

| | |
|---|-----|
| PENDAHULUAN | 1 |
| KATA PENGANTAR | i |
| DAFTAR ISI | iii |
| 1 MAQASHID SYARIAH IMAM AL-JUWAINI | 1 |
| Biografi Imam Al-Juwaini..... | 12 |
| Pemikiran Maqashid Syariah Imam Al-Juwaini | 14 |
| 2 MAQASHID SYARIAH IMAM AL-GHAZALI..... | 26 |
| Biografi Imam Al-Ghazali | 26 |
| Pemikiran Maqashid Syariah Imam Al-Ghazali | 34 |
| 3 MAQASHID SYARI'AH IMAM ASY-SYATHIBI..... | 46 |
| Biografi Imam Asy-Syathibi..... | 46 |
| Karakter Pemikiran dan Ijtihad Imam Asy-Syathibi | 50 |
| Pemikiran Maqashid Syari'ah Imam Asy-Syathibi ... | 52 |
| 4 MAQASHID SYARIAH IZZUDDIN BIN ABDUSSALAAM | 66 |
| Biografi Izzudin bin Abdussalam | 66 |
| Karakteristik Pemikiran | 67 |
| Pemikiran Maqashid asy-Syariah | 69 |
| 5 MAQASHID SYARIAH IBNU TAIMIYAH | 82 |
| Biografi Ibnu Taimiyah..... | 82 |
| Pemikiran Maqashid Syariah Ibnu Taimiyah | 83 |
| 6 MAQASHID SYARI'AH IBN AL-QAYYIM AL-JAUZIYYAH | 96 |
| Biografi Ibn Qayyim Al-Jauziyyah..... | 96 |
| Pemikiran Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Maqashid Al-Syari'ah | 99 |
| Kaidah-Kaidah Maqashid Al-Syari'ah Ibn Qayyim Al-Jauziyyah..... | 101 |
| 7 MAQASHID SYARIAH THAHIR BIN ASYUR | 118 |
| Biografi Ibnu Asyur..... | 119 |
| Pemikiran Maqashid Syariah Ibnu Asyur | 120 |
| Maqashid al Khasah (Tujuan Khusus Syariah) dalam Muamalah..... | 124 |
| Tingkatan Maqashid | 124 |

| | | |
|----|---|-----|
| | Tingkatan Wasa'il (Prasarana) | 125 |
| | Pemahaman Mendasari Teori Maqashid | 126 |
| | Mendatangkan <i>Mashlahah</i> dan Menolak <i>Mafsadah</i> | 127 |
| | Tingkatan Mashlahah yang Dituju Secara Syara'.. | 128 |
| | Ta'lil (Mencari Illat Hukum)..... | 131 |
| 8 | MAQASHID SYARIAH IMAM AL-JURJAWI | 134 |
| | Biografi Imam Al-Jurjawi | 135 |
| | Maqashid Syariah Imam Al-Jurjawi..... | 136 |
| | Hikmah Tasyri' Ali Ahmad al-Jurjawi | 136 |
| | Kerangka Berfikir Ali Ahmad Al-Jurjawi Menetapkan Hikmah Tasyri' | 141 |
| 9 | MAQASHID SYARIAH ABU ZAHRAH..... | 150 |
| | Biografi Abu Zahrah..... | 150 |
| | Pemikiran Maqashid Syariah..... | 154 |
| 10 | MAQASHID SYARIAH MENURUT JASSER AUDA.. | 162 |
| | Biografi Jasser Auda..... | 162 |
| | Pemikiran Jasser Auda mengenai Maqashid Syariah..... | 163 |
| | Pendekatan Sistem dalam Maqashid Syariah | 165 |
| | Pendekatan Multidisipliner | 169 |
| | Peninjauan Kembali Hukum Islam | 169 |
| | Reorientasi Konsep Maqashid Syariah..... | 171 |
| | Reorientasi Maqashid Al-Syariah Dari Perspektif Klasik Menuju Perspektif Kontemporer | 172 |
| | Kesimpulan | 174 |

PENDAHULUAN

Syukur kepada Allah Ta’ala yang telah menganugerahkan kepada kita semua *dien* (agama) yang paripurna. Shalawat dan salam mudah-mudahan tercurah kepada junjungan alam *habibana wa nabiyana* Muhammad *Shalallahu Alaihi Wassalam*, kepada seluruh ahli baitnya, para shahabatnya, seluruh ulama serta orang-orang yang senantiasa mengikuti jejak sunnahnya hingga akhir zaman.

Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam memiliki seperangkat aturan yang mengatur seluruh sendi kehidupan manusia. Seperangkat aturan tersebut tercantum di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, kemudian dipahami oleh para mujtahid dengan menggunakan berbagai metode dalam memahami keduanya sehingga menghasilkan fiqh Islam. Munculnya *madrasah (school)* *Hijaz* dengan istilah *ahli hadits* dan *madrasah (school)* Kufah dengan *ahli ra'y* adalah fakta yang tidak dapat dibantah, bahwa pemahaman terhadap teks wahyu memberikan interpretasi yang khas sesuai dengan metode yang digunakan.

Salah satu dari metode dalam memahami lebih mendalam mengenai syariah terkait ayat-ayat dan sunnah adalah menyibak *hikmah* di setiap syariatNya. Tujuannya adalah untuk membuktikan bahwa setiap perintah dalam syariat memberikan kemashlahatan bagi umat, demikian pula larangannya adalah untuk menghindari kemudharatan bagi semesta. Intinya adalah semua aturan (syariat) dalam Islam memberikan kemashlahatan bagi umat manusia dan semesta.

Upaya untuk memahami berbagai makna, rahasia, hikmah serta maksud dan tujuan syariat dikenal dengan *Maqashid Syariah*, yang dimaknai dengan maksud dan

tujuan syariat Islam. Sejatinya pemahaman terhadap *Maqashid Syariah* telah ada sejak awal turunnya wahyu, seiring dengan perkembangan zaman kemudian dikembangkan dan disistematiskan menjadi satu disiplin ilmu tersendiri.

Ar-Raisuni mencatat bahwa tokoh pertama yang memunculkan istilah *Maqashid Syariah* adalah **Imam at-Turmudzi al-Hakim (w. 296/320 H)**, yang hidup pada abad ke-3. Karya-karyanya yang memuat gagasannya adalah; *al-Shalah wa Maqashiduha*, *al-Haj wa Asraruh*, *al-'Illa*, *'Ilal al-Syari'ah*, *'Ilal al-'Ubudiyyah* dan *al-Furuq* yang kemudian diadopsi oleh Imam al-Qarafi menjadi judul buku karangannya. berisi penjelasan hikmah, tujuan, dan filosofi ibadah haji dan shalat. Hikmah dan tujuan tersebut diperoleh berdasarkan pembacaan terhadap al-Qur'an dan hadits, serta hasil perenungan dari setiap ibadah yang dilakukan. Menurut al-Tirmidzi, hampir setiap gerakan dan ritual yang dilaksanakan pada saat ibadah haji memiliki manfaat dan kemaslahatan bagi manusia. Tujuan utama haji ialah agar manusia bersih dari dosa, menunaikan tanggung jawabnya, memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat, dan memperoleh balasan berupa surga. Begitu pula dengan shalat, setiap gerakan dan bacaannya mengandung berbagai macam hikmah dan manfaat: shalat menghadap kiblat tujuannya agar semakin fokus beribadah; melafalkan takbir bertujuan untuk menghilangkan rasa sombong; tujuan membaca do'a supaya tidak lalai; ruku' bertujuan untuk menghilangkan sifat kasar dan keras; sujud bertujuan untuk membersihkan dosa.

Tokoh selanjutnya yang dianggap pioneer kajian *Maqashid Syari'ah* pada periode awal adalah **Abu Zaid al-Balkhi (w. 322 H)**. Dia menulis buku *al-Ibadah 'an 'Ilal al-Diyanah* dan *Mashalih al-Abdan wa al-Nufus*. Menurut Muhammad Kamal Imam, seperti dikutip Jasser Auda,

buku al-Ibanah ini termasuk karya pertama yang mengulang Maqashid Syariah dalam bidang muamalat. Selain itu, al-Balkhi juga termasuk tokoh pertama yang menjelaskan pengaruh etika dan hukum Islam terhadap kesehatan mental dan fisik. Hal ini sebagaimana tergambar dalam kitabnya *Mashalih al-Abdan wa al-Nufus*.

Selanjutnya ada **Abu Mansur al-Maturidy (w. 333 H)** dengan karyanya *Ma'khad al-Syara'*. Kemudian muncul **Abu Bakar al-Qaffal al-Syasyi (w. 365 H)** dengan bukunya *Ushul al-Fiqh dan Mahasin al-Syari'ah*. Karya ini buku pertama dari Madzhab Syafi'i yang ditulis dengan menggunakan perspektif Maqashid Syari'ah. Al-Qaffal tidak hanya menjelaskan hukum bersuci, shalat, haji, puasa, dan hudud seperti terdapat dalam kitab fikih pada umumnya, tetapi juga menjelaskan hikmah, tujuan, dan filosofi yang terdapat dalam hukum tersebut.

Dalam pengantaranya, al-Qaffal mengatakan, "Buku ini ditulis guna menjelaskan keindahan-keindahan syariat, untuk menjelaskan kemudahan, kandungan akhlak, dan keselarasannya dengan akal". Kemudian dia menutup bukunya sembari menegaskan bahwa hukuman pidana yang terdapat di dalam Islam sejatinya untuk melindungi kehidupan manusia dan memberi keadilan terhadap orang yang dizalimi.

Awalnya buku ini ditulis al-Qaffal untuk orang-orang yang mempertanyakan hakikat dan tujuan hukum Islam, baik dari kalangan umat sendiri maupun non-muslim, khususnya yang meragukan kebenaran syariat Islam. Dalam pandangan Ahmad Imam Mawardi, meskipun istilah yang digunakan al-Qaffal adalah *Mahasin al-Syariah*, tetapi karya ini dapat dikatakan manuskrip tertua yang isinya persis tentang Maqashid Syari'ah.

Berikutnya adalah **Abu Bakar al-Abhari** (**w. 375 H**) dengan karyanya *Mas'alah al-Jawab wa al-Dalail wa al-'Ilah* dan **Syekh al-Shaduq** (**w. 381 H**) dengan karyanya *I'lalu al-Syarai' wa al-Ahkâm*. Kitab ini memuat serpihan-serpihan dari *ta'lil al-ahkâm* dari berbagai kalangan ulama sezamannya, termasuk dari kalangan Syi'ah.

Ulama yang sezaman dengan al-Shaduq adalah **Abu Hasan al-'Amiry** (**w. 381 H**), ia menuliskan karyanya yang membahas fiqh maqâshid ini dalam kitab *al-I'lam bi Manâqibi al-Islâm*. Ia membahas tentang masalah *al-Dlarâriyyatu al-Khams* (lima pokok kebutuhan primer yang harus dijaga). Menurutnya, *al-Dlaruriyyatu al-Khams* itu terdiri dari *hifdh al-din* (menjaga agama), *hifdh al-nafs* (menjaga jiwa), *hifdh al-'aql* (menjaga akal), *hifdh al-nasl* (menjaga keturunan), dan *hifdh al-mâl* (menjaga harta). Kelimanya pada perkembangan berikutnya adalah menjadi tema sentral dari *maqashid al-syari'ah*.

Kemudian muncul **al-Baqilany** (**w. 403**) yang menampilkan ornamen-ornamen baru sehingga ia dapat digolongkan sebagai pengagas kedua dalam perjalanan ushul fiqh setelah Imam Syafi'i. Jika Imam Syafi'i dikenal sebagai pengagas penulisan dan konstruksi ilmu fiqh, maka al-Baqilani melakukan lompatan yang sangat signifikan, yaitu memperluas ruang lingkup ushul fiqh secara komprehensif dan sampai pada fase *at-Tamazuj* (akulturas) dan *at-tafa'ul* (perkawinan) dengan ilmu kalam. Karya-karyanya yang terpenting dalam bidang ushul fiqh adalah *al-Taqrîb wa al-Irsyad fi Tartib Thuruq al-Ijtihad*. Karya ini sangat besar dan diringkas sendiri sebanyak dua tahap oleh penulisnya. Tahap pertama dengan judul *al-Irsyad al-Mutawassith* dan tahap du dengan judul *al-Irsyad ash-shaghîr*. Menurut catatan Hasan Hitu, yang dikutip dari al-Subki bahwa karya tersebut paling besar, namun yang sampai kepada kita adalah ringkasannya yang berjudul *al-Mukhtasar ash-*

shaghir sebanyak empat bagian. Sedangkan menurut salah satu riwayat kitab aslinya sebanyak 12 jilid. Karya al-Baqilani lainnya adalah *al-Muqni' fi ushul fiqh*, *al-ahkam wa al-'illal*, *Kitab al-Bayan 'an Faradih ad-Din wa Syar'i al-Islam*. Karya-karya ini memiliki hubungan yang erat dengan pembahasan Maqashid Syariah.

Pada periode berikutnya muncul tokoh besar yang membahas secara lebih khusus mengenai *Maqashid Syariah*, yaitu; **Imam al-Juwainy (w. 478 H)**. Al-Juwainy tampil membawakan maqâshid al-syari'ah ini dalam kitabnya *al-Burhân fi Ushul al-Fiqh* yang membahas mengenai *mashlahah* sebagai basis ekstrategis penalaran dalam konteks Qiyas dan Illat. Beliau mengatakan kesahihan penalaran atas dasar *mashlahah* menjadi perbincangan sehingga melahirkan tiga madzhab pemikiran dalam menyikapi hal tersebut. Kitab beliau yang lain dalam bidang yang sama antara lain: *al-Waraqât*, *al-Tuhfah*, *al-Asâlib fi al-Khilâfah*, *al-Kâfiyah* dan *al-Durrah al-Mudlîah fi Mâ waqa'a min Khilafin baina al-Syâfi'iyyah wa al-Hanâfiyyah*.

Tokoh besar dalam studi Maqashid Syariah adalah **Imam al-Ghazali (w. 505 H)**, ia tampil dengan karyanya yaitu *al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul* yang menawarkan dua metode penjagaan *maqâshid al-syari'ah*, yakni 1) melalui *al-wujud* yang berisikan riwayat serta batasan penjagaan (*hifdh*) dan 2) *al-'adam* yang berisikan ketentuan bisa batalnya tanggung jawab penjagaan (*hifdh*). Beliau membahas tentang *mashlahah* dengan lengkap, dengan membaginya menjadi tiga kategori. Pertama, jenis *maslahah* yang memiliki bukti tekstual (dapat digunakan untuk mengqiyaskan). Kedua, *maslahah* yang diingkari (dilarang mengqiyaskan). Ketiga, *maslahah* yang tidak didukung atau disangkal oleh bukti tekstual (maslahah yang memerlukan pertimbangan). Dari segi ini kemudian

ada tingkatan maslahah lagi, *yaitu daruriyat, hajjiyat, tafsiniyyat*.

Tokoh yang menjadi murid dari Imam Al-Juwaeni lainnya adalah **Abu al-Qasim al-Qusyairy (w. 500 H)**, karya beliau kelak di kemudian hari menjadi inspirasi bagi al-Syathiby untuk menuliskan kitabnya *al-Muwâfaqât*, yang sebenarnya berisikan materi kompromistik antara pendapat Abu al-Qâsim al-Qusyairy dengan kalangan Hanafiyah di bidang maqashid.

Fakhru al-Dîn al-Razy (w. 606 H) melalui karyanya *Al-Mahsul*, tidak mendefinisikan tentang maslahah tetapi dalam pemikirannya bahwa *manasib* dan *maslahah* saling berkaitan erat. *Manasib* dalam pandangan Al-Razi mempunyai dua pengertian. Pertama, *manasib* sebagai apa yang membawa manusia kepada apa yang baik-baiknya dalam memperoleh ataupun pelestarian. Kedua, *manasib* sebagai apa-apa yang biasanya cocok dengan perbuatan orang-orang bijaksana. Ia menjelaskan bahwa definisi pertama diterima oleh mereka yang menisbatkan hikmah dan maslahah sebagai sebab-sebab atau motif-motif dari perintah Tuhan. Sedangkan definisi kedua digunakan oleh mereka yang tidak menerima kausalitas.

Saifudin al-'Amidy (w. 631 H), dengan karyanya *al-Ihkam* di Ushul al-Ahkam yang merupakan ringkasan dari *al-Mu'tamad* al-Burhan dan *al-Mustasyfa*. Kontribusi konstruktif dan penting dari al-Amidi adalah memasukan al-Maqashid ke dalam bab tarjih, tepatnya pada tarjih antara dua qiyas yang saling bertentangan. Ide al-Amidi ini kemudian menjadi referensi dan bahkan menjadi tradisi (*sunnah hasanah*) di kalangan ahli ushul sesudahnya. Al-Amidi mentarjih mashlahat inti (*al-mashlahah al-ashliyah*) atas pelengkap-pelengkapnya (*al-mukammilat*) dan mentarjih pelengkap pelengkapnya (*adh-dharuriyat*) atas pelengkap *al-haajiyat*. Beliau termasuk orang pertama yang menjelaskan hirarki *adh-dharuriyat* al-

khams dan mentarjih salah satunya jika terjadi pertentangan. Ia memprioritaskan perlindungan terhadap an-nasl daripada al-aql, mendahulukan an-nafs dari an-nasl, dan berpendapat bahwa perlindungan terhadap al'aql tak mungkin terjadi tanpa melindungi an-nafs dan al'aql. Menurutnya prioritas yang paling utama adalah ad-dien atas an-nafs, dan akhirnya ia menyimpulkan bahwa meskipun ruang lingkup adh-dharuriyat yang lima menjadi semacam kesepakatan bersama (*syibh al-ijma'*) namun tetap membutuhkan adanya pencermatan dan analisis ulang yang memadai.

Ibn Hajib (w. 646 H) melanjutkan langkah yang dilakukan oleh Al-Amidi, ia membagi maqashid menjadi dua macam yaitu, adh-dharuri yang menempati peringkat tertinggi yaitu al-maqashid al-khamsah (agama, nyawa, akal, an-nasal dan harta). Kelompok ini dilindungi oleh agama. Kedua, al-Maqashid al-Haajiyat yaitu kebutuhan normal seperti jual beli dan sewa. Ibn al-Hajib dalam proses tarjih mengedepankan adh-dharuriyat atas al-haajiyat dan seterusnya seperti pendapat al-Amidi. Sedangkan dalam mentarjih antara unsur-unsur adh-dharuriyat ia mengedepankan agama dari unsur-unsur lainnya. Selanjutnya ia mengatakan, hak adami diprioritaskan daripada hak Allah. Beliau juga mengedepankan an-nasal atas al-'aql persis seperti al-Amidi.

'Izzu al-Din bin Abdu al-Salâm (w. 660 H), ia berpendapat bahwa maslahah adalah kenyamanan, kegembiraan serta sarana-sarana yang membawa kepada keduanya. Oleh karena itulah, masalah terbagi menjadi dua yaitu *Masalih Ukhrowi* dan *Masalih Duniawi*. *Masalih Duniawi* bisa diketahui melalui akal, sedangkan *Masalih Ukhrowi* hanya bisa diketahui melalui *naql*. Ia menegaskan dalam karyanya bahwa mayoritas maqashid al-Qur'an adalah *al-amru bi iktisab al-masalih wa*

asbabihā, wa az-zajru ‘an iktisab al-mafasid wa asbabihā. Ide dan gagasannya dilanjutkan oleh muridnya, yaitu **Syihabudin al-Qarafi (w. 684 H)** yang berpendapat bahwa al-kulliyat al-khams adalah hifdz an-nufus, hifdz al-adyan, hifdz al-ansab, hifdz al-uqul, hifdz al-amwal dan ada yang menyebutnya al-a’radh.

Selanjutnya **al-Baidhawi (w. 685)**, yang membagi maqashid menjadi maqashid ukhrawiyah dan maqashid dunyawiyah. Maqashid ukhrawiyah seperti membersihkan jiwa, sedangkan maqashid dunyawiyah terbagi menjadi tiga; pertama, adh-dharuriyah misalnya melindungi jiwa dengan menerapkan hukum qishash, melindungi agama dengan melakukan jihad, melindungi akal dengan menetapkan sanksi bagi pemabuk, melindungi harta dengan menetapkan aturan adh-dhaman (ganti rugi) dan melindungi nasab dengan menetapkan hukuman bagi pezina. Kedua, al-mashlahah seperti mengangkat perwalian untuk anak yang belum memiliki kecakapan dalam bertindak. Ketiga, tahsiniyat seperti mengharamkan barang-barang kotor (*qazurat*).

Berikutnya adalah **Najmuddin al-Thufi (w. 716 H)** yang mengidentifikasi eksistensi maslahat dalam ajaran Islam dengan lebih bebas. Ia cendrung mendasarkan teori supremasi maslahatnya pada superioritas akal pikiran (*ra'y*). Bagi al-Thufi, visi akal lebih obyektif dalam memposisikan maslahat ketimbang antagonisme *nash* (teks ajaran) antara satu dengan yang lainnya.

Setelah itu muncul **Ibnu Taimiyah (w. 728 H)**, ia berpendapat bahwa maslahah mursalah berarti membuat hukum dalam agama dan tuhan tidak membolehkan hal itu, karena melakukan hal tersebut sama saja dengan melakukan *tahsin ‘aql*. Ibnu Taimiyah juga mengakui syari’at tidak bertentangan dengan maslahah, karena ketika membahas mengenai syariah maka beliau selalu menyebutkan hikmah dan maqashid syariah. Menurut

Ibnu Taimiyah “Tuhan memerintahkan hambaNya untuk berusaha semaksimal mungkin berpegang pada yang paling mashlahat, dan yang paling lebih mashlahat dan menjauhi yang paling mafsadat dan seterusnya. Konsentrasi syariat terletak pada firman Tuhan “*Fattaqallahu mastatha’tum*, ayat ini menjelaskan dan menafsirkan ayat *ittaqullaha haqqatuqatihi* dan juga hadits Nabi *idza amartukum bi amri fa’tu minhu mastatha’tum*. Sesuatu yang wajib adalah menghasilkan al-masalih dan menyempurnakannya, dan menggugurkan maqashid atau meminimalkannya. Jika terjadi pertentangan, maka pilihan terletak pada mashlahat yang lebih besar dengan mengorbankan yang lebih kecil dan mencegah mafsadah yang lebih besar sekalipun harus berhadapan dengan mafsadah yang lebih kecil.

Selanjut muridnya yaitu **Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H)**. Beliau mencoba menemukan jalan tengah, antara penolakan total dan penerimaan total terhadap maslahah. Beliau memandang *al-Maslahah Mursalah* sama dengan metode *ra’yu*, Istihsan, Kasyf dan Dzaaq yang dicurigai kesahihannya dan karenanya beliau tolak.

Kajian *Maqashid Syariah* mencapai puncaknya pada masa **al-Syâthibi (w. 790 H.)** dengan kitabnya *Al-Muwafaqaat*. Beliau membahas secara khusus bab *fiqih maqâshid* ini dalam 1 jilid besar juz 2 *al-Muwâfaqât fi Ushâli al-Syari’ah*. Kemudian muncul pula dari kalangan Malikiyah, **Shadr Al-Syari’ah Al-Mahbubi (747 H)** serta **Jamaludin Al-Isnawi (771/772 H)** yang menyebutkan adh-dharuriyat dengan urutan; agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. Sedangkan pada bagian lainnya lebih banyak mengikuti pola yang dikemukakan oleh al-Amidi dan Ibn Hajib.

Tajuddin As-Subki (771 H) yang berasal dari kalangan Hanafiyah. Beliau mengikuti al-Ghazali dalam mengurutkan adh-dharuriyat al-khams, namun mengganti istilah an-nasab dengan an-nasal seperti ar-

Razi dan memasukan satu unsur lagi sehingga menjadi enam. Ia mengatakan adh-dharuri seperti hifdz ad-din, hifdz an-nafs, hifdz al-‘aql, hifdz al-nasab kemudian hifdz al-mal, dan al-‘ardh. Al-Banani saat mengomentari tambahan tersebut mengatakan bahwa al’ardh adalah tambahan dari penulis (Ibn Subki) sama dengan **ath-Thufi (w. 716)**, dan mengurutkannya dengan *wawu athaf*. Ini menunjukkan bahwa tingkatannya sama dengan al-maal. Sedangkan pengurutan lainnya dengan al-fa yang mengindikasikan masing-masing unsur berdiri sendiri dan berada pada tingkatan yang independen.

Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawy menyebutkan ada dua fase Maqashid al-Syari’ah yaitu fase sebelum Ibn Taimiyah dan setelahnya. Sementara Hammadi al-Ubaidy menyebutkan bahwa orang yang pertama kali membahas Maqashid al-Syari’ah adalah **Ibrahim an-Nakha’i (w. 96 H)**, seorang tabi’in sekaligus gurunya Hammad bin Sulaiman gurunya Abu Hanifah. Setelah itu lalu muncul Imam al-Ghazali, Izzuddin Abdussalam, Najmuddin at-Thufi dan terakhir Imam Syathibi.

Setelah Imam Syathibi wafat, kajian *maqashid syariah* seolah mati suri lebih kurang lima abad. Kalaupun ada hanya sebatas ringkasan atau penjelasan dari karya Imam Asy-Syathibi, hingga **Muhammad Thahir bin Asyur** (w. 1393 H) hadir dengan karyanya *Maqāṣid asy-Syarī‘ah al-Islāmiyah*. Ia seolah memecah kebekuan kajian ini hingga memberikan makna baru mengenai maksud dan tujuan syariah. Kontribusinya berupa ide dan gagasan signifikan yang menjadikan *maqāṣid asy-Syarī‘ah* lebih aplikatif dan fungsionalitas bagi hukum Islam dalam menghadapi realitas masa kini yang begitu dinamis, khususnya dalam masalah muamalah.

Kajian kontemporer mengenai *Maqashid Syariah* yang dilakukan tetap berlangsung dan menjadi bagian tidak terpisahkan dari pembahasan ilmu ushul fiqh. Beberapa

ulama yang membahasnya adalah **Ali Ahmad Al-Jurjawi**, **Abu Zahra** mencatat dalam bukunya Ushul Fiqh dengan istilah *maqashid al ahkam*, kemudian **Yusuf al-Qaradhawi** serta **Ramadhan al-Buthy** juga disebut memiliki karya seputar fiqh maqâshid ini. ada juga **Jasser Audah** memantik kembali minat para akademisi untuk mengkaji kembali tema maqashid syariah dengan pendekatan teori sistemnya.

Keseluruhan kajian mengenai maqashid syariah dari awal sampai akhir merupakan panorama indah yang memenuhi cakrawala pemikiran Islam. Mereka telah memberikan kontribusinya sesuai dengan latar dan pemahaman mereka terhadap *maqashid syariah*. Maka mempelajari dan mengkaji secara lebih detail pemikiran mereka menjadi pengembalaan intelektual yang sangat menarik, tentu saja akan menstimulus pemikiran kita untuk terus maju dan berkembang. Mereka sudah memberikan kontribusinya, selanjutnya kita nanti yang akan ditanya “Apa kontribusi kita untuk Islam, khususnya kajian maqashid syariah?

MAQASHID SYARIAH IMAM AL-JUWAINI

Dr. Sutisna, MA

Universitas Ibn Khaldun Bogor

Biografi Imam Al-Juwaini

Nama lengkap beliau adalah Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad bin Hayyuyah Al-Juwaini Al-Nisaburi, dan dikenal juga sebagai Abu Al-Ma'ali. Imam Al-Haramain dinisbatkan kepada Juwain dan Nisabur yang keduanya merupakan kota di Persia, atau di sebelah Utara Iran sekarang. Para ahli sejarah berbeda pendapat mengenai waktu kelahiran Imam Al-Haramain Al-Juwaini, akan tetapi mereka sepakat tentang waktu wafatnya. Ibnu Atsir berpendapat bahwa Al-Juwaini lahir pada tahun 410 H, sedangkan Ibnu Al-Jauzi mengatakan Al-Juwaini lahir pada tahun 417 H dan riwayat ini dianggap lebih baik daripada sebelumnya mengingat bahwa masa Al-Jauzi dan Al-Juwaini saling berdekatan. Al-Juwaini merupakan salah seorang guru langsung Al-Jauzi.

Akan tetapi mayoritas ahli sejarah berpendapat bahwa Imam Al-Haramain Al-Juwaini lahir pada tanggal 18 Muharram 419 H yang bertepatan dengan 22 Februari 1028 M. Pendapat inilah yang kemudian disepakati oleh ulama karena mereka bersepakat bahwa Imam Al-Haramain hidup selama 59 tahun. Imam Al-haramain Al-

Juwaini terus berjuang menegakkan agama Allah dan menyebarluaskan sunnah Rasulullah hingga akhirnya menderita sakit yang cukup parah sehingga meninggalkan tugas mengajarnya di madrasah Nizamiyah. Sempat sembuh dan mengajar kembali akan tetapi kemudian jatuh sakit lagi. Beliau kemudian dibawa ke Bisytingan dan wafat disana pada malam Rabu setelah shala 'Isya tanggal 25 Rabi' Al-Aakhir 478 H.

Imam Al-Haramain Al-Juwaini hidup dan dibesarkan dalam lingkungan kaum intelektual di Nisabur dimana ayah dan kakaknya adalah tokoh-tokoh yang ahli dalam agama. Oleh karena itu tidak mustahil kalau sosok Al-Juwaini pun tampil sebagai intelektual yang ahli dalam agama. Seperti layaknya ulama besar, masa kecilnya sangat ketat dalam pendidikan agama; dan seperti biasa beliau juga mendapat bimbingan langsung dari ayahandanya. Setelah dewasa beliau berguru kepada beberapa ulama, diantaranya Abu Al-Qasim Iskaf Al-Asfarani dalam ilmu fiqh dan ushul fiqh. Kemudian beliau memperdalam bahasa arab kepada Abu Abdillah Al-Bukhari dan Abu Al-Hasan Ali bin Fadhal bin Ali Al-Majassy'i, beliau juga belajar ilmu hadits kepada sejumlah ulama seperti Abu Sa'ad bin Malik, Abi Hasan Muhammad bin Ahmad Al-Muzakki, Abu Sa'ad bin Nadraw, Manshur bin Ramisyi, Abu Bakar Ahmad bin Muhammad bin Al-Haris Al-Ashabani Al-Tamimi dan Abu Sa'ad bin Hamdan Al-Nisabur.

Imam Al-Haramain Al-Juwaini juga salah seorang ulama ahli fiqh yang masyhur. Ahmad Mahmud Subhi mencatat karangan-karangannya sebagai berikut: Dalam bidang ushul fiqh: Al-Burhan fi Ushul Al-Fiqh, AlWaraqat, Kitab Mughits Al-Khuluq fi Ikhtiyar Al-Ahaq, dan Al-Irsyad fi Ushul Al-Fiqh. Dalam bidang fiqh: Nihayah Al-Muthlab fi Dirayah AlMazhab, Risalah fi Al-Fiqh, dan Risalah fi Al-Taqlid wa Al-Ijtihad. Dalam bidang ilmu kalam: Kitab Al-

Irsyad ila Qawathi' Al-Adillah fi Ushul Al'I'tiqad, Risalah fi Ushul Al-Din, Al-Kamil fi Ikhtishar Al-Syamil, Ghiyats Al-Umam fi Al-Qiyat Al-Zhulm, Syifa` Al-Ghalil fi Bayan ma waraa fi Al-Taurat wa Al-Injil min Al-Tabdil, Al-Aqidah Al-Nizhamiyah fi Al-Arkan Al-Islamiyah, Luma' Al-Adillah fi Qawa'id Aqaid Ahl Al-Sunnah wa AlJama'ah, dan Al-Talkhis fi al-Ushul. Dalam bidang teologi, yang banyak mengandung pembahasan mengenai aqidah Asy'ariyah antara lain: Al-Syamil fi Ushul Al-Din, Al-Irsyad ila Qawathi' Al-Adillah fi Ushul Al I'tiqad, dan Al-Aqidah Al-Nizhamiyah.

Pemikiran Maqashid Syariah Imam Al-Juwaini

Imam Al-Juwaini dapat dikatakan sebagai ulama ushul yang pertama kali meletakkan dasar kajian tentang maqashid syari'ah ini. Imam Al-Juwaini mengatakan orang-orang yang tidak mampu memahami dengan baik tujuan Allah dalam memberikan perintah dan larangan-Nya, maka ia belum dipandang mampu dalam menetapkan atau melakukan *istinbath* hukum-hukum syari'at. *Istinbath* merupakan tata cara penggalian hukum, sebagaimana diketahui bahwa nash syara' yang terdiri dari Al-Qur'an dan al-Hadits, seluruhnya adalah masih bersifat global. Untuk itu perlu langkah *istinbâth* tersebut. Salah satu syarat agar bisa diperoleh hukum, maka ia harus mengetahui tujuan pokok dari disyariatkannya Islam itu sendiri.

Salah satu arah pembicaraan Imam Al-Haramain Al-Juwaini adalah menyangkut penegakan nilai-nilai keadilan dan memberangus kesewenang-wenangan melalui *imâmah*. Hal ini juga dapat dilihat dari judul kitabnya, *Ghiyâts Al-Umam fi Ittiyâts Al-Zulm* (Menolong Umat dalam Membelenggu Kesewenang-wenangan). Menurut Al-Juwaini *imâmah* ialah kepemimpinan paripurna yang menyangkut kalangan tertentu maupun umum di dalam mengemban kepentingan agama dan

dunia, yang meliputi pengamanan negara, kesejahteraan rakyat (*ri'ayah ar-ra'iyyah*), pelaksanaan dakwah dengan cara yang baik (*bi al-hujjah*) maupun dengan kekerasan (*bi as-saif*), jika memang untuk mempertahankan diri, pencegahan penyimpangan, kezaliman, penghukuman pihak yang zalim sebagai bentuk keadilan bagi kalangan yang terzalimi, dan mengembalikan hak kepada orang-orang yang berhak dari orang-orang yang merenggutnya.

Jadi, imāmah pada dasarnya ditegakkan untuk mengatur kepentingan agama dan dunia dengan prinsip-prinsip keadilan. Dan melalui imāmah diharapkan akan terwujud masyarakat yang baik yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusian (HAM), dan melindungi warga negara dari perilaku kesewenang-wenangan. Dengan kata lain, kesewenang-wenangan adalah musuh umat manusia yang harus dibelenggu sehingga tidak mencederai kemanusian itu sendiri.

Sejak awal Al-Juwaini menyadari pentingnya posisi ulama sebagai pemegang *sulthah ilmiah* dan raja sebagai pengendali politik (*sulthah siyasiyah*). Sebagai pemegang otoritas keagamaan, para ulama juga berjuang untuk membumikan teks-teks agama lewat interpretasi dan ijtihadnya. Artinya ulama yang baik adalah ulama yang berhasil melayani kebutuhan batin masyarakat. Demikian pula dengan penguasa, para raja, memiliki tugastugas inti yang berkisar seputar keadilan, kemakmuran ekonomi, keamanan dan terciptanya tatanan sosial politik yang indah. Hampir sama dengan ulama, seorang raja wajib menciptakan iklim yang sejuk bagi keberlangsungan hidup rakyatnya.

Dalam karyanya Ghiyats Al-Umam, Al-Juwaini berbicara tentang konsep politik dan imamah. Dalam konsep Al-Juwaini, seorang imam harus memiliki kapabilitas dan kredibilitas dalam hal kepemimpinan, dan kedua kriteria tersebut adalah dharuriyat yang tidak bisa tidak dipenuhi

seorang imam. Sedangkan ijtihad, taqwa bahkan ras Quraisy dalam konteks imamah menurut Al-Juwaini adalah hajiyat dan tahsiniyat yang tidak perlu lagi diributkan. Bahkan pada tahapan tertentu seorang fasik dapat menjadi imam terutama dalam keadaan darurat seperti kondisi perang. Karena kondisi tersebut akan menimbulkan problem yang signifikan (mafsadah) bila tidak ada seorang pemimpin.

Lebih tajam lagi, Al-Juwaini meyakinkan bahwa tanpa seorang imam pun rakyat dapat berdiri secara independen dengan tuntunan ulama. Bahkan lebih dimungkinkan dengan adanya kekuasaan politik problem yang timbul jauh lebih besar. Hal ini dikuatkan oleh sejarah yang merekam tingkah polah para raja yang dengan mudah memanipulasi jargon-jargon agama demi sebuah kepentingan. Bagi Al-Juwaini, *al-umûr bi al-maqashid, la bi alrusûm*, sesuatu terletak pada esensi bukan pada bentuk dan rupanya.

Demikian pula dalam ushul fiqh, baginya ushul fiqh yang berfungsi memproduksi fiqh yang diusung ulama sebelumnya, dinilainya kosong dari nilai-nilai *maqashid*. Semenjak Imam Al-Syafi'i berhasil mengokohkan pondasi ilmu ini lewat Al-Risalah, sejak saat itu pula ushul fiqh terhenti. Bisa dikatakan Al-Risalah adalah pembuka sekaligus penutup dari kajian ushul fiqh. Meskipun konsepsi ushul fiqh terus diperbincangkan, namun semua itu tidak lepas dari *al-tâ'liq*, *al-syârh* bahkan *al-naql*. Seolah-olah para ulama masa itu tertidur dan terpana, takjub atas ide brilian Al-Syafi'i dengan hal-hal baru yang dikemasnya lewat Al-Risalah.

Menurutnya Al-Risalah lahir bukan tanpa masalah. Bahkan dalam persepsi Al-Juwaini, Al-Risalah adalah sumber dari berbagai problem yang muncul kemudian. Mungkin benar, bahwa Al-Risalah adalah surat damai bagi kaum skipturalis dan rasionalis pada masa Al-

Syafi'i. Tetapi tidak bagi masa Al-Juwaini juga pada masa setelah itu.

Oleh karena itu Al-Juwaini memulainya dengan memaknai ulang Al-Risalah karya Imam Al-Syafi'i. Baginya *ijtihad*, *ijma'*, *qiyyas*, *qath'i* dan *zanni*, konsep ketaatan, perintah, larangan, dan sebagainya, harus dijamah kembali dengan sentuhan yang berpihak pada konteks sosial. Bukan hanya itu, tema-tema di atas juga harus dilihat melalui kaca mata maqashid yang menurut Al-Juwaini hilang dari Al-Risalah. Hal yang beliau lakukan pertama adalah menekankan pentingnya memahami maqashid syari'ah dalam menetapkan hukum Islam. Ia secara tegas mengatakan bahwa seseorang tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam, sebelum ia memahami benar tujuan Allah mengeluarkan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya.

Pemikiran mengenai *maqashid syariah* Imam Al-Juwaeni dapat diketahui dari dalam kitab *al-Burhān fi Ushūl al-Fiqh*. Di dalam kitab tersebut, pada bab *qiyyas*, ia menjelaskan tentang bahasan menarik teori '*ilāl* (teori alasan) dan *ushūl* (dalil pokok) dalam mewujudkan *maqāshid syarī'ah*. Awalnya, ia membagi terlebih dahulu *maqāshid syarī'ah* menjadi dua, yaitu:

Pertama, *Maqāshid* yang dihasilkan dari jalan *istiqra'* (berpikir induktif) terhadap nash. Secara bahasa *Istiqra'* berarti meminta untuk dibaca, diselidiki, dan diteliti. Sedangkan dalam artian secara istilah ialah: Meneliti permasalahan-permasalahan cabang (*juz'i*) dengan mendetail guna menemukan sebuah hukum yang diterapkan pada seluruh permasalahan (*kulli*). Atau biasa diartikan dengan sebuah pengambilan dalil dengan menetapkan suatu hukum pada hal-hal yang (*Juz'i*) yang kemudian diberlakukan pada hal-hal yang (*Kulli*), atau dalam artian lain adalah pengambilan dalil hukum dengan cara metode induktif. Hukum yang dihasilkan

bersifat *ta'abbudî* dan tidak bisa diubah. Contoh misalnya shalat 5 waktu dan puasa. Beberapa kalangan menamainya dengan perkara '*azîmah* – yaitu perkara yang sudah tidak bisa diganggu gugat.

Kedua, Maqashid yang dihasilkan tidak dari jalur pembacaan dan penyimpulan *nash*, karena secara *nash* belum ditemukan ketetapan hukumnya. *Maqashid* ini dihasilkan dari jalur membandingkan antara teks *nash* tertentu dengan teks *nash* yang lain. Karena harus dilakukan pembandingan, maka peran akal (ratio) menduduki posisi penting untuk melakukan pengkajiannya. Hukum semacam ini dilabelinya sebagai *ta'aqqulî* (menerima peran rasio). (Sha'bân, 1938: 16-17)

Karena dalam *istinbath* hukum tujuannya adalah untuk menghasilkan produk hukum (fiqh), maka selanjutnya dengan berpedoman pada kedua macam *maqâshid* tersebut, al-Juwainî menjabarkan mengenai 5 poin pokok *ushul syari'ah*, antara lain sebagai berikut:

1. ***Ushul*** atau ***Ashl*** yang berkaitan dengan kepentingan *dilarûri* (primer), yang terdiri dari pokok penjagaan jiwa (*al-nafs*), penjagaan hak beragama (*al-dîn*), penjagaan hak harta benda (*al-mâl*), penjagaan akal (*al-'aql*) dan penjagaan keturunan (*al-nasl*). Kelima penjagaan ini dapat dibenarkan secara langsung oleh *nash* namun tata caranya kadang harus beragam. Misalnya, hukum *had* (pidana) terhadap pelaku kriminal pada dasarnya adalah untuk menjaga jiwa. Namun, wujud *had* (pidana) ini dalam aplikasinya bisa beragam menurut tingkat kejahatannya. Untuk *had* pelaku pencurian yang tidak sampai melebihi 1 *nishab*, maka bisa diterapkan hukum penjara (*habsu*). Penjara ini merupakan wujud hasil penggalian hukum melalui jalur *qiyâs*.

2. **Ushul** yang berkaitan langsung dengan kepentingan umum bersama dan memiliki dasar yang dapat ditemukan melalui pembandingan hukum. Meskipun ushul ini tidak sampai mencapai derajat pokok, namun ia merupakan wasilah untuk mewujudkan kelima pokok (ushul) yang pertama (*dlarūn*). Ushul jenis ini dikategorikannya dalam label *al-hâjiyat* (sekunder guna pemenuhan kebutuhan). Misalnya adalah berkaitan dengan akad-akad transaksi syar'iyyah, meliputi pernikahan, perdagangan, hibah, dan lain sebagainya yang berhubungan dengan aspek muâmalah.
3. **Ushul** yang berkaitan dengan penjagaan nilai serta norma-norma sosial yang harus dipenuhi. Kelompok ushul ini merupakan bagian yang memasukkan adat-istiadat setempat ('urf) sebagai bagian dari pertimbangan hukum. Masalah ini dilabelinya sebagai *al-tahsîniyat* (tersier). Contoh objek kajian yang masuk dalam unsur ini misalnya adalah transaksi jual beli tanpa akad ijâb-qâbul yang berlaku di bandara atau antara sopir angkutan perkotaan dengan penumpangnya.
4. **Ushul** yang berkaitan dengan perkara-perkara yang disunnahkan. Misalnya adalah tukar menukar kado, tolong-menolong dengan tetangga, silaturahmi, atau bahkan peristiwa mudik lebaran. Semua itu adalah perkara sunnah, dan dalam teks nash hanya disinggung secara sepotong-sepotong.
5. **Ushul** yang tidak bisa dipahami maknanya. Misalnya adalah ketetapan *ziyâdah* (tambahan) yang disyaratkan dan yang tidak disyaratkan yang berlaku dalam relasi utang-piutang. (Sha'ban, 1938: 16-20)

Menurut al-Juwainî, kelima ushul ini tidak bisa dipahami melalui jalur *maqâshid istiqraiyah* – *maqashid* yang

dihadarkan melalui metode berpikir induktif - melainkan ia harus dipahami dengan rasio (*aql*), oleh karena itu ia menerima untuk diperdebatkan (*qâbil al-nuqasy*) sehingga berlaku atasnya metode *qiyyâs*.

Penting diketahui bahwa, karena dalam setiap *ushul syari'ah* harus disertai dengan adanya *qarînah* (fakta koherensi yang meliputi situasi, kondisi dan dominasi), maka dalam urusan *qarînah* ini, al-Juwainî membaginya menjadi dua, yaitu: *Al-qara'in al-hâliyah* (kondisi datangnya nash) *qarînah* yang bersifat *hâliyah* (situasi dan kondisi), dan *al-qarain al-maqâliyah* (difahami dari lafaz nash) *qarînah* yang bersifat *maqâliyah* (perkataan, yang diwakili oleh maksud dari dominasi).

Kemudian Al-Juwaini mengelaborasi lebih jauh *maqashid syari'ah* itu dalam hubungannya dengan *illat*. Al-Juwaini membagi tujuan *tasyri'* itu menjadi tiga macam, yaitu :

1. ***Dharuriyat***, yaitu hal yang amat menentukan kesinambungan agama dan hidup manusia di dunia maupun di akhirat, yang jika hal ini hilang, maka berakibat kesengsaraan dunia, dan hilangnya nikmat serta datangnya azab di akhirat. Menurut para ulama, ada 5 macam dharuriyat : Memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.,
 2. ***Hajiyat***, yaitu hal yang diperlukan manusia untuk menghilangkan kesusahan atau kesempitan mereka. Bila hal ini tidak ada, tidak sampai mengakibatkan kehancuran kehidupan, namun manusia jatuh pada kesusahan. Contohnya, berbagai rukhshah dalam ibadah.
 3. ***Makramat (Tahsiniyat)***, yaitu hal yang menjadikan manusia berada dalam adab yang mulia dan akhlAQ yang lurus, dan jika tidak terwujud, kehidupan manusia akan bertentangan dengan nilai-nilai kepantasan, akhlAQ, dan fitrah yang sehat.
-

Contohnya, menutup aurat dan berpakaian baik dalam shalat.

Dalam kitabnya, Al-Burhan fi Ushul Fiqh, beliau menerangkan tentang istinbath hukum dengan mencocokkan realita yang terjadi tidak hanya mencari kesesuaian kaidah-kaidah dengan furu'nya sebagaimana imam-imam sebelumnya. Sesuatu yang dikuatkan oleh akal dan mempunyai dalil, maka itu adalah al-ashl. Dalam muqaddimah kitab tersebut, beliau menuliskan beberapa pokok bahasan diantaranya :

1. Menentukan tujuan yang ingin dicapai, dengan menentukan inti permasalahan kemudian memecahkannya dengan metode pemilahan.
 2. Menerangkan makna lafaz dan istilah-istilah yang akan digunakan dalam memecahkan suatu permasalahan.
 3. Memuat pendapat-pendapat ulama yang berbeda, menjelaskan dalil-dalil mereka kemudian mendiskusikannya dan memilih yang paling benar.
 4. Ijtihad yang bebas, dan tidak terikat dengan suatu madzhab tertentu dan membebaskan diri dari pengaruh pemikiran-pemikiran ulama sebelumnya.
 5. Diskusi yang panjang mengenai perdebatan beliau dengan pendapat ulama-ulama sebelumnya.
 6. Memelihara ushul dan qawa'id secara terperinci, dan menghindari juz'iyyat yang tidak penting.
 7. Waspada dan teliti dalam menghindari sebab-sebab yang menggelincirkan dalam bahasan-bahasannya.
 8. Memberikan porsi yang sama terhadap pendapat-pendapat lainnya dalam mendiskusikan permasalahan-permasalahan dan dalam mencapai ushul yang diinginkan.
-

Dengan menggunakan metode penulisan yang berbeda dalam kitabnya, Al-Juwaini dianggap sebagai ulama pembaharu dalam bidang ushul fiqih. Jika imam Syafi'i dengan kitab Al-Risalahnya adalah Ashl Al-Ushul, maka Imam Al-Haramain Al-Juwaini dengan kitab Al-Burhan sebagai tonggak dari pemikiran maqashid syari'ah dalam khazanah keilmuan Islam.

Daftar Pustaka

- Asyur, Muhammad Thahir bin, 1999, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*, Beirut, Dar Al-Salam.
- Ghazali, Al-, Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad, 1983, *Al-Mustashfa min 'Ilm Al-Ushul*, Juz I, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah
- Buthi, Al-, Muhammad Said Ramadhan, 1977, *Al-Dhawabit Al-Mashlahat fi As-Syari'ah Al-Islamiyah*, Beirut, Muasasah Al-Risalah.
- Juwaini, Al-, Imam Al-Haramain, 1980, *Al-Burhan fi Ushul Al-Fiqh*, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- _____, 2006, *Ghiyâts Al-Umam fi Iltiyâts Al-Zulm*, cet. 1, Iskandaria, Dar Al-Aqîdah.
- Misno, Abdurrahman dan Nurhadi, 2021. *Ilmu Ushul Fiqh: Dari Arabia Hingga Nusantara*. Bandung: Media Sains Indonesia.
- Raisuni, Al-, Dr. Ahmad, 1995, *Nazariyyat Al-Maqashid 'inda Al-Imam Asy-Syathibi*, Beirut, Al-Muassasah Al-Jami'iyyah Li Al-dirasat wa Al-Nasyr wa Al-Tauzi'.
- Razi, Al-, Imam Fakhru Al-Din Muhammad bin Abi Bakar bin Abd Al-Qadir, 1997, *Al-Mahshul Fi 'Ilmi Al-Ushul*, Mekah, Maktabah Nizar Mustafa Al-Baaz.
- Syafi'i, Al-, t.th, *Ar-Risalah*, Kairo, Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyah
- Syatibi, Al-, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa, t.th, *Al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syari'ah*, Kairo, Musthafa Muhammad.
- Subki, Al-, Tajuddin Abd Al-Wahab bin Ali, 1964., *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah Al Kubra*, Kairo, Maktabah Isa Al-Halabi.
- Zakiy al-Dîn Sha'bân, *Ushul Fiqh*, Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah bi Misrâ, 1938: 16-17

Profil Penulis



Sutisna, lahir di Ciamis, tanggal 18 Maret 1961. Dari Ibu Munawaroh dan ayah KH. Adli pernah menempuh pendidikan formal sebagai berikut: SDN, Cintasari, Bojongkandang, Langkaplancar, Ciamis, tahun 1975, Madrasah Tsanawiyah Langkaplancar, Ciamis tahun 1979/80, Madrasah Aliyah Awipari, Tasikmalaya tahun 1982/1983, Sarjana Muda Jurusan Pidana Perdata Islam (PPI) Fakultas Syari'ah IAIN "Sunan Gunung Djati" Bandung, tahun 1986 Sarjana lengkap (S.1) Jurusan Pidana Perdata Islam (PPI) Fakultas Syari'ah IAIN " Sunan Gunung Djati " Bandung tahun 1988, Program S.2 Hukum Islam Pascasarjana Universitas Muhamadiyah Jakarta (UMJ) tahun 2004, Program Doktor (S.3) Hukum Islam Pascasarjana UIN " Sunan Gunung Djati" Bandung tahun 2014.

Karya ilmiyah diantaranya: Makalah Sarjana Muda tahun (1986), Skripsi tahun 1988, tesis tahun 2004, dan Disertasi tahun 2014. Selain itu juga ada buku yang diterbitkan diantaranya Buku Pengantar Syari'ah Islamiyah, Pemilihan Kepala Negara dalam prespektif Hukum Islam dan Hukum positif di Indonesia, Metodologi penelitian Hukum Islam berbasis metode Ushul Fiqh dan beberapa Modul ushul Fiqh, modul Aqidah Islamiyah, Ahlak Islamiyah, serta karya tulis lainnya. Email: sutisna.stn@gmail.com

Maqashid Syariah Imam Al-Ghazali

Dr. Neneng Hasanah, MA

Institut Pertanian Bogor

Biografi Imam Al-Ghazali

Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thusi asy-Syafi'i (1058-1111M), yang dikenal nama al-Gazel di Dunia Barat Abad Pertengahan, lahir dan meninggal di Kota Thus, Provinsi Khurasan (sekarang masuk wilayah negara Iran). Ia seorang Theolog besar Muslim dari Persia. Hakim ahli filsafat Islam terkemuka dan juga sufisme. Sampai sekarang, nama al-Ghazali menduduki urutan teratas di dunia Islam dalam soal pemikiran sufi. Gelar beliau al-Ghazali ath-Thusi terkait dengan ayahnya yang seorang pemintal bulu kambing yaitu Ghazalah dan at-Thusi tanah kelahirannya di Bandar Thus, Khurasan. Sementara gelar as-Syafi'i merujuk pada madzhab syafi'i yang beliau anut. (Al-Ghazali, 2011)

Imam Al Ghazali memulai belajar di kala masih kecil. Mempelajari fikih dari Syaikh Ahmad bin Muhammad Ar Radzakani di kota Thusi. Kemudian berangkat ke Jurjan untuk mengambil ilmu dari Imam Abu Nashr Al Isma'ili dan menulis buku *Al-Ta'liqat*. Kemudian pulang ke Thusi.

Beliau mendatangi kota Naisabur dan berguru kepada Imam Haramain Al Juwaini dengan penuh kesungguhan. Sehingga berhasil menguasai dengan sangat baik fikih mazhab Shafi'i dan fikih khilaf, ilmu perdebatan, ushul, manthiq, hikmah dan filsafat. Beliau pun memahami perkataan para ahli ilmu tersebut dan membantah orang yang menyelisihinya. Menyusun tulisan yang membuat kagum guru beliau, yaitu Al Juwaini (Lihat Al-Dzahabi, *Siyar A'lam Nubala'* 19/323 dan As Subki, *Thabaqat Al-Shyafi'iyyah* 6/191).

Setelah Imam Haramain meninggal, berangkatlah Imam Ghazali ke perkemahan Wazir Nidzamul Malik. Karena majelisnya tempat berkumpul para ahli ilmu, sehingga beliau menantang debat kepada para ulama dan mengalahkan mereka. Kemudian Nidzamul Malik mengangkatnya menjadi pengajar di madrasahnya di Baghdad dan memerintahkan untuk pindah ke sana. Maka pada tahun 484 H beliau berangkat ke Baghdad dan mengajar di Madrasah An Nidzamiyah dalam usia tiga puluhan tahun. Disinilah beliau berkembang dan menjadi terkenal. Mencapai kedudukan yang sangat tinggi.

Al-Gazali memiliki banyak guru, di antaranya ialah Imam Haramain (Abu al-Ma'ali al-Juwaini). Al-Juwaini adalah ulama kenamaan ahli fiqh dan *usul al-fiqh* mazhab Shafi'i, tokoh mutakallimin mazhab Asy'ari. Lahir di Juwain, salah satu wilayah dari Naisabur pada tahun 419 H dan wafat pada tahun 478 H. Kitab *al-Burhan* dan *al-Waraqat* adalah kitab *usul al-fiqh* karya Imam Haramain. Ulama inilah yang banyak berjasa mengantarkan Al-Gazali menjadi ahli *fiqh* dan *usul fiqh*. Di bawah bimbingannya Al-Gazali belajar *fiqh* Shafi'i di Nisapur selama 5 tahun (1080-1085)

Guru-guru al-Ghazali selain Imam al-Juwaini adalah: Abu al-Qasim al-Ismaili, Isma'il bin Mas'adah bin Isma'il (407-477 H); Abu 'Ali al-Fadal bin Muhammad bin Ali al-

Faramazi (407-477 H); Abu al-Fath Nasr bin Ibrahim bin Nasr al-Nabilisi al-Muqaddasi, seorang ahli hadis dan fiqh mazhab Shafi'i (410 H-490 H); Abu al-Fityan al-Ru'asi, Umar bin 'Abd al-Karim bin Sa'dawaih al-Dahsatani, seorang ahli hadis (428 H – 503 H).

Namun yang dianggap paling banyak berjasa membina Al-Gazali menjadi ahli fiqh dan *usul fiqh* adalah Imam Haramain. Di akhir hayat sang guru inilah Al-Gazali mulai menampakkan eksistensinya sebagai ulama besar yang dikagumi oleh banyak kalangan, dan mulai banyak mengajar dan mengarang.

Kemampuan Al-Ghazali yang luar biasa menarik perhatian Nizam al-Mulk (Abu Ali Hasan bin Ali bin Ishaq al-Tusi, w. 1029 M) yang kemudian memanggilnya ke Bagdad untuk mengajar di Madrasah Nizamiyah (1091). Di sini Al-Gazali banyak bertemu dengan ulama-ulama besar yang juga menghormati keluasan ilmunya. Sejak itulah Al-Gazali dinyatakan sebagai *Imam al-'Iraq* (Penghulu ulama Iraq) setelah sebelumnya dikenal sebagai "Imam al-Khurrasan".

Sebagaimana disebutkan di atas, al-Gazali dikenal sebagai filosof, *mantiqi*, mutakallim, sufi, *faqih* dan *ushuli*. Di bidang ilmu kalam ia merupakan tokoh mutakallimin Asy'ariyah, sementara di bidang hukum Islam (*fiqh* dan *ushul fiqh*), ia merupakan tokoh Shafi'iyah. Selaku *ushuli* mazhab Shafi'i. Saat tinggal di Damaskus banyak yang menghadiri majelis Al Ghazali, yang saat itu mengajar di Khaniqah Syeikh Nashr Al Maqdisi, yang akhirnya dikenal sebagai Madrasah Al Ghazaliyah. Dari gerakan *ishlah* yang dilakukan oleh Al Ghazali ini kelak memunculkan profil ulama-ulama rabbani yang memiliki andil besar dalam pembebasan Bait Al Maqdis.

Para murid Imam Al Ghazali yang menyebar di banyak wilayah melanjutkan misi gerakan *ishlah*, dimana peran

mereka mulai terlihat mencolok di masa Imaduddin Zanki, yang merupakan ayah dari Nuruddin Zanki. Saat itu mengangkat Marwan bin Ali Ath Thanzi, murid dari Imam Al Ghazali sebagai wazir, ketika ia berkuasa atas Mosul (*Thabaqat Asy Syafi'iyyah Al Kubra*, 7/295). Dimana saat itu perlawanan terhadap Pasukan Salib mulai dilancarkan oleh Daulah Az Zankiyah.

Selain Marwan Ath Thanzi, ada seorang murid yang cukup berpengaruh di wilayah Syam, yakni Jamal Al Islam Abu Hasan Ali As Sulami, dimana Ibnu Asakir berkata mengenai As Sulami, "Telah sampai kepadaku kabar, bahwasannya Al Ghazali berkata, 'Aku meninggalkan di Syam seorang pemuda, jika dia berumur panjang maka ia bakal terjadi perkara hebat pada dirinya. Gerakan *ishlah* Marwan Ath Thanzi dan As Sulami ini beserta para murid Imam Al Ghazali lainnya memunculkan generasi dari kalangan ulama yang memiliki hubungan langsung dengan gerakan jihad. Diantara ulama itu adalah Al Hafidz Ibnu Asakir, yang merupakan murid dari kedua ulama itu. (, *Thabaqat Asy Syafi'iyyah Al Kubra*, 7/295.). Asakir ini memiliki peran kuat dalam gerakan jihad, dimana ia merupakan penasihat bagi Nuruddin Zanki yang melanjutkan misi jihad sang ayah dalam melawan Pasukan Salib. Saat itu, hubungan baik terjalin antara Al Hafidz Ibnu Asakir dengan Nuruddin Zanki, ia pun membangun madrasah hadits untuk Ibnu Asakir, yakni *Dar Al Hadits An Nuriyah*, yang merupakan darul hadits pertama dibangun di dunia Islam. Ibnu Asakir sendiri memiliki karya penting seperti *Kitab Al Jihad* dan *Fadha'il Masjid Al Aqsha* sebagai dukungan terhadap gerakan jihad waktu itu. Sebaliknya, Nuruddin Zanki juga memberi dukungan penuh dalam bidang keilmuan. Disamping mendirikan madrasah, Nuruddin mendukung gerakan pencatatan ilmu. Hal ini terlihat dari proses penulisan kitab *Tarikh Dimasyq* yang berpuluhan-puluhan jilid

oleh Ibnu Asakir dimana Nuruddin Zanki berharap agar penulisannya bisa selesai, sebagaimana disebutkan oleh Al Hafidz Ibnu Asakir dalam *muqaddimah Tarikh*-nya.

Selain Ibnu Asakir, seorang ulama besar yang dihormati oleh Nuruddin Zanki adalah Quthbuddin An Naisaburi yang mana Nuruddin juga membangun madrasah untuknya, yakni Madrasah Al Adiliyah Al Kubra, namun Nuruddin wafat terlebih dahulu sebelum madrasah selesai dibangun. Sedangkan Quthbuddin An Naisaburi sendiri adalah murid dari Umar bin Sahl dan Ahmad bin Yahya yang keduanya merupakan murid Al Ghazali. (Lihat, *Al Bidayah wa An Nihayah*, 12/383, *Tarikh Ibnu Al Wardi*, 2/310.

Pasca gerakan Nuruddin Zanki, muncul Shalahuddin Al Ayyubi yang tidak lain merupakan hasil dari didikan Nuruddin. Sebagaimana di masa Nuruddin Zanki, para figur di sekeliling Shalahuddin juga merupakan murid dari para murid Imam Al Ghazali, yang memiliki pengaruh besar terhadap pribadinya. Al Hafidz Ibnu Asakir disamping berperan menjadi penasehat Nururddin Zanki, setelah iapun menjadi penasihat Shalahuddin Al Ayyubi, dimana Shalahuddin selalu mengundang ulama ini untuk hadir di setiap pertemuannya dengan para pejabatnya untuk memberikan nasihatnya. Selain Al Hafidz Ibnu Asakir, ada pula Al Hafidz As Silafi, ulama Iskandariyah yang sering diminta fatwa oleh Shalahuddin yang juga merupakan guru hadits bagi Shalahuddin Al Ayyubi. As Silafi, disamping termasuk murid dari As Sulami, ia pernah berguru kepada Syeikh Ahmad, saudara Imam Al Ghazali yang meringkas *Ihya' Ulumiddin* dan keduanya menjalin hubungan yang cukup baik (*Thabaqat Asy Syafi'iyyah Al Kubra*, 6/60).

Di sekitar Shalahuddin, adapula ulama yang bernama Najmuddin Al Khubusyani, ulama penasihat Shalahuddin yang memiliki peran besar dalam menumbangkan dinasti

Fathimiyah ini merupakan murid dari Ahmad bin Yahya yang juga merupakan murid dari Al Ghazali. Ia juga merupakan ulama yang bertanggung jawab atas madrasah yang Ash Shalahiyah yang dibangun oleh Shalahuddin di samping makam Imam Asy Syafi'i. Adapun Ibnu Syaddad, qadhi militer yang juga penasihat Shalahuddin, yang merupakan guru Shalahuddin di bidang fiqh dan hadits adalah murid dari Najmuddin Abu Manshur Muhammad Ath Thusi, seorang ulama yang merupakan murid Imam Al Ghazali. Ibnu Syaddad sendiri telah menulis untuk Shalahuddin *Kitab Al Jihad*, baik Shalahuddin dan anak-anaknya mempelajari kitab ini dengan baik Ada pula ulama yang menuliskan sebuah kitab tentang aqidah untuk Shalahuddin Al Ayyubi, hingga ia sendiri mengajarkan kitab itu kepada anak-anaknya. Penulis kitab itu tidak lain adalah Quthbuddin An Naisaburi, adalah murid dari Umar bin Sahl dan Ahmad bin Yahya yang kedunya merupakan murid Imam Al Ghazali (*Lihat, Al Bidayah wa An Nihayah*, 12/383, *Tarikh Ibnu Al Wardi*, 2/310).

Dengan demikian, tidaklah heran jika profil Imam Al Ghazali memeliki tempat tersendiri di hati Shalahuddin Al Ayyubi, dimana ia mewakafkan tanah untuk madrasah Al Ghazaliyah di Damaskus, dimana Imam Al Ghazali pernah mengajar ilmu di tempat tersebut Dari sini, para murid Imam Al Ghazali memiliki peran cukup penting dalam gerakan jihad, baik di masa Imaduddin Zanki, Nururddin Zanki juga Shalahuddin Al Ayyubi, juga tentu memberi pengaruh terhadap terbentuknya karakter para tokoh gerakan jihad tersebut.

Walhasil, Imam Al Ghazali meski tidak melihat langsung hasil gerakan perbaikan yang ia lakukan, gerakan itu terus berlangsung dan bergulir oleh para muridnya dan munculnya generasi pembebas Al Quds merupakan salah satu dari hasilnya.

Kondisi politik dan keagamaan pada waktu Imam al-Ghazali hidup sedang dalam kemerosotan. Khalifah Bani Abbas di Baghdad hanya sebagai simbol saja, kekuasaan yang sesungguhnya ada pada penguasa-penguasa di daerah, mereka bergelar sultan atau amir. Perebutan kekuasaan di antara para penguasa sudah biasa terjadi, bahkan Nizamul Muluk sendiri mati karena persoalan ini pada tahun 1092/485H. Ketika ia tinggal di Naisabur, pamannya seorang Ulama yang bernama Tutusy dibunuh oleh Sultan Barmuk dengan dipenggal lehernya pada tahun 1106 M. Setelah berpetualang kesana kemari, akhirnya Imam Ghazali memilih kembali ke Thus, dan beberapa waktu kemudian, ia wafat di kota kelahirannya pada tahun 505 H/1111 M. Pada zaman Imam Ghazali, umat Islam sedang dalam kondisi yang buruk, fanatisme mazhab, serta jumudnya pemikiran Islam memperburuk keadaan. Dan dalam kondisi seperti ini, Ghazali terpanggil untuk memperbaiki keadaan, dan bidang yang memerlukan perbaikan itu diantaranya adalah masalah hukum. Untuk itu, ia menulis kitab al-Mustashfa yang merupakan cerminan bagi pemikiran hukum Ghazali. Dalam kitab ini, dijelaskan bahwa hukum agama itu harus diambil dari ajaran-ajaran wahyu bukan produk akal manusia. Pemikiran ini merupakan bentuk antisipatif terhadap pemikiran Mu'tazilah yang menyatakan bahwa akal termasuk sumber syari'at Islam.¹⁶ Bertentangan dengan pemikiran Imam Ghazali bahwa wahyu hanya berfungsi sebagai informatif saja terhadap akal. Al-Ghazali melihat perlunya berfikir terhadap masalah ini adalah ketika terjadi keragaman pemikiran umat Islam yang semakin beragam dan sangat terpengaruh (Yayan Sopyan, Tarikh Tasyri', 2018:143)

Al-Gazali meninggalkan beberapa karya ilmiah khusus di berbagai bidang disiplin ilmu, yaitu:

1. *A1-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul*. Ini adalah karya Al-Gazali yang pertama di bidang *ushul fiqh*. Kitab ini telah di-tahqiq (diedit) oleh Muhammad Hasan Haitu dan diterbitkan oleh Dar al-Fikr, Beirut.
2. *Shifa' al-Ghalil fi Bayan al-Shabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lil*. Kitab ini di-tahqiq oleh Hammid al-Kabisi untuk meraih gelar doktor di bidang *Ushul fiqh* dari Fakultas Syari'ah Al-Azhar.
3. *Kitab Fi Mas'alati Taswib al-Mujtahidin*. Dalam catatan para ahli sejarah, kitab ini belum ditemukan.
4. *Asas al-Qiyas*. Kitab yang berbicara secara khusus tentang qiyas ini telah di-tahqiq oleh Fahd bin Muhammad al-Sarhan dan telah diterbitkan oleh Maktabah al-'Ubaikan di Riyad.
5. *Haqiqah al-Qaulain*. Kitab ini membahas adanya dua pendapat dari Imam Shafi'i tentang suatu masalah. Manuskripnya tersimpan di museum pusat di Intanbul.
6. *Tahdhib al-Usul*. Kitab ini disebutkan oleh Al-Gazali dalam *al-Mustasfa*. Manuskrip kitab ini juga belum dapat diketahui. Dari ungkapan Al-Gazali dalam *al-Mustasfa*, kitab tersebut lebih besar dari *al-Mustasfa*.
7. *Al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usul*. Ini adalah kitab *ushul fiqh* yang menempatkan Al-Gazali sebagai tokoh *ushuliyin* mazhab Shafi'i.

Di antara sejumlah karya Al-Gazali dalam bidang Ushul Fiqh, *al-Mustasfa* dipandang sebagai salah satu dari buku induk yang menjadi rujukan kitab-kitab *ushul al-fiqh Shafi'iyyah* yang dikarang pada masa-masa berikutnya. Tiga serangkaian buku induk *ushul fiqh* Shafi'iyyah dimaksud ialah: *Al-Mu'tamad* karya Abu al-Husain al-Basri al-Mu'tazili (463 H), *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh* karya Abu al-Ma'ali Abd Allah al-Juwayni al-Naisaburi Imam al-

Haramain (478 H) dan *Al-Mustasfa*, karya Al-Gazali (505 H).

Setelah al-Ghazali keluar dari Madrasah Nizhamiyah menuju pengasingan di padang pasir selama 9 tahun, dalam rentang waktu itu, al-Ghazali berkunjung ke Syam, Huaz, dan Mesir untuk kemudian kembali ke Naisabur. Setelah itu, ia kembali lagi ke Thus hingga menghembuskan nafas terakhirnya pada 14 Jumadil Akhir 505 H. Al-Ghazali pergi meninggalkan alam fana, namun seolah ia mengucapkan kata-kata seperti yang pernah diucapkan oleh Francis Bacon, Filosof Inggris (W. Th 1626 M). “Aku Menghadapkan ruhku ke haribaan Tuhan. Meskipun jasadku dikubur dalam tanah, namun aku akan bangkit bersama namaku pada generasi-generasi mendatang serta pada seluruh umat manusia”. Al-Ghazali hadir pada saat Dunia Islam diliputi silang pendapat dan pertentangan. Masing-masing kelompok, aliran, dan faksi mengklaim diri sebagai yang benar. Masing-masing kelompok bangga dengan anutannya sendiri.” (Al-Ghazali, 18)

Pemikiran Maqashid Syariah Imam Al-Ghazali

Jika dibanding dengan tokoh-tokoh *ushuliyin* mazhab Shafi'i yang lain, kajian al-Gazali tentang *maslahah mursalah* dapat dianggap paling dalam dan luas. Pembahasan Al-Gazali tentang *maslahah mursalah* ini dapat ditemukan dalam empat kitab *ushul fiqh-nya* yaitu *al-Mankhul*, *Asas al-Qiyas*, *Shifa al-Galil*, dan *al-Mustasyfa*. Kitab yang disebut terakhir merupakan yang paling komprehensif sehingga dapat dianggap merepresentasikan pandangan-pandangannya tentang konsep maslahah pada maksud dan tujuan diturunkannya syariat Islam (*maqasid syariah*).

Pada masa Al-Gazali, kajian *ushul fiqh* telah mengalami kemajuan cukup pesat. Seiring dengan telah melembaga

dan meluasnya kajian fiqh dengan berbagai mazhab yang ada. Kajian tentang *maslahah mursalah* yang pada masa--masa sebelumnya belum banyak diungkap, pada masa itu telah ramai didiskusikan.

Al-Gazali dapat dinilai sebagai tokoh *ushuliyin* mazhab Shafi'i yang paling banyak berbicara dan menaruh perhatian terhadap *maslahah mursalah*. Sebelumnya *ushuliyin* Shafi'iyah pada periode sebelum Al-Gazali tidak banyak membahasnya. Dengan demikian, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa apa yang dibicarakan Al-Gazali tentang *maslahah mursalah* tersebut (khususnya yang terdapat pada *al-Mustasfa*) belum pernah diungkap oleh para pendahulunya. Al-Ghazali memang membicarakan *maslahah mursalah* dalam keempat karyanya, yaitu *al-Mankhul*, *Asas al-Qiyas*, *Syifa' al-Galil*, dan *al-Mustasfa*. Bagaimana pandangan Al-Gazali tentang *maslahah mursalah* ini, dapat kita telaah secara kritis melalui kitab pamungkasnya *Al-Mustashfa*.

Al-Gazali mengawali pembahasannya dalam kitab ini dengan menyebutkan macam-macam maslahat dilihat dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh dalil *syara'*. Ia menyatakan: "Maslahat dilihat dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh dalil *syara'* terbagi menjadi tiga macam: maslahat yang dibenarkan oleh *syara'*, maslahat yang dibatalkan oleh *syara'*, dan maslahat yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh *syara'* (tidak ada dalil khusus yang membenarkan atau membantalkannya). Adapun maslahat yang dibenarkan oleh *syara'* maka ia dapat dijadikan hujjah dan kesimpulannya kembali kepada *qiyas*, yaitu mengambil hukum dari jiwa/semangat *nash* dan *ijma*. Contohnya kita menghukumi bahwa setiap minuman dan makanan yang memabukkan adalah haram diqiyaskan kepada *khamar*, karena *khamar* itu diharamkan untuk memelihara akal yang menjadi tempat bergantungnya (pembebanan)

hukum. Hukum haram yang ditetapkan syara' terhadap khamar itu sebagai bukti diperhatikannya kemaslahatan ini. Macam yang kedua adalah maslahat yang dibatalkan oleh syara'. Contohnya seperti pendapat sebagian ulama kepada salah seorang raja ketika melakukan hubungan suami istri di siang hari Ramadhan, hendaklah puasa dua bulan berturut-turut. Ketika pendapat itu disanggah, kenapa ia tidak memerintahkan raja itu untuk memerdekaan hamba sahaya, padahal ia kaya, ulama itu berkata, 'Kalau raja itu saya suruh memerdekaan hamba sahaya, sangatlah mudah baginya, dan ia dengan ringan akan memerdekaan hamba sahaya untuk memenuhi kebutuhan syahwatnya. Maka maslahatnya, wajib ia berpuasa dua bulan berturut-turut, agar ia jera. Ini adalah pendapat yang batal dan menyalahi Nash al-Kitab (dan hadis—pen.) dengan maslahat. Membuka pintu ini akan merubah semua ketentuan-ketentuan hukum Islam dan Nash-Nash-nya disebabkan perubahan kondisi dan situasi. Macam yang ketiga adalah maslahat yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh syara' (tidak ditemukan dalil khusus yang membenarkan atau membantalkannya). Yang ketiga inilah yang perlu didiskusikan (Inilah yang dikenal dengan maslahah mursalah)." (Al-Ghazaly: Al-Mustashfa: 478-481)

Berdasarkan uraian Al-Gazali tersebut dapat disimpulkan bahwa maslahat itu ada tiga:

1. Maslahat yang dibenarkan/ditunjukan oleh nash/dalil tertentu. Inilah yang dikenal dengan *maslahat mu'tabarah*. Maslahat semacam ini dapat dibenarkan untuk menjadi pertimbangan penetapan hukum Islam dan termasuk ke dalam kajian qiyas. Dalam hal ini para pakar hukum Islam telah konsensus.
 2. Maslahat yang dibatalkan/digugurkan oleh nash/dalil tertentu. Inilah yang dikenal dengan
-

maslahat mulgah. Maslahat semacam ini tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam. Dalam hal ini para pakar hukum Islam juga telah konsensus.

3. Maslahat yang tidak ditemukan adanya dalil khusus/tertentu yang membenarkan atau menolak/menggugurkannya. Maslahat inilah yang dikenal dengan *maslahah mursalah*. Para pakar hukum Islam berbeda pendapat apakah *maslahah mursalah* itu dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam ataukah tidak.

Dengan pembagian semacam itu sekaligus dapat diketahui tentang salah satu persyaratan *maslahah mursalah*, yaitu tidak adanya dalil tertentu/khusus yang membantalkan atau membenarkannya.

Lewat pembagian itu pula Al-Gazali ingin membedakan antara *maslahah mursalah* dengan *qiyas* di satu sisi, dan antara *maslahah mursalah* dengan *maslahah mulgah* di sisi lain.

Al-Gazali kemudian membagi maslahat dipandang dari segi kekuatan substansinya. Ia menyatakan: “*Maslahat dilihat dari segi kekuatan substansinya ada yang berada pada tingkatan darurat (kebutuhan primer), ada yang berada pada tingkatan hajat (kebutuhan sekunder), dan ada pula yang berada pada posisi tahninat dan tazyinat (pelengkap-penyempurna), yang tingkatannya berada di bawah hajat.*(AL-Ghazaly: 481)

Al-Gazali kemudian menjelaskan definisi maslahat: *Adapun maslahat pada dasarnya adalah ungkapan dari menarik manfaat dan menolak mudarat, tetapi bukan itu yang kami maksud; sebab menarik manfaat dan menolak mudarat adalah tujuan makhluk (manusia), dan kebaikan makhluk itu akan terwujud dengan meraih tujuan-tujuan mereka. Yang kami maksud dengan maslahat ialah*

memelihara tujuan syara” /hukum Islam, dan tujuan syara’ dari makhluk itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan (ada yang menyatakan keturunan dan kehormatan, pen.), dan harta mereka. Setiap yang mengandung upaya memelihara kelima hal prinsip ini disebut maslahat, dan setup yang menghilangkan kelima prinsip ini disebut mafsadat dan menolaknya disebut maslahat.”

Berdasarkan uraian Al-Gazali di atas dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan *maslahat* menurut Al-Gazali adalah upaya memelihara tujuan hukum Islam, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara tujuan hukum Islam yang lima tersebut disebut *maslahat*. Kebalikannya, setiap hal yang merusak atau menafikan tujuan hukum Islam yang lima tersebut disebut *mafsadat*, yang oleh karena itu upaya menolak dan menghindarkannya disebut *maslahat*.

Lebih lanjut Al-Gazali menyatakan “*Kelima dasar/prinsip ini memeliharanya berada pada tingkatan darurat. Ia merupakan tingkatan maslahat yang paling kuat/tinggi. Contohnya seperti:*

1. Keputusan syara’ untuk membunuh orang kafir yang menyesatkan dan memberi hukuman kepada pembuat bid’ah yang mengajak orang lain untuk mengikuti bid’ahnya, sebab hal ini (bila dibiarkan) akan melenyapkan agama umat.
 2. Keputusan syara’ mewajibkan qisas (hukuman yang sama dengan kejahatannya), sebab dengan hukuman ini jiwa manusia akan terpelihara.
 3. Kewajiban hadd karena minum minuman keras, karena dengan sanksi ini akal akan terpelihara; di mana akal merupakan dasar pen-taklif-an.
-

4. Kewajiban hadd karena berzina, sebab dengan sanksi ini keturunan dan nasab akan terpelihara.”
5. Kewajiban memberi hukuman kepada para penjarah dan pencuri, sebab dengan sanksi ini harta benda yang menjadi sumber kehidupan manusia itu akan terpelihara. Kelima hal ini menjadi kebutuhan pokok mereka. (Al-Ghazaly: 481-483)

Dalam menjelaskan hajiyat, Al-Gazali menyatakan “Tingkatan kedua adalah maslahat yang berada pada posisi hajat, seperti pemberian kekuasaan kepada wali untuk mengawinkan anaknya yang masih kecil. Hal ini tidak sampai pada batas darurat (sangat mendesak), tetapi diperlukan untuk memperoleh kemaslahatan, untuk mencari kesetaraan (kafa’ah) agar dapat dikendalikan, karena khawatir kalau-kalau kesempatan tersebut terlewatkan, dan untuk mendapatkan kebaikan yang diharapkan pada masa datang”

Tentang tahsiniyat dijelaskan Al-Gazali sebagai berikut “Tingkatan ketiga ialah maslahat yang tidak kembali kepada darurat dan tidak pula ke hajat, tetapi maslahat itu menempati posisi tahsin (mempercantik), tazyin (memperindah), dan taisir (mempermudah) untuk mendapatkan beberapa keistimewaan, nilai tambah, dan memelihara sebaik-baik sikap dalam kehidupan sehari-hari dan muamalat/pergaulan. Contohnya seperti status ketidaklayakan hamba sahaya sebagai saksi, padahal fatwa dan periyatannya bisa diterima. (Al-Ghazaly: 483-485)

Apakah semua maslahat dengan ketiga tingkatannya tersebut (daruriyat, hajiyat dan tahsiniyah) dapat dijadikan pedoman dalam penetapan hukum Islam? Dalam hal ini Al-Gazali menjelaskan sebagai berikut “Maslahat yang berada pada dua tingkatan terakhir (hajiyat dan tahsiniyat) tidak boleh berhukum semata-

mata dengannya apabila tidak diperkuat dengan dalil tertentu kecuali hajiyat yang berlaku sebagaimana darurat, maka tidak jauh bila ijtihad mujtahid sampai kepadanya (hajiyat yang berlaku sebagaimana darurat dapat dijadikan pertimbangan penetapan hukum Islam oleh mujtahid).”

Berdasarkan ungkapan Al-Gazali di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa maslahat hajiyat dan tafsiniyat tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam, kecuali hajiyat yang menempati level daruriyat, hajiyat yang seperti itu menurutnya dapat dijadikan hujjah pertimbangan penetapan hukum Islam.

Al-Gazali kemudian meneruskan penjelasannya “Adapun maslahat yang berada pada tingkatan darurat maka tidak jauh ijtihad mujtahid untuk melakukannya (dapat dijadikan dalil/pertimbangan penetapan hukum Islam) sekalipun tidak ada dalil tertentu yang memperkuatnya (Itulah maslahah mursalah, pen.). Contohnya orang-orang kafir yang menjadikan sekelompok tawanan muslimin sebagai perisai hidup. Bila kita tidak menyerang mereka (untuk menghindari jatuhnya korban dari tawanan muslim), mereka akan menyerang kita, akan masuk ke negeri kita, dan akan membunuh semua kaum muslimin. Kalau kita memanah tawanan yang menjadi perisai hidup itu (agar bisa menembus musuh), berarti kita membunuh muslim yang terpelihara darahnya yang tidak berdosa. Hal ini tidak diketahui dalilnya dalam syara’. Bila kita tidak menyerang, kita dan semua kaum muslimin akan dikuasai orang kafir, kemudian mereka bunuh semua termasuk para tawanan muslim tersebut. Maka mujtahid boleh berpendapat, tawanan muslim itu, dalam keadaan apapun, pasti terbunuh. Dengan demikian, memelihara semua umat Islam itu lebih mendekati kepada tujuan syara’. Karena secara pasti kita mengetahui bahwa tujuan syara’ adalah memperkecil angka pembunuhan,

sebagaimana halnya jalan yang mengarah itu sedapat mungkin harus dibendung. Bila kita tidak mampu mengusahakan agar jalan itu bisa ditutup, kita harus mampu memperkecil angka kematian itu. Hal ini dilakukan berdasarkan pertimbangan maslahat yang diketahui secara pasti bahwa maslahat itu menjadi tujuan syara', bukan berdasarkan suatu dalil atau dalil tertentu, tetapi berdasarkan beberapa dalil yang tidak terhitung. Namun untuk mencapai maksud tersebut dengan cara seperti itu, yaitu membunuh orang yang tidak berdosa, merupakan sesuatu yang asing yang tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu. Inilah contoh maslahat yang tidak diambil lewat metode qiyas terhadap dalil tertentu. Maslahat ini dapat dibenarkan dengan mempertimbangkan tiga sifat, yakni maslahat itu statusnya darurat (bersifat primer), qat'iyat (bersifat pasti), dan kulliyat (bersifat umum)."(Al-Ghazaly: 487-488)

Berdasarkan uraian dan contoh yang diberikan Al-Gazali di atas dapat diketahui bahwa syarat maslahah mursalah dapat dijadikan hujjah dalam penetapan hukum Islam, menurut Al-Gazali, maslahat itu harus menduduki tingkatan darurat, dan dalam kasus tertentu seperti yang dicontohkan dan yang sejenis, maslahat itu selain harus daruriyat, juga harus kulliyat dan qat'iyat.

Itulah syarat pertama yang dapat difahami dari penjelasan alGazali dalam al-Mustasfa berkaitan dengan ke-hujjah-an maslahah mursalah, yaitu maslahat itu harus menempati level darurat atau hajat yang menempati kedudukan darurat.

Syarat lain yang harus dipenuhi selain di atas ialah kemaslahatan itu harus mula'imah (sejalan dengan tindakan syara'/ hukum Islam), dalam al-Mustasfa, Al-Gazali menyebutkan :

“Setiap maslahat yang tidak kembali untuk memelihara maksud hukum Islam yang dapat difahami dari al-Kitab, sunnah, dan ijma’ dan merupakan maslahat garibah (yang asing) yang tidak sejalan dengan tindakan syara’ maka maslahat itu batal dan harus dibuang. Barang siapa berpedoman padanya, ia telah menetapkan hukum Islam berdasarkan hawa nafsunya, sebagaimana orang yang menetapkan hukum Islam berdasarkan istihsan, ia telah menetapkan hukum Islam berdasarkan nafsunya.”(Al-Ghazaly: 502)

Apakah kriteria kulliyah (bersifat umum) merupakan salah satu persyaratan agar maslahah mursalah dapat diterima? Al-Gazali dalam al-Mustasfa tidak menyampaikan secara jelas bahwa kulliyah itu merupakan salah satu kriteria yang harus dipenuhi bagi diterimanya maslahah mursalah. Ia mensyaratkan kriteria kulliyah ini pada kasus tertentu, yaitu masalah orang-orang kafir yang menjadikan tawanan muslim sebagai perisai hidup. Maslahat dalam kasus ini tidak bisa dipandang sebagai mula’imah (sejalan dengan tindakan syara’) kecuali apabila memenuhi tiga syarat, yaitu qat’iyah, daruriyah, dan kulliyah. Kenapa demikian? Sebab memenangkan yang banyak mengalahkan yang sedikit tidak terdapat dalilnya bahwa itu dikehendaki syara’. Ulama telah sepakat apabila ada dua orang dipaksa untuk membunuh seseorang maka tidak halal baginya untuk membunuhnya. Demikian juga, ulama telah sepakat tidak halal bagi sekelompok umat untuk memakan daging seorang muslim lantaran kelaparan.

Mengenai kriteria qat’iyah dalam kasus ini juga dimaksudkan agar maslahah dalam kasus membunuh tawanan yang dijadikan perisai hidup itu berstatus mula’imah. Sebab kehati-hatian syara’ dalam masalah darah jauh lebih besar dari yang lain. Tidak ditemukan

dalam syara' adanya dalil yang membenarkan membunuh orang hanya berdasarkan zann (dugaan yang kuat).

Mengenai perlunya maslahat dalam kasus membunuh tawanan yang dijadikan perisai tadi harus daruriyah adalah karena maslahat yang akan dilenyapkan (nyawa para tawanan muslim yang menjadi perisai) itu statusnya juga daruriyah. Dengan demikian, agar sebanding maka maslahat yang dimaksudkan untuk dipelihara haruslah daruriyah. Sebab tidak ditemukan dalam syara' adanya kebolehan mendahulukan maslahat yang statusnya hajiyah atau tahsiniyah atas daruriyah.

Tegasnya, maslahat yang mendorong untuk membunuh tawanan muslim yang menjadi perisai itu harus sejalan dengan tindakan syara'. Oleh karena membunuh tawanan muslim yang menjadi perisai musuh itu berarti melenyapkan nyawa muslim yang seharusnya dipelihara (ma`sum) tanpa salah dan dosa, maka maslahat yang mendorong untuk menyia-nyiakan maslahat daruriyah tadi haruslah maslahat daruriyah pula. Apabila maslahat itu harus daruriyah maka maslahat itu harus kulliyah (bersifat umum), tidak cukup sekedar galibah (mayoritas). Sebab ijma' menyatakan bahwa memenangkan yang banyak mengalahkan yang sedikit tidaklah dikehendaki oleh syara'.

Kemudian, membunuh tawanan muslim yang menjadi perisai hidup musuh berarti menghilangkan maslahat secara pasti (qat'i). Oleh karena itu, maslahat yang mendorong melakukan itu haruslah bersifat pasti pula, atau setidak-tidaknya dugaan yang mendekati (dugaan) tidak dapat dibenarkan oleh Islam. (Al-Ghazaly: 506)

Daftar Pustaka

- Al-Ghazali, *al-Mustashfa min Ilm Ushul*, Tahqiq Dr. Muhammad Sulaiman al-Asyqar, (Beirut/Lebanon: Al-Resalah), jilid 2, 1997 M/1418 H.
- , *Minhajul Abidin, Jalan Para Ahli Ibadah*, Penj. Abu Hamas as-Sasaky (Jakarta: Khatulistiwa Press), 2011
- , *Tahafut Al-Falasifah, Membongkar Tabir Kerancuan Para Fолософ*, Penj. Ahmad Maimun (Bandung: Marja), 2011
- Al-Subki, Tajuddin, *Thabaqat Asy Shafi'iyah*, (Bairut: Isa Al-Babiy Al-Halaby).
- Anwar, Saeful Saleh, *Filsafat Ilmu Al-Gazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*, Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Karim, Adiwarman A., *Ekonomi Mikro Islami*, (Depok: RajaGrapindo Persada), 2012
- Sopyan, Yayan, *Tarikh Tasyri', Sejarah Pembentukan Hukum Islam*,(Depok: RajaGrapindo Persada), 2018

Profil Penulis



Neneng Hasanah, lahir di Bekasi pada tanggal 25 November 1970. Setelah lulus SDN Burangkeng II di Bekasi, Penulis melanjutkan Tsanawiyah di Ponpes Attaqwa Putri, Ujung

Harapan Bahagia, Bekasi sampai kelas 1 Aliyah. Kemudian melanjutkan jenjang SMA, di Madrasah Aliyah Pondok Pesantren Daarul Uluum Bogor. Sebelum melanjutkan Strata 1, pada tahun 1991, Penulis mengikuti Daurah Bahasa Arab yang diselenggarakan oleh Jami'ah Madinah al-Munawwarah. Tahun 1995, lulus Strata 1 dari Fak. Syariah Kampus UIKA Bogor, Tahun 2004, Lulus strata 2 pada Program Konsentrasi Syariah dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Tahun 2017 lulus strata 3 dari Program Studi Hukum Islam UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Pengalaman kerja penulis, pada tahun 1996-2005 menjadi staf pengajar (Dosen tetap) di UIKA Bogor, tahun 2005 diangkat sebagai dosen PNS di UIN SGD Bandung yang dipekerjakan (Dpk) sebagai dosen Pendidikan Agama Islam (PAI) di Kampus IPB Bogor. Pada tahun 2016 Penulis mutasi kerja dari Kemenag (sebagai dosen UIN Bandung) ke Kemendikti (IPB Bogor) pada Fakultas Ekonomi dan Manajemen (FEM), Departemen Ilmu Ekonomi Syariah. IPB Bogor. Karya ilmiah berupa jurnal nasional/internasional dan Buku yang pernah ditulis, antara lain: Tahun 2021, menulis Strategi Pengelolaan Wakaf Uang Oleh Badan Wakaf Indonesia (BWI), pada Jurnal BWI, Vol. 13 Al-Awqaf-Jurnal Waqaf dan Ekonomi Islam. ISSN 2085-0824, Tahun 2020, menulis Konsep Prinsip-Prinsip Hukum Islam dalam Ajaran Zakat, Infaq, Sedekah, dan Wakaf, (Book Chapter), Tingkat Nasional (KNEKS). Th. 2020, sebagai penulis

ke 2. Tentang "Strategi Pencegahan Pembiayaan Bermasalah Pemberdayaan Zakat dan Wakaf Mewujudkan Masyarakat Mandiri 239 pada BPRS di Kabupaten Bogor". Diterbitkan oleh Jurnal Al-Muzara'ah Jurnal nasional terakreditasi Kemenristekdikti peringkat 3 dan 4 ISSN p: 2337-6333; e: 2615-7659. Tahun 2019, sebagai penulis ke 2 tentang Factors Affecting Waqif's Decision in Selecting Productive Waqf (Case Study at Dompet Dhuafa Republika), diterbitkan oleh Jurnal Al-Muzara'ah. Selain itu banyak lagi artikel yang telah terbit di berbagai jurnal nasional dan internasional. Email penulis nenengnajaah3@gmail.com

Maqashid Syari'ah Imam Asy-Syathibi

Arlinta Prasetyan Dewi, M.E. Sy

Institut Agama Islam Riyadlotul Mujahidin

Biografi Imam Asy-Syathibi

Imam Asy-Syathibi bernama lengkap Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhimy Al-Gharnathy Abu Ishaq.¹ Masyhur dengan sebutan Asy-Syathibi. Tempat dan tanggal lahirnya tidak diketahui secara pasti, hal ini karena catatan tempat dan tanggal lahirnya tidak ada dalam catatan sejarah.² Namun nama Asy-Syathibi sering dihubungkan dengan nama sebuah tempat di Spanyol bagian Timur yaitu Sativa atau Syatiba (dalam Bahasa Arab) yang asumsinya Asy-Syathibi lahir atau paling tidak pernah tinggal di sana. Asy-Syathibi kemudian tumbuh besar di Gharnathan atau Granada.³

Pada umumnya pembicaraan mengenai *tarikh al-hayah* Asy-Syathibi hanya menyebutkan tahun kematiananya saja yakni tahun 1388 (790 H) diduga Asy-Syathibi lahir dan menempuh hidupnya di Granada melihat nisbah namanya yaitu al-Gharnati. Meski tanggal dan tahun

¹ Ahmad Baba al-Tanbakti al-Sudani, *Nailu al-Ibtihaj bi Tathridzi al-Dibaj*. (Bairut, Lubnan: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), 46.

² Ahmad Ar-Raisuni, *Nazriyyah al-Maqashid 'inda al-Imam Asy-Syathibi*, (Herndon: as-Dar al- 'Alami li al-Fikr al-Islamiy, 1995) 305.

³ Muhammad Abu al-Ajfan, *Fatawa Al-Imam Asy-Syathibi*, (Tunisia: Mathba'ah Al-Kawakib, cetakan ke-2, 1985), 41

kelahirannya tidak diketahui secara pasti, kalangan ilmuan yang membahas Asy-Syathibi memperkirakan beliau hidup pada rentang waktu kekuasaan 2 khalifah yaitu Yusuf Abu al-Hajaj (1333-1354 M) dan Sultan Muhammad V (1354-1391 M). Dugaan ini didapat dari perbandingan antara tahun wafat Asy-Syathibi dengan masa pemerintahan dua khalifah tersebut.⁴

Asy-Syathibi berguru pada banyak ulama Andalusia di Garnathan dan sekitarnya, beliau juga mempunyai banyak murid dan pengikut.⁵ Pendidikan Asy-Syathibi diawali dengan mengkaji Bahasa Arab dan seluruh gramatikanya. Dalam bidang ini tercatat bahwa Asy-Syathibi berguru pada seorang ulama besar bidang Bahasa yakni 'Abdillah Ibn Fakhkhar Al-Birri (w.754 H/1353 M), selanjutnya Asy-Syathibi berguru kepada Abu al-Qasim al-Syarif al-Sabti (w. 760 H/1358 M), seorang mufassir terkenal dan penyandang gelar raja Bahasa Arab pada masanya. Selanjutnya ASy-Syathibi juga memperdalam Bahasa Arab kepada Abu Ja'far Ahmad al-Syarqawi (w.762 H/1360 M) yang mengajarkan kepadanya kitab Imam Sibawaih dan Alfiyah Ibn Malik.⁶

Selain memperdalam keilmuannya di bidang Bahasa, Asy-Syathibi juga memperdalam keilmuan di bidang Tafsir kepada ulama terdahulunya yakni Abu 'Abdillah al-Balansani (w. 765 H/1363 M). Di bidang ilmu Hadist, beliau menimba ilmu kepada Abu al-Qosim Ibn al-Bina dan Syamsu al-Din al-Tilimsani (w.767 H/1365 M). Selanjutnya dalam Ilmu Ushul al-Fikh, beliau belajar kepada Imam Abu 'Abdillah Ibn Ahmad Al-Maqarri 9w. 761 H/1359 M), beliau adalah seorang diplomat dan ahli

⁴ Asafri jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut ASy-Syathibi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 10

⁵ Abdur Rohman Yusuf Abdullah Al-Qordhowi, *Nadzriyyatu Maqashid Al-Syari'ah Baina Syaikh Al-Islam Ibn Taymiyyah Wa Jumhur Al-Ushuliyyin*, (Jami'atu al-Kairo: Kuliyyatu Dar Al-'Ulum, Qism Syari'ah, tt), 132

⁶ Hamka Haq, *Al-Syathibi, Aspek Teologis Dalam Kitab al-Muwafaqat*, (Jakarta: Erlangga, 2007), 19.

tahqiq dalam madzhab Maliki, dari beliaulah Asy-Syathibi diperkenalkan dengan pemikiran al-Razi mengenai ushul al-Fiqh nya sebagaimana tertuang dalam kitab al-Mahsul. Asy-Syathibi juga mempelajari Ilmu Rasional atau dikenal dengan *Ulum al-'Aqliyah*. Beliau mempelajarinya dari 2 ilmuwan besar pada masanya yakni Abu Ali Mansur al-Zawawi dan Abu Abdullah al-Sharif al-Tilmisani.⁷

Adapun murid yang belajar dari Asy-Syatibi hanya diketahui tiga orang dari keseluruhan. Dua bersaudara Imam ternama yaitu Abu Yahya bin 'Asim dan Abu Bakar bin 'Asim. Abu Bakar adalah ketua qadhi atau hakim di Granada dan terkenal dengan karyanya *Tuhfat al-Hukkam*, kumpulan undang-undang yang digunakan oleh hakim di Granada. Muridnya yang ketiga adalah Abu Abdullah al-Bayani.⁸

Imam Asy-Syathibi merupakan ulama dengan julukan *Syaikhul Maqashid*, hal ini dikarenakan kepiawaiannya dalam menggabungkan teori-teori ushul fiqh dengan *maqashid* sehingga produk hukum yang dihasilkan lebih hidup dan lebih konstektual. Pada masa beliau ilmu *maqashid* telah berkembang menjadi satu disiplin keilmuan tersendiri namun masih dalam satu ranah ilmu syari'ah. Beliaulah ulama peletak dasar Ilmu Maqashid Syari'ah. Beliau tinggal di Granada yang ketika itu adalah sebuah kerajaan Islam di bawah pemerintahan Daulah Umayyah yang mengikuti aturan-aturan Andalusia Selatan.⁹

Dominasi madzhab Imam Malik terjadi pada masa Asy-Syathibi. Perkembangan dalam bidang ilmu pengetahuan sangat dipengaruhi oleh kecenderungan penguasa, tidak

⁷ Muhammad Mawardi Djalaluddin, *Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat*, Al Daulah Vol. 4 / No. 2 / Desember 2015, h. 289-300.

⁸ Ahmad Baba al-Tanbakti al-Sudani, *Nailu al-Ibtihaj bi Tathridzi al-Dibaj*, 40.

⁹ Abdurrahman Adam Ali, *Al-Imam Asy-Syathibi 'Aqidatuhu Wa Maqifuhu Min Al-Bida' wa Ahliha*, (Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd, cet.1, 1998), 23.

terkecuali pada ilmu syari'at. Kemajuan keilmuan yang terjadi ditopang oleh perpindahan sejumlah ulama dari Timur ke Andalusia.¹⁰ Pada masa itu *ta'asub* atau fanatisme terhadap madzhab Maliki sangat menonjol, bahkan siapapun yang menganut madzhab selain Maliki dianggap sesat dan mendapat perlakuan yang kasar. Hal inilah yang kemudian menggerakkan Asy-Syathibi untuk mengarang sebuah kitab yang dapat menjembatani antara madzhab Hanafi dan madzhab Maliki. Hal ini dilakukan untuk mengembalikan kesadaran masyarakat yang telah terbiasa dengan persoalan-persoalan furū'iyyah ke dalam persoalan yang lebih fundamental.

Di antara karya-karya tulis beliau yang masyhur dan banyak menjadi rujukan sampai saat ini antara lain:¹¹

1. *Al-Muwafaqat* yang mempunyai judul asli *Unwan At-Ta'rif bi Ushul At-Taklif*, nama kitab ini berganti disebabkan seorang guru yang sangat beliau hormati bermimpi bahwa Imam Asy-Syathibi sedang memegang kitab yang ia tulis dengan judul *Al-Muwafaqaat*, kemudian sang guru bertanya tentang arti nama tersebut. Imam Asy-Syathibi kemudian menjawab bahwa nama itu dipilih karena beliau ingin mempertemukan kesefahaman antara dua madzhab yakni madzhab Hanafiyah dan Madzhab Malikiyah.¹² Kitab ini terdiri dari 4 juz berisi tentang Ilmu Ushul Fiqh yang menerangkan tentang hikmah-hikmah dibalik hukum taklif.
2. *Al-I'tisham*, kitab manhaj yang menerangkan tentang bid'ah dan seluk beluknya

¹⁰Asafri jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut ASy-Syathibi*, 14.

¹¹ Ahmad Baba al-Tanbakti al-Sudani, *Nailu al-Ibtihaj bi Tathridzi al-Dibaj*, 47.

¹² Abu Ishak ASy-Syathibi, *Al-Muwafaqaat Fi Ushul Al-Syari'ah Jilid ke-1*, (Beirut, Lebanon: Daar al- Kutub Al-Ilmiyah, 2009), 24.

3. *Al-Maqashid al-Syafiyah fī Syarhi Khulasoh al-Kafiyah*, kitab Bahasa tentang Ilmu Nahwu yang merupakan syarah dari Alfiyah Ibnu Malik
4. *Al-Majalis*, kitab fiqh yang merupakan syarah dari *Kitabul Buyu'* (Kitab Dagang) yang terdapat dalam Shahih al-Bukhari. Inilah satu-satunya kitab fiqh yang beliau tulis.
5. *Syarah al-Khulashah*, kitab ini adalah kitab Ilmu Nahwu yang merupakan *syarah* dari *Alfiyah Ibn Malik*.
6. *Unwan al-Ittifaq Fi 'Ilm al-Isytiqaq*, Buku tentang Ilmu Sharf dan Fiqh Lughoh.
7. *Unwan al-Nahw*, kitab Bahasa yang membahas tentang *Qowaid Lughoh* dalam Ilmu Sharf dan Ilmu Nahwu
8. *Al-Ifadat Wa al-Insyadaat*, buku ini khusus dibuat sebagai gambaran perjalanan hidup Imam Asy-Syathibi sekaligus menyebutkan guru-guru dan murid-muridnya.

Karakter Pemikiran dan Ijtihad Imam Asy-Syathibi

Ijtihad adalah nafas hukum Islam.¹³ Masyarakat akan terus berkembang bersama dengan perkembangan budayanya, hal ini tentu akan menimbulkan persoalan-persoalan baru dalam kehidupan yang terkadang tidak ditemukan penyelesaiannya di dalam *nash*. Tentunya jalan ijtihad diperlukan untuk menjawab problematika tersebut.

Menurut Asy-Syathibi untuk dapat menjadi seorang mujtahid, seseorang haruslah memiliki kemampuan dan kesanggupan memahami maksud syari'ah dan sanggup mengistimbatkan hukum berdasarkan pemahamannya

¹³ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh AL-Islami Wa Adillatuhu*, (Damaskus: Daar al-Fikr, 1998), 183.

sendiri terhadap *maqashid al-syari'ah*.¹⁴ Asy-Syathibi menjadikan al-qur'an dan hadist sebagai acuan utama dalam beijtihad, beliau meyakini bahwa al-qur'an adalah akan selalu terpelihara keorisinalannya. Jika pada keduanya tidak ditemukan nash yang *qath'i*, maka upaya yang dilakukan adalah merujuk pada Ijma' dan Qiyas.¹⁵ Hal yang menjadi perhatian oleh Asy-Syathibi kemudian adalah pada penguasaan bahasa arab, bagaimana mungkin seseorang dapat berijtihad sedangkan dia tidak menguasai bahasa arab, padahal bahasa arab adalah bahasa al-qur'an dan hadist, maka Asy-Syathibi menempatkan penguasaan terhadap Bahasa arab sebagai *ruknan min arkan al-ijtihad*.

Metode pengambilan hukum yang diperkenalkan oleh Asy-Syathibi adalah metode pengambilan hukum berbasis *maqashid al-syari'ah* sebagai rujukan dasarnya. Pertama: nash dan hukum perlu dilihat dari segi tujuannya tanpa harus berhenti pada kejelasan, lafaz dan bentuknya dalam menentukan '*illah* suatu hukum. Jadi dalam pengambilan suatu hukum syari'at *mu'allal* (tujuan '*illah*) nya adalah maslahat dan *maqashid* yang ditetapkan. Imam Asy-Syathibi menegaskan dalam menentukan hukum tidak boleh mengabaikan atau melalaikan *maqashid al-syariah* dengan merujuk pada nash-nash yang benar.¹⁶

Kedua: pendekatan ini menggunakan nash-nash yang umum (*Al-kulliyah al-ammah*) yaitu: *al-kulliyah al-nashiyyah* (teks-teks yang menyeluruh) dengan dalil-dalil yang khusus (*al-kulliyah al-istiqrain*). *Al-kulliyah al-nashiyyah* berasal dari nash-nash Qur'an dan Sunnah yang benar (shahih), sedangkan *al-kulliyah al-istiqrain* yang menghubungkan metode induksi dengan sejumlah

¹⁴ Abu Ishak ASy-Syathibi, *Al-Muwafaqaat Fi Ushul Al-Syari'ah* Jilid ke-2, (Beirut, Lebanon: Daar al-Ma'rifat, tt), 44-45.

¹⁵ Ibid, 3

¹⁶ Ar-Raisuni, *Nadzriyyatu al-Maqashid Inda al-Imam al-Syatibi*, 363.

teks-teks dan hukum-hukum yang tertentu seperti memelihara *dharuriyat*, *hajiyat* dan *tahsiniyat*, seluruh *maqashid al-syariah al-ammah* dan kaidah-kaidah fikih secara umum. Ini menjadi suatu kewajiban dalam pengambilan suatu hukum yaitu dengan menimbang hal-hal yang khusus menuju sesuatu yang umum. Selanjutnya dalil-dalil yang khusus (*adillah al-khashah*) yaitu dalil-dalil yang khusus berhubungan dengan permasalahan tertentu.¹⁷

Ketiga adalah *jalb al-masalih wa dar'u al -mafasiid*. Sesungguhnya maqashid yang utama bagi syari'at adalah adalah *jalb al-masalih wa dar'u al -mafasiid*. Pada bagian ini merupakan penjelasan dari konsep *maslahah mursalah*, yang mana terdapat perbedaan pendapat dalam penggunaan pendekatan ijтиhad ini. Tetapi menurut Asy-Syatibi ketika suatu maslahah benar-benar sesuai dengan maqashid al-syari'ah, maka diharuskan penetapan hukum dan pelaksanaannya.

Keempat adalah *I'tibar al-maalat*, yaitu suatu ijтиhad yang berupaya menerapkan suatu hukum berdasarkan kondisi atau situasi yang mengitari objek hukum. Ketika berijтиhad, menetapkan hukum dan berfatwa dianjurkan kepada seseorang untuk menetapkan tempat kembalinya perbuatan-perbuatan (*maalat al-af'al*) yang merupakan tempat suatu hukum dan fatwa.¹⁸

Pemikiran Maqashid Syari'ah Imam Asy-Syathibi

Maqashid al-Syari'ah terdiri dari dua kata *maqashid* dan *al-Syari'ah*. Kata maqashid merupakan bentuk jamak dari kata *maqshid* atau *maqshad*. Keduanya merupakan mashdar dari *fi'il qashada yaqshudu*. Kata tersebut mengandung banyak makna, jika disesuaikan dengan

¹⁷ Ibid, 370

¹⁸ Ibid, 378.

pembahasan tentang maqashid berarti tujuan hukum.¹⁹ Maqashid secara istilah berarti tujuan syari'ah dan rahasia yang diletakkan oleh Allah SWT pada setiap hukum-hukum-Nya²⁰. Sedangkan kata syari'ah secara Bahasa berarti jalan menuju sumber air bisa diartikan jalan menuju sumber kebahagiaan.²¹ Secara istilah maqashid al-Syari'ah berarti tujuan-tujuan syari'at Islam yang terkandung dalam setiap aturan-aturan-Nya.

Ar-Raisuni mendefinisikan Maqashid Al-Syari'ah sebagai tujuan-tujuan yang ditentukan oleh syari'ah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia.²² Jadi secara terminology Maqashid Al-Syari'ah bisa diartikan sebagai makna-makna dan hikmah-hikmah dan sejenisnya yang dikehendaki Allah SWT dalam tiap syari'atnya baik umum maupun khusus guna memastikan maslahat bagi hamba-Nya.²³

Jika dilihat dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa adanya maqashid adalah untuk menjamin terwujudnya maslahat bagi ummat manusia. Untuk mencapai kemaslahatan tersebut maka Allah SWT memberikan kewajiban-kewajiban (*taklif*) untuk manusia yang berupa hukum-hukum Allah. Logikanya sebuah hukum diciptakan untuk mencapai tujuan tertentu tidak mungkin adanya hukum tanpa adanya tujuan yang jelas, sehingga dapat difahami bahwa hukum sejatinya dibuat untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Jadi dapat disimpulkan bahwa maqashid al-Syari'ah adalah konsep

¹⁹ Ahmad Bini Muhammad bin Ali Al-Fayyumi Al Muqr, *Al-misbahul Munir Fi Ghoribi ASy-Syarhul Kabir Lir-Rof'i*, (Beirut: Maktabah Lubnan, 1986), 692.

²⁰ Ilal al-Fasi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa Makarimuha*, (Maroko: Mathba'ah Al-Risalah, 1979), 3.

²¹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, cet-14, (Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif, 1997), 712.

²² Ar-Raisuni, *Nadzriyyatu al-Maqashid Inda al-Imam al-Syatibi*, 7

²³ Muhammad Bakar Ismail Habib, *Maqashid Al-Syari'ah Takshilan Wa Taf'ilan*, (Kairo: Robitotu al-'Alam al-Islamiyyah, 1427), 19.

untuk mengetahui hikmah atau nilai-nilai ditetapkannya syari'at oleh Allah SWT untuk mencapai tujuan akhir yakni kemaslahatan manusia.

Asy-Syathibi dalam kitabnya al-Muwafaqat secara khusus membagi maqashid menjadi dua bagian: ***qashdu al-syari'*** (tujuan Tuhan) dan ***qashdu al-mukallaf*** (tujuan mukallaf). Kemudian beliau membagi *qashdu al-syari'* menjadi 4 macam. Pertama: *qashdu al-syari' fi wadh'i al-syari'ah*; kedua: *qashdu al-syari' fi wadh'i al-syari'ah li al-ifham*; ketiga: *qashdu al-syari' fi wadh'i al-syari'ah li al-taklif bi muqtadhabha*; keempat: *qashdu al-syari' fi dukhuli al-mukallaf takhta ahkami al-syari'ah*.²⁴

Penjelasan menegenai *qashdu al-syari'* meliputi 4 macam sebagai berikut:

1. ***Qashdu al-syari' fi wadh'i al-syari'ah*** mengandung maksud tujuan dari Allah SWT meletakkan syari'ah, tujuan ini tidak lain adalah untuk sebaik-baik kemaslahatan manusia. Maqashid ini dibagi menjadi 3 macam: *dharuriyyah*, *hajjiyyah* dan *takhsiniyyah*.²⁵ *Dharuriyah* merupakan maslahah tertinggi dan pokok karena tanpanya manusia tidak akan bisa hidup. *Dharuriyah* dibutuhkan untuk menjamin maslahah dunia dan akhirat, jika *dharuriyah* tidak terpenuhi maka maslahah dunia juga tidak akan terpenuhi dan akan menimbulkan kerusakan dalam hidup, tidak tercapainya kenikmatan dan akan membawa kepada kerugian.²⁶ Kadar kerusakan dan kerugian sesuai dengan maslahah *dharuriyyah* yang hilang. Maslahah *dharuriyyah* dilakukan dengan menjaga agama, diri, nasab, harta dan akal. Maslahah *hajjiyyah* merupakan maslahah yang bersifat memudahkan, menghindarkan manusia dari kesulitan dan

²⁴ Abu Ishak ASy-Syathibi, *Al-Muwafaqaat Fi Ushul Al-Syari'ah*, 219.

²⁵ Ibid, jilid 2, 5

²⁶ Ibid, jilid 2, 8

kesusahan. Namun, ketiadaan maslahah *hajjiyyah* tidak menyebabkan kerusakan di dunia maupun akhirat.²⁷ Contoh dari maslahah ini adalah adanya *rukhsah* dalam ibadah.²⁸ Terakhir adalah maslahah *tahsiniyyah*. Maslahah *tahsiniyyah* ialah pelengkap atau penyempurna dari dua maqashid sebelumnya, meliputi adat kebiasaan dan akhlak mulia.²⁹ Agar maslahah dharuriyah, hajiyah dan tahsiniyyah dapat tertunaikan dengan baik maka manusia harus mengawal dan menunaikannya disemua bidang baik ibadah, adat, mu'amalah dan jinayah.³⁰

2. ***Qashdu al-syari' fi wadh'i al-syari'ah li al-ifham*** yang bermakna bahwa Allah SWT menentukan syari'ah atau aturan-aturan adalah untuk dapat difahami hamba-Nya. Pada bagian ini terdiri dari 5 jenis syari'ah yang diringkas menjadi 2 jenis saja. Yang pertama adalah syari'ah yang ditetapkan dengan Bahasa arab dan syari'ah yang ditetapkan sesuai dengan ummat.³¹ Poin pertama adalah bahwa syariat diturunkan dengan Bahasa Arab, maka untuk memahaminya harus memahami Bahasa Arab itu sendiri, sehingga pemahaman terhadap *maqashid al-syari'ah* harus sejalan dengan pemahaman terhadap al-Qur'an. Memahami al-Qur'an berarti harus dapat memahami Bahasa arab, karena Bahasa yang digunakan Qur'an adalah Bahasa arab. Poin kedua berarti bahwa syariat memahami kondisi umat, maka ia diturunkan sesuai kondisi umat tersebut.³² Dalam hal memahami al-Qur'an, Imam Asy-Syathibi

²⁷ Ar-Raisuni, *Nadzriyyatu al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, 146.

²⁸ Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushuli al-Syariah*, 222-223

²⁹ Ar-Raisuni, *Nadzriyyatu al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, 146

³⁰ Abdur Rohman Yusuf Abdullah Al-Qordhowi, *Nadzriyyatu Maqashid Al-Syari'ah Baina Syaikh Al-Islam Ibn Taymiyyah Wa Jumhur Al-Ushuliyyin*, 138.

³¹ Abu Ishak ASy-Syathibi, *Al-Muwafaqaat Fi Ushul Al-Syari'ah*, jilid 2, 69.

³² Ar-Raisuni, *Nadzriyyatu al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, 149.

menekankan pada pentingnya mempelajari *qowaid al-lughoh al- 'arabiyyah* dengan pemahaman yang benar dan baik karena syari'ah tidak akan dapat difahami kecuali dengan pemahaman Bahasa arab yang baik dan benar.

3. ***Qashdu al-syari' fi wadh'i al-syari'ah li al-taklif bi muqtadhabha*** yang berarti maksud Allah SWT meletakkan syariat adalah untuk memberi beban/tanggungjawab pada hamba-Nya. Asy-Syathibi membaginya menjadi 12 masalah dan diringkas menjadi 2 masalah saja. Pertama, *al-taklif bima la yuthlaqu*, pembebanan diluar kemampuan hamba, kedua *al-taklif bima fihi masyaqqa* yang berarti pembebanan yang mana di dalamnya terdapat kesulitan. Asy-Syatibi menjelaskan pada masalah *al-taklif bima la yuthlaqu* bahwa Allah SWT memberlakukan syari'at pada hamba-Nya yang mampu, jika hamba tersebut tidak mampu menanggungnya, Allah tidak akan membebangkan syari'at kepadanya. *Al-taklif bima fihi masyaqqa* berarti Allah akan meringankan beban bagi hamba-Nya jika dalam taklif tersebut terdapat kesulitan. Contohnya seperti rukhsah sholat jama' bagi musafir.³³ Inti kajian pada poin ini adalah hukum dibebankan kepada mereka yang mampu dengan 3 rincian: *qudrah* (kemampuan) yakni syarat diberlakukannya pembebanan hukum kepada hamba adalah mampu, *masyaqqa* (kesusasahan) dalam pelaksanaan hukum syari'at yakni *masyaqqa* dalam melawan hawa nafsu, *wasathiyah* atau tidak berelebih-lebihan dalam Islam.³⁴

³³ Abu Ishak ASy-Syathibi, *Al-Muwafaqaat Fi Ushul Al-Syari'ah* jilid 2, 108-109.

³⁴ Abdur Rohman Yusuf Abdullah Al-Qordhowi, *Nadzriyyatu Maqashid Al-Syari'ah Baina Syaikh Al-Islam Ibn Taymiyyah Wa Jumhur Al-Ushuliyyin*, 140

4. ***Qashdu al-syari' fi dukhuli al-mukallaf takhta al-ahkam al-syari'ah*** yang berarti maksud Allah SWT menugaskan hamba-Nya untuk melaksanakan syari'at. Asy-Syathibi membahas hal ini kedalam dua puluh masalah yang dapat disimpulkan bahwa tujuan ditetapkannya syari'at adalah untuk seluruh hamba-Nya tanpa pengecualian untuk mengeluarkan manusia dari kekuasaan hawa nafsunya. Point penting yang disampaikan Asy-Syathibi dalam masalah ini adalah membagi *maqashid al-syari'ah* kedalam 2 bagian, yakni *maqashid al-ashliyah* dan *maqashid al-tabi'ah*. *Maqashid al-ashliyah* adalah kemaslahatan yang selalu menjadi perhatian utama manusia, yaitu *daruriyah* baik yang sifatnya '*ainiyyah*' maupun *kafaiyyah*. *Daruriyyah* '*ainiyyah*' dimiliki oleh setiap individu manusia itu sendiri seperti perintah menjaga kepercayaan dan amalan agamanya dengan cara menjaga dirinya, akalnya, keturunannya, hartanya dan perbuatannya sesuai dengan apa yang diperintahkan Allah SWT. Sedangkan *kafaiyyah* menjadi pelengkap pada masalah '*ainiyaah*'.³⁵

Pada bagian ***qashdu al-mukallaf*** Asy-Syathibi menjelaskan ada 12 masalah yang terkandung di dalamnya. Inti dalam pembahasan ini adalah bahwa bahwa setiap Tindakan yang dilakukan oleh manusia sebagai hamba harus sesuai dengan *dmaqashid al-syari'ah*. 3 masalah yang terpenting terkandung didalamnya adalah **pertama:** *anna al-a'mal bi an-niyah* sesungguhnya amal bergantung pada niat. Hukum perbuatan manusia didasarkan pada niatnya. Segala maksud amal mukallaf tergantung pada niatnya. Jika niatnya benar maka amalannya menjadi benar, namun jika berniat batil maka amal tersebut batil juga. Tidak

³⁵ Abdur Rohman Yusuf Abdullah Al-Qordhowi, *Nadzriyyatu Maqashid Al-Syari'ah Baina Syaikh Al-Islam Ibn Taymiyyah Wa Jumhur Al-Ushuliyyin*, 144.

hanya itu ibadah dan riya'-nya seseorang dalam beramal dinilai dari niatnya. Dalam masalah ini, bayi, orang gila, dan tidak sadarkan diri tidak dimasukkan karena mereka tidak bisa berniat dalam amal-amalnya.³⁶

Kedua: *qashdu al-mukallaf fi al-amal muwafiqan li qashdi al-syari' fi al-tasyri'* yang mengandung maksud atau tujuan mukallaf harus sama dengan tujuan Allah. Jika Allah menghendaki tujuan suatu syariat adalah maslahat hamba-Nya secara umum, maka mukallaf harus memiliki tujuan yang sama. Contohnya dalam penjagaan maslahah, seseorang harus menjaga maslahah dirinya sendiri yang termasuk dalam maslahah *dharuriyyah*. Sebagaimana hadits Rasulullah: "Kau adalah pemimpin dan kau bertanggung jawab atas rakyatnya". Setiap orang memiliki rakyat, paling tidak rakyat seseorang adalah dirinya sendiri, maka ia bertanggung jawab atas dirinya.³⁷ Segala niat yang menyalahi *maqashid* Allah SWT maka perbuatan itu dianggap batal atau tidak sah.

Ketiga: Ketiga, *man ibtagha fi al-takalifi ma lam tusyra' lahu, fa 'amilahu bathilun* yang berarti barang siapa yang mengerjakan sesuatu yang tidak disyari'atkan maka itu termasuk batil. Jika seseorang mengerjakan apa yang tidak disyari'atkan Allah SWT maka dia akan berdosa, namun jika hal itu masih sesuai dengan maksud dan tujuan Allah SWT maka hukumnya boleh. Asy-Syathibi menjelaskan jika seseorang melakukan apa yang tidak disyari'atkan, maka hendaknya ia melakukan tiga hal berikut; meniatkan amal itu sesuai tujuan Allah SWT yang dia pahami dan niatnya tidak keluar dari ibadah pada Allah SWT semata. Kemudian, berniat bahwa apa yang dikerjakan sesuai dengan maksud dan tujuan Allah SWT.

³⁶ Abu Ishak ASy-Syathibi, *Al-Muwafaqaat Fi Ushul Al-Syari'ah* jilid 2, 413

³⁷ Ibid, 417

Langkah terakhir adalah berniat semata-mata hanya untuk mengerjakan perintah Allah SWT.³⁸

Asy-Syathibi dalam kitabnya *al-Muwafaqhat* menyatakan beberapa metode dalam mengetahui *maqashid al-syari'ah* diantaranya sebagai berikut: berdasarkan lafadz *al-amr* (perintah) dan *al-nahyi* (larangan) yang terdapat secara jelas dalam nash-nash al-Qur'an dan Hadist, dengan mengetahui *maqashid Ashli* dan *thabi*' yang ada pada nash, menganalisa *sukut al-syar'i* dan *istiqra'*.³⁹

Pertama: mengetahui *maqashid al-syari'ah* dengan menganalisa lafadz *al-amr* dan lafadz *al-nahyi*. *Al-amr* dan *al-nahyi* merupakan dua pembahasan dalam *ushul al-lughawi* dalam hal permintaan. *Al-amr* adalah permintaan atas suatu perbuatan dan *al-nahyi* adalah permintaan untuk meninggalkan suatu perbuatan. Analisa lafadz *al-amr* dan *al-nahyi* dilihat dari dua hal yaitu: *Mujarrad al amr wa an nahy al ibtida'i at tasrihi* (melihat suatu perintah dan larangan dalam dalil secara eksplisit, dan eksistensi keduanya ada secara mandiri (ibtidai')) dan memperhatikan konteks *illah* dari setiap perintah dan larangan (perintah dan larangan yang ada dalam dalil tidak terlihat secara eksplisit namun harus dipahami lebih mendalam terlebih dahulu).⁴⁰ *Illat* dan *mashlahat* suatu hukum tergantung pada perintah dan larangan, karenanya berpegang pada perintah dan larangan bisa merealisasikan tujuan syariat. Apabila *illat* telah diketahui, maka ia harus diikuti. Dimana ada *illat* maka disitulah subtansi suatu hukum ditemukan sebagai konsekuensi dari perintah dan larangan. Jika *illat* tidak diketahui, maka tidak boleh memutuskan bahwa tujuan *al-Syari'* begini dan begitu. Al-Syathibi menegaskan

³⁸ Ahmad Raysuni, *Nadhariyyatu al-Maqashidi 'Inda al-Imam al-Syatibi*, 164-165

³⁹ Abdur Rohman Yusuf Abdullah Al-Qordhowi, *Nadzriyyatu Maqashid Al-Syari'ah Baina Syaikh Al-Islam Ibn Taymiyyah Wa Jumhur Al-Ushuliyyin*, 151

⁴⁰ Ahmad Raysuni, *Nadhariyyatu al-Maqashidi 'Inda al-Imam al-Syatibi*, 296

perlunya menghargai *dzahir* nya teks dan tidak mengabaikannya, akan tetapi dengan tanpa berlebihan, dan tidak mengingkari *illat* dan *maslahah*.⁴¹

Kedua: dengan mengetahui *maqashid ashli* dan *thab'i* yang berarti mengetahui *maqashid* yang muncul sebagai *maqashid* turunan dari *maqashid ashli*. Contohnya adalah pada bab nikah, tujuan awalnya adalah menyambung keturunan, sedangkan *maqashid* turunannya adalah berbagi tempat tinggal, saling membantu dalam maslahah dunia dan akhirat, menjaga syahwat dan lain sebagainya. Semua itu adalah *maqashid* nikah yang disyari'atkan Allah SWT. Sebagian *maqashid* termaktub dalam *nash* dan sebagian lainnya diambil dari dalil lainnya.⁴²

Ketiga adalah menganalisa *sukut al-syar'i* (diamnya *al-Syari'*), yakni menganalisa hal-hal yang tidak disebutkan atau diterangkan dalam *nash* oleh *al-Syari'*. Jika terdapat perkara yang terjadi namun tidak ada keterangan mengenai hal tersebut tidak serta-merta hal tersebut dikatakan tidak boleh atau tidak dikerjakan karena sesuanguhnya hal inilah yang membuka pintu ijtihad. Ijtihad dapat dilakukan dengan mengidentifikasi *maslahah* dan *mudharat* di dalamnya. Jika terkandung *maslahah*, maka perkara tersebut dapat dilakukan. Sedangkan jika terindikasi adanya *mudharat* di dalamnya, maka perkara tersebut tidak boleh dilakukan. Pendekatan yang digunakan untuk ijtihad ini adalah pendekatan *maslahah mursalah*.⁴³

Muhammad Bakr Ismail Habib membagi diamnya *al-Syari'* menjadi dua: ***pertama***: sesuatu yang tidak dijelaskan hukumnya oleh *syara'* karena tidak ada wujudnya, maka tidak perlu ada hukum yang menjelaskan, disebabkan tidak adanya suatu perbuatan

⁴¹ Ibid, 244.

⁴² Ibid, 300

⁴³ Abu Ishak ASy-Syathibi, *Al-Muwafaqaat Fi Ushul Al-Syari'ah* jilid 2, 393

atau kejadian yang membutuhkan hukum seperti masalah dan kejadian serta kasus yang tidak terjadi di zaman Rasulullah SAW, akan tetapi terjadi setelahnya. Maka ahli hukum perlu meneliti dan memproses serta menetapkan kategorinya (*kulliyatuhā*), karena tidak ada satu kejadianpun atau suatu kasus kecuali terdapat hukum dalam syari'at Allah SWT. Untuk menetapkan hukum pada bagian ini dengan cara menarik cabang pada asal yang telah ditetapkan secara *syara'* dan mencari tujuan *syara'* dengan menggunakan metode *ta'lil*, menelusuri *illat*, *maslahah mursalah*, atau dengan cara *istiqra'*.⁴⁴ **Kedua**, yang dimaksud diamnya *al-Syari'* di sini adalah diamnya *al-Syari'* dalam memberikan hukum, atau meletakkan hukum, sedangkan situasi dan kondisi menuntut adanya kepastian hukum. Diam semacam ini berfungsi seperti teks yang bertujuan agar *syara'* tidak ditambah dan tidak dikurangi. Jika menambah dari apa yang sudah ada maka hal ini merupakan bid'ah. Dikatakan demikian karena jika difahami tujuan mendiamkan adalah untuk tidak menambah dan juga tidak mengurangi. Pada bagian ini berkaitan dengan masalah ibadah bukan muamalah, karena asal dalam ibadah adalah cukup dengan apa yang telah disyariatkan oleh Allah dalam kitab dan sunnah-Nya.⁴⁵

Keempat adalah *istiqra'* yakni metode yang digunakan untuk menentukan *maqashid* yang khusus dari yang umum. Jika keduanya bertentangan, maka *istiqra'* tidak dianggap benar.⁴⁶ *Istiqra'* bisa dilakukan dengan dua cara yaitu: *Istiqra'* (induksi) pada *nash syar'iyyah* untuk dicari tujuan umum dari *nash* tersebut, *Istiqra'* semacam ini akan menghasilkan dalil pasti (*qath'i*) secara mutlak dan

⁴⁴ Muhammad Bakr Ismail Habib, *Maqashid al-Islamiyyah Ta'silan wa al-Taf'ilan*, (Makkah: Dar al-Tibah al-Khadra', 2006), 154.

⁴⁵ Ibid, 157.

⁴⁶ Maher Hamid al-Hauli, *al-Istiqrā' wa Dauruhu fi Ma'rifati Maqashid al-Syārī'* 'Inda al-Imam al-Syatibi, (Ghaza: al-Jamiah al-Islamiyyah, 2010), 18

Istiqrā' (induksi) terhadap arti-arti *nash* dan *illat-illat* hukum, yang demikian ini seperti *mutawathir ma'nawi*.⁴⁷ Al-Syathibi menjelaskan bahwa dalil-dalil yang dijadikan pegangan adalah dalil induksi dari beberapa dalil yang bersifat persangkaan (*dzanniyyah*) sehingga terhimpun satu arti yang pada akhirnya memberikan pengertian yang pasti.⁴⁸

⁴⁷ Ibid, 160.

⁴⁸ Imam Syathibi, al-Muwafaqât fi Ushûl al-Syârî'ah, Juz I, 36-37

Daftar Pustaka

- Adam Ali, Abdurrahman. Al-Imam Asy-Syathibi ‘Aqidatuhu Wa Mauqifuhu Min Al-Bida’ wa Ahliha. (1998). Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd, cet.1
- Al-Ajfan, Muhammad Abu. Fatawa Al-Imam Asy-Syathibi. (1985). Tunisia: Mathba’ah Al-Kawakib, cetakan ke-2.
- Al-Fasi, ‘Ilal, Maqashid Al-Syari’ah Al-Islamiyyah Wa Makarimuha, (1979). Maroko: Mathba’ah Al-Risalah.
- Al-Hauli, Maher Hamid. al-Istiqra’ wa Dauruhu fi Ma’rifati Maqashid al-Syari’ ‘Inda al-Imam al-Syathibi. (2010). Ghaza: al-Jamiah al-Islamiyyah.
- Ali Al-Fayyumi Al Muqri. Ahmad Bini Muhammad, Al-Misbah al- Munir Fi Ghoribi Asy-Syarkh al- Kabir Lir-Rofi’i. (1986). Beirut: Maktabah Lubnan.
- Asy-Syathibi, Abu Ishak. Al-Muwafaqaat Fi Ushul Al-Syari’ah Jilid ke-2. (tt). Beirut, Lebanon: Daar al-Ma’rifat.
- Asy-Syathibi, Abu Ishak. Al-Muwafaqaat Fi Ushul Al-Syari’ah Jilid ke-1. (2009). Beirut, Lebanon: Daar al-Kutub Al-Ilmiyah
- Ar-Raisuni, Ahmad. Nazriyyah al-Maqashid ‘inda al-Imam Asy-Syathibi. (1995). Herndon: as-Dar al- ‘Alami li al-Fikr al-Islamiy
- Al-Tanbakti al-Sudani, Ahmad Baba, Nailu al-Ibtihaj bi Tathridzi al-Dibaj. (2000). Beirut, Lubnan: Daar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Zuhaili, Wahbah. Al-Fiqh Al- Islami Wa Adillatuhu. (1998). Damaskus: Daar al-Fikr.
- Haq, Hamka. Al-Syathibi, Aspek Teologis Dalam Kitab al-Muwafaqat. (2007). Jakarta: Erlangga.
- Ismail Habib Bakr, Muhammad. Maqashid al-Islamiyyah Ta’silan wa al-Taf’ilan. (2006). Makkah: Dar al-Tibah al-Khadra’.

Jaya Bakri, Asafri Konsep Maqashid Syari'ah Menurut ASy-Syathibi. (1996). Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Munawwir, Ahmad Warson. Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia, cet-14, (1997). Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif.

Yusuf Abdullah Al-Qordhowi, Abdur Rohman. Nadzriyyatu Maqashid Al-Syari'ah Bain Syaikh Al-Islam Ibn Taymiyyah Wa Jumhur Al-Ushuliyyin. (tt). Jami'atu al-Kairo: Kuliyatu Dar Al- 'Ulum, Qism Syari'ah.

Profil Penulis



Arlinta Prasetian Dewi. Penulis merupakan dosen tetap di Institut Agama Islam Riyadlotul Mujahidin Ngabar Ponorogo Jawa Timur. 10 tahun waktunya, penulis habiskan untuk mengenyam Pendidikan di Pondok Pesantren Gontor Putri Mantingan Ngawi. Dan dilanjutkan Pendidikan perguruan tinggi di UNIDA Gontor yang saat itu masih bernama Institut Studi Islam Darussalam Gontor (ISID) mengambil jurusan Perbandingan Madzhab dan Hukum pada Fakultas Syari'ah. Ketertarikannya pada ilmu syari'ah kemudian mendorong penulis untuk melanjutkan Pendidikan strata 2 pada jurusan Ekonomi Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Ponorogo dan berhasil menyelesaikan studinya tahun 2014. Beberapa penelitian yang telah dilakukan didanai pribadi, internal perguruan tinggi maupun Kementerian Agama Republik Indonesia. Beberapa artikel dimuat di jurnal baik regional maupun nasional juga dibeberapa website organisasi kemasyarakatan. Selain itu beberapa buku ber-ISBN dan HAKI juga telah dihasilkan sebagai wujud kontribusi dan kecintaannya bagi keilmuan syari'ah. Email Penulis: arlinta_prasetyandewi@gmail.com

Maqashid Syariah Izzuddin Bin Abdussalaam

Ikhwan Nugraha, MEI

Direktur Pusat Studi Maherah

Biografi Izzudin bin Abdussalam

Beliau memiliki nama lengkap Abu Muhammad Abdul Aziz bin Abdussalaam bin Abu al-Qasim as-Sulmi ad-Dimasyqi asy-Syafi'i. Beliau lahir tahun 577H (pendapat lain 578H) di Damaskus, Syria. Beliau merupakan salah seorang ulama yang berasal dari keluarga miskin dan biasa dan besar dalam kondisi yatim piatu. (Mas, 1998)

Beliau digelari sebagai pemimpin atau raja para ulama (*sulthaan al-ulamaa'*) yang dipopulerkan oleh salahseorang murid beliau Ibn ad-Daqiq al-Idd, karena keberaniannya mengajak kebaikan dan melarang keburukan (*amr ma'ruf nahi munkar*) dan menampakkan kebenaran kepada para penguasa jika tidak selaras dengan ajaran agama. Dalam satu kisah beliau pernah menegur Shalih Ismail penguasa Damaskus karena dia bekerjasama dengan pasukan Salib dalam penjualan senjata, juga penyerahan Benteng Shafad secara sukarela kepada mereka, akibat inilah beliau diasingkan, dilarang mengajar dan memberi fatwa

Beliau belajar fiqh kepada Fakhruddin Ibn Asakir. Ushul fiqh kepada Saifuddin al-Amidi dan tasawuf kepada Abu

Hasan asy-Syadzili. Beliau juga mengambil ilmu dari ulama besar di masanya diantar; Abdusshamad al-Harrastani, al-Qasim ibn Asakir, Umar ibn Thabarzad, al-Khusyu'l dan lainnya (Mas, 1998)

Beliau merupakan seorang ulama komplit yang menguasai mutibidang. Beliau juga memiliki banyak karya tulis dari mulai fiqh, ushul fiqh, tafsir, hadis, tasawuf dan lainnya. Diantara karya tulisnya yaitu *qawaaid al-ahkam fi mashaalih al-anaam* (*qawaaid al-Kubraa*), *al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaaashid* (*qawaaid ash-Shughraa*), *at-Tafsir, mukhtashar shahih muslim* dan lainnya. Beliau memiliki banyak murid diantaranya Ibn Daqiq al-'Id dan Syihabuddin Abu Syaamah.

Beliau juga seorang ulama mujahid yang berperang melawan pasukan Tatar di tahun 658H di Kawasan Ain Jaluth. Beliau wafat tahun 660H di Mesir dan dimakamkan di al-Qarraafah al-Kubraa, Kario, Mesir. Banyak sekali pujian ulama kepadanya diantaranya as-Subki menyebutnya dengan syaikh al-Islam wal muslimin, bahkan gurunya Abu Hasan asy-Syadzili menerangkan, "Tidak ada satupun majlis fikih di muka bumi ini yang lebih utama dibanding majlisnya Izzuddin bin Abdussalaam."

Karakteristik Pemikiran

Syekh Izzuddin bin Abdussalam merupakan seorang fakih, muhaddits, mufassir, mujtahid, mujahid yang zuhud, wara'i, kuat, tegas, berani, lugas dan cerdas. Karakter ini dibentuk sejak dini karena beliau lahir dan besar yatim piatu dari keluarga sederhana dan bukan terpandang. Ditambah lagi dengan kondisi pada masa beliau yang berada di fase terakhir era Dinasti Umayyah, dimana terjadi banyak permasalahan baik internal berupa perebutan kekuasaan maupun eksternal berupa serangan dari luar semisal pasukan Salib dan juga Tatar.

Era tersebut merupakan fase kemunduran Islam. Hal ini ditandai dengan stagnasi (jumud) dalam hal pemikiran. Banyak faktor yang menyebabkan hal ini diantaranya para ulama yang tidak mumpuni dan semangat untuk berijtihad serta intervensi dari pemerintahan. Syekh Izzuddin bin Abdussalam mencoba mendobrak hal ini dengan konsep pemikirannya dalam hal ushul fikih dan fikih dikaitkan dengan permasalah qawaaid al-hukm. Beliau mencoba membangkitkan semangat ijihad dengan mengembangkan pola pemikiran maqashid yang sudah ada sebelumnya di era al-Ghazali dan al-Juwaini.

Syekh Izzudin bin Abdussalaam memiliki peran yang sangat besar dalam memajukan permasalahan maqashid dan mashalih, sehingga banyak dikaji kembali oleh para ulama. Hal tersebut tercermin dari kitabnya *qawaaid al-Ahkam fi mashalih al-Anaam* yang berisi antara lain tentang konsep dan hakikat maslahat dan mafsatad dan pembagiannya, tingkatannya, analisa antar maslahat dan dibandingkan dengan mafsatad, maqashid umum dan khusus dan lain sebagainya tentang hukum yang membahas terkait maslahat dan mafsatad. Pembahasan ini belum pernah disampaikan secara komprehensif oleh para ulama pendahulunya, sehingga kitab ini bisa dibilang sebagai pionir dan sumber utama dalam pembahasan maslahat baik sebelum maupun setelahnya. Sedangkan al-Ghazali membahas maqaashid dalam upayanya menjaga maksud *asy-Syaari'* (Allah dan Rasulullah) dalam menetapkan hukum. Di lain sisi asy-Syathibi menyampaikan maqashid dengan merinci hal terkait dengan maslahat yang ada di dalam hukum itu. (Mas, 1998)

Beliau merupakan ulama yang melakukan tarjih antara setiap aspek kebutuhan mulai dari *dharurah* (primer) *hajiyah* (sekunder) dan *tahsiniyah* (tersier). Beliau juga merinci tentang hubungan maaqashid dengan sebuah

ibadah dan dikaitkan dengan maslahat bagi hamba. Hal ini tercermin dari banyaknya karya tulis beliau yang menyibak maqashid dalam beragam ibadah semisal shalat, puasa, haji dan jihad. Ditambah lagi dengan upaya beliau dalam menjelaskan maqashid dalam hukum taklifi yang memberikan kemaslahatan berupa wujub, mandub dan mubah, dan yang memberikan mafsadat berupa haram dan makruh.

Di antara perkataan beliau terkait dengan maqaashid, “Majoritas maksud dalam al-Quran adalah perintah untuk mendapatkan maslahat dan penyebabnya dan menghindari adanya mafsadat serta penyebabnya.” Juga pernyataan, “Syariat itu semuanya mengandung kemaslahatan apakah itu bentuknya menolak kerusakan atau mendatangkan kemaslahatan an”. (Mas, 1998)

Pemikiran Maqashid asy-Syariah

Maqashid Syariah merupakan makna dan hikmah yang diulas syariat dalam setiap bentuk penetapan hukum atau Sebagian besarnya sehingga tidak terbatas ulasannya pada satu bentuk hukum saja. Sehingga masuk juga perihal sifat-sifat syariat, tujuannya yang umum serta makna yang tidak mungkin lepas dari suatu syariat. Dan masuk juga hal terkait dengan hikmah yang mungkin tidak semuah diulas dalam setiap hukum syariat, namun dalam Sebagian besarnya. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Sebagaimana diketahui dalam maqashid syariat dibatasi agar menjaga lima hal (*dharuriyyah al-khamsah*) yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Untuk menopang kelima hal tersebut, Beliau membagi tingkat kebutuhan manusia ke dalam tiga tingkatan yaitu *dharuriyyah, haajiyah* dan *tahsiiniyah*.

Dharuriyah menurutnya adalah tingkatan kebutuhan yang harus ada dalam sebuah syariat yaitu menjaga agama (*hifzh ad-diin*), menjaga jiwa (*hifzh an-nafs*), menjaga akal (*hifzh al-aql*), menjaga keturunan (*hifzh an-nasl*) dan menjaga harta (*hifzh al-maal*). Tingkatan ini bersifat hierarki, mulai dari menjaga agama (*hifzh ad-din*) yang pertama lalu menjaga jiwa dan serterusnya sesuai dengan urutan diatas. Setiap hukum syariat baik berupa akidah, ibadah, muamalah, akhlak pasti bertujuan untuk menjaga kelima hal ini. Sebagai contoh rukun Islam disyariatkan untuk menjaga agama, penetapan diyat merupakan upaya untuk mejaga jiwa, penetapan keharaman khamr dan sejenisnya merupakan upaya menjaga akal, penetapan hukum keluarga merupakan upaya menjaga keturunan dan penetapan hukuman (jinayah) bagi semisal pencurian merupakan upaya untuk menjaga harta. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Haajiyah merupakan kebutuhan (*hajah*) yang harus ada dalam memenuhi suatu kebutuhan yang menopang dharuriyyah. Seperti hal yang terkait muamalah misalnya penetapan hukum jual beli, sewa dan upah (*ijarah*), penetapan syariat nikah termasuk kategori hajiyah karena senantiasa mengikuti dan menopang dharuriyah. Sebagai contoh penetapan syariat nikah bertujuan untuk menjaga keturunan (*hifzh an-nasl*) dan syariat jual beli maupun sewa-upah bertujuan untuk menjaga harta (*hifzh al-maal*) (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Sedangkan *tahsiniyah* merupakan kebutuhan (*hajah*) yang dikembalikan kepada kebiasaan yang baik, akhlaq yang baik, perasaan yang sehat, sehingga umat islam menjadi umat yang disenangi dan lingkungannya enak untuk ditnggi. Maka termasuk ke dalamnya adalah menjauhi sifat berlebihan (*al-Israf*), sifat pelit (*al-Bukhl*),

menetapkan sekufu dalam pernikahan, adab makan dan lainnya yang merupakan akhlaq yang terpuji. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Dengan demikian tahsiniyah lebih kepada sesuatu yang jikapun ada tidak mengancam *dharuriyyah*, namun jika tidak adapun akan menjadi lebih utama serta lebih menjaga kemuliaan dari kebutuhan *dharuriyah*. Misalnya ajaran hidup sederhana jikapun dilakukan akan memberikan kemudahan kepada seorang hamba, namun jikapun ditinggalkan maka tidak akan memberi kesulitan yang bersifat permanen. Semuanya dikembalikan kepada adat istiadat yang berlaku.

Menurut Syekh Izzuddin bin Abdussalam setiap syariat ditujukan untuk mendatangkan maslahat dan menghindari mafsat (tahqiq al-mashaalih wa dar' al-Mafaasid). Oleh karenanya setiap hukum baik dalam al-Quran maupun hadits jika berisi perintah, otomatis mendatangkan maslahat dan jika berupa larangan, maka menghindarkan dari kerusakan. Dan mashalahat serta mafsat ini sifatnya tetap baik di dunia maupun akhirat (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Maqashid asy-syariah merupakan maksud atau tujuan syari' secara umum dalam mendatangkan mashalahat dan menghindari mafsat. Hal ini terlihat dari tujuan syaari'. Ketika menetapkan sebuah hukum otomatis demi kebaikan dunia dan akhirat. Dan kebaikan tersebut tentunya dalam rangka mendatangkan kemaslahatahn. Hal ini tertuang dalam firman Allah swt, "Sesungguhnya Allah memerintah kalian untuk berbuat adil dan baik..." (an-Nahl:90). Adil dan ihsan dalam ayat tersebut menggunakan *alif lam* yang mencakup semua hal adil dan baik (*istighraaq*) (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Menurutnya mayoritas kemashlahatan dan kemasfsadatan di dunia bisa diketahui dengan akal, karena menurutnya seorang yang berakal tidak mungkin luput memandang sebuah kemashlahatan dan menghindari sebuah mafsatnya yang dalam sebuah hukum syariat. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Beliau juga menjelaskan bahwa syariat itu ditetapkan adalah untuk menolak kesulitan dari hamba, menolak hal yang membahayakan, mewujudkan maslahat bagi hamba, untuk membolehkan hal yang baik, dan mengharamkan yang keji, sehingga membuat maslahat bagi manusia sampai kapan pun mulai dari awal sampai akhir hidupnya. Jika ada suatu syariat yang tidak ditemukan maslahat atau mafsatnya dan juga tidak tampak dalam entitasnya, dikembalikan kepada akal sebelum munculnya syariat (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Seperti dijelaskan sebelumnya beliau merupakan ulama yang pertama kali membagi maslahat dan mafsat serta jenisnya. Menurutnya maslahat dan mafsat masing-masing terbagi kepada empat bagian. Maslahat terdiri dari *al-ladzat* (kenikmatan) dan penyebabnya serta *al-afrah* (kesenangan) dan penyebabnya. Mafsat terdiri dari *al-alaaam* (derita atau kesakitan) dan penyebabnya serta *al-ghumum* (kesedihan) dan penyebabnya. Dan masing-masing tersebut terbagi kepada dunia dan akhirat. (Abdussalaam, Qawaaid al-Ahkam fii mashaalih al-Anam (qawaaid al-kubraa), 1994)

Kenikmatan dunia yang dimaksud tidaklah terbatas kepada materi semata, tetapi juga immateri, seperti iman dan makrifat. Kenikmatan duniawi dapat diketahui penyebabnya dengan adat dan ditemukan melalui pertimbangan akal. bagi orang yang berakal, sebelum datangnya aturan sekali pun, dapat mengetahui bahwa

menolak mafsadah dan mewujudkan maslahah adalah perbuatan yang terpuji. Sedangkan kenikmatan akhirat hanya dapat diketahui lewat naql yang ditelusuri lewat dari dalil-dalil syara baik Al Quran, sunnah, ijma' dan qiyas. (Abdussalaam, Qawaaid al-Ahkam fii mashaalih al-Anam (qawaaid al-kubraa), 1994)

Kenikmatan dalam mashalat tersebut berbeda satu dan lainnya. Kenikmatan dunia terletak dalam kenikmatan pengetahuan (*ma'rifat*) dan kenikmatan pelaksanaan (*af'al*) seperti yang dicapai para nabi dan wali. Contohnya dalam shalat berbeda antara orang yang melakukannya dengan *ma'rifat* dan dengan orang awam yang melakukannya terpaksa. Begitupun dalam hal membayar zakat, berbeda antara kenikmatan jika melakukannya dengan kesadaran dan jika terpaksa. (Abdussalaam, Qawaaid al-Ahkam fii mashaalih al-Anam (qawaaid al-kubraa), 1994)

Dengan demikian maslahat dan mafsadat ada yang dibangun di atas mengetahui (*ma'rifat*) Allah dengan benar beserta sifat-sifatnya ('*irfan*) yang khusus bagi ulama. Ada juga yang dibangun di atas keyakinan, bagi kalangan awam. Namun kebanyakannya tetap dibangun atas dasar asumsi nyata (*zhan*) dan juga kalkulasi (*hisab*) karena sulitnya untuk mencapai derajat '*irfan* dan yakin. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Penyebab kemashlahatan itu adalah perbuatan yang merusak manusia akan tetapi ditetapkan hukuman *had* sehingga memberikan kemashalatan. Seperti misalnya potong tangan untuk pencuri, penyaliban untuk para pembegal jalanan, rajam untuk pezina yang sudah pernah menikah (*muhsinan*) semuanya ditujukan tiada lain untuk memberikan kemasalahatan (Abdussalaam, Qawaaid al-Ahkam fii mashaalih al-Anam (qawaaid al-kubraa), 1994)

Sedangkan mafsadat merupakan penyebab kesengsaraan dan rasa sakit, sebenarnya adalah sebuah kemaslahatan, akan tetapi dilarang syariat bukan karena adanya kemaslahatan, akan tetapi karena justru merupakan cara untuk mendorong kepada kejahatan. Seperti usaha-usaha untuk menghasilkan kesengangan-kesenangan (*lahu*) yang diharamkan, keraguan atau kerancuan (*syubhat*) yang dibenci, meninggalkan kewajiban-kewajiban, semuanya hal yang menyenangkan. Akan tetapi dilarang bukan karena ia menyenangkan, tetapi jika hal tersebut dilakukan akan mendorong menuju jalan kesengsaraan. (Abdussalaam, Qawaaid al-Ahkam fii mashaalih al-Anam (qawaaid al-kubraa), 1994)

Menurutnya, pencapaian seorang hamba terbagi kepada dua. Pertama, sebab pencapaian yang berbuah mashalahat. Hal ini terbagi kepada tiga macam yaitu yang dampaknya di dunia, yang dampaknya di akhirat dan yang dampaknya di dunia dan akhirat. Kesemuanya merupakan perintah yang dapat dipastikan tingkatan dalam kebaikan dan petunjuk. Kedua, sebab pencapaian yang berbuah kerusakan. Hal ini terbagi kepada dampaknya di dunia, yang dampaknya di akhirat dan yang dampaknya di dunia dan akhirat. Kesemuanya pasti perkara yang dilarang dan dapat dipastikan sesuai tingkatannya dalam keburukan dan kerusakannya. (Abdussalaam, Qawaaid al-Ahkam fii mashaalih al-Anam (qawaaid al-kubraa), 1994)

Ketaatan-ketaatan kepada Allah itu terbagi tiga. *Pertama*, ketaatan yang kemaslahat annya diterima di akhirat, seperti Shalat, Haji, I'tikaf. *Kedua*, ketaatan yang kemaslahat annya didapatkan di akhirat dan berdampak secara langsung di dunia bagi yang menerimanya, seperti zakat, sedekah, ibadah qurban, hibah, wakaf. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Maslahat akan dirasakan faedahnya di dunia dan mendapatkan pahala di akhirat, demikian juga mafsat itu baik yang kecil maupun yang besar akan dirasakan akibatnya baik itu pahala, siksa maupun ancaman di dunia dan di akhirat. Pahala, siksa, dan ancaman akan berbeda tingkatannya seusia dengan tingkat kemaslahatan dan kerusakan dalam pekerjaan tersebut. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Sebenarnya semua maslahat itu sama keadaannya, hanya saja Allah mewajibkan sebuah maslahat dari yang lainnya dengan maksud untuk menghasilkan salah satu di antara dua maslahat yang diwajibkan, sehingga pahala bagi yang diwajibkan lebih sempurna dibanding yang tidak diwajibkan. Contohnya adalah pada dasarnya bersedekah dengan uang dirham sebanding dengan dirham yang dikeluarkan dari zakat, namun Allah mewajibkan zakat, karena jika Allah tidak mewajibkannya, maka akan berdiamlah orang-orang kaya untuk mengeluarkan zakatnya untuk para fakir miskin yang menyebabkan mereka akan binasa, sehingga Allah berikan pula pahala yang lebih besar padanya sebagai dorongan untuk pelakunya dan untuk gemar dilakukan oleh manusia. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Semua syariat itu ada dua macam, pertama syariat yang diketahui hikmahnya dan syariat yang tidak diketahui hikmahnya. Syariat yang diketahui hikmahnya atau diketahui kejelekannya adalah syariat yang maksudnya dijangkau akal, atau disebut dengan *ma'qul al-ma'na*. sedangkan syariat yang tidak diketahui dan tidak jelas apakah ia mendatangkan maslahat atau menolak mudarat disebut dengan *Ta'abbudi* yaitu syariat-syariat yang tidak diketahui hikmahnya dan tidak diketahui illatnya. Akan tetapi pasti mengandung maslahat berupa

hikmah dan faedah bagi manusia. Hal-hal yang bersifat *ta'abbudi* ini dilakukan dengan tujuan memuliakan Allah dan mengarahkan kepada ketaatan kepadaNya. Boleh hukumnya manusia melakukan ibadah dengan mengharapkan pahala dan menghindarkan dosa (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Jika kemashlahatan maupun kerusakan beserta sebab-sebabnya yang berkaitan dengan dunia dan akhirat, tidak bisa diketahui kecuali dengan syariat. Jika tersamar, maka harus dicari dari dalil-dalil syariat dari al-Quran, sunnah, ijma' dan qiyas yang diperhitungkan dan dengan penarikan kesimpulan (*istidlal*) yang shahih. Sedangkan kemashlahatan maupun kerusakan beserta sebab-sebabnya yang berkaitan dengan dunia saja, dapat diketahui melalui keharusan (*dharurah*), ujicoba (*tajarub*), kebiasaan (*adah*) dan asumsi (*dzan*) yang diperhitungkan, namun jika tidak mampu dapat dicari dalilnya. Apabila seseorang ingin mengetahui keterkaitan antara maslahat dan kerusakan, mana yang harus didahulukan bisa dikembalikan kepada akalnya. Dengan ketentuan bahwa syariat tidak menetapkan hukumnya, lalu muncul hukum atas perkara tersebut tanpa berhenti pada tataran masalah dan kerusakan, maka yang dipandang akal baik itulah yang baik dan terpuji. Kecuali jika ternyata hukum tersebut bersifat *taabbudi*. Karena sesungguhnya Allah tidak wajib untuk menjelaskan mashalahat dan kerusakan sebagaimana Dia tidak wajib untuk memberikan rizki, pembebanan, ganjaran maupun siksaan kepada hamba-Nya. (Abdussalaam, Qawaaid al-Ahkam fii mashaalih al-Anam (qawaaid al-kubraa), 1994)

Menurutnya juga kebanyakan mashalahat dan mafsadat baik akhirat maupun dunia, dapat dijangkau akal, karena mudah diketahui oleh setiap orang berakal sebelum adanya syariat. Setiap yang berakal akan faham jika

mendatangkan mashalahat yang bersifat absolut dan menjauhi kerusakan absolut dari setiap manusia adalah perbuatan terpuji. Mendahulukan suatu masalahat yang lebih unggul (*tarjih*) dibanding yang mashalahat lainnya, merupakan hal bagus dan terpuji. Sebagaimana menolak kerusakan yang lebih parah merupakan suatu yang bagus dan terpuji. Sehingga jika terjadi perbedaan (*ikhtilaf*) diantara para hakim dalam hal mashalahat dan mafsadat, lebih kepada perbedaan dalam kesetaraan (*tasaawi*) dan keunggulan (*rajhan*). Hal terebut sama dengan seorang dokter yang memeriksa seorang pasien, pasti akan mengambil suatu kemungkinan yang lebih memberikan keselamatan dan kesembuhan daripada mengambil suatu mafsadat yang justru bisa lebih menyakitkan. (Abdussalaam, Qawaaid al-Ahkam fii mashaalih al-Anam (qawaaid al-kubraa), 1994)

Artinya apabila dalam sebuah syariat berkumpul beberapa maslahat akhirat, harus dikumpulkan jika mungkin dapat dihasilkan semuanya. Namun jika tidak mungkin dan semuanya setara tingkatannya, pilih yang lebih dahulu. Dan jika tidak setara, tentunya harus mendahulukan yang lebih utama, meski harus menyisihkan maslahat lainnya. Sedangkan jika berkumpul maslahat mubah terkait dunia, tidak perlu melakukan *tarjih* karena semuanya setara (*tasaawi*) (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Contohnya sekalipun ketaatan yang dilakukan pada hakikatnya sama, namun sesuatu yang wajib itu lebih utama daripada yang sunah. Kenyataan ini sebenarnya telah Allah kemukakan seperti kelebihan *lailatul qadr* dengan malam lainnya di bulan Ramadhan, walaupun hakikat malamnya sama saja. Demikian juga shalat di Masjid Nabawi lebih utama dibandingkan dengan shalat di masjid lain kecuali Masjid al-Haram (Abdussalaam, Al-

Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Jika dalam suatu syariat berkumpul beragam mafsadat, wajib dihindari seluruhnya apabila dimungkinkan. Jika tidak dimungkinkan dan tingkatannya setara pilih sesuai keinginan. Namun jika tingkatannya tidak sama, hindari yang lebih besar kerusakannya, meski harus melakukan mafsadat lainnya. Contohnya *qishash* (hukuman serupa) bagi yang merusak gigi geraham atau hukuman potong tangan bagi pencuri seharga seperempat dinar. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Lain hanya jika berkumpul maslahat dan mafsadat dalam sebuah hukum syariat. Apabila dimungkinkan mendatangkan maslahat dengan menghindari mafsadat, maka harus dilakukan. Jika tidak mungkin menyatukannya dan kondisi mashalatnya lebih unggul, wajib diambil dan tidak peduli pada mafsadatnya. Pun sebaliknya jika yang lebih unggul justru mafsadatnya tetap wajib diambil meski harus meninggalkan kemaslahatannya, (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Contohnya program vaksinasi Covid-19 yang berkumpul antara kemaslahatan untuk mencapai kekebalan kelompok (*herd immunity*) dan masfsadatnya karena mengandung bahan terlarang. Karena maslahatnya lebih unggul, program vaksinasi tetap wajib dilakukan meski harus menggunakan bahan terlarang.

Menurutnya, untuk mengetahui maslahat dan mafsadat ada tiga tingkatan. Pertama kemaslahatan dan kekmfsadatan yang diketahui oleh orang pintar dan orang bodoh. Kedua, kemaslahatan dan kekmfsadatan yang diketahui oleh orang-orang pintar saja. Ketiga, kemaslahatan dan kekmfsadatan yang khusus diketahui

oleh para wali saja. Karena Allah memberi jaminan bahwa orang-orang yang bersungguh-sungguh di jalan Allah, akan Dia tunjukan jalannya (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Di sisi lain beliau juga membagi maslahat dan mafsatadat dari sisi hukum *taklifi*. Setiap sesuatu ketaatan (*kash*) yang memberi maslahat dan tidak terkait dengan mafsatadat pasti hukumnya antara wajib, sunnah atau mubah. Sedangkan setiap yang mengandung mafsatadat dan tidak terkait dengan maslahat, hukumnya hanya berkisar antara haram atau makruh. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Begitupun jika berkaitan dengan perbuatan yang bersifat antara (*wasilah*), akan dihukumi sesuai dengan perbuatan tujuannya sesuai kaidah *lil wasaail hukmul maqaashid*, bisa berupa wajib, sunnah, haram, makruh dan mubah. Bahkan terkadang sebuah perbuatan antara lebih utama dibanding perbuatan tujuannya seperti halnya memintaikan kepada kebaikan (amar ma'ruf) lebih utama dibanding kebaikan itu dan larangan terhadap kufur juga lebih utama dibanding kekufuran itu. (Abdussalaam, Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaashid (Qawaaid ash-Shugraa), 1996)

Contohnya dalam rangka mencegah penyebaran covid-19. Pemerintah mencanangkan program 5 M yaitu memakai masker, mencuci tangan, menjaga jarak, mengurangi mobilitas dan menghindari kerumunan yang merupakan perbuatan antara (*wasilah*), bersifat wajib sama dengan kewajiban menjaga jiwa sebagai maksudnya.

Semoga Allah merahmati Syekh Izzuddin bin Abdussalam, menjamin surge dan menjamin setiap pahala yang mengalir atas setiap ilmu dan upaya yang beliau tempuh. Atas jasanya ilmu maqashid Syariah berkembang dan

lebih mudah untuk dikembangkan. Beliau menetapkan konsep maqashid yang berikut antara maslahat dan mafsatda, dasar-dasar klasifikasi dan pembagian serta *tarjih* (pengunggulan) beragam maslahat dan mafsatda sebagai inti maqashid dari setiap syariat. Hal inilah yang kemudian dikembangkan oleh para ulama setelahnya sehingga lebih mudah difahami sehingga lebih bermakna jika diterapkan bahkan bagi kaum awam sekalipun, dengan tujuan hanya ridha Allah swt semata. *Wallahu a'lam.*

Daftar Pustaka

- Abdussalaam, I. b. (1994). *Qawaaid al-Ahkam fi mashaalih al-Anam (qawaaid al-kubraa)*. Kairo: Maktabah al-kuliyyaat al-Azhariyah.
- Abdussalaam, I. b. (1996). *Al-Fawaaid fi ikhtishaar al-maqaaqid (Qawaaid ash-Shugraa)*. Beirut: Daar al-Fikr al-Muaashirah.
- Mas, M. S.-B. (1998). *Maqaashid asy-Syariah al-Islamiyah wa 'Alaaqatuha bi al-Adillah asy-Syariyyah*. Riyadh: Daar al-Hijrah.

Profil Penulis



Ikhwan Nugraha. Lahir di Karawang 15 Oktober 1985. Lulus strata 1 jurusan Syariah Islamiyah dari Universitas al-Azhar Mesir tahun 2008 dan strata 2 jurusan ekonomi Islam dari Universitas Ibn Khaldun Bogor tahun 2013. Berpengalaman menjadi pengajar mulai dari tingkat sekolah dasar hingga perguruan tinggi di Lembaga Pendidikan swasta seperti Kampung Quran Cikarang, al-Muqaddam Karawang, al-I'tisham Karawang, Universitas Trisakti Jakarta, STEI Tazkia Bogor dan lainnya.

Merupakan pendiri sekaligus direktur Pusat Studi Maharah. Sebuah Lembaga yang fokus dalam bidang dakwah dan Pendidikan khususnya Bahasa Arab, al-Quran dan bidang keislaman lainnya. Buku yang sudah diterbitkan adalah pengantar studi Islam, Maharat al-Arabiyyah jilid 1 dan 2. Saat ini tinggal di Karawang Bersama istri dan 3 orang putri. Untuk korespondensi bisa menghubungi nomor seluler 085294099265 atau email di ikhwan.nugraha85@gmail.com

Maqashid Syariah Ibnu Taimiyah

Ekarina Katmas

IAIN Sorong

Biografi Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah lahir di daerah Harran yang kini menjadi wilayah Turki pada hari senin tanggal 10 Rabiul Awwal 661H./1263M. Ibnu Taimiyah bernama lengkap Ahmad Taqiy ad-Din Abu al-Abbas bin al-Syaikh Syihab ad-din Abi al-Mahasin Abd al-Halim bin al-Syaikh Majd ad-din Abi al-Barkat Abd al-Salam bin Abi Muhammad Abd Allah bin Abi al-Qasim al-Khadir bin Ali bin Abdullah. Keluarga ini kemudian disebut sebagai Ibnu Taimiyah.

Ibnu Taimiyah lahir dan dibesarkan dalam keluarga yang religius dan menjunjung tinggi nilai-nilai intelektual sehingga beliau bisa mendapatkan pendidikan baik dari orang tua maupun para ulama dan guru-guru yang berkualitas. Dari pendidikan yang diperoleh dari orang tua dan guru-gurunya, Ibnu Taimiyah menjadi seorang penghafal Quran semenjak berusia 7 tahun dan menjadi pakar dalam beberapa ilmu seperti tafsir, Hadist, Fikih, ushul fiqh, bahasa Arab, sejarah, aljabar, logika, kristologi, dan ilmu perbandingan agama.

Ibnu Taimiyah hidup pada masa Islam sedang mengalami disintegrasi, permasalahan sosial, dekadensi moral dan akhlak. Kerena kondisi zaman saat itu, beliau dikenal tidak hanya berperan dalam menulis pemikiran-

pemikiran yang cukup fenomenal akan tetap beliau juga berperan sebagai aktivis yang menghadapi musuh-musuh secara fisik. Pemikiran dan pergerakkan ibnu Timiyah yang dianggap cukup kontroversial saat itu sehingga dianggap mengancam penguasa sehingga beliau dipenjakukan hingga mwafat dalam penjara pada malam senin tanggal 20 Dzulq'adah tahun 729 H.

Ibnu Taimiyah selama hidupnya dikenal sebagai ulama yang produktif menghasilkan karya-karya dari berbagai disiplin ilmu dalam kitab-kitab. Beberapa karya Ibnu Taimiyah diantaranya:

1. Majmu' Al-Fatawa2
2. Dar`u At-Ta'arudh Al-Aql wa An-Naql
3. Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyah
4. Naqdhu At-Ta`sis
5. Al-Jawaab Ash-Shahih liman Baddala Diin al-Masih
6. Ar-Radd 'ala Al-Bakrie (Al-Istighatsah)
7. Syarah Hadits An-Nuzul
8. Syarah Hadits Jibril (Al-Iman Al-Ausath)

Pemikiran Maqashid Syariah Ibnu Taimiyah

Definisi syariah menurut Ibnu Taimiyah adalah segala sesuatu yang tercantum dalam al-kitab dan al-sunnah yang meliputi akidah, al-ushul, ibadah, politik. Ibnu Taimiyah juga mengkritik ulama-ulama yang mengatakan bahwa syariah hanya terfokus pada hukum saja, tidak ada kaitannya dengan problem-problem akidah karena pada realitasnya syar'iat yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad meliputi kemaslahatan dunia dan akhirat, dan syari'at adalah apa-apa yang tercantum dalam al-kitab dan al-sunnah, dan semua yang

direalisasikan oleh salaf yang berkaitan dengan akidah, al-ushul, al-ibadat, politik, peradilan, pemerintahan.

Terkait Maqashid Syariah, Ibnu Taimiyah memberikan gambaran melalui beberapa poin berikut: (1) Pada perbuatan Allah terdapat tujuan yang dicintai dan balasan yang agung; (2) Al-Hikmah merupakan hasil daripada tujuan Allah dan maksud perbuatan tersebut; (3) Barangsiapa yang mengingkari bahwa dalam syari'at mencakup mashlahat dan Maqashid terhadap manusia di dunia dan di akhirat, maka hal tersebut menunjukkan kesalahan yang jelas. Hal tersebut diketahui melalui al-darurat; (4) Allah memiliki tujuan dan maksud yang sama pada penciptaan dan perintahnya; (5) Sesungunya ketika tujuan yang diinginkan oleh Allah secara syar'i tercapai, maka hal itu memastikan terealisasinya ubudiyah kepadanya.

Penetapan maqasid as-Syariah oleh para ulama memiliki tujuan puncak yang terdiri dari tujuan primer atau dharuriyyah, tujuan sekunder atau hajjiyyah, dan tujuan tertier atau tahsiniyyah. Tujuan-tujuan maqasid as-Syariah diatas dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Tujuan primer (daruriyyah)

Tujuan primer hukum Islam merupakan tujuan yang harus ada demi mencapai kemashlatan kehidupan manusia didunia dan akhirat. Tujuan primer ini apabila tidak tercapai maka primer akan merusak kehidupan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Tujuan primer ini akan tercapai apabila terpenuhi 5 maqashid as-syariyah yang disebut daruriyyah al-khoms atau al-kulliyat al-khoms atau yang dikenal dengan maqashid as-syariah.

2. Tujuan sekunder (Hajjiyah)

Tujuan sekunder hukum Islam adalah terpeliharanya tujuan kehidupan manusia yang bersifat sekunder atau bersifat melengkapi. Kebutuhan sekunder merupakan kebutuhan yang melengkapi kehidupan manusia agar lebih mudah dan akan menyulitkan manusia jika tidak terpenuhi. Namun kesulitan tersebut tidak mengakibatkan kerusakan pada kehidupan manusia secara umum.

3. Tujuan Tertier (Tahsiniyyah)

Tujuan tertier merupakan tujuan hukum Islam yang bertujuan menyempurnakan kehidupan manusia dengan melaksanakan apa yang baik menurut akal sehat dan layak menurut adat kebiasaan serta menghindari segala hal yang tidak baik menurut akal sehat. Tujuan tahsiniyyah ini biasanya dalam bentuk budi pekerti yang mulia atau akhlakul karimah yang diimplementasikan dalam berbagai aktivitas seperti ibadah, muamalat, adat, pidana, jinayat, dan keperdataan.

Berdasarkan tujuan syariah yang telah dijelaskan diatas, Ibnu Taimiyah membagi Maqasid syariah menjadi tiga bagian yaitu, (1) *al-maqṣud al-azam*, (2) *al-maqasid al-asasiyyah*, (3) *al-maqasid Furuiyah*. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

Pertama, *Al-Maqsūd al-A'zam* . Ibnu Taimiyah memiliki pandangan yang sama dengan para ulama yang lain bahwa tujuan utama syariah (*al-maqṣṣhūd al-A'dham*) yaitu melestarikan Agama atau dalam istilah lain disebut menjaga agama, akan tetapi Beliau memiliki pandangan yang berbeda mengenai bagaimana menjaga agama diimplementasikan dalam kehidupan manusia. Beliau memiliki pandangan bahwa menjaga agama tidak cukup dilakukan dengan hukuman orang yang murtad, hukuman bagi ahli bid'ah, dan syariah jihad. Ibnu

Taimiyah kemudian menjelaskan bagaimana implementasi dalam menjaga agama sebagai berikut:

1. Menjalankan risalah samawiyyah

Menurut Ibnu Taimiyah, Menjalankan risalah samawiyyah merupakan tujuan utama dan agung dari hifzu ad-din. Bagi ibnu Taimiyah risalah samawiyyah merupakan kebutuhan pokok manusia dalam menjalani kehidupan di dunia dan mencapai maslahat, tanpa hifzu ad-din akan sia-sia kehidupan ini. Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa menjaga agama dapat dilakukan dengan mengikuti dan mematuhi ajaran agama itu sendiri. senajutnya menurut Ibnu Taimiyah untuk dapat mengikuti dan mematuhi agama manusia harus memahami sumber-sumber pokok syariat dan ketetapan syariat dari sumber-sumber tersebut. Misalnya untuk menjaga agama manusia harus menjalankan perintah agama seperti shalat, puasa, zakat. Untuk perintah agama tersebut manusia harus memahami sumber-sumber ketetapan ibadah shalat, zakat, puasa sehingga dapat menjalankan perintah agama dengan baik dan bermanfaat bagi kehidupan dunia dan akhirat.

2. Menjaga dan meletarikan kemurnian akidah Islamiyah

hifzu ad-din menurut Ibnu Taimiyah yaitu dengan menjaga dan melestarikan kemurnian akidah Islam dari berbagai macam penyimpangan-penyimpangan. Menurut Ibnu Taimiyah menjaga akidah ini sangat penting sebagaimana Nabi Muhammas SAW telah menjelaskan dengan sangat baik dalam hadist maupun ayat al-Quran terkait Allah SWT (al-Khaliq) meliputi nama dan sifat-sifat Allah (Asma' Wa shifat).

3. Politik

Pendapat ibnu Taimiyah terkait konsep hifzu ad-din juga terdapat pada permasalahan politik. Menurutnya konsepsi utama dalam hal bernegara yaitu untuk mencapai kemuliaan kalimatullah dan misi *al-amr bi al-ma'ruf dan an-nahyu 'an al-munkar amal makmruf nahi munkar* sebagaimana tujuan diciptakannya manusia dimuka bumi ini. Tujuan ini akan dicapai apabila seluruh komponen negara meliputi kepala negara, kepolisian, hakim, pengelola keuangan saling bekerja sama untuk mencapai tujuan kemashlatan.

4. Peraturan keberadaan ahli zimmah di Negara Islam

Terkait dengan kondisi hifzu ad-din Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa ahli zimmah atau orang non muslim yang berada pada negara Islam tidak diperbolehkan untuk mendirikan gereja dan beberapa pandangan yang ekrim lainnya. Pandangan ibnu taimiyah ini jika dilihat pada kondisi saat ini termasuk dalam bentuk kezaliman, akan tetapi kita perlu menilik kembali bahwa ibnu Timiyah hidup pada masa peperangan antar agama baik secara fiik maupun pemikiran, hal inilah yang menjadi latar belakang muncul pemikiran ibnu Taimiyah.

Kedua, Al-Maqasid al- Asasiyah. Konsep maqashid assayiyah Ibnu Taimiyah yang kedua yaitu Al-maqasid al-Asasiyah. Ada lima isu yang diangkat oleh Ibnu Taîmiyah dalam bagian ini yaitu; (1) maqsud tahqiqi al-adl, (2) hifzu an-nafs, (3) hifzu an-nasl, (4) hifzu al-aql, dan (5) hifzu al-mal. Adapun penjelasan tentang kelima konsep ini sebagai berikut:

1. Maqaṣid tahqīqi al-adl

Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa keadilan memiliki kaitan dengan tauhid sehingga dalam melaksanakan

ibadah harus menyertai keadilan dengan tauhid artinya adalah hanya beribadah kepada Allah, sebaliknya kesyirikan merupakan bentuk kezaliman atau ketidakadilan. Selain itu, keadilan merupakan pondasi tegaknya sebuah negara. Oleh karenanya, dapat dikatakan bahwa Allah SWT menyukai negara yang adil meskipun dikelola oleh kaum kafir, sebaliknya Allah tidak menyukai negara yang žalim meskipun dikelola oleh kaum muslimin. Dunia dapat berjalan dengan baik asalkan ada keadilan meskipun terdapat kekufuran, sebaliknya dunia akan rusak jika terdapat kežaliman meskipun terdapat Islam. Karena, dalam pandangan Ibnu Taîmiyah, menegakkan keadilan hukumnya wajib mutlak, sedangkan kežaliman hukumnya haram mutlak. Setiap kebaikan pasti adil dan setiap keburukan pasti žalim

2. Hifzu an-Nafs (Menjaga Jiwa)

Ibnu Taimiyah melihat konsep hifzu an-Nafs dari dua perspektif yaitu fikih dan maqashid. Dilihat perspektif fikih, pendapat Ibnu Taimiyah tidak berbeda dengan dengan para ulama ushul fiqh pada umumnya yaitu untuk menjaga jiwa dengan diberlakukannya kewajiban qisas bagi para pelaku tindak pidana yang menyebabkan bahaya bagi keberlangsungan jiwa manusia. Sementara dari perspektif maqasid, Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa untuk menjaga jiwa manusia harus menjaga diri dari tiga dosa besar yakni kufur, membunuh manusia yang tidak dibenarkan, dan zina. Dosa-dosa besar berkaitan ini dengan akal manusia yang menginkari Tuhan (kufur), pembunuhan berkaitan dengan potensi jiwa yang pemarah, dan dosa zina yang berkaitan dengan ketidakmampuan jiwa mengendalikan syahwat.

Menurut Ibnu Taimiyah, manusia diciptakan untuk tujuan yang mulia yaitu beribadah kepada Allah SWT

sehingga manusia bertanggungjawab memelihara jasadnya dan menjaga kemuliaan jiwanya. Kufur atau merusak tauhid merupakan perbuatan merusak jiwa karena menyalahi fitrah manusia atau tujuan penciptaan manusia yaitu beribadah kepada Allah SWT, sedangkan perbuatan zina akan merusak kemurnian nasab, dan membunuh merusak keberlangsungan hidup atau merusak jasad manusia yang didalamnya terdapat qalb dan ruh.

3. Hifzu an-Nasl (Menjaga Keturunan)

Berkaitan dengan hifzul an- Nasl, Ibnu Taimiyah memiliki pandangan yang berbeda dengan para ulama ushul fiqh yang lain. Baginya hifzu an-Nasl tidak hanya dilakukan dengan diberlakukan hukum had jild dan rajam. Menurutnya hifzul an- Nasl dapat dibedakan menjadi dua yaitu proses terjadinya ketetapan hifzul an-Nasl itu dan tatanan sosial kemasyarakatan.

Berdasarkan proses terbentuknya ketetapan hifzu an-Nasl dapat dilihat pada disyariatkan pernikahan dan larangan zina. Untuk merealisasikan hifzul an-Anasl melalui pernikahan, Islam memberikan aturan-aturan prosesi pernikahan yang mudah, contohnya anjuran meringankan mahar dan menyelenggarakan pernikahan dengan mudah dan murah. Selanjutnya menurut ibnu Taimiyah memperbanyak mahar dengan tujuan pamer atau gengsi termasuk dalam perbuatan munkar dan tercela. Selain permasalahan mahar dan pesta pernikahan, Ibnu Taimiyah juga memberikan pandangan tentang pernikahan yang dipaksakan, menurutnya pernikahan seharusnya dilakukan atas dasar kehendak orang yang menikah, bukan paksaan baik mempelai janda mapun gadis, karena hal tersebut merupakan perbuatan tersebut

tidak rasional dan menyalahi perinsip pernikahan itu sendiri.

Selanjutnya hifzul an-nasl dilihat dari tujuan untuk menjaga tatanan sosial kemasyarakatan yaitu dengan aturan Islam tentang talaq dan khulu'. Para ulama membagi talaq menjadi talak yang dibolehkan dan talak yang tidak diperbolehkan, bahkan talk yang diharamkan. Talak yang diperbolehkan yaitu talak satu yang dijatuhkan pada wanita yang setelah suci dari haid dan belum melakukan hubungan suami istri. Talaq yang diharamkan yaitu talaq yang dijatuhkan suami saat istrinya sedang haid atau setelah berhubungan badan dan belum ada kejelasan wanita tersebut hamil atau tidak. Peraturan talaq ini dilakukan agar tidak mudah seorang suami menjatuhkan talaq terhadap istrinya. Hal ini merupakan upaya menjaga tatanan sosial kemasyarakatan sehingga terjaga pula keberlangsungan keluarga.

4. Hifzu al-Aql (Menjaga akal)

Jumhur ulama sepakat bahwa akal merupakan bagian penting dari kehidupan manusia oleh karena itu menjaga dan melestarikan akal menjadi salah satu tujuan dari syariah. Terkait hifzu al -aql ini, Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa menjaga dan melestarikan akal tidak cukup dengan pengharam minum khamr dan hukuman cambuk bagi orang yang minum khamr. Menurutnya, bermain catur dan dadu haram ketika menyebabkan seseorang melalaikan kewajiban dan melakukan perbuatan yang haram, seperti mengakhirkan waktu shalat. Selain itu Ibnu Taimiyah menambahkan bahwa selain dadu dan catur, semua permainan yang didalamnya terdapat kerugian maka hal itu dharamkan, begitupun dengan permainan yang melalaikan kewajiban seperti

mengerjakan shalat, belajar, atau menghambat pemahaman agama.

Pengharaman juga berlaku pada permainan-permainan yang melalaikan pemainnya dari mengerjakan ibadah Sunnah yang menunjang ibadah wajib, atau melalaikan dari perbuatan baik kepada diri sendiri ataupun orang lain, melalaikan diri menyuruh pda kebaikan dan mencegah kemungkaran. Contohnya berdusta saat perlombaan.

5. Hifzu al-mal (Menjaga Harta)

Harta merupakan kebutuhan pokok manusia untuk menjalankan kehidupan dimuka bumi sehingga menjaga dan melestarikan harta termasuk salah satu tujuan dari syariah (maqashid syariah). Ibnu Taimiyah membagi tujuan hifzul al-mal kedalam 3 bagian penting yaitu: ketetapan syariat, penegakkan keadilan dalam aktivitas ekonomi, dan penegasian syariat.

Pertama, ketetapan Islam tentang kegiatan transaksi muamalah adalah boleh selagi tidak ada dalil yang melarang transaksi tersebut. Selama suatu transaksi muamalah memenuhi rukun dan syaratnya maka transaksi tersebut dikatakan sah secara syariat. Transaksi muamalah seperti jual beli, sewa menyewa, hibah, hutang piutang, dan akad kerjasama yang biasa dilakukan manusia dan merupakan aktivitas untuk memperoleh harta. Ketetapan syariah tentang rukun dan syarat taransaksi serta larangan-larang dalam transaksi dalam muamalah sesungguhnya merupakan upaya untuk menjaga manusia dari kerusakan atau kerugian hilangnya harta (hifzu al-mal). Contohnya, rukun transaksi harus adanya ijab qobul, syarat orang bertransaksi yaitu harus balig dan berakal, serta pelarangan riba, maysir, gharar, tadlis.

Kedua, menegakkan keadilan dalam aktivitas ekonomi merupakan tujuan yang hakiki dari syariah Maliyah. Menurut Ibnu Taimiyah upaya syariah dalam menjaga harta (hifzu al-mal) dilakukan dengan mencegah tindakan zalim terhadap hak-hak manusia. Selanjutnya menurut Ibnu Taimiyah perbuatan zalim terhadap hak-hak manusia ada dua macam yaitu, 1) perbuatan yang tidak diridhoi pemilik hak seperti mencuri, membunuh, merampas, dan menodai kehormatan.2) perbuatan zalim yang diridhoi pemilik hak seperti riba dan judi.

Ketiga, penegasan syariah terhadap keharusan pemberlakuan hukm had bagi pencuri dan perompok/begal atau hukuman jinayah bagi yang mengambil harta manusia secara tidak sah merupakan upaya untuk menjaga dan melestarikan harta (hifzu al-mal). Menurut Ibnu Taimiyah adanya hudud atau hukuman diatas harus dimaknai sebagai wujud kasih sayang Allah terhadap hambanya dengan mencegah manusia berbuat kezaliman dan menjunjung tinggi derajat manusia.

Ketiga, Maqaṣid Furuiyah. Maqasid furuiyah adalah tujuan dari syariah untuk melengkapi kelima unsur maqasid asasiyah serta memiliki nilai-nilai yang mendukung terlaksananya keadilan dan terwujudnya tujuan utama yaitu hifzu ad-din. Bentuk dari maqāṣid furuiyah adalah bahwasanya syariat atau risalah samawiyyah itu untuk (1) tujuan penyempurnaan dan menetapkan fitrah manusia dan (2) pemerataan kekayaan.

Tujuan yang pertama yaitu tujuan penyempurnaan dan menetapkan fitrah manusia. Menurut Ibnu Taimiyah, semua risalah yang dibawah oleh para Nabi dan Rasul membawa misi menyempurnakan dan menetapkan fitrah manusia. Pada dasarnya fitrah manusia menyukai hal-hal

yang membawa kebaikan baginya dan membenci hal-hal yang membawa keburukan baginya, untuk itu risalah yang dibawah oleh para rasul berfungsi sebagai penyempurnah fitrah manusia. Melihat tujuan maqasid furuiyah sebagai penyempurnah fitrah manusia maka memiliki kaitan erat dengan tujuan menjaga agama (hifzu ad-din) artinya Allah seakan menannamkan ad-din didalam diri manusia dan mengutus para Rosul untuk menjaganya melalui risalah yang dibawanya.

Tujuan kedua dari maqasid furuiyah yaitu untuk pemerataan kekayaan. Bentuk yang kedua ini dapat dilihat dari tuntunan syariat terkait zakat, infak, wakaf. Selain itu terdapat tuntunan syariah terkait harta rampasan perang. Peraturan syariah tentang zakat, infak, wakf, dan harta rampasan perang bertujuan untuk agar harta jangan hanya terkumpul dan dinikmati oleh kalangan-kalangan tertentu, akan tetapi dapat dinikmati oleh semua golongan.

Daftar Pustaka

- Abuddin, Nata (2001). *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada
- Supriadi, Lalu. (2013). *Studi Komparatif Pemikiran Tasawuf Al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah*, Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman 17 (2).
- Mudhofar. (2017). *Konsep Ibnu Taimiyah Tentang Ibadah Dan Mu'amalah: Telaah Normatif Dan Historis Sosiologis*, Jurnal Pustaka: Media Kajian dan Pemikiran Islam 9.
- Sucipto. (2011). *Pembaharuan Hukum Islam (Studi Terhadap Pemikiran Hukum Ibnu Taimiyah)*, ASAS 3(1).
- Ma'rufi, Anwar. (2019). *Maqâsid Asy-Syarî'ah Dalam Pemikiran Ibnu Taîmiyah (661 H / 1263 M - 728 H / 1328 M)*, SYARIATI 5 (1),
- Yasin. (2020) *Pemikiran Hukum Islam Ibnu Taimiyah*, Jurnal Al-Syir'ah 8, (2)
- Mahmudin. (2015). *Pemikiran Politik Ibnu Tamiyah*, Tahdis, 6 (2).

Profil Penulis



Ekarina Katmas. Penulis bergabung sebagai dosen tetap di Institut Agama Islam Negeri Sorong pada tahun 2018 pada program studi Ekonomi Syariah. Penulis menempuh Pendidikan S1 jurusan perbankan syariah di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2010-2014). Kemudian melanjutkan pendidikan S2 pada Program Studi Ekonomi Syariah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang (2016-2018).

Penulis saat ini aktif mengampu berbagai bidang ilmu Ekonomi Islam meliputi bidang Perbankan, Manajemen Bisnis Islam, dan Kewirausahaan. Selain aktif mengajar, penulis juga aktif meneliti di bidang keuangan dan perbank Islam seperti zakat, *micro finance* Islam dan perbankan syariah. Selain itu penulis juga aktif menulis buku dan melaksanakan pengabdian masyarakat di bidang pembangunan ekonomi umat di Kota Sorong Papua Barat. Email Penulis: katmaseka@gmail.com

Maqashid Syari'ah Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyyah

Dr. Ali Mutakin, MA. Hk

Sekolah Tinggi Agama Islam Nurul Iman Parung-Bogor

Biografi Ibn Qayyim Al-Jauziyyah

Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah memiliki lengkap Abu 'Abdullah Syamsuddin Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Sa'd bin Huraiz bin Makky Zainuddin al-Zur'i al-Dimasyqi dan dikenal dengan sebutan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Panggilan tersebut diperoleh karena ayahnya Abu Bakr bin Ayyub adalah seorang ulama sekaligus pendiri (*qayyim*) sebuah sekolah (*madrasah*) di daerah Damaskus yang bernama *Al-Jauziyyah* (Abu Zaid, 1423, 17-23).

Ibnu Qoyyim Al-Jauziyyah dilahirkan pada tanggal 7 shafar 691 H bertepatan pada 4 Februari 1291 M di sebuah desa pertanian yang disebut Hauran. Desa ini berada sekitar 55 mil, sebelah tenggara kota Damaskus, Suriah. Kemudian ia merantau ke Damaskus untuk mencari ilmu di sana. Beliau adalah seorang pemikir, sosok yang berbudi baik, Imam Sunni bermazhab Hanbali, ahli Tafsir, ahli Hadis, penghafal Al-Quran, ahli ilmu nahwu, ahli ushul, ahli ilmu kalam dan ahli fiqh yang hidup pada abad ke-13 sekaligus seorang mujtahid (Abu Zaid, 1423, 21-51).

Ibn Qayyim banyak menimba ilmu dari beberapa ulama besar. Dalam mempelajari ilmu Hadis beliau berguru pada Syeikh Syihab al-Nablusiy (w. 697 H) dan Abu Bakar bin Abd al-Daim (w. 718 H). Ilmu fiqh beliau berguru pada Syekh Safiyyuddin al-Hindi dan Isma'il bin Muhammad al-Harrani (w. 729 H). Tentang ilmu waris (*faraid*) beliau berguru kepada ayahnya Abu Bakar bin Ayyub. Ilmu bahasa Arab berguru pada Ibnu Abi al-Fath al-Ba'labakky (w. 709 H) dan beliau juga berguru kurang lebih selama 17 tahun kepada Ibnu Taimiyyah. Guru yang terakhir inilah yang banyak mempengaruhi pola pikirannya, sehingga banyak pemikiran Ibn Taimiyyah yang disebarluaskan. Namun demikian, tidak jarang beliau berselisih pendapat dengan gurunya tersebut (Abu Zaid, 1423, 49-50).

Dalam kesehariannya, Ibn Qayyim dikenal sebagai ulama wara', tekun beribadah dan berpendirian teguh. Banyak murid-muridnya yang kemudian menjadi ulama-ulama besar, seperti Ibnu Katsir, al-Hafidz Zainuddin Abu al-Fariz Abdurrahman, Syamsuddin Muhammad bin Abd Qahhar al-Nablisi, Ibn al-Hadi dan lain-lainnya (Abdul Mun'im al-Hifny, 1992: 333).

Beliau hidup di masa dunia Islam mengalami kemunduran politik pasca runtuhnya bagdad di tangan Hulagu Khan tahun 656 H/1258 M. Diikuti oleh degradasi sosial akibat konflik politik dan perang yang tiada akhir. Kondisi ini berimplikasi kepada tradisi intelektual yang melemah dan munculnya taqlid. Umat telah terkondisikan dalam budaya taqlid yang mewabah. Kajian-kajian keilmuan terkadang hanyalah sebatas melegitimasi kajian lama yang tidak berdasarkan standar berpikir kritis dari ide-ide baru (Ahmad Syalabi, 1979: 619).

Di tengah kondisi seperti itulah, Ibnu Qayyim muncul menentang arus dan mendobrak kejumudan berfikir,

meneruskan gurunya Ibnu Taimiyyah. Beliau hadir dengan pemikiran-pemikiran gemilang ditopang oleh keilmuan yang mumpuni, terutama di bidang fikih dan ushul fikih. Ibn Qayyim muncul sebagai salah satu sosok ulama yang mampu produktif dan berani menghidupkan tradisi kritisnya.

Beliau terkenal berpegang teguh dalam membela kemurnian Al-Quran dan Hadis. Ibnu Qayyim juga menantang keras berbagai paham sufi yang bertentangan dengan Al-Quran dan Hadis, seperti konsep *wahdatul wujud*, *ittihad* dan *hulul*. Menurutnya, paham-paham tersebut lebih banyak menggunakan konsepsi akal, dan tidak jelas rujukan sumbernya. Pendapatnya dipandang cukup tegas karena tidak saja bersifat kritis terhadap berbagai aliran, namun juga sering terjadi perbedaan pendapat dengan ulama-ulama fikih mazhab Hanbali.

Ibnu Qayyim al-Jauziyah wafat pada malam Kamis, tanggal 23 Rajab tahun 751 Hijriyah dalam usia 60 tahun. Ia dishalatkan di Mesjid Jami' al-Umawi dan setelah itu di Masjid Jami' Jarrah. Ribuan pelayat berdesakan mengantar kepergian Ibn Qayyim ke makamnya. Ibnu Qayyim merupakan seorang ulama yang produktif, sehingga karya-karyanya mempunyai jasa yang sangat besar dalam memperkaya khazanah keilmuan. Di antara karya-karya beliau yang mashur adalah *Ahkam Ahli al-Dzimmah*, *I'lam al-Muwaqi'in 'an Rabb al-'alamin*, *Al-Tibyan fi Aqsam al-Qur'an*, *Raudhatu al-Muhibin wa Nuzhatu al-Musytaqqin*, *Zadu al-Ma'ad fi Hadyi Khairi al-'Ibad*, *Al-Thuruq al-Hukmiyyah*, *Ighatsah al-Luhfan min Mashadir al-Syaithan* dan masih banyak puluhan karyanya yang lain (Syaraf al-Din. 1984: 75).

Pemikiran Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Maqashid Al-Syari'ah

Dalam kajian hukum Islam, maqashid al-syari'ah (tujuan syariah) memiliki peranan sangat penting. Setidaknya ada tiga pertimbangan yang mendasarinya. *Pertama*, hukum Islam bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits yang akan selalu berhadapan dengan perubahan sosial. Al-Qur'an dan Hadits yang turun pada beberapa abad lampau, apakah masih dapat beradaptasi dengan perubahan sosial? Untuk menjawabnya, perlu diadakan kajian terhadap berbagai elemen hukum Islam, Salah satunya adalah maqashid al-syari'ah. *Kedua*, secara historis, sejatinya perhatian terhadap maqashid al-syariah ini telah dilakukan oleh Rasulullah Saw, para sahabat, dan generasi mujtahid sesudahnya. *Ketiga*, dalam bidang mu'amalah, pengetahuan tentang maqashid al-syari'ah merupakan kunci keberhasilan seorang mujtahid dalam berijtihad, sebab berdasarkan maqashid al-syari'ah inilah setiap persoalan mu'amalah antar sesama manusia dapat dikembalikan. Sebagaimana yang dijelaskan Abdul Wahhab Khallaf (1968:198), bahwa nash-nash syari'ah itu tidak dapat dipahami secara benar kecuali oleh seseorang yang mengetahui maqashid al-syari'ah. Pendapat ini sejalan dengan Wahbah al-Zuhaili (1986:1017), yang mengatakan bahwa pengetahuan tentang maqashid al-syari'ah merupakan persoalan *dharuri* (urgen) bagi mujtahid ketika akan memahami nash dan membuat *istinbath* hukum, dan bagi orang lain dalam rangka mengetahui rahasia-rahasia syari'ah.

Secara konkret, Ibn Qayyim Al-Jauziyyah tidak memiliki buku yang secara spesifik menjelaskan tentang konsep maqashid al-syari'ah. Akan tetapi, berdasarkan hasil penelusuran beberapa peneliti seperti Isma'il al-Hasani, Jaser 'Audah, Ahmad ibn Mas'ud al-Yubi dan lain-lain, buku karya-karyanya mengisyaratkan adanya spirit

maqashid. Menurut al-Yubi (1996: 63) buku Syifa' al-'Alil, I'lam al-Muwaqqi'in, Ahkam ahl al-Dzimmah, dan lainnya sebagaimana menunjukkan terhadap gagasan beliau tentang maqashid al-syariah.

Menurut Ibn Qayyim (1423: 41) Syariat Islam dibangun berdasarkan asas hikmah dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Ia merupakan keadilan yang bersifat mutlak, kasih sayang, kemaslahatan, dan hikmah. Oleh karenanya, setiap persoalan yang bertolak belakang dari keadilan menuju kezaliman, kasih sayang menuju kekerasan, maslahat menuju kemudaratan, serta hikmah menuju sesuatu yang bernilai sia-sia, maka itu semua bukanlah bagian dari syariat, sekalipun ditafsirkan sebagai syariat.

Lebih lanjut Ibn Qayyim menjelaskan bahwa syariat Islam pada hakikatnya adalah sebuah keadilan, kasih sayang, perlindungan, serta kebijaksanaan Allah SWT terhadap para makhluk-Nya yang mencerminkan eksistensi dan kebenaran utusan-Nya, yaitu Nabi Muhammad Saw. Syariat Islam merupakan cahaya Allah yang dengannya manusia dapat melihat, petunjuk yang dengannya manusia memperoleh hidayah, obat penawar yang menjadi obat bagi mereka yang sakit, serta jalan lurus yang ditapaki oleh para pencari kebenaran. Syariat Islam adalah suatu kenyamanan mata, kehidupan hati, dan kesenangan jiwa. Oleh karena itu, ia merupakan sebuah kehidupan, makanan, obat-obatan, cahaya, penyembuhan, dan kesempurnaan. Setiap kebaikan yang ada hanya dimanfaatkan dan dicapai olehnya, sebaliknya setiap kekurangan yang ada disebabkan oleh kehilangannya. Dengan keberadaan syariat tersebut, maka dunia selamat dari kehancuran dan keruntuhan, dan menjadikan manusia sempurna.

Uraian-uraian di atas, dapat memberikan gambaran tentang maqashid al-syari'ah menurut Ibn Qayyim al-

Jauziyyah. Menurutnya maqashid al-syari'ah adalah kumpulan dari hikmah-hikmah dan kemaslahatan yang Allah turunkan bersama syariat-Nya untuk manusia, yang berasaskan keadilan universal serta kasih sayang yang bersifat umum dan paripurna. Hikmah dan kemaslahatan yang Allah turunkan tersebut tiada lain untuk kebaikan serta kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu, beliau mengingatkan seandainya manusia mau memikirkan setiap perangkat hukum syariat yang Allah turunkan, niscaya mereka akan mendapati tidak satu pun dari hukum-hukum tersebut yang luput dari hikmah dan kemaslahatan. Ibnu Qayyim juga menjelaskan bahwa seluruh hukum itu mengandung nilai keadilan, rahmat, kemashlahatan dan hikmah. Seandainya sebuah hukum tidak atau melenceng dari keempat nilai yang dikandungnya, maka hukum tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai hukum Islam (al-Jauziyyah, 1978: 229).

Kaidah-Kaidah Maqashid Al-Syari'ah Ibn Qayyim Al-Jauziyyah

Kajian tentang maqashid al-syariah sejatinya sudah dibahas oleh beberapa ulama klasik, meskipun tidak menggunakan istilah yang secara spesifik mengacu pada maqashid al-syariah. Ada beberapa istilah yang digunakan oleh para ulama dalam menjelaskan maqashid al-syariah, diantaranya adalah: Hikam (jama' dari kata hikmah), Ilal (jama' dari illat), Asrar (jama' dari kata sirr), istilah lain yang memiliki kesamaan maksud dan makna seperti *murad* dan *gharadl*.

Berikut adalah beberapa istilah yang digunakan Ibn Qayyim dalam menjelaskan konsep maqashid al-syari'ah yang beliau tawarkan, untuk menjadi perhatian bagi para pemerhati dan pemikir hukum Islam.

1. Ta'lil al-Ahkam

Ta'lil al-ahkam diartikan sebagai pusat perhatian dalam proses ijtihad dan istinbat hukum sehingga mampu mengungkap rahasia-rahasia syariat serta hikmah-hikmahnya. Ta'lil al-ahkam juga berfungsi sebagai wasilah (perantara) untuk direalisasikannya sebuah hukum syariat dalam kondisi-kondisi yang berbeda sesuai dengan ada tidaknya illat yang mengitari hukum tersebut. Sebagaimana kaidah fikih menyebutkan bahwa ada tidaknya suatu hukum tergantung ada tidaknya illat yang mengitarinya ('Aini, 2009: 75-76).

Tentang ta'lil al-ahkam ini, Ibn Qayyim memiliki perhatian yang cukup serius, sehingga beliau menyanggah kelompok yang tidak mengakui ta'lil al-ahkam. Beliau menyatakan bahwa Allah menurunkan syariat dengan hikmah merupakan cermin kesempurnaan-Nya, sementara menegaskannya dari Allah adalah sifat kekurangan-Nya. Padahal para ulama sepakat bahwa Allah maha suci dari segala kekurangan. Beliau juga menyampaikan keheranannya terhadap kelompok yang mengingkari ta'lil al-ahkam pada hukum-hukum yang diturun Allah. Beliau mengatakan bagaimana mungkin Allah menurunkan sesuatu hukum tertentu namun kosong dari maksud dan tujuan. Hal ini menurutnya adalah sebuah perkara yang mustahil bagi Allah Swt. (al-Yubi, 1998: 63-65).

Pada dasarnya letak perbedaan pendapat Ibn Qayyim dengan para pemikir maqashid lainnya hanya terletak pada universalitas ta'lil. Ibn Qayyim cenderung mengikuti pendapat gurunya Ibn Taymiyyah, yang mengatakan bahwa semua hukum syariat mempunyai illat tanpa terkecuali. Baik hukum muamalah, adat, dan begitu juga dengan ibadah,

semuanya mempunyai ta'lil al-ahkam, walaupun akal kita tidak bisa menangkap sebagian dari illat dan hikmah tersebut. Sebaliknya, Izzu al-Din ibn 'Abd al-Salam dan tokoh-tokoh maqashid yang lain berpendapat bahwa tidak semua hukum syariat mempunyai illat. Mereka menegaskan bahwa maksud dan tujuan utama ibadah adalah penyerahan diri secara total kepada Allah serta tunduk dan patuh terhadap segala perintah-Nya, tanpa harus mengkaji makna ataupun illat hukumnya (Izz al-Din ibn Abd al-Salam, 2010: 28).

2. Daruriyyat al-Khams

Menurut al-Ghazali konsep maqashid al-syari'ah pada intinya adalah untuk merealisasikan kemaslahatan baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan tersebut tertuang pada kaidah ushul al-khamsah, atau al-kulliyah al-Khams atau Daruriyyat al-Khams yang sudah bersifat pasti dan tetap berdasarkan dalil dari Al-Qur'an dan Hadis, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda (al-Ghazali, t.t.: 286-287).

Menurut Ibn Qayyim Daruriyyat al-Khams yang menjadi wadah bagi konsep maqashid syari'ah tidak hanya terbatas kepada lima hal tersebut, bahkan lebih dari itu. Tujuan utama syariah sejatinya adalah peneguhan diri untuk menyembah Allah Swt. semata. Oleh karena itu, menurut al-Jundi (2008: 224-244) Ibn Qayyim al-Jauziyyah mengembangkan konsep Daruriyyat al-Khams setidaknya pada tujuh hal, yaitu:

- a. Mengenal Allah dengan seluruh nama dan sifat-Nya serta senantiasa mencintai dan menyembah-Nya.

- b. Menegakkan keadilan, menjauhi sifat zalim, sompong, syirik, dan permusuhan.
- c. Menolak tipu daya setan dan mematuhi perintah Tuhan.
- d. Bersifat benar, sabar, dan bersyukur.
- e. Bersifat pemalu, beradab, dan berakhhlak yang mulia.
- f. Menjaga lingkungan serta menyeru orang lain untuk meningkatkan perhatian terhadap pendidikan yang berbasis lingkungan.
- g. Mempererat persatuan dan menghindari perpecahan.

Pengembangan konsep maqashid yang dilakukan oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah tersebut selaras dengan gurunya Ibn Taimiyyah, di mana beliau secara umum membagi maqashid al-syari'ah menjadi tiga bagian, *maqashid al-a'dzam*, (2) *maqashid al-asasiyah*, dan (3) *maqashid furu'iayah*. *Maqashid al-a'dzam* dari syariat yang telah Allah turunkan adalah menjaga agama (*hifdz al-din*). Menjaga agama merupakan maqashid al-a'dzam dari risalah samawiyyah secara keseluruhan. *Maqashid al-asasiyah* dari risalah samawiyyah mencakup lima hal, yaitu *maqshud tahqiqi al-'adl*, *hifdz al-nafs*, *hifdz al-nasl*, *hifdz al-'aql*, dan *hifdz al-mal*. Kelima hal tersebut merupakan dasar-dasar agama yang harus dijaga. Terakhir *maqashid furu'iayah* yaitu menyempurnakan dan menetapkan fitrah manusia dan pemerataan kekayaan. Dimana maqashid ini memiliki keterkaitan erat dengan lima unsur dalam *maqashid al-asasiyah* dan di dalamnya terdapat nilai-nilai yang mendukung untuk mewujudkan keadilan serta melaksanakan

tujuan terbesarnya yakni *hifdz al-din* (Al-Qaradawi, 2000:182-300).

3. Jalb al-Mashalih wa Dar' al-Mafasid

Kaedah ini sangat erat sekali kaitannya dengan maqashid al-syari'ah atau pengejawantahan ajaran Islam dalam menjaga nilai-nilai kemaslahatan umat manusia. Sebagaimana diketahui bahwa tujuan yang paling fundamental dari syariat-syariat yang diturunkan selalu memprioritaskan kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun akhirat. Setiap orang yang mengingkari fakta ini, dianggap keliru dan kata-katanya tertolak secara otomatis. Ibn Qayyim juga mengatakan bahwa setiap hal yang ditetapkan Allah pada hakikatnya adalah baik, apalagi Allah tidak akan mungkin menyeru kepada hal-hal yang membawa kepada kemudaran dan kebinasaan (al-Jundi, 2008: 258).

Izzuddin bin Abd al-Salam (2010: 32) mendefinisikan mashlahah sebagai suatu kebahagiaan, kegembiraan, kesenangan, dan sebab-sebab yang menyertainya. Sementara al-Syathibi (t.t.: 26) menjelaskan mashlahah dan mafsadah di dunia, lebih mengembalikan pada pandangan umum. Ketika sebuah perbuatan memiliki sisi mashlahah lebih kuat, maka ia secara umum dapat dianggap sebagai mashlahah, demikian pula sebaliknya. Pandangan ini berawal bahwa dunia adalah tempat berkumpulnya mashlahah dan mafsadah sebagai ujian bagi umat manusia.

Di kalangan fuqaha, diskursus seputar siapa yang berwenang menentukan nilai mashlahah dan mafsadah, secara umum mereka sepakat bahwa mujtahidlah yang memiliki kewenangan tersebut, melalui panduan syariah. Demikian ini karena, pada

dasarnya mashlahah dan mafsadah adalah muncul dan ditentukan oleh Al-Qur'an dan Hadits sebagai dasar pengambilan hukum (*istinbath al-hukmi*) sehingga menimbulkan konsekwensi bahwa selain mujtahid tidak diperbolehkan menentukan mashlahah dan mafsadah.

Untuk menentukan mashlahah dan mafsadah tersebut bergantung kepada sangkaan kuat (*dhan*) yang muncul dalam ijtihad seorang mujtahid, karena hal ini sebenarnya tergolong relatif sehingga tidak dapat dipastikan (*qath'i*). Seorang mujtahid hanya bisa melihat faktor-faktor dan gejala-gejala lahiriah semata, adapun hakikatnya hanya sang pembuat syariatlah yang mengetahuinya. Ia berpendapat bahwa hakikat kemaslahatan itu terdiri dari 4 unsur yaitu kesenangan dan sebab-sebabnya serta kebahagian dan sebab-sebabnya, sama seperti kemudaran yang tersusun dari kepedihan dan sebab-sebabnya serta kesusahan dan faktor-faktor yang melatarbelakanginya (Izzuddin bin Abd al-Salam, 2010: 6-15). Sehingga dari beberapa faktor di atas, muncullah kaedah lain yang menyebutkan bahwa fatwa akan berubah seiring perubahan faktor-faktor yang melatarbelakanginya berupa waktu, tempat, kondisi, niat, dan situasi-situasi tertentu lainnya, termasuk perubahan kemaslahatan yang mengiringinya.

4. Taghayyur al-fatwa wa Ikhtilafuha bi Hasbi Tghayyur Al-Azminah wa al-Amkinah wa Al-Ahwal wa Al-Niat wa Al-Awa'id

Menurut Ibnu Qayyim (1423: 41) perubahan hukum terjadi karena perubahan fatwa, sedangkan perubahan fatwa terjadi karena perubahan aspek-aspek yang mengitari hukum itu. Landasan teori ini pada prinsipnya mengacu pada hakikat syari'at Islam

yang senantiasa berorientasi pada kemaslahatan manusia. Syari'at diturunkan bertujuan untuk mewujudkan keadilan hukum, kemaslahatan, dan kebijakan. Oleh karena itu, setiap ketentuan atau aturan hukum yang tidak memenuhi asas keadilan, dipandang bertentangan dengan syari'at Islam. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa perubahan hukum terjadi karena perubahan kemaslahatan. Perubahan merupakan sebuah keniscayaan agar hukum Islam tetap eksis dan mampu mengakomodir segala permasalahan yang selalu dinamis.

Kemaslahatan sebagai substansi maqashid al-syari'ah mengalami perbedaan seiring dengan perbedaan zaman, tempat, situasi, niat dan adat (al-Jauziyah, 1423: 41). Hal ini menunjukkan bahwa adanya perbedaan zaman, tempat, situasi, niat dan adat, menjadi legitimasi dan alasan terhadap perubahan hukum. Pandangan al-Jauziyah ini pada dasarnya menunjukkan bahwa syari'at Islam bersifat fleksibel dan adaptif dalam merespon setiap perubahan dan perkembangan. Dengan demikian, hukum Islam dapat diinterpretasikan dan diterjemahkan sesuai konteks sosial masyarakat yang mengitarinya.

Dalam kitab I'lam al-Muwaqqi'in Ibn Qayyim menyebutkan:

تَغْيِيرُ الْفَقْوَى وَالخَلَافَةِ بِحَسْبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمْكَنَةِ وَالْأَهْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَادِ

“Perubahan dan perbedaan fatwa disebabkan oleh perubahan waktu, tempat, kondisi, niat dan adat”

Menurut Ibn Qayyim, ada lima faktor yang dapat merubah fatwa sehingga dapat berimplikasi pada penetapan serta penerapan hukum, kelima faktor tersebut adalah sebagai berikut:

1. Faktor Zaman (waktu)

Ibn Qayyim menyatakan bahwa perubahan hukum Islam selaras dengan perubahan waktu. Maksud dari perubahan waktu adalah perubahan yang ada pada kebutuhan manusia, kondisinya dan kebiasaanya seiring dengan perubahan waktu. Oleh perubahan tersebut, maka fatwa juga berubah. Ibn Qayyim mencontohkan beberapa kasus terkait dengan perubahan hukum sebab perubahan waktu. Pertama kasus larangan minum *khamar*. Larangan meminum *khamar* dilakukan secara bertahap dengan proses yang panjang. Larangan tersebut dimulai dengan menyatakan bahwa *khamar* itu merupakan kebiasaan orang-orang kafir (QS al-Nahl [16]: 67). Dilanjutkan dengan menyatakan bahwa *khamar* itu terdapat manfaat dan mudharat, namun mudharatnya lebih besar daripada unsur manfaatnya (QS al-Baqarah [2]: 291). Tahap berikutnya adalah pelarangan mengerjakan shalat dalam keadaan mabuk (QS al-Nisa [4]: 43). Tahap terakhir adalah penegasan bahwa meminum *khamar* dan perbuatan-perbuatan tercela lainnya harus dijauhi (QS al-Maidah [5]: 90).

Kedua kasus meniadakan hukuman had mencuri pada waktu perang. Hukuman had bagi pencuri merupakan hukuman yang legal dan kuat berlaku secara umum (QS. Al-Maidah [5]: 38). Berdasarkan riwayat Abu Daud, Nabi melarang pelaksanaan potong tangan bagi orang yang mencuri dalam kondisi peperangan. Karena dikhawatirkkan akan merambat pada sesuatu yang lebih dibenci Allah SWT dengan dimurtadkan oleh sahabat-sahabat pencuri dari kalangan kaum

musyrik dengan alasan untuk melindunginya dan karena kemurahan mereka, seperti yang dikemukakan oleh Umar, Abu Darda, Hudzaifah dan lain-lain. Komentar Ibnu Qayyim tentang larangan ini adalah “*Sebagian besar tindakan mengakhirkan had (hukuman) itu adalah demi kemaslahatan yang kuat; baik kemaslahatan itu sebagian dari kebutuhan kaum muslimin atau karena kekhawatiran keluarnya ia dari Islam (murtad) dan menjadi kafir. Mengakhirkan had (hukuman) karena suatu tujuan adalah persoalan yang telah di tentukan oleh syariat, sebagaimana diakhirkannya pada saat hamil dan menyusui, atau pada saat panas, dingin dan sakit. Ini merupakan penangguhan yang dilakukan demi kemaslahatn orang yang terhukum, dan mengakhirkannya demi kemaslahat Islam adalah lebih utama*” (al-Jauziyyah, 1423: 41).

2. Faktor Tempat

Perbedaan suatu wilayah atau tempat dapat mempengaruhi perubahan atau perbedaan suatu hukum, karena masing-masing wilayah memiliki peradaban tersendiri yang olehnya hukum tidak dapat dipaksakan pemberlakuan. Al-Jauziyah memberikan contoh kasus tentang kewajiban zakat fitrah berdasarkan makanan pokok dari penduduk suatu tempat. Nabi Muhammad Saw. menetapkan zakat fitrah berupa satu gantang kurma atau satu gantang gandum atau satu gantang anggur kering atau satu gantang keju bagi penduduk kota Madinah. Ketetapan yang lakukan oleh Nabi tersebut berdasarkan bahwa jenis makanan yang telah disebutkan merupakan menu utama bagi penduduk Madinah. Adapun penduduk kota lainnya yang makanan pokoknya

selain yang telah disebutkan, maka kewajiban bagi penduduk yang ada di kota tersebut untuk mengeluarkan zakatnya berdasarkan makanan pokok yang mereka konsumsi. Sebagaimana jika suatu daerah makanan pokok tersebut berupa jagung atau beras atau buah tin atau lainnya berupa biji-bijian, maka kewajiban bagi penduduknya untuk mengeluarkan zakatnya dari jenis makanan utamanya tersebut. Begitu juga halnya jika makanan utama tersebut berupa susu atau daging atau ikan, maka zakat fitrah yang wajib dikeluarkan oleh penduduk daerah tersebut sesuai dengan makanan utamanya tersebut. Berdasarkan hal tersebut, maka menurut Ibnu Qayyim dibolehkan pula mengeluarkan zakat fitrah berupa makanan pokok apa saja sesuai dengan apa yang berlaku pada masyarakat setempat (al-Jauziyyah, 1423: 41-53).

3. Faktor Situasi

Menurut Ibnu Qayyim seorang mufti dan hakim wajib mengetahui kondisi umat. Dalam ungkapannya beliau berkata, “*Pengetahuan kondisi tentang umat merupakan hal mendasar yang harus diketahui oleh seorang mufti dan hakim. Jikalau tidak memahaminya, maka hendaknya mengetahui perintah dan larangan, kemudian mengaplikasikan satu diantaranya. Kalau tidak begitu, mafsadah yang diperbuat akan lebih banyak dari pada maslahat yang akan didapat*” (al-Jauziyyah, 1423: 41-53).

Untuk memperkuat prinsip tersebut, Ibnu Qayyim memberikan contoh kasus tantang tidak diberlakukannya hukum potong tangan bagi pencuri dalam musim paceklik oleh ‘Umar bin al-Khattab. Tindakan ‘Umar yang tidak menjatuhkan

hukuman kepada orang yang mencuri tersebut pada dasarnya tidak meninggalkan nash (*ta'thil al-nash*) sebagaimana yang telah dituduhkan kepadanya. Demikian ini karena pencurian tersebut dilakukan secara terpaksa sebagai bagian dari tuntutan kelangsungan hidup dan keselamatan dari bencana kelaparan. Sehingga, orang yang mencuri tersebut dianggap sebagai orang yang tidak berdosa dengan perbuatannya tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, perbuatan mencuri yang dilakukan karena situasi yang tidak dapat dihindari yaitu kelaparan yang tidak tertahankan sehingga menyebabkan terjadinya tindakan yang tidak terpuji merupakan perbuatan yang dapat di tolerir oleh syariat Islam. Demikian ini karena perbuatan tersebut dilakukannya dalam rangka menjaga jiwa yang merupakan salah satu unsur dari *maqashid al-syari'ah*. Sebagaimana kaidah fikih menyebutkan "*situasi darurat membolehkan melakukan yang terlarang*" sebagai salah satu pertimbangan dalam menetapkan hukum.

4. Faktor Niat (motifasi)

Niat merupakan faktor penentu terhadap sah atau tidaknya suatu ibadah, sehingga niat dianggap sebagai faktor yang sangat penting dibandingkan dengan apa yang diucapkan. Karena, suatu ibadah yang lebih mendekati kebenaran dari segi hukumnya sangat bergantung pada niat, dan ibadah itu dianggap tidak dilaksanakan jika tidak disertai niat dan tujuan.

Ibnu Qayyim memberikan contoh kasus kaitannya dengan teori perubahan hukum sebab faktor niat sebagai berikut. Apabila ada seseorang

yang menahan diri dari segala hal yang membatalkan puasa; baik yang disengaja maupun yang tidak disengaja, dari terbit fajar hingga matahari terbenam, tetapi dia tidak berniat puasa, maka dia tidak dianggap sebagai orang yang berpuasa. Apabila ada seseorang yang mengelilingi Baitullah (Ka'bah) dengan niat untuk mencari sesuatu yang terjatuh, maka dia tidak termasuk orang yang sedang melakukan thawaf. Apabila ada seseorang yang memberi hibah atau hadiah kepada orang fakir, tetapi dia tidak berniat mengeluarkan zakat, maka dia tidak termasuk orang yang mengeluarkan zakat. Seandainya ada seseorang yang duduk di masjid, tetapi dia tidak berniat itikaf, maka dia tidak termasuk orang yang sedang beritikaf. (al-Jauziyyah, 1423: 41-53)

Contoh lain tentang lelaki yang menikahi seorang wanita dengan sebuah mahar yang diniati untuk tidak akan diberikan kepadanya, maka orang tersebut dapat disebut sebagai pezina. Begitu pula siapapun yang berhutang kepada seseorang, yang diiringi dengan niat tidak akan melunasinya, maka orang tersebut dapat dikategorikan sebagai pencuri. Komentar Ibn Qayyim tentang Hadits di atas, jika seorang pembeli dan seseorang yang akan melangsungkan pernikahan berniat untuk tidak akan memberikan barang pengantinya dan hanya untuk dapat berhubungan suami-isteri, maka kedua orang tersebut dapat disebut sebagai seorang pezina dan pencuri, walaupun dalam kenyataannya keduanya berbeda. (al-Jauziyyah, 1423: 53)

Dari ulasan tersebut dapat dipahami bahwa segala bentuk niat dapat merubah ketentuan hukum bermu'amalah, baik dalam hukum akad

(transaksi antar kedua belah pihak) maupun dalam ketentuan hukum yang lainnya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa posisi niat dalam sistem hukum Islam menempati kedudukan penting yang mampu merubah suatu hukum yang telah ditetapkan.

5. Faktor Adat ('urf)

Salah satu metode ijtihad adalah '*urf* (penetapan hukum yang didasarkan atas kebiasaan/tradisi/adat setempat). Penetapan hukum yang didasarkan atas kebiasaan setempat ('*urf*) ini tentu tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat dan hanya digunakan dalam bidang muamalah (diluar persoalan ibadah *mahdhah*/ritual). Karena adat antara satu daerah dengan daerah yang lain berbeda, maka akan mempengaruhi perbedaan hukum yang ditetapkan. Oleh karena itu, Ibnu Qayyim mengatakan bahwa faktor adat sama halnya dengan '*urf* yang termasuk salah satu faktor dapat merubah hukum.

Ibn Qayyim mencontohkan dengan orang yang bersumpah untuk tidak mengendarai "*dabbah*". Di daerah tertentu lafadz "*dabbah*" sesuai dengan '*urf* (adat) yang berlaku diartikan dengan keledai. Oleh karena itu, sumpahnya hanya berlaku untuk tidak mengendarai hewan yang bernama keledai. Adapun jika orang tersebut mengendarai kuda atau onta, maka tidak ada konsekuensi hukum baginya. Begitu pula sebaliknya, jika yang dimaksud "*dabbah*" sesuai dengan '*urf*(adat) pada daerah lainnya adalah kuda, maka sumpahnya tersebut hanya berlaku untuk hewan kendaraan yang bernama kuda. Hal ini menunjukkan bahwa

perubahan hukum selalu mempertimbangkan ‘urf (adat) suatu daerah (Ibn Qayyim, 1423: 54).

Ibnu Qayyim menegaskan bahwa jika seseorang datang menghampirimu dari suatu daerah yang berbeda denganmu kemudian meminta keputusan hukum, maka tanyakanlah tentang ‘urf (adat) yang berlaku di daerahnya dan berilah keputusan hukum berdasarkan ‘urf (adat) yang berlaku di daerahnya bukan berdasarkan ‘urf (adat) yang berlaku di daerahmu (Ibn Qayyim, 1423: 55).

Dari uraian teori di atas, tentang perubahan hukum berdasarkan ‘urf (adat) dapat dipahami bahwa pada dasaranya perubahan hukum tersebut berbasis pada realitas kehidupan masyarakat yang senantiasa berubah-ubah. Setiap masa dari generasi ke generasi tidak sama dengan masa yang dihadapi oleh generasi sebelum dan setelahnya, sehingga perubahan hukum tidak dapat dihindarkan. Di sisi lain, perubahan hukum sejalan dengan misi ajaran Islam yang senantiasa relevan dengan situasi dan kondisi masyarakat. Esensi perubahan hukum Islam, pada dasarnya erat kaitannya dengan kemaslahatan yang menjadi dampak dari permasalahan kontemporer yang dihadapi oleh masyarakat.

Daftar Pustaka

- al-Hifny, Abdul Mun'im. (1992). *Mausu'at al-Sufiyah*, Cet I; Kairo: Dar al-Rasyad
- Abu Zaid, Bakr 'Abdullah. (1423). *Ibn Qayyim al-Jauziyyah Hayatuhu Atsaruhu Mawariduhu*. al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyyah: Dar al-'Ashimah
- Syalabi, Ahmad. (1979). *Mausu'ah Al-Tarikh Al-Islam wa Al-Hayat Al-Islamiyyah*. Mesir: al-Nahdhah.
- Syarafuddin, Abdul Adzim Abd al-Salam. (1984). *Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, 'Atsaruhu wa Minhajuhu wa Ara'uhu fi al-Fiqh wa al-'Aqaid wa at-Tashawwuf*, cet. 3; Kuwait: Dar al-Qalam.
- Khallaf, Abdul Wahhab. (1968). *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah.
- al-Zuhaili, Wahbah. (1986). *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Yubi, Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud. (1998). *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa 'Alaqatuha bi al-Adillah al-Syar'iyyah*, Riyadl: Dar al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- al-Jauziyyah, Ibn Qayyim (1978). *Syifa' al-'Alil fi Masail al-Qada wa al-Qadr wa al-Hikmah wa al-Ta'il*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- al-Jauziyyah, Abu 'Abdullah Syamsuddin Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub. (1423). *I'lam al-Muqaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Riyadl: Dar ibn al-Jauzi.
- 'Aini, Zuhratul. (2009). *Manhaj Ibn Qayyim al-Jauziyyah fi Ta'lil al-Ahkam*, Tesis S-2 Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas al-Azhar Mesir.
- Izz al-Din ibn Abd al-Salam, (2010). *Qawa'id al-Ahkam fi Ma'salih al-Anam*, Beirut: Dar al-Qalam al-Ghazali, *al-mushtasfa*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Samih 'Abd al-Wahab al-Jundi. (2008). *Maqaṣid al-Syari'ah 'Inda Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, Tunis: Muassasah al-Risalah Nasyirun.

Al-Qaradawi, Abdu al-Rahman Yousef Abdullah. 2000. *Nadhariyyah Maqashid Al-Syari'ah Bayna Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah Wa Jumhur al-Ushuliyyin: Dirasah Muqaranah Min al-Qarn al-Khamis Ila al-Qarn al-Tsamin al-Hijriy*. Cairo University

Profil Penulis



Ali Mutakin, lahir di Blora Jawa Tengah pada 10 Juli 1982. Pendidikan dasar diselesaikan pada 1995 di kampung halamannya SDN 01 Buloh Kec. Kunduran Kab. Blora. Tahun 2004 penulis mengikuti Program Ujian Kesetaraan Paket B dan tahun 2007 Paket C di Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM) Al-Ashriyyah Nurul Iman. Pendidikan Sarjana (S1) diperoleh di STAI Nurul Iman pada tahun 2011. Pendidikan Magister (S2-2015) dan Doktor (S3-2021) diperoleh dari SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta melalui Program 5000 Doktor dari Kementerian Agama RI.

Di antara karya tulis yang diterbitkan adalah *Fikih Wakaf Kontemporer* (buku: 2021). *Perkawinan Beda Agama Dalam Bingkai Maqâshid Al-Syari'ah*, (buku: 2018). *Karakteristik Hukum Islam Dalam Bidang Ekonomi*, (Jurnal Al-Ashriyyah: 2019). *Implementasi Mashlahah al-Mursalah Dalam Kasus Perkawinan*, (Jurnal Kordinat: 2019). *Kitab Kuning dan Tradisi Intelektual Nahdlatul Ulama (NU)*, (Jurnal Syariah: 2018). *Teori Maqâshid Al-Syari'ah dan Hubungannya Dengan Metode Istimbath Hukum*, (Jurnal Kanun: 2017). *Menjama' Shalat Tanpa Halangan: Analisis Kualitas Dan Kuantitas Sanad Hadits*, (Jurnal Kordinat: 2017). *Hubungan Maqashid Al Syari'ah dengan Metode Istimbath Hukum*, (Jurnal Analisis: 2017). *Kaidah Kebahasaan dalam Kajian Tafsir*, (Jurnal Al-Bayan: 2016). *Implementasi Maqâshid Al-Syari'ah Dalam Putusan Bahts Al-Masâ'il Tentang Perkawinan Beda Agama*, (Jurnal Bimas: 2016).

Email : nabilamandor@gmail.com

Maqashid Syariah Thahir Bin Asyur

Nurhadi, S.Sos.I., MH

Penghulu KUA Kec. Tanjung Bintang Lampung Selatan

Ibnu Ashur adalah tokoh maqashid syariah kontemporer kelahiran Tunisia. Ia merupakan penerus sekaligus pelengkap konsep maqashid yang digagas oleh para pendahulunya seperti imam al Shatibi, al Ghazali, Izudin Bin Abd. Salam, Ibnu Taymiyah, Ibnu Qayyim al Jauziyah dan lain-lain. Di tangan Ibnu Ashur, maqashid syariah mudah untuk diterapkan pada masalah-masalah kekinian sehingga syariah Islamiyah akan selalu bisa menjawab tantangan zaman atau dengan kata lain shalihun li kulli zaman wa al makan. Ada beberapa pembaharuan yang dilakukan oleh Ibnu Ashur di bidang *maqashid syariah* di antaranya ialah semua hukum baik yang bersifat muamalah (transaksional) atau ibadah (ritual), semuanya mempunyai *illat* (sebab), dalam mengoperasionalkan teori maqashid ia berpegang pada tiga prinsip dasar yaitu *maqam khitab al syar'iyy* (situasi dan kondisi khitab syar'iyy), *al tamyiz baina al wasilah wa al magshud* (membedakan antara prasarana dan tujuan), *istiqra'* (induksi).

Biografi Ibnu Asyur

Ibnu Asyur memiliki nama lengkap Muhammad at Thahir Ibnu Muhammad bin Muhammad at Thahir bin Muhammad bin Syekh Muhammad as Syadzili bin Abdul Qadir bin Muhammad bin Ashur. Ibunya adalah putri Muhammad al-Aziz Bin Muhammad al-Habib Bin Muhammad at-Tayyib Bin Muhammad Bin Muhammad Bu'atur dan terus bersambung hingga 'Abdul Kafi Bu'atur, salah seorang keturunan Usman Bin 'Affan. Muhammad al-Aziz adalah seorang alim yang diangkat menjadi Wazir Agung pertama di masa penjajahan Perancis. Dengan demikian pada diri Muhammad at-Tahir Bin 'Asyur terhimpun darah ulama dari ayahnya dan bangsawan dari ibunya. Ia dilahirkan di dekat Ibukota Tunisia pada tahun 1296 H/ 1879 M. Ibnu Ashur tumbuh dalam keluarga yang mencintai ilmu. Ia menghafal al Quran kepada Syekh Muhammad al Khiyari. Pada usia 14 tahun masuk Universitas Zaitunah. Di Universitas ini ia belajar tentang perlawanan terhadap sikap *taqlid* dan mengajak kepada pembaharuan pemikiran.

Beberapa ulama yang menjadi gurunya adalah Syekh Ahmad bin Badr al Kafy, ia belajar dari beliau kaidah-kaidah bahasa arab, membaca dalam nahwu dan (*ad-diriy*) fiqh Maliki kepada Syekh Ahmad Jamaluddin, belajar tarjamah, sastra, ilmu matematika, sejarah dan geografi kepada Syekh Salim Bawahajib. Pada Tahun 1907 M/1325 H, ketika Ibnu Ashur menjabat posisi sentral di Universitas Zaitunah, beliau gencar melontarkan ide-ide pembaharuan dalam bidang pendidikan dan memaparkannya kepada pemerintah hingga Ibnu Ashur bisa melaksanakan program-programnya. Ibnu Ashur merupakan ulama kontemporer yang sangat produktif. Dari gurunya ini pula Bin 'Asyur banyak belajar tentang sistematika berpikir yang teliti, visioner, dan bercakrawala luas.

Karya monumentalnya adalah *Maqashid as Syariah al Islamiyah* (Ushul Fiqh) dan *at-Tahrir wa at Tanwir* (Tafsir). Selain itu masih ada judul lain yaitu Ushul *Nidham al Ijtimai fil Islam* (Sistem Sosial dalam Islam), dan *Syarah al Muqaddimah al Adabiyah* (Pengantar Kajian Sastra).

Pemikiran Maqashid Syariah Ibnu Asyur

Ibnu Ashur membagi *maqasid syariah* menjadi dua bagian yaitu; *maqasid al ammah* (umum) dan *maqasid al khassah* (khusus). *Maqasid al-Ammah* (tujuan umum) syariah dari seluruh hukum adalah tujuan yang tidak hanya dikhususkan pada satu hukum. Seperti tujuan dari ibadah secara umum adalah untuk mengagungkan Allah Ta’ala dan takut kepada-Nya serta tawakkal dan menyerahkan segala urusan kepadaNya. Setiap hukum baik berupa perintah maupun larangan adalah bertujuan untuk beribadah dan beragama kepada Allah, mendatangkan kemaslahatan dan menolak bahaya, memudahkan dan menghilangkan kesulitan (Habib, 2006: 224). *Maqasid al-Ammah* juga menjaga keteraturan umat, dan melestarikan kebaikan mereka, kebaikan ini mencakup kebaikan akal, perbuatan, dan kebaikan lingkungan sekitarnya (Ali, 2007: 117).

Selanjutnya Ibnu Ashur membatasi *maqasid al ammah* dengan empat syarat yaitu; **Pertama** bersifat tetap (*al thubut*). **Kedua**, jelas (*al duhur*), yaitu bersifat jelas tidak menimbulkan perselisihan dalam menjelaskan arti seperti menjaga keturunan sebagai tujuan dari disyariatkannya nikah. **Ketiga**, terukur (*indibat*), yaitu suatu arti mempunyai batasan yang rinci seperti menjaga akal sebagai tujuan disyariatkannya hukuman cambuk ketika mabuk. **Keempat**, otentik (*itrad*), yaitu jika suatu tujuan syara’ tidak diperdebatkan karena perbedaan daerah, etnis, dan waktu seperti tujuan kesepadan dalam pergaulan suami istri. (Ali, 2007: 233).

Setiap tujuan syariah secara umum bertujuan untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun akhirat. Maslahat menurut istilah Ibnu Ashur adalah sifat suatu perbuatan yang dapat merealisasikan kebaikan atau kemanfaatan selamanya atau secara umum bagi orang banyak maupun individu (pribadi) (Ibnu Ashur, 2001: 235). Ibnu Ashur membagi maslahat yang menjadi *maqsud* (tujuan) dalam *shara'* menjadi empat bagian sebagai berikut:

Pertama, Maslahat dilihat dari segi pengaruhnya bagi tegaknya umat. Berdasarkan sisi ini maslahat terbagi menjadi *daruriyat*, *hajiyat* dan *tahsiniyah*. *Maslahat daruriyat* adalah masyarakat harus mendapatkan kemaslahatan ini baik secara kelompok maupun individu. Yang mana, suatu tatanan masyarakat tidak akan tegak dengan hilangnya kedaruratan itu, dan keadaan manusia akan menjadi rusak seperti binatang. Maslahat ini kembali pada *kulliyat al khamsah*. *Kulliyat* ini tergambar dalam penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, harta, dan nasab (Ibnu Ashur, 2001: 80). Sedangkan maslahat *al hajiyat* adalah maslahat yang dibutuhkan oleh umat untuk menegakkan aturannya dengan baik, jika maslahat ini hilang tatanan kehidupan tidak menjadi rusak akan tetapi berada dalam keadaan tidak teratur. Contoh dari *maslahat al hajiyat* adalah menjaga kehormatan (Ibnu Ashur, 2001: 84). Maslahah *tahsiniyah* adalah dengan maslahat itu kesempurnaan keteraturan umat dapat terealisasi. Maslahat ini merupakan sebab umat lain tertarik untuk berinteraksi dengan umat Islam. Contohnya adalah akhlak yang mulia (Ibnu Ashur, 2001: 85)

Kedua, Maslahat dilihat dari segi hubungannya dengan umat secara umum, kelompok, atau individu. Maslahat dilihat dari segi ini terbagi menjadi dua yaitu *maslahat al kulliyah*, dan *maslahat juz'iyah*. *Maslahat al kulliyah*

adalah maslahat yang kembali kepada umat secara umum dan kelompok besar dari suatu umat seperti penduduk suatu daerah. Contoh maslahat ini seperti menjaga kelompok dalam masyarakat dari perpecahan, dengan *daruriyat*, *hajiyat* dan *tahsiniyat*. *Maslahat juz'iyat* adalah kemaslahatan bagi individu (pribadi) atau beberapa individu, yang harus dijaga dalam hukum-hukum muamalah (Ibnu Ashur, 2001: 89-90).

Ketiga, maslahat dilihat dari segi terealisasinya kebutuhan atau tercegahnya kerusakan:

1. *Maslahat qat'iyah*, maslahat ini diketahui dengan adanya teks secara pasti didukung oleh teori induksi atau dengan dalil akal bahwa dalam implementasinya terdapat kebaikan yang besar atau dalam pelaksanaan hal yang sebaliknya akan terjadi bahaya yang besar, seperti membunuh orang yang enggan mengeluarkan zakat pada masa Khalifah Abi Bakr as Sidiq.
2. *Maslahat Dzanniyah*, yaitu maslahat yang bisa diketahui dengan persangkaan akal sehat seperti memelihara anjing untuk menjaga rumah di saat situasi mencekam, dan ada kalanya ditunjukkan oleh dalil dzanny seperti sabda Nabi SAW: *La yaqdi al qadi wa huwa ghadban* (seorang hakim jangan memutuskan perkara ketika ia dalam keadaan marah).
3. *Maslahat Wahmiyah*, adalah diandaikan terdapat kemaslahatan dan kebaikan, akan tetapi setelah dicermati kemaslahatan itu berubah menjadi kerusakan. Seperti mengkonsumsi narkoba (al Hasani, 1995: 241).

Keempat, Adanya maslahat karena sebagai tujuan dari suatu perbuatan atau karena implikasi dari perbuatan. Maslahat semacam ini sebagai awal kemunculan metode

tathallu'at (observasi), *tafatanat* (pemahaman), dan *madahir* (fenomenologi). Metode observasi adalah dengan menggunakan *hilah* (rekayasa), dan *dzarai'* (jalan menuju yang lain), metode pemahaman dengan menggunakan '*ilal* (ilat-ilat hukum), metode fenomenologi adalah dengan melihat keistimewaan hukum Islam dan karakteristik keumuman serta keabadian hukum Islam (Ibnu Ashur, 2001: 91).

Sifat-sifat dari *Maqasid Syariah* menurut Ibnu Ashur kembali pada empat sifat yaitu (al Hasani, 1995: 242):

Pertama, Arahan fitrah bagi Maqashid Syariah. Sifat dasar fitrah adalah adanya sikap toleransi, tidak adanya paksaan, ketetapan dan perubahan syariat, persamaan, kebebasan. Dengan mengacu pada fitrah maka suatu hukum akan menjadi moderat, toleran yang mengedepankan kepentingan umum, artinya mudah diterima oleh khalayak umum dan memenuhi rasa keadilan (al Hasani, 1995: 242). Mayoritas makna-makna hukum syariah khususnya hukum-hukum muamalah adalah mempunyai arti yang pasti dan jauh dari cabang, ia datang dengan redaksi umum. Karena itu maka seorang ahli fikih harus waspada bahwa hukum-hukum syariah menggunakan arti-arti terbatas sehingga kasus lain bisa diqiyaskan (dianalogikan) kepadanya. Sifat umum ini menjadikan syariah sebagai ajaran yang sesuai bagi segala waktu dan tempat (Ibnu Ashur, 2001: 122).

Kedua, Merealisasikan dan memuliakan Syariah. Cara untuk merealisasikan syariah ada dua: pertama dengan cara menakut nakuti (dengan ancaman siksa yang pedih) dan menasehati, kedua dengan cara memudahkan dan kasih sayang. Cara yang pertama dibatasi dengan beberapa cara, diantaranya: diharamkannya menyiasati hukum, menutup jalan kerusakan, membuka jalan kebaikan, dan memberikan otoritas bagi penguasa. Sedangkan cara yang kedua dibatasi dengan

memudahkan dalam hukum syariah, mengalihkan hukum dari yang susah menjadi mudah, mempertimbangkan alasan *mukallaf* dalam meninggalkan suatu perbuatan (Ibnu Ashur, 2001: 132).

Ketiga, Kuatnya aturan dan ketenangan jiwa merupakan tujuan syariah. Sifat ini bisa terealisasi dengan dua cara, pertama dengan cara *ijtihad* dan kedua dengan adanya *rukhsah*.

1. *Ijtihad* adalah mempertimbangkan dalil-dalil *shara'* dan mencurahkan segala kemampuan untuk mengungkap maksud *shari'* (pembuat syariat).
2. *Rukhsah* diberikan kepada orang yang mendapatkan kesulitan yang mengakibatkan berubahnya suatu hukum dari '*azimah* menjadi *rukhsah*. (al Hasani, 1995: 249).

Maqashid al Khasah (Tujuan Khusus Syariah) dalam Muamalah

Tujuan syariah secara khusus dalam muamalah adalah cara yang dikehendaki oleh *Shari'* (pembuat syariat) dalam merealisasikan tujuan manusia yang bermanfaat atau untuk menjaga kemaslahatan mereka secara umum dalam perbuatan mereka secara khusus. Jika hukum ini mempunya tujuan khusus, secara *shara'* ia akan berbeda sesuai dengan kadar implikasi hukumnya apakah ia merupakan tujuan (*maqshud*) atau prasarana (*wasilah*) (al Hasani, 1995: 250).

Tingkatan Maqashid

Maqashid terbagi menjadi dua yaitu tujuan *shari'* dan tujuan manusia dalam perbuatannya. Tujuan-tujuan ini diantaranya ada yang berhubungan dengan hak Allah, dengan hak hamba, gabungan antara dua hak yaitu hak Allah dan hak hamba.

Pertama, Hak-hak Allah. Yang dimaksud dengan hak Allah adalah hak-hak yang menjaga tujuan umum Syariah, seperti hak *baitul mal*, dan hak orang yang meng-*qashar*, dan hak *hadhanah*. Hak-hak ini karena bisa mendatangkan kemanfaatan secara umum, maka dinisbatkan kepada Allah dan seseorang tidak berhak untuk menggugurkannya. **Kedua**, Hak-hak hamba. Yang dimaksud dengan hak hamba adalah perbuatan-perbuatan yang mendatangkan bagi dirinya sesuatu yang pantas atau mencegah sesuatu yang tidak pantas akan tetapi tidak mengakibatkan hilangnya maslahah secara umum ataupun mendatangkan kerusakan secara umum. **Ketiga**, Percampuran antara hak Allah dan hak hamba. Contoh percampuran ini adalah *qishash*, *qadzaf*, pemerkosaan, seperti contoh di atas hak Allah Ta'ala mendominasi secara mayoritas, dan terkadang hak hamba mendominasi, ketika tidak mungkin dibarengkan dengan hak Allah swt, seperti pengampunan dari pihak yang terbunuh terhadap pembunuohnya secara sengaja (Ibnu Ashur, 2001: 155-156)

Tingkatan Wasa'il (Prasarana)

Prasarana (*al wasail*), adalah hukum-hukum yang ditetapkan yang dengannya hukum lain bisa didapatkan, hukum ini tidak menjadi tujuan, akan tetapi untuk mendapatkan hukum lain sesuai dengan tuntutan, karena tanpa hukum ini terkadang tujuan hukum tidak tercapai atau tercapai akan tetapi terjadi kekacauan. Seperti bentuk akad dan lafadz orang-orang yang mewakafkan yang menjadikannya sebagai prasarana untuk mengetahui tujuan mereka dalam akad (Ibnu Ashur, 2001: 156). Dengan kata lain bahwa Ibnu Ashur dalam menetapkan *maqasid khassah* adalah dengan cara memilah apakah suatu hukum menjadi tujuan (*maqsud*), atau menjadi prasarana (*wasilah*).

Setelah itu ia membagi *maqashid* menjadi dua yaitu tujuan *shari'* dan tujuan manusia, dari tujuan-tujuan tersebut dilihat dari segi hubungannya dengan hak Allah dan hak hamba terbagi menjadi tiga yaitu hak-hak Allah, hak-hak hamba, percampuran antara hak Allah dan hak hamba. Sedangkan wasilah (prasarana) adalah hukum-hukum yang ditetapkan yang dengannya hukum lain bisa didapatkan, hukum ini tidak menjadi, akan tetapi untuk mendapatkan hukum lain sesuai dengan tuntutan, karena tanpa hukum ini terkadang tujuan hukum tidak tercapai atau tercapai akan tetapi terjadi kekacauan. Seperti menyaksikan dalam pernikahan dan mengumumkan nikah.

Pemahaman Mendasari Teori Maqashid

Ibnu Ashur mendefinisikan fitrah adalah keadaan pertama yang ada pada manusia yang tercermin pada nabi Adam *Alaihi salaam*. Ia merupakan keadaan yang bisa menerima kebaikan dan konsistensi yang merupakan maksud dari firman Allah Ta'ala adalah manusia itu (dahulunya) satu umat. Tauhid, petunjuk, dan kebaikan adalah fitrah yang diciptakan Allah SWT ketika menciptakan manusia (al Hasani, 1995: 266).

Maqashid al khasah: tujuan yang paling penting yang didasarkan pada fitrah adalah tujuan menentukan hak-hak melalui penciptaan. Asal kejadian telah menimbulkan hak bersamaan terciptanya pemilik hak. Hak ini adalah hak yang paling tinggi di dunia. Ibnu Ashur menjelaskan hak-hak ini sebagai: hak manusia dalam menggunakan badan, hak terhadap apa yang telah ia lahirkan, hak terhadap sesuatu yang dilahirkan dari barang yang menjadi haknya,

Maqashid al 'ammah: tujuan umum yang dibangun berdasarkan fitrah adalah: bersifat umum, persamaan, kebebasan, toleransi, hilangnya paksaan (nikayah) dari

Syariah dan tujuan umum Syariah (al Hasani, 1995: 273). Ibnu Ashur menegaskan pentingnya fitrah untuk membantu ahli fiqih dalam menyimpulkan hukum, karena ukuran ini bisa dijadikan alat untuk menilai perbuatan para mukallaf. Maka sesuatu yang sangat melenceng dari fitrah, ia dianggap haram, sedangkan sesuatu yang mengakibatkan terpeliharannya keberadaan fitrah maka ia hukumnya wajib, sedangkan sesuatu yang berada di bawah keduanya maka ia dilarang, sedangkan sesuatu yang tidak bersentuhan dengan fitrah maka ia diperbolehkan.

Terkadang sifat fitrah ini bertentangan dalam satu perbuatan, jika dimungkinkan untuk menggabungkan keduanya maka digabungkan, dan jika tidak mungkin maka dipilih perbuatan yang mengakibatkan terpeliharanya fitrah. Ibnu Ashur menjelaskan bahwa semua perbuatan yang disukai oleh akal sehat untuk dilakukan manusia maka ia termasuk fitrah, sedangkan sebaliknya adalah telah melenceng dari fitrah (al Hasani, 1995: 278).

Alal al Fasi menjelaskan pengertian fitrah adalah setiap kemaslahatan adalah fitrah, seperti jujur, menepati janji, ikhlas, amanah, adil, lemah lembut terhadap sesama, berbuat baik, toleransi. Sebaliknya sifat dusta, khianat, menipu, ingkar janji, saling membenci, berbuat buruk, fanatik, adalah melawan fitrah (al Fasi, 1993: 194).

Mendatangkan *Mashlahah* dan Menolak *Mafsadah*

Ibnu Ashur mendefinisikan maslahah adalah sifat bagi perbuatan yang bisa mendatangkan kebaikan, manfaat untuk selamanya secara mayoritas maupun individu. Mashlahah dalam bidang muamalah modern, baik yang bersifat umum atau khusus (Ibnu Ashur, 2001: 68). Mashlahah secara khusus adalah mashlahah yang bisa dirasakan manfaatnya oleh individu dengan munculnya

perbuatan dari para individu untuk kepentingan masyarakat yang terdiri dari para individu. Sedangkan mashlahah secara umum didapatkan sebagai pengikut atau konsekwensi logis dari mashlahah khusus, seperti menjaga harta dari *israf* (berlebih-lebihan) (Ibnu Ashur, 2001: 68). Menurut Mustafa Zaid, *mashlahah* ditinjau dari segi dibutuhkannya terbagi menjadi tiga: mashlahah daruriyah, mashlahah hajiyah, mashlahah tahsiniyah (Zaid, 1964: 55).

Mendatangkan mashlahah dan menolak mafsadah ini sesuai dengan kaidah yang digagas oleh Shatibi adalah *Wad'u al syarai' innama huwa li masalih al 'ibad fi al 'ajil wa al aajil ma'an* (penentuan hukum-hukum shariat adalah untuk kemaslahatan hamba, baik untuk saat ini maupun nanti) (Al Kilani, 2000: 126).

Dasar mashlahah pada hak-hak dalam muamalah menurut Ibnu Ashur terbagi menjadi dua, hak-hak Allah sebagai *mashlahah 'ammah* dan hak-hak hamba sebagai mashlahah khasah. Ketika mashlahah 'ammah bisa mendatangkan kemanfaatan secara umum atau secara mayoritas atau melindungi hak orang yang tidak bisa melindungi haknya, maka Shari' mewajibkan dengan wajib 'ain, dan di sisi lain diwajibkan dengan wajib kifayah. Seperti wajibnya menjaga jiwa, yang wajib kifayah menyelamatkan orang yang tenggelam (Ibnu Ashur, 2001: 75). Sedangkan maslahat khasah adalah transaksi yang mendatangkan kemanfaatan untuk diri sendiri. Ketika terjadi pertentangan antara dua mashlahah maka perlu dilakukan tarjih, seperti mendahulukan mashlahah iman dari pada mashlahah amal (Ibnu Ashur, 2001: 78).

Tingkatan Mashlahah yang Dituju Secara Syara'

Ibnu Ashur membagi mashlahah menjadi dua; **Pertama**, mashlahah di bidang transaksi antar manusia dalam bingkai sosial. **Kedua**, mashlahah yang difokuskan

kepada manusia secara individual. Ibnu Ashur mendasarkan maslahat pada dua dasar yang pertama yang ia sebut dengan dasar politik (*ta'sil al siyasi*) dan kedua dengan dasar penetapan hukum (*ta'sil al tashri'i*) (al Hasani, 1995: 298).

1. Dasar Politik (*ta'sil al siyasi*)

Termasuk ke dalam tujuan *shari'ah* adalah adanya masyarakat Islam yang kuat, disegani, dan tenang jiwanya. Hal ini tidak akan bisa terealisasi tanpa adanya perangkat pendukung sebagai berikut:

- a. *Mashlahah daruriyat* adalah jika hal tersebut tidak ada maka urusan umat di dunia akan kacau artinya hal itu menyebabkan terjadinya kekacauan dan dikuasainya umat ini oleh musuh. Untuk menegakkan penjagaan ini dibutuhkan organisasi masyarakat yang diakui oleh pemerintah (organisasi legal).
- b. *Mashlahah haajiyah* adalah mashlahah yang dengannya ketertiban umum akan bisa terealisasikan dengan baik. Jika mashlahah ini hilang tidak sampai mengakibatkan kekacauan, akan tetapi kesulitan dan kesukaran tidak bisa dihilangkan. Ibnu Ashur hanya mengkhususkan mashlahah ini dalam bidang transaksi dan pernikahan.
- c. *Mashlahah Tahsiniyah* adalah untuk menampakkan umat Islam agar disukai oleh kelompok lain. Tugas ini diemban oleh kekuasaan politik (al Hasani, 1995: 300).

2. Dasar Tasyri'i (*Ta'sil Al Tasyri'i*)

Tujuan dasar dari *ta'sil al tasyri'i* adalah ingin menunjukkan pentingnya mashlahah mursalah. Arti irsal adalah Shari' tidak menggantungkan suatu

kejadian-kejadian dengan teks hukum tertentu, dan juga tidak ditemukan persamaan sehingga dapat di ilhaqkan (dipertemukan) di dalam qiyas. Ibnu Ashur menjelaskan dasar operasional istidlal ini sebagai berikut: adanya suatu sifat yang pantas dijadikan suatu illat ia tidak didasarkan pada suatu hukum asal tertentu, akan tetapi disandarkan kepada kemaslahatan secara umum dalam perspektif logika. Jika persamaan (ilhaq) di dalam qiyas adalah persamaan (ilhaq) secara juz'i dengan juz'i yang lainnya yang diketahui di dalam shara' karena ada unsur kesamaan dari segi illat-nya, sebagai mashlahah juz'iyyah dzanniyyah, maka persamaan (ilhaq) pada maslahah mursalah adalah persamaan (ilhaq) juz'iyyah, yang tidak diketahui dalam hukum syara' dengan metode induksi (mustaqriah) dari dalil shara', baik induksi secara pasti ataupun secara dzanny yang mendekati kepastian (al Hasani, 1995: 301).

Ibnu Ashur menambahkan jika terjadi pertentangan antara beberapa maslahah, kemaslahatan lebih ringan dibandingkan kerusakan, maka seorang mujtahid harus mempertimbangkan pertentangan-pertentangan itu dengan hal-hal sebagai berikut:

- a. Kuatnya pengaruh kemaslahatan yang diperoleh dan implikasinya baik berupa kemaslahatan atau kemafsadatan.
 - b. Tinggi rendahnya kemaslahatan dapat diketahui dengan cara induksi yang mana mashlahah tersebut sebagai tujuan Shari' dalam rangka untuk mendapatkan yang rajih dan mengabaikan yang marjuh.
 - c. Kebutuhan umum adalah untuk mendapatkan mashlahah 'ammah atau mashlahah khasah.
-

- d. Perbedaan situasi dan kondisi suatu masyarakat dalam keadaan damai maupun perang untuk mendapatkan mashlahahataupun menolak mafsadah (Ibnu Ashur, 2001: 88).

Ta'lil (Mencari Illat Hukum)

Ta'lil dari kata '*alla al rajulu*' artinya seorang laki-laki mengadu karena sakit, dikatakan: *hadza 'illatun li hadza* artinya ini sebab untuk ini. *I'talla* artinya ketika seseorang berpegang kepada suatu hujjah. Dan *a'allahu* menjadikan sesuatu mempunyai *'illat*. Dari penggunaan kata *'allala* dalam bahasa Arab berarti: mencari sebab-sebab, menggunakan hujjah-hujjah dan dalil-dalil, atau menjelaskan rahasia-rahasia (al Hasani, 1995:306).

Menurut Syathibi yang dimaksud dengan *ilal* adalah hikmah dan kemaslahatan yang dijadikan sandaran bagi suatu perintah atau kebolehan, dan kerusakan yang dijadikan sandaran dari suatu larangan. Sedangkan menurut Ibnu Ashur mencari *illat* merupakan dasar yang sempurna bagi pemikiran Syariah karena sesungguhnya ia bertujuan untuk menjelaskan tujuan *shari'* dari suatu hukum (al Hasani, 1995: 306).

Daftar Pustaka

- Al Fasi, 'Alal. 1993. *Maqashid al Syariah al Islamiyah wa Makarimuha*. Ribat: Dar al Gharb al Islami.
- Al Hasani, Ismail. 1995. *Nadzariyatal Maqashid 'Indaal Imam Muhammadal Thahir bin 'Ashur*. Herdon: Al Ma'had al 'Alami li al fikr al Islami.
- Al Kilani, Abd. Rahman Ibrahim. 2000. *Qawaid al Maqashidi 'Inda al Imam al Shathibi 'Ardan wa Dirasatan wa Tahlilan*. Dimasq: Dar al Fikr.
- Al Raisuni, Ahmad. 1992. *Nadhariyat al Maqashid 'Inda al Imam al Shatibi*, Beirut: Al Muassasat al Jam'iyyat.
- Al Syathibi, Imam. tt. *Al Muwafaqat fi Usul al Syariah*. Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah.
- Auda, Jasser. 2007. *Fiqh al Maqsid Insat al Ahkm bi Maqsidihi*. Herndon: IIIT.
- Bakri, Asafri Jaya. 1996. *Konsep Maqoshid Syariah Menurut Al Syathibi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada
- Habib, Muhammad Bakr Ismail. 2006. *Maqashid al Islamiyah Ta'silan wa Taf'ilan*. Makkah: Dar al Tibah al Khadra'.
- Ibnu Ashur, Muhammad Tahir. 2001. *Maqashidal Syariah*. Yordania: Dar al Nafais.
- Mawardi, Ahmad Imam. 2010. *Fiqh Minoritas; Fiqh Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al Syariah Dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LKiS.
- Muhammad 'Ali, Muhammad 'Abd. Al 'Ati. 2007. *Al Maqashid al Shar'iyyah wa atharuha fi al fiqh al Islamiy*. Kairo: Dar al Hadith.
- Zaid, Mustafa. 1964. *Al Mashlahah fi al Tasyri' al Islami*. Kairo: Dar al Fikr.

Profil Penulis



Penulis bernama lengkap **Nurhadi bin Hambali**. Lahir diDesa Serdang, salah satu desa diwilayah Kecamatan Tanjung Bintang Kabupaten Lampung Selatan, pada tanggal 5 Mei 1980. Putra bungsu dari 6 (enam) bersaudara dari pasangan Bapak Hambali dan Ibu Zainah.

Pendidikan formal yang pernah dijalani diawali dari Sekolah dasar Negeri (SDN) 3 Jatibaru Tanjung Bintang yang sekarang menjadi SDN 1 Trimulyo Tanjung Bintang Lampung Selatan selesai pada tahun 1993. Padatahun yang samapenulis melanjutkan pendidikan ke Madrasah Tsanawiyah (MTs) Nurul Kawakib Tanjung Bintang Lampung Selatan selesai pada tahun 1996. Kemudian penulis melanjutkan pendidikan di Sekolah Menengah Umum (SMU) Nurul Islam Bandar Lampung selesai pada tahun 1999. Selanjutnya pada tahun 2001 penulis melanjutkan studi di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Raden Intan Bandar Lampung pada Fakultas Dakwah Jurusan pengembangan Masyarakat Islam (PMI) hingga mendapat gelar Sarjana Sosial Islam (S.Sos.I) pada tahun 2007. Tahun 2015 penulis melanjutkan pendidikan di Program Pascasarjana (PPs) Universitas Islam Negeri (UIN) RadenIntan Lampung pada Program Studi Hukum Keluarga selesai pada tahun 2017 dan mendapat gelar Magister Hukum (MH) tepat pada tanggal 04 Oktober 2017.

Saat ini penulis mengabdikan diri sebagai ASN di Kementerian Agama Republik Indonesia dengan jabatan sebagai Penghulu Muda pada KUA Kecamatan Tanjung Bintang Kabupaten Lampung Selatan Provinsi Lampung. Selain menjalankan tugas sebagai ASN, penulis juga mendapat amanah dibeberapa majlis taklim untuk memberikan materi-materi keagamaan., juga sebagai khotib tetap di beberapa masjid di wilayah tempat tinggalnya. Untuk mengembangkan profesinya sebagai penghulu, saat ini penulis mulai membuat karya tulis ilmiah dalam bentuk buku. Buku pertama yang telah berhasil diterbitkan adalah "Pernikahan Adat Jawa Perspektif Hukum Islam", buku kedua berjudul "Penghulu Ideal Era Digital", buku ketiga bersama dengan Dr. Abdurrahman Misno yaitu "Ilmu Ushul Fiqh: Dari Arabia hingga Nusantara". Email penulis adalah nurhadialhadi165@gmail.com

Maqashid Syariah Imam Al-Jurjawi

Dr. Suparnyo, MH

Universitas Muria Kudus

Ali Ahmad al-Jurjawi adalah satu dari tidak banyak orang yang termasuk dalam kelompok ulul al-bab atau yang mempunyai saripati akal dan memahami hikmah dibalik disyari'atkannya suatu hukum. Beliau adalah salah seorang ulama Mesir abad 19 melalui karyanya yang berjudul *Hikmatu Tasyri'waFalsafatuhu* beliau memberikan kontribusi mengenai hikmah tasyri'.

Terdapat 331 pembahasan hikmah tasyri' dalam buku ini, diantaranya adalah syari'at-syari'at yang oleh sebagian ulama hanya diketahui hikmahnya oleh Allah swt, seperti kenapa hanya anggota-anggota tubuh tertentu yang dibasuh ketika berwudu", kenapa keluarnya mani menyebabkan mandi padahal mani itu suci sedangkan keluarnya air seni cukup dengan berwudu" saja padahal air seni itu adalah najis, atau kenapa terbenamnya matahari menjadi tanda masuknya waktu sholat, kenapa jumlah rakaat dalam sholat berbeda-beda dan kenapa ada sholat yang bacaanya disirikan dan ada yang dijaharkan, kenapa perempuan yang ditinggal mati suaminya harus menunggu empat bulan sepuluh hari padahal dapat dipastikan bahwa dia tidak sedang hamil dan banyak lagi hal menarik lainnya.

Biografi Imam Al-Jurjawi

Nama lengkap beliau adalah Ali Ahmad Al-Jurjawi, lahir pada tahun 1905 di Mesir dan meninggal pada 1956 sebagian menyatakan 1961 M. Ia adalah seorang modernis dari Mesir yang dilahirkan dari keluarga yang sederhana, tetapi kedua orang tuanya sangat memperhatikan masalah pendidikan khususnya pendidikan agama.

Al-Jurjawi hidup pada zaman di mana pada saat itu terjadi keguncangan khususnya di wilayah Mesir. Mesir pada saat itu sedang berusaha melepaskan diri dari cengkeraman Perancis yang selalu mengusik ketenangannya. Hal tersebut berpengaruh pada masalah keilmuan yang ditekuninya. Di mana pada tahun 1920-an ia mengalami banyak kesulitan dalam mencari buku yang ideal khususnya mengenai masalah hukum dan hikmah-hikmah atau rahasia-rahasia yang ada dalam ajaran Islam (Watt, 1999: 152).

Berawal dari situasi semacam itu al-Jurjawi bisa mendapat banyak ide dan bertekat bulat untuk membuat kitab yang membahas mengenai hikmah-hikmah ajaran Islam. Itu semua dilakukan demi mengembangkan keilmuan Islam yang pada kenyataannya masih banyak kesulitan. Sejak saat itu mulailah al-Jurjawi mengumpulkan suatu yang masih sulit dipahami disebabkan ada kesulitan untuk diutarakan, karena terjadi kekaburuan pada makna yang disebabkan kekaburuan simbol yang menunjuk kepadanya. Setelah adanya usaha dan upaya yang cukup lama, jadilah sebuah kitab yang diberi judul "*Hikmah Al-Tasyri' Wa Falsafatuhu*" yang merupakan karya tunggal dari al-Jurjawi sebanyak dua jilid, yang ditulis pada tahun 1930-an.

Maqashid Syariah Imam Al-Jurjawi

Pemikiran Ali Ahmad Al-Jurjawi termaktub dalam karyanya yang berjudul *Hikmah Al-Tasyri Wa Falsafatuhu*, beliau menerangkan hikmah-hikmah yang nyata tersebut sebagai tambahan atas pokok keutamaan. Isi pokok kitab tersebut adalah tentang penjabaran falsafah dan hikmah di setiap *taklif* yang dibebankan pada manusia. Ia berpendapat bahwa Allah menciptakan manusia sebagai mahluk sosial, hidup membutuhkan orang lain untuk segala kebutuhan. Sekilas bisa melalui muamalah seperti pernikahan, jual beli, bercocok tanam, atau hal-hal yang dapat menyatukan manusia dalam suatu komunitas seperti warisan dan wakaf. Oleh karena itu, Allah membuat Qanun untuk hambanya sehingga manusia tidak akan saling menzhalimi dengan memakan hak sesamanya. Ini adalah kebijaksanaan pencipta dan keadilanya (al-Jurjawi, tt: 90).

Syariah yang mengatur urusan muamalah memiliki tujuan-tujuan mengapa dalam interaksi antar sesama dalam urusan dunia perlu diatur sedemikian rupa. Menurut Hulwati dalam bukunya Ekonomi Islam, tujuan adalah Pengabdian kepada Allah, Berorientasi pada akhirat (Q.S al-Qashash: 77), Harta yang diberikan Allah diberikan kepada orang-orang yang memerlukan, Tidak melakukan kerusakan di masyarakat. Sehingga dengan empat macam tujuan syariah tersebut, bisa sebagai dasar bahwa hukum-hukum yang ada dalam muamalah semata-mata untuk kemaslahatan manusia dengan selalu memperhatikan keadaan, waktu dan tempat (Hulwati, 2009: 2-3).

Hikmah Tasyri' Ali Ahmad al-Jurjawi

Ali Ahmad al-Jurjawi mendefinisikan *Hikmah Tasyri'* dengan menggunakan kata يَقْدِسْ (bertujuan), maka menurut beliau tujuan dari disyari'atkannya seluruh

syari'at *samawi* itu adalah untuk empat hal penting. Sesungguhnya semua syari'at samawi diturunkan hanyalah untuk empat maksud berikut yaitu:

1. Mengenal Allah dan apa pun yang berhubungan dengannya seperti mengesakan-Nya, memuliakan-Nya, dan mensifati-Nya dengan sifat-sifat kesempurnaan, sifat wajib, sifat mustahil dan sifat yang *jais* (mungkin) bagiNya.
2. Mengetahui tata cara ibadah kepada Allah yang bertujuan memuliakanNya dan mensyukuri nikmatNya.
3. Usaha untuk mendorong manusia agar mau menyuruh melakukan kebaikan dan melarang kemungkaran, serta menghiasi diri dengan akhlak yang baik seperti menolong orang yang lemah, melindungi tetangga, menjaga amanat, kesabaran dan sebagainya.
4. Hikmah *tasyri'* juga bertujuan untuk menghentikan kezaliman orang-orang yang melampaui batas dengan membuat hukum dengan kemauannya sendiri, maka hukum ini sering ditinggalkan. Peraturan yang Allah tetapkan berbeda dengan peraturan manusia (Sabariah, 2011: 102)

Pengertian *hikmah tasyri'* yang dikemukakan oleh Ali Ahmad al-Jurjawi sebelumnya sedikit berbeda dibandingkan dengan pengertian *maqasid syari'ah* secara umum yaitu merealisasikan kemaslahatan atau menolak kemudharatan. Pengertian hikmah *tasyri'* yang dikemukakan al-Jurjawi lebih aplikatif, ada empat aspek yang menjadi fokus perhatian Ali Ahmad al-Jurjawi ketika menjelaskan *hikmah tasyri'* yaitu:

1. Memperkokoh keyakinan kepada Allah Ta'ala (*tauhid*).

2. Merealisasikan keimanan kepada Allah dalam bentuk melaksanakan ibadah (Syari“at).
3. Melakukan amar makruf nahi mungkar dan berakhlak mulia.
4. Melakukan tindakan preventif/pencegahan kemungkaran.

Kalau diperhatikan penjelasan tersebut, maka tujuan pertama dari disyariatkannya hukum kepada manusia tidak lain agar manusia menghambakan dirinya kepada Allah dalam bentuk beribadah kepadaNya, karena ibadah itu sendiri adalah tujuan Allah menciptakan jin dan manusia dan tujuan di balik rahasia penciptaan langit dan bumi.

Sedangkan yang dimaksud dengan ibadah kepada Allah adalah manusia harus mengetahui bahwa diri mereka miskin, mereka tidak mempunyai daya dan kekuatan, tidak bisa bersandar dan berdiri sendiri kecuali dari Allah (Al-Qaradhawi, 2017: 206).

Setelah paparan pertama tentang ketauhidan, maka pengertian hikmah tasyri’ yang beliau jelaskan adalah pembuktian ketauhidan itu sendiri melalui pelaksanaan serangkaian ibadah. Ada hubungan yang kongkrit dari dua pengertian yang berurut ini, seolah-olah beliau ingin menyampaikan tanpa akidah / tauhid yang tertanam dihati manusia maka dia tidak bisa melaksanakan ibadah, begitu juga sebaliknya ibadah yang dikerjakan tanpa ada pemahaman tauhid yang benar tidak berarti apa-apa. (Sabariah, 2011: 105).

Syekh Abdul Qadir Jailani seorang Filosof Islam menggambarkan hal ini dengan prosesi seseorang masuk Islam yaitu harus melakukan tiga hal berikut yaitu Diawali dengan mengucapkan dua kalimat syahadat,

melepaskan diri dari semua agama selain Islam dan meyakini keesaan Allah dalam hatinya. (Jailani, 2015: 81).

Pada pengertian ketiga hikmah *tasyri'* menurut al-Jurjawi adalah agar manusia memiliki akhlak yang mulia. Mempunyai misi dakwah dengan saling menyuruh berbuat kebaikan dan melarang dari berbuat keburukan. Pengertian ketiga ini dilengkapi dengan pemahaman keempat dari tujuan disyari'atkan kanya suatu hukum yaitu tindakan pencegahan dari kezaliman manusia, karena aturan yang Allah buat melindungi rasa keadilan bagi semua manusia, berbeda dengan peraturan yang dibuat manusia yang cendrung memihak kepada kelompok tertentu. Oleh karena itu Allah mengatur setiap detail perbuatan manusia sehingga manusia dapat dipastikan akan mendapatkan kemaslahatan dalam kehidupannya.

Kalau dianalisa dari pengertian hikmah *tasyri'* yang digunakan oleh al-Jurjawi di atas maka beliau termasuk dalam kelompok ulama yang menyatakan bahwa *hikmah* bukanlah *illat* hukum yang dapat merubah hukum. Akan tetapi hikmah sebagai tujuan pensyari'atan yang dapat memotivasi manusia agar melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangan Allah dengan ikhlas karena menyadari bahwa perintah maupun larangan tersebut adalah demi kebaikan manusia sendiri itu (*maslahat*). Di samping itu dengan mengetahui hikmah *tasyri'* akan menunjukkan keindahan syari'at Islam dan kebenaran ajarannya. (Sabariah, 2011: 106).

Berdasarkan empat definisi hikmah *tasyri'* yang dikemukakan oleh al-Jurjawi di atas apabila dikaitkan dengan posisi manusia sebagai makhluk sosial di bumi ini maka dapat dibagi dalam dua kelompok besar:

1. Tujuan pertama dan kedua: Mentauhidkan Allah dan membuktikannya dengan ibadah, adalah dua hal yang

sangat terkait dengan hubungan manusia dengan Allah sang kholik.

2. Tujuan ketiga dan keempat : Amar makruf nahi mungkar dan pencegahan adalah dua hal yang terkait dari hubungan manusia dengan manusia.

Kerangka berpikir Ali Ahmad al-Jurjawi ini sesungguhnya adalah konsep dasar memahami Islam. Aqidah, ibadah dan akhlak adalah tiga hal utama ajaran Islam yang mempunyai hubungan interaktif tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain. Dalam kontek ini Islam diumpamakan sebatang pohon yang gambaran idealnya terdiri dari akar, batang dan buah. Aqidah sebagai akar, ibadah sebagai batang dan akhlak sebagai buah. Kolerasi antara ketiga unsur iman, ibadah dan akhlak ini secara kausalitatif. Iman sebagai akar akan menumbuhkan ibadah sebagai batang dan ibadah sebagai batang akan menghasilkan akhlak sebagai buah.

Berdasarkan perumpamaan ini terlihat bahwa aqidah memegang peran sentral bagi keislaman seseorang. (Jamrah, 2016: 38). Terwujudnya hubungan yang baik kepada Allah (*HabblumminnAllah*) dan hubungan baik dengan manusia (*Hablumminannas*) adalah syarat mutlak bagi seorang mukmin mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan keselamatan di akhirat.

Keagungan dari firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 112 yang artinya: "Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka berpegang kepada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia, dan mereka kembali mendapat kemurkaan dari Allah dan mereka diliputi kerendahan yang demikian itu karena mereka kafir kepada ayat-ayat Allah dan membunuh Para Nabi tanpa alasan yang benar yang demikian itu disebabkan mereka durhaka dan melampaui batas.

Kerangka Berpikir Ali Ahmad Al-Jurjawi Menetapkan Hikmah Tasyri'

Setelah penulis melakukan penelitian terhadap buku *hikmatu tasyri' wa falsafatuhu* maka dapat penulis simpulkan bahwa kerangka berpikir yang digunakan beliau dalam menetapkan *hikmah tasyri'* dapat penulis bedakan dalam dua tinjauan yaitu; tinjauan filosofi dan tinjauan tasyri'/penggunaan dalil. Berikut penulis sajikan hasil penelitian tersebut:

1. Kerangka Berpikir Umum (Tinjauan Filosofi).

Kerangka berpikir umum atau tinjauan filosofi yang penulis temukan dalam penelitian ini menunjukkan kerangka berpikir dasar yang digunakan oleh al-Jurjawi yang menurut penulis memegang peranan penting karena mempengaruhi seluruh rangkaian pemikiran *hikmah tasyri'* yang beliau kemukakan. Sekalipun secara filosofi apa yang dikemukakan beliau tidak berbeda dengan ulama lain dalam memahami suatu syari'at, akan tetapi menurut penulis hal ini penting disajikan karena menjadi kerangka dasar beliau mengemukakan tiap hikmah (Sabariah, 2011: 108)

Pola pikir atau kerangka berpikir al-Jurjawi menetapkan *hikmah tasyri'* diawali dengan pematangan akidah. Akidah adalah pondasi dasar dalam hukum Islam, apabila pondasinya bagus maka bangunan diatasnya dapat dibangun dengan kokoh, sementara apabila pondasinya goyang maka tidak akan mampu menahan bangunan diatasnya. Artinya apabila aqidah bagus maka pelaksanaan syari'at akan bagus juga, sebaliknya apabila akidah tidak bagus maka pelaksanaan syariat tidak akan sempurna.

Penekanan akidah dalam menetapkan hikmah tasyri' yang dikemukakan oleh al-Jurjawi apabila dikaitkan dengan kitab fiqh yang dijadikan rujukan yaitu kitab *Bada'i Sana'i*, maka buku hikmatu tasyri'wa falsafatuhu ini menyerupai fiqh akbar Imam Abu Hanifah. Didalamnya termuat semua aspek agama aqidah, syari'ah, muamalah dan akhlak. Dalam perkembangan ilmu fiqh saat ini menurut penulis penarikan kembali makna syari'ah kemakna umum (semua aspek; akidah, syariah, akhlak) yang sebelumnya syariah hanya dipahami sebagai pembahasan yang berkaitan dengan ibadah saja (fiqh) lebih pas. Karena pengkhususan makna syari'ah kepada pengertian hukum-hukum yang ditaklifkan saja mempersempit makna nilai ke-Islaman seseorang. Ajaran agama hanya sebagai kewajiban bukan kebutuhan salah satu penyebabnya adalah hal ini karena manusia hanya mempelajari syariah dengan makna khusus saja.

Kerangka berpikir berikutnya dalam menetapkan hikmah tasyri' adalah mewujudkan tauhid kepada Allah dengan mengerjakan syari'at-Nya dengan penuh keikhlasan bukan paksaan. Pondasi awalnya adalah dengan kekuatan bersyukur dengan nikmat-nikmat yang banyak diberikan oleh Allah. Al-Jurjawi mengemukakan hikmah banyak jenis ibadah yang disyari'atkan kepada manusia adalah karena nikmat yang diterima oleh manusia juga banyak. Oleh karena itu untuk mensyukuri nikmat yang banyak itu maka ibadah juga banyak jenis dan modelnya.

Dalam menetapkan *hikmah tasyri'* tidak terlepas dari pembentukan akhlak yang mulia. Di setiap hikmah yang dikemukakan al-Jurjawi senantiasa mengaitkannya dengan hubungan yang baik kepada manusia atau tata sopan santun kebaikan kepada

manusia. Nilai akhlak yang mulia tercermin dengan jelas dari hikmah yang dikemukakannya. (Sabariah, 2011: 118)

Pola fikir berikutnya yang menjadi acuan bagi al-Jurjawi dalam menetapkan *hikmah tasyri'* adalah tindakan pencegahan. Syari'at yang ditaklifkan kepada manusia bertujuan untuk kemaslahatan manusia itu sendiri, maka *hikmah tasyri'* sangat terkait dengan upaya mencegah agar manusia tidak terjerumus kepada keburukan atau kemafsadatan. Dalam tataran ushul fiqh tindakan preventif ini disebut dengan *Saddu Zari'ah* (menutup pintu keburukan).

2. Kerangka Berpikir Tasyri' (Manhaj Penggunaan Dalil).

Selain kerangka berpikir umum seperti pembahasan sebelumnya, dalam menetapkan *hikmah tasyri'* yang dilakukan oleh al-Jurjawi penulis juga menemukan kerangka berpikir *tasyri'* pada kitabnya. Menurut hemat penulis penggunaan judul kitab dengan menggunakan kata *tasyri'* dan filsafat adalah karena memang al-Jurjawi menggunakan kedua pendekatan ini dalam menetapkan rangkaian hikmah ibadah di dalam bukunya ini. Berikut hasil penelitian penulis terkait dengan kerangka berpikir al-Jurjawi ditinjau dari penggunaan dalil atau manhaj *tasyri'*.

a. Berdasarkan Teks Dalil Naqli (Al-Qur'an dan Hadits).

Penggunaan dalil naqli (al-Quran dan Hadits) bagi al-Jurjawi tidaklah sama seperti ulama menetapkan hukum suatu permasalahan. Dalam menetapkan hukum suatu permasalahan maka runtutan penggunaan dalil mulai dari ayat al-Qur'an, hadits, ijmak ulama tentang hal terkait harus dilakukan secara runtut. Akan tetapi

mengenai hikmah *tasyri'* tidaklah sama dengan menetapkan hukum *tasyri'*. Di satu sisi al-Jurjawi mengemukakan dalil al-Qur'an terlebih dahulu, namun di bagian lain al-Jurjawi menggunakan hadits terlebih dahulu. Terlepas penggunaan dalil mana yang dikemukakan terlebih dahulu, pada poin pertama ini Hikmah *tasyri'* yang dikemukakan oleh al-Jurjawi sama dengan teks ayat al-Qur'an tersebut atau seperti cara ulama mencari illat hukum.

- b. Berdasarkan pemahaman yang dalam terhadap keumuman dalil naqli.

Hikmah tasyri' yang dikemukana oleh al-Jurjawi berdasarkan pemahaman beliau yang dalam terhadap keumuman dalil naqli yang berbicara mengenai tema yang dibahasnya. Dapat dikatakan juga ayat alQur'an maupun hadits tersebut sebagai penguatan penjelasannya atau penjelasannya tentang hikmah suatu syari'at.

- c. Berdasarkan dalil aqli dengan memperkuatnya dengan pendekatan kesehatan dan sosial.

Dalam Islam agama dan akal seperti bersaudara, akal menjadi tulang punggung ajaran agama karena adanya kebutuhan akal untuk menjelaskan wahyu. Akal sebagai kekuatan fitri yang membedakan baik buruk, manfaat dan mudharat dan sebagai ilmu tasawwur dan tashdiq. Akal mampu membedakan yang mungkin dan yang mustahil yang disebut dengan hawiyat aqliyah. Sebagai jiwa rasional akal memiliki jiwa rasional, akan memiliki daya teoritis dan praktis.

Dengan akal kita diberikan kemampuan oleh Allah untuk memahami dan membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Oleh karena itu

setiap perintah Allah dapat dipahami oleh akal, kenapa Allah memerintahkanya, begitu juga dengan larangan Allah maka akal dapat memahami kenapa Allah melarangnya. Karena keterbatasan kemampuan maka oleh sebahagian orang atau ulama tidak menemukan alasan sebagian syari'at yang diperintahkan atau dilarang oleh Allah. Oleh karena itu mereka senantiasa mengandalkan prinsip untuk *sami'na wa atha'na* (kami dengar dan kami taat). Akan tetapi bagi orang yang diberikan ilmu dan hikmah oleh Allah maka dapat menemukan tujuan disyari'atkannya hukum tersebut yang oleh sebahagian orang tidak menemukannya, sebagaimana firman Allah yang artinya: "*Allah menganugerahkan Al Hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al Quran dan As Sunnah) kepada siapa yang dikehendaki-Nya. dan Barang siapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak. dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah)*". (Sabariah, 2011: 131)

Berdasarkan penjelasan berbagai *hikmah tasyri'* di atas, maka dapat disimpulkan bahwa kerangka berpikir al-Jurjawi menetapkan hikmah tasyri' sesuai dengan kerangka dasar yang beliau canangkan di awal bukunya yaitu :

- a. Memperkokoh keyakinan kepada Allah (Tauhid) dalam bentuk mensyukuri nikmat yang Allah berikan.
 - b. Selanjutnya hikmah tasyri' yang beliau kemukakan adalah sebagai perwujudan akhlak yang mulia.
-

- c. Hikmah tasyri' setiap hukum yang Allah tetapkan adalah untuk kemaslahatan manusia, pola pikir al-Jurjawi menetapkan hikmah tasyri' berikutnya adalah dalam konsep pencegahan agar tidak terjadi kemudaharatan bagi manusia sehingga terealisasinya kemaslahatan. Dalam ilmu *ushul fiqh* dijelaskan bahwa salah satu kaedah perantara *maqasid syari'ah* adalah *Sadduzdzari'ah* (menutup jalan menuju ke perbuatan yang terlarang). *Dzari'ah* adalah perkataan atau perbuatan yang menjadi media terwujudnya perkataan atau perbuatan lain. Sebagai salah satu contoh adalah firman Allah dalam surat al Baqarah ayat 104 yang artinya: "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): "Raa'ina", tetapi Katakanlah: "Unzhurna", dan "dengarlah". dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih*".
- d. Tidak berlebih-lebihan adalah kerangka berpikir al-Jurjawi berikutnya, sekalipun konsep ini beliau khususkan pada masalah muamalah akan tetapi dapat juga diaplikasikan pada masalah ibadah.

Apa yang ditulis oleh beliau bukanlah suatu ilmu yang final, disana masih banyak hal yang perlu dikembangkan. Namun yang terpenting bahwa salah satu seorang ulama besar al-Azhar ini telah mampu menyuguhkan kepada pembacanya betapa syari'at itu diturunkan dengan berbagai hikmah yang sangat besar.

Daftar Pustaka

- Ali Ahmad al-Jurjawi. *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu*. Beirut Lebanon: Daar al-Fikr, 1994 M/ 1414 H.
- Ali bin Muhammad al-Jurjani. *At-Ta'rifat*. Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, 1988.
- Al-Jurjawi, Ali Ahmad, *Hikmatu Tasyri'wa Falsafatuhu*, (Beirut: Daaru al-Fikr, 2009), Juz satu.
- Al-Qardawi, Yusuf, *Fiqh Maqasid Syariáh*, penerjemah H. Arif Munandar Riswanto, Lc, (Jakarta : Pustaka al-Kausar, 2017).
- Nurhadi, *Konsep Hikmat Al-Tasyri' Sebagai Asas Ekonomi dan Keuangan Bisnis Islam dalam Kitab Hikmat Al-Tasyri' Wa Falsafatuhu Karya Ali Ahmad Al-Jurjawi* (1866-1961M)(Disertasi Nurhadi, UIN 2018).
- Misno, Abdurrahman dan Nurhadi, 2021. *Ilmu Ushul Fiqh: Dari Arabia Hingga Nusantara*. Bandung: Media Sains Indonesia.
- Misno, Abdurrahman dan Suparnyo. 2019. *Hukum Bisnis Syariah*. Jakarta: Edu Pustaka.
- Sabariyah, *Kerangka Berpikir Ali Ahmad Al-Jurjawi Menetapkan Hikmah Tasyri' Pada Kitab Hikmatu Tasyri' Wa Falsafatuhu* (Tesis Sabariyah, 2011).
- Syeikh Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Hikmah Al-Tasyri Wa Falsafatuhu*, terj Hadi Mulyo & Shobahussurur, CV Asyifa Semarang 1992, Jilid I.
- Wilam Montgomery Watt, *Butir-Butir Hikmah Sejarah Islam*, Srigunting, Jakarta 1999.

Profil Penulis



Penulis bernama lengkap Dr. Suparnyo, SH. MH., lahir di Grobogan 28 September 1962. Tahun 1986 ia menamatkan pendidikan sarjana di Universitas Islam Sultan Agung, Semarang. Ia selanjutnya meraih gelar Master bidang Ilmu Hukum tahun 1992 di Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Beberapa jabatan yang pernah diterima adalah sebagai Kepala Pusat Pengabdian pada Masyarakat (1993-1996), Dekan Fakultas Hukum (2000-2004), Ketua Program Studi Magister Ilmu Hukum (2009-2012) dan sebagai Rektor Universitas Muria Kudus tahun 2014-2020. Penulis aktif sebagai anggota Pengurus Dewan Koperasi Indonesia (Dekopin) Kudus (1993-1998), ketua Badan Pelayanan dan Konsultasi Hukum Dekopin Kudus (1998-2002), ketua Dewan Pengawas Daerah Notaris Kudus (2009-2012), dan wakil ketua Dewan Pengupahan Kudus (2011-2014).

Beberapa karya tulis dihasilkan adalah; Hukum Bisnis Syariah, Tenun Troso dalam Pusaran Zaman, Tenun Ikat Troso Jepara dan Batik Kudus, Industri Kreatif dalam Persaingan Global, *Corporate Social Responsibility* (CSR) dan Hak-hak Konsumen. Email penulis adalah suparnyo@umk.ac.id

Maqashid Syariah Abu Zahrah

Dr. Kamarudin Arsyad, ME

UIN Sultan Alaudin Makasar

Biografi Abu Zahrah

Nama lengkap beliau adalah Muhammad bin Ahmad bin Mustafa bin Ahmad Abu Zahrah, dan lebih dikenal dengan Imam Abu Zahrah. Beliau dilahirkan di desa al Mahallah al Kubra di Mesir bagian barat pada tanggal 6 Dzulqa'dah 1315 yang bertepatan dengan tanggal 29 Maret 1898.

Riwayat pendidikannya berawal dari keluarganya yang sangat agamis dan memiliki kepedulian tinggi terhadap ilmu, yang kemudian mengirimkan Abu Zahrah untuk belajar di salah satu taman pendidikan sehingga Abu Zahrah mengenal baca tulis AlQur'an dan mampu menghafalkannya. Setelah itu dia melanjutkan belajar di madrasah al Ahmadi di kota Tanta selama 3 tahun, lalu kemudian ia melanjutkan belajarnya ke Sekolah Kehakiman Syariat pada tahun 1916. Setelah 8 tahun di sekolah itu dan berhasil mendapatkan keserjanaan di bidang kehakiman syariah, tepatnya pada tahun 1924, dia melanjutkan ke Universitas Darul Ulum sampai akhirnya mendapatkan ijazah Diploma pada tahun 1927. Setelah itu dia aktif mengajar beberapa sekolah sehingga akhirnya pada tahun 1933 dia diangkat menjadi pengajar di Fakultas Ushuluddin, Universitas Al Azhar.

Di antara guru-guru beliau adalah Muhammad Atif Barakah (1872-1924), guru di Kolej Ahmadi, Tanta, Muhammad Faraj Shanhuri (1891-1977), Abdul Wahab Azam (1894-1959) Ahmad Ibrahim Bik, Muhammad Khudri al-Afifi, Abdul Wahab Khallaf, Abdul Jalil Isa, Muhammad al-Banna, Ali Khafif, Husain Wali, Ahmad Amin, Abdul Aziz al-Khuli, dan Mustafa Ana'i.

Abu Zahrah adalah tokoh yang produktif dalam menghasilkan karya, kurang lebih 80 buku telah disusunnya dalam berbagai bidang, yaitu:

Pertama, Bidang Fiqh (*Islamic Jurisprudence*) dan Usul Fiqh, yaitu:

1. Al Milkiyyah wa Nadzariyyatu al ‘Aqdi, Penerbit Fathullah Nuri, 1939.
 2. Al Shafi’i; Hayatuhu wa ‘Asruhu- wa Ara’uhu al Fiqhiyyah, tp., 1944.
 3. Abu Hanifah; Hayatuhu wa ‘Asruhu- wa Ara’uhu al Fiqhiyyah, tp., 1945.
 4. Malik: Hayatuhu wa ‘Asruhu- wa Ara’uhu al Fiqhiyyah, tp., 1946.
 5. Sharhu Qanunil al Wasiyyah : Dirasah Muqaranah, tp., 1947.
 6. Ibnu Hanbal; Hayatuhu wa ‘Asruhu- wa Ara’uhu al Fiqhiyyah, Dar el Fikri el Arabi, 1947.
 7. Al Ahwal al Shakhsiyyah, Penerbit Mukhaimar, 1948.
 8. Ahkamu al Tarikat wa al Mawarith, Penerbit Mukhaimar, 1949.
 9. Ibnu Taimiyyah; Hayatuhu wa ‘Asruhu- wa Ara’uhu al Fiqhiyyah, Dar el Fikri el Arabi, 1952.
 10. Ibnu Hazm; Hayatuhu wa ‘Asruhu- wa Ara’uhu al Fiqhiyyah, Dar el Fikri el Arabi, 1954.
-

11. Al Mirath 'Inda al Ja'fariyyah, Penerbit Ma'hadu al Dirasat al 'Arabiyyah, Kaherah, 1955.
12. Al Jarimah wa al'Uqubah fi al Fiqh al Islami, Penerbit al Anjlo al Misriyyah, Kaherah, 1956.
13. Muhadharat fi Masadiri al Fiqh al Islami, Penerbit Ma'hadu al Dirasat al Islamiyyah, 1956.
14. Muhadharat fi Usul al Fiqhi al Ja'fary, Ma'hada al Diarasat al 'Arabiyyah, 1956.
15. Usul Fiqh, Dar el Fikri el 'Arabi, 1957.
16. Muhadharat fi al Waqf, Penerbit Ma'hadu al Dirasat al 'Arabiyyah, 1959.
17. Al Imam Zaid; Hayatuhu wa 'Asruhu- wa Ara'uhu al Fiqhiyyah, tp., 1959.
18. Al Imam al Sadiq; Hayatuhu wa 'Asruhu- wa Ara'uhu al Fiqhiyyah, tp., 1960.
19. Falsafatu al'Uqubah fi al Fiqh al Islami, Penerbit Ma'hadu al Dirasat al 'Arabiyyah, 1966.
20. Al Wilayah 'Ala al Nafsi, Ma'hadu al Dirasat al 'Arabiyyah, 1966.
21. Al Raddu 'Ala Mashru'I alAkhwal al Syakhsiyah, Majma'u al Buhuth al Islamiyyah, 1974.

Kedua, Bidang Ulumul Qur'an dan Tafsir, yaitu :

1. Al Mu'jizat al Kubra; al Qur'anu al Karim, Penerbit Dar al Fikri al Arabi, Kaherah, 1971.
2. Zahratu al Tafasir, Penerbit Dar al Fikri al Arabi, 1974.

Ketiga, Bidang Studi Agama-agama, yaitu :

1. Muqaranatu al Adyan; al Diyanat al Qadimah, 1938.
2. Muhadharat fi al Nasraniyyah, Penerbit Dar el Ulum Press, 1942.

Keempat, Bidang Aqidah dan Pemikiran Islam, yaitu :

1. Al Madzahib al Islamiyyah fi al ‘Aqaid wa al Fiqh, tp., 1959.
2. Tarikhu al Madzahib al Islamiyyah,
3. Al Aqidah al Islamiyyah, Penerbit Majma’u al Buhuth al Islamiyah, 1965.
4. Al’Alaqah al Dawliyyah fi Dzilli al Islam, Penerbit Majma’u al Buhuth al Islamiyyah, Kaherah, 1964.

Kelima, Bidang Ilmu Dakwah, yaitu :

1. Al Khatabah : Usuliha wa Tarikhah, Darul Ulum, Kaherah, 1933.
2. Tarikhu al Jadah, Penerbit Dar el Ulum, Kaherah, 1933.
3. Al Da’wah Ila al Islam, Majma’u al Buhuth al Islamiyah, 1972

Keenam, Bidang Ekonomi dan Sosial, yaitu :

1. Al Takaful al Ijtimaiy, Halqatu al Dirasat al Ijtimaiyyah, Damaskus, 1952.
2. Muhadharat fi Aqdi al Zuwaj wa Atharuhu, Ma’hadah al Dirasat al ‘Arabiyyah, Kaherah, 1956.
3. Tandzimu al Usrah wa Tandzimu al Nasl, Majma’u al Buhuth al Islamiyah, Kaherah, 1965.
4. Tandzimu al Islam Lil Mujtama’, Majma’u al Buhuth al Islamiyah, Kaherah, 1965.
5. Al Zakat, Majma’u al Buhuth al Islamiyah, 1965.
6. Al Mujtama’ al Insani fi Dzilli al Islam, Majma’u al Buhuth al Islamiyah, 1966.
7. Al Wihdah al Islamiyah, Majma’u al Buhuth al Islamiyah, 1971.

8. Tahrimu al Riba; Tandzimun Iqtisadiyyun, Al Dar al Su'udiyyah, tt.

Ketujuh, Bidang Sirah, yaitu kitab "Khatamu al Nabiyyin, Dar al Fikri al Arabi, 1972."

Pada tahun 1958 Abu Zahrah mencapai usia pensiun, namun dia tetap mengajar sampai tahun 1964. Dua tahun sebelumnya, tepatnya pada tahun 1962 dia terpilih menjadi anggota di Lembaga Penelitian Islam (Majma'ul Buhuth al Islamiyah) di Al Azhar. Abu Zahrah meninggal pada tahun 1974.

Pemikiran Maqashid Syariah

Muhammad Abu Zahrah merumuskan tujuan-tujuan hukum *syara'* dalam 3 (tiga) tujuan pokok sebagai berikut:

Pertama, *Tahdzib al-fard* (Mendidik individu), dalam makna yang luas adalah penyucian jiwa umat Islam. Hal ini dimaksudkan agar setiap muslim dapat menjadi sumber kebaikan bukan sumber keburukan bagi masyarakat lingkungannya. Tujuan ini ditempuh melalui berbagai macam ibadah yang disyari'atkan, yang semua itu dimaksudkan untuk membersihkan jiwa serta memperkokoh kesetiakawanan sosial.¹² Sebagai contoh, ibadah shalat dapat mencegah pelakunya dari perbuatan keji dan munkar (al-Ankabut: 45). Zakat dimaksudkan untuk membersihkan seseorang dari penyakit kikir dan hubbul mal, menyuburkan sifat-sifat yang baik dalam hati, di samping menciptakan kesetiakawanan sosial (al-Taubah: 103). Puasa dapat meningkatkan takwa (al-Baqarah: 183) dan Haji mengajarkan manusia agar menghindari perbuatan-perbuatan dosa (al-Baqarah: 197). Uraian di atas menunjukkan, bahwa seluruh ibadah dalam Islam adalah bertujuan untuk membersihkan jiwa manusia dari kotoran-kotoran (penyakit) yang melekat di dalam hati mereka. Di samping itu, juga bertujuan untuk

menciptakan suasana saling kasih mengasihi dan sayang menyayangi di antara sesama

umat manusia serta menghindarkan perbuatan lalim dan keji.

Kedua, *Iqamah al-adalah*, menegakkan keadilan di tengah-tengah masyarakat. Tujuan kedua disyari'atkannya hukum Islam adalah untuk menegakkan keadilan di tengah-tengah masyarakat, baik menyangkut urusan sesama umat Islam maupun dalam hubungannya dengan pihak lain/non muslim (al-Maidah: 8). Tujuan ditegakkannya keadilan dalam Islam sangat luhur. Ia menyangkut berbagai aspek kehidupan; adil di bidang hukum, peradilan dan persaksian serta adil dalam bergaul (bermu'amalah) dengan pihak lain. Oleh karena itu, Islam memandang bahwa setiap orang mempunyai kedudukan yang sama di depan undang-undang dan pengadilan.

Keadilan artinya setiap aktifitas ekonomi harus mengarah pada terciptanya keadilan dan keseimbangan (*al-'adlu wa at-tawâzun*). Ekonomi syariah harus dilaksanakan dengan memelihara nilai keadilan dan menghindari unsur-unsur kezaliman. Segala bentuk aktifitas ekonomi yang mengandung unsur penindasan tidaklah dibenarkan. Setiap aktifitas ekonomi harus memperhatikan keseimbangan antara pihak-pihak yang melakukan transaksi. Prinsip ini menekankan perlu adanya keseimbangan sikap dalam melakukan aktifitas perekonomian. Misalnya, setiap upaya untuk mendapatkan keuntungan tentu saja di situ ada resiko-resiko kerugian yang harus ditanggungnya. Jika keuntungan yang diharapkan lebih besar, di situ faktor resiko kerugiannya juga lebih besar. Sebaliknya, setiap transaksi bisnis yang mempunyai resiko besar, biasanya juga menjanjikan keuntungan yang besar pula. Harus ada sikap proporsional antara upaya meraih keuntungan dan

kesiapan untuk menanggung kerugian, sesuai kaidah al-ghunmu bil-ghurmi wal-ghurmu bil-ghunmi.

Ketiga, *Jalb al-mashlahah*, memelihara kemaslahatan yang hakiki. Hal ini merupakan tujuan puncak yang hendak dicapai oleh setiap hukum Islam. Maslahat hakiki yang dikehendaki oleh syari'at Islam, bukanlah maslahat yang didasarkan pada hawa nafsu, melainkan maslahat yang didasarkan pada nash-nash agama. Abu Zahrah melanjutkan jika disebut istilah maslahah maka yang dimaksud adalah maslahah yang hakiki yang kembali pada lima hal yang pokok yaitu penjagaan terhadap agama, jiwa, harta, akal dan keturunan.

Implementasinya dalam aktifitas ekonomi syariah harus dilakukan atas dasar pertimbangan mendatangkan manfaat dan menghindarkan mudharat (*jalb al-mashlahih wa dar'u al-mafāsid*). Konsekuensi dari prinsip ini adalah bahwa segala bentuk muamalat yang dapat merusak atau mengganggu kehidupan masyarakat tidak dibenarkan, seperti perjudian, penjualan narkotika secara tidak sah, prostitusi dan sebagainya.

Teori maqashid syariah Abu Zahrah terimplementasi dalam *Sharia Maqashid Index* yang dikembangkan oleh Mustafa Omar Mohammed, Dzuljastri Abdul Razak dan Fauziyah Md Taib dalam penelitiannya yang berjudul: *The Performance Measures of Islamic Banking Based on the Maqashid Framework* telah dirumuskan evaluasi kinerja perbankan syariah yang mengacu pada konsep maqashid syariah.

Pengembangan *Sharia Maqashid Index* (SMI) didasari adanya ketidaksesuaian penggunaan indikator kinerja konvensional di perbankan syariah yang disebabkan oleh perbedaan tujuan antara indikator konvensional yang menitikberatkan hanya pada pengukuran keuangan

sedangkan tujuan perbankan syariah bersifat multidimensional (Mohammed M. O., 2008).

Sharia Maqashid Index (SMI) dikembangkan dari teori maqashid syariah oleh Abu Zahrah yaitu mendidik individu (*Tahfidz al Fard*), menciptakan keadilan (*Iqamah al adl*) dan menciptakan kemaslahatan (*Jabl al Maslahah*). Masing-masing dimensi maqashid syariah tersebut memiliki elemen atau indikator yang dapat dijadikan ukuran untuk penilaian kinerja perbankan syariah sesuai dengan tujuannya yaitu menciptakan kesejateraan bagi umat.

| Tujuan Syariah | Dimensi | Elemen |
|---|--|---|
| <i>Tahfidz al Fard</i> (Mendidik Individu) | <i>D1. Advancement Knowledge</i> | <i>E1. Education Grand</i> <i>E2. Research</i> |
| | <i>D2. Instilling new skill and improvement</i> | <i>E3. Training</i> |
| | <i>D3. Creating awareness of islamic banking</i> | <i>E4. Publicity</i> |
| <i>Iqamah al adl</i> (Menegakan Keadilan) | <i>D4. Fair Returns</i> | <i>E5. Fair Returns</i> |
| | <i>D5. Cheap Products and service</i> | <i>E6. Fungsional Distribution</i> |
| | <i>D6. Elimination of injustices</i> | <i>E7. Interest Free Product</i> |
| <i>Jabl al Maslahah</i> (Menciptakan Kemaslahatan) | <i>D7. Profitability of bank</i> | <i>E8. Profit Rations</i> |
| | <i>D8. Redistribution of income & wealth</i> | <i>E9. Personal Income</i> |
| | <i>D9. Invesment in real sector</i> | <i>E10. Invesment in real sector</i> |

Sumber: (Mohammed M. O., 2008)

Terdapat tiga tahapan yang dilakukan untuk mengukur kinerja maqashid Syariah bank (Afrinaldi, 2013) yaitu:

1. Menilai setiap rasio kinerja maqashid syariah yang terdiri dari sepuluh elemen rasio dengan indikator kinerja:
 - a. Education grand/Total expense (E1)
 - b. Research expense/Total expense (E2)
 - c. Trainning expense/Total expense (E3)
 - d. Publicity expense/Total expense (E4)

- e. Profit equalization reserves (PER)/Net or investment income (E5)
 - f. Mudharabah and musyarakah modes/Total investment mode (E6)
 - g. Interest free income/Total income (E7)
 - h. Net income/Total asset (E8)
 - i. Zakah paid/Net asset (E9)
 - j. Investment in real economic sectors/Total Investment (E10)
2. Menetukan peringkat dari bank syariah berdasarkan Indikator Kinerja (IK)
- Penentuan peringkat ini dilakukan dengan menggunakan *Simple Additive Weighting Method* (SAW) dengan cara pembobotan, agregat dan proses menentukan peringkat (*weighting, aggregating and ranking processes*) (Mohammed M. O., 2008).
3. Menetukan indeks maqashid syariah setiap bank
- Sharia Maqashid Indeks (SMI) merupakan total semua kinerja indikator dari tiga tujuan maqashid syariah yang dirumuskan sebagai berikut:

$$\boxed{SMI = IK(T1) + IK(T2) + IK(T3)}$$

(Mohammed M. O., 2008)

Selanjutnya adalah contoh implementasi maqashid syariah Abu Zahrah dalam menilai kinerja perbankan syariah adalah sebagai berikut:

Pertama, Pendidikan Individu (*Tahdhib al Fard*). Rasio yang bisa digunakan untuk mengukur kinerja Maqashid Syari'ah tujuan pertama (mendidik individu) yaitu salah satunya dengan menggunakan rasio biaya pendidikan dan pelatihan yang telah dikeluarkan oleh bank syari'ah.

Education and Training Grant Ratio merupakan perbandingan biaya pendidikan dan pelatihan terhadap total biaya yang telah dikeluarkan oleh bank syari'ah. Bank Syari'ah mempunyai kewajiban dalam meningkatkan skill dan pengetahuan pegawainya. Semakin besar rasio ini menunjukkan bahwa bank syari'ah memiliki kepedulian yang tinggi terhadap pengembangan Sumber Daya Insani-nya.

Kedua, Menegakkan Keadilan (*Iqamah al 'Adl*). Maqashid syari'ah tujuan kedua yaitu mengakkan keadilan dalam semua bidang kehidupan manusia, dalam bidang muamalah dengan menghormati hak dan melaksanakan kewajiban antar pihak yang bermuamalah. Dalam bank syari'ah elemen yang digunakan untuk mengukur maqashid syari'ah tujuan kedua adalah melalui produk fungsional yang diukur dengan Mudhorobah Musyarokah Rasio (MMR) yang menunjukkan peran bank syari'ah terhadap pengembangan sektor riil.

Ketiga, Memelihara Kemashlahatan (*Jalb al Maslahah*). Untuk mengukur kinerja maqashid syari'ah digunakan zakat ratio dan bank's profit ratio. Salah satu peran penting keberadaan bank syari'ah adalah untuk mendistribusikan kekayaan kepada semua golongan. Salah satu instrumen yang bisa digunakan dalam mendsitribusikan kekayaan adalah melalui instrumen zakat. Zakat Ratio (ZR) merupakan perbandingan zakat yang dikeluarkan oleh bank syari'ah terhadap total aset yang dimiliki. Semakin besar prosentase zakat ratio menunjukkan bahwa bank syari'ah semakin baik dalam menjalankan fungsi distribusi kekayaan kepada masyarakat dan semakin bagus pula kinerjanya dalam memelihara kemashlahatan.

Daftar Pustaka

- 'Allal al-Fasi, *Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah Wa Makarimuha*, (Persatuan Emirat Arab: Daar al-Baidla', tt.).
- Abu Zahrah, Muhammad. 2016. *Ushul al-Fiqh*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, (Kairo: Dar al-Rasyad alHaditsah, t.t.), Jilid 2.
- Mohammed, M. O. (2008). *The Performance Measures of Islamic Banking Based on the Maqashid Framework*. Paper Presented at the IIUM International Accounting Conference (INTAC IV).
- Misno, Abdurrahman dan Nurhadi, 2021. *Ilmu Ushul Fiqh: Dari Arabia Hingga Nusantara*. Bandung: Media Sains Indonesia.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh al-Islamy*, (Kairo: Dar al-Fiqr al-'Arabiyy, 1958).
- Muhammad Abu Zahrah. *Ushul Fiqih*, terj Syaiful Ma'shum. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011.
- Oni Sahroni dan Karim Adiwarman. 2016. *Maqashid Bisnis dan Keuangan Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Profil Penulis



Kamaruddin Arsyad, Lahir di Sebatik pada tanggal 7 Juni 1979, riwayat pendidikan diawali dari SDN No.2 Sebatik, Kalimantan Utara. Kemudian SMPN No.2 Sebatik, Kalimantan Utara serta SMU Negeri 5 Watampone, Sulawesi Selatan. Melanjutkan di strata sarjana di STIE LPI Makasar Program Studi Akuntansi, juga mengenyam pendidikan di Ma'had Alb-Brr Makasar jenjang diplom Bahasa Arab dan LIPIA Jakarta (Diplom Pendidikan Bahasa Arab). Selanjutnya menyelesaikan program Magister Ekonomi Islam tahun 2013 UIN Alauddin serta menyelesaikan Pendidikan Doktoral Ekonomi Islam di Pascasarjana UIN Alauddin tahun 2021.

Aktivitas sekarang sebagai Dosen tetap Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Alauddin. Selain itu aktif di berbagai organisasi seperti Pengurus Masyarakat Ekonomi Syariah (MES) Sulawesi Selatan, Pengurus Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI) Sul-Sel, dan sekretaris IAEI Komisariat UIN Alauddin. Dewan Pengawas Syariah (DPS) Koperasi Syariah GMI Makasar, Direktur Trainning Iqtishad Consulting Jakarta, pengurus DPW Himpunan Dai Muda Indonesia (HDMI) Sul-Sel, Pengurus Asosiasi Dosen ekonomi Syariah (ADESy) Regional. Email penulis adalah dr.kamaruddin46@gmail.com

Maqashid Syariah Menurut Jasser Auda

Andi Triyawan, M.A

Universitas Darussalam Gontor

Biografi Jasser Auda

Ulama yang brillant ini lahir di Kairo, Mesir pada tahun 1966. Saat muda, waktunya diperuntukkan untuk menuntut ilmu agama di Masjid Al Azhar selama kurang lebih 10 tahun dari tahun 1983-1992. Pada tahun 1998, ia mendapatkan gelar sarjana pada bidang teknik di Universitas Kairo. Sedangkan tahun 2001 mendapatkan gelar B.A pada program studi Islamic studies pada Islamic American University di USA. Tidak berhenti sampai disitu saja, ulama yang dijuluki sebagai Mujaddin zaman ini juga mengambil kuliah di jurusan ilmu komunikasi pada universitas Kairo sehingga meraih gelas M.Sc (Master of Science) dan juga ditahun 2004, ia menyelesaikan master Fiqh dari universitas Amerika di Michigan yang berfokus pada kajian Maqashid Syariah (Gumanti, 2018).

Setelah menamatkan jenjang master, kemudian ia pindah ke Kanada dalam rangka studi Ph.D di Universitas Waterloo, Kanada. Uniknya, pada jenjang doktoral ini, konsentrasi yang dipilihnya adalah analisis system. Model berfikir sistem ini telah dikembangkan sebelumnya oleh Bartanlanffy dan Lazlo. Dan ternyata model ini dapat diaplikasikan kedalam ilmu fisika, administrasi,

manajemen bahkan hukum Islam yang selanjutnya dikembangkan oleh Jasser Auda. Gelar Ph.D kedua diperolehnya di Universitas Wales Inggris pada tahun 2008 dengan konsentrasi Filsafat Hukum Islam.

Jasser Auda mendirikan *Maqashid Research Center* dan juga memimpin Institut Maqashid Global, sebuah kelompok pemikir yang terdaftar di Amerika, Inggris, Malaysia dan Indonesia. Selain itu, ia juga pernah menjadi dewan Fiqih Amerika Utara, Dewan Fatwa Eropa dan juga menjadi professor di beberapa universitas dunia diantaranya Universitas Amerika Sharjah UAE, Bahrain University, Qatar University. Ia juga telah menulis lebih dari 25 judul buku dalam bahasa Arab maupun Inggris. Beberapa karangan fonumental yang pernah ditulis diantaranya *Maqashid Al Shariah : A Beginner's Guide, Islam, Christianity and Pluralism, Shariah and Politics, Maqashid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law A system Approach, How do we Realise Maqasid Al Shariah in the Shariah*. Terdapat juga beberapa artikel yang telah ditulis olehnya, diantaranya *Fatwa: Zakah Could be Paid to an Educational Waqf Endowment, UNISEL: Empowerment of Education From the Prospective of Maqashid, Reciting Quran and Tawaf: Women in Menses Excluded, Understanding Objectives of Shariah and Its Role in Reforming Islamic Jurisprudence* (Rofiah, 2016).

Pemikiran Jasser Auda mengenai Maqashid Syariah

Pemikiran Jasser Auda mengenai Maqashid Shariah berawal dari kegelisaan intelektualnya, karena banyak kejadian-kejadian yang tidak manusiawi diatas namakan hukum islam seperti halnya peledakan Bom di London Inggris pada 7 Juli 2005 yang telah menewaskan 52 nyawa dan banyak lagi peristiwa lainnya yang merusak nilai-nilai kemanusiaan. Sehingga ia menuliskan kegelisahan itu di bab awal bukunya yang berjudul “*Maqashid Shariah as philosophy of Islamic Law: A*

systems Approach (Auda, 2007) “Saya menulis hal ini setelah saya mengemudi mobil pagi ini melalui Kota London, Inggris menuju kantor saya. Itu seharusnya menjadi pengalaman menyenangkan, karena cuaca bulan Juli langit sangat cerah pada hari ini. Akan tetapi, sayang sekali mengemudi pagi ini menjadi pengalaman pahit yang menegangkan, karena kota ini dan bahkan seluruh negeri berada pada tingkat siaga satu. Polisi menginformasikan kepada kami bahwa telah terjadi serangan teroris. Hal ini menunjukkan teroris menjadi ancaman nyata! Jadi, kondisi semacam ini, sebagaimana penduduk London, saya juga takut melewati kota London, dan selalu waspada mengamati setiap perilaku yang mencurigakan. Namun, saya makin gusar dengan pemberitaan di London dalam beberapa hari terakhir, karena apa yang saya sebut sebagai aksi kriminal (lebih benar daripada aksi terorisme) ini dilakukan atas nama hukum Islam, sebagaimana klaim beberapa pelakunya. Ketika saya mendengar perkataan itu, saya dengan kondisi marah berseri: hukum Islam? Apa hukum Islam? Apakah hukum Islam membolehkan membunuh manusia tanpa pandang bulu di kota-kota yang damai? Dimana “kebijaksanaan dan harmonisasi antar manusia” yang diketahui setiap Muslim sebagai bagian yang melekat pada hukum Islam?.”

Hukum Islam yang diaplikasikan di dunia ini memiliki nilai-nilai Humanis, responsif, progresif dan menjunjung keadilan, produktifitas, pembangunan sumber daya manusia dan sumber daya alam, spiritual, kebersihan, persatuan, kasih sayang dan demokratis. Namun nilai-nilai itu seringkali nihil implementasi di negeri-negeri yang mayoritas penduduknya beragama Islam, di manakah hukum Islam? Dan bagaimanakah hukum Islam mengatasi dan memecahkan problema riil ini?.

Jasser Auda terkenal sebagai ulama' kontemporer yang telah melakukan terobosan dan memberikan sumbangsih

yang luar biasa dalam pengembangan ilmu Islam yaitu Maqashid Syariah. Belum ada ulama dizaman ini yang telah melakukan kajian analitis seperti yang dilakukan oleh Jasser Auda. Kajian mendalam mengenai maqashid syariah yang telah ia lakukan menggunakan pendekatan Sistem, yang ia pelajari saat menempuh S3.

Istilah sistem sendiri berasal dari bahasa latin yaitu “Systema” dan juga dari kata “sistema” yang berasal dari bahasa Yunani yang berarti Suatu kesatuan yang terdiri dari komponen bersama untuk mempermudah aliran informasi, materi dan energi dalam rangka mencapai tujuan tertentu. Pendekatan sistem yang digunakan Jasser Auda meliputi 6 sifat yang saling berkaitan diantaranya sifat kognitif alam (Cognitive nature of System), Keutuhan (Wholeness), Keterbukaan (Opnenness), Hierarki/tingkatan yang saling berkaitan (interrelated hierarchy), multidimensionalitas (multidimentionality), dan juga kebertujuan (purposefulness) (Faizin, 2019).

Pendekatan Sistem dalam Maqashid Syariah

1. Sifat Kognitif Sistem Hukum Islam

Menurut Auda, hukum Islam (fiqh) merupakan hipotesis hasil konstruksi kognitif para ahli hukum “fi al-dhin al-faqih”. Hukum Islam merupakan hasil dari penalaran dan ijtihad para ahli fiqh yang mencoba untuk mengungkap makna terselubungi atau implikasi praktis dari syari’at yang ada di dalam al-Qur'an dan di dalam hadits. Sehingga sifat kognitif dari hukum Islam ini diperlukan dalam memvalidasi pandangan yang sangat bervariatif dalam penentuan hukum Islam. Maksud dari ini yaitu, dikarenakan hukum Islam itu merupakan produk hasil pemikiran dan ijtihad para ulama maka tentunya antara ulama (madzhab) satu dengan ulama yang lain tentunya ada

perbedaan. Hal ini dikarenakan setiap ulama mempunyai pemikiran tersendiri yang mungkin berbeda dengan pemikiran ulama lain. Oleh karena itu, latar belakang pemikiran setiap ulama fiqh sangat berpengaruh atau menetukan produk hukum hasil ijtihadnya(Prihantoro, 2017).

Dengan demikian, dikarenakan produk dari hukum Islam (fiqih) merupakan hasil dari aktivitas kognitif (yang kemungkinan bisa ada kesalahan atau kekurangannya) tentunya memungkinkan untuk diadakan kritik maupun pengkajian ulang.

2. Keutuhan Sistem Hukum Islam

Keholistikan atau keutuhan hukum Islam yakni dapat dilihat dari hujjah yang digunakan oleh para ulama ushul fiqh yaitu bersifat “holistic evidence” (hujjah alkulliy) yang dijadikan pertimbangan dalam menetukan hukum Islam. Pemikiran yang holistik atau menyeluruh pun juga diperlukan dalam mengkaji filsafat hukum Islam untuk mengembangkan semantik dan ilmu kalam (Yaqin, 2018).

Jadi hukum Islam ini menyangkut keseluruhan aspek baik itu terkait dengan ilmu ushul fiqh itu sendiri maupun kaitannya dengan ilmu-ilmu yang lain. Oleh karena itu dalam penetuan hukum Islam tidak boleh dilepaskan dari ilmu-ilmu agama yang lain seperti ilmu kalam. Dalam hukum Islam dibutuhkan kesatuan antara hukum dengan moralitas sehingga tercipta pendekatan yang bersifat holistik.

3. Keterbukaan Sistem Hukum Islam

Menurut Auda, tidak ada istilah penutupan pintu ijtihad dalam hukum Islam sebagaimana dikemukakan oleh para ulama klasik. Hal ini

dikarenakan hukum Islam dapat dikembangkan sesuai dengan kebutuhan zaman jika memang menghadapai perubahan-perubahan baru dalam beberapa aspek kehidupan manusia. Hukum Islam bisa bersifat fleksibel sesuai dengan konteks zaman, keadaan, maupun tempat.

Jadi, meskipun hukum Islam yang telah ada baik itu syari'at, fiqh, maupun fatwa yang dicetuskan oleh para ulama terdahulu bisa dikembangkan sesuai dengan konteks kebutuhan manusia di era sekarang ini. Selagi dalam pengembangan hukum Islam itu tetap berlandaskan pada sumber hukum Islam yang utama yakni al-Qur'an dan hadits dan tetap menjunjung tinggi maqashid al-syari'ah sebagai filsafat hukum Islam (Auda, 2007).

4. Keterkaitan antar Tingkatan dalam Hukum Islam

Meskipun dalam maqashid al-syariah sebagaimana dirumuskan oleh para ulama klasik seperti al-syatibi misalnya terdapat hiraki atau tingkatantingkatan dari maqashid yang paling mendasar yakni dzaruriyat, hajiyat, dan tahsiniyat, namun pada hakikatnya antara ketiganya saling berhubungan dan berkaitan satu sama lain.

Bahkan pemenuhan salah satu kebutuhan itu harus dalam rangka mewujudkan kebutuhan dasar di bawahnya. Dalam rangka memudahkan pemahaman, kita bisa mengadopsi contoh antara kewajiban shalat, zakat, puasa, kemudian kebutuhan manusia untuk makan dan kebutuhan manusia untuk refreshing dalam rangka menyegarkan kembali pikiran yang dinilai sama-sama menjadi kebutuhan yang harus dipenuhi oleh manusia. Meskipun yang harus didahulukan adalah kewajiban shalat, zakat dan

puasa, tetapi bukan berarti kebutuhan manusia untuk makan dan refreshng tidak dipenuhi.

5. Multidimensionalitas Sistem Hukum Islam

Dikarenakan sistem merupakan suatu kesatuan dari berbagai subsistem yang saling berkaitan begitu juga dengan hukum Islam yang merupakan suatu sistem maka dalam berijtihad menetukan hukum Islam harus berpikir multi-dimensi. Dalam hal ini Auda mengkritik para ulama ushul maupun ulama fiqh klasik cenderung berpikirnya hanya satu atau dua dimensi saja. Misalnya memandang segala sesuatu hanya dari sisi hitam dan putih, fisik dan metafisik, universal dan spesifik dan lain sebagainya. Misalnya dalam ta'arud al-dalalah yang terkadang ada yang menganggap ada pertentangan ayat dalam al-Qur'an(Auda, 2012).

Padahal jika kita berpikir multidimensional maka tidak mungkin ada pertentangan ayat dalam al-Qur'an. Melainkan yang ada adalah pemahaman manusia yang terbatas pada satu atau dua aspek saja sehingga ketika memahami ayat merasa ada yang saling bertentangan.

6. Keberujuan Sistem Hukum Islam

Dalam suatu sistem, tujuan adalah menjadi sesuatu yang paling inti. Hal ini dikarenakan suatu sistem dibentuk memang dalam rangka mencapai tujuan tertentu, begitu juga dengan hukum Islam. Dalam hal ini maqashid atau tujuan dari dimunculkannya suatu hukum Islam itu merupakan inti dari hukum Islam itu sendiri. Keberujuan hukum Islam ini mengkover kelima fitur sistem hukum Islam di atas yakni sifat kognitif, keutuhan, keterbukaan, keterkaitan antar tingkatan, maupun multi-dimensionalitas.

Jadi antara keenam fitur pendekatan sistem tersebut saling berkaitan satu sama lain, dengan kebertujuan sebagai intinya. Hal ini dikarenakan apapun fitur itu disusun dalam rangka untuk mencapai tujuan.

Pendekatan Multidisipliner

Pendekatan multidisipliner yang digunakan oleh Jasser Auda dalam mengkaji maqashid al-syari'ah yaitu bahwa dalam mengembangkan maqashid al-syari'ah sebagai suatu disiplin teori hukum Islam maka sangat dibutuhkan disiplin-disiplin ilmu lain atau konsep-konsep keilmuan lain. Karena jika tidak dilakukan pendekatan multidisipliner, maka teori hukum Islam akan selalu berada dalam kerangka literatur tradisional sehingga keputusan yang bersumber pada hukum Islam akan selalu ketinggalan jaman.

Hal ini terlihat dari pemikiran Auda yang dalam mengembangkan maqashid al-syariah tidak hanya didasarkan pada ilmu fiqh dan ushul fiqh saja, melainkan dia menggunakan teori-teori dari ilmu hadits, tafsir, bahkan teori kognitif, teori klasifikasi, teori sistem, filsafat, dan lain sebagainya. Inilah yang membedakan Jasser Auda dengan ulama hukum Islam klasik yang pada umumnya jika mengkaji hukum Islam maupun maqashid al-syariah hanya dikaitkan dengan ilmu-ilmu agama saja, sedangkan Auda mengkaitkannya dengan disiplin keilmuan meskipun itu dari barat tetapi jika dianggap relevan dan tidak bertentangan Islam maka oleh Auda dianggap perlu untuk dijadikan landasan analisisnya(Auda, 2012).

Peninjauan Kembali Hukum Islam

Menurut Jasser Auda, adakah yang salah dengan "hukum Islam" hingga ia dijadikan kambing hitam atas permasalahan-permasalahan kemanusiaan yang terjadi.

Menurutnya ada 3 hal yang harus ditinjau kembali yaitu (Auda, 2012):

1. Jika yang dimaksud dengan “hukum Islam” adalah syari’ah yaitu wahyu yang telah diterima Muhammad SAW yang dipraktikkan sebagai pesan dan misi hidupnya, yaitu, Al-Quran dan tradisi kenabian, maka sesungguhnya tidak ada yang salah. Hal ini dikarenakan kebenaran alQur'an bersifat mutlak.
2. Jika yang dimaksud dengan “hukum Islam” adalah fiqh yaitu kumpulan mengenai pendapat hukum yang diberikan oleh berbagai ahli hukum dari berbagai mazhab pemikiran, dalam hal penerapan syari'ah (atas) terhadap berbagai situasi kehidupan nyata mereka selama empat belas abad yang lalu, juga tidak salah, hal ini dikarenakan antar ulama fiqh saling memberikan koreksi dan tidak mungkin mereka bersepakat untuk sesuatu yang salah(Ghalia et al., 2018).
3. Jika yang dimaksud dengan “hukum Islam” adalah fatwa yaitu aplikasi dari syari’ah dan fiqh pada kehidupan umat Islam saat ini, maka jawabannya tergantung pada fatwa itu merupakan manifestasi dari Islam dan nilai moral atau manifestasi dari sesuatu yang salah dan bukan Islam. Jika fatwa itu berlandaskan pada sumber Islam yang outentik yakni al-Qur'an dan hadits maka fatwa itu akan benar. Tetapi jika bersumber pada sesuatu yang salah dan bukan nilai-nilai Islam maka bisa saja fatwa tersebut salah.

Sehingga, jika terjadi praktik-praktik kriminalitas yang mengatasnamakan “hukum Islam” sesungguhnya itu suatu kesalahan besar, karena ajaran Islam tidak pernah ada yang mengisyaratkan sedikitpun untuk melakukan tindakan kriminal atau ketidakmanusiaan. Justru hukum

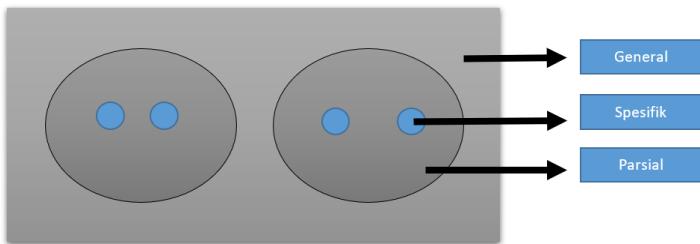
Islam merupakan kemudi yang menjadi penggerak masyarakat yang adil, berdaya cipta, berkembang, manusiawi, spiritual, bersih, kohesif, ramah, dan sangat demokratis. Jika sampai terjadi praktik ketidakmanusiaan berdalih pada “hukum Islam” maka sesungguhnya pelakunya lah yang tidak memahami ajaran Islam dengan sesungguhnya atau malah ingin menghancurkan Islam itu sendiri dengan menjadikan “hukum Islam” sebagai kambing hitam.

Reorientasi Konsep Maqashid Syariah

Menurut Jasser Auda, maqashid al-syariah klasik yang lebih bersifat individual yakni protection (perlindungan) dan perservation (pelestarian) itu harus direorientasikan menjadi maqashid yang lebih bersifat nilai universal, lebih bersifat kemasyarakatan dan kemanusiaan (hak asasi manusia dan kebebasan). Oleh karena itu, Jasser Auda muncul sebagai salah satu tokoh ontemporer maka beliau membuat klasifikasi/hierarki maqashid al-Syari'ah kontemporer menjadi 3 tingkatan yaitu (Auda, 2007):

1. General maqashid yaitu maqashid yang ditujukan pada keseluruhan hukum Islam termasuk di dalamnya dzaruriyat dan hajiyyat dengan ditambah tujuan maqashid yang baru yaitu keadilan.
 2. Partial maqashid yaitu maqashid yang ditujukan pada keputusan tertentu, seperti tujuan untuk menemukan kebenaran dalam mencari sejumlah saksi dalam kasus pengadilan tertentu, tujuan untuk mengurangi kesulitan dalam membiarkan orang yang sakit untuk berbuka puasa, dan tujuan untuk memberi makan orang miskin dalam hal melarang orang-orang Muslim untuk menyimpan daging selama hari-hari raya Idul adha.
 3. Specific maqashid yaitu maqashid yang ditujukan pada bagian tertentu dari hukum Islam,
-

misalnya kesejahteraan anak dalam keluarga, pencegahan kriminal dalam hukum pidana, pencegahan monopoli dalam hukum transaksi keuangan. Untuk mempermudah pemahaman mengenai klasifikasi maqashid al-syari'ah kontemporer, dapat dilihat dari gambar berikut:



Gambar 1: Klasifikasi Maqashid Syariah
Menurut Jasser Auda

Jika dilihat dari gambar di atas, maka klasifikasi maqashid al-syari'ah kontemporer yang ditawarkan oleh Jasser Audah lebih bersifat holistik (menyeluruh) dan mencakup hal-hal yang spesifik dan partial yang ini tidak dikaji dalam maqashid klasik (Auda, 2012).

Reorientasi Maqashid Al-Syariah Dari Perspektif Klasik Menuju Perspektif Kontemporer

Reorientasi maqashid al-syari'ah klasik menuju maqashid al-syari'ah kontemporer menurut Jasser Auda yaitu adanya perubahan dari maqashid al-syari'ah klasik yang bersifat "protection" (perlindungan) dan "preservation" (pelestarian) menuju maqashid al-syari'ah yang bersifat "development" (pengembangan) dan "right" (kebebasan) dapat digambarkan dalam bagan sebagai berikut:

| Makna Klasik | Makna Kontemporer |
|------------------------------------|---|
| Hifdzu al-diin (Menjaga Agama) | Memberikan kebebasan dan penghormatan pada keyakinan |
| Hifdzu al-Nafs (Menjaga Jiwa) | Menjadi Perlindungan HAM dan Martabat manusia |
| Hifdzu al-Aql (Menjaga Akal) | Menjadi Pengembangan Pola fikir dan Penelitian Ilmiah |
| Hifdzu al-Nasl (Menjaga Keturunan) | Menjadi Kepedulian dan Pengembangan peran Institusi Keluarga |
| Hifdzu al-Maal (Menjaga Harta) | Menjadi Pengembangan Ekonomi dan Pemerataan tingkat kesejahteraan |

Dari Tabel di atas dapat dilihat pengembangan maqashid klasik yang dilakukan oleh Jasser Auda menuju maqashid kontemporer. Pengembangan maqashid tersebut oleh Auda tidak terlepas dari latar belakang pemikirannya yang menganggap bahwa kondisi kemanusiaan umat Islam saat ini sangat memprihatinkan sehingga memerlukan adanya pengembangan manusia sebagai tujuan utama dari maqashid itu sendiri(Rosidin, 2016).

Jika maqashid klasik lebih bersifat usaha pencegahan ,maka maqashid kontemporer Jasser Auda lebih bersifat pengembangan dan pemberian perlindungan terhadap hak asasi manusia, dan ini sesuai dengan kebutuhan dan permasalahan yang dialami oleh umat Islam saat ini. Kemudian jika maqashid klasik lebih bersifat individual maka maqashid kontemporer ini lebih mengedepankan aspek sosial kemasyarakatan(Mayangsari R & Noor, 2014).

Hal ini dikarenakan apapun usaha suatu hukum untuk mencegah timbulnya pelanggaran tetapi jika human resourcesnya tidak dikembangkan maka usaha itu kurang efektif atau bahkan sia-sia. Apalagi jika dihadapkan dengan perkembangan zaman yang semakin modern ini di

mana tidak ada lagi batas antar wilayah dalam kaitannya dengan teknologi dan informasi yang berdampak pada kehidupan sosial budaya umat manusia.

Oleh karena itu hukum dalam hal ini termasuk hukum Islam harus menyesuaikan dengan perkembangan zaman tanpa meninggalkan kaidah-kaidah hukum Islam yang telah ada. Misalnya salah satu upaya hukum Islam untuk menjaga harta dari pencurian yaitu dengan adanya hukum potong tangan ataupun hukumamn penjara dan lain sebagainya. Tetapi lebih dari itu memerlukan tingkat kesejahteraan dan pendidikan akan lebih efektif dalam menaggulangi tindak pencurian.

Memang sepertinya Jasser Auda ini menerapkan konsep ushuliyah dalam Ilmu Fiqh yang sudah banyak dikenal oleh umat Islam yaitu:

الأخذ بجديد الأصلح والمحافظة على قديم الصالح

Mengambil (pemikiran) yang baru yang lebih baik namun tetap menjaga (pemikiran) terdahulu yang baik

Jasser Auda tidak menolak atau mengabaikan maqashid al-syariah klasik, tetapi ia mengkritisi dan kemudian mengembangkan menjadi maqashid kontemporer yang lebih universal, holistic, humanis dan sistematis yang esensinya sebenarnya memuat maqashid klasik namun dia lebih mengedepankan aspek kontemporer yang dianggapnya lebih baik.

Kesimpulan

Jasser Auda telah melakukan pengembangan dalam hal pemahaman maqashid Syariah. Pemahaman tradisional mengenai maqashid Syariah hanya menitik beratkan pada Perlindungan dan Penjanganan seja, namun pada pemahaman baru yang ditawarkan oleh Auda lebih banyak menekankan pada pengembangan dan penghormatan terhadap hak-hak. Dengan demikian

konsep human development menjadi target utama dalam hal maslahah. Dengan demikian, hifzh al-dīn (proteksi agama) diperluas pemaknaannya pada menjaga, melindungi dan menghormati kebebasan ber-agama dan kepercayaan; hifzh al-aql (proteksi akal) dikembangkan pemaknaannya pada optimalisasi pengembangan pola pikir, penelitian ilmiah, perjalanan menuntut ilmu, melepas mentalitas belenggu taklid dan menghargai upaya-upaya dan penemuan-penemuan ilmiah; hifzh al-irdhi (proteksi kehormatan) di kembangkan pemaknaannya pada perlindungan harkat dan martabat manusia, dan menjaga, melindungi hak-hak asasi manusia; hifzh al-māl (proteksi harta) ditingkatkan pemaknaannya pada mengutamakan kepedulian dan kepekaan sosial, pengembangan ekonomi, meningkatkan kesejahteraan manusia, mempersempit jurang pemisah antara kaya dan miskin dan mengurangi bahkan menghilangkan perbedaan antar kelas sosial-ekonomi. Selain itu, auda juga menawarkan pendekatan sistem saat melakukan pengembangan pada pemahaman maqashid Syariah, diantarnya nature cognitive; Interrelated; wholeness; openness; multidimentionality dan Purposefulness.

Daftar Pustaka

- Faizin. (2019). Rekonstruksi Maqâshid al-Syârîah Sebagai Metodologi Tafsir Kontemporer. *Tajdid*, 22(2), 175–189.
- Ghalia, B., Amanullah, M., Zakariyah, L., & Mohamed Muhsin, S. (2018). Medical ethics in the light of maqâid al-shariah: A case study of medical confidentiality. *Intellectual Discourse*, 26(1), 133–160.
- Gumanti, R. (2018). Jurnal Al-Himayah. *Al-Himayah*, 2(1), 97–118.
- Mayangsari R, G. N. kartika, & Noor, H. H. (2014). Konsep Maqashid al-Syariah dalam menentukan hukum Islam (Perspektif Al-Syatibi dan Jasser Auda). *Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Ekonomi Syariah*, 1(1), 50–69.
- Prihantoro, S. (2017). Maqasid Al-Syârîah dalam Pandangan Jasser Auda (Sebuah Upaya Rekontruksi Hukum Islam Melalui Pendekatan Sistem). *Jurnal At-Tafkir*, 10(1), 120–134.
- Rofiah, K. (1829). Teori Sistem Sebagai Filosofi dan Metodologi Analisis Hukum Islam Yang Berorientasi Maqashid Al- Syârîah (Telaah atas Pemikiran Jasser Auda). *Istinbath*, 15(1), 83–106.
- Rosidin, R. (2016). Internasionalisasi Pendidikan Tinggi Islam Melalui Realisasi the Global Goals Berbasis Maqashid Syariah. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, 17(1), 88. <https://doi.org/10.18860/ua.v17i1.3254>
- Yaqin, A. (2018). Rekonstruksi Maqâshid al-Syârîah dalam Pengembangan Metodologi Hukum Islam (Kajian Eksploratif Pemikiran Jasser Auda). *Madania: Jurnal Kajian Keislaman*, 22(1), 63. <https://doi.org/10.29300/madania.v22i1.803>

Auda, Jasser. (2007). *Maqashid Al Shariah As Philosophy Of Islamic Law: A System Approach*, London: The International Institute of Islamic Thought.

Auda, Jasser. (2012), *Maqoshidu As syariah: Ka Falsafati li al Tasri'i Al Islamy: Ru'yatu al Mandzumiyyah, Cet 1, Beirut: Al Ma'had Al Alamy Li al Fikry Al Islamy.*

Profil Penulis



Andi Triyawan, M.A. Setelah lulus dari Pondok Modern Gontor pada tahun 2004, penulis melanjutkan jenjang S1 di Institut Studi Islam Darussalam pada prodi Muamalah. Kemudian pada tahun 2010 mendapatkan beasiswa dari Dikti untuk melanjutkan S2 di Universitas Gadjah Mada. Dan pada tahun 2020, penulis melanjutkan jenjang Doktoral di Universitas Sains Islam Malaysia.

Penulis memiliki kepakaran di bidang Ekonomi Islam. Dalam rangka mewujudkan karir sebagai dosen professional di Universitas Darussalam Gontor, penulis juga aktif sebagai peneliti pada bidang yang digelutinya tersebut. Beberapa kali penulis mendapatkan hibah penelitian, baik yang didanai oleh internal kampus maupun dari kemeristek DIKTI. Penulis juga aktif menulis buku-buku ajar mata kuliah diantaranya Buku Metodologi Penelitian, Buku Matematika Dasar, Buku Kepondokmodernan; Nilai-nilai Gontory. Beberapa artikel ilmiah juga telah diterbitkan di jurnal-jurnal terakreditasi. Penulis juga beberapa kali mengikuti konferensi dan seminar baik tingkat Nasional maupun internasional. Di Universitas Darussalam Gontor kampus putri Mantingan, penulis diberi oleh rektor sebagai kepala Markaz Islamisasi Ilmu Kontemporer dari tahun 2017 – 2020.

Email Penulis: anditriyawan@unida.gontor.ac.id

- 1 MAQASHID SYARIAH IMAM AL-JUWAINI
Dr. Sutisna, MA
- 2 MAQASHID SYARIAH IMAM AL-GHAZALI
Dr. Neneng Hasanah, MA
- 3 MAQASHID SYARI'AH IMAM ASY-SYATHIBI
Arlinta Prasetyan Dewi, M.E. Sy
- 4 MAQASHID SYARIAH IZZUDDIN BIN ABDUSSALAAM
Ikhwan Nugraha, MEI
- 5 MAQASHID SYARIAH IBNU TAIMIYAH
Ekarina Katmas
- 6 MAQASHID SYARI'AH IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH
Dr. Ali Mutakin, MA. Hk
- 7 MAQASHID SYARIAH THAHIR BIN ASYUR
Nurhadi, S.Sos.I., MH
- 8 MAQASHID SYARIAH IMAM AL-JURJAWI
Dr. Suparnyo, SH., M.S.
- 9 MAQASHID SYARIAH ABU ZAHRAH
Dr. Kamarudin Arsyad, ME
- 10 MAQASHID SYARIAH MENURUT JASSER AUDA
Andi Triyawan, M.A

Editor :

Dr. Abdurrahman Misno BP, MEI

Untuk akses **Buku Digital**,
Scan **QR CODE**



Media Sains Indonesia
Melong Asih Regency B.40, Cijerah
Kota Bandung - Jawa Barat
Email : penerbit@medsan.co.id
Website : www.medsan.co.id



ISBN 978-623-362-000-0 (PDF)

