

MAQASHID SYARIAH SEBAGAI FONDASI ISTISHLAH DALAM THURUQ AL-ISTIMBATH (SUATU METODE PENERAPAN HUKUM ISLAM)

MAQASHID SYARIAH AS THE FOUNDATION OF ISTISHLAH IN THURUQ AL-ISTIMBATH (A METHOD OF IMPLEMENTING ISLAMIC LAW)

Idrus M. Said^{1*}, Asbar Tantu², Ramlah Dahlan³

¹Fakultas Agama, Universitas Alkhairaat

²Fakultas Agama, Universitas Alkhairaat

³Fakultas Agama, Universitas Alkhairaat

*Email: idrumsaid@unisapalu.ac.id

ABSTRAK

Istishlah merupakan suatu metode diantara sekian banyak metode dalam penerapan hukum Islam yang telah digagas oleh ulama-ulama fuqaha terdahulu. Istishlah ialah suatu jalan atau cara-cara yang ditempuh seorang mujtahid dalam menetapkan hukum yang berlandaskan pada pertimbangan kemaslahatan umum namun tidak diatur secara eksplisit dalam al-Qur'an dan hadis, baik dengan menggunakan kaidah-kaidah bahasa (linguistik) maupun dengan menggunakan kaidah-kaidah ushuliyah lainnya atau yang dikenal dengan istilah thuruq al-istimbath. Metode tersebut masih efektif dan efisien menjawab persoalan-persoalan hukum Islam yang saat ini berkembang di masyarakat seiring dengan adanya perkembangan zaman. Tetapi tanpa maqashid syariah, istishlah bisa menjadi metode yang bias dan bahkan menyimpang dari tujuan syariat. Para ulama menegaskan bahwa setiap metode istinbath hukum, termasuk Istishlah, harus berlandaskan pada kemaslahatan dan berorientasi pada Maqashid Syariah. Jadi, ketika seorang mujtahid menggunakan Istishlah untuk menetapkan hukum atas suatu perkara baru, ia akan senantiasa merujuk pada Maqashid Syariah untuk memastikan bahwa keputusannya benar-benar membawa manfaat dan sejalan dengan tujuan luhur syariat Islam. Penelitian ini secara umum bertujuan untuk mengetahui konsep pemikiran hukum Islam dalam maqashid syariah sebagai fondasi Istishlah dalam thuruq al-istimbath studi terhadap menjawab penerapan masalah-masalah hukum Islam yang timbul di era kontemporer kedalam integrasi hukum nasional.

Kata Kunci: Maqashid Syariah, Istishlah, Thuruq Istimbath, Penerapan Hukum Islam

ABSTRACT

Istishlahi as method among the many methods in implementing Islamic law that have been initiated by previous fuqaha scholars. Istishlahis a path or method taken by a mujtahid in determining the law based on considerations of public interest but not explicitly regulated in the Qur'an and hadith, either by using language rules (linguistics) or by using other ushuliyah rules or what is known as the term thuruq al-istimbath. This method is still effective and efficient in addressing Islamic legal issues that are currently developing in society along with the changing times. However, without...maqashid sharia, istishlah can be a biased method and even deviate from the objectives of Islamic law. Scholars emphasize that every method of legal istinbath, including Istishlah, must be based on the benefit and oriented towards Maqashid Syariah. Therefore, when a mujtahid uses Istishlah to determine the law on a new case, he will always refer to Maqashid Syariah to ensure that his decision truly brings benefits and is in line with the noble objectives of Islamic law. This study generally aims to understand the concept of Islamic legal thought in maqashid sharia as the foundation of Istishlah in thuruq al-istimbath studies on answering the application of Islamic legal problems that arise in the contemporary era into the integration of national law.

Keywords: Maqashid Syariah, Istishlah, thuruq istimbath, Implementing Islamic Law

A. PENDAHULUAN

Elastisitas, moderat, dan kesesuaian Islam dengan fitrah manusia adalah bentuk konkrit kebenaran Islam sebagai sebuah aturan universal yang bisa dipakai kapan saja, dimana saja, dan dalam kondisi apa saja. Syariat Islam tidak akan pernah basi sepanjang waktu dan tidak akan usam sepanjang masa. Islam adalah ajaran yang sumbernya dari Tuhan, shalih likulli zaman wa makan, karena memang sifat dan tabiat ajaran Islam yang relevan dan realistis sepanjang sejarah peradaban dunia, mulai dibukanya lembaran awal kehidupan, sampai pada episode akhir dari perjalanan panjang kehidupan ini.

Semua hukum, baik yang berbentuk perintah maupun yang berbentuk larangan, yang terekam dalam teks-teks syariat bukanlah sesuatu yang hampa tak bermakna. Tetapi semua itu mempunyai maksud dan tujuan, dimana Tuhan menyampaikan perintah dan larangan tertentu atas maksud dan tujuan tersebut. Oleh para ulama hal tersebut mereka istilahkan dengan maqāshid asy-syarī'ah (Objektivitas Syariah).

Manusia adalah penerima amanat untuk mengelola bumi beserta isinya, yang diharapkan mendatangkan manfaat bagi kehidupannya di dunia. Manfaat bukan saja untuk dirinya sendiri tetapi juga untuk orang lain, termasuk seluruh makhluk Allah di bumi ini.

Sebagaimana dipahami bahwa manusia mendiami bumi ini, oleh Tuhan, menyertainya dengan berbagai aturan yang dapat ditemukan dalam nash al-Qur'an, termasuk yang dijabarkan oleh Rasulullah Muhammad SAW. Melalui haditsnya. Aturan-aturan itu semestinya diikuti. Sebab bila dilanggar akan menimbulkan konsekuensi hukum.

Namun demikian, tidak semua aspek kehidupan diatur secara rinci oleh nash, baik dalam al-Qur'an maupun al-Hadits. Karena aspek kehidupan itu menjadi kemaslahatan hidup bagi manusia, maka kemaslahatan menjadi sesuatu yang mendapatkan tempat dalam Ushūl Fiqh.

Kemaslahatan itulah yang digunakan oleh Ulama Ushūl Fiqh sebagai salah satu metode

dalam mengistimbatkan hukum dari nash yang ada. Inilah yang biasa disebut *al-Mashālihu al-Mursalah*.¹

Penggunaan istilah al-Mashālihu al-Mursalah dipopulerkan oleh Imam Malik (W. 10 Rabi'ul Awal 179 H/798 M) sebagai seorang fuqaha yang juga sangat tersohor dalam bidang fiqh. Menurut Hamka Haq Al-Mashālihu al-Mursalah merupakan inkarnasi dari Istihsan, yang juga merupakan kelanjutan dari qiyas, karena qiyas khafi lah yang disebut kemudian *Istihsan*.²

Sebagai produk hukum dalam syari'at Islam, maka al-Mashālihu al-Mursalah sangat menarik untuk diketengahkan sebagai bahan diskusi. Apalagi, hal ini merupakan ajaran non dasar.

B. KAJIAN PUSTAKA

1. Defenisi *al-Mashālihu al-Mursalah*

Dari segi etimologi menurut Nasrun Haroen, *al-Mashālihu al-Mursalah* atau *Istishlah* diartikan sama dengan manfaat, yang memberi penekanan bahwa pekerjaan itu mengandung manfaat bagi orang yang melakukannya.

Selanjutnya para ahli Ushūl memberikan ta'rif *al-Mashālihu al-Mursalah* dengan: "Memberikan hukum syara kepada sesuatu kasus yang tidak terdapat dalam *nash* atau Ijma' atas dasar memelihara kemaslahatan".³ Selain itu, Mashlahah Mursalah juga biasa disebut *Mashlahah Muthalaqah*, yaitu kemaslahatan yang tidak ditegaskan oleh syara' dan tidak pula ditolak.⁴

Dalam mengartikan *al-Mashlahah* secara epistemologi, terdapat perbedaan rumusan

¹Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 113.

²Materi Kuliah Hamka Haq tanggal 12 Juli 2001. Lihat Badarudin, "Istihsan (Kajian Ushul Fiqh Terapan)," *'Aainul Haq: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 3, edisi I (2023): h. 4.

³A. Djazuli, *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*, (Cet. V; Jakarta: Kencana Prenada Media, 2005), h. 86

⁴A. Djazuli dan Nurool Aen, *Ushul Fiqhi Metodologi Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 171.

dikalangan ulama Ushul Figh sekalipun intinya hampir sama, antara lain:

- a. Imam Al-Ghazali: Mashlahah pada dasarnya berarti mendatangkan manfaat atau mencegah kerusakan. Secara lebih mendalam, mashlahah diartikan sebagai upaya menjaga tujuan syariat dalam penetapan hukum, yaitu melindungi agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.⁵ Menurut Al-Ghazali, mashlahah pada dasarnya bukan sekadar upaya manusia (al-mukallaf) mencapai tujuannya, melainkan bagaimana tujuan Allah sebagai pembuat syariat (Syāri') dapat terwujud, yaitu menjaga lima hal pokok: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Wahbah al-Zuhaili juga menegaskan bahwa mashlahah adalah upaya mengambil manfaat dan menolak mudarat demi menjaga tujuan-tujuan syariat.⁶
- b. Al-'Izz ibn Abd As-Salam mendefinisikan mashlahah sebagai kesenangan dan kenikmatan secara hakiki, serta sebagai sebab-sebab yang mendatangkannya secara majazi.⁷
- c. Sementara menurut Al-Thufi: Masalahah adalah ungkapan dari sebab yang membawa kepada tujuan syara' dalam bentuk ibadah atau adat "*al-maslahah hiya 'ibaratun 'an al-wasīlah ilâ maqshûd al-shar' min jihat al-'ibadah aw al-'adat*".⁸

Dari beberapa definisi tersebut, sekalipun Masalahah dipahami sebagai hal yang dipandang baik oleh akal karena membawa manfaat dan mencegah kerusakan, selaras dengan tujuan syariat dalam penetapan hukum. Tiga ulama, yaitu Al-Ghazali, Al-Thufi, dan Ibn Abd As-Salam memiliki pandangan yang serupa. Al-

Ghazali melihat masalah sebagai upaya menjaga tujuan syariat, Al-Thufi menyebutnya sebagai faktor yang mengarah pada tercapainya tujuan syariat, sedangkan Ibn Abd As-Salam menekankan bahwa sanksi dalam hukum bertujuan untuk menjaga, bukan merusak, tujuan syariat.

- a. H. A. Djazuli dan I. Nurol Aen, mengemukakan bahwa:
 "Maslahah Mursalah adalah penetapan hukum berdasarkan kemaslahatan yang tidak disebut secara tegas dalam nash, namun jika dilakukan membawa manfaat umum, dan jika ditinggalkan menimbulkan kerusakan umum".⁹
- b. A. Hanafie, Memberikan defenisi sebagai berikut:
 "Maslahah Mursalah adalah kemaslahatan yang tidak secara eksplisit disebut dalam syariat, namun jika diterapkan dapat membawa manfaat atau mencegah kerugian".¹⁰
 Nasrun Haroen Mengemukakan:
 "Maslahah Mursalah adalah kemaslahatan yang keberadaannya tidak didukung syara' dan tidak pula dibatalkan/ditolak syara' melalui dalil yang rinci".¹¹

Al-Raisuni menegaskan bahwa istilah "al-mashlahah" dan "al-mafsadah" telah disepakati para ulama sebagai sarana untuk mencapai kemaslahatan duniawi dan ukhrawi. Ia mengutip pandangan Al-Shathibi yang menyatakan bahwa kemaslahatan mencakup kepentingan hamba di dunia dan akhirat secara bersamaan. Menurut Al-Raisuni, kemaslahatan ukhrawi adalah segala hal yang mengantarkan pada ridha dan nikmat Allah, sedangkan kerusakan ukhrawi adalah segala hal yang menyebabkan kemurkaan dan azab-Nya.¹² Oleh karena itu, hampir dipastikan bahwa ketika

⁵Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, (Mesir: Maktabah al-Jundi al-Mahshul fi 'Ilm al-Ushul. Riyadh, 1401 H). Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyah, *al-Muwafaqat*, h. 102-251.

⁶Wahbah al-Zuhaili, *'Ushūlu al-Fiqhi al-Islamiyi*, juz 11 (Dimasqi: Dār al-Fikr Sūriya, 1986), h. 756, selanjutnya lihat Nasrun Haroen, *loc. cit.*

⁷Izzuddin Ibn Abd Al-Salam, *Qawaid Al-ahkam fi Mashlih al-Anam*, Juz. I (Bairut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, t.t), h. 12.

⁸Al-Thufi, *al-Ta'liqat 'ala al-Mukhtashar*, (Beirut: Mu'assasah Risalah, 1987), h. 48.

⁹A. Djazuli dan Nurol Aen, *Ushul Fiqhi Metodologi Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 171.

¹⁰A. Hanafie, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Widjaya, 1989), h. 144

¹¹Haroen, *op. cit.*, h. 119 .

¹²Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyah Al-Maqashid 'inda Al-Imam Al-Syathibi*, (al-Dar al-'Alamiyah li Al-Kitab Al-Islamiyah, 1995), h. 255.

ulama berbicara mengenai masalah mesti mereka akan menyebutkan dua istilah "manfa'ah" dan "mafsadah" secara bersamaan, seperti ungkapan Ibn Qudama dan al-Syathibi: *Anna al-mashahah hiya jalb al-manfaah au daf'u al-mafsadah*¹³; seperti juga al-Razi dalam tafsirnya (*al-Kabir*: 2/2180) dan al-Syaukani dalam kitabnya (*Irsyad al-Fuhul*; 215), sebagaimana ungkapan keduanya: semua yang dapat membawa kepada kelezatan dan keyamanan adalah manfaat, sementara semua yang dapat membawa kepada kesengsaraan dan kesakitan adalah mafsadah. Jadi yang ingin dikatakan: masalah itu adalah semua yang dapat memberi kelezatan dan kenyamanan terhadap jiwa, pisik, ruh dan akal pikiran. Sementara mafsadah adalah semua yang dapat menimbulkan kesengsaraan dan kesakitan terhadap jiwa, pisik, ruh dan akal pikiran.¹⁴

Dari keterangan definisi di atas dapat diambil pemahaman bahwa Mashlahah Mursalah adalah menetapkan status hukum suatu masalah mengenai kemaslahatan hidup manusia yang tidak dijelaskan secara rinci oleh nash, bagaimana dikerjakan bermanfaat bagi masyarakat umum, dan bila ditinggalkan tidak menimbulkan mudarat bagi masyarakat tersebut.

2. Kehujjahan dan Jenis-jenis Mashlahah Mursalah

Pada prinsipnya Mashlahah yang *mu'tabarah* (dapat diterima) ialah masalah yang bersifat hakiki atau yang ditegaskan al-Qur'an dan al-Hadits, yaitu meliputi lima jaminan dasar:

1. Keselamatan keyakinan agama (hifdzu din)
2. Keselamatan jiwa (hifdzu nafsi)
3. Keselamatan akal (hifdzu aqli)
4. Keselamatan Keluarga dan keturunan (hifdzu nasbi)

¹³Ibnu Quddamah, *Raudatu al-Nazhiri wa al-Zannati al-Munazhiri Fi Ushuli al-Fikhi 'ala Mazhab al-Imam Ahmad bin Hamba*, bi Tahqiq Shaaban Muhammad Ismail Juz. I. (Riyadh: Maktabati al-Makiyyah, 1423 H / 2002 M), h. 478. Lihat juga. Abu Ishak Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt* Juz. VI (Mamlakti al-'Arabiyah al-Su'udiyah: Dar Ibn 'Affan, 1417 H / 1997 M), h. 399.

¹⁴Al-Raisuni, *op.cit.*, h. 257.

5. Keselamatan harta benda (hifdzu mali).¹⁵

Pemahaman bahwa *Istishlah* yang merupakan kemaslahatan yang tidak didukung oleh syara' dan juga tidak di tolak atau mengambil manfaat dan menolak kemudaratan dalam rangka memelihara tujuan syara'. Maka kemaslahatan seperti ini dibagi dua yaitu :

- a. *Mashlahah al-Gharibah*, yaitu kemaslahatan yang sama sekali tidak mendapat dukungan dari syara' secara rinci maupun bersifat umum.¹⁶ A. Djazuli menambahkan bahwa kemaslahatan seperti ini ialah yang bertentangan dengan *nash* syara yang *qath'i*. Juhur ulama menolak kemaslahatan semacam ini kecuali Najmuddin Athufi dari Mazhab Maliki. Adapun dalam hal kemaslahatan yang bertentangan dengan *nash* yang dhani, maka terdapat perbedaan pendapat dikalangan para ulama.¹⁷

Kemaslahatan seperti ini sangat sulit ditemukan contohnya dalam kehidupan sehari-hari. Cendrung hanya terbatas pada wacana dalam khazanah pemikiran Islam.

- b. *Mashlahah al-Mursalah*, yaitu kemaslahatan yang sama sekali tidak mendapat dukungan dalil syara' yang rinci, namun didukung sekelompok makna nash (ayat dan hadits).

Adapun dalil yang dijadikan sebagai dasar hukum Mashlahah Mursalah di antaranya terdapat dalam Q.S. al-Baqarah ayat 220:

...وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّتِي مَعَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِحْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ...

Terjemahannya:

"...dan mereka bertanya kepadamu (hai Muhammad) tentang anak-anak yatim, katakalah: "Berbuat kebaikan kepada mereka adalah lebih baik, dan jika kamu bercampur (urusan) dengan mereka, Maka mereka itu saudara-saudaramu; dan Allah mengetahui orang yang berbuat kerusakan (mafsadat) dari

¹⁵Muhammad Abu Zahrah, *Usūl al-Fiqh* di terj. Saefullah Ma'shum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dan Fuad Falahuddin (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h. 424.

¹⁶Nasrun Haroen, *loc. cit.*

¹⁷Djazuli, *loc. cit.*

yang Mengadakan perbaikan (mashlahah)...”¹⁸
(Departemen Agama RI, Alqur’an dan Terjemahan, 1418 H)

Makna ayat tersebut dapat dipahami bahwa kata *اصلاح لهم* sangat umum maknanya, berbuat baik kepada anak yatim bisa berbentuk menyekolahkan, membelikan pakaian, memberi nafkah. Inilah yang disebut sebagai makna nash. Atas dasar *Maslahah al-Mursalah* tersebut maka golongan Maliki sebagai pembawa bendera Maslahah, mengemukakan tiga alasan sebagai berikut:

a. Praktek para sahabat yang telah menggunakan *Maslahat Mursalah*, salah satu contohnya ialah:

Sahabat mengumpulkan al-Qur’an ke dalam beberapa *mushaf*. Padahal ini tidak pernah dilakukan dimasa Rasulullah SAW. Alasan yang mendorong mereka melakukan pengumpulan itu tidak lain kecuali semata-mata karena *maslahat*, yaitu menjaga al-Qur’an dari kepunahan atau kemutawatirannya karena meninggalnya sejumlah besar *hafidh* dari generasi sahabat.¹⁹ Selain itu merupakan bukti nyata dari firman Allah Q.S. al-Hijr ayat 9:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

Terjemahan:

”Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya”²⁰

a. Adanya *Maslahat* sesuai dengan *maqasid as-Syari’* (tujuan-tujuan syari’), artinya dengan mengambil *maslahat* berarti sama dengan merealisasikan *Maqāsid as-Syari’*. Sebaliknya mengesampingkan *maslahat* berarti mengesampingkan *maqāsid as-Syari’*.

b. Seandainya *maslahat* tidak diambil pada setiap kasus yang jelas mengandung *maslahat* selama berada dalam konteks

maslahat-maslahat syar’iyyah, maka orang-orang mukallaf akan mengalami kesulitan.²¹

3. Pandangan Ulama tentang Maslahah Mursalah dalam memutuskan hukum.

Walaupun telah diketengahkan bahwa *Maslahah Mursalah* punya dasar hukum dalam nash bilamana ditinjau dari makna yang terkandung dalam nash tersebut. Namun para ulama Ushul Fiqh tetap berselisih pendapat dalam menentukan boleh tidaknya *Maslahah Mursalah* dijadikan sebagai *Thuruq al-Istimbath*. Secara garis besar, pendapat tersebut terbagi tiga.²²

a. Pendapat Yang Menolak Maslahah Mursalah, dengan alasan:

1) Kemaslahatan yang tidak ada syahidnya sama halnya mencari kenikmatan dengan mengikuti hawa nafsu. Imam al-Ghazali dalam kitabnya *al-Mustashfa* (sebagaimana dikutip Muhammad Abu Zharah) menyatakan:

الاستحسان من غير نظر في ادلة الشرع حكم بالهواء المجرد
Artinya: “Istihsan tanpa melihat kepada dalil syara’ adalah memberi hukum dengan hawa nafsu belaka”.

Dikaitan dengan *Maslahah Murshalah*, al-Ghazali lebih lanjut mengatakan:

وإذالم يسهدها الشارع فهي كالاستحسان
Artinya: “ Apabila tidak ada bukti dari Tuhan bagi *maslahah murshalah*, maka *maslahah murshalah* sama dengan *istihsan*”.²³

2) *Maslahat* andaikan dapat diterima (*mu’tabarah*), ia termasuk ke dalam kategori *qiyas* dan andaikan tidak *Mu’tabarah*, maka ia tidak tergolong *qiyas*.

Pandangan Imam al-Ghazali tersebut seakan tidak menerima adanya kemaslahatan, karena syari’ah Islam telah disempurnakan oleh Tuhan, sebagaimana firman-Nya dalam Q.S. al-Maidah ayat 3:

...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا... ﴿٣﴾

¹⁸Kementerian Urusan Agama Islam, Wakaf, Da’wah dan Irsyad Kerajaan Saudi Arabia, *al-Qur’an dan Terjemahnya*. (Saudi Arabia: Mujamma’ Al-Malik Fahd Li Thiba’at al-Mush-haf Asy-Syarif, 1418 H), h. 53

¹⁹Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 428-429

²⁰*al-Qur’an dan Terjemahnya, op. cit.*, h. 391

²¹Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 430-431

²²Djazuli dan Aen, *op. cit.*, h. 175

²³Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 432

Terjemahannya:

“... Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu ...”.²⁴

3) Mengambil Maslahat tanpa berpegang pada nash atau tidak ada dalil yang menyuruh dan melarangnya, maka dapat berakibat kelaliman terhadap rakyat dengan dalil *maslahati*.

4) *Mashlahah Mursalah* akan menimbulkan berlakunya hukum yang berbeda antara satu negara dengan negara lainnya, termasuk antara individu yang satu dengan individu lainnya, padahal syari’ah Islam berlaku abadi untuk seluruh umat manusia.²⁵ Menurut Muhamad Abu Zahrah, pandangan Imam Malik, Hanafi, Hambali, dan Syafi’i tentang Maslahah Mursalah sejalan dengan pendapat al-Ghazali, yaitu tidak menjadikannya sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri. Mereka hanya menerimanya dengan syarat-syarat yang ketat, bahkan lebih dianggap sebagai ‘illat dalam Qiyas. Namun, dalam praktiknya, nash al-Qur’an dan Sunnah sering kali belum cukup menjawab persoalan-persoalan hukum modern.

Penolakan sebagian ulama mazhab dan Imam al-Ghazali terhadap penggunaan Maslahah Mursalah sebagai dasar penetapan hukum dianggap tidak dapat dibenarkan, karena alasan-alasan mereka tidak didukung oleh dalil yang kuat. Syari’at Islam bersifat universal dan sempurna, meskipun hanya memuat prinsip-prinsip pokok.

b. Pendapat yang menggunakan Maslahah Mursalah, beralasan.

1) Hukum syara’ yang disyari’atkan oleh Allah adalah untuk Melaksanakan kemaslahatan bagi manusia juga untuk menolak kemudharatan. Bilamana ada sesuatu hal yang tidak ditemukan dalam nash, ijma’, atau qiyas, sementara ada kemaslahatan padanya, maka mestilah dipakai *Mashlahah Mursalah*, karena dimana ada kemaslahatan disitu ada hukum Allah (syari’at). Hamka Haq mengemukakan

bahwa setiap kesulitan yang dihadapi oleh manusia telah ada antisipasinya secara syari’at melalui jalan keluar yang disebut *rukhsah*.²⁶

2) Sahabat Nabi dalam Melaksanakan hukum senantiasa berdasar pada *Mashlahah Mursalah*. Abu Bakar ash-Shiddiq misalnya melakukan pengumpulan al-Qur’an yang tidak diperintahkan oleh Nabi. Lalu Usman bin Affan menetapkan satu Mushaf al-Qur’an yang harus dipedomani oleh seluruh kaum muslimin.

3) Bilamana tidak menggunakan *Mashlahah Mursalah*, bias menimbulkan kekacauan, kesempitan, dan kesukaran bagi kaum muslimin, padahal Allah sendiri telah menegaskan dalam Q.S. al-Baqarah ayat 185:

..... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Terjemahan:

“Allah hendak (membuat) keringanan bagimu dan tidak hendak (membuat) keberatan atau kesukaran atas kamu”.²⁷

4) Seiring dengan perkembangan zaman yang disertai dengan perkembangan peradaban manusia, maka kasus kemasyarakatan akan terus tumbuh. Sementara kemaslahatan masyarakat harus senantiasa terpelihara. Jika *Mashlahah Mursalah* tidak dibuka. Syari’at Islam tentu akan kaku berlaku. Padahal al-Qur’an itu diturunkan untuk tidak pernah ketinggalan oleh perkembangan zaman.

Menurut A. hanafie bagi yang menerima *Mashlahah Mursalah* tetap member batasan berupa persyaratan bagi pemberlakuan *Mashlahah Mursalah*, sebagai berikut:

- 1) Hanya berlaku dalam mu’amalat, karena soal-soal ibadat tetap tidak berubah-ubah.
- 2) Tidak berlawanan dengan maksud syari’at atau salah satu dalilnya yang sudah dikenal.
- 3) *Mashlahah* adalah karena kepentingan yang nyata dan diperlukan oleh masyarakat.²⁸

c. Ulama yang kontroversi mengenai al-Maslahah

Ulama yang sangat kontroversial dalam pembahasan dan pemberlakuan *Mashlahah*

²⁴*al-Qur’an dan Terjemahnya*, op. cit, h. 157.

²⁵Abu Zahrah, op. cit, h. 433.

²⁶Hamka Haq, *Falsafat Ushul Fiqhi*, (Makassar: Yayasan al-Ahkam, 2000), h. 61.

²⁷*al-Qur’an dan Terjemahnya*, op. cit, h. 45

²⁸A. Hanafie. loc. cit.

Mursalah adalah Najamuddin Ath-Thufiy (lahir 673 H), biasa dipanggil Ath-Thufiy. Dia membagi hukum menjadi dua bagian sebagaimana yang dikutip A. Djazuli dan I. Nurol Aen yaitu:

- Ibadah yang bukan lapangan akal untuk memahami arti dan maksudnya.
- Dalam urusan mu'amalah dan pengaturan dunia, akal memegang peran penting untuk memahami tujuan hukum demi kemaslahatan, yaitu meraih manfaat dan menolak mudarat. Jika ketentuan Allah sesuai dengan pertimbangan akal tentang kemaslahatan, maka nash dijalankan. Namun, jika tidak sesuai dan tidak dapat dipertemukan, maka dipilihlah kemaslahatan menurut akal.²⁹

Ath-Thufiy mendasarkan pendapatnya tersebut di atas pada sebuah hadits Nabi Muhammad SAW.

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار³⁰

Artinya:

“Dari Abu Sa’ad bin Malik bin Sanaan al-Khudzriy, bersabda Rasulullah SAW: tidak boleh memadharatkan diri sendiri dan tidak boleh dimadharatkan orang lain”. (H.R Ibnu Majah, no. 2340 dan 2341)

Ath-Thufiy, dalam kebebasan berpikirnya mencari kebenaran, mempelajari berbagai kitab dari mazhab Sunni dan Syi’ah, meskipun dikotomi keduanya sangat kuat saat itu. Ia memiliki pandangan yang berbeda dengan mayoritas ulama ushul fiqh, dengan menegaskan bahwa inti ajaran Islam adalah kemaslahatan (*mashlahah*) bagi umat manusia. Oleh karena itu, segala bentuk kemaslahatan dianggap sebagai bagian dari syari’at, meskipun tidak selalu memiliki dasar langsung dari nash.³¹

Sementara itu, ulama Ushul Fiqh tetap berpendapat bahwa *Mashlahah* harus tetap mendapatkan dukungan dari syara’, baik

melalui nash tertentu maupun melalui makna yang dikandung oleh sejumlah nash.

Menurut pendapat ath-Thufiy, *Mashlahah* Mursalah hanya dapat diterapkan dalam bidang hukum mu’amalah, bukan dalam urusan ibadah. Hal ini karena akal tidak dapat menjangkau tujuan ibadah, sementara dalam mu’amalah, manusia berwenang menetapkan hukum selama sejalan dengan kemaslahatan umum dan tidak menimbulkan kemudharatan, meskipun tidak didukung langsung oleh nash.

Maqashid syari’ah pada hakikatnya mengandung tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Menurut Muhammad Abu Zahra, inti dari hukum Islam adalah kemaslahatan. Pendekatan ini tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga mencakup dimensi filosofis yang menunjukkan bahwa hukum-hukum syariat ditetapkan demi kepentingan umum dan pengembangan hukum secara dinamis.³²

Menurut al-‘Allal al-Fasiy, *maqashid syari’ah* adalah: Tujuan yang dikehendaki Syara’dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh Syariat (Allah) pada setiap hukumnya.³³

Maqashid syari’ah adalah tujuan Allah dalam menetapkan hukum, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan dengan cara menarik manfaat dan menolak mudharat demi menjaga tujuan-tujuan syari’at.

Adapun pengertian An-Nabhani *Maqâshid asy-Syari’ah* atau Tujuan Syariat Keseluruhan adalah bahwa *maqâshid asy-syari’ah* (yaitu mewujudkan kemaslahatan) merupakan tujuan dari syariat secara keseluruhan (*ka-kull*), bukan tujuan syariat sebagai satu persatu hukum (*li kulli hukmin bi ‘aynihi*).³⁴

Dengan kata lain, مقاصد الشريعة berarti tujuan dan fungsi syariat berupa mendatangkan kemaslahatan, baik dalam bentuk mewujudkan maupun memelihara kemaslahatan tersebut atau terwujudnya kemaslahatan merupakan hasil

³²Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 548

³³Allal. al-Fasiy, *Maqashid al Syari’ah wa Makarimuha*, (Mesir: Dārul al-Ma’arif, 1971), h. 17.

³⁴Taqiyuddin al-Nabhani, *Ushul al-Fiqh Asy-Syakhshiyah al-Islâmiyyah*. Juz III, (Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir, 1953), h. 359.

²⁹Djazuli dan Aen. *op. cit.*, h. 182

³⁰Abi ‘Abdullah Muhammad bin Yajid Ibnu Majah al-Qajwini, *Sunan Ibnu Majah* (Riyad Saudi ‘Arabiyah: Baita al-Afkaru al-Dauliyah, t.t), h. 252.

³¹Ibid., h. 125.

penerapan syariat secara keseluruhan, bukan hasil penerapan dari masing-masing hukum.

4. Memahami Konsep Metode Istishlah dalam Penerapan Hukum Islam.

Untuk memahami pemikiran hukum Islam, diperlukan kesungguhan dan kemampuan yang memadai dalam melakukan ijtihad. Para ulama ushul fiqh, seperti al-Imām al-Syāthibi, menekankan pentingnya fondasi maqāshid asy-syarī'ah. Seorang faqīh harus memiliki dua syarat utama: memahami tujuan-tujuan syariat dan mampu menggali hukum dari pemahaman tersebut.³⁵

Pengetahuan tentang maqāshid asy-syarī'ah sangat penting karena menjadi dasar bagi mujtahid dalam merumuskan hukum atas persoalan baru yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam wahyu, serta dalam menilai relevansi hukum terhadap suatu kasus yang mungkin berubah akibat pergeseran nilai dan struktur sosial.³⁶

Asy-Syatibi menegaskan bahwa tujuan utama ditetapkannya syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi hamba, baik di dunia maupun di akhirat. Konsep ini dikenal dengan istilah *maqāshid asy-syarī'ah* (tujuan-tujuan syariat). Oleh karena itu, setiap penetapan hukum, baik secara keseluruhan maupun rinci, selalu didasarkan pada adanya 'illat atau alasan hukum yang bertujuan untuk mencapai kemaslahatan tersebut.

Pemahaman dalam konsep Istishlah adalah memelihara kemaslahatan, sangatlah luas jangkauannya, karena itu kemaslahatan dalam taklif Tuhan dapat berwujud dalam dua bentuk yaitu; (1) bentuk hakiki (yakni, manfaat langsung dalam arti kausalitas); (2) bentuk majazi (yakni, bentuk yang merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan).

Selanjutnya menurut Asy-Syatibi, kemaslahatan dapat dilihat dari dua sudut pandang; (1) *Maqāshid al-Syari'* (tujuan hukum); (2) kedua *Maqāshid al-Mukallaf*

(tujuan mukallaf). Selain itu al-Syatibi menjelaskan Kemaslahatan dapat diwujudkan jika memenuhi lima unsur pokok, yaitu: menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga keturunan, menjaga akal, menjaga harta.

حفظ الدين, حفظ النفس, حفظ النصل, حفظ العقل, حفظ المال.

Dalam usaha mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok ini, al-Syatibi membagi kepada tiga tingkat yang sebelumnya telah di rintis oleh Imam al-Haramain al-Zuwain dalam bukunya *al-Burhān fi usūl al-Fiqh* dan Imam al-Gazali dalam kitabnya *al-Mustasyfa min 'ilmu usūl*, yaitu :

1. *Maqāshid al-Daruriyyat* (primer)
2. *Maqāshid al-Hajiyyat* (sekunder)
3. *Maqāshid al-Tahsiniyat* (tersier).

Said Ramadhan Al-Buthi menawarkan lima kriteria Maslahah sebagai berikut:

1. Maslahah harus dalam lingkup tujuan syara' (Allah sebagai Lawgiver)
2. Tidak bertentangan dengan nash Al-Quran ataupun hadis Nabi SAW
3. Tidak bertentangan dengan Qiyas Shahih
4. Tidak mengabaikan masalah lain yang lebih penting dan kuat.³⁷

Implementasi nash dalam mengukur masalah sering mendapatkan ungkapan bahwa ada terjadi pertentangan antara nash dan masalah atau ada indikasi masalah yang tidak mendapatkan legimasi nash. Dalam kaitan ini, Al-Raisuni menawarkan suatu rumusan yang dapat mewujudkan konsistensi masalah terhadap nash, dengan perlunya:³⁸

1) Menjadikan nash sebagai tolok ukur masalah menunjukkan keyakinan bahwa dalam nash terkandung keadilan dan rahmat bagi umat manusia (QS. Al-Anbiya: 107). Oleh karena itu, nash menjadi dasar untuk menilai masalah yang dianggap sah menurut syariat (masalah mu'tabarrah). Dengan berpedoman pada nash, dapat dibedakan antara masalah dan mafsadah, antara kemaslahatan tertinggi dan sekadar

³⁵Abu Ishak al-Syātībī, *al-Muwāfaqāt fi Usūli al-Syarī'at*, juz II. Bairūt-Libnan; Dārul M'arifāt, 1975 M

³⁶M. Zen, Satria Effendi. "Maqashid Asy-Syar'iyah dan Perubahan Sosial" dalam Jurnal Studi dan Informasi Keagamaan: *Dialog XV*, No. 33 (1991), h. 29.

³⁷Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabit Al-Mashlahah*, Bairut, Muassasah Al-risalah, t.t), h. 113.

³⁸Al-Raisuni, *op.cit.*, h. 50-51.

kepentingan duniawi, serta antara kerusakan yang berbahaya dan kerusakan biasa;

- 2) Tafsir secara *mashlahi* bertujuan untuk menggali tujuan-tujuan syariat di balik ketentuan nash, sebagaimana ditegaskan oleh Al-Syathibi bahwa seluruh ketentuan agama ditetapkan demi kemaslahatan umat, baik dunia maupun akhirat. Dengan pendekatan ini, dapat dihindari anggapan bahwa masalah bertentangan dengan nash;
- 3) Aplikasi secara *mashlahi*, yaitu dalam mengaplikasikan ketentuan nash selalu didasarkan kepada *maqashid syar'iah* yang menjunjung tinggi kepentingan bersama, sehingga terjadi keterikatan antara nash dan realita.

Berdasarkan hal di atas, ada perangkat metodologis yang ditawarkan oleh para ahli Ushul fiqh guna mewujudkan dialog antara nash, masalah dan realitas, yaitu:

1. Tahqiq al-Manath adalah usaha mujtahid untuk memastikan dan memverifikasi substansi objek hukum agar tidak terjadi kesalahan dalam menyesuaikan hukum dengan objek tersebut.
2. I'tibar Maalat al-Ahkam adalah pertimbangan terhadap dampak atau konsekuensi dari penerapan suatu hukum. Jika pada tahap tahqiq al-manath fokusnya adalah memahami realitas yang sedang terjadi, maka pada tahap ini, seorang mujtahid dituntut untuk memperhitungkan apa yang mungkin akan terjadi di masa depan (*mutawaqqa'*) akibat dari penerapan hukum tersebut.
3. Muraat at-taghayyurat merupakan prinsip yang menganjurkan para penetap hukum untuk selalu memperhatikan dinamika perubahan zaman dan kondisi sosial, karena kebijakan hukum bisa berubah sesuai dengan perubahan waktu dan tempat.³⁹

C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif, di mana data diperoleh melalui sumber-sumber tertulis seperti buku, jurnal,

dokumen resmi, dan literatur lainnya. Data diklasifikasikan menjadi sumber primer dan sekunder. Metode dokumentasi digunakan sebagai teknik pengumpulan data, yaitu menelaah berbagai bahan tertulis yang relevan dengan fokus penelitian.⁴⁰

Dalam pengolahan dan analisis data, prosesnya mencakup tiga tahapan utama. Pertama, reduksi data, yaitu menyaring, menyederhanakan, dan memilih data yang relevan untuk dianalisis. Langkah ini dilakukan dengan mengumpulkan dan merangkum data penting dari berbagai literatur. Kedua, penyajian data, yakni mengorganisasikan informasi dalam bentuk naratif sistematis untuk memudahkan pemahaman dan penarikan kesimpulan. Ketiga, verifikasi data, yaitu mengecek kembali hasil analisis dengan pendekatan *member check* dan membandingkannya dengan teori yang relevan untuk menjamin keakuratan.⁴¹

Metode yang digunakan adalah deskriptif-analitik. Peneliti mengumpulkan, mengklasifikasikan, dan mendeskripsikan data secara sistematis, lalu menganalisisnya berdasarkan pendekatan *maqashid al-syari'ah* dalam hukum Islam. Penarikan kesimpulan dilakukan dengan cara berpikir deduktif-induktif, dimulai dari teori umum hingga ke temuan khusus yang dianalisis secara induktif untuk menghasilkan generalisasi.

Untuk menjamin validitas data, digunakan teknik triangulasi, yaitu menggabungkan berbagai metode dan sumber data. Observasi lapangan dan diskusi dengan pakar juga dilakukan guna memperkuat keabsahan temuan. Semua proses penelitian dilakukan secara sistematis dan berkesinambungan agar menghasilkan kesimpulan yang sah dan ilmiah.

⁴⁰H. Sutisna dan Abdurrahman Misno, *Metode Penelitian Hukum Islam Berbasis Metode Ushul Fiqih*, (Bogor: UIKA PRESS, 2019), h. 36.

⁴¹Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), h. 103.

³⁹Abu Abdullah Syamsuddin Ibn al-Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqa'in*, (Bairut, Dar al-Jael, 1973), h. 425.

D. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Konstruksi Maqashid Syari'ah Sebagai Epistemologi Hukum Islam

Secara ringkas, Maqashid al-Syari'ah telah dikenal sejak sebelum al-Syathibi, namun saat itu masih bersifat doktrinal dan belum disusun secara epistemologis. Para ulama terdahulu hanya menjadikannya sebagai bagian kecil dalam kajian keilmuan, seperti yang dilakukan al-Turmudzi al-Hakim (w. 285 H) dalam beberapa karyanya, antara lain al-Shalah wa Maqashiduhu, al-Haj wa Asraruh, dan 'Ilal al-Syari'ah.⁴²

Setelah al-Hakim, muncul beberapa tokoh penting seperti Abu Mansur al-Maturidy, Abu Bakar al-Qaffal al-Syasyi, Abu Bakar al-Abhari, dan al-Baqillany. Pemikiran Maqashid kemudian berkembang melalui ulama Ushul Fiqh seperti al-Juwaini dan al-Ghazali. Di kalangan ulama fiqh, gagasan ini diteruskan oleh al-'Izz ibnu 'Abd al-Salam, Syihab al-Din al-Qarafi, Najm al-Din al-Thufi, Ibnu Taimiyah, Ibnu al-Qayyim, dan al-Syathibi.⁴³

Pemikiran Maqashid dalam fase ini berkembang dalam berbagai bentuk dan versi, meskipun perbedaannya lebih berupa penambahan dan pengembangan. Secara umum, para ulama sepakat bahwa tujuan syariah adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kerusakan. Untuk itu, maqashid syari'ah diklasifikasikan ke dalam tiga tingkatan, yaitu: al-dharuriyat, al-hajiyat, dan al-tahsiniyat.

Menurut Al-Juwaini, Maqashid dibangun atas lima pilar utama. Pertama, hal-hal yang maknanya dapat dipahami secara rasional dan tergolong kebutuhan primer (dharurat), seperti qisas untuk mencegah pembunuhan. Kedua, hal yang berkaitan dengan kebutuhan umum namun tidak sampai pada tingkat darurat, seperti ijarah (sewa-menyewa) bagi yang tidak mampu memiliki. Ketiga, hal-hal yang tidak berkaitan dengan kebutuhan primer atau umum, tetapi memberi nilai lebih seperti bersuci. Keempat dan kelima mencakup hal-hal pelengkap yang bukan termasuk darurat atau kebutuhan, tetapi

berfungsi sebagai penyempurna. Struktur maqashid ini menjadi landasan penting bagi para ulama sezaman Al-Juwaini.

Al-Ghazali, sebagai murid al-Juwaini, melanjutkan pemikiran gurunya tentang Maqashid dengan menambahkan elaborasi terhadap tiga tingkatan Maqashid: al-Dharuriyat, al-Hajiyat, dan al-Tahsiniyat. Ia menegaskan bahwa tingkatan yang lebih rendah berfungsi menyempurnakan tingkatan di atasnya, sehingga al-Hajiyat menyempurnakan al-Dharuriyat, dan al-Tahsiniyat menyempurnakan al-Hajiyat, dengan urutan hierarki yang tidak bisa dibalik.⁴⁴

2. Konstruksi Maqashid Syari'ah Menurut Al-Syathibi

Al-Syathibi dikenal luas di kalangan peneliti ushul fiqh sebagai tokoh yang menyusun dan mengembangkan teori Maqashid al-Syari'ah dalam karyanya al-Muwafaqat. Namun, sebagian peneliti keliru dengan menganggapnya sebagai penemu pertama teori tersebut. Pemikiran al-Syathibi dipandang sebagai aliran tersendiri yang berbeda dari aliran ushul fiqh klasik seperti mu'tazilah dan fuqaha, karena ia berhasil memadukan teori ushul fiqh dengan konsep maqashid al-syari'ah, sehingga menghasilkan hukum yang lebih hidup dan relevan dengan konteks zaman.

Maqashid Syari'ah yang dikembangkan Al-Syathibi diklasifikasi menjadi dua bagian yaitu: 1) Maqashid Syari'ah diformulasikan menjadi 2 (dua) bagian penting yakni (1) *Qashdu al-Syari'* (maksud syari'); dan (2) *Qashdu al-Mukallaf* (maksud mukallaf). Kemudian bangunan pertama (*Qashdu al-Syari'* (maksud Syari')) dibagi lagi menjadi empat bagian yaitu:

a. Tujuan Allah dalam menetapkan syariat atau hukum (*Qashdu al-Syari' fi Wadh'i al-Syari'ah*).

Menurut al-Syathibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) kepada hamba-Nya tidak lain kecuali untuk memperoleh kemaslahatan dan menghindarkan kemudharatan (*jalbul mashalih wa dar'ul mafasid*). Dengan bahasa yang lebih mudah,

⁴²Al-Raisuni, *op.cit.*, h. 40.

⁴³*Ibid*, h. 39.

⁴⁴Al-Ghazali, *op. cit.*, h. 253.

aturan hukum yang diturunkan oleh Allah hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Dalam kaitan ini, Al-Syathibi mengikuti ulama-ulama sebelumnya membagi maslahat manusia kepada tiga klasifikasi penting yaitu: 1) dhauriyyah (primer), 2) hajiyyat (sekunder), 3) tahsiniat (tersier, suplemen).⁴⁵

- b. Tujuan Allah menurunkan syari'atnya untuk dapat dipahami (*Qashdu al-Syari' fi Wadh'i al-Syari'ah lil Ifham*).

Berikut ringkasan dari teks tersebut:

Menurut Al-Syathibi, memahami syariat membutuhkan dua hal penting. Pertama, karena syariat diturunkan dalam Bahasa Arab (QS. Yusuf: 2; QS. al-Syu'ara: 195), maka seseorang harus memahami kaidah bahasa Arab terlebih dahulu. Kedua, syariat bersifat ummiyyah, yakni ditujukan kepada masyarakat yang belum mengenal ilmu-ilmu formal, sebagaimana kondisi alami seseorang saat dilahirkan, tanpa pengetahuan sebelumnya. Hal ini dimaksudkan agar syari'ah mudah dipahami oleh semua kalangan manusia karena pangkal syariah adalah kemaslahatan manusia (*fa inna tanzila al-syari'ah 'ala muqtadha haal al-munazzali 'alaihima afaq li ri'ayat al-mashalih allati yaqshuduha al-syari' al-hakim*).⁴⁶

- c. Tujuan Allah dalam menetapkan syari'at adalah untuk dilaksanakan sesuai dengan yang ketentuannya (*Qashdu al-Syari' fi Wadh'i al-Syari'ah li al-Taklif bi Muqtadhaha*).

Dalam kaitan ini, al-Syathibi memfokuskan pada 2 (dua) hal yaitu: (1) taklif yang di luar kemampuan manusia (*at-taklif bima laa yuthaq*): al-Syathibi mengatakan: "Setiap *taklif* (kewajiban) yang di luar batas kemampuan manusia, secara Syari'at *taklif* tersebut tidak dianggap sah meskipun akal membolehkannya."⁴⁷ (2) *taklif* yang di dalamnya terdapat *masyaqqah*, kesulitan (*al-taklif bima*

fihī masyaqqah). Menurut al-Syathibi, adanya *taklif*, tidak dimaksudkan agar menimbulkan *masyaqqah* (kesulitan) lagi pelakunya (*mukallaf*) akan tetapi sebaliknya, di balik itu ada manfaat tersendiri bagi *mukallaf*.

- d. Tujuan Allah SWT Menurunkan Syariat untuk Semua Hambanya (*Qashdu al-Syari' fi Dukhul al-Mukallaf Tahta Ahkam al-Syari'ah*).

Al-Syathibi menyatakan bahwa syariat Allah SWT berlaku untuk semua hamba tanpa kecuali, kecuali jika ada ketentuan syariat yang membolehkan. Tujuan utama syariat adalah membebaskan manusia dari dorongan hawa nafsu, agar mereka secara sukarela mengakui diri sebagai hamba Allah, sebagaimana mereka tak bisa lepas dari status kehambaan secara kodrati.

- e. Maqashid yang kedua yaitu Tujuan Syari'at kepada subyek hukum (*mukallaf*) (*qashdu al-mukallaf*). Dalam kaitan ini al-Syathibi menekankan pada dua hal:

1. Tujuan syariat terhadap mukallaf menekankan pentingnya niat yang selaras dengan tuntunan syariah. Niat menjadi dasar sah atau tidaknya suatu amal, menentukan apakah perbuatan bernilai ibadah atau hanya perbuatan biasa, serta berpengaruh pada hukum perbuatan, seperti wajib atau sunnah.
2. Siapa pun yang menjalankan perintah Allah SWT akan tetapi mempunyai maksud dan niat lain tidak seperti yang dimaksudkan oleh syariah, maka perbuatannya dikategorikan batal.

2. Kedudukan Kaidah Maqashid Syari'iyah Sebagai Fondasi Istislah dalam Penetapan Hukum Islam

Dalam Maqashid Syari'ah, masalah dibagi menjadi dua bentuk utama: pertama, mewujudkan manfaat dan kebaikan bagi manusia (*jalb al-manafi'*), dan kedua, menghindarkan dari kerusakan dan keburukan (*daf'u al-mafasid*). Penilaian terhadap baik atau buruknya suatu perbuatan didasarkan pada sejauh mana hal tersebut memenuhi kebutuhan dasar manusia. Kebutuhan ini diklasifikasikan dalam tiga tingkatan: "dharuriyyat" (kebutuhan

⁴⁵al-Syathibi, Juz II, *op. cit.*, h. 8

⁴⁶al-Raisuni, *op. cit.*, h. 149

⁴⁷al-Syathibi, Juz II, *op. cit.*, h. 107

primer), "hajiyat" (sekunder), dan "tahsinat" (tersier):

a. *Maqashid Dharuriyat* (primer)

Maqashid merupakan tujuan utama syariat yang wajib ada demi terwujudnya kemaslahatan agama dan dunia. Jika maqashid ini tidak terpenuhi, maka akan terjadi kerusakan dan hilangnya kehidupan. Lima hal pokok dalam maqashid dharuriyat meliputi: menjaga agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal. Pemeliharaan atas lima hal ini dilakukan melalui dua cara: menjaga keberadaannya dan mencegah penyebab ketiadaannya. Tujuan dharuriyat bersifat mutlak dan menjadi dasar dalam penetapan hukum Islam. Segala perintah terkait maqashid ini bersifat wajib, dan larangannya bersifat haram secara mutlak.⁴⁸ Sebagai Contoh: Menjaga lima prinsip dasar dalam Islam dilakukan dari dua sisi: memastikan keberadaannya (min nahiyat al-wujud) dan mencegah hilangnya (min nahiyat al-'adam). Menjaga agama dilakukan dengan menegakkan ibadah dan dakwah, serta mencegah penyimpangan ajaran dan memerangi kemurtadan. Menjaga jiwa dilakukan dengan mencukupi kebutuhan fisik serta menerapkan sanksi atas pembunuhan. Menjaga akal dilakukan dengan pendidikan dan berpikir positif, serta menjatuhkan hukuman bagi pengguna zat terlarang. Menjaga keturunan dan harga diri dilakukan melalui pernikahan, serta memberi sanksi atas perzinahan. Terakhir, menjaga harta dilakukan dengan mendorong usaha yang halal serta menghukum pencurian dan penipuan;

b. *Maqashid Hajiyat* (sekunder):

Adapun *hajiyat* adalah sesuatu yang sebaiknya ada, agar leluasa melaksanakannya dan terhindar dari kesulitan. Kalau hal ini tidak ada, maka ia tidak akan meniadakan, merusak kehidupan atau menimbulkan kematian hanya saja akan mengakibatkan kesulitan dan kesempitan (*al-masyaqqah wa al-jarah*).⁴⁹

Tujuan hajiyat jika ditinjau dari segi petapan hukum dapat dikelompokkan pada tiga bagian:

1. Muqaddimah Wajib adalah segala hal yang diperintahkan oleh syara' karena menjadi sarana penting dalam melaksanakan kewajiban, seperti membangun sekolah sebagai sarana menuntut ilmu. Namun, karena menuntut ilmu bisa dilakukan di luar sekolah, maka pembangunan sekolah dikategorikan sebagai kebutuhan tingkat hajiyat, bukan dharuriyat.
2. Syara' juga melarang hal-hal yang dapat mengarah pada pelanggaran terhadap unsur dharuriyat, seperti larangan zina. Bahkan, tindakan yang berpotensi mengarah pada zina seperti berdua-duaan dengan lawan jenis juga dilarang, meskipun belum terjadi kerusakan langsung, demi menjaga keturunan dan menutup celah pelanggaran (*sadd al-dzari'ah*).
3. Islam memberikan *rukhsah* (keringanan hukum) sebagai bentuk kemudahan dalam kondisi sulit, baik dalam ibadah seperti menjama' dan meng-qashar salat atau berbuka puasa bagi musafir/sakit, maupun dalam muamalat seperti kebolehan akad salam, ijarah, dan mudharabah dalam transaksi ekonomi.

c. *Maqashid Tahsiniyat*:

Sementara adalah sesuatu yang sebaiknya ada untuk memperindah kehidupan, namun jika tidak terpenuhi, kehidupan tidak akan rusak dan juga tidak akan menimbulkan kesulitan, hanya saja dinilai kurang pantas dan tidak layak menurut ukuran tata-krama dan kesopanan.

Tujuan syariah pada tingkat tahsiniyat tidak menimbulkan kewajiban atau larangan mutlak, melainkan menghasilkan hukum sunnah bagi pelaksana dan hukum makruh bagi yang meninggalkannya. Maqasid tahsiniyat diterapkan dalam berbagai bidang seperti ibadah (misalnya menjaga kebersihan dan kerapian saat salat), muamalat (seperti jual beli syuf'ah), serta adat kebiasaan (seperti makan dengan tangan kanan). Para ulama klasik tidak membatasi penerapan Maqasid al-

⁴⁸Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2008), h. 213

⁴⁹al-Syathibi, Juz II, *op. cit*, h. 10

Shari'ah pada bidang tertentu, tetapi mengaplikasikannya secara menyeluruh dalam hukum Islam dengan membaginya ke dalam tiga tingkatan: dharuriyat, hajiyat, dan tahsiniyat. Dari tingkat dharuriyat lahir ushul al-khamsah, yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

3. Al-Istislah dalam Thuruq al-Istimbaht.

Kata *al-Istislah* atau *al-Mashlahah* secara literal jika berasal dari akar kata "shalah (baik)" lawan dari kata "fasad (buruk atau rusak)". Namun jika berasal dari "al-mashlahah" maka dapat diartikan *al-manfa'ah*", dikatakan "Inna al-mashlahah ka al-manfa'ah lafzhan wa ma'nan".⁵⁰

Pengertian *Mashlahah* dalam bahasa Arab dapat berarti perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. Dalam arti yang umum adalah setiap sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan keuntungan, kesenangan (*jalb al-manfa'ah*); atau dalam arti menolak atau menghindarkan kemudharatan atau kerusakan (*daf'u al-madharrah/al-mafsadah*).

Dalam mengimplementasi nash sebagai suatu *thuruq al-istimbaht* dalam mengukur *masalahah*, sering mendapatkan ungkapan bahwa ada terjadi pertentangan antara *nash* dan *masalahah* atau ada indikasi *masalahah* yang tidak mendapatkan legitimasi *nash*. Dalam kaitan ini, al-Raisuni menawarkan suatu rumusan yang dapat mewujudkan konsistensi *masalahah* terhadap *nash*, dengan perlunya *al-thuruq al-istimbaht*⁵¹ sebagai berikut:

a) Menjadikan *nash* sebagai tolok ukur masalah; posisi *nash* sebagai tolok ukur masalah melahirkan keyakinan besar bahwa di dalam *nash* itu terdapat keadilan dan akan selalu menjadi rahmat bagi umat manusia (QS. Al-Anbiya: 107), maka *nash* akan selalu diposisikan sebagai tolok ukur masalah. Karena demikian; akan dapat diketahui bahwa disana ada *masalahah*

mu'tabarah (mendapat penegasan syara'); akan dapat dibedakan antara *masalahah* (manfaat) dan mafsadah (kerusakan) akan dapat dibedakan antara *masalahah al-'ulya* dengan sekedar kepentingan duniawi saja, bahkan; dan akan dapat pula dibedakan antara kerusakan yang menimbulkan bahaya dengan kerusakan biasa;

- b) Tafsir secara *mashlahi* terhadap nash; Tafsir *mashlahi* dimaksudkan agar kajian dan penelitian yang dilakukan untuk menemukan "tujuan-tujuan nash" yang terkandung dibalik ketentuannya, karena seperti penegasan Al-Syathibi bahwa ketentuan agama ditetapkan untuk kemaslahatan umat manusia, baik untuk kemaslahatan duniawi dan kemaslahatan ukhrawi.⁵² Dengan "*tafsir mashlahi*" ini memungkinkan untuk menghilangkan anggapan sementara orang bahwa ada benturan antara *masalahah* dan *nash*; dan
- c) Aplikasi secara *mashlahi*, yaitu dalam mengaplikasikan ketentuan *nash* selalu didasarkan kepadamaqashid *syar'iah* yang menjunjung tinggi kepentingan bersama, sehingga terjadi keterikatan antara *nash* dan realita.

Berdasarkan hal di atas, ada perangkat metodologis yang ditawarkan oleh para ahli Ushul fiqh guna mewujudkan dialog antara *nash*, *masalahah* dan *relaitas*, yaitu:

- 1) *Tahqiq Al-Manath*: seperti telah disebutkan bahwa *tahqiqi al-manath* adalah upaya seorang mujtahid untuk mengidentifikasi dan memverifikasi substansi obyek hukum, guna menghindari terjadinya kesalahan teksin penyesuaian antara satu hukum dengan obyeknya.
- 2) *I'tibar Maalat al-Ahkam*: yang dimaksud dengan *i'tibar maalat al-ahkam* adalah mempertimbangkan dan memantau kondisi aplikasi hukum yang telah ditempuh pada perangkat *tahqiq al-manat*. Kalau pada perangkat pertama (*tahqiqi al-manat*) menekankan pentingnya seorang mujtahid memahami dan mendalami apa yang sedang

⁵⁰Halil Thahir, "Mashlahah dalam Maqasid Syari'ah", *Jurnal Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Pemikiran Islam* 3, nomor 1, (2022), h. 15.

⁵¹Al-Raisuni, *op.cit.*, h. 50-55

⁵²al-Syātibī, *op. cit.*, h. 6

terjadi, maka perangkat *i'tibar maalat al-ahkam* adalah mewajibkan untuk memahami dan mempertimbangkan bakal apa yang terjadi (*mutawaqqa'*).

- 3) *Muraat at-taghayyurat*: inti perangkat ini adalah merupakan anjuran kepada setiap yang ingin melibatkan diri dalam proses penemuan dan penetapan hukum agar selalu memantau perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam dunia realita, karena kebijakan hukum akan dapat berubah berdasarkan perubahan waktu dan tempat.⁵³

E. PENUTUP

Untuk memahami maqâshid asy-syarî'ah, diperlukan pendekatan linguistik terhadap definisinya sebagai bagian dari penalaran hukum Islam. Tujuan utama dari pendekatan ini adalah memahami maksud dan illat di balik penetapan hukum dalam Al-Qur'an maupun hadits. Illat ini mencakup unsur maslahat dan mafasid sebagai pilar utama maqâshid, dan nalar berfungsi sebagai alat untuk menimbang keduanya. Salah satu metode penting dalam penggalian hukum adalah mashlahah mursalah, yang digunakan untuk merespons persoalan hukum baru akibat perkembangan zaman.

Maqâshid asy-syarî'ah terdiri atas tiga tingkatan utama: al-dharuriyyat, al-hajiyyat, dan al-tahsiniyyat. Ketiganya merepresentasikan tujuan-tujuan syariat dalam rangka menciptakan kemaslahatan. Mashlahah sendiri terbagi menjadi dua bentuk, yaitu Mashlahah al-Gharibah (tidak didukung secara eksplisit oleh syara'), dan Mashlahah Murshalah/Muthalaqah (tidak ditegaskan tetapi juga tidak ditolak oleh syara', namun tetap sejalan dengan makna umum teks syariat).

Terkait penggunaannya, ulama ushul fiqh memiliki pandangan berbeda tentang kebolehan memakai Mashlahah Murshalah dalam menetapkan hukum. Sebagian membolehkan, sebagian menolak, dan sebagian lainnya berada di posisi tengah dengan pendekatan yang lebih kontekstual.

DAFTAR RUJUKAN

- . Ushûl Fiqh, Metodologi Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- 'Azzam, Farid Muhammad Washil dan Abdul Aziz Muhammad. *Qawa'id Fiqhiyyah*, Judul asli *al-Madkhalu fî al-Qawā'idi al-fiqhiyyati wa 'āsaruhā fî al-'ahkām al-Syar'iyyati*, Cet. I, Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2009
- Al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan, *Dhawabit Al-Mashlahah*, Bairut, Muassasah Al-risalah, t.t.
- Al-Fasiy, al-'Allal. *Maqashid al Syari'ah wa Makarimuha*, Mesir: Dārul al-Ma'arif, 1971
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Al-Mustashfa*, Mesir, Maktabah Al-Jundi Al-mahshul fi 'Ilm Al-Ushul, Riyadh, 1401 H, Jami'ah Al-Imam Muhammad Bin Sa'ud al-Islamiyah, al-Muwafaqat
- Ali, Mohammad Daud. *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Cet. IX, Jakarta; PT Raja Grafindo Persada, 2001
- Al-Juwaini, Abd Al-Malik Ibn Abdullah, *Al-Burhan fi Ushul Fiqh*, Kairo: Dar Al-Anshar, 1400 H,
- Al-Kailani, Abd Al-Rahman Ibarhim, *Qawaid Al-maqashid 'inda Al-Imam Al-Syathibi*, Damaskus, Syria, Dar Al-Fikr, t.t.
- Al-Nabhani, Taqiyuddin. *Ushûl al-Fiqh Asy-Syakhshiyah al-Islâmiyyah*. Juz III, Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir, 1953
- Darmalaksana, Wahyudin. *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Cet. I Bandung: Sentra Publikasi Indonesia, 2022
- Djazuli, A. *Ilmu Fiqh: Penggalian, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*. Cet. V; Jakarta: Kencana Prenada Media, 2005.
- Effendi, M. Zen, Satria. "Maqashid Asy-Syar'iyyah dan Perubahan Sosial" *Jurnal Studi dan Informasi Keagamaan: Dialog XV*, No. 33 (1991)

⁵³Ibn al-Qayyim, *op. cit.*, h. 425.

- Hanafie, Ahmad., *Ushul Fiqh*, Cet. XI; Jakarta: Widjaya, 1989
- Haq, Hamka. *Falsafah Ushul Fiqh*. Cet. II; Makassar: Yayasan al-Ahkam, 2000.
- Harisudin, M. Noor "The Study of Australian Government Policies on Maqasid Al-Shari'a Perspective", *Justicia Islamica: Jurnal Kajian Hukum dan Sosial*. Vol. 18, no. 2, (2021)
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh I*. Cet. II; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Ibnu 'Asyur, Muhammad Al-Thahir, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiah*, Tunisia, Mashna' Al-Kitab, t.t.
- Ibnu Abd Al-Salam, 'Izzuddin, *Qawaid Al-ahkam fi Mashlih Al-Anam*, Bairut, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, t.t.
- Ibnu Al-Qayyim Syamsuddin Abu Abdullah, *I'lam Al-Muwaqqa'in*, Bairut, Dar Al-Jael, 1973.
- Ibnu Majah, Abi 'Abdullah Muhammad bin Yajid al-Qajwini, *Sunan Ibnu Majah.*, Riyad Saudi 'Arabiyah: Baita al-Afkaru al-Dauliyah, t.t.
- Kementerian Urusan Agama Islam, Wakaf, Da'wah dan Irsyad Kerajaan Saudi Arabia, *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Saudi Arabia: Mujamma' Al-Malik Fahd Li Thiba'at al-Mush-haf Asy-Syarif, 1418 H.
- M. Zen, Satria Effendi. "Maqashid Asy-Syar'iyah dan Perubahan Sosial" dalam Jurnal Studi dan Informasi Keagamaan: *Dialog*, No. 33 Th. XV, Januari 1991
- Mardalis, *Metode Penelitian; Suatu Pendekatan Proposal*. Jakarta: Bumi Aksara, 2014.
- Moleong, L.J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya 2009.
- Quddamah, Ibnu. *Raudatu al-Nazhiri wa al-Zannati al-Munazhiri Fi Ushuli al-Fikhi 'ala Mazhab al-Imam Ahmad bin Hambal*, bi Tahqiq Shaaban Muhammad Ismail Juz. I. Cet. II; Riyadh: Maktabati al-Makiyyah, 1423 H / 2002 M
- Rasyid, Harun. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Ilmu Sosial Agama Pontianak*: STAIN Pontianak, 2000.
- Al-Raisuni, Ahmad, *Nazhariyah Al-Maqashid 'inda Al-Imam Al-Syathibi*, Al-Dar Al-'Alamiyah li Al-Kitab Al-Islamiah, t.t.
- Soekanto, S. *Penelitian Hukum Normatif*. Jakarta: Rajawali, 2008.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2008
- Suprayogo, Imam., Tobroni. *Metode Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Remaja Rosda karya. 2001.
- Sutisna, H. dan Abdurrahman Misno, *Metode Penelitian Hukum Islam Berbasis Metode Ushul Fiqih*, Cet. I Bogor: UIKA PRESS, 2019