



Nalar Konstruktif *Maqashid Syariah* Dalam Studi Hukum Islam (Sebuah Studi Pengantar dalam Ilmu *Maqashid Syariah*)

Fahrudin

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
ruud.99fakhr@gmail.com

Abstract

This study is an attempt to explore the discourse of maqashid sharia, as one of the tools of analysis of texts or sources of Islamic law. Like other disciplines, which also try to approach the sacred text with their own reasoning and specialization. During widespread disagreements over various interpretations of a text, the maqashid sharia reasoning approach as one of ijthad reasoning, has a very urgent position, of course, to reason problems in a unique way. There is no longer a sanction, that by continuing to turn on maqashid reasoning, as one of the important tools in legal formulation, it is a necessity that every juris (muftahid) must have. By using several main sources on the science of maqashid sharia, this paper tries to present a maqashid perspective across generations, from the classical era to the modern era. Since the era of al Hakim Tirmidhi to Jaser Audah and other contemporary scholars who continue to spread the knowledge of maqashid. The various cases that occurred and covered the life of the mukallaf (legal subject), from the early days of Islam to the present and future generations, became an important orientation in every legal formula that must be presented. This is nothing but to make Shari'a an entity that continues to live across ages. The benefit of the mukallaf, which is an important point in the descent of the Shari'a, must always be a consideration in every legal formulation.

Keywords: *Maqashid sharia, mukallaf, maslahat*

Abstrak

Penelitian ini merupakan sebuah upaya untuk membedah diskursus maqashid syariah, sebagai salah satu pisau analisis (tools of analysis) terhadap teks atau sumber hukum Islam. Sebagaimana disiplin ilmu yang lain, yang juga mencoba mendekati teks suci dengan nalar dan spesialisasinya masing-masing. Di tengah maraknya silang pendapat akan berbagai

interpretasi suatu nas, pendekatan nalar maqashid syariah sebagai salah satu nalar ijtihad, memiliki posisi yang sangat urgen, tentunya untuk menalar problematika dengan caranya yang khas. Tidak sanksi lagi, bahwa dengan terus menghidupkan nalar maqashid, sebagai salah satu piranti penting dalam formulasi hukum, menjadi keniscayaan yang harus dimiliki oleh setiap juris (mujtahid). Dengan menggunakan beberapa sumber pokok tentang ilmu maqashid syariah, makalah ini mencoba untuk menghadirkan perspektif maqashid lintas generasi, sejak era klasik sampai era modern. Sejak era al Hakim Tirmidzi sampai Jaser Audah dan ulama kontemporer lain yang terus mengibarkan ilmu maqashid. Beragam kasus yang terjadi dan menyelimuti kehidupan mukallaf (subjek hukum), sejak masa awal Islam sampai generasi kini dan nanti, menjadi orientasi penting dalam setiap formula hukum yang harus dihadirkan. Hal tersebut tidak lain untuk menjadikan syariat sebagai entitas yang terus hidup lintas zaman. Kemaslahatan mukallaf yang menjadi titik poin penting turunnya syariat, harus selalu menjadi pertimbangan dalam setiap formulasi hukum.

Kata kunci: *Maqashid syariah, mukallaf, masalahat*

Pendahuluan

Pada pertengahan abad kedua H sampai awal abad ketiga H, kita mengenal Imam Syafi'i (w.204 H), dengan karya monumentalnya kitab al Risalah. Ditangan Imam Syafi'i ilmu ushul fikih menjadi suatu bangunan keilmuan yang mapan dan menjadi salah satu piranti penting untuk mendedah makna kandungan dua kitab mulia (*al wahyaini al syarifaini*). Melihat betapa besar urgensi ilmu ushul fikih, yang dikatakan sebagai kunci untuk membuka khazanah tersembunyi (*kanzun makhfiyyun*) yang ada dalam kitab suci, maka sampai dikatakan bahwa tanpa ilmu ushul fikih, maka otoritas dan kapasitas keilmuan seseorang layak untuk dipertanyakan (Azhari 2013). Meski demikian dalam perkembangannya, ilmu ushul fikih yang cenderung lebih dominan dalam menggunakan pendekatan semantik (*bayani*), maka dirasa perlu untuk menggunakan ragam piranti lain, sebagai formula baru yang kemudian akan lebih otoritatif dalam melakukan pendekatan pada teks (*dalil*).

Di antara piranti tersebut adalah apa yang yang sekarang kita sebut sebagai ilmu Maqashid Syariah. Ilmu ini pada dasarnya memang merupakan bagian yang integral dalam ushul fikih sendiri. Maka tidak heran ketika semenjak awal istilah ini kurang begitu mencuat namanya, seakan tenggelam dalam dominasi ilmu ushul fikih. Fungsi piranti keilmuan ini adalah untuk menguak berbagai kandungan yang ada dalam teks. Sejatinya ilmu *maqashid syariah* dapat berjalan beriringan dengan ilmu yang lain, dalam usaha turut menjaga eksistensi relevansi kitab suci. Bahkan melihat bagaimana beragam fenomena yang semakin berkembang, hemat penulis ilmu *maqashid syariah* akan menjadi garda terdepan, dalam usaha menjaga otoritas kitab suci. Tentu dengan tidak mengeliminir berbagai disiplin keilmuan yang lain, justeru untuk saling menopang dan mengokohkan apa yang sebelumnya disebut sebagai poros peradaban (*mihwar al hadharah*).

Maqashid syariah memberikan tawaran baru, untuk mendekatkan seorang hamba (*mukallaf*) dengan maksud Allah Swt. (*mukallif*) dalam teks (*nas*) serta realitas yang terjadi dalam lintas sosio-kultural (*waqi'*) yang ada. Hubungan segitiga (*triangle relationship*) ini harus dipertahankan serta diupayakan berjalan harmonis. Selanjutnya adalah bagaimana *maqashid syariah* dapat memberikan kontribusi ideal, serta sumbangsih bagi kekayaan khazanah keislaman. Terlebih untuk mengurai problematika sesuai dengan jamannya. Sejauh mana peran yang dapat dimainkan untuk menjawab kompleksnya dialektika fenomena, sehingga agama (*syariah*) tetap menjadi entitas yang hidup dan terus menghadirkan solusi segar dalam berbagai lini kehidupan, di tengah maraknya krisis pemahaman di kalangan umat, serta tidak kalah pentingnya juga bagaimana aturan main dari ilmu *maqasyid* itu sendiri.

Ruang Lingkup Diskursus *Maqashid Syariah*

Embrio *maqashid syariah* sendiri secara realita di lapangan sejatinya dapat kita lacak sejak dari zaman kenabian (*ashr al nubuwwah*), semisal dalam peristiwa tatkala nabi mengutus sahabat ke perkampungan Bani Quraizah, antara sahabat yang memilih shalat ketika sampai di perkampungan dan sahabat yang kemudian memilih untuk shalat sebelum sampai di tujuan. Menyikapi hal ini nabi Saw. bersikap diam, kemudian oleh para ulama diambil suatu kesimpulan bahwa diamnya Nabi adalah menunjukkan ridha akan kedua kelompok sahabat tersebut, singkatnya keduanya dianggap benar dan tidak sedikitpun menyimpang dari aturan (Audah 2012).

Hal ini menunjukkan bahwa konstruksi berpikir para sahabat sendiri, telah menggunakan konstruksi berpikir ala *maqashid syariah*. Belum lagi ketika kita melihat bagaimana sahabat Umar bin Khathab yang menelurkan sekian banyak produk hukum, berkat pendekatan *maqashid* yang teraplikasikan dalam pengambilan keputusan. Salah satu contoh adalah ketika Umar bin Khathab menerapkan moratorium atas hukuman pencurian saat terjadi krisis pangan yang luar biasa melanda kota Madinah. Karena bagi beliau hukuman pencurian itu bisa dijatuhkan, ketika kondisi sosial-ekonomi memungkinkan, sedangkan dalam kondisi krisis pangan, ketika hukuman itu tetap dijalankan malah akan melanggar prinsip dasar dalam Islam berupa nilai keadilan (Audah 2012).

Konstruksi berpikir yang semacam ini mendarah daging dalam kehidupan umat Islam dari satu generasi ke generasi berikutnya. Meski penggunaan terma ini belum populer, bahkan mungkin belum digunakan sebagaimana juga banyak peristilahan yang lain. Tercatat pada akhir abad ke-3 H tema *maqashid* digunakan oleh Hakim al Tirmizi (w.296 H) dalam judul kitabnya *al Salah wa Maqasiduha* (shalat dan tujuan-tujuannya). Selanjutnya kita mengenal Abu Zaid al Balkhi (w.322 H), beliau menulis *maqashid* dalam bidang muamalat

dalam kitabnya yang berjudul *al Ibnah an Ilal al Diyanah* (tujuan di balik praktik beragama Islam) (Audah 2012).

Pada masa setelahnya ada al Qaffal al Syasyi (w.365 H), Ibnu Babawaih al Qummi (w.381 H), Al Amiri al Failusuf (w.381 H) sampai pada abad ke-5 H, masa yang disebut oleh Abdullah bin Bayyah sebagai periode *Falsafat al Tasyri al Islami*. Kita mengenal seorang ulama besar Syafi'iyah, Imam Haramain al Juwaini (w.478 H) dalam kitabnya *al Burhan fi Ushul al Fiqh*, dengan teori *al Hajah al Ammah* (kebutuhan publik). *Al hajah al Ammah* (kebutuhan publik) yang dimaksud oleh Imam Juwaini meliputi, hal yang berkaitan dengan *al Dharuriyat* (primer), *al Hajah al Ammah* (kebutuhan publik), *al Mukarramat* (moralitas), *al Mandubat* (berbagai anjuran) dan terakhir adalah sesuatu yang tidak dapat diketahui tujuannya secara spesifik (Audah 2012).

Secara lebih konkrit Imam Juwaini menjelaskan bahwa tujuan syariat Islam adalah untuk *al Ismah* (melakukan proteksi) akan akidah manusia, nyawa, akal, aib, serta harta mereka. Otoritas keilmuan yang mentereng dari Imam al Juwaini juga menurun kepada muridnya, yang rasanya tidak ada umat Islam di belahan bumi manapun yang tidak kenal dengan ketokohan seorang Imam al Ghazali (w.505 H), dengan teori *Tartib al Dharuriyat* (urutan kebutuhan primer). Berikut *Tartib al Dharuriyat* yang dijelaskan oleh Imam al Ghazali, mengacu pada apa yang sebelumnya telah dimulai oleh gurunya Imam al Juwaini. Pertama adalah agama, kemudian jiwa, akal, keturunan dan harta. Selanjutnya Imam al Ghazali menambahkan diksi *al Hifz* (penjagaan) (Audah 2012).

Pada abad ke-7 kita menjumpai seorang dengan julukan *Sulthan Ulama* (pimpinannya para ulama), beliau adalah Imam Izzuddin Abdissalam (w.660 H). Izzuddin Abdissalam menulis kitab *Maqashid al Salah* dan *Maqashid al Saum*, dengan teori *al Hikmah min Wara' al Ahkam* (Hikmah di balik setiap hukum syariat). Selain dua kitab tersebut, sebenarnya Izzuddin Abdissalam terkenal dengan konstruksi maqashid lewat karya *magnum opus*-nya, yaitu ketika beliau menelurkan kitab *Qawaid al Ahkam fi Mashalih al Anam*. Dalam karyanya tersebut beliau menjelaskan hubungan antara suatu ketetapan hukum dengan tujuan atau hikmah yang terkandung dibaliknya (Abdussalam 1994).

Ada pula ulama yang menyebutkan maqashid sesuai dengan motif perbuatan Nabi, artinya bahwa apa yang dilakukan Nabi mempunyai beragam tujuan, yang kalau mau digali akan dapat ditarik kesimpulan, karena memang kapasitas Nabi yang multi peran, hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Imam al Qarafi (w.684 H). Berbeda dengan para pendahulunya, Imam Ibnu al Qayyim (w.748 H) dalam pembahasan tentang maqashid syariah berkontribusi dalam pengembangan teori kaitannya dengan *hiyal al fiqhiyyah* (mensiasati suatu hukum syariat) yang mana tindakan ini dianggap illegal dan tidak dapat dibenarkan dalam prosedur hukum syariat dan kontra dengan spirit maqashid (Audah 2012).

Secara ringkas Ibnu al Qayyim sendiri mendasari metodologi fikihnya pada pijakan hikmah dan kesejahteraan hidup manusia. Berikut kutipan Ibnu al Qayyim, sebagaimana dinukil oleh Jaser Audah: “*Pondasi dari syariat sejatinya adalah hikmah dan kemaslahatan hamba, baik kaitannya dengan kehidupan dunia maupun akhirat. Seluruhnya nilainya adalah tentang keadilan, rahmat, hikmah dan kemaslahatan, maka segala hal yang bertentangan dengan nilai-nilai tersebut maka tidak dapat dikategorikan sebagai syariat, meski ada yang melakukan interpretasi demikian*” (Audah 2012).

Puncak konstruksi *maqashid syariah* menjadi disiplin ilmu yang independen dari ushul fikih, persisnya adalah ditandai dengan lahirnya kitab *al Muwafaqat min Ushul al Syariah* karya Imam Syatibi (w.790 H). hal ini yang kemudian melatar belakangi penyematan Syatibi sebagai bapak *maqashid syariah*, sebagaimana Imam Syafi’i disebut sebagai peletak pondasi awal bangunan ilmu ushul fikih lewat hadirnya kitab *al Risalah*.

Imam Syatibi melakukan transformasi penting akan teori *maqashid*, **pertama**, teori *mashalih mursalah* menjadi *ushul al syariah*. Hal ini karena memang sebelum lahirnya kitab *al Muwafaqat*, *maqashid* masih menjadi bagian dari teori *mashalih mursalah*. Melalui *al Muwafaqat* Imam Syatibi membahas *maqashid* dalam bagian khusus. Pembahasan tersebut kemudian dibuka dengan menyebutkan *nas-nas* al Quran yang secara jelas menyebutkan bahwa Allah memiliki tujuan tertentu dari ciptaan-Nya, mengutus rasul, serta menurunkan syariat. Berdasarkan hal tersebut, maka Imam Syatibi menyebut *maqashid* sebagai, asas-asas agama, kaidah-kaidah syariat, serta pokok kepercayaan dalam Islam (Syatibi 1997).

Kedua, teori *al Hikmah min Wara’ al Ahkam* (hikmah di balik ketentuan hukum) menjadi *Qawaid al Ahkam* (kaidah-kaidah hukum). Menurut Imam Syatibi, teks suci terbagi dalam dua kategori besar, yaitu *al Kulliyat* (hal pokok dalam agama) dan *al Juziyyat* (hal detil dalam agama). Maka teks yang mengatur *al Kulliyat* mempunyai supremasi atas teks yang *Juziyyat*. Bahkan secara jelas Imam Syatibi menyatakan bahwa syarat yang mutlak harus dimiliki oleh seorang akan melakukan suatu formulasi hukum, harus mengetahui tentang *maqashid* (Syatibi 1997).

Ketiga, Imam Syatibi mengubah paradigma *maqashid* dari sebelumnya hanya sekedar sampai pada taraf *Dzanniyat* (tidak pasti), menjadi naik ke taraf *Qath’iyyat* (pasti). Dalam pembahasannya tentang *maqashid* Imam Syatibi melakukan klaim, bahwa proses *istiqra’* (metode induksi), yang dilakukannya atas sekian banyak ayat al Quran, menarik suatu kesimpulan bahwa *maqashid* naik taraf dari yang sebelumnya bersifat *Dzanniyat* menjadi *Qath’iyyat*. Metode yang dilakukan Imam Syatibi ini menggeser argumentasi filsafat Yunani yang menyatakan bahwa metode induksi hanya sampai pada taraf *Zhanniyat* (Syatibi 1997).

Al Muwafaqat praktis menjadi karya terakhir yang secara spesifik membahas mengenai *maqashid syariah*, sampai abad ke-19 M. Karena dapat dikatakan bahwa setelah era Imam Syatibi tidak ada pembahasan serius dalam bentuk karya nyata para ulama tentang

diskursus *maqashid syariah*. Setelah menginjak abad ke-20 M, kita mengenal gelora untuk menghidupkan konstruksi *maqashid* ini muncul lagi. Di antaranya kita mengenal Thahir Ibnu Asyur di Tunisia, lewat karyanya *Maqashid al Syariah al Islamiyah*. Kita juga kemudian mengenal seorang Alal al Fasi di Maroko, dengan kitabnya *Maqashid al Syariah al Islamiyah wa Makarimuha*. Untuk saat ini jamak diketahui bersama, ada sekian deret nama yang mengibarkan bendera *maqashid syariah*, tentunya dengan terobosan formula baru, sesuai fenomena yang berkembang di lapisan masyarakat. Semisal Jaser Audah, Ahmad Raisuni, Yusuf Qaradhawi, dan banyak lagi yang lainnya.

Klasifikasi *Maqashid Syariah*

Ada beberapa kriteria yang membentuk *maqashid* menjadi beberapa perspektif, yaitu:

- a. Ditinjau dari aspek sumbernya (Khadimi 1998)

Pertama, *Maqashid al Syari'* (Tujuan pembuat hukum), yaitu suatu ketetapan hukum yang ditetapkan oleh Allah Swt. yang secara umum mutlak bertujuan untuk tercapainya kemaslahatan dunia dan akhirat. **Kedua**, *Maqashid al Mukallaf* (Tujuan untuk manusia), yaitu suatu tujuan dari segala perilaku manusia sebagai subjek utama kehidupan, baik itu meliputi suatu keyakinan, perbuatan maupun perkataan.

Aspek pertama yaitu *Maqashid al Syari'* oleh Ahmad Raisuni kemudian dibagi menjadi dua bentuk (Raisuni 2010). **Pertama**, *Maqashid al Khitthab*, yang diartikan sebagai tujuan sebuah nas, ayat, atau hadis. Hal ini dimaksudkan tatkala suatu *nas* mengandung dua pengertian, di mana salah satunya memang yang dikehendaki dari *nas* tersebut, sementara yang ke dua bukanlah tujuan dari *nas* tersebut. Problemnnya terkadang maksud pertama yang secara langsung dipahami secara logika akal manusia, akan tetapi setelah melakukan interaksi lebih dalam, menghasilkan kesimpulan yang berbeda. **Kedua**, *Maqashid al Ahkam*, secara ringkas yang dimaksudkan oleh Ahmad Raisuni dengan *Maqashid al Ahkam* adalah hasil, kesimpulan atau sesuatu hukum yang terkandung dibalik *nas* yang tersebut di *maqashid al khitthab*.

- b. Ditinjau dari aspek hubungannya dengan umat secara umum maupun individu tertentu (Khadimi 1998).

Pertama, *Maqashid al Kulliyah*, yaitu ditujukan untuk umat secara umum atau minimal untuk jumlah mayoritas dari umat. Semisal upaya penjagaan al Quran dan al Hadis dari upaya-upaya *tahrif* (pemalsuan), menjaga stabilitas suatu aturan, menghidupkan spirit saling menolong dan toleransi, penegasan identitas akhlak dan sebagainya. **Kedua**, *Maqashid al Ba'dliyah*, yaitu ditujukan untuk segolongan tertentu dari umat. Semisal tentang mendapatkan manfaat dari usaha jual beli, hal ini tentunya

hanya diperuntukkan untuk yang bertransaksi jual beli.

- c. Ditinjau dari aspek nilai manfaat secara langsung kepada manusia (Khadimi 1998)

Pertama, *Maqashid al Ashliyah*, yaitu suatu manfaat yang tidak dapat secara langsung dirasakan oleh manusia. Semisal dalam perintah untuk menuntut ilmu atau berpendidikan. Dapat kita pahami dalam konsep ini bahwa tujuan menuntut ilmu sendiri adalah untuk mengenal Tuhan serta memahami ciptaan-Nya. **Kedua**, *Maqashid al Tab'iyah*, yaitu nilai suatu manfaat yang secara langsung dapat dirasakan oleh manusia. Semisal dalam menuntut ilmu, dapat memperoleh kualifikasi akademik, pencapaian pribadi dan penyempurnaan tutur kata serta perilaku seseorang (Kamali 2008).

- d. Ditinjau dari aspek tujuan definitif dan spekulatif (Khadimi 1998)

Pertama, *Maqashid al Qath'iyah*, yaitu suatu tujuan yang secara turun-temurun ditransmisikan ketetapannya oleh kelompok besar dari umat ini, dalam kaitannya dengan beragam *nas* yang ada. Contohnya semisal dalam urusan prinsip kemudahan dalam segala urusan, keamanan, menetapkan keadilan dan sebagainya. **Kedua**, *Maqashid al Zhanniyah*, yaitu suatu hal yang meski memiliki suatu tujuan yang utama, akan tetapi derajatnya tidak sampai pada kategori *al Qath' atau al Yaqin*. Semisal dalam upaya mencegah kerusakan pada akal. Kasus haramnya *al Nabdiz* dapat dijadikan suatu sampel, karena biasanya konsumsi dalam jumlah sedikit tidak sampai menyebabkan mabuk. **Ketiga**, *Maqashid al Wahmiyah*, yaitu suatu hal yang mengandung kemungkinan, apakah masuk dalam kategori yang memiliki manfaat kebaikan, ataukah tidak memandang unsur tersebut. akan tetapi bagian ini dianggap batil dan tertolak.

- e. Ditinjau dari aspek universalitasnya (Bayyumi 1998)

Pertama, *Maqashid al Ammah*, yaitu suatu tujuan yang ingin dicapai dari suatu penetapan syariat, dalam hal ini meliputi semua lingkup pembahasan hukum syariat. Termasuk di dalamnya keitannya dengan ibadah, muamalah dan jinayah. **Kedua**, *Maqashid al Khashah*, yaitu suatu tujuan yang ingin dicapai dalam suatu penetapan syariat, akan tetapi berhubungan dengan suatu bab tertentu dari aspek ibadah, ataupun muamalah ataupun jinayah. **Ketiga**, *Maqashid al Juz'iyah*, berbeda dengan *maqashid al ammah* maupun *maqashid al khashah*, *maqashid al juz'iyah* lebih spesifik tentang permasalahan syariat tertentu, dengan *nas* yang juga spesifik dari segi hikmah atau *illat*-nya. Semisal dalam masalah wudlu, shalat, jual beli, serta bermacam pembahasan *furu' al diniyah* yang lainnya.

- f. Ditinjau dari aspek urgensi maslahatnya (Bayyumi 1998)

Pertama, *Maqashid al Dharuriyat* (tujuan primer atau esensial), yaitu tujuan yang harus terpenuhi untuk tercapainya kemaslahatan dunia akhirat. Aspek ini mencakup *hifzh al din* (menjaga agama), *hifzh al nafs* (menjaga jiwa), *hifzh al aql* (menjaga akal),

hifzh al mal (menjaga harta), *hifzh al nasl* atau *al nasb* (menjaga keturunan). Lima poin tersebut jikalau sampai tidak tercapai, maka akan menyebabkan suatu bahaya, tidak hanya dalam ranah kehidupan dunia, namun juga kaitannya dengan kehidupan abadi di akhirat nanti. Sebab itulah maka seluruh syariat yang diturunkan adalah untuk melakukan proteksi kelima unsur tersebut. **Kedua, *Maqashid al Hajiyyat*** (tujuan sekunder atau komplementer), yaitu sesuatu yang bertujuan untuk menghilangkan kesukaran pada manusia. Dibutuhkan dalam upaya untuk melapangkan jalannya kehidupan manusia. Akan tetapi tidak sampai pada derajat *dharuri*. Artinya kalupun tidak terpenuhi, tidak akan sampai menyebabkan kebinasaan dan rusaknya aturan kehidupan (Ali 2007).

Contoh *maqashid al Hajiyyat* misalnya dalam hal ibadah, ialah ketika dibolehkannya seorang musafir untuk berbuka di siang ramadhan. Bolehnya shalat dengan tidak menghadap kiblat tatkala memang ada bahaya yang mengancam ketika itu dilakukan juga gugurnya kewajiban untuk berdiri, ruku', sujud dalam shalat, bagi yang tidak mampu melakukannya. Dalam hal muamalah misalnya adalah bolehnya jual beli dengan cara salam, padahal sejatinya syariah tidak membolehkan, karena termasuk jual beli suatu barang yang belum ada wujudnya. Akan tetapi menjadi dibolehkan dengan alasan bahwa manusia membutuhkan transaksi dengan cara tersebut (Ali 2007).

Ketiga, *Maqashid al Tahsiniyyat* (tujuan tersier), yaitu suatu hal yang tujuannya untuk keindahan suatu penampilan, baik itu berupa kemuliaan akhlak, maupun tampilan secara adat pergaulan sesama, dan hal ini meliputi segala aspek kehidupan yang dijalani seorang manusia. Tidak terpenuhinya hal inipun bukan lantas menjadi sebab rusaknya suatu tatanan kehidupan atau terancamnya kehidupan manusia, sebagaimana dalam *maqashid dharuriyat*. Ataupun berakibat jatuhnya manusia ke dalam kesukaran dalam menjalani hidup, sebagaimana pada *maqashid hajiyyat*. Dalam hal ibadah semisal adalah mendekatkan diri kepada Allah Swt. dengan cara melakukan ibadah shalat sunnah, ataupun puasa sunnah, mandi di hari jumat, dan sebagainya. Dalam hal muamalat semisal larangan untuk menimbun barang dagangan, dengan maksud agar kemudian harga di pasaran menjadi melonjak naik. Juga semisal larangan untuk melamar seorang wanita yang sudah berada di bawah lamaran orang lain (Ali 2007).

Pembahasan

Kulliyat al Khamsah Maqashid Dharuriyat

a. *Hifzh al Din* (menjaga agama)

Inti dan ruh dari semua *maqashid* adalah pada orientasi *hifzh al din*. Segala yang lain adalah merupakan cabang dari poin ini. Hilangnya satu aspek ini dapat menyebabkan pada kerusakan juga pada aspek *maqashid* yang lain. Kaitannya dengan

proteksi atau penjagaan pada agama ini, terbagi kepada dua poin, **pertama** yaitu apa yang disebut dengan sisi pengadaan atau penetapan akan ajaran agama itu sendiri (*min janib al wujud*) (Bayyumi 1998). Dari sisi ini mencakup menjalankan ajaran agama, mematuhi hukum yang ditetapkan oleh agama, berdakwah atau mensyiarkan agama, serta berjihad dengan segala tafsir sesuai dengan konteks dan kondisi sosio-kultural yang relevan.

Kedua, yaitu apa yang disebut dengan sisi peniadaan atau upaya untuk membentengi agama dari unsur yang akan dapat mengganggu eksistensinya dari luar (*min janib al adam*). Dalam hal ini semisal menjatuhkan hukuman bagi orang yang murtad (keluar dari agama) dan memisahkan diri dari jamaah (tentunya dengan syarat yang berlaku). Contoh lain adalah perang atau jihad untuk membela agama. hal ini bertujuan untuk membentengi agama dari unsur yang dapat mengganggu eksistensinya (Ali 2007). Terdapat catatan menarik dalam pembahasan poin ini, di mana aspek *hifzh al din* (penjagaan agama), yang sebelumnya hanya berorientasi tentang Islam baik itu berupa faktor dari dalam berupa menjalankan syariatnya, ataupun dari luar dengan melakukan proteksi akan usaha yang dapat mengganggu eksistensi agama sendiri.

Salah seorang intelektual muslim kontemporer, Jaser Audah melakukan elaborasi lebih jauh. Bahwa yang dimaksud dengan penjagaan agama di sini, tidak hanya berbicara tentang Islam dengan segala aspeknya, akan tetapi juga menyangkut agama lain dalam kaitannya dengan kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang bersama dijalani. Penjagaan akan agama, karena dengan prinsip kebebasan beragama, maka konsekuensi logisnya adalah dengan menjaga juga eksistensi keberagamaan seluruh agama yang ada (Audah 2013).

b. Hifzh al Nafs (menjaga jiwa)

Allah Swt. telah menjadikan jiwa manusia sebagai makhluk yang punya nilai kemuliaan di sisi-Nya. Maka usaha untuk proteksi akan jiwa ini teramat penting adanya, untuk menjaga eskistensi kehidupan seorang jiwa manusia. Di antara upaya untuk melindungi jiwa tersebut adalah, bagaimana Allah menyerukan untuk makan, minum, berpakaian, bertempat tinggal, dan segala hal yang berkaitan dengan kebutuhan hidupnya, terutama kaitannya dengan uoaya untuk menjaga eksistensi kehidupannya (Ali 2007).

Allah Swt. juga melarang pembunuhan seseorang dengan tanpa sebab yang dibenarkan oleh syariat. Larangan untuk membunuh diri sendiri dengan segala perantara yang dapat mengantarkan pada hak tersebut. penerapan hukum qisas (apabila terpenuhi semua syaratnya). Bahkan syariat juga membolehkan seseorang untuk makan sesuatu yang diharamkan, selama itu dilakukan pada saat darurat, kalau sampai tidak makan dapat menyebabkan kematiannya. Termasuk menjaga kesehatan dan melakukan

perlindungan dari wabah penyakit. Semua hal tersebut juga hal lain, yang kaitannya dengan pen jagaan akan eksistensi kehidupan manusia, sangat diperhatikan oleh syariat.

c. *Hifzh al Aql* (menjaga akal)

Akal merupakan piranti penting dalam kehidupan manusia. Kaitannya dengan *taklif al Syar'i* (pembebanan syariat), maka akal berperan sebagai alat untuk untuk mencerna maksud dari suatu syariat. Seandainya tanpa peran akal, maka seluruh kegiatan intelektual dalam semua lingkupnya akan mengalami stagnasi. Maka segala hal yang berpotensi pada rusaknya akal, hal tersebut dilarang oleh syariat. Semisal meminum minuman keras, dalam hal ini ulama konsensus akan keharamannya, karena konsumsi minuman keras ini akan berpotensi akan rusaknya daya nalar akal. Hal tersebut ketika kita menyoal tentang tindakan preventif kerusakan akal. Akan tetapi ketika kita berbicara upaya positif yang harus diadakan, dalam upaya pen jagaan akal, maka salah satunya adalah dengan belajar. Karena proses pembelajaran adalah salah satu cara untuk menjaga akal, bahkan mengasah daya intelegensia manusia (Ali 2007).

Bahkan mengenai ini Yusuf Qaradhawi berpandangan, sebagaimana dikutip Jaser Audah dalam bukunya, bahwa upaya pen jagaan akal ini dapat meliputi kontinuitas dalam menuntut ilmu, melakukan perjalanan dalam rangka mencari ilmu, bahkan hal ini mencakup segala ilmu yang diperlukan oleh umat dalam urusan agamanya maupun kehidupan dunia yang dijalaninya (Audah 2013).

d. *Hifzh al Nasl* (menjaga keturunan)

Di antara poin yang disebutkan dalam hal menjaga keturunan ini adalah, seruan untuk menikah, pelarangan perbuatan zina, pelarangan menyalurkan syahwat biologis kepada apa yang diharamkan oleh Allah untuk melakukannya. Termasuk dalam hal ini juga adalah haramnya menggugurkan kandungan dan membunuh anak (Ali 2007).

e. *Hifzh al Mal* (menjaga harta)

Allah Swt. memerintahkan untuk berusaha mendapatkan harta, tentunya dengan cara yang benar secara syariat, serta menentang tindakan bermalasan-malasan. Sebagai upaya pen jagaan akan harta ini, maka digariskan larangan untuk menghamburkan harta. Selain itu juga larangan untuk memakan harta orang lain dengan cara yang tidak dibenarkan, diantaranya meliputi tindakan pencurian, beserta segenap perangkat yang ditetapkan sebagai hukuman atas tindakan kejahatan ini. Jaser Audah memaparkan eksplorasi dalam hal ini, di mana tafsir klasik hanya berkutat seputar larangan pencurian dan lainnya. Jaser mengatakan bahwa termasuk dalam kategori pen jagaan harta adalah bagaimana untuk mengembangkan sektor perekonomian, baik dalam skala regional maupun global (Audah 2013).

Umat Islam memang membutuhkan eksplorasi pemikiran yang segar, dan sesuai dengan konteks zaman, yang sudah serba maju dalam berbagai lininya. Agar supaya tidak mengalami ketertinggalan yang teramat jauh jaraknya. Tinggal bagaimana kita mengembangkan konsep yang telah ada, dengan mengikuti paradigma zaman yang terus berkembang pesat. Selain lima poin tersebut, ada pula ulama yang menambahkan *Hifzh al 'Irdh* (menjaga kehormatan) sebagai bagian dari *al kulliyat*, sehingga bertambah menjadi enam poin. Karena sebelumnya ada yang menganggap bahwa pen jagaan akan kehormatan ini masuk dalam kategori *Hifzh al Nafs*.

Beberapa Persoalan Terkait *al Kulliyat al Khamsah*

Secara umum prinsip yang digunakan ketika ada dua maslahat dalam penetapan konklusi hukum, adalah dengan menggabungkan di antara dua maslahat tersebut, tatkala memungkinkan untuk digabungkan. Akan tetapi ketika tidak memungkinkan, maka salah satu harus dieliminir. Hal tersebut dapat dilakukan dengan beberapa metode (Bayyumi 1998), **pertama**, mengukur nilai dari maslahat tersebut. maslahat yang sifatnya *dharuriyat* harus lebih diutamakan daripada *hajiyat*, begitu pula *hajiyat* harus lebih diutamakan daripada yang bersifat *tahsiniyat*. **Kedua**, dari segi universalitas masalah, maka *maslahat al ammah* (yang bersifat umum), harus lebih di dahulukan daripada *maslahat al khashah* (yang bersifat khusus). **Ketiga**, apabila ada maslahat yang bersifat *qath'iy* dan *zhanniy*, maka yang bersifat *qath'iy* harus lebih diutamakan, apalagi dari yang sekedar bersifat *wahmiy*.

Selanjutnya adalah tentang penetapan mana yang lebih diutamakan dalam poin-poin *kulliyatal al khamsah*. **Pertama**, Allah Swt. menurunkan syariat perintah untuk jihad, akan tetapi konsekuensi logisnya adalah dapat berakibat kematian. Akan tetapi karena perintah jihad ini adalah kaitannya dengan *hifzh al din*, maka harus lebih diutamakan daripada ketakutan akan terjadi kematian, meski itu dapat menyebabkan rusaknya prinsip *hifzh al nafs*. Dari kesemuanya, *hifzh al din* adalah poin yang harus selalu diutamakan daripada poin-poin yang lainnya, dalam deret *al kulliyat al khamsah* (Ali 2007).

Kedua, Allah Swt. membolehkan untuk meminum khamr, ketika kondisi dipaksa dengan ancaman sampai hilangnya salah satu anggota badan, atau mungkin sampai berujung pada kematian. Hal ini karena *hifzh al nafs* menempati peringkat lebih tinggi, daripada *hifzh al aql*, yang menjadi prinsip pelarangan minum khamr. **Ketiga**, konsensus ulama menyatakan bahwa hukuman cambuk diperlakukan atas orang yang berzina. Hal ini timbul dari upaya *hifzh al nasl*, akan tetapi dalam melakukan eksekusi, harus menghindari pukulan yang dapat merusak eksistensi akal. Hal ini menunjukkan bahwa *hifzh al aql* harus lebih diutamakan daripada *hifzh al nasl*. **Keempat**, larangan untuk menjadikan praktik zina sebagai sarana untuk memperoleh keuntungan harta. Meski kemudian *hifzh al mal* menjadi poin penting dalam *al kulliyat al khamsah*, akan tetapi derajatnya masih berada di bawah

hifzh al nasl, karena praktik perzinaan akan berakibat pada rusaknya prinsip *hifzh al nasl* (Ali 2007).

Pemaparan tersebut memberikan suatu potret yang jelas, bahwa seorang *mukallaf* maupun seorang jurisdik, harus memperhatikan urutan aturan sebagaimana tersebut. sehingga dapat menempatkan sesuatu sesuai tempatnya, apa yang seharusnya diakhirkan, maka harus diakhirkan begitu pula sebaliknya, serta dapat membuat formula *apik* mengenai prioritas (Ali 2007). Yang juga perlu menjadi catatan dari pemaparan tersebut, ringkasnya adalah, bahwa ke lima unsur tersebut bersifat saling mendukung satu sama lain. Jadi pasti ada kaitan yang tidak dapat lepas antar unsur-unsur tersebut. Kelima unsur tersebut juga tidak dapat saling mendahului, karena bersifat hirarkis, maka aplikasinya harus sesuai dengan urutan.

Perbedaan Antara Maqashid dengan Sumber Hukum yang Lain

Ulama memberikan banyak penjelasan antara saling terkaitnya maqashid dengan sumber hukum Islam yang lain, baik itu yang masuk dalam kategori *muttafaq alaih* (yang disepakati keabsahannya) maupun yang masuk kategori *mukhtalaf fih* (diperselisihkan keabsahannya). Namun di sini hanya akan disinggung beberapa saja, dengan pertimbangan yang dianggap memiliki stressing point lebih dekat dengan konsep *maqashid*.

a. Hubungan antara *maqashid syariah* dengan *ijma*

Sebagaimana diketahui bersama bahwa *ijma* juga merupakan salah satu sumber hukum dalam syariat. Dalam penetapan hukum menggunakan konsep *maqashid*, maka faktor *illat* menjadi sangat penting adanya. Sedangkan penetapan *illat* yang paling efektif adalah dengan jalan *ijma*. Di sisi yang lain, hukum yang diformulasikan dari konsep *maqashid*, kemudian masuk dalam bingkai *ijma*, maka hukum ini menjadi lebih kuat keberadaannya, daripada hukum yang tidak masuk dalam bingkai *ijma*. Maka selanjutnya aspek ini berperan penting ketika melakukan tarjih di antara sekian *maqashid*.

Selanjutnya *ijma* yang dihasilkan dari konsensus *ijtihad* para *mujtahid*, maka terjadi hubungan sangat dekat dengan *maqashid*, karena salah satu komponen yang harus dimiliki seorang *mujtahid (juris)* adalah, mengetahui *maqashid syariah*. *Ijma* adakalanya bersumber dari *nas* al Quran maupun al Hadis, adakalanya juga bersumber dari *ijtihad* nalar logis, namun juga dapat bersumber dari *maqashid* dengan segala pertimbangan aspek maslahatnya (Bayyumi 1998).

b. Hubungan antara *maqashid syariah* dengan *Istihsan*

Aplikasi dari konsep *istihsan* adalah ketika berpindah dari *qiyas*, karena pertimbangan dalil lain yang dianggap lebih kuat. Begitu juga dengan *maqashid*, dalam

aplikasinya pengamalan *maqashid* dengan perpindahan dari suatu alasan dalil tertentu, karena pertimbangan alasan lain yang lebih kuat (tentunya dengan prosedur). *Istihsan* dalam praktiknya juga berusaha untuk menggeser kesukaran menuju kemudahan dalam berbagai aspek kehidupan, alasan ini juga yang kemudian menjadi aspek penting dalam aplikasi *maqashid syariah*. Selain itu *istihsan* seringkali juga meninggalkan dalil yang berbicara secara umum, kemudian mencari aspek nilai yang dikehendaki dari dalil tersebut (Bayyumi 1998).

Kelebihan Pendekatan Berbasis *Maqashid* Serta Kritik Atasnya

Maqashid dikatakan sebagai ruh setiap amal perbuatan, maka seandainya manusia dapat hidup dalam tatanan suatu hukum, tanpa melibatkan *maqashid*, maka sejatinya hukum yang dijalankan adalah hukum yang tanpa ruh, beragama pun menjadi praktik beragama tanpa mempunyai nilai ruh (*spirit*) (Raisuni 2010). Sebagai sebuah piranti keilmuan, ilmu *maqashid* mempunyai otoritas lebih untuk memformulasikan suatu hukum syariat. Tentunya melengkapi peran yang selama ini didominasi oleh ilmu ushul fikih, yang memang terlebih dahulu sudah mapan sebagai suatu konstruksi bangunan keilmuan.

Ilmu *maqashid* yang berangkat salah satunya dari masalah *illat*, membuka cakrawala baru bagi khazanah keberagamaan umat Islam secara umum. Berdampingan dengan ilmu ushul fikih yang banyak bertolak dari masalah semantik (*bayani*). Menyoal tentang *illat* suatu ibadah, memang ulama terdapat silang pendapat, di antaranya disebutkan bahwa ada yang mengatakan bahwa, asal ibadah murni bersifat *ta'abbudi*. Artinya harus dijalankan sebagaimana harusnya, tanpa menyelidiki spirit apa yang terkandung dibalik perintah suatu ibadah. Sedang kalau menyoal masalah adat, sesuatu yang diluar kerangka ibadah secara formal, maka dinyatakan terdapat *illat* yang melekat padanya (Badawi 1999).

Sekian banyak persoalan dan fenomena yang berkembang di era kontemporer, menjadi susah untuk dicari jalan keluarnya. Karena memang pendekatan yang digunakan, mengalami keterbatasan. Di sini lagi-lagi pendekatan *maqashid* memainkan peran sentralnya. Melampaui nalar umum yang biasa digunakan, *maqashid* melakukan lompatan formulasi hukum yang menjadi jalan keluar bagi banyak problematika umat. Manifestasi syariat Islam sebagai suatu ajaran yang relevan sepanjang zaman (*shalih li kulli zaman wa makan*), maka perlu adanya formula yang memadai dalam menyikapi problematika yang beragam, yang sangat bisa jadi oleh para generasi klasik ulama umat belum terumuskan, karena memang belum terjadi secara realitanya (*waqi'iyah*).

Suatu teks yang mungkin sebelumnya dipandang final secara kapasitas hukum, menjadi selalu terbuka akan pemaknaan yang terus berkembang. Dan *maqashid syariah* menjadi pisau bedah yang menguak tabir dibalik suatu ayat teks tertentu, tentunya dengan pertimbangan kemaslahatan, yang menjadi spirit utama turunnya syariat dari Sang Khalik

kepada seluruh makhluk. Setelah sekian gambaran bagaimana kelebihan dan peran penting ilmu maqashid, maka sebagai sebuah konsep rumusan manusia, tentu selalu menyisakan cela (bukan semata-mata menunjukkan kelemahannya, akan tetapi lebih sebagai suatu keniscayaan, yang membuat piranti keilmuan lain tetap berada pada jalur signifikansinya masing-masing).

Maqashid tetap pada koridor bahwa ia sebagai sebuah perantara dan bukan merupakan tujuan akhir dari suatu perjalanan (*nihayat al mathaf*). Karena tujuan universalnya, adalah bagaimana supaya seorang hamba menjadi hamba yang sebenarnya di sisi Allah Swt, sehingga dapat memperoleh kebahagiaan dunia akhirat (Ali 2007). Selanjutnya yang harus menjadi perhatian, dalam diskursus ilmu *maqashid* adalah, sebagaimana pembagian tiga kelompok dalam hal ini, sebagaimana dikemukakan oleh Yusuf Qaradhawi dalam kitabnya. Variasi tiga kelompok tersebut yang pertama disebut oleh Yusuf Qaradhawi sebagai manifestasi kelompok Zhahiriyah, lebih tepatnya Neo-Zhahiriyah (litalis-tekstualis) dalam memandang teks (Qaradhawi 2008).

Suatu golongan yang hanya berpegang pada ketentuan teks, tanpa melibatkan elaborasi pencarian akan makna yang terkandung dalam teks. Cara pemahaman semacam ini, jelas sangat problematis, karena tidak semua hukum dapat ditelurkan hanya berangkat dari teks yang ada, akan tetapi penggalan nilai dibalik teks juga harus dilakukan, sebagai upaya mengejawantahkan nilai luhur suatu teks tertentu.

Kelompok kedua yang disebutkan Yusuf Qaradhawi, adalah inti dari kritik yang akan disampaikan, golongan ini merupakan suatu golongan yang seolah ingin lepas dari teks. Suatu teks yang ada, ingin dilepaskan dari kungkungan teks, dan kemudian langsung menjangkau makna tertentu, tanpa memperhitungkan teks itu sendiri. Kelompok yang disebut Yusuf Qaradhawi sebagai Neo-ekstremis (*al Muathalah al judad*) ini sejatinya berangkat dari kebodohan dalam memahami ajaran agama. Mereka cenderung tidak begitu paham dengan aturan main syariat. Sebab lain yang disinyalir melahirkan paham ini, bagi Yusuf Qaradhawi adalah ketepengaruhannya dengan cara pikir perspektif barat (Qaradhawi 2008).

Teks yang ada dianggap sebagai sesuatu yang menghambat laju pemahaman, maka untuk sampai pada suatu makna tertentu adalah melepaskan teks, dengan catatan yang terpenting hasilnya akan melahirkan suatu kemaslahatan. Untuk kelompok ketiga rasanya tidak ada masalah, karena mereka berada dalam koridor yang tepat. Dengan tetap memandang teks, sebagai aspek penting, karena darinya berangkat suatu pemahaman. Akan tetapi teks tersebut harus didudukkan secara proporsional, agar supaya dicapai suatu pemahaman akan teks yang ada, tentu dengan perangkat yang kredibel, dan dilakukan oleh juris yang juga kredibel.

Kajian *maqashid* kemudian akan sampai pada sisi rawannya, ketika orientasi mencari masalah ini nanti kemudian dipahami dengan cara melepas ikatan dari teks yang ada. Dengan sekian alasan untuk menuju kemaslahatan, maka sangat mungkin akan merobohkan bangunan teks itu sendiri. Sebagai suatu istilah yang kemudian bisa jadi bebas nilai, sesuai kepentingan yang membawanya. *Maslahat* akan menjadi momok tersendiri, tatkala tidak dibarengi dengan suatu aturan main, tentang kriteria masalah itu sendiri, serta dengan tetap berpegang pada aspek lain yang juga ikut mendukung relevansi suatu teks suci. Terakhir tatkala *maqashid* telah menjadi sebuah piranti penting dalam membuat formulasi hukum syariat, harus tidak mengabaikan banyak piranti lain, yang kemudian keberadaannya akan saling mendukung dalam menghasilkan suatu produk hukum yang sesuai dengan prinsip umum syariat itu diturunkan.

Beberapa Isu kontemporer dalam Kerangka Diskursus *Maqashid Syariah*

Sebelumnya telah banyak disinggung tentang aplikasi kasus yang didekati dengan pendekatan *maqashid*, mulai rentang waktu jaman sahabat Nabi, sampai pada era setelahnya. Untuk era kontemporer, kiranya perlu dihadirkan beberapa kasus atau isu yang berkembang, yang kemudian pada isu tersebut, *maqashid* memainkan signifikansi perannya. Di antaranya ialah perbandingan antara HAM dan aturan syariat Islam untuk melindungi harga diri manusia. Hal ini menjadi topik hangat baik dalam komunitas Islam maupun internasional. Adapun deklarasi Islami Internasional tentang HAM yang dideklarasikan oleh sejumlah ulama pada 1981 merepresentasikan berbagai orientasi keislaman melalui mimbar UNESCO.

Deklarasi HAM Islami tersebut secara mendasar mengandalkan teks-teks suci Islam, sebagaimana dijelaskan pada bagian daftar pustakanya. Deklarasi Islami tersebut meliputi semua isi hak-hak dasar manusia yang disebutkan dalam dalam *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR), seperti hak untuk hidup, kebebasan, kesetaraan, keadilan, proses pengadilan yang adil, perlindungan dari penyiksaan, hak untuk suaka, kebebasan kepercayaan, kebebasan berpendapat, kebebasan perkumpulan, hal untuk mendapatkan pendidikan dan hak untuk berpindah tempat tinggal.

Sebagian anggota UNHCR pernah mengungkapkan kekhawatirannya tentang deklarasi Islami tersebut, karena mengancam secara serius konsensus intercultural yang menjadi dasar instrumen-instrumen HAM internasional. Namun sebagian yang lain menganggap bahwa deklarasi Islami itu, justru menambah dimensi positif yang baru bagi HAM internasional. Deklarasi itu mengembalikan HAM kepada sumber suci yang sakral, di mana terdapat dorongan moral baru untuk menaatinya (Audah 2012).

Contoh lain semisal kasus perjalanan seorang perempuan untuk tujuan haji (atau yang lain), memang ada hadis yang menyatakan larangan perempuan untuk bepergian (*safar*) dengan tanpa didampingi mahram nya. Akan tetapi ketika melihat *illat* larangan tersebut, adalah karena dahulu perjalanan dengan menggunakan kendaraan binatang, maka resiko sampainya juga lama, yang membuat segala kemungkinan buruk dan bahaya mungkin akan menimpa. Namun dalam konteks sekarang di mana transportasi sudah begitu majunya, dengan segala kemudahan yang ada, maka tidak ada masalah bagi perempuan untuk melakukan perjalanan sendiri, dengan syarat memang dalam kondisi aman. Khususnya dalam perjalanan haji atau umrah, maka seandainya bersama dengan perempuan lain yang terpercaya, maka tidak masalah, meski anpa mahramnya. Pendapat tersebut bahkan dikemukakan oleh para istri Nabi ketika di zaman khalifah Umar bin Khathab. Bahkan di antara *ummahat mukminin* ada yang berangkat bersama dengan Usman bin Affan dan Abdurahman bin Auf. Bahkan di kalangan Syafi'iyah seperti dikemukakan oleh Imam Syirazi, membolehkan perempuan untuk bepergian sendiri, selama perjalanan secara perhitungan dalam kondisi aman, hal tersebut sebagaimana dinukilkan Yusuf Qaradhawi dalam bukunya (Qaradhawi 2008).

Kasus lain semisal, mengeluarkan bayi dari kandungan ibunya yang meninggal. Sejatinnya menyakiti anggota badan orang yang telah meninggal merupakan perbuatan terlarang, akan tetapi dengan pertimbangan kemaslahatan, yaitu hidupnya bayi yang ada dalam kandungan, maka hal tersebut dibolehkan, karena untuk menyelamatkan nyawa manusia, yaitu janin bayi tersebut. Bahkan walaupun ibu bayi tersebut telah meninggal, maka sejatinnya tidak dapat dikuburkan terlebih dahulu sebelum diketahui status bayi yang ada dalam kandungan. Kalau sampai belum jelas akan hidup atau matinya bayi dalam kandungan, maka tidak dibolehkan mengubur ibunya. Namun untuk saat ini, kemaslahatan yang ingin diwujudkan dengan pendekatan *maqashid*, terutama pertimbangan *hifzh al nafs*, maka hal ini lebih mudah untuk diupayakan. Sebab kemajuan teknologi kedokteran, maka dengan mudah dapat diketahui. Contoh lain adalah masalah warisan dari anggota keluarga yang lain agama. Memang ada hadis Nabi yang mengatakan bahwa seorang muslim tidak mewarisi harta orang kafir, begitu pula sebaliknya.

Akan tetapi Yusuf Qaradhawi, dalam bukunya melakukan banyak interpretasi, yang kemudian jatuhnya pada kebolehan hal tersebut. dengan misalnya memaparkan pendapat bahwa kafir yang dimaksud dalam hadis Nabi tersebut adalah kafir harbi (yang memusuhi Islam). Atau misalnya dengan pendekatan, bahwa harta tersebut di akadkan tidak sebagai harta warisan, tapi semacam wasiat orang tua pada anaknya misalnya, atau kemudian pembagian didapatkan dengan aturan undang-undang negara (Qaradhawi 2008).

Penutup

Proses turunnya wahyu, yang merupakan tuntunan untuk kebahagiaan dunia akhirat bagi hamba, telah puna dengan berakhirnya periode nubuwah. Akan tetapi spirit dari pesan wahyu tersebut harus selalu dapat menjawab problematika dinamika zaman. Hadirnya pendekatan *maqashid* tentu menjadi terobosan penting, setidaknya mengakomodir jawaban permasalahan yang mungkin tidak bisa tersentuh dengan pendekatan yang lain. Upaya yang telah dilakukan generasi terbaik umat ini, dengan terbitnya konsep *maqashid*, sejatinya harus dapat menginspirasi generasi selanjutnya. Tentu tidak lain sebagai upaya estafet untuk melanjutkan spirit risalah kenabian.

Kesadaran bersama bahwa identitas konsep *maqashid* sendiri tidaklah lahir dari ruang kosong dan tidak dapat dipisahkan dari keterikatan dengan teks. Yang pertama meniscayakan akan adanya elaborasi yang terus berkembang sesuai dengan ruang lingkup zaman, identifikasi kondisi sosio-kultural, dan berbagai aspek yang harus turut menjadi bahan pertimbangan. Yang kedua melahirkan sebuah sikap yang akan terus merasa di bawah pengawasan teks, hal ini tidak lantas dipahami sebagai kungkungan yang membuat gerak menjadi terbatas. Akan tetapi lebih pada upaya *controlling* agar tetap berada pada koridor yang semestinya. Ilmu *maqashid syariah* harus didudukkan sebagaimana mestinya. Tidak boleh melesat tanpa kendali, yang nantinya malah akan menerobos batas-batas yang tidak seharusnya dilanggar, semisal dengan berlindung di bawah apologi kemaslahatan, dan hal ini sangat mungkin terjadi.

Di sisi yang lain, konsep *maqashid* harus termanifestasi dalam berbagai ranah kehidupan. Agar spirit kehidupan beragama selalu dapat dirasakan, tidak hanya bagi muslim, tapi untuk seluruh semesta raya. Pada prinsipnya, semuanya adalah untuk menuju pada muara yang satu, menjadi hamba yang lebih baik di mata Allah Swt. dengan memaksimalkan berbagai potensi yang telah dianugerahkan oleh-Nya.

Daftar Pustaka

- Abdussalam, Izzuddin. 1994. *Qawaid Al Ahkam Fi Mashalih Al Anam*. Kairo: Maktabah al Kuliyyat al Azhariyah.
- Ali, Muhammad Abdul Athi Muhammad. 2007. *Al Maqashid Al Syar'iyah Wa Atsaraha Fi Al Fiqh Al Islami*. Kairo: Dar al Hadis.
- Audah, Jasir. 2012. *Maqashid Al Syariah Dalil Li Al Mubtadi'in*. Virginia: Al Ma'had al Alami li al Fikr al Islami.
- . 2013. *Al Ijtihad Al Maqashidi*. Beirut: Al Syabakah al Arabiyah.

-
- Azhari, Usamah Sayyid al. 2013. *Misykatul Ushuliyin Wal Fuqaha*. Abu Dhabi: Darul Faqih.
- Badawi, Yusuf Ahmad Muhammad. 1999. *Maqashid Syariah Inda Ibni Taimiyah*. Jordania: Dar al Nafais.
- Bayyumi, Muhammad Saad bin Ahmad bin Mas'ud al. 1998. *Maqashid Al Syariah Al Islamiyah Wa Alaqatuha Bi Al Adillah Al Syar'iyah*. Riyadh: Dar al Hijrah.
- Kamali, Hashim. 2008. *Membumikan Syariah*. Jakarta: Mizan Publika.
- Khadimi, Nuruddin bin Mukhtar al. 1998. *Al Ijtihad Al Maqashdi*. Doha: Wizarat al Auqaf wa Syu'un al Islamiyah.
- Qaradhawi, Yusuf. 2008. *Dirasah Fi Fiqhi Maqashidi Al Syariah*. Kairo: Dar al Syuruq.
- Raisuni, Ahmad. 2010. *Madkhal Ila Maqashid Al Syariah*. Darul Kalimah.
- Syatibi, Imam. 1997. *Al Muwafaqat Fi Ushul Al Syariah*. Al Aqrabiyah: Dar ibn Affan.