

BAB II

GAMBARAN UMUM *MAQĀSĪD AL-SHARĪ'AH* *AL-ISLAMĪYAH*

A. *Maqāsid al-Sharī'ah Al-Islamīyah* Dalam Diskursus Hukum Islam

Maqāsid al-sharī'ah dalam fan ilmu nahwu merupakan susunan *izafī* (*murakkab izafī*)¹ yang terdiri dari kalimat *maqāsid* dan *al-sharī'ah* yang di *nisbat*-kan pada *al-islām*.

1. Pengertian *maqāsid* dan *al-sharī'ah al-islamīyah*

a. *Maqāsid*

Lafaz *maqāsid* yang merupakan bentuk *jama'* dari Lafaz *maqsidun*² dan *maqsadun* secara akar bahasa adalah *masdar mim*³ dari derivasi kalimat *fi'il qaṣada – yaqṣidu – qaṣdan - wa maqsadan*⁴. Menurut ulama' ahli *lughat*, sesungguhnya *maqāsid* mempunyai beberapa arti, di antaranya adalah bermakna berpegang teguh dan menyengaja (*al-i'timād wa al-'ammu*), seperti ungkapan *qaṣadahu-*

¹*Al-murakkab izafī* adalah setiap susunan yang terdiri dari *muzaf* dan *muzaf ilaih* (yang mana *isim* kedua posisinya menempati posisi *tanwin* dari lafaz sebelumnya. Contoh : *kitabu al-tilmidhi, khatamu ḥadīdin, saumu al-nahri* . Lihat Mustafa al-Ghulaniyyi, *Jami' al-Durus al-'Arabīyyah* (Beirut : Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), Vol. 1, 12.

²Pada dasarnya lafaz *maqsid* yang mengikuti *wazan maf'ilun* hakikatnya dipergunakan dalam redaksi *isim zaman, makan* dan *masdār*. Seperti contoh *qa'adtu maq'ada Zaidin* yang bermaknauduknya Zaid, zaman duduknya Zaid, atau tempat duduknya Zaid. Maka lafaz *maqsid* hakikatnya dalam *masdār* adalah *al-qaṣdu, fil makan al-maqsud ilaih* atau *fi zaman al-qaṣdi*. Lihat Umar bin 'Umar, *Maqāsid al-sharī'ah 'Inda al-Imam al-Izzud al-Din 'Abdi al-Salam* ('Ardan : Dār al-Nafaes : 2003), 84.

³*Masdār mim* adalah *masdār* yang dimulai dengan huruf *mim* tambahan yang menunjukkan makna pekerjaan (*hadats*) yang disepikan dari *isim zaman*. *Maṣdār mim* dicetak dari *fi'il tsulatsi* yang mengikuti *wazan maf'alun* dengan dibaca *fathah mim* dan 'ain-nya, serta dibaca *sukun fa' fi'il*-nya, selama bukan *bina' mitsal* yang *ṣahih lam fi'il*-nya yang dibuang *fa' fi'il*-nya pada *fi'il muzari*'. Seperti contoh *wa'ada-ya'idu-'idatan-mau'idan*. Karena sesungguhnya lafaz *wa'ada* mengikuti *wazan maf'ilun* dengan dibaca *kasrah 'ain fi'il*-nya. Lihat *Jamī' al-Durūs al-'Arabīyah*. Vol. 2, 132.

⁴Abu Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* (Beirut : Dār al-Fikr : 1997), Vol. 5, 95.

qaṣada lahu-qaṣada ilaih idh ‘ammahu wa minhu, serta bermakna jalan yang lurus (*istiḡamat al-tarīq*)⁵, seperti firman Allah SWT :

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ

Artinya : Dan hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus, dan di antara jalan-jalan ada yang bengkok⁶.

Di samping itu, lafaz *maqāṣid* juga bermakna adil, tengah-tengah atau tidak gegabah (*al-‘adlu, al-tawassuṭ, ‘adam al-ifrād*) seperti firman Allah SWT :

وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ

Artinya : Dan sederhanalah kamu dalam berjalan⁷

Atau bermakna mendatangi sesuatu (*ityān al-shai’*), seperti ungkapan : *qaṣadtuhu wa qaṣadtu lahu wa qaṣadtu ilaihi*, dan dapat juga bermakna memecah, seperti contoh : *qaṣadtu al-‘uda qaṣdan*⁸. Menurut Ibnu Janiy⁹ dalam redaksi kalam Arab, *maqāṣid* yang akar katanya *qaṣada* dan huruf aslinya terdiri dari *qaf, ṣad, dal* bermakna menyengaja (*al-i’tizam*), tujuan (*tawajjuh*) serta bangkit (*al-nuhud*)¹⁰.

Menurut Taha ‘Abdu al-Rahman seperti yang di kutip oleh Ahmad Baibuni, jika lafaz *qaṣada* dibandingkan dengan lafaz kebalikannya akan mempunyai beberapa makna¹¹, di antaranya adalah :

- 1) Jika *qaṣada* dipergunakan sebagai kebalikan lafaz *lagha-yalghu* yang bermakna sepi dari faidah (*al-huluwwu ‘an al-faidah*) sementara lafaz *maqṣid* bermakna hasilnya suatu faidah (*ḥusūl al-faidah*) atau rangkaian petunjuk (*‘aqd al-dilalah*), maka *qaṣada*

⁵Muhamad bin Makram Ibnu Manzur al-Ifriqi al-Misriy, *Lisān al-‘Arab* (Dār al-Ṣadr, t.th), Vol. 3, 353.

⁶an-Nahl, 16 : 9.

⁷Luqman, 31 : 19.

⁸Ibid. Sebagian ulama’ berpendapat bahwa *jama’ lafaz al-qaṣdu* adalah *quṣūd*. Ketentuan hukum ini adalah *sima’i* dāri orang Arab, sementara itu *al-maṣṣad jamak*-nya adalah lafaz *al-maṣṣid*. Lihat Ahmad bin Muhamad bin ‘Ali al-Fāyumi al-Muqri, *al-Misbāh al-Munir Mu’jam al-‘Arabīy* (Beirut : Maktabah Libanon, 1987), 192.

⁹Nama lengkapnya adalah Uthman bin Janiy atau biasa di sebut Abu al-Fath al-Musaliy al-Nahwi al-Lughawy.

¹⁰Ibnu Manzur. *Lisān al-‘Arab*. Vol. 3, 355.

¹¹Ahmad Baibuni al-Shantiqi, *Ta’rif al-Maṣṣid al-Shari’ah*, (t.t, Namā’, t.th), 9.

bermakna *maq̣sud* yang berarti kandungan petunjuk yang ada di dalam kalam.

- 2) Jika *qaṣada* dipergunakan sebagai kebalikan lafaz *sahā-yashu* yang bermakna sepinya tujuan (*faqd al-tawajjuh*) atau terjadinya kelupaan (*al-wuqū' fi nisyān*) sementara lafaz *maq̣sid* bermakna hasilnya tujuan (*ḥusūl al-tawajjuh*) atau terhindar dari kelupaan (*hurūj min al-nisyān*), maka *qaṣada* bermakna sesuatu yang dikehendaki.
- 3) Jika *qaṣada* dipergunakan sebagai kebalikan lafaz *lahā-yalhu* yang bermakna sepi dari tujuan yang benar (*al-huluwy 'an al-gharād al-ṣahīh*) sementara lafaz *maq̣sid* bermakna berhasilnya tujuan yang benar (*al-gharād al-ṣahīh*) dan tegaknya hal yang mendorong untuk dikerjakan (*qiyām al-ba'ith al-mashrū'*) maka *qaṣada* bermakna kandungan yang tegak atau lurus (*al-mazmun al-qaimi*).

Dari keseluruhan penggunaan lafaz *qaṣada* di atas dapat disimpulkan bahwa lafaz *qaṣada* dapat bermakna berhasilnya faedah (*ḥusūl al-faidah*), berhasilnya niat (*ḥusūl al-niat*), atau berhasilnya tujuan (*ḥusūl al-gharad*)¹².

b. Shari'at

Kata *shari'at* yang secara akar bahasa tercetak dari lafaz *shara'a-yashra'u-shar'an-shurū'an*, berarti مَوْرِدُ الشَّارِبَةِ الْمَاءِ : artinya tempat peminum air, jalan menuju sumber air, dapat juga diartikan berjalan menuju sumber kehidupan¹³

Menurut Muhamad bin Yazid kata *shari'at* bermakna permulaan jalan (*ibtidā' al-ṭarīq*) dan metode (*al-manhaj*) atau jalan yang lurus (*al-ṭarīqah al-mustaqīm*), menurut Ibnu Abbas bermakna metode (*al-manhaj*), jalan (*sabīlan*) dan sunnah, sedangkan menurut al-Farā' kata

¹²Ibid.

¹³Abu Ḥusain Aḥmad bin Faris. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Vol. 3, 264.

sharī'at bermakna agama (*al-dīn wal millah*)¹⁴, seperti firman Allah SWT : لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا : . Sedangkan menurut satu pendapat, kata *al-shar'u* sendiri secara bahasa bermakna ungkapan dari penjelasan (*al-bayān*) dan menampakkan (*al-izhar*). Seperti contoh : *shara'a allahu kadha* yang berarti *ja'alahu tariqan mawadhhaban*¹⁵.

Secara istilah, menurut pendapat Shaih al-Islam Ibnu Taimīyah yang dikutip oleh Muhamad Sa'id bin Aḥmad bin Mas'ūd al-Yūbi, *sharī'at* adalah taat kepada Allah SWT, rasul-Nya dan ulil amri atau ikut rasul dan masuk dalam ketaatannya. Menurut pendapat al-Jurjani, *sharī'at* adalah menetapi segala perintah dengan menetapi sifat-sifat penghambaan (*ubudīyah*).¹⁶

Sedangkan menurut Şahib al-Kāshaf, *sharī'at* adalah semua undang - undang yang telah di tetapkan oleh Allah SWT berisi hukum-hukum Islam untuk hamba-hamba-Nya yang dibawa oleh Nabi Muhamad SAW, baik yang terkait dengan cara-cara amal yang disebut dengan cabangan dan *amalīyah (far'īyah wa 'amalīyah)* atau cara-cara berkeyakinan (*i'tiqād*) yang biasa disebut dengan *aşlīyah*.¹⁷

Yūsuf al-Qardhāwi berpendapat bahwa makna *sharī'at* adalah hukum yang ditetapkan oleh Allah bagi hamba-Nya tentang urusan agama, baik berupa ibadah atau *mu'amalah*, yang dapat menggerakkan kehidupan manusia.¹⁸ Sedangkan maksud-maksud *sharī'at* adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia, baik berupa perintah, larangan dan mubah, untuk individu, keluarga, jamaah dan umat¹⁹.

¹⁴Ibnu Manzur, *Lisān al-'Arab*. Vol. 8 : 176. Lihat juga Abu Ḥsain Aḥmad bin Fāris. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* Vol. 3, 262.

¹⁵Ali bin Muhamad al-Sāyid al-Shārif al-Jurjani, *Mu'jam al-Ma'rifah* (Dubai : Dār al-Fadilah, t.th), 108.

¹⁶al-Yūbi, *Maqāsid al-sharī'at al-Islamīyah*.30.

¹⁷Ibid.

¹⁸Yusuf al-Qardawi, *Fiqh Maqashid Syariah*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007). 12.

¹⁹Ibid. 17

Dalam definisi yang lebih singkat dan umum, al-Raisuni menyatakan bahwa *sharī'at* adalah sejumlah hukum-hukum *amaliyah* yang dibawa oleh islam, baik yang berkaitan dengan konsepsi aqidah maupun legislasi hukumnya²⁰.

c. *Islamīyah*

Lafaz *al-islamīyah* dicetak dari kata islam yang secara bahasa bermakna ikut (*al-inqiyād*)²¹. Menurut istilah, islam²² adalah pasrah kepada Allah (*istislam lillāh*) dalam hal tauhid dan dan ikut kepada-Nya dengan cara menaati segala perintah-Nya dan menjauhi semua larangan-Nya dan menghindar dari *shirik*²³. Mengungkapkan kata islamiyah dalam *maqāṣid* itu menunjukkan bahwa *maqāṣid* dalam pembahasan ini bersandar, bersumber, cabang dari islam dan tidak berdiri sendiri atau berbeda dengan islam²⁴.

Secara terminologis, makna *maqāṣid al-sharī'ah* mengalami perkembangan dari makna yang paling sederhana sampai pada makna yang holistic. Dikalangan ulama' klasik dalam kitab-kitab *usuliyin* belum ditemukan definisi yang konkret dan komprehensif tentang *maqāṣid al-sharī'ah*²⁵. Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan maknanya.

Al-Bannani memaknainya dengan hikmah hukum, al-Isnāwi mengartikannya dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandi

²⁰ Ahmad al-Raisuni, *Al-Fikr al-Maqāṣid Qawā'iduhu wa Fawā'iduhu*, (Ribat : Matba'ah al-Najah al-Jadidah al-Dār al-Baida', 1999), 10.

²¹ Ibnu Manzur . *Lisan al-'Arab*. Vol. 12 : 293.

²² Islam adalah *Dīn*. *Dīn* ada dua, yaitu *dīn* yang berarti agama dan perintah-Nya, serta *dīn* yang berarti *ḥisāb* dan balasan-Nya. Keduanya milik Allah SWT semata. Semua yang Allah SWT *sharī'at*-kan dan perintahkan tentu Dia cintai dan *riḍāi*. Sebaliknya, semua yang Dia larang tentu Dia benci dan murkai karena bertentangan dengan apa yang Dia cintai. Karena itu, *dīn* yang berarti perintah mengacu kepada cinta dan *riḍā*-Nya. Lihat Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Kiat Membersihkan Hati Dāri Kotoran Maksiat*, terj. Fauzi Bahreisy (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004), 276.

²³ Al-Yūbi, *Maqāṣid al-sharī'at al-Islamīyah*. 31.

²⁴ Ahmad Baibuni al-Shantiqi, *Ta'rif al-Maqāṣid al-Sharī'ah*. 10.

²⁵ Al-Yūbi, *Maqāṣid al-sharī'at al-Islamiyah*. 33.

menyamakannya dengan makna-makna hukum, sementara al-Ghazali, al-Amidi dan Ibn Hajib mendefinisikannya dengan menggapai manfaat dan menolak *mafsadah*.

Variasi definisi tersebut mengindikasikan kaitan erat *maqāṣid al-sharī'ah* dengan *hikmah, illat*, tujuan atau niat, dan kemaslahatan²⁶. Di samping itu mereka hanya menjelaskan bagian-bagian *maqāṣid al-sharī'ah* dan pembagian macam-macamnya. Untuk lebih jelasnya, berikut ini adalah contoh definisi *maqāṣid al-sharī'ah* oleh para ulama'.

Al-Ghazali mendefinisikannya sebagai berikut :

أَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنِ جَلْبِ مَنَفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنَفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ وَهُوَ أَنْ يُحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينُهُمْ وَنَفْسُهُمْ وَعَقْلُهُمْ وَنَسْلُهُمْ وَمَالُهُمْ فَكُلُّ مَا يَنْتَظَمُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ.

Artinya : *Maṣlahah* adalah sebuah istilah yang pada intinya merupakan keadaan untuk meraih kemanfaatan dan menghindari resiko kerusakan. Namun bukan ini yang kita maksudkan (dengan *maṣlahah*), karena meraih kemanfaatan dan menghindari keburukan merupakan tujuan dan kepentingan makhluk. Yang kita maksudkan dengan *maṣlahah* ialah, menjaga tujuan-tujuan *sharī'ah*. Tujuan *sharī'ah* demi kepentingan makhluk ada lima, yaitu menjaga agama, nyawa, akal, keturunan dan harta mereka. Setiap tindakan yang memiliki muatan penjagaan terhadap lima prinsip dasar ini, maka itulah *maṣlahah*. Dan setiap tindakan yang dapat merusak lima prinsip dasar ini, maka itulah *mafsadah*, sedangkan mencegahnya berarti *maṣlahah* (pula)²⁷.

Sementara itu Saif al-Dīn Abu Ḥasan ‘Alī bin Abī ‘Alī bin

Muhamad al-‘Amīdi mendefinisikan lebih singkat, yaitu :

Tujuan *sharī'at* hukum adalah mendatangkan *maṣlahah* atau menolak *kemafsadatan* atau kombinasi keduanya²⁸.

²⁶Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas : Fiqh al-Aqliyat Evolusi Maqāṣid al-sharī'ah Dāri Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta : LKis, 2010), 180.

²⁷Abu Ḥāmid al-Ghazālī, *Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Lubnan : Dār al-Huda, 1994), Vol. 2, 481.

²⁸Saif al-Dīn Abu Ḥasan ‘Alī bin Abī ‘Alī bin Muḥamad al-‘Amīdi, *al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām* (Beirut : Muassasah al-Nur, 1388) Vol. 3 : 271.

Definisi yang lebih tegas dan operasional dikemukakan oleh Al-‘Izzu al-Dīn bin ‘Abdi al-Salām :

Barang siapa yang berpandangan (*tatabba’*) bahwa tujuan shara’ adalah mendatangkan manfaat dan menolak mafsadat, maka berarti dalam dirinya terdapat keyakinan (*i’tiqād*) dan pengetahuan (*irfan*) mendalam bahwa kemaslahatan dalam suatu permasalahan tidak boleh disia-siakan (*ihma*) sebagaimana *kemafsadatan* yang ada di dalamnya juga tidak boleh didekati (*qurbanuha*) walaupun dalam masalah tersebut tidak terdapat *ijma’*, *naṣ*, dan *qiyās* yang khusus²⁹.

Gambaran tersebut memperlihatkan suatu perkembangan dari masa ke masa, baik dari sisi cakupan maupun penekanannya. Definisi singkat tapi operasional yang menghubungkan antara Allah SWT dan pembagian *maqāṣid al-sharī’ah* dalam susunan yang hierarkis didapatkan pada perkembangan berikutnya yang dipelopori oleh Imam Abū Ishāq al-Shāṭibi, yang dikukuhkan sebagai bapak *maqāṣid al-sharī’ah* atau pendiri ilmu *maqāṣid al-sharī’ah*.

Walaupun dia tidak membuat *ta’rīf* yang khusus, dia cuma mengungkapkan tentang *sharī’ah* dan fungsinya bagi manusia seperti yang diungkapkannya dalam kitab al-Muwāfaqatnya”:

هَذِهِ الشَّرِيعَةُ وَضِعَتْ لِتَحْقِيقِ مَقَاصِدِ الشَّارِعِ فِي قِيَامِ مَصَالِحِهِمْ فِي الدِّينِ
وَالدُّنْيَا مَعًا

Artinya : Sesungguhnya *sharī’ah* itu ditetapkan bertujuan untuk tegaknya (mewujudkan) kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat³⁰.

الأَحْكَامُ مَشْرُوعَةٌ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ

Artinya : Hukum-hukum diundangkan untuk kemaslahatan hamba³¹.

Ia juga menyatakan bahwa beban-beban *sharī’at* (*taklīf sharī’at*) kembali pada penjagaan tujuan-tujuannya pada makhluk. *Maqāṣid* ini tidak lebih dari *darūriyah* (kepentingan pokok atau primer), *hajjiyat*

²⁹ Al-‘Izzu al-Din bin ‘Abd al-Salām, *Qawāid al-Aḥkām* (Beirut : al-Kulliyat al-Azhariyah, 1986), Vol. 2, 160.

³⁰ Al-Shāṭibi, *Muwāfaqat Fi Uṣūl al-Sharī’ah* (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), Vol. I, 21.

³¹ Ibid.

(kepentingan skunder), dan *taḥsīnīyah* (kebutuhan tersier)³². Dari ungkapan al-Shāṭibī tersebut bisa dikatakan bahwa al-Shāṭibī tidak mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah* secara konprehensif cuma menegaskan bahwa doktrin *maqāṣid al-sharī'ah* adalah satu, yaitu *maṣlahah* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu al-Shāṭibī meletakkan posisi *maṣlahah* sebagai 'illat hukum atau alasan pensharī'ah an hukum Islam.³³

Sepeninggal al-Shāṭibī, kajian *maqāṣid al-sharī'ah* menemui kebuntuan sekitar enam abad dalam kejumudan intelektual, sampai hadirnya Muhamad Ṭāhir Ibn 'Āshūr yang mengangkat kembali kajian *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai keilmuan mandiri. Ia berpendapat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* bisa saja bersifat umum yang meliputi keseluruhan sharī'at dan juga bersifat khusus seperti *maqāṣid al-sharī'ah* yang bersifat khusus dalam bab-bab muamalah. Secara lebih tegas ia mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai berikut :
Maqāṣid al-sharī'ah al-'ammah adalah :

الْمَعَانِي وَالْحِكْمُ الْمَلْحُوظَةُ لِلشَّارِعِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِ التَّشْرِيعِ أَوْ مُعْظَمِهَا
بِحَيْثُ لَا يُخْتَصُّ مَلَاخِظَتُهَا بِالْكَوْنِ فِي نَوْعٍ خَاصٍّ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ
Artinya : Makna-makna dan beberapa hikmah yang diperhatikan dan dipelihara (*al-malḥuzah*) oleh shāri' dalam seluruh ketentuan hukum-Nya. Hal ini tidak hanya berlaku pada satu produk hukum syari'at secara khusus.³⁴

Dari pengertian ini masuklah dalam cakupannya segala sifat-sifat (*auṣāf*), tujuan umum (*ghāyat al-'ammah*) dan makna-makna sharī'at yang terkandung dalam hukum serta masuk pula di dalamnya makna-makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan, tetapi dipelihara dalam bentuk banyak hukum³⁵.

Sedangkan *maqāṣid al-sharī'ah al-khassah* adalah :

³²Al-Shāṭibī, *Muwāfaqat fi Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut : Dār Kutub al-Ilmiyah, 2000), 221.

³³Al Syatiby, *Muwwafaqat*, Vol. II : 2-3

³⁴Muhamad Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmīyah* ('Amman Yordania : Dār al-Nafā'is, 2000), 251.

³⁵Ibid.

الْكَفَيَاتُ الْمَقْصُودَةُ لِلشَّارِعِ لِتَحْقِيقِ مَقَاصِدِ النَّاسِ النَّافِعَةِ، أَوْ لِحِفْظِ مَصَالِحِهِمُ الْعَامَّةِ فِي تَصَرُّفَاتِهِمُ الْخَاصَّةِ

Artinya : Hal-hal yang dikehendaki Tuhan untuk merealisasikan tujuan-tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk memelihara kemaslahatan umum mereka dalam tindakan-tindakan mereka yang khusus.

Tetapi dari beberapa pamaknaan tersebut, definisi yang lebih tegas, konkret dan komprehensif tentang pengertian *maqāsid al-sharī'ah* di sampaikan oleh Muhamad Sa'īd bin Aḥmad bin Mas'ūd al-Yūbi. Menurutny *maqāsid al-sharī'ah* adalah :

أَنَّ الْمَقَاصِدَ هِيَ الْمَعَانِي وَالْحِكْمَ وَنَحْوَهَا الَّتِي رَاعَاهَا الشَّارِعُ فِي التَّشْرِيعِ عُمُومًا وَخُصُوصًا مِنْ أَجْلِ تَحْقِيقِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ

Artinya : *Maqāsid* adalah makna-makna dan hikmah-hikmah atau sesamanya, yang dijaga oleh shāri' dalam bentuk sharī'at secara umum dan khusus untuk merealisasikan kemaslahatan manusia³⁶.

Menurut Muhamad Sa'īd bin Aḥmad bin Mas'ūd al-Yūbi yang dimaksud dengan *al-ma'āni* : الْمَعَانِي menurut istilah ulama' adalah alasan (*al-'illat*). '*Illat* menurut istilah ulama' *uṣūlīyin* adalah kesesuaian (relevensi) makna (*al-maknā al-munāsib*) dengan hukum shara' atau sifat yang jelas dan terbatas dari penyusunan hikmah-hikmah sharī'at yang menghasilkan *maṣlahah*.³⁷

Sifat yang ada pada sesuatu hukum itu seolah-olah menggambarkan *maqāsid al-sharī'ah*. Ini menjadikan *al-'illat* dan *maqāsid* membawa pengertian yang sama. Atau dengan kata lain, *maqāsid* sesuatu hukum dapat difahami daripada kefahaman terhadap '*illat*-nya. Istilah ini lebih banyak digunakan di dalam bidang tafsir ayat dan hadits yang berkaitan dengan hukum-hukum shara'.³⁸

Lafaz *hikam* وَالْحِكْمَ yang merupakan *jamak* dari *ḥikmatun* dalam istilah ulama' *uṣūlīyin* adalah suatu sifat dalam *tasrī'* yang

³⁶ Al-Yūbi, *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islamīyah*. 35.

³⁷ Ibid.

³⁸ Aḥmad al-Raisuni, *Nazāriyat al-Maqāsid I'nda al-Imam al-Shātibi*, (Beirut, al-Ma'had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 1992), 17.

melatarbelakangi munculnya faktor manfaat dan menyempurnakannya serta menolak bahaya (*daʿu maqārat*) dan meminimalisirnya.³⁹

Kata sesamanya وَنَحْوَهَا dalam dalam pengertian di atas agar dapat memasukkan lafaz-lafaz lain yang identik dengan *maqāsid*, seperti tujuan (*hādʿ wa al-ghāyah*), faedah, buah (*al-tsamrah*) yang semuanya merupakan ungkapan untuk tujuan dari shāri'. Kalimat الَّتِي رَأَاهَا الشَّارِعُ فِي التَّشْرِيعِ maksudnya adalah segala sesuatu yang dijaga, maksud dan yang dikehendaki shari' di dalam shari'at.

Ungkapan عُمُومًا memberikan indikasi hikmah-hikmah dan *maqāsid* secara umum (*al-maqāsid 'āmmah*) yang menjadi pusat dalil-dalil shar'i. Sedangkan lafaz وَخُصُوصًا memberikan indikasi segala maksud *shāri'* dalam setiap hukum dari hikmah-hikmah atau '*illat*.

Redaksi مِنْ أَجْلِ تَحْقِيقِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ hanya merupakan sifat untuk memperjelas definisi, dan bukan merupakan suatu keharusan dalam definisi karena kalimat ini sudah tercakup dalam kalimat الَّتِي رَأَاهَا الشَّارِعُ فِي التَّشْرِيعِ.⁴⁰

Terlepas dari perbedaan kata yang digunakan dalam mendefinisikan *maqāsid al-sharī'ah*, para ulama' sepakat bahwa *maqāsid al-sharī'ah* adalah tujuan-tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya shari'at. Hal ini juga disampaikan oleh Ahmad al-Raisuni yang berpendapat bahwa *maqāsid al-sharī'ah* adalah :

Tujuan akhir (*al-ghāyah*)⁴¹, hasil (*natāij*), faedah-faedah yang diharapkan dari pembentukan shari'at secara umum dan khusus atau tujuan-tujuan shari'at yang dibuat untuk direalisasikan demi kemaslahatan manusia⁴²

³⁹ Ibid

⁴⁰ al-Yūbi, *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islamīyah*. 37 dan Dr. Musfir bin 'Ali al-Qaḥṭani, *al-Wa'yu al-Maqāsid* (Beirut Libanon : al-Shabkah al-'Arabiyah, 2013), 25-16

⁴¹ Kalimat *al-hikām*, *al-ghāyah*, dan *al-ma'āni* adalah nama lain dari *maqāsid*.

⁴² Ahmad al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqāsid Qawāiduhu wa Fawāiduhu*. 13. Hal ini sejalan dengan pendapat 'Ial al-Fāsi yang mendefinisikan *maqāsid al-'āmmah al-sharī'ah al-islamīyah* :

المُرَادُ بِمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ الْغَايَةُ مِنْهَا وَالْأَسْرَارُ الَّتِي وَضَعَهَا الشَّارِعُ عِنْدَ كُلِّ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِهَا
Artinya : *maqāsid al-sharī'ah* adalah tujuan akhir (umum) dari pemberlakuan shāri' dan beberapa rahasia (*al-asrār*) yang terkandung dalam setiap produk hukumnya.

Sedangkan yang dimaksud dengan *tafsir maqāsid al-sharī'ah* adalah suatu ilmu yang di dalamnya dibahas tentang cara-cara menyebut lafaz al-Qur'an, petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya, baik secara *ifrād*, maupun secara *tarkīb* dan makna-maknanya yang ditampung oleh *tarkīb* dan sebagai penyempurna, dengan mempertimbangkan makna-makna dan hikmah-hikmah atau sesamanya di dalam *sharī'at*, yang dijaga oleh *shāri'* secara umum atau khusus untuk merealisasikan kemaslahatan manusia sebagai tujuan akhirnya, yang di dalamnya mencakup sejumlah hukum-hukum *amalīyah* yang dibawa oleh islam, baik yang berkaitan dengan konsepsi aqidah maupun legislasi hukumnya.

2. Tata Kerja *Maqāsid al-Sharī'ah* sebagai sebuah pendekatan

Dalam tata kerja *maqāsid* tersirat bahwa kemaslahatan, kemudahan, dan tujuan akhir suatu ketentuan hukum menjadi dasar utama yang hendak di capai oleh *maqāsid al-sharī'ah*. Secara detail dan sistematis, menurut 'Abdurrahman Ibrahim al-Kilani yang dikutip Ahmad Imam Mawardi, kaidah-kaidah *maqāsid* yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī dapat diklasifikasikan ke dalam tiga (3) kategori besar :

Pertama, kaidah yang menekankan pada realisasi kemaslahatan sebagai tujuan dari ketentuan hukum islam. Termasuk ke dalam kategori ini adalah kaidah-kaidah sebagai berikut⁴³ :

وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل و الأجل معا

Artinya : Penentuan hukum-hukum *sharī'at* adalah untuk kemaslahatan hamba, baik untuk saat ini maupun nanti.

المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظام المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها

Artinya : Yang bisa difahami dari penentuan Tuhan adalah bahwa ketaatan dan kemaksiatan diukur dengan tingkat kemaslahatan dan kemafsadatan yang ditimbulkannya.

Lihat 'Ilal al-Fāsi, *Maqsid al-Sharī'ah al-Islamiyah wa Makarimuha* (Ribat : Dār al-'Arab Islami, 1993),7.

⁴³Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas*. 213.

الأوامر و النواهي من جهة اللفظ على تساوي دلالة الإقتضاء وإنما الإختلاف بين ما هو أمر وجوب أو ندب وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من التصوص وما حصل الفرق إلا باتباع المعاني والنظر في المصالح و في أي مرتبة تقع

Artinya : Perintah dan larangan dari sisi teks adalah sama dalam hal kekuatan dalilnya, perbedaan antara apakah ia berketetapan hukum wajib atau sunnah dan antara haram atau makruh tidak bisa diketahui dari *naş*, tetapi dari makna dan analisis dalam hal kemaslahatan nya dan dalam tingkatan apa hal itu terjadi.

إن المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرها مع المفسدة في حكم الإعتياد فهي المقصودة شرعا ولتحصيلها وقع الطلب على العباد

Artinya : Kemaslahatan jika bersifat dominan dibandingkan kemafsadatan, maka kemaslahatan itulah sesungguhnya yang dikehendaki secara shara' yang perlu diwujudkan.

الإحكام المشروعية للمصالح لا يشترط وجود المصلحة في كل فرد من أفرادها بحالها

Artinya : Hukum-hukum yang ditujukan untuk terciptanya kemaslahatan tidak mengharuskan adanya kemaslahatan dalam setiap partikel dari keseluruhan partikel pada saat yang bersamaan.

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

Kedua adalah kaidah-kaidah yang berhubungan dengan dasar berpikir *maqāşid* untuk menghilangkan kesulitan atau kesukaran. Kaidah-kaidah yang masuk dalam kategorisasi kedua ini adalah⁴⁴ :

إن الشارع لم يقصد الى التكليف بالشق والعنات فيه

Artinya : Shāri' (Allah SWT) memberikan beban bukan bertujuan untuk menyulitkan dan menyengsarakan.

لا نزع في أن الشارع قاصد الى التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ولكنه لا يقصد نفس المشقة بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلفين

Artinya : Tidak dipertentangkan bahwa Allah SWT telah menetapkan hukum *taklīf* yang di dalamnya terdapat beban dan kesulitan, tetapi bukanlah esensi kesulitan itu yang sesungguhnya dikehendaki, melainkan kemaslahatan yang akan kembali kepada orang *mukallaf* yang menjalankannya.

إذا ظهر في بعض الرأي القصد الى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق الى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه

⁴⁴Ibid, 215.

Artinya : Jika ada suatu yang menurut logika di luar kemampuan hamba, maka hukumnya disamakan dengan sesuatu yang telah terjadi sebelumnya atau yang serupa dengannya

الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الأخذ من الطرفين بقسط لا ميل الداخل تحت كسب العبد من غير المشقة ولا انحلال

Artinya : Shari'at perlu dijalankan dengan cara yang moderat dan adil, mengambil dari dua sisi secara seimbang, yang bisa dilakukan oleh hamba tanpa kesulitan dan kelemahan.

إن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن عقلا أو شرعا فهو غير جار على استقامة و لا اطراد فلا يستمر الإطلاق

Artinya : Pada dasarnya, apabila pelaksanaan suatu pendapat akan mengarahkan pada kesulitan atau pada hal yang tidak mungkin secara logika dan *shara'*, maka hal tersebut tidak bisa dilakukan dengan *istiqamah* (tetap) sehingga tidak perlu diteruskan

من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها

Artinya : Termasuk dari tujuan *shara'* dalam setiap perbuatan adalah tetap konsistennya mukallaf atas perbuatan tersebut.

Kaidah-kaidah di atas menunjukkan bahwa *maqāsid* berpihak pada kemudahan dan kemampuan mukallaf sebagai pelaksana hukum. Karena itulah fiqh yang didasarkan pada *maqāsid* juga disebut dengan *fiqh al-taisir* (fiqh yang memudahkan).

Ketiga adalah kaidah-kaidah yang berhubungan dengan akibat akhir dari suatu perbuatan hukum yang dilakukan oleh mukallaf serta tujuan mukallaf itu sendiri, yaitu⁴⁵ :

النظر في مآلات الأعمال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة

Artinya : Menganalisa akibat akhir perbuatan hukum adalah diperintahkan oleh *shara'*, baik perbuatan itu sesuai dengan tujuan *shara'* maupun bertentangan.

للمجتهد ان ينظر في الأسباب و مسبباتها

Artinya : Mujtahid wajib menganalisa sebab-sebab dan akibat hukum.

Dari kategorisasi yang terakhir ini jelas yang dikehendaki oleh al-shātibī, bahwa proses ijtihad tidak hanya terfokus pada teks dalil, tetapi juga pada konteks peristiwa atau perbuatan hukum dan sisi *maṣlahah* dan *mafsadah* yang ditimbulkannya. Seperti kesimpulan pada

⁴⁵Ibid. 216.

kategorisasi pertama, akibat dan efek hukum inilah yang lebih mendominasi sebagai penentu hukum dibandingkan dengan teks itu sendiri.

3. Unsur-Unsur *Ijtihad Maqāṣid* sebagai sebuah pendekatan

Menurut Nur al-Dīn al-Khādīmi dalam kitabnya *al-Ijtihad al-Maqāṣidi* seperti yang dikutip oleh A. Halil Thahir, bahwa dalam *ijtihad maqāṣidi* terdapat tiga unsur yang saling berkaitan antara satu dengan yang lain dan memiliki ketentuan mendasar yang harus diperhatikan dalam proses *ijtihad*. Yaitu: teks (*naṣ*), realitas (*al-waqī'*) dan subyek hukum (*al-Mukallaḥ*)⁴⁶.

a. Ketentuan dasar teks (*naṣ*)

Oleh karena *ijtihad maqāṣidi* berkaitan dengan ketentuan hukum yang terdapat di dalam teks (*naṣ*) al-Qur'an dan al-Sunah yang nota bene berbahasa Arab baik secara langsung maupun tidak, maka pengetahuan secara benar tentang seluk beluk teks berikut *maqāṣid*-nya adalah menjadi keharusan bagi mujtahid. Sehingga *ijtihad maqāṣidi* tidak boleh keluar dari kaidah-kaidah kebahasaan, seperti kaidah *al-amr dan al-nahy*, *al-muṭlaq dan al-muqāyad*, *al-haqīqah* dan *al-majāz* dan lain sebagainya.

b. Ketentuan dasar realitas (*al-waqī'*)

Tata kerja *ijtihad maqāṣidi* juga menuntut ketepatan dalam mendudukan hukum dalam realitas yang antara satu realitas dengan realitas lainnya memiliki karakteristik yang berbeda-beda. Ulama' *uṣūl fiqh* menyebut proses penyesuaian hukum dengan realitas dengan sebutan *taḥqīq al-manāṭ*. Nur al-Dīn al-Khādīmy mengutip pendapat al-Shāṭibī mendefinisikan *taḥqīq al-manāṭ* sebagai berikut :

أن يثبت الحكم الشرعي بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله
Artinya : Menetapkan hukum shara', namun untuk menentukan ketepatan obyek hukumnya.

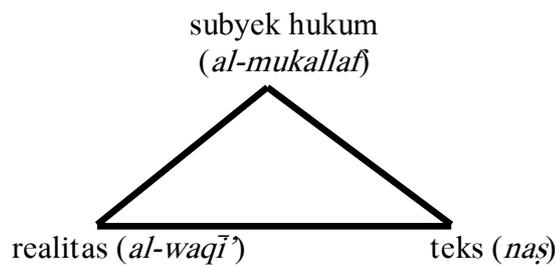
Dengan demikian *taḥqīq al-manāṭ* memerlukan ketepatan dalam memahami obyek hukum dengan segala karakteristiknya. Misalnya obyek

⁴⁶A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi* (Yogyakarta : LKiS Perkasa Aksara, 2015), 92-95.

hukum yang bersifat kolektif harus dibedakan dengan obyek hukum individual.

c. **Ketentuan dasar subyek hukum (*al-mukallaf*)**

Hal terpenting dalam pembahasan ini adalah tentang nalar mukallaf (*'aqlanīyah al-mukallaf*). Masing-masing mukallaf memiliki nalar yang berbeda tentang teks (*naṣ*), hukum dan *maqāṣid*-nya, serta juga realitas. Dengan demikian, *ijtihad maqāṣidi* juga harus mempertimbangkan karakteristik nalar mukallaf sebagai subyek yang akan bersentuhan langsung dan melaksanakan hukum, di samping mujtahid juga harus membenahi kualitas nalarnya dalam melihat teks, realitas, dan mukallaf. Bagan dialektika teks, realitas, dan mukallaf yang terkait dengan *ijtihad maqāṣidi* adalah sebagai berikut :



4. **Tahapan-Tahapan (*Masālik*) *Tafsir Maqāṣidi***

Dalam mengaplikasikan kaidah-kaidah *maqāṣidiyah* tersebut di atas dalam *Tafsir Maqāṣidi* menurut Raisuni dalam kitabnya *Nadharīyah al-Maqāṣid* ada beberapa tahapan yang harus dilakukan seorang mujtahid. Di antaranya adalah sebagai berikut⁴⁷ :

a. ***Al-Nuṣūs Wa al-Aḥkām Bi Maqāṣidiha***

Artinya berpijak pada teks al-Qur'an dan al-Sunah (*al-nuṣūs*) dan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya serta tujuan-tujuannya. Menurut Imam Shāṭibī, langkah awal dalam memahami teks (*naṣ*) dalam rangka menggali makna-makna teks atau hal-hal yang terkandung dalam hukum haruslah berpikir secara utuh dan menyeluruh seperti satu kesatuan tema atau memahami hal-hal yang terkait dengan teks tersebut,

⁴⁷Ahmad al-Raisuni, *Al-Fikr al-Maqāṣid Qawāiduhu wa Fawāiduhu*. 363-368.

karena pada dasarnya sebagian teks dengan bagian yang lain adalah saling terkait.

Berpikir dan mengkaji tentang sebagian teks saja adalah suatu kesalahan metodologi. Karena hal tersebut tidak akan dapat mengantarkan untuk memahami *maqāṣid* pembicara (*mutakalim*).⁴⁸ Lebih lanjut ia berkata :

Tidak dibenarkan apabila dalam memahami suatu ungkapan teks hanya memperhatikan sebagian teks saja dengan mengenyampingkan sebagian yang lainnya, kecuali terbatas pada pemahaman luar (*ẓāhir*) dengan memandang lisan orang Arab dan kandungannya, tanpa memandang maksud *mutakalim*. Ketika pemahaman *ẓāhir* bahasa Arab sudah benar, maka harus kembali kepada inti dari kalam tersebut, sehingga akan tampak makna yang dikehendaki oleh *mutakallim*.⁴⁹

Dampak aplikasi kaidah metode ini adalah akan dapat memahami tafsir teks-teks secara menyeluruh. Kaidah tersebut adalah seperti yang dijelaskan oleh Imam Shāṭibī :

Setiap dalil *shar'i* yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an secara mutlak (tidak ada batasan tertentu) dan tidak ada undang-undang secara khusus, maka dalam pemahamannya kembali kepada makna-makna yang yang bisa diterima akal (*ta'āquli*), dan hal tersebut diserahkan kepada pemahaman mukallaf. Ketentuan ini banyak ditemukan dalam masalah-masalah adat (*al-umūr al-'adīyah*) yang pemahaman maknanya dapat diakal, seperti keadilan, ihsan, sabar, syukur, muamalah, aniaya, jelek, mungkar, tidak amanah dan lain-lain (dalam masalah-masalah yang dilarang).⁵⁰ Dan semua dalil yang telah ditetapkan batasannya (*ghairu mutlaq*) yang ada undang-undang secara khusus, maka dalam pemahamannya kembali kepada makna *ta'abudi* yang tidak dapat dipahami oleh pemikiran mukallaf. Karena dasar ibadah bukan wilayah akal dalam memahaminya, apa lagi cara ibadah itu sendiri.⁵¹

Ketika naṣ al-Qur'an dan al-Sunah petunjuknya adalah pasti (*qaṭ'i al-dilālah*), maka *tafsir maqāṣidi* tidak boleh menyimpang dari ketentuan

⁴⁸ Hammadi al-'Ubaidi, *al-Ahātibī wa Maqāṣid al-Sharī'ah*. 169-170.

⁴⁹ Al-Shātibi, *Muwāfaqat fi Uṣūl al-Sharī'a't*. Vol. 3, 413.

⁵⁰ Al-Shātibi, *Muwāfaqat fi Uṣūl al-Sharī'a't*. Vol. 3, 46

⁵¹ Ibid.

hukum *naş* tersebut. Dengan demikian tidak benar dugaan adanya pertentangan antara *naş qaṭ'i* dengan *maşlahah*, yang kemudian berkesimpulan *maşlahah* harus di dahulukan dari pada *naş qaṭ'i* tersebut. Sesungguhnya yang terjadi adalah pertentangan antara *naş qaṭ'i* dengan *maşlahah maznūnah/wahmīyah* (kemaslahatan yang bersifat dugaan atau prasangka), sehingga *naş qaṭ'i* yang harus dikedepankan dan mengenyampingkan apa yang diduga maşlahah.⁵²

Ketika *ijtihad* dilakukan dalam ranah *naş* yang *dilalah*-nya adalah *ẓanni* (bersifat dugaan atau bukan pasti), maka *ijtihad* harus masih dalam lingkup makna *naş ẓanni* tersebut, dengan berusaha secara sungguh-sungguh untuk mendapatkan makna yang paling dekat dengan apa yang sesungguhnya dikehendaki oleh Allah SWT dengan menjadikan *maqāsid shari'ah* sebagai pendekatannya.

Mujtahid tidak boleh berhenti pada literal teks, tetapi harus berupaya untuk menyingkap *maqāsid shari'ah* yang ditunjuk oleh teks, sehingga hukum yang dapat dikemukakan bercitarasakan kemaslahatan.⁵³

Contohnya adalah menurut Madhhab Malikīyah, diperbolehkannya pembayaran zakat dengan sesuatu yang berbeda dari jenis harta yang wajib dizakati, seperti zakat padi dibayar dengan uang misalnya. Menurut

Madzhab Malikīyah zakat tersebut sah, karena yang menjadi tujuan dari zakat dalam *naş* adalah memenuhi kebutuhan fakir miskin (*saddu khullati wa daf'i ḥājatihī*) dan dengan cara tersebut tujuan zakat sudah dapat terpenuhi. Yang mana menurut Imam Shāfi'i model pembayaran tersebut tidak diperbolehkan.⁵⁴

b. *Al-Jam'u Baina al-Kulliyat al-'Ammah Wa al-Adillah al-Khaşşah*

Artinya mengkombinasikan pengkhususan yang bersifat universal (umum) dengan dalil-dalil khusus. Pesan-pesan yang bersifat universal (*al-kulliyat al-'āmmah*) dapat berupa *naş* dan berupa pesan-pesan yang

⁵²A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāsidī*. 85.

⁵³Ibid.

⁵⁴Raisuny, *Nazāriyah Maqāsid*. 363.

bersifat universal yang diperoleh melalui penelitian induktif (*al-kulīyat al-istiqrā'īyah*). *Naş* yang bersifat universal, di antaranya :

- 1) Perintah berbuat adil dalam surat al-Nisa' ayat 58.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ
إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Artinya : Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

- 2) Larangan melakukan sesuatu yang dapat merugikan diri sendiri maupun orang lain, dalam hadits Nabi :

لا ضرر ولا ضرر

- 3) Kualitas perbuatan tergantung niatnya, dalam hadits

إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى

Sedangkan pesan-pesan yang bersifat universal yang diperoleh melalui penelitian induktif (*al-kulīyat al-istiqrā'īyah*), adalah :

- a) Memelihara dan mewujudkan maksud-maksud syari'at yang telah diformulasikan dalam kemaslahatan universal (*al-kulīyat al-khams*) dengan memperhatikan skala prioritas aspek kekuatannya yang terdiri dari tiga bagian, yaitu: Pertama, *ḍarurīyah*, kedua, *hajjīyah* dan ketiga *taḥsīnīyah*.
- b) Kaidah – kaidah fiqh, seperti :

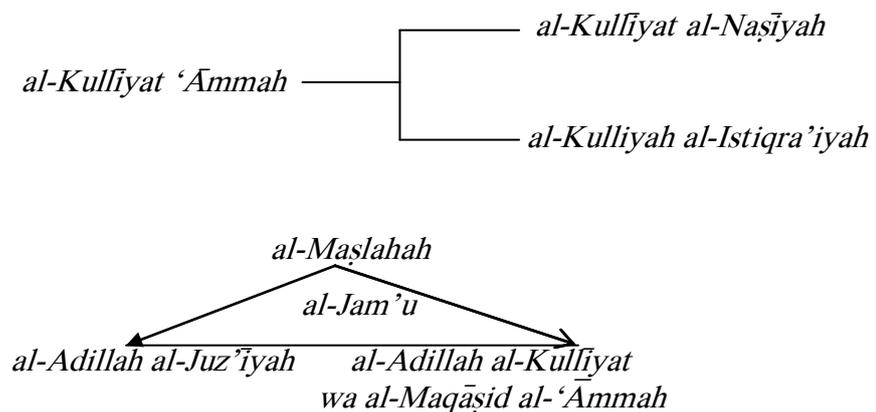
الضرر يزال - المشقة تجلب التيسير - العادة محكمة

Langkah kedua ini menegaskan bahwa seorang mufassir tidak boleh begitu saja menentukan status hukumnya berdasarkan makna yang ditunjuk oleh teks, tetapi harus melihat apakah pesan teks tersebut dalam penerapannya sejalan dengan *al-kulīyah 'āmmah* (lima kemaslahatan universal) dan kaidah-kaidah fiqh atau justru bertentangan dengannya.

Kalau antara keduanya saling melengkapi dan tidak ada pertentangan, maka status hukum harus ditetapkan sesuai apa yang

ditunjuk oleh keduanya. Dan tafsir *maqāṣidi* seperti inilah yang ideal (haq). Tetapi jika bertolak belakang, maka sedapat mungkin dikompromikan keduanya dengan *bayān*, *taḥṣini* dan lain-lain.

Namun jika langkah kompromi tersebut tidak dapat ditempuh, maka skala prioritas adalah mendahulukan pesan yang terkandung dalam *al-kullīyah ‘āmmah* atau kaidah fiqh yang bersifat umum. Karena ia diperoleh melalui penelitian induktif (*istiqrā’i*) yang tingkat kebenarannya bersifat *qaṭ’i* (pasti atau meyakinkan), sementara pesan yang ditunjuk oleh dalil *juz’i* (parsial atau kasus perkasus) bersifat *ẓanni*. Bila di buat skema akan tampak seperti berikut :



c. ***Jalbu al-Maṣāliḥ Wa Dar’u al-Mafāsīd Muṭlaqan***

Artinya menarik kemaslahatan (*maṣlahah*) dan menolak kerusakan (*mafsadah*) secara mutlaq. Langkah ketiga ini dilakukan ketika suatu kasus hukum memang sama sekali tidak ditunjuk oleh *naṣ*. Hal ini senada dengan apa yang dikatakan oleh al-Fasi dalam bukunya yang berjudul *Maqāṣid Sharī’ah Wa Makārimuha*, sebagaimana disitir oleh DR. Muhammad Sa’ad Bin Ahmad al-Yubi :

Ketika seorang mufassir hendak menafsirkan ayat al-Qur’an yang tidak ditemukan penjelasannya baik dari ayat al-Qur’an sendiri, hadis nabi atau pendapat sahabat, maka mufassir tersebut harus berjihad sesuai dengan kadar kemampuannya dalam memahami bahasa Arab.”

Lebih lanjut ia mengatakan :

Namun penafsiran mufassir dalam keadaan di atas (tidak adanya penjelasan dari al-Qur'an, hadis, dan pendapat sahabat) harus mempertimbangkan *maqāṣid sharī'ah*, bahkan ia harus berpijak darinya".⁵⁵

Makna yang perlu di ungkap disini adalah sesungguhnya sharī'at berjalan di atas jalan tengah-tengah (*wasat*), tidak ada kecondongan dalam jalan tersebut dan tidak melebihi batas serta sembrono⁵⁶.

Jalan tengah (*wasīṭah*) adalah ruh dari sharī'at yang menjadi fitrah dan menjadi watak manusia, bisa diterima akal serta menyatukan antara shara', akal dan adat. Apabila kita mengangan-angan dalam *kulīyat al-sharī'ah* maka kita akan menemukan jalan tengah dalam kandungannya.⁵⁷ Agama yang haq selalu menetapi jalan tengah yang hanya bertujuan menegakkan maṣlahah. Apabila tidak ada keseimbangan antara kemudahah dan keberatan, maka itu sudah keluar dari maksud shāri'.⁵⁸

Terkait dengan permasalahan penentuan kemanfaatan (*al-manāfi'* atau *maṣalih*) dan bahaya (*al-madār* atau *al-mafāsīd*), ia berkomentar :

Al-manfaat dan al-madarat secara umum adalah bukan hal yang hakiki (*haqīqat*) tetapi hanya hal yang relative (*iẓāfīyah*) saja.⁵⁹

Sedangkan apabila *maṣlahah* yang disarikan dari *maqāṣid sharī'ah* tersebut bertentangan dengan *naṣ sharī'ah*, maka ulama' berbeda pendapat. Menurut sebagian ulama, *maṣlahah* demikian dianggap *mulghah* (tidak berlaku), karena menurut al-Ghazāli, kemaslahatan pada dasarnya merupakan domain sharī'ah, bukan domain akal.

Sedangkan menurut al-Ṭūfi, maṣlahah merupakan dalil sharī'ah yang paling suprematif (*qūṭbu maqāṣid ash-shar'i*). Oleh karena itu, ketika terdapat hukum yang dirumuskan berdasarkan *maṣlahah*

⁵⁵ Al-Yūbi, *Maqashid al-Sharī'ah al-Islamīyah*. Vol. I, 487

⁵⁶ Ibid. Vol. 4, 258.

⁵⁷ Ibid. Vol. 2, 167-168.

⁵⁸ Ibid. Vol. 4, 258.

⁵⁹ Maksud dāri relative (*iẓāfīyah*) adalah *al-manfaat* dan *al-madārat* tidak akan sama pada satu keadaan dengan keadaan yang lain, pada satu orang dengan orang lain, satu tempat pada tempat lain. Lihat al-Shātibi, *Muwāfaqat fi Uṣūl al-Sharī'at*. Vol. 2, 39-40.

bertentangan dengan *naş*, maka yang dimenangkan adalah hukum yang disarikan dari *maşlahah*. Sebab, menurut at-Thufi, menjaga *maşlahah* merupakan sesuatu yang disepakati (*muttafaq*), sementara *naş* masih berpotensi diperselisihkan (*mukhtalāf*). Sesuatu yang telah disepakati harus didahulukan daripada sesuatu yang masih diperdebatkan.⁶⁰

d. *I'tibar al-Ma'ālat*

Artinya mempertimbangkan akibat hukum yang bisa terjadi dikemudian hari. Sebagai contoh penerapan dan sekaligus dasar langkah katiga ini adalah sikap Nabi Muhamad SAW yang tidak berkenan memerangi orang-orang munafik, sementara Nabi mengetahui tentang kemunafikan mereka serta mereka layak diperangi dengan dalih :

أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه

Metode ijtihad ini dalam literatur fiqh mirip dengan *sad al-dzari'ah* (menutup jalan yang diperkirakan antara dpat mendatangkan kemafsadatan).

e. *Ittisaliyat al-Masalih*

Keterkaitan antara satu *maşlahah* dengan *maşlahah* yang lain atau oleh A. Halil Tahir disebut sebagai Interkoneksi *maşlahah*. Ketika seorang mufasir mau menetapkan status hukum tentang ekonomi, misalnya, di samping ia memperhatikan teks al-Qur'an atau al-Sunah yang berkaitan dengannya, ia juga harus mempertimbangkan *maşlahah-maşlahah* lain diluar ekonomi. Seperti kemaşlahatan agama, jiwa, akal

⁶⁰Najm Ad-Dīn at-Ṭūfi, *Risālah fī Ri'āyah al-Maşlahah*, (Libanāniyah : ad-Dar al-Maşdiyyah.t.th) 23-25. Teori maşlahah versi at-Ṭūfi ini, dikembangkan dari pemahaman mendalam terhadap Hadis:

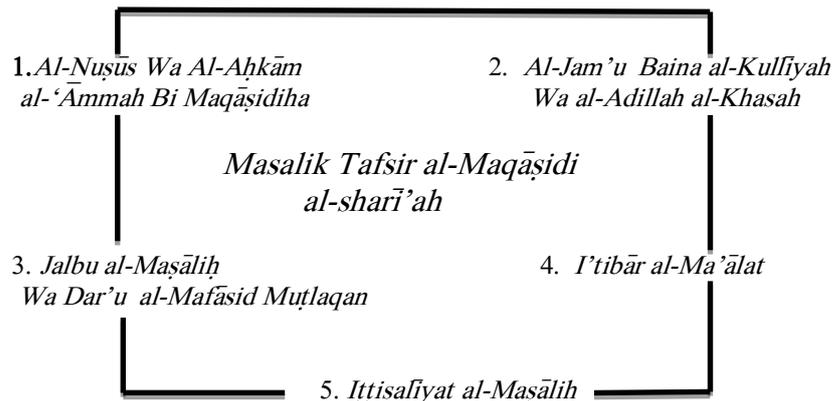
لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (رواه مالك وابن ماجه)

Artinya : Tidak boleh berbuat yang membahayakan (diri sendiri) dan tidak boleh berbuat yang membahayakan (orang lain)". (HR. Malik dan Ibn Majah)

Kata ضَرَرَ dan ضِرَارَ dalam hadis tersebut, menurut at-Ṭūfi diartikan sebagai *mafsadah* yang merupakan antonim dari *maşlahah*. Artinya, apabila syariat melarang berbuat *mafsadah*, berarti sama dengan syariat memerintahkan berbuat *maşlahah*. Dengan begitu, mendahulukan *maşlahah* daripada *naş* ketika terjadi kontradiksi dalam teori at-Ṭūfi, tidak berarti menghadapkan *maşlahah* dengan *naş*, melainkan menghadapkan satu *naş* dengan *naş* yang lain, sebab maşlahat juga disarikan dari *naş*. Dalam Ushul Fiqih, ketika satu *naş* dengan *naş* yang lain saling berhadap-hadapan (*ta'ādul*) atau kontradiksi (*ta'ārudh*), maka bisa disikapi dengan beberapa metode, seperti metode *bayān*, *takhsīs*, *tarjīh*, *jam'u*, *naşkh*, dll.

dan keturunan secara bersamaan.⁶¹ Karena sejatinya tidak ada sebuah hukum tertentu hanya mengandung satu kemaslahatan, di dalamnya pasti menyimpan banyak kemaslahatan

Langkah-Langkah Tafsir Maqāṣidi al-Sharī'ah (Masālik Tafsir Maqāṣidi al-Sharī'ah)



B. *Hifzu 'Aql* Dalam Bingkai *Maqāṣid al-Sharī'ah*

1. Pengertian *Hifzu 'Aql*

Menurut akar bahasa, lafaz *hifzu* yang merupakan masdar dari *fi'il madi* dari *ḥafīza-yahfāzu-ḥifẓan* adalah bermakna menjaga sesuatu. Seperti contoh : *ḥafīẓtu al-shai'a ḥifẓan*. Lafaz-lafaz yang identik dengan *hifzu* adalah *al-ḥafīzah* : keadaan yang mendorong untuk menjaga sesuatu, *al-ḥifāz* : menjaga pada beberapa hal, *al-tahāfuz* : sedikitnya lupa⁶², *al-muḥāfazah* : menetapi pada beberapa hal⁶³. Lafaz *hifzu* juga berarti kebalikan lupa (*naqīzu al-nisyān*).⁶⁴

Kata *al-'aql* : عَقْل yang merupakan salah satu bentuk derivasi dari akar kata *aqala-ya'qilu-aqlan-ma'qulan* dan *jamak*-nya adalah *'uqūlun* : عُقُول bermakna menahan (*al-hijr*)⁶⁵, pemahaman terhadap sesuatu (*al-*

⁶¹A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi*. 85.

⁶²Abu Ḥusain Aḥmad bin Faris. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Vol. 2, 87.

⁶³Ibnu Manzur. *Lisān al-'Arab*. Vol. 7, 441.

⁶⁴Ibid.

⁶⁵Dalam tradisi Arab Jahiliyah, kata *'aqala* seringkali digunakan untuk menunjuk suatu "pengikat unta" (*'aql al-ibil*). Selain itu, kata *'aql* juga memiliki makna *al-karam* (kemuliaan), maksudnya adalah orang yang menggunakan akalnyanya sesuai petunjuk Allah Swt disebut sebagai orang yang berakal (*'aqil*) dan ketika ia konsisten (*istiqamah*) dengan hasil pemikirannya yang benar maka ia menjadi mulia dengan hakekat-hakekat yang diketahuinya tersebut. Lihat Ibrahim Mustafā,

nuha)⁶⁶. Menurut Imam Khalil kata *'aql* bermakna kebalikan kebodohan (*naqid al-jahl*)⁶⁷.

Kata *'aql* bermakna ilmu yang dapat membedakan baik dan buruk, sempurna dan kurang sempurna, mengetahui yang terbaik dari dua kebaikan atau sebaliknya. Dalam redaksi kamus *Lisān al-'Arab* lafaz *'aql* bermakna ketetapan (*tsubūt*) dalam beberapa hal, akal adalah hati dan hati adalah akal. Menurut satu pendapat akal adalah sesuatu yang membedakan antara manusia dan hewan.⁶⁸

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa akal adalah menahan (*al-ḥijr*), pemahaman terhadap sesuatu (*al-nuha*), memikirkan hakekat di balik suatu kejadian atau *rabāṭa* (mengikat), ilmu yang dapat membedakan baik dan buruk, tempat petunjuk (*hudan*) dan kesesatan (*ḍalāl*), ketetapan (*tsubūt*) dalam beberapa hal.

2. Perkembangan pemahaman *ḥifẓu 'aql* dalam pandangan ulama' *maqāṣid al-sharī'ah*

Dunia intelektual Islam memang merupakan suatu kesatuan yang utuh, bersambung dari warisan awal yang di bangun oleh para ilmuwan masa lalu hingga masa kini dan mendatang. Sehingga khazanah intelektual islam terus berkembang dalam rangka untuk memperluas pemahaman islam dan mencari relevansinya dengan realitas sehari-hari serta perkembangan pemikiran hukum islam masa kini.

Begitu juga perkembangan dan pergeseran pemikiran intelektual islam terjadi pada pemahaman tentang penjagaan terhadap kontrol dan

Aḥmad Hasan az-Zāyyad, Ḥamīd Abdul Qadir Muḥammad 'Alī al-Ḥajari, *Mu'jam al-Wasīt* (Turki : Maktabah al-Islamīyah, 1972), 616-617.

⁶⁶Ibid. 158.

⁶⁷Orang disebut *al-'Aqil* adalah orang yang menjaga dirinya dan menjauhkannya dāri hawa nafsunya. Akal adalah penentuan secara hati-hati di dalam segala urusan. Akal adalah qalbu dan qalbu adalah akal. Akal disebut berakal karena pemiliknya mengerti supaya tidak terjerumus dalam kehancuran atau dia menjaganya (dāri kehancuran). Akal adalah pembeda antara manusia (insan) dan seluruh binatang atau makhluk hidup. Lihat Abu Ḥusain Aḥmad bin Faris. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Vol.4, 69.

⁶⁸Ibnu Manzur . *Lisān al-'Arab*. Vol. 2, 845.

kesadaran akal (*ḥifẓ al-'aql*) yang tertuang dalam *al-kulliyat al-khams* dengan mengacu pada pemikiran al-Ghazali. Sehingga dengan rumusan yang terus berkembang tersebut, pemahaman *ḥifẓ al-'aql* dapat ditempatkan secara proporsional dalam konteks kehidupan social budaya yang konstruktif dengan mempertimbangkan di mana doktrin agama itu akan diajarkan. Pergeseran pemikiran dan pemahaman ulama' tentang *ḥifẓ al-'aql* dapat dilihat sebagai berikut :

a. Maksud *ḥifẓ al-'aql* versi Imam Shāfi'i

Menjaga keselamatan akal dari hal-hal yang merusaknya (*mafsadat*) adalah sesuatu yang disepakati secara pasti oleh akal. Dan hal ini disepakati oleh semua agama, khususnya agama kita yaitu islam. Bahkan Allah banyak menyebutkan istilah akal dalam kitab-Nya.⁶⁹

Imam al-Ghazali menjelaskan kemulyaan akal (*sharaf al-'aql*) dengan perkataannya :

Ketahuilah bahwa hal ini (masalah akal) adalah hal yang tidak sulit untuk menjelaskannya, karena sudah jelasnya tentang kemulyaan ilmu dari sisi akal yang merupakan sumber, poros dan dasar ilmu (*manba' al-ilm*). Ilmu posisinya seperti halnya buah pada pohon, cahaya pada matahari, penglihatan dari mata, maka bagaimana mungkin hal tersebut tidak mulia, padahal ilmu sebagai perantara (wasilah) keberuntungan baik dunia maupun akhirat. Maka kemulyaan akal adalah hal yang bisa ditemukan secara pasti (*ḍaruri*)⁷⁰.

Hakikat akal adalah insting yang disiapkan untuk mengenali informasi-informasi nalar. Seakan-akan ia adalah cahaya yang

⁶⁹ Allah menyebutkan akal di dalam al-Qur'an kurang lebih sebanyak 40 kali agar manusia dapat mengambil *'ibrah* dan memahami maksud firman Allah. Dan terkadang Allah swt menyebutkan akal dengan lafaz *af'idah* dan *qulūb* karena dua lafaz tersebut adalah tempatnya akal. Terkadang Allah menyebutkan sifat akal dengan kata *tafakkur*, *i'tibār tadzakkur*, *al-'ilmu* dan *al yakin*. Dan banyak terdapat dalam al-Qur'an ayat-ayat yang lain yang menjelaskan tentang urgensi akal. Maksud dari ayat-ayat tersebut adalah bahwa Allah swt menjadikan akal sebagai sarana untuk memperhatikan dan memahami ayat-ayat Allah, mengambil *'ibrah* dan untuk menentukan kemaslahatan dan kemanfaatan hidup serta sebagai alat untuk mengenal keburukan dan menjauhinya.

⁷⁰ Imam Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn* (Beirut : Dār al-Kutub Islamiyah) Vol. 1:83.

ditempatkan di dalam kalbu. Dengannya hati siap mengenali sesuatu. Kadar dari insting berbeda sesuai dengan tingkatannya⁷¹

Menurutnya, terkait dengan akal shāri' memerintahkan penjagaan akal dengan dua cara :

- 1) Penjagaan terhadap akal (*hifzu-‘aql*) dengan cara melestarikannya (*min jānib al-wujūd*) atau menarik manfaat (*jalbi al-maṣāliḥ*) bagi akal.

Hal ini dapat ditempuh dengan mencari ilmu dan mengajarkannya. Para ulama' mufakat bahwa pengajaran dapat menjadikan akal lebih baik karena akan dapat menghasilkan ilmu, penalaran yang dalam, serta kebaikan dalam penggunaan untuk hal-hal yang diketahui bagi pengetahuan. Karena akal adalah alat atau media untuk menghasilkan pengetahuan.⁷²

- 2) Penjagaan terhadap akal (*hifzu-‘aql*) dari sisi hal-hal yang meniadakannya (*min jānib al-‘adam*) atau mencegah hal-hal yang dapat merusak (*dar’u al-mafāsīd*) bagi akal.

Hal-hal yang harus dihindari akal menurut Imam Shāfi'i adalah mengkonsumsi minuman keras dan sejenisnya, berobat dengannya, serta bermain dadu (*nardi*) ataupun macanan (*shatronji*) yang mengandung unsur judi. Ada beberapa pertimbangan yang menjadikan hal tersebut diharamkan, di antaranya adalah : biasanya hal tersebut dilaksanakan ketika bersamaan dengan menyembah berhala, hukumnya najis, termasuk pekerjaan shaitan, perintah shariat untuk menghindarinya, menjadikan jauh dari kebaikan, mengakibatkan permusuhan dan emosional dari para peminum minuman keras dan penjudi, tertutup dari ingat Allah SWT, tidak akan dapat menjaga waktu shalat. Dan secara khusus (spesifik)

⁷¹Al-Ghazali, *Muhtashar Ihya' Ulumiddin*, terj. Irwan Kurniawan, *Mutiara Ihya' Ulumuddin* Ringkasan yang ditulis sendiri oleh sang hujjatul Islam, (Bandung: Mizan, 2003), 39.

⁷²Ibid. 370.

mengonsumsi minuman keras dan berobat dengannya, Imam Shafi'i berkata :

Menghilangkan akal hukumnya haram, karena menghilangkan akal dapat mencegah untuk melaksanakan kewajiban dan mengantarkan pada hal-hal yang haram.⁷³

Sementara itu, bermain dadu (*nardi*) ataupun macanan (*shaṭronji*) banyak sekali *mafsadah*-nya yang tidak terhitung, tidak ada nilai *maṣlahah*-nya sama sekali, seperti halnya peminum minuman keras. Apalagi permainan tersebut mengandung unsur judi, yang di dalamnya mengandung dua kerusakan yang sangat berbahaya. Pertama, kerusakan harta (*al-mal*), karena memakan perkara yang bathil (haram) dan kedua, kerusakan perbuatan (amal) yang di dalamnya juga mengandung kerusakan harta, hati, akal. Semua keterangan di atas menunjukkan bahwa kesungguhan Imam Shāfi'i dengan *maqāsid al-shari'ah*-nya⁷⁴

b. Maksud *ḥifzu al-'aql* versi 'Abdul Majid al-Najār

Menurutnya, yang dimaksud dengan *ḥifzu al-'aql* yang telah disharī'atkan oleh hukum (*tashrī' aḥkām*) adalah menjaga kekuatan akal yang mampu untuk mendapatkan hal-hal yang sangat penting. Hal tersebut dapat dilakukan dengan hal-hal yang mudah dalam meningkatkan kekuatan akal, baik dengan meningkatkan kemampuannya, mensucikannya, memaksimalkan kemampuan daya berpikir atau nalar (*al-idrāk*) terhadap hal-hal yang rumit dan hikmah-hikmah (rahasia) yang benar. Atau dengan menghindari dari hal-hal yang melemahkan akal yang berdampak pada lemahnya kemampuan dan berkembangnya akal⁷⁵.

⁷³ Ahmad Wafaf bin Mukhtar, *Maqsid al-Sharī'ah 'Inda Imam Shāfi'i* (Malaysia, Dār al-Salām, 2014), 369.

⁷⁴ Ibid. 381.

⁷⁵ 'Abdul Majid al-Najār, *Maqsid al-Sharī'ah bi Ab'adin Jadīdah* (Tunisia, Dār al-'Arab al-Islāmi, 2012), 128.

Kedua hal tersebut dapat dilakukan dengan konsep menjaga akal baik yang bersifat jasmani (*al-madi*) dan bersifat non jasmani (*maknawi*). Karena itulah hukum-hukum shari'at menganjurkan untuk menjaga dari dua sisi tersebut.

1) Penjagaan akal (*ḥifzu al-'aql*) yang bersifat jasmani (*al-madiy*)

Penjagaan akal (*ḥifzu al-'aql*) yang bersifat jasmani (*al-madiy*) dapat dilakukan dengan langkah meningkatkan dan menguatkan kemampuan akal dengan mengkonsumsi makanan yang bergizi, refresing (bertamasya) atau mencegah hal-hal yang dapat merusak badan. Seperti ungkapan :

العقل السليم فى الجسم السليم

Artinya : Akal yang sehat terdapat pada badan yang sehat.⁷⁶

Misalkan dengan diharamkannya minum minuman keras dan hal-hal yang membahayakan dan termasuk di dalam hukumnya. Walaupun mengkonsumsinya dari satu sisi ada manfaatnya karena dapat menyegarkan badan, tetapi bahaya yang ditimbulkan bagi akal lebih berbahaya. Maka dari itu, langkah pertama shari'at untuk menjaga akal adalah mengharamkan untuk mengkonsumsinya⁷⁷.

2) Penjagaan akal (*ḥifzu al-'aql*) yang bersifat non jasmani (*al-maknawiy*)

Tidak banyak ulama'-ulama' *uṣulīyin* dan *maqāṣid* yang memperhatikan penjagaan akal yang bersifat non jasmani (*al-maknawi*). Kebanyakan mereka fokus pada penjagaan akal yang bersifat jasmani (*al-madi*), seperti pengharaman minuman keras. Pembahasan dan kajian-kajian penjagaan akal yang bersifat non jasmani (*al-maknawiy*) sangat sedikit ditemukan, walaupun pada dasarnya al-Qur'an dan al-Sunnah sudah menjelaskan konsep penjagaan dari sisi ini⁷⁸.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid. 129

⁷⁸ Ibid. 129.

Konsep *maqāsid* penjagaan akal yang bersifat non jasmani (*al-maknawy*) dapat dipetakan sebagai berikut :

a) Penjagaan akal dengan kebebasan berpikir (*tahrīr al-fikr*)

Dalam tatanan shari'at islam, jaminan penjagaan akal dengan kebebasan berpikir (*tahrīr al-fikr*) dapat dilakukan dengan beberapa hal berikut :

Pertama, adalah perintah shari'at untuk terbebas dari *taqlid-taqlid* adat dan *taqlid-taqlid* yang rusak (*taqlid al-fasīdah*) yang telah mengakar dalam kehidupan social masyarakat⁷⁹. Maka doktrin populer:

نَصُّ الْإِمَامِ كَنْصِ الشَّارِعِ بِالنَّسْبَةِ لِلْمُقَلِّدِ

Artinya : Bagi orang yang bertaqlid, pendapatnya imam itu laksana al-Quran dan Hadis. harus di berantas, karena hal tersebut menjadi titik awal kemunduran dunia intelektual Islam.

Kedua, adalah perintah shari'at untuk kebebasan berpikir dari hal-hal yang menjadi penghalang, yang timbul dan masuk pada diri manusia. Contohnya adalah perintah untuk menolak dan tidak menuruti macam-macam hawa nafsu. Sehingga memungkinkan pada diri seseorang bebas dalam menggunakan potensi akalnya dalam mengambil suatu kesimpulan dari pembahasan-pembahasan yang dihadapinya sehingga dapat mengantarkan pada hakikat kebenaran.⁸⁰

Karena itu adalah suatu kewajiban untuk terbebas dari hawa nafsu dalam suatu pengambilan suatu hukum, karena terbelunggu hawa nafsu akan mengantarkan pada kesesatan.⁸¹ Bahkan menurut Imam al-Razi, hukum *taqlid* dalam beragama adalah haram, karena

⁷⁹Ibid. 132

⁸⁰Ibid.

⁸¹Ibid. 132.

ungkapan dengan *taqlid* adalah murni ungkapan yang berasal dari hawa nafsu dan syahwat⁸².

b) Penjagaan akal dengan belajar (*ta'allum*)

Kemampuan berpikir (*al-idrak*) dan ilmu adalah nikmat yang dijadikan oleh Allah SWT untuk menghasilkan kemanfaatan (*al-manāfi'*) serta menghindari hal-hal yang membahayakan (*al-maḍar*). Maka disaat manusia tidak menggunakannya untuk menghasilkan kemanfaatan (*jalbi al-manāfi'*) serta menghindari hal-hal yang membahayakan (*daf'u al-maḍar*), maka sama halnya dengan menafikan nikmat-Nya.

Di saat mereka tidak dapat menggunakan akal mereka untuk hal-hal yang bermanfaat, sehingga hati, pendengaran, penglihatan mereka tidak ubahnya hati-hati hewan yang tidak dapat mengambil kemanfaatan dengan petunjuk-petunjuk akal (*al-dalā'il al-aqliyah*), serta tidak banyak mengetahui hal-hal yang menjadikan akhir yang baik (*sū'al- 'aqābah*)⁸³

c. Maksud *ḥifzu al-'aql* menurut Jasir 'Audah

Seiring perkembangan zaman, pemahaman tentang *ḥifzu al-'aql* sudah berkembang sedemikian rupa, tidak hanya fokus pada mengkonsumsi minuman keras yang dapat menghilangkan akal. Tetapi pemahaman *ḥifzu al-'aql* sudah mencakup setiap hal yang terkait dengan akal, seperti mencari ilmu dan tafakkur.⁸⁴ Yūsuf Qardawi berkata :

Saya berpendapat bahwa sesungguhnya *ḥifzu al-'aql* dalam ajaran islam akan dapat sempurna dengan beberapa cara dan metode yang banyak. Di antaranya adalah : diwajibkannya menuntut ilmu setiap muslim, perjalanan mencari seorang pengajar ('alim), selalu terus menerus dalam mencari ilmu mulai kecil sampai meninggal, diwajibkannya mengetahui segala ilmu yang dibutuhkan umat untuk

⁸²Pendapat ini di dasarkan pada surat al-'An'am : 119, seperti yang ia jelaskan dalam al-Tafsir al-Kabir Vol. 7, 176.

⁸³Ibn 'Ashūr. *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 10, 183-184.

⁸⁴Jasir 'Audah, *al-Ijtihad al-Maqāsiidi* (Beirut : al-Shabkah al-'Arabiyyah, 2013), 28.

agama dan dunianya. Di samping itu juga mengembangkan kajian-kajian ilmiah yang menjadikan manusia dapat suatu keyakinan, menghindari mengikuti persangkaan atau hawa nafsu, seperti halnya menghindari *taqlid* terhadap pendahulu dan pemuka-pemuka besar atau manusia awam, juga menganjurkan untuk merenung dan selalu berpikir terhadap segala sesuatu yang ada di langit dan bumi, dan segala sesuatu yang diciptakan Allah SWT. Seperti yang sudah saya jelaskan dalam kitab saya al-‘Aql wal ‘Ilmu fil Qur’an al-Karīm⁸⁵.

Hal senada juga dikatakan oleh Yūsuf ‘Abd al-Fattah, ia berpendapat bahwa :

Ḥifẓu al-‘aql sangat terkait dengan beban *taklīf* dan kaidah menanggung amanat. Karena sesungguhnya *ḥifẓu al-‘aql* dari hal-hal yang merusak pikiran, racun dan mensucikan dari kotoran, menjaga dari hal-hal yang menghilangkan akal adalah merupakan penjagaan yang mendasar harus menjadi ketetapan akal dan daya kerja pemilikinya⁸⁶.

Pemahaman *ḥifẓu al-‘aql* yang lebih luas juga diungkapkan oleh Abu Ya’rab al-Marzuqi, menurutnya :

Tujuan *ḥifẓu al-‘aql* dengan mempertimbangkan *maqāṣid al-sharī’ah* dan daya kerjanya, menurut kami tidak akan dapat berkembang jika hanya mempraktekkan pemahaman fuqaha’ seperti diharamkannya minuman keras atau hal-hal yang dapat membahayakan akal. Hal-hal yang dapat merusak akal dari sisi watak akal adalah haram secara naṣ dan hal tersebut tidak membutuhkan alasan yang secara maqāṣid . Tetapi hal yang harus diperhatikan dalam maqāṣid *ḥifẓu al-‘aql* adalah kebenaran pemikiran *maqāṣid* untuk merealisasikan (*taḥqīq*) syarat-syarat meningkatkan karakter *aqliyah* dan *fikriyah* dengan memenuhi syarat-syarat pengamalannya dengan penuh kebebasan. Hal inilah yang disebut dengan *hijrah al-‘uqūl*.⁸⁷

d. Maksud *ḥifẓu al-‘aql* menurut Muhamad Sa’id bin Aḥmad bin Mas’ūd al-Yūbī.

Dalam kitabnya *Maqāṣid al-sharī’ah al-Islamīyah* dalam *faṣl* yang ketiga, terkait dengan pembahasan *ḥifẓu al-‘aql* dia hanya fokus pada

⁸⁵Ibid. 28.

⁸⁶Ibid. 29

⁸⁷Ibid.

satu pembahasan, yaitu hal-hal yang dapat merusak akal. Menurutnya, ada dua macam kerusakan yang dapat merusak akal. Yaitu.⁸⁸ :

1) Hal-hal yang dapat merusak akal yang bersifat fisik (*hissiy*)

Contonya, mengkonsumsi minuman keras dan sejenisnya. Menurutnya minuman keras dan sejenisnya adalah pintu kejelekan, seperti sabda Nabi Muhamad SAW :

لا تشربوا الخمر فإنها مفتاح كل شر

Artinya : Janganlah kamu sekalian meminum minuman keras, karena minuman keras adalah pintu kejelekan.⁸⁹

Menurutnya minuman keras adalah penyebab terbesar kerusakan pada *kulliyat al-khams* yang harus di jaga, karena dampak yang ditimbulkan di antaranya adalah : mengalirkan darah yang diharamkan, menghilangkan harga diri, merusak harta, merusak akal, merusak kamaşlahahan agama, dan lain-lain.⁹⁰

2) Hal-hal yang dapat merusak akal yang bersifat non fisik (*maknawiy*)

Termasuk dalam kategori ini adalah rusaknya akal dari sisi keagamaan, social, politik dan lain sebagainya. Hal tersebut dikarenakan kekosongan akal dari untuk berpikir secara sehat yang sesuai dengan shari'at, sehingga akalnya rusak akibat kerusakan cara berpikirnya, bahkan seolah-olah di anggap tidak berakal. Contohnya akalnya tidak pernah untuk berpikir tentang ayat-ayat Allah SWT dalam al-Qur'an dan ayat-ayat ilmiah (*kauniyah*), sehingga tidak sampai mendapat kebenaran⁹¹.

Ketika akal tidak digunakan untuk memahami kalamnya Allah SWT dan kalamnya Rasul, serta tadabbur tentang makluk dan keindahan ciptaan-Nya, maka wujudnya akal seolah tidak dianggap keberadaannya⁹².

⁸⁸ Al-Yūbīy. *Maqāsid al-sharī'ah al-Islamīyah*. 238

⁸⁹ HR. Ibnu Majah

⁹⁰ Ibid. 239.

⁹¹ Ibid. 243.

⁹² Ibid. 244.

e. Maksud *ḥifzu al-'aql* menurut Izzudin 'Abdi Salam

Al-'Izzu bin 'Abdi Salam telah memberikan banyak penjelasan tentang substansi akal dalam kitabnya *Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣāliḥ al-Anām*, karena kitab tersebut focus kajiannya adalah tentang *maṣaliḥ* dan *mafāsīd*. Sementara akal dalam satu sisi merupakan salah satu hal penting yang berkaitan erat untuk menemukan *maṣaliḥ* dan *mafāsīd*, dan dalam sisi yang lain sebagai tolak ukur hal tersebut.

Akal merupakan syarat *mukallaf*, maka tidak ada beban *taklīf* bagi orang yang gila dan pengalokasian hartanya tidak dianggap. Dalam bab *munāṣabah al-'ilal li aḥkāmihā wa zawāli al-aḥkām bizawāli asbābiḥā* dia berpendapat :

Begitu juga anak kecil, bodoh, epilepsy, tidur, gila adalah sebab-sebab yang menghilangkan beban *taklīf* dan kelestarian tasarufnya. Sehingga ketika sebab-sebab tersebut sudah hilang, maka hukum *taklīf* dan tasarufnyapun kembali lagi. Tetapi ketika kembali lagi maka hilang pula beban *taklīf*-nya tergantung hilangnya 'illat.⁹³

Akal adalah jalan untuk mengetahui *maṣaliḥ* dan *mafāsīd* dunia, begitu juga shari'at. Karena bukan hal yang asing lagi bagi orang yang berakal sebelum datangnya shara' untuk menghasilkan *maṣaliḥ* dan *mafāsīd* yang murni (*mahḥah*) pada diri manusia ataupun lainnya.⁹⁴ Menyikapi pertentangan bagaimana metode mengetahui *maṣaliḥ* dan *mafāsīd* akhirat dengan shari'at serta *maṣaliḥ* dan *mafāsīd* dunia dengan hal-hal yang pasti (*darūri*), pengujian (*tajarrub*) dan adat. Dia berpendapat bahwa :

Sebab-sebab *maṣaliḥ* dan *mafāsīd* akhirat hanya dapat diketahui dengan dalil-dalil shara' yaitu al-Qur'an, sunnah, *ijma'* 'ulama', *qiyās* dan dalil-dalil yang ṣaḥīḥ. Sementara sebab-sebab *maṣaliḥ* dan *mafāsīd* dunia dapat diketahui dengan hal yang pasti (*darūri*), pengujian (*tajarrub*), asumsi-asumsi (*zan*) dan adat⁹⁵.

⁹³Al-'Izzu bin 'Abdi Salam, *Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣāliḥ al-Anām*. (Mesir : Makatabah al-Kuliyah al-'Azhariyah, 1991), Vol. 1, 257.

⁹⁴Ibid. Vol. 1, 9

⁹⁵Ibid. 13.

Dan tidak diragukan lagi bahwa petunjuk-petunjuk tersebut dapat dihasilkan dengan daya kerja akal. Sudah menjadi kesepakatan ulama' bahwa dalam mencapai *maṣāliḥ* ataupun *mafāsid* tidak sekaligus tetapi dengan bertahap. Adakalanya mendahulukan *maṣāliḥ* dan mencegah *mafāsid*, mendahulukan *maṣāliḥ* dari pada *mafāsid* karena dianggap yang lebih baik, atau mendahulukan mencegah *mafāsid* dari pada *maṣāliḥ*.⁹⁶ Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa akal dapat dijadikan sebagai hukum untuk penentuan mendahulukan *maṣāliḥ* ataupun *mafāsid* ketika shara' tidak dapat menentukannya.

Menurutnya, kesempurnaan penjagaan akal dapat di lakukan dengan dua langkah :

- 1) Penjagaan terhadap akal (*ḥifzu-‘aql*) dengan cara melestarikannya (*min jānib al-wujūd*) atau menarik manfaat (*jalbi al-maṣāliḥ*) bagi akal.

Hal ini dapat ditempuh dengan dua cara, yaitu⁹⁷ :

- a) Kemerdekaan berpikir dari terbelenggunya *taqlid*
- b) Meningkatkan indra *aqlīyah* dengan cara berpikir dan berangan-angan.

- 2) Penjagaan terhadap akal (*ḥifzu-‘aql*) dari sisi hal-hal yang meniadakannya (*min jānib al-‘adam*) atau mencegah hal-hal yang dapat merusak (*dar’u al-mafāsid*) bagi akal.

Hal ini dapat ditempuh dengan beberapa cara, yaitu⁹⁸ :

- a) Diharamkannya minuman keras dan diperintahkannya untuk menghancurkannya, mencegah orang untuk meminumnya dan mengingkarinya.
- b) Menghindari setiap hal yang menyibukkan akal dari kegilaan.

⁹⁶Ibid. 9

⁹⁷Umar bin Ṣāliḥ bin ‘Umar, *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘Inda Al-‘Izzu bin ‘Abdi Salām* (Ardan : Dār al-Nafacs, 2003), 495.

⁹⁸Ibid. 495-496.

Karena ketika akal sibuk dengan hal-hal negatif, maka akal akan melemah kekuatan dan daya pikirnya, terhalangnya akal dari rutinitasnya. Menurutnya, tidak diperbolehkan menutup akal dengan hal-hal yang melalaikan yang diharamkan. Bahkan disunahkan menjaga dari hal-hal yang melalaikan dari hal-hal yang disunahkan, karena hal tersebut menjadi sebab sibuknya akal dari hal-hal yang tidak penting.

- c) Di shari'atkannya peminum minuman keras dengan hukuman (*had*).

Menurutnya akal merupakan salah satu ciptaan Allah SWT yang tinggi kedudukannya, hal ini apabila dilihat dari masalah pembahasan hukuman (*ḥudūd*). Seperti halnya hukuman meminum minuman keras sebagai bentuk pelarangan yang dapat merusak akal yang merupakan ciptaan Allah SWT yang mulia, karena Allah SWT tidak menyukai hal-hal merusak dan kehinaan apalagi perusakan akal yang jelas-jelas merupakan hal yang sangat menghawatirkan.⁹⁹

- f. Maksud *ḥifzu al-'aql* menurut Yūsuf Hamid 'Alim

Kemampuan berpikir (*al-idrāk*) dan ilmu adalah nikmat yang dijadikan oleh Allah SWT untuk menghasilkan kemanfaatan (*al-manāfi'*) serta menghindari hal-hal yang membahayakan (*al-maḍar*). Maka disaat mereka tidak menggunakannya untuk menghasilkan kemanfaatan (*jalbi al-manāfi'*) serta menghindari hal-hal yang membahayakan (*daf'u al-maḍar*), maka sama halnya dengan menafikan nikmat-Nya.

Menurut Imam Zamahsari, manusia dimulyakan oleh Allah SWT dari pada makhluk lainnya dengan beberapa kelebihan. Di antaranya adalah : diberi akal, berbicara, tamyiz, bentuk yang sempurna, bentuk

⁹⁹Al-'Izzu bin 'Abdi Salām, *Qawā'id al-Aḥkām*. Vol.1, 200.

tubuh yang ideal, mampu mengatur kehidupan dunia dan akhirat, dan lain-lain¹⁰⁰.

Secara spesifik, orang yang tidak dapat menggunakan akal nya dengan sempurna, maka diserupakan dengan binatang ternak, karena mereka tidak dapat menggunakan akal mereka untuk hal-hal yang bermanfaat. Sehingga hati, pendengaran, penglihatan mereka tidak ubahnya hati-hati hewan yang tidak dapat mengambil kemanfaatan dengan petunjuk-petunjuk akal (*al-dalā'il al-aqliyah*), serta tidak banyak mengetahui hal-hal yang menjadikan akhir yang baik (*sū' al-'aqābah*)¹⁰¹

Berdasarkan paparan di atas maka tidak mengherankan jika akal merupakan salah satu bagian universalitas (*kulliyah*) *maqāsid al-shari'ah*, sehingga menjaganya dengan cara menjaga kelestariannya (*jānib al-wujūd*) dan menjaga dari ancaman yang dapat merusaknya (*jānib al-'adam*) merupakan bentuk tingginya (*'uluwīyah*) perhatian shari'at islam dan ulama'-ulama' *maqāsid al-shari'ah*.

Menurutnya, kesempurnaan penjagaan akal dapat di lakukan dengan dua cara, yaitu :

1) Penjagaan terhadap akal (*hifzu-'aql*) dengan cara melestarikannya (*min jānib al-wujūd*) atau menarik manfaat (*jalbi al-maṣāliḥ*) bagi akal.

Hal ini dapat ditempuh dengan belajar, baik yang wajib atau fardu kifayah¹⁰².

2) Penjagaan terhadap akal (*hifzu-'aql*) dari sisi hal-hal yang meniadakannya (*min jānib al-'adam*) .

Hal ini dapat ditempuh dengan beberapa cara, yaitu :

a) Diharamkannya minuman keras

¹⁰⁰Yūsuf Ḥāmid 'Ālim, *Maqāsid 'Ammah lil Sharī'ah al-Islamīyah* (Riyad : al-Dār al-'Alamīyah, 1994), 350.

¹⁰¹Ibn 'Ashūr, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 10, 183-184.

¹⁰²Yūsuf Ḥāmid 'Ālim, *Maqāsid 'Ammah*. 351.

b) Di shari'atkannya peminum minuman keras dengan hukuman (*had*)¹⁰³

¹⁰³Ibid. 366.