

dibandingkan *'adl*. Selain kedua istilah tersebut, al-Qur'an juga memakai kata *al-mīzān* yang berasal dari akar kata *wazn* (timbangan). Secara harfiah, *mīzān* adalah alat ukur, namun maknanya dapat meluas menjadi "keadilan", sebab hasil dari penggunaan timbangan adalah tercapainya keseimbangan dan keadilan.⁴⁹

Sayyid Mujtaba Musāwī Lārī mendefinisikan keadilan secara terminologis sebagai: menempatkan sesuatu pada tempatnya, menghindari kezaliman, menjaga hak orang lain, serta tidak bertindak bertentangan dengan hikmah dan kemaslahatan.⁵⁰ Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa keadilan tidak berarti berpihak, melainkan menisbatkan sesuatu secara benar pada objek yang sesuai. Dengan demikian, kebenaran harus dinyatakan sebagai benar, dan kesalahan harus dinyatakan sebagai salah. Konsekuensinya, keadilan menuntut agar setiap pihak memperoleh haknya sesuai dengan posisi masing-masing, tanpa ada tindakan sewenang-wenang maupun kedzaliman.

Keadilan, menurut ulama fikih dan mufassir, dipahami sebagai pelaksanaan hukum Allah, yakni manusia menghukumi suatu perkara sesuai syariat yang diwahyukan kepada para nabi dan rasul. Dengan demikian, berlaku adil berarti melaksanakan apa yang diperintahkan Allah SWT. Keadilan dalam Islam mencakup seluruh aspek kehidupan, terutama dalam bidang hukum, dan menempati posisi penting setelah tauhid. Prinsip ini berlaku dalam berbagai relasi: antara manusia dengan dirinya sendiri, sesamanya, masyarakat, serta dalam hubungan dengan hakim dan pihak yang berperkara.⁵¹

Menurut Ibn Taymiyyah, keadilan merupakan inti dari agama dan sumber segala kebaikan; tegaknya keadilan akan menegakkan agama sekalipun tanpa kekuasaan tertentu, sedangkan hilangnya keadilan akan menimbulkan kerusakan meskipun ada penegakan hukum formal.⁵²

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 1996), 111.

⁵⁰ Sayyid Mujtaba Musāwī Lārī, *Dirāsāt fī Ushūl al-Islām* (Markas al-Šaqāfah al-Islāmiyah fī al-‘Alam, t.th), diterjemahkan dengan judul *Teologi Islam Syī’ah* (Cet. I; Jakarta: al-Huda, 2004 M/1425 H), 47.

⁵¹ Muhammad Dhiaduddin Rais, *Teori Politik Islam, Op. Cit.*, 268.

⁵² Ibn Taymiyyah, *al-Siyāsah al-Shar‘iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā‘ī wa al-Ra‘iyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), 15.

Keadilan Islam bersifat universal karena mencakup interaksi dengan Allah, sesama manusia, diri sendiri, bahkan makhluk lain. Ketidakadilan pada salah satu aspek kehidupan dapat melahirkan ketidakadilan pada aspek lainnya. Misalnya, lalai berbuat adil kepada Sang Pencipta akan berdampak pada kerusakan dalam kehidupan. Karena manusia memiliki tiga kebutuhan pokok material, spiritual, dan intelektual maka ketiganya harus dipenuhi secara seimbang. Kecenderungan berlebihan pada salah satunya akan melahirkan pribadi yang timpang, baik terlalu liar, lemah, maupun licik.⁵³

Dalam perspektif Islam, keadilan memiliki cakupan luas, meliputi dimensi ekonomi, sosial, dan politik. Asasnya bukan persaingan antarkelas sebagaimana dalam teori sosial Barat, tetapi didasarkan pada nilai kasih sayang, tanggung jawab, dan tolong-menolong. Namun, karena manusia cenderung mementingkan diri akibat pengaruh hawa nafsu, maka menegakkan keadilan tidak cukup dengan peraturan formal, melainkan juga melalui pengendalian diri.⁵⁴

Al-Qur'an secara tegas memerintahkan keadilan dan menjadikannya tujuan dalam pemerintahan. Hadis Nabi pun menegaskan pentingnya menegakkan keadilan, baik dalam keluarga, masyarakat, pemerintahan, bahkan terhadap non-Muslim sekalipun. Dari ajaran Islam, terdapat dua asas pokok dalam menegakkan keadilan. Pertama, kebebasan jiwa secara mutlak, yang membebaskan manusia dari perbudakan, kultus individu, serta ketakutan akan rezeki dan kedudukan. Kedua, persamaan derajat manusia, di mana kemuliaan hanya ditentukan oleh ketakwaan, bukan keturunan, status sosial, atau kedudukan.

Berdasarkan uraian tersebut, terdapat setidaknya empat makna keadilan menurut Al-Qur'an.

1. Adil sebagai kesetaraan

Keadilan dalam arti kesamaan hak, sebagaimana ditunjukkan dalam QS. al-Nisā' [4]: 58. Ayat ini mengajarkan agar amanat diberikan kepada pemiliknya dan setiap keputusan hukum ditegakkan dengan adil. Kisah turunnya ayat ini

⁵³ M. Syamsi Ali, *Dai Muda di New York City*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), 272.

⁵⁴ Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, diterjemahkan dari *The History of Islamic Political Thought: From The Prophet to the Present*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), Cet. I, 208.

terkait dengan peristiwa Fathu Makkah, saat kunci Ka'bah dikembalikan kepada pemegangnya, Usmān bin Ṭalḥah. Para mufassir, seperti al-Baiḍāwī, al-Rāghib, dan Rasyid Riḍā, menafsirkan *al-‘adl* dalam ayat ini sebagai sikap pertengahan yang menuntut hakim memperlakukan pihak bersengketa secara seimbang dalam persidangan.⁵⁵

Menurut Abd. Muin Salim, para mufassir memberikan ragam penafsiran mengenai makna kata *al-‘adl* dalam ayat yang dimaksud. Meskipun terdapat perbedaan pendapat, mayoritas mufassir memahami *al-‘adl* sebagai *al-inṣāf wa al-wasāṭiyyah*, yakni sikap adil yang diwujudkan dalam bentuk menempatkan sesuatu secara seimbang dan proporsional. Pandangan ini dikemukakan oleh sejumlah ulama tafsir seperti al-Baiḍāwī, al-Rāghib, dan Rasyīd Riḍā. Sejalan dengan pemaknaan tersebut, Sayyid Quṭb menekankan bahwa prinsip keadilan didasarkan pada kesetaraan nilai kemanusiaan yang dimiliki setiap individu. Artinya, manusia memiliki hak yang sama tanpa membedakan status, kedudukan, atau latar belakang, semata-mata karena mereka berbagi martabat yang sama sebagai manusia.⁵⁶

2. Adil sebagai keseimbangan

Makna ini merujuk pada QS. al-Infīṭār [82]: 6–7, yang menjelaskan bahwa Allah menciptakan manusia dalam bentuk yang sempurna dan seimbang. Keseimbangan di sini dimaknai sebagai terpenuhinya syarat-syarat yang membuat suatu struktur dapat berjalan selaras.⁵⁷

3. Adil sebagai menunaikan hak

Keadilan dalam kategori ini berarti memberikan hak kepada pemiliknya secara tepat. Lawan dari keadilan adalah kezaliman, yakni merampas hak pihak lain. QS. al-Naḥl [16]: 90 menegaskan bahwa Allah memerintahkan keadilan dan kebaikan, serta melarang keji, mungkar, dan permusuhan. Ayat ini menunjukkan

⁵⁵ *Ibid.*, 188.

⁵⁶ Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasaḥ; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran* Cet. I (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 213.

⁵⁷ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Cet. I (Jakarta: Paramadina, 1996), 373.

bahwa keadilan merupakan landasan interaksi sosial yang sehat, dan ketidakadilan identik dengan kezaliman.⁵⁸

4. Adil dalam dimensi Ilahi

Keadilan juga merupakan sifat Allah yang absolut. QS. Āli ‘Imrān [3]: 18 menegaskan bahwa Allah adalah Zat Yang Maha Adil (*al-‘Adl, al-Muqsit*). Dalam konteks ini, keadilan berarti keteraturan dan kesinambungan eksistensi yang dijalankan sesuai rahmat-Nya. Oleh sebab itu, keadilan Ilahi menjadi dasar bagi tercapainya keseimbangan hak dan kewajiban dalam kehidupan manusia.⁵⁹

B. Prinsip-Prinsip Keadilan Menurut Al-Qur’an

Keadilan merupakan salah satu prinsip pokok dalam ajaran Islam yang mencakup seluruh aspek kehidupan. Allah SWT menciptakan dan mengatur alam semesta dengan keadilan, serta menuntut agar prinsip tersebut dijadikan landasan dalam kehidupan manusia. Secara lebih rinci, tuntutan keadilan dalam kehidupan sehari-hari dapat dipahami melalui beberapa aspek berikut:

1. Berlaku adil dalam timbangan dan ucapan

Allah Swt. berfirman dalam QS. al-An‘ām [6]: 152:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat hingga ia dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan sesuai kesanggupannya. Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil kendatipun ia kerabatmu. Dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu selalu ingat.”⁶⁰

Ayat ini menegaskan pentingnya kejujuran dalam mengelola harta anak yatim dan keadilan dalam ucapan. Hal ini menunjukkan bahwa standar keadilan harus terukur dengan benar dan jelas, sehingga dapat dipertanggungjawabkan

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 453.

⁵⁹ *Ibid.*, 354 .

⁶⁰ Departemen Agama RI. *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: PT Bumi Restu, 1971) (QS. al-An‘ām [6]:152)

secara terbuka. Dalam praktik sosial, berlaku adil dalam muamalah diwujudkan melalui kejujuran dalam timbangan dan takaran. Ketidakadilan dalam hal ini digambarkan Allah dalam QS. al-Muṭaffifin [83]: 1–3, yang mengecam orang-orang curang, yakni mereka yang menuntut takaran penuh ketika menerima, tetapi mengurangi ketika memberi.⁶¹

Selain itu, frasa “*wa idzā qultum fa‘dilū*” dalam QS. al-An‘ām [6]: 152 menunjukkan kewajiban untuk adil dalam ucapan, terutama dalam kesaksian, meskipun terhadap kerabat dekat. Dengan demikian, keadilan harus ditegakkan baik dalam interaksi ekonomi maupun dalam penyampaian kesaksian.

2. Berlaku Adil dalam Kesaksian

Allah SWT. berfirman dalam QS. al-Nisā’ [4]: 135:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ
عَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرًا

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, meskipun terhadap dirimu sendiri, orang tua, maupun kerabatmu. Jika ia kaya atau miskin, maka Allah lebih mengetahui kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan kata-kata atau enggan bersaksi, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”⁶²

As-Suddiy meriwayatkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa sengketa antara seorang fakir dan seorang kaya di hadapan Nabi saw. Saat itu Nabi cenderung membela si fakir dengan asumsi bahwa ia tidak berbuat aniaya, namun Allah menegur sikap tersebut dan menuntut Nabi berlaku adil kepada keduanya.

Kata *qawwāmīna* dalam ayat ini berarti berdiri tegak dalam menegakkan keadilan tanpa tunduk pada pengaruh pihak mana pun. Dengan demikian, perintah

⁶¹ Departemen Agama RI. *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: PT Bumi Restu, 1971) (QS. al-Muṭaffifin [83]:1-3)

⁶² Departemen Agama RI. *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: PT Bumi Restu, 1971) (QS. al-Nisā’ [4]:135)

keadilan dalam kesaksian harus ditegakkan murni karena Allah, tanpa dipengaruhi rasa kasihan, kebencian, atau kepentingan lain. Kesaksian yang tidak adil akan melahirkan kezaliman terhadap pihak yang bersengketa.

3. Berlaku Adil terhadap Lawan

Allah Swt. juga berfirman dalam QS. al-Mā'idah [5]: 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ وَعَدِلُوا ۗ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorongmu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Bertakwalah kepada Allah, sungguh Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”⁶³

Ayat ini menegaskan bahwa keadilan tidak boleh dikompromikan sekalipun kepada pihak yang dibenci atau dimusuhi. Prinsipnya, kebencian tidak boleh melahirkan ketidakadilan. Justru ujian terbesar dalam menegakkan keadilan adalah ketika berhadapan dengan lawan atau pihak yang tidak disukai. Oleh karena itu, keadilan harus ditempatkan di atas rasa cinta maupun benci, sebab sikap adil adalah jalan menuju ketakwaan dan menghindarkan diri dari murka Allah.

Menurut Ibnu Taimiyah, keadilan merupakan inti dari agama, kebenaran, serta sumber segala bentuk kebaikan. Hal ini karena keadilan menjadi landasan utama yang menopang keberlangsungan alam semesta. Istilah *al-‘adl* dipahami sebagai sikap objektif dalam menilai dan menyikapi suatu perkara, serta proporsional dalam menjalankan setiap amal, termasuk dalam hal kebaikan. Selain itu, keadilan juga diartikan sebagai *al-ḥikmah*, yakni kemampuan untuk menempatkan sesuatu secara tepat dan tidak melampaui batas. Pemahaman ini ditegaskan melalui kisah Rasulullah saw. yang membenarkan sikap Salmān al-

⁶³ Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: PT Bumi Restu, 1971), (QS. al-Mā'idah [5]:8)

Fārisī ra. ketika menasihati Abu al-Dardā' ra., karena terlalu menyibukkan diri dengan ibadah hingga mengabaikan hak istrinya.⁶⁴

C. *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Maqāṣid al-Sharī'ah tersusun dari dua istilah, yakni *maqāṣid* dan *al-sharī'ah*. Secara bahasa, *maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqṣad*, yang bermakna tujuan atau sesuatu yang hendak dicapai (*al-ḥadaḥ*, *al-ghāyah*, *al-maṭlūb*). Kata ini juga mengandung pengertian menuju arah tertentu, jalan lurus, kemudahan, kedekatan, sikap adil, serta tidak berlebihan. Hampir semua makna tersebut ditemukan dalam kamus bahasa Arab, bahkan digunakan pula dalam Al-Qur'an maupun Hadis. Sedangkan istilah *al-sharī'ah* secara etimologis dipakai untuk merujuk pada agama, jalan, tata cara, dan sebagainya. Kata ini juga dapat berarti mata air (*manba' wa maṣdaruhu*). Sebagaimana air yang menjadi sumber kehidupan bagi manusia, hewan, dan tumbuhan, demikian pula agama berfungsi sebagai sumber kebahagiaan, ketenangan, serta keselamatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat.⁶⁵

Secara istilah, *al-sharī'ah* dipahami sebagai sekumpulan aturan dan ketentuan yang ditetapkan Allah melalui al-Qur'an dan hadis.⁶⁶ Dengan demikian, dapat dirumuskan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* merujuk pada tujuan serta maksud yang terkandung dalam syariat Islam atau hukum Islam.⁶⁷

Terdapat perbedaan pandangan antara ulama klasik dan kontemporer terkait konsep *maqāṣid al-sharī'ah*. Menurut al-Khadimī, ulama pada masa klasik tidak memberikan definisi *maqāṣid al-sharī'ah* secara tegas dan rinci. Hal ini disebabkan karena fokus mereka lebih tertuju pada penerapan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam praktik ijtihad, tanpa merasa perlu untuk merumuskan atau menguraikannya secara konseptual.⁶⁸

⁶⁴ Ibn Taimiyah, *al-Siyāṣah al-Syar'iyah fī Islāh al-Rā'ī wa al-Ra'iyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 12.

⁶⁵ Nur al-Din al-Khadimi, *Maqāṣid al-sharī'ah: Ta'rifuha, Amthilatuha, Hujjiyyatuha*. (Riyadh: Eshbelia, 2003), Vol. I. 22.

⁶⁶ *Ibid.*, 24.

⁶⁷ Jasser Auda, *Maqāṣid al-sharī'ah : Dalil lil-Mubtadi'* (Herndon: IIIT, 2011) 15.

⁶⁸ Nur al-Din al-Khadimi, *Maqāṣid al-sharī'ah : Ta'rifuha, Amthilatuha, Hujjiyyatuha*. (Riyadh: Eshbelia, 2003), Vol. I. 26.

Sebagian ulama memandang bahwa istilah *al-maqāṣid* memiliki kesetaraan makna dengan *al-maṣāliḥ* (kemaslahatan). Di antara tokoh yang mengemukakan pandangan ini adalah ‘Abd al-Malik al-Juwaynī (w. 478 H/1185 M), yang sering dianggap sebagai perintis dalam pengembangan teori *al-maqāṣid* dengan memanfaatkan istilah *al-maqāṣid* dan *al-maṣāliḥ al-‘āmmah* (kemaslahatan umum) secara bergantian. Selanjutnya, Abū Ḥāmid al-Ghazālī (w. 505 H/1111 M) memberikan uraian mengenai pembagian *maqāṣid* yang ditempatkan dalam kerangka *al-maṣāliḥ al-mursalah*, yakni bentuk kemaslahatan yang tidak disebutkan secara tegas dalam nash Al-Qur’an maupun Hadis. Gagasan tersebut kemudian dilanjutkan oleh Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606 H/1209 M) dan al-‘Āmidī (w. 631 H/1234 M) dengan penggunaan terminologi yang sejalan.⁶⁹

Dalam perjalanan sejarah hukum Islam, dapat dilihat bahwa substansi utama *maqāṣid al-sharī‘ah* adalah tercapainya kemaslahatan umat secara komprehensif, baik dalam kehidupan dunia maupun di akhirat. Atas dasar ini, dapat dipahami bahwa pemikiran mengenai *maqāṣid al-sharī‘ah* sejatinya telah hadir sejak fase awal Islam, terutama pada masa sahabat, khususnya pada periode pemerintahan al-Khulafā’ al-Rāsyidīn. Sebagai ilustrasi, berbagai kebijakan yang ditempuh oleh ‘Umar bin al-Khaṭṭāb kerap dipandang sebagai cikal bakal pendekatan *maqāṣid al-sharī‘ah* yang berkembang pada masa-masa selanjutnya.⁷⁰

Secara fundamental, penetapan syariat Islam bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia. Kemaslahatan tersebut dapat terwujud apabila lima unsur pokok senantiasa terpelihara *maqāṣid al-sharī‘ah* ke dalam tiga level kebutuhan, yakni *darūriyyah* (primer), *ḥājiyyah* (sekunder), dan (*taḥsīniyyah aql*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Dalam rangka menjaga kelima elemen esensial ini, al-Syāṭibī mengklasifikasikan *maqāṣid al-sharī‘ah* ke dalam tiga level kebutuhan, yakni *darūriyyah* (primer), *ḥājiyyah* (sekunder), dan *taḥsīniyyah* (tersier).⁷¹

⁶⁹ Jasser Auda, *Al-Maqasid untuk Pemula*, terj. ‘Ali ‘Abdelmon’im, (Yogyakarta: SUKA-Press, 2013), 6.

⁷⁰ Nispan Rahmi, *Maqāṣid al-sharī‘ah : Melacak Gagasan Awal. Jurnal Syariah: Jurnal Ilmu Hukum dan Pemikiran*, Vol. 17, No. 2 (Desember 2018), 163.

⁷¹ Al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*, Jilid II, (Kairo: Mustafa Muhammad, t,th), 6.

Tingkatan pertama disebut *darūriyyah* atau kebutuhan primer, yaitu hal-hal yang mutlak harus ada demi terwujudnya kemaslahatan agama maupun dunia. Kebutuhan ini bersifat mendasar karena menjadi penentu keberlangsungan hidup manusia. Unsur-unsur yang termasuk dalam kategori *darūriyyah* meliputi pemeliharaan agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), harta (*ḥifẓ al-māl*), dan akal (*ḥifẓ al-‘aql*).⁷²

Tingkatan kedua adalah *ḥājīyyah* atau kebutuhan sekunder. Jenis kebutuhan ini mencakup segala sesuatu yang diperlukan manusia untuk mengurangi kesulitan dan menghindari hambatan dalam rangka menjaga kelima unsur pokok tersebut agar lebih sempurna. Apabila kebutuhan *ḥājīyyah* tidak terpenuhi, hal itu memang tidak sampai mengancam keselamatan, tetapi dapat menimbulkan kesukaran dalam hidup. Contoh penerapan dalam syariat Islam adalah adanya rukhsah (keringanan hukum) bagi seseorang yang sedang melakukan perjalanan (*musāfir*).⁷³

Tingkatan ketiga adalah *taḥsīniyyah* atau kebutuhan tersier, yang berfungsi sebagai penyempurna adat istiadat dan kebiasaan. Kebutuhan ini, jika tidak terpenuhi, tidak mengancam keselamatan dan tidak pula menimbulkan kesulitan, namun berkaitan dengan kesesuaian moral dan akhlak. Kategori *taḥsīniyyah* lebih menekankan pada aspek etika dan estetika. Sebagai contoh, adanya fasilitas transportasi umum yang memisahkan penumpang laki-laki dan perempuan non-mahram dimaksudkan untuk menjaga etika dan kesopanan sesuai dengan nilai-nilai syariat.⁷⁴

Maqāṣid al-sharī‘ah memiliki peran penting dalam mewujudkan keadilan dalam hukum Islam, sebab ia memberikan dasar filosofis dan nilai moral yang menjadi pedoman dalam penerapan syariat. Salah satu aspek utamanya adalah perlindungan terhadap hak-hak individu, mencakup agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Hal ini menuntut agar hukum Islam menegakkan keadilan dengan menjamin pengakuan serta perlindungan terhadap hak-hak tersebut, misalnya

⁷² Al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*, Jilid II, (Kairo: Mustafa Muhammad, t,th), 7.

⁷³ *Ibid.*, 8.

⁷⁴ *Ibid.*, 9.

melalui prinsip keadilan dalam hukum pidana seperti pemberlakuan hukuman yang setimpal dan asas *innocent until proven guilty*.⁷⁵

Selain itu, *maqāṣid al-sharī'ah* menekankan larangan diskriminasi, baik berdasarkan agama, gender, maupun status sosial, sehingga setiap individu diperlakukan secara setara. Dalam bidang ekonomi, konsep ini mendorong terwujudnya sistem yang adil dengan distribusi kekayaan yang merata serta penghormatan terhadap hak kepemilikan. Praktik zakat menjadi contoh nyata bagaimana Islam menekankan redistribusi ekonomi demi mengurangi kesenjangan.⁷⁶

Di sisi lain, keadilan sosial juga menjadi tujuan sentral dalam *maqāṣid al-sharī'ah*. Hal ini tercermin dalam kebijakan-kebijakan yang menekankan kesejahteraan umum, seperti pelarangan praktik riba yang dapat menimbulkan ketidakadilan dan eksploitasi. Untuk itu, sistem peradilan Islam diarahkan pada penyelesaian sengketa yang adil, dengan mengutamakan perdamaian, mediasi, dan penyelesaian yang efektif.⁷⁷

Lebih jauh lagi, penerapan syariat dalam perspektif *maqāṣid* tidak hanya sebatas pelaksanaan aturan atau pemberlakuan sanksi formal, melainkan juga upaya untuk mencapai tujuan moral yang lebih tinggi, yaitu keadilan. Dengan kerangka ini, hukum Islam hadir sebagai instrumen yang mempromosikan keadilan sosial, ekonomi, maupun moral, sekaligus menunjukkan fleksibilitasnya dalam menghadapi tantangan zaman modern tanpa melepaskan prinsip-prinsip keadilan yang menjadi inti ajaran Islam.⁷⁸

⁷⁵ Algifari, dkk., *Maqasid Syariah dalam Pengembangan Ekonomi Islam (Analisis Literatur)*, *Journal of Sharia Economics Scholar*, Vol. 2 No. 3, 2024

⁷⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), 36.

⁷⁷ *Ibid.*, 40.

⁷⁸ "Maqashid Syariah Sebagai Tujuan Ekonomi Islam", *Economics and Business Management Journal (EBMJ)*, 2024

D. Tafsir *Maqāṣidi*

Tafsir *maqāṣidi* tersusun dari dua unsur, yakni tafsir dan *maqāṣid*, dengan penambahan *yā'* nisbah pada kata terakhir. Agar memperoleh pemahaman yang komprehensif, kedua istilah tersebut perlu dijabarkan terlebih dahulu secara konseptual.

Secara etimologis, istilah tafsir berasal dari akar kata *fa-sa-ra* yang mengandung makna menjelaskan, menerangkan, serta menyingkap sesuatu yang sebelumnya tersembunyi. Adapun secara terminologis, para ulama mengemukakan beragam definisi mengenai tafsir. Dalam penelitian ini, penulis mengacu pada definisi yang dikemukakan oleh al-Zarqānī dan al-Zarkasyī. Menurut al-Zarqānī, tafsir merupakan ilmu yang membahas al-Qur'an al-Karīm dari aspek petunjuknya terhadap maksud Allah SWT. sesuai dengan batas kemampuan manusia. Sementara itu, al-Zarkasyī memaknai tafsir sebagai ilmu yang bertujuan memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW., menjelaskan makna-maknanya, serta menyingkap hukum-hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya.⁷⁹

Sementara itu, istilah *maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari *maqṣad* yang berarti maksud atau tujuan. Secara terminologis, *maqāṣid* dipahami sebagai tujuan-tujuan yang ingin direalisasikan oleh al-Syāri' melalui penetapan hukum-hukum syariat Islam demi kemaslahatan manusia, baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat. Dalam kajian tafsir, konsep *maqāṣid* ini mencakup dua istilah utama, yaitu *maqāṣid* al-Qur'an dan *maqāṣid al-sharī'ah*. *Maqāṣid* al-Qur'an berfungsi sebagai fondasi bagi *maqāṣid al-sharī'ah*, sehingga pada hakikatnya seluruh tujuan syariat Islam bermuara pada tujuan-tujuan al-Qur'an.⁸⁰

Menurut 'Allāl al-Fāsī, *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan akhir yang ingin dicapai oleh syariat sekaligus rahasia di balik setiap ketentuan hukum. Senada dengan itu, al-Raysūnī mendefinisikannya sebagai tujuan-tujuan yang hendak

⁷⁹ Muḥammad b. 'Abd al-'Azīm al-Zurqānī dan Kālid b. 'Utmān al-Sabt, *Kitāb Manāhil al-'irfān li-al-Zarqānī: dirāsa wa-taqwīm al-Muḡallad al-tānī. al-Muḡallad al-tānī*. (al-Qāhira [etc.: Dār Ibn 'Affān, 2001), 6.

⁸⁰ Washfī Asyur Abu Zayd, *al-Tafsir al-Maqasidi li Suwar al-Qur'an al-Karim*, (Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2003), 6.

diwujudkan dalam penetapan syariat untuk kemaslahatan hamba. Sedangkan Ridwan Jamal dan Nisywan Abduh, setelah mengamati berbagai pandangan ulama, mendefinisikan *maqāṣia* al-Qur'an sebagai hikmah, rahasia, dan tujuan yang ingin diwujudkan melalui diturunkannya al-Qur'an demi kemaslahatan serta pencegahan kerusakan.⁸¹

Dari sinilah lahir istilah tafsir *maqāṣidī*. Karena tergolong corak penafsiran baru, para ulama kontemporer masih berusaha memberikan batasan definisinya. Ridwan Jamal mendefinisikannya sebagai tafsir yang mengkaji makna lafaz-lafaz al-Qur'an, memperluas cakupan makna bahasa, serta menjelaskan hikmah dan tujuan diturunkannya al-Qur'an beserta disyariatkannya hukum-hukum Islam. Washfī 'Āshūr Abū Zayd menyebutnya sebagai salah satu corak tafsir yang berfokus pada pengungkapan makna dan hikmah yang melingkupi al-Qur'an, baik bersifat universal maupun parsial, serta cara pengaplikasiannya demi kemaslahatan manusia.⁸²

Sejarah tafsir *maqāṣidī* sendiri tidak dapat dipisahkan dari perkembangan tafsir secara umum. Meskipun istilah ini baru dikenal belakangan, namun penerapan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai paradigma tafsir telah ada sejak periode awal penafsiran, yakni masa sahabat dan tabi'in. Contoh penerapan prinsip masalahat dapat dilihat dari keputusan Umar bin Khaṭṭāb. mengumpulkan mushaf Al-Qur'an, serta ijtihad yang didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan. Perkembangan teori *maqāṣid* sebagai disiplin ilmu hukum Islam dimulai dari al-Juwainī, lalu dikembangkan al-Ghazālī, dilanjutkan oleh Izzuddin ibn Abd al-Salām, dan dimatangkan secara sistematis oleh al-Syāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt*. Pada era modern, Ibn 'Āshūr merumuskannya menjadi disiplin yang berdiri sendiri. Dari rangkaian inilah tafsir *maqāṣidī* kemudian hadir sebagai metode tafsir yang dinamis dan berpotensi lebih adaptif dibandingkan dengan corak tafsir lainnya.⁸³

⁸¹ al-Raisuni, *Nazhariyah al-Maqāṣid 'inda al-Imam al-Syatibi*, (Virginia: the Internasional Institute of Islamic Thought), 19.

⁸² Ridwan Jamal dan Nisywan Abduh, "Al-Judhūr al-Tārīkhiyyah li-Tafsīr al-Maqāṣidī li al-Qur'ān al-Karīm," *Majallat al-Qur'ān wa 'Ulūmih*, Vol. 6, No. 8 (2011), 196.

⁸³ Zaenal Hamam dan A. Halil Thahir, "Menakar Sejarah Tafsir Maqāṣidī," *QOF* 2, no. 1 (22 Januari 2018), 6.

E. Implementasi Keadilan dalam Konteks Sosial

Keadilan sosial pada dasarnya merupakan persoalan hukum, sebab keberadaannya sangat ditentukan oleh produk legislasi dan kebijakan pemerintah yang berpihak pada kepentingan rakyat.⁸⁴ Konsep ini tidak mencakup seluruh aspek keadilan, melainkan sebagian tertentu saja. Sementara keadilan secara umum menyangkut hal yang lebih luas, antara lain: pemenuhan hak individu, kepatuhan terhadap prosedur hukum, pemberian penghargaan dan hukuman yang proporsional, sikap sosial yang baik, pemberdayaan kelompok lemah dan tertindas, serta distribusi pendapatan yang merata. Dalam perspektif Islam, keadilan sosial harus ditegakkan tanpa diskriminasi, karena ia berpijak pada iman, penghormatan terhadap hukum, dan kesadaran bahwa penegakan hukum memiliki dimensi spiritual yang besar.⁸⁵

Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa keadilan harus ditegakkan dengan tegas, bahkan jika diperlukan melalui kekuatan, sebagaimana isyarat penggunaan timbangan dan besi. Walaupun keadilan sosial menjadi cita-cita bersama, ia tidak pernah sepenuhnya terwujud sempurna. Setiap masyarakat tetap menghadapi problem keadilan, meski tingkat pencapaiannya berbeda. Pada hakikatnya, keadilan sosial ditentukan oleh struktur kekuasaan politik, ekonomi, sosial, budaya, maupun ideologi. Maka, memperjuangkannya berarti berusaha mengubah struktur yang timpang agar tercipta sistem yang lebih adil.⁸⁶

Berbeda dengan konsep keadilan yang bersifat normatif atau ideal, keadilan sosial bersifat praktis dan operasional, karena lahir dari kebiasaan serta pengalaman masyarakat. Oleh sebab itu, ia lebih dekat pada keadilan distributif yang aplikatif, ketimbang sekadar gagasan teoretis yang bersifat abstrak.

Keadilan sosial yang bergantung pada regulasi, kebijakan pemerintah, dan struktur sosial, pada hakikatnya menunjukkan dimensi praktis dari nilai keadilan. Dalam konteks ini, tafsir *maqāṣidī* hadir sebagai pendekatan yang relevan, karena

⁸⁴ Frans Hendra Winata, *Suara Rakyat Hukum Tertinggi, Op. Cit.*, h. 9

⁸⁵ Yusuf Burhanudin, *Saat Tuhan Menyapa Hatimu*, (Bandung: Mizania, 2007), Cet. I, 240.

⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, (Jakarta: Mizan Pustaka, 2007), 347.

berusaha menggali maksud ilahi (*maqāṣid*) yang tidak hanya berhenti pada teks, tetapi juga diarahkan pada realitas sosial. Dengan menekankan perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, tafsir *maqāṣidī* memberi kerangka normatif sekaligus praktis untuk membangun keadilan sosial yang tidak diskriminatif, proporsional, dan berpihak pada kelompok lemah.⁸⁷

Maqāṣid al-sharī'ah berfungsi sebagai pedoman agar nilai keadilan tidak sekadar menjadi konsep abstrak, melainkan dapat dioperasionalkan dalam kebijakan publik, distribusi ekonomi, sistem hukum, dan pemberdayaan masyarakat. Dengan kata lain, tafsir *maqāṣidī* memberi legitimasi teologis sekaligus arah aplikatif dalam mewujudkan keadilan sosial, sehingga ia tidak hanya dipahami sebagai cita-cita ideal, tetapi juga sebagai praksis sosial yang harus diusahakan melalui perubahan struktur yang timpang.⁸⁸

⁸⁷Asiah, *Implementasi Prinsip Maqāṣid Syariah pada Pengelolaan ZIS dalam Membangun Konsep Pemberdayaan Masyarakat*, (tesis/skripsi, Universitas Islam, 2020)

⁸⁸M. Ainur Rifqi & Halil Thahir, "Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Mashlahah," *Millah: Jurnal Studi Agama*, Vol. 18, No. 2 (2020), 335.