

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Maqāṣid al-Sharī'ah

Maqāṣid al-Sharī'ah terdiri dari dua kata, yaitu *maqāṣid* dan *al-sharī'ah*. Dalam pembahasan ini, kita akan bahas pengertian masing-masing kata terlebih dahulu, sebelum nantinya kita bahas pengertian ketika keduanya disatukan membentuk istilah baru.

1. Pengertian Maqāṣid

Kata *maqāṣid* (مقاصد) adalah bentuk jamak dari bentuk tunggal *maqṣid* (مقصد) dan *maqṣad* (مقصد), keduanya berupa *maṣdar mīmi* yang punya bentuk *fi'il mādi qaṣada* (قصد).¹ Secara bahasa *maqāṣid* ini punya beberapa arti, diantaranya *al-I'timād* (الاعتماد), *al-umm* (الأم), *ityan al-Shayi'* (إتيان الشيء), *al-tawajjuh* (التوجه) dan juga *istiḳāmatu al-Tarīq* (استقامة الطريق).

Di dalam al-Qur'an ditemukan ada beberapa kata *qaṣada* (قصد) atau turunannya dengan masing-masing pengertiannya sesuai dengan siyaq-nya:

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ

Dan Allahlah yang menerangkan jalan yang lurus dan di antaranya ada (jalan) yang menyimpang. Jika Dia menghendaki, tentu Dia memberi petunjuk kamu semua (ke jalan yang benar).²

At-Thabari (w. 310 H)³ menyebutkan *al-qaṣdu* disini meluruskan jalan yang lurus yang tidak ada belokan padanya.⁴

¹AnisIbrahim dkk. *al-Mu'jam al-Wāsit*. Mesir : Dar Al Ma'arif. jilid II. 1972. 738

²Q.S. an-Nahl [16] ayat 6

³Namanya Abu Ja'far Muhammad Ibnu Jarir bin Zaid bin Katsir al-Amuli at-Tabari. Mufasssir, imam, hafidz, punya banyak karya diantaranya *Tafsir Jami' Al-Bayan*, *Tahdzib Al-Atsar*, *Tarikh Al-Umam wa Al-Muluk* dan lainnya. (*Thabaqat Al-Mufasssirin karya Ad-Dauwudi*, 2/110 dan seterusnya)

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ
 وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ
 لَكَاذِبُونَ

Sekiranya (yang kamu serukan kepada mereka) adalah keuntungan yang mudah diperoleh dan perjalanan yang tidak seberapa jauh, niscaya mereka mengikutimu. Akan tetapi, (mereka enggan karena) tempat yang dituju itu terasa sangat jauh bagi mereka. Mereka akan bersumpah dengan (nama) Allah, “Seandainya kami sanggup niscaya kami berangkat bersamamu.” Mereka membinasakan diri sendiri) dan Allah mengetahui sesungguhnya mereka benar-benar para pembohong.⁵

Al-Qurthubi menjelaskan bahwa makna *qāṣida* (قاصدا) di dalam ayat ini adalah yaitu jalan yang mudah dan diketahui.

Makna ketiga berarti keseimbangan, tengah-tengah dalam urusan, dan kesederhanaan. Makna ini terdapat dalam contoh berikut ini:

وَأَفْصِدْ فِي مَشِيكَ وَأَعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ

Berlakulah wajar dalam berjalan dan lembutkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keledai.⁶

Menurut Ibn Jinni kata *qaṣada* memiliki hanya satu makna saja, yakni makna yang pertama. Karena menurutnya, makna utama dari *qaṣada* adalah “bertujuan dan terarah.” Makna tersebut bisa ke arah positif, sehingga bermakna lurus dan sedang, pun juga bisa ke arah negatif sehingga bermakna menghancurkan atau merusak.⁷ Dari sekian banyak makna yang dijelaskan tentang kata *qaṣada*, pendapat Ibn Jinni lebih mudah dipahami, karena pada dasarnya makna-makna yang lain seperti halnya “keseimbangan” dari satu akar makna, yakni tertuju. Makna ini juga sesuai dengan makna istilah pada intinya.

⁴Ibnu Jarir Ath-Thabari, *Jami' Al-Bayan fi Ta'wil Al-Quran*, (Beirut: Penerbit ar-Risalah, 1994) juz 4,504.

⁵Q.S. al-Taubah [9] ayat 42

⁶Q.S. Luqman [31] ayat 19

⁷Alī ibn Ismā'īl, *al-Muhkam al-muhīt al-Az'ham fi al-Lughah*, (kairo:Penerbit Musthafa al-Babi,1392 H) juz 6, 116

2. Pengertian al-Sharī'ah

Kata kedua dari *maqāṣid al-sharī'ah* adalah kata “*Sharī'ah*” yang juga bersasal dari bahasa arab, (شريعة) kata ini memiliki makna dasar tempat air ituk minum.⁸ Dasar kata tersebut berkembanglah makna lain berupa : jalan, tradisi, (sunnah), cara, dan agama. Di dalam al-Qur'an juga disebutkan:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Kemudian, Kami jadikan engkau (Nabi Muhammad) mengikuti syariat dari urusan (agama) itu. Maka, ikutilah ia (syariat itu) dan janganlah engkau ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.⁹

Al farrā' menafsiri jalan yang lurus di atas dengan “tradisi agama dan cara hidup.”¹⁰ Juga ayat berikut :

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا...

Untuk setiap umat di antara kamu kami berikan aturan dan jalan yang terang...¹¹

Menurut Ibn Katsīr , mengutip berbagi riwayat para sahabat, arti dari *sharī'ah* adalah jalan dan tradisi yang (Sunnah). Sedangkan *sharī'ah* memiliki arti permulaan dari sesuatu, di mana (شرع في كذا) (berarti memulai sesuatu).¹²

Dari beberapa uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kata *sharī'ah* memiliki makna dasar berupa “jalan” atau “tradisi”, yang pada nantinya berkembang menjadi makan “agama aturan dan cara.” Makan “jalan” tersebut sebagai sebuah tempat yang akan di datangi oleh orang banyak karena ada tujuan mencari air (kesegaran dan kebutuhan) jika mempertimbangkan makan yang disampaikan Ibn katsir kata syariat berarti jalan atau tradisi awal sebagai tempat bermula.

⁸Ahamad ibn fāris, *Mujmal al-Lughah* (Bairut :al-Risalah, 1406 H) juz 2, 526.

⁹Q.S. al-Jatsyiah [45] ayat 18

¹⁰Abū zakariyyā al-farrā', *Ma'ānī al-Qur'ān* (Bairut: Al-amul Kotob , 1403 H) juz 3, 46

¹¹Q.S. al-Maidah [5] ayat 48

¹²Abū zakariyyā al-farrā', *Ma'ānī al-Qur'ān* (Bairut: Al-amul Kotob , 1403 H) juz 3, 46

Maqāṣid al-Sharī'ah dalam pengertian bahasa berarti tujuan-tujuan dari suatu jalan atau tradisi, apapun tradisinya. Suatu tempat yang didatangi karena alasan-alasan tertentu adalah syariat, dan *maqāṣid al-sharī'ah* berarti maksud dan tujuan untuk mendatangi tempat tersebut. Begitulah pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* dalam bahasa yang pada nantinya tidak jauh berbeda ketika memaknainya dalam istilah yang digunakan dalam ilmu ini.

3. Pengertian Istilah

Pengertian istilah *maqāṣid al-sharī'ah* tidak jauh berbeda dari pengertian bahasa di atas. Hanya saja ada makna spesifik di dalamnya mengingat kata *Sharī'ah* sendiri memiliki makna yang khusus dalam istilah Islam. Al-Jurjānī memaknai kata *sharī'ah* dengan menerima ketetapan sifat penghambaan.¹³ Selanjutnya menurut Ibn Taimiyyah bahwa *sharī'ah* atau *sharī'* berarti segala yang disusun sebagai sebuah aturan dari Allah SWT. Baik berupa keyakinan maupun aturan tentang perbuatan.¹⁴ Ibn Taimiyyah menambahkan bahwa *Sharī'ah* juga menunjukkan ketaatan pada rasul dan mengikutinya.¹⁵

Pemaknaan *sharī'ah* tidak bisa lepas dari kata *islām*, karena yang dimaksud dalam ilmu ini tentu adalah *sharī'ah islāmīyah* atau syariat Islam. Syariat Islam adalah segala hal yang di atur oleh Allah SWT . untuk hambanya melalui Rasulullah Saw, sehingga *maqāṣid al-sharī'ah* dalam istilah ilmu ini adalah tujuan dan gambaran besar dari tata aturan hukum Allah SWT, untuk hamba-Nya melalui Rasulullah Saw. Para ulama yang mengulas *maqāṣid al-sharī'ah* memberikan gambaran tentang pengertian dari *maqāṣid al-sharī'ah*, diantaranya:

Al-Ghazālī menyebutkan *maqāṣid al-sharī'ah* adalah ungkapan yang berisi pengayoman pada keberadaan diri (dengan menolak kerusakan) dan upaya mewujudkan sarana kemaslahatan.¹⁶ Pada dasarnya ini bukanlah

¹³ Al-Jurjānī, *Mujam-Tār'ifāt* (Kairo : Dar al-Fadilah, tt) 109

¹⁴ Ibn Taimiyyah, *Majmū' al-Fatāwā* (Makkah :Maktabah Nahdah Haditsiyah, tt) juz 19, 306

¹⁵ Ibid 306

¹⁶ Abu Hāmid al-Ghazālī, *Syifa' al Ghafil Fī Bayān al- Syabh Wa al- Mukhil wa Masālik al- Ta'fil* (baghdad:Penerbit al-Irsyad, 1390 H) 256

pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* melainkan manfaatnya, yakni berupa menjaga kemaslahatan dan menghindari kerusakan.

Al-Raisūnī mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai tujuan final yang ditentukan syariat untuk mewujudkan kemashlahatan manusia.¹⁷

‘Alāl al-Fāṣī menjelaskan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan akhir dan nilai (*hikmah*) pada setiap hukum yang ditetapkan oleh syariat.¹⁸ Pada pengertian al-Fāṣī ini terdapat dua kata kunci. Pertama tujuan kahir (*al-Ghāyah*) sebagai tujuan besar dari hukum. Kedua, nilai atau *hikmah* sebagai tujuan pada hukum-hukum parsial.

Al-Zuhailī memberikan pengertian yang mirip dengan apa yang di sampaikan al-Fāṣī. Menurut al-Zuhailī, adalah “makna dan hikmah yang di pertimbangkan oleh syariat dalam hukum, baik semua hukum atau sebagian besar dari hukum yang ada, atau *maqāṣid al-sharī'ah* adalah hikmah yang terkandung pada bagian-bagian hukum yang di tentukan oleh syariat.¹⁹ Pada bagian pertama dari apa yang disampaikan al-Zuhailī merujuk pada *maqāṣid al-sharī'ah* yang bersifat umum, sedang pada bagian kedua merujuk pada bagian khusus.

Pembagian *maqāṣid* menjadi dua tersebut bermula dari pandangan Ibn Āsyūr. Menurutnya *maqāṣid al-sharī'ah* itu ada yang bersifat umum dan adapula yang bersifat khusus. Ibn Āsyūr menyatakan *maqāṣid al-sharī'ah* yang umum adalah nilai dan hikmah yang dipertimbangkan oleh syariat dalam pemberian hukum, secara universal atau mayoritas hukum, dan tidak hanya pada perisai hukum tertentu saja.”²⁰

Lalu pada karya yang sama Ibn Āsyūr juga menjelaskan tentang *maqāṣid al-sharī'ah* yang bersifat khusus. Beliau mengatakan *maqāṣid al-sharī'ah* yang khusus berarti metode tertentu yang digunakan syariat untuk mewujudkan hal bermanfaat bagi manusia untuk mengayomi kemaslahatan mereka dalam bentuk perilaku parsial. Metode itu untuk menjaga agar upaya

¹⁷ Amad Al-Raisūnī , *Nazhariyyat al-Maqāshid inda al-Syāthibī* (Riyad:an-Najah , 1411 H),. 3

¹⁸ Alal al-Fāṣī, *Maqāsid al-Sharī'ah Al-Islamiyah Wa Makrimuha* (Maroko: al-riolah, 1979) 7

¹⁹ Wahba al-Zuhailī, *Ushul al-Fiqhal-Islāmī* (Sirya : Darul Fikr, 1406 H) juz 2, 3

²⁰ Ibn Āsyūr, *Maqāsid al-Sharī'ahal-Islamiyyah* (Tunisa : al-Syirkah, 1978) 51

manusia mewujudkan kemaslahatan parsial tidak lantas menafikan kemaslahatan asasi yang lebih umum, akibat kelalain dan dorongan hawa nafsu mereka.²¹

Saad al-Yūbī memberikan ringkasan dari pengertian-pengertian di atas. Menurutnya *maqāṣid al-sharī'ah* adalah “alasan dan hikmah yang dipertimbangkan Syariah hukum, baik bersifat umum atau khusus pada kasus-kasus tertentu, dengan tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia.”²²

Salah satu pemikir muslim yang aktif menyuarakan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai solusi atas persoalan metodologi kajian hukum Islam adalah Jasser Audah asal mesir. Jasser Audah adalah ketua dan pendiri *Al-Maqasid Research Centre In The Philosophy Of Islamic Law (Markaz Dirasat Maqāṣid al-Sharī'ahal-Islāmiyah)* yang bermarkas di London UK. Suatu lembaga yang bergerak di bidang kajian Islam umumnya dan pada khususnya. Melalui berbagai karyanya baik berupa artikel maupun buku yang telah diterbitkan, Jasser menegaskan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah konsep yang sangat sesuai untuk diterapkan dalam konteks modern. Pendekatan sistem merupakan ciri khas dari *maqāṣid al-sharī'ah* yang diusung oleh Jasser audah

Jasser audah juga menjelaskan *maqāṣid al-sharī'ah* secara aplikasi. Menurutnya, *maqāṣid al-sharī'ah* adalah cabang ilmu keislaman yang menjawab segenap pertanyaan-pertanyaan yang sulit dan diwakili oleh sebuah kata yang tampak sangat sederhana, yaitu “mengapa?”, seperti beberapa pertanyaan berikut? mengapa seorang muslim sholat? mengapa zakat dan puasa merupakan salah satu rukun Islam? mengapa berlaku terhadap tetangga merupakan kewajiban pada Islam? mengapa minum minuman beralkohol, walaupun sedikit, adalah dosa besar dalam Islam? Mengapa hukuman mati ditetapkan bagi orang memperkosa atau membunuh

²¹Ibid 51

²²Muhammad Sa'ad al-Yūbī, *Maqāṣid al-Syariah al-Islāmiyyah wa Alāqatuhā bi al-Abdillah al-Syar'iyah* (Riyad : Dar al-Hijrah, 1998) 37

secara sengaja? Definisi diatas sekaligus menjadi pembeda antara *maqāṣid al-sharī'ah* dan *illat*, *hikmah*, dan istilah lainnya

Selanjutnya *maqāṣid al-sharī'ah* secara epistemologis berarti mempertanyakan dari mana sumber *maqāṣid al-sharī'ah* dan bagaimana mendapatkan dalam berbagai kesempatan di beberapa buku yang ditulis Jasser Audah menegaskan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan *manhaj* atau metode ijtihad dari para sahabat terutama *khulafā al-Rāsyidīn* Jasser Audah menegaskan bahwa penggunaan metode *al-sharī'ah* telah ada fikih mujtahid dari kalangan para sahabat .

Secara garis besar *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan yang berupa alasan dari ditetapkannya hukum oleh syariat. Terkadang alasan tersebut terdapat pada semua atau mayoritas hukum, sehingga bersifat umum. Kadang pula alasan tersebut hanya ditemukan pada kasus-kasus tertentu, sehingga bersifat khusus. Tujuan-tujuan ini pada akhirnya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia.

4. Ruang lingkup *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Ruang lingkup kajian *maqāṣid al-sharī'ah* tidak terlepas dari ruang lingkup fikih (hukum syariat), karena pada dasarnya *maqāṣid al-sharī'ah* adalah rumusan paling mendasar dari hukum syariat tersebut. Ketika fikih merupakan produk hukum, *maqāṣid al-sharī'ah* adalah alasan yang melatarbelakangi penetapan hukum tersebut. Sehingga ruang lingkup *maqāṣid al-sharī'ah* melekat dengan ruang lingkup fikih sebagai produknya.

Kata fikih bersal dari bahasa arab, **فقه** yang berarti paham dan mengetahui.²³ Dari makna bahasa ini semua ilmu bisa disebut fikih, karean fikih sinonim dengan kata ilmu. Sebagai sebuah istilah sebagai disiplin ilmu, kata fikih kemudian mengalami perkembangan maknanya yng berbeda dengan makan yang difahami pada masa awal.

²³Ahmad ibn fāris, *Mujmal Al-Lughah*, (Bairut :al-Rislah, 1406 H) juz 4, 442

Al-Ghazālī menjelaskan tentang perkembangan makna ini pada *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn* pada bagian penjelasan lima kata ilmu yang berubah makna, diantaranya adalah fikih, ilmu, tauhid, dizkir dan hikmah. Menurutnya kata fikih pada awalnya merujuk suatu ilmu yang mengulas negatifnya dorongan nafsu, perbutan buruk untuk dihindari, serta bicara soal remeh-remahnya duniawi. Lalu pada perkembangan berikutnya, kata fikih justru merujuk pada ilmu soal fatwa hukum beserta penelusurannya landasan hukumnya.²⁴

Hal itu dapat pula di tangkap dari ungkapan Imam Hanafi. Menurutnya fikih adalah mengetahui segala hal yang bermanfaat dan berakibat buruk.²⁵ Dalam sebuah hadis, Alī ibn Abī Thālib menjelaskan:

الْفَقِهُ حَقُّ الْفَقِيهِ مَنْ لَمْ يُقْنِطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَلَمْ يُرْحِصْ لَهُمْ فِي مَعَاصِي اللَّهِ وَلَمْ يُؤَرْ مِّنْهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ (رواه ابو داود)

Ahli fikih sejati adalah dia yang tidak membuat orang lain putus asa akan rahmat Allah, yang tidak memberi kemurahan kepada mereka pada maksiat Allah, yang tidak membuat mereka merasa aman dari azab Allah. (HR. Abu Daud)

Dari makna awal itulah fikih kemudian bergerak menjadi sebuah disiplin ilmu tersendiri. Jika pada awal makna, fikih lebih dekat pada ilmu tasawuf, maka kemudian fikih menjadi ilmu yang mengulas hukum syariat.

Al-Jurjānī menjelaskan bahwa fikih secara bahasa berarti pengetahuan seseorang akan maksud dari apa yang dia katakan. secara istilah, fikih adalah ilmu tentang hukum syariat yang yang di hasilkan dari (ijtihad) pada dalil-dalilnya.²⁶ Al-Jurjānī menambahkan bahwa fikih adalah ilmu yang di hasilkan dari akal dan ijtihad, serta butuh pada pemikiran dan penelitian mendalam.²⁷

²⁴ Abu Hāmid al-Ghāzālī, *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn*, (Bairut: Dar Ibnu Hazm 2005) juz 4, 41

²⁵ Al-zarnuji, *Talim Muta'allim Tahariq at-Ta'allum*, (bairut :al-Maktab al-islami, 1981), 65

²⁶ Alīal-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rifat*...141

²⁷ Alīal-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rifat*...141

Fikih sebagai sebuah disiplin ilmu yang mengulas hukum syariat, memiliki dua cangkupan ruang lingkup. *Pertama*, objek material yakni objek yang tampak, baik secara maupun tidak. *Kedua*, obek formal yaitu objek yang tidak tampak dan hanya berupa pengamatan dan perspektif dalam melihat objek material. Objek material dan fikih adalah perbuatan manusia, sedangkan objek formalnya adalah produk hukum terkait dari suatu perbuatan manusia.²⁸

Objek material fikih sangat luas, karena objek pembahasan fikih adalah segala perbuatan manusia. Hal di dasarnya bahwa syariat adalah dialog (*khitāb*) tuhan kepada manusia tentang segala perbuatannya. *Khitāb* ini disebut dengan *taklif*²⁹, sedangkan objeknya di sebut *mukallaf*. Yang di maksud dengan *mukallaf* dalam istilah fikih adalah orang dewasa (baligh) dan berakal. Zakariyyā al-Anshārī menjelaskan:³⁰

الْحُكْمُ خِطَابُ اللَّهِ الْمُتَعَلِّقُ أَمَّا بِفِعْلِ الْمُكَلِّفِ الْقِتْضَاءِ أَوْ تَخْيِيرًا الْفِعْلِ وَ أَمَّا

بِأَعْمٍ وَضِعًا وَهُوَ الْوَارِدُ سَبَبًا وَشَرْطًا وَمَانِعًا وَصَحِيحًا وَقَاسِدًا

Hukum adalah *khitāb* Allah yang berkenaan dengan 1) perbuatan orang *mukallaf*, baik (sebagai bentuk) tuntunan melakukan dan pemberian pilihan perbuatan (melakukan atau tidak), 2) dan berkenaan dengan yang lebih umum (kepada mukallaf atau lainnya) sebagai *khitāb* positioning atau labeling. *Khitāb* positioning ini memposisikan sesuatu sebagai: sebab atau syarat atau pecegah (bagi suatu perbuatan), *khitāb* labeling memberikan status suatu perbuatan sebagai: sah atau tidak sah.

²⁸Terdapat perbedaan pendapat mengenai siapa yang menjadi objek material dari khitab tuhan ini. Mazhab Hanafiyah menyatakan bahwa perbuatan manusia yang beriman saja yang menjadi objek. Sedangkan mazhab Syāfi'iyah tidak hanya yang beriman tetapi semua manusia termasuk dari objek ini. Sehingga non muslim Dalam *Syāfi'iyah* Termasuk objek dari hukum, meski dalam penerapannya masih ada kasus-kasus tertentu yang dikecualikan karena ada dalil, seperti hukum haid dan nifas. Menurut *Syāfi'iyah* ini, non muslim masih terkena segala kewajiban dalam syariat seperti salat, puasa, dan zakat. Lihat, *Abū al-Manāqib al-Zanjānī, Takhrij al-Furū' 'alā al-Ushūl* (Beirut: Al-Risalah, 1982).338-339.

²⁹*Taklif* diberi beban atau tanggung jawab, *mukallaf* berarti orang yang diberi beban dan tanggung jawab.

³⁰Zakariyyā al-Anshārī, *Ghāyah al-Wushūl fi syarah Lub al-ushūl* (Mesir: Dār kotob Arabiyah Kubra, tt), juz1, hlm.6.

Dan objek formal fikih adalah segala produk hukum yang dihasilkan dari ijtihad terhadap perbuatan mukallaf, dimana ijtihad tersebut berdasarkan pada telaah mendalam pada sumber-sumber hukum. Produk hukum ini dapat berupa:

- a. Hukum status (hukum *taklīfī*) yang berisikan status wajib, sunah, mubah, makruh, dan haram.
- b. Hukum *positioning* (hukum *wadl'ī*) yang memosisikan sesuatu sebagai: sebab atau syarat atau pencegah dari sesuatu yang lain. Seperti "masuknya waktu salat" sebagai sebab hukum wajib salat.
- c. Hukum *labeling* (hukum *wadl'ī*) yang memberi label terhadap suatu perbuatan dengan sah atau tidak sah. Seperti salat yang memenuhi ketentuan di anggap sah. Dan salat tidak menghadap kiblat tidak sah.

Jika kita simpulkan, maka kita temukan bahwa objek material dan formal fikih adalah sebagai berikut:

1. Objek material pelaku, yaitu manusia (*mukallaf*).
2. Objek material perbuatan, yaitu perbuatan yang di lakukan oleh manusia (*mukallaf*).
3. Objek formal status, yaitu status hukum berupa: wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram.
4. Objek formal *positioning* (pemosisian), yaitu perbuatan atau keadaan tertentu yang di posisikan sebagai: sebab, syarat, atau pencegah keabsahan.
5. Objek formal *labelling*, yaitu label terhadap suatu perbuatan dianggap sah atau tidak sah.

Penjelasan di atas adalah mengenai ruang lingkup dari fikih. *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang terkait pada studi fikih memiliki ruang lingkup yang hampir sama. Hanya saja karena *maqāṣid al-sharī'ah* memiliki pembahasan yang lebih khusus, maka ruang lingkupnya menjadi lebih spesifik.

Maqāṣid al-Sharī'ah tidak mengulas produk hukum sebagai objek formal, melainkan alasan dan latar belakang dari produk hukum itu. suatu produk hukum tertentu diposisikan sebagai media kemudian ditelusuri

alasanya (kausa). Dan dari kausa inilah dikembangkan pula produk-produk hukum yang lain. Dengan kata lain, objek formal *maqāṣid al-sharī'ah* adalah alasan besar atau *blueprint* syariat atas segala perbuatan manusia. Hal itu untuk menjawab suatu pertanyaan apa sebenarnya yang dituju syariat atas manusia di segala tempat dan di semua waktu?

Maka jika di petakan, objek material dan formal dari *maqāṣid al-sharī'ah* dapat digambarkan sebagai berikut:

- a. Objek material pelaku, yaitu manusia (*mukallaf*).
- b. Objek material perbuatan, yaitu perbuatan yang di lakukan oleh manusia (*mukallaf*).
- c. Objek formal media, yaitu semua produk hukum, baik berupa status, *positioning*, maupun *labelling*.
- d. Objek formal, yaitu alasan dari produk hukum.

B. Hubungan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dengan studi fikih yang lain.

Seerti telah dijelaskan sebelumnya *maqāṣid al-sharī'ah* hanya salah satu dari berbagai kajian fikih. Ada beberapa disiplin ilmu yang terkait dengan studi *maqāṣid al-sharī'ah*, seperti studi fikih, studi ushul fikih, studi kaidah fikih, studi perbandingan fikih, serta beberapa istilah dalam kajian fikih yang belum berupa disiplin tersendiri, seperti *dlawābith* fikih. Berikut penjelasan singkat dari disiplin ilmu tersebut:

1. Studi Fikih

Studi fikih atau konsep fikih (*nazhariyyāt fiqbiyyah*) adalah kajian tentang teori atau konsep fikih pada suatu bab tertentu. Misalnya teori zakat dan teori pembagian warisan. Kajian ini memberikan penjelasan secara lengkap dari suatu pembahasan tertentu. Karena itulah, studi fikih ini mencakup banyak konsp-konsep (kaidah) di dalamnya yang terkumpul dalam suatu pembahasan tersebut.³¹

³¹Ahmad Zaraqā, *Al-Madkhal al-Fiqhī al-'Amm* (Damaskus, Maktabah Alif Ba al-Adib, 1976), juz 1. 216-217.

2. Studi Ushul Fikih

Ushul fikih jika diartikan secara bahasa adalah pokok atau dasar dari fikih. Ushul fikih berarti suatu kajian tentang konsep dasar dalam berijtihad (menetapkan suatu hukum) dari sumbernya. Kajian ini diawali dengan dituliskannya kitab *al-Risālah* oleh Imam Syāfi'ī, lalu mengalami perkembangan pada waktu berikutnya.

Ushul fikih berisikan konsep-konsep yang bersifat komprehensif, berlaku untuk semua kasus. Mayoritas konsep ini diambil dari logika bahasa.³² Yang karena bahasa sumber hukum (al-Qur'an dan hadis) adalah bahasa arab, maka logika bahasa yang di tarik ke dalam konsep ushul ini adalah logika bahasa Arab. Di samping pula terdapat konsep-konsep ushul yang bukan dari logika bahasa, seperti *Istihsān*, *qiyās*, *mashlahah mursalah*, dan lainnya.

3. Studi Kaidah Fikih

Secarah bahasa kaidah fikih hampir sama dengan istilah ushul fikih, karena kaidah fikih berarti konsep fikih, yang dalam artian berikutnya ushul fikih juga berarti kaidah dan konsep. Akan tetapi dua studi dalam pengertian istilahnya jelas berbeda. Ushul fikih (seperti dijelaskan di atas) merupakan konsep atau kaidah yang di gunakan mujtahid ketika menetapkan hukum berdasar pada sumber hukumnya. Sedangkan kaidah fikih adalah kumpulan keamanan pada kasus-kasus fikih, yang kemudian dirumuskan dalam suatu konsep. Konsep tersebutlah yang disebut dengan kaidah fikih. Dari hal tersebut, dapat dibedakan bahwa ushul fikih adalah konsep untuk mengupas sumber hukum, sedangkan kaidah fikih adalah konsep yang muncul dari kasus-kasus hukum fikih.

Ambillah satu contoh, salat wajib niat, puasa pun wajib berniat, dan bahkan jika dilihat pada semua bab fikih, ditemukan bahwa niat dapat mempengaruhi hukum suatu perbuatan salat yang dilakukan pada waktu jam tujuh pagi, lantas niatnya adalah salat duha, maka sah. Betapa niat dapat berpengaruh pada suatu perbuatan, sehingga muncul suatu kaidah fikih: "Segala perbuatan (dipengaruhi) niatnya,"

³²Lihat, Al-Qarafi, *al-Farūq*(Bairut: Mu'assah al-Risalah,2003),juz 1, 2.

Jika konsep dalam ushul fikih lebih banyak diambil dari kaidah bahasa, maka kaidah fikih diambil dari persamaan diantara banyak kasus fikih. Karena itu, konsep dalam kaidah fikih tidak demikian.³³ Hal itu disebabkan ada banyak potensi yang munculnya kasus minor (kasus pengecualian) pada konsep kaidah fikih.

4. *Dlawābith* Fikih

Dlawābith secara bahasa adalah bentuk jamak dari kata *dlābith* yang berarti kriteria atau batasan. Kajian ini hampir sama dengan kaidah fikih, yakni konsep yang muncul dari persamaan pada kasus-kasus hukum fikih. Perbedaannya adalah terletak pada cakupan dari konsep tersebut. Jika kaidah fikih mencakup berbagai bab fikih, maka *dlawābith* merupakan konsep yang hanya mengulas satu bab fikih saja.³⁴

Dari hal itu dapat disimpulkan kajian *dlawābith* fikih adalah kajian tentang konsep yang dimunculkan dari persamaan-persamaan mendasar dari kasus-kasus fikih dalam satu pembahasan. Misalnya penjelasan mengenai kriteria barang yang dapat dijadikan barang gadai. Pada kajian *dlawābith* ini dijelaskan kriteria barang gadai sama dengan kriteria barang jual-beli, sehingga segala barang yang sah dijual, sah pula untuk dijadikan barang gadai.

5. Studi Perbandingan Fikih

Perbandingan fikih merupakan kajian terhadap suatu kasus tertentu yang diulas dari berbagai pandangan mazhab. Kajian ini memaparkan pandangan masing-masing mazhab fikih terhadap suatu kasus tertentu, yang terkadang pula dilengkapi dengan dalil dan alasannya. Kemudian dirumuskan pula persamaan dan perbedaan dari mazhab-mazhab itu pada kasus tersebut sehingga dari kajian ini dapat ditemukan pandangan alternatif yang memungkinkan untuk diterapkan.

Kajian ini memberikan penjelasan yang lengkap terhadap kasus fikih, dan bahkan bagaimana suatu kasus penuh dengan perdebatan dan dialog.

³³Muhammad al-Zuhailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Tathbīqātuha fi al-Madzāhib al-'Arba'ah* (Damaskus : Dar al Fikr, 2006) 24

³⁴Muhammad al-Zuhailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*....24

Sehingga memudahkan bagi pengkaji untuk memahami bagaimana proses istinbat yang dilakukan para mujtahid.³⁵

6. Studi *Takhrīj* Fikih

Takhrīj fikih atau juga disebut *takhrīj furū'* hampir sama dengan studi perbandingan fikih. Perbedaannya adalah jika studi perbandingan diawali dari kasus tertentu, yang diulas dari berbagai pandangan mazhab, maka *takhrīj furū'* mengulas suatu konsep ushul fikih dari berbagai pandangan mazhab, dan dampaknya ketika diterapkan pada kasus.

Kajian ini memberikan pemahaman bagaimana menghubungkan kasus fikih pada dalil sumbernya, serta menjelaskan konsep-konsep ushul yang berpotensi memunculkan perbedaan pendapat di kalangan mujtahid.³⁶

Dari berbagai kajian-kajian di atas yang berkaitan dengan fikih, studi *Maqāsid al-Sharī'ah* berada pada pembahasan yang berbeda. Berikut ulasan singkatnya :

a. *Maqāsid al-Sharī'ah* dan Studi Fikih (*Nazhariyyāt*)

Studi fikih *Nazhariyyāt* mengulas produk hukum berupa teori dari suatu pembahasan, mulai dari pengertian, rukun, syarat, dan berbagai ketentuan lainnya. Sedangkan *maqāsid al-sharī'ah* mengulas penelusuran latar belakang dan alasan produk hukum tersebut. Bahkan dengan pula menelusuri hubungan antara satu produk pembahasan dengan produk hukum pada pembahasan lain, sehingga dapat menemukan titik temu suatu tujuan.

b. *Maqāsid al-Sharī'ah* dan Ushul Fikih

Studi ushul fikih menjelaskan tentang konsep yang digunakan dalam istinbath hukum, baik konsep yang berasal dari logika bahasa maupun konsep mandiri. Konsep-konsep ini memberikan kriteria dalam penafsiran nas dari sumber hukum, hingga menjadi suatu produk hukum,

³⁵Sa'īd Ramadlān al-Būthī, *Muhādlarāt fī al-Fiqh al-Muqarān* (Damaskus: Darul Fikr, tt) 5-6

³⁶Pengantar Muhammad Adīb Shālih dalam Abū- al-Munāqib al-Zanjānī, *Takhrīj al-Furū' alā al-Uṣūl* ...13

itu artinya ushul fikih adalah jembatan antara sumber hukum dengan produk hukumnya.

Jika ushul fikih biasanya berhenti pada nas, maka pembahasan *maqāṣid al-sharī'ah* justru melampaui nas. *Maqāṣid al-Sharī'ah* mencoba mencari tau apa alasan (tujuan) dari hukum, hingga dapat disimpulkan suatu gambaran besar maksud dari nas dan produk hukumnya.

Meski demikian, *maqāṣid al-sharī'ah* sangatlah dekat dengan studi ushul fikih. Karena pada terapanannya, beberapa konsep ushul fikih digunakan untuk melacak suatu maksud hukum. Konsep ushul fikih yang digunakan tersebut berkisar pada konsep *'illah* (kausa) dan konsep *mashlahah*.

c. *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan Kaidah Fikih

Kaidah fikih, seperti dijelaskan sebelumnya, merupakan kumpulan kesamaan dari berbagai bab fikih. Kesamaan ini dapat mempermudah pengkaji fikih memahami gambaran besar skema hukum fikih. Jika dilihat dari titik itu, ada kemiripan kaidah fikih dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Keduanya merupakan titik kesamaan dari berbagai ketentuan dalam fikih. Hanya saja, kaidah fikih adalah titik kesamaan di bagian ketentuan, sedangkan *maqāṣid al-sharī'ah* adalah titik kesamaan hukum-hukum fikih di bagian tujuan dan maksud dari hukum tersebut.

d. *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan *Dlawābith* Fikih

Hampir sama dengan kaidah fikih, *Dlawābith* fikih adalah titik kesamaan di antara kasus-kasus hukum dalam satu bab, sedangkan *maqāṣid al-sharī'ah* adalah penelusuran kesamaan tujuan di antara hukum-hukum fikih, baik dalam satu pembahasan tertentu, maupun lintas bab.

e. *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan Perbandingan Fikih

Studi perbandingan fikih mengulas satu kasus dari berbagai pandangan mazhab-mazhab fikih. Studi ini memberikan kejelasan kerangka berpikir pada masing-masing mazhab dalam suatu kasus tertentu. Sehingga dapat dipahami latar belakang terjadinya perbedaan pendapat dikalangan ulama pada kasus tersebut.

Pada nantinya, studi perbandingan fikih ini berperan memberikan beberapa kejelasan dalam *maqāṣid al-sharī'ah*, yaitu: 1) ruang yang berpotensi terjadi perbedaan pendapat ulama, 2) bagaimana proses terjadinya perbedaan pendapat tersebut, 3) ruang yang sebenarnya tidak terjadi perbedaan pendapat. Poin-poin ini bermanfaat untuk membuka pilihan-pilihan pendapat untuk mengkompromikan kemaslahatan yang diharapkan pada masyarakat.

f. *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan *Takhrīj* Fikih

Hampir sama dengan perbandingan fikih, *takhrīj* fikih mengupas perbedaan pendapat ulama mazhab, tetapi dari sisi konsep dan teori istinbat-nya. Jika pengkaji *maqāṣid al-sharī'ah* juga dibekali kajian *takhrīj* ini, maka dapat memahami proses-proses istinbat dari hukum, yang pada nantinya upaya kompromi masalah baru menjadi berdasar dari suatu konsep istinbat, tidak hanya dari produk hukum.

C. Aspek *Maqāṣid al-Sharī'ah* Dalam Pemikiran Uṣḥūfī Empat Madzhab

Empat *madzhab* yang di maksud di sini adalah imam sekaligus pendiri empat *madzhab* yang terdiri dari Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam *Syafi'i*, dan Imam Ahmad. Pembahasan akan dimulai dari pemikiran metode penetapan hukum Islam para imam *madzhab*, dilanjutkan dengan pemikiran-pemikiran spesifik tentang *maqāṣid al-sharī'ah* yang dikembangkan oleh para pengikut empat *madzhab*.

1. Aspek *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam Pemikiran Uṣḥūfī madzhab Ḥanāfi.

Sumber dan Metode Penetapan Hukum Islam Abu Hanifah. Imam Abu Hanifah tidak menjelaskan secara detail tentang konsep *maqāṣid al-sharī'ah* dan tidak menggunakan istilah *maqāṣid al-sharī'ah* dalam penetapan hukum Islam. Akan tetapi jika dilihat dari sumber dan metode penetapan hukumnya, akan terlihat ada beberapa aspek *maqāṣid al-sharī'ah* dalam pemikiran Uṣḥūfī Imam Abu Hanifah, terutama dalam penggunaan metode *istiḥsan* dan *maṣlaḥah mursalah*. Sumber dan metode penetapan hukum Islam yang sekaligus menjadi dasar pembahasan *maqāṣid al-sharī'ah* Abu Hanifah, adalah beberapa

pengakuan beliau tentang sumber dan metode penetapan hukum Islam yang dikutip oleh berbagai penulis buku. yang pada kesimpulannya adalah:

- a. Sumber hukum Islam menurut Abu Hanifah adalah Al-Qur'an, al-Sunnah³⁷, *ijmā* sahabat, *qaul* sahabat, *qaul* tabi'in dan ulama serta penggunaan akal atau *ra'yu* dalam bentuk ijtihad melalui pertimbangan *qiyās*³⁸, *istihsan* dan *'urf*
- b. Sehubungan dengan *qaul* sahabat dan tabi'in serta ulama, dalam menjadikannya sebagai dasar penetapan hukum akan diuji serta secara empiris serta melakukan perbandingan diantara beberapa pendapat, sehingga tarjih pendapat dapat dilakukan oleh Abu Hanifah.

Ada dua metode istinbat penting untuk untuk mewakili kajian *maqāsid al-sharī'ah* dalam *Madzhab* Hanafi, yaitu *istihsan* dan *maṣlaḥah mursalah*. Walaupun tidak langsung istilah *maqāsid al-sharī'ah* sebagai metode penetapan hukum Islam, akan tetapi *istihsan* dan *maṣlaḥah mursalah* merupakan metode yang mempunyai spirit yang sama dengan metode *maqāsid al-sharī'ah*. Sebagai catatan disini, fokusnya pembahasan sebagai karakteristik dan pemikiran hukum Islam *Madzhab* Hanafi maka penulis hanya menjelaskan konsep *istihsan* *Madzhab* Hanafi tanpa menganggap tidak penting pembahasan *maṣlaḥah mursalah*.

Pembahasan *maqāsid al-sharī'ah* dalam kalangan pengikut ḥanāfiyyah tidak terlepas dari satu pembahasan penting yang kontroversial dan menjadi salah satu ciri khas sumber penetapan hukum madzhab ḥanāfiyyah, yaitu *istihsan* oleh

³⁷ Abu Hanifah secara jelas dalam pendapatnya menunjukkan kecenderungannya untuk memilih hadist *mutawatir*, *masyhur* dan *ahad* secara berurutan, dan jika dalam hadist terdapat cacat, maka secara otomatis akan dikesampingkan. Lihat kamil musa, *al-mudkhal ilā al-Tasyrī' al-islāmī*, 147-148. Bandingkan dengan ahmad Al-shirbashi, *Al-A'immah al-Arba'ah*, (Beirut: Dar Al-Hilal), ...32-33.

³⁸ *Qiyās* menurut Abu Hanifah yang dijelaskan oleh muridnya adalah penjelasan hukum sesuatu yang tidak ditemui dalam *nash* berdasarkan atas hukum yang telah ada dalam Alquran, sunnah atau *ijmā'* karena terdapat kesamaan *Illat* hukumnya. Lihat muh. Abu Zahrah, *Abū Hanīfah Hayātuhu wa 'Aṣruhu*, 248. Menurut al-Nafasi yang merupakan ahli *fiqh* mazhab *hanafi*, *Qiyās* secara bahasa arab adalah *taqdīr* (mengukur, memperkirakan, menetapkan). Sedangkan menurut istilah adalah menenukan *fa'r* (cabang, yaitu peristiwa yang tidak ada teks) dengan *asl* (peristiwa yang dijelaskan dalam teks) dalam hal hukum dan *Illat*nya. Menurut al-Nasafi, *qiyās* adalah *hujjah* menurut akal dan teks Alquran hadist. Lihat al-Imam Abi al-Barakat 'Abdullah bin Ahmad al-Nasafi, *al Manār fi Ushūl Fiqh*, (Beirut : Dar al-Kutub al-I'Ilmiyah , 2016), ...163

karena itu, *istihsan Madzhab* Hanafi mendapat porsi yang besar dalam pembahasan *maqāṣid al-sharī'ah* “*istihsan* sendiri berarti mengaplikasikan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam bentuk eksepsi dari kaidah atau aturan umum menuju kaidah atau aturan khusus demi tetap menjaga kemaslahatan yang menjadi konten *maqāṣid al-sharī'ah*. Abdullah bin Bayyah juga menegaskan bahwa *Madzhab* Hanafi (sebagaimana juga *Madzhab Māliki* dan *Hanbālī*) lebih dengan teori *maqāṣid* karena kecenderungannya pada dalil *istihsan*.³⁹

2. Aspek Maqāṣid al-Sharī'ah dalam Pemikiran Uṣḥulī Madzhab Mālikī

Sumber dan metode penetapan hukum Islam Imam Maliki dalam sejarah pemikiran hukum Islam, dikenal dua aliran besar yang mewarnai masa sebelum pembentukan *Madzhab* fiqh, yaitu aliran *ahl al-ḥadīs* yang berpusat di Madinah, dan *ahl al-ra'yi* yang berpusat di Iraq. Imam malik yang merupakan Imam *Madzhab* empat masuk dalam lingkaran ahli hadis. Beliau menghimpun hadis dalam kitabnya yang berjudul *al-Muwatta'*. Imam Malik mengumpulkan pendapat-pendapat *fiqh*-nya berdasar al-Qur'an, hadis, dan fatwa sahabat, serta menjaga kemaslahatan manusia dalam segala fatwanya.⁴⁰ Hebatnya, Imam Malik tidak pernah duduk untuk memberi fatwa dan meriwayatkan hadis kecuali telah dipresentasikan kepada tujuh puluh pembesar ulama' Hijaz yang berkompeten dibidangnya.⁴¹ Adapun sumber dan metode penetapan hukum Islam imam malik adalah :

- a. Al-Qur'an
- b. Sunnah
- c. Praktik penduduk madinah
- d. Fatwa sahabat
- e. *Qiyās, maṣlaḥah mursalah*, dan *istihsan*
- f. *Sad al-Zarā'i*

Sebagaimana Imam Hanafi, Imam Malik tidak menyebut langsung istilah *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai metode penetapan hukum. Pemikiran *uṣḥulī* khas

³⁹Abdullah bin Bayyan, ‘*Allqah Maqāṣid al-Syarī'ah bi Uṣḥul al-Fiqh*.(2006) 44-45

⁴⁰Sulaiman Fayadh, *Aimmah al-Islami al-Arba'ah*, (Mesir: *Muassah al-Ahram*, 1996),63

⁴¹Abī Abdillāh Mālik bin Anas al-Asbahī ‘ Alim al-Madīnah, *Muwatta' al Imam Mālik riwāyah* Muhammad bin al-Hasan al-Syaibānī,(Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, t.t) 11

Imam Malik yang mengandung aspek *maqāṣid al-sharī'ah* adalah metode *maṣlaḥah mursalah*, atau yang disebut dengan *istiṣlah*, atau juga dengan istilah *mulāim al-mursal*.⁴² Secara bahasa, *maṣlaḥah* adalah menarik manfaat dan menolak adanya *kemudharatan*. Sedangkan arti *mursalah* adalah terlepas dari penunjukan *syari'*, baik menganggap ataupun menolak. Sedangkan menurut terminologi *ushul fiqh, al-maṣlaḥah mursalah* adalah beberapa sifat yang sejalan dengan tindakan dan tujuan *syari'*, tapi tidak ada dalil tertentu dari *syara'* yang membenarkan atau membatalkan, dan dengan ditetapkan hukum padanya akan tercapai kemaslahatan dan tertolak kerusakan dari manusia.⁴³

3. Aspek Maqāṣid al-Sharī'ah dalam Pemikiran Uṣhūlī Madzhab Syāfi'ī

Sumber dan metode penetapan hukum Islam Imam Syāfi'ī (204 H/819M) Sebelum lebih jauh melangkah pada metodologi yang digunakan Imam Syāfi'ī dalam merumuskan hukum Islam, alangkah lebih baiknya membaca berbagai prestasi yang dicapai oleh beliau. Ini ditunjukkan supaya mudah dalam membaca berbagai buah pemikiran dan metodologi penetapan hukum Islam. Wajib untuk dicermati bahwa berbagai prestasi yang dicapai oleh Imam Syāfi'ī antara lain adalah :

- a. Sebagai perintis dasar-dasar konseptual tentang hadis;⁴⁴
- b. Sebagai peletak utama dasar-dasar *ushul fiqh*;
- c. Corak pemikiran Imam Syāfi'ī merupakan sintesis antara pemikiran Imam Hanafi yang rasional dan Imam Malik yang tekstual.⁴⁵

Sumber dan metode penetapan hukum Islam Imam Syāfi'ī adalah al-Qur'an, sunnah, *ijmā'*, *qiyās*, *istiṣhāb*, *'urf*, dan *istiḥsān*. Terdapat perbedaan pendapat di kalangan para pengamat tentang Imam Syāfi'ī berkaitan dengan penggunaan istilah *maqāṣid al-sharī'ah* dan konsep yang ditawarkan. Abdullah bin Bayyah menyimpulkan bahwa Imam Syāfi'ī lebih dekat dengan pendekatan

⁴²Husain Hamid Hasan, *Nazariyyah al-Maslahah fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Kairo: k.t, t.t) 55

⁴³Wahbah Zuhailī. *Uṣul Fiqh al-Islāmī*. (Dimsyaq: Dar al-fikr, 1998) 757

⁴⁴Sebagai pengamat menilai bahwa Imam Syāfi'ī lebih cenderung pada hadis dan lebih memihak pada kelompok *ahl al-hadīs*. Lihat Nasr Hamid Abu Zayd, *Imam Syāfi'ī : Modernisme, Eklektisisme, Arabisme*, ter. Khairon Nahdliyyin, (Yogyakarta: LIKS, 2012), 59

⁴⁵Nasr Hamid Abu Zayd, *Imam Syāfi'ī* 58. Metodologi yang di pakai oleh Imam Syāfi'ī adalah memakai logika al-Qur'an. Lihat Robin , *Sosiologi Hukum Islam: Telaah Sosio Historis Pemikiran Imam Syāfi'ī*, (Malang: UIN Press, 2008, 87

tekstual sebagaimana *Zahiriyyah* sehingga penggunaan konsep *maqāṣid al-sharī'ah* lebih sedikit dari pada ketiga *Madzhab* lainnya. Sedangkan Wafaq bin Mukhtar menyimpulkan bahwa Imam Syafi'I pernah menggunakan istilah *maqāṣid al-sharī'ah* dan menjadi pelopor konsep *maqāṣid al-sharī'ah*.

Metodologi khas Imam syafi'I dalam merumuskan hukum Islam adalah *qiyās*. *Qiyās* merupakan teori penengah antara aliran *ahlu al-Hadīs* dan *ahlu al-Ra'yi*. Menurut al-Syafi'I, *qiyās* adalah mencari ketetapan hukum berdasarkan beberapa dari yang sesuai dengan *khbar* yang terdahulu, baik dari al-quran ataupun sunnah.⁴⁶ ketetapan yang berdasar selain kepada al-Qur'an dan sunnah, melainkan kepada makna dari keduanya disebut *qiyās*.

Definisi *qiyās* yang lebih sederhana dijelaskan oleh para pengamat *ushul fiqh*, diantaranya adalah menyerupakan hukum masalah baru dengan hukum masalah yang serupa dengan yang telah terjadi dahulu. Terdapat banyak definisi yang dikembangkan oleh Imam Syafi'I tentang *qiyās*, antara lain ” menetapkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui karena kesamaannya dalam *illat* hukumnya menurut ulama' yang menetapkan”.⁴⁷

4. Aspek Maqāṣid al-Sharī'ah dalam Pemikiran Uṣhūlī Madzhab Hanbālī

Sumber dan Metode Penetapan Hukum Islam Imam Ahmad. Imam Ahmad adalah salah satu murid Imam Syafi'i yang hebat dan dikenal keahliannya dalam bidang hadis. Bahkan diceritakan bahwa, Imam Ahmad menimba ilmu *fiqh* kepada Imam Syafi'i, dan Imam Syafi'i belajar hadis kepada Imam Ahmad. Imam Ahmad menganggap Imam Syafi'i sebagai guru besarnya, oleh karena itu dalam pemikiran beliau banyak dipengaruhi oleh Imam Syafi'i. Hal ini juga bisa diketahui dari kata-kata Ahmad Ibn Hambal ketika beliau sudah menjadi Imam yang besar. Apabila saya ditanya tentang sesuatu yang tidak saya jumpai kabar (yakni hadis dan atsar para sahabat) yang menjelaskannya, maka saya berpegang pada pendapat Imam Syafi'i.

⁴⁶Al-Syāfi'ī, *Al-Risālah*. Muhammad Shakir (ed). Bairut : Maktabah al-Ilmiyyah, tt

⁴⁷Untuk lebih banyak mengetahui berbagai definisi yang di kembangkan oleh para ulama tentang *qiyās* bisa dilihat di Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* Juz 1, (Jakarta: Kencana, 2008) 171-173

Kepopuleran Imam Ahmad di bidang hadis bahkan membuatnya dijuluki sebagai ahli hadis, bukan seorang faqih. Menurut al-Tabari (W.310.H), Imam Ahmad bukanlah seorang faqih, melainkan ahli hadis sebagaimana dijelaskannya dalam kitab *Ikhtilāf al-Fuqahā'*. Selain al-Tabari, ada banyak ulama yang mengategorisasikan Imam Ahmad sebagai ahli hadis saja, bukan ahli *fiqh*, di antaranya adalah al-Tahawi dalam kitab *Ikhtilāf al-Fuqahā'*, al-Dabbusi (W.430.H) dalam kitab *Ta'sīs al-Nazri*, al-Nasfi (W.537.H) dalam kitab *al-Manḍūmah*, al-'Ala' al-Samarqandi (W.373.H) dalam kitab *Mukhtalaf al-Riwāyah*, al-Sakhawi dalam kitab *'Umdah al-Tālib*, dan ulama lainnya.⁴⁸

Imam Ahmad tidak menyebtkan *ijmā'*, *al-maṣāliḥ al-mursalah*, *istiḥsān*, *aż-żarī'ah*, dan *istiṣhāb* yang sudah sangat populer bagi semua faquha' *Ḥanābilah* yang tersebut dalam buku-buku mereka. walaupun pada praktiknya, kalangan *Ḥanābilah* juga menggunakan beberapa metode seperti *sadd al-żarī'ah*,⁴⁹ *istiṣhāb*,⁵⁰ dan *istiḥsan*.⁵¹ Bahkan menurut Bin Bayyah, kalangan *Ḥanābilah* lebih kental dengan *madrasmah maqāṣidiyyah* karena penggunaan metode *sadd al-żarī'ah* dalam penetapan hukumnya.⁵²

Pendapat Bin Bayyah ini juga persamaan dengan kajian yang dilakukan oleh Husein Hamid Hasan tentang teori *maṣlaḥah* dalam fiqh Ahmad, bahwa walaupun tidak secara langsung menegaskan penggunaan *al-maṣlaḥah al-mursalah* dan *sadd al-żarī'ah* dalam penetapan hukum, akan tetapi dalam praktiknya Imam Ahmad menggunakan keduanya sebagai metode penetapan hukum.

⁴⁸Abdullah bin 'Abdul Muhsin, *Ushūl Madzhab al-Imām Ahmad*, (kt: Muassasah al-Risālah, 1990), 81-82

⁴⁹Abdul Karim Zaidān, *al-Wājiz fi Ushul al-Fiqh* (kt: Maktabah al-Bathair, t.t), hlm.242.

⁵⁰Kalangan *Ḥanābilah* sepakat dengan kalangan Syāfi'iyyah yang menjadikan *istiṣhāb* sebagai dasar penetapan hukum dalam hal penolakan dan penetapan (*hujjah fi al-daf'l wa lil isbāt*). lihat Abdul Karim Zaidan, *al-Wājiz fi Ushul al-Fiqh*, 269.

⁵¹Konsep *istiḥsān* menurut *Ḥanābilah* sangatlah luas, walau dalam aplikasi konkritnya sangatlah sedikit. bahkan salah satu pengikut *Ḥanābilah* yaitu Taimiyah menolak pendapat *Ḥanāfiyyah* dalam bidang transaksi jika disandarkan pada *istiḥsān* yang menyalahi *qiyās*. Lihat Hashim Jamil 'Abdullah, *Masā'il Min al-Fiqh Al-Muqāran*, (Bagdad :Baid Al-Hikmah 1989), 48.

⁵²Abdullah bin Bayyah, *'Allāqah maqāṣid al-sharī'ah bi Usul Fiqh*, 44-45.

Ada banyak argumen yang menguatkan kesimpulan bahwa Imam Ahmad menggunakan metode *al-maṣlaḥah al-mursalāh*, diantaranya adalah: *Pertama*, penjelasan beberapa kitab *ushul fiqh* Imam Ahmad membolehkan ber*hujjah* dengan *al-maṣlaḥah al-mursalāh*, seperti pendapat Ibn Daqiq al-‘Id dan al-Qarafi dalam kitab *Syarh Tanqih al-Fuṣūl*.⁵³ *Kedua*, penjelasan dari para *ahli fiqh madzhab* Hanbali tentang *kehujjahan al-maṣlaḥah al-mursalāh* dalam penetapan hukum, seperti pendapat Ibn Taimiyah dan Ibn al-Qayyim.⁵⁴ *Ketiga*, praktik *fiqh* dalam *madzhab* Hanbali yang berlandaskan *al-maṣlaḥah al-mursalāh*.⁵⁵

Mengenai metode *sadd al-ẓarī’ah*, Empat *madzhab* sepakat untuk menjadikannya sebagai *hujjah* dalam penetapan hukum. Khusus *madzhab* Mālikī dan Ḥanbālī, keduanya memiliki metode yang sama dalam aplikasi *sadd al-ẓarī’ah* walaupun ada beberapa perbedaan dalam pembagiannya.

Oleh karena itu bisa disimpulkan, di satu sisi Imam Ahmad dikenal dengan ahli hadis dan lebih banyak menggunakan hadis dalam penetapan hukum Islam dari pada penggunaan rasio sebagaimana kritiknya terhadap metode *qiyās*, akan tetapi di sisi lain Imam Hanbali dekat dengan pemikiran *maqāṣid al-sharī’ah* karena penggunaan *sadd al-ẓarī’ah* sebagai salah satu metode penetapan hukum Islam.

D. Pemikiran Al-Syātībī tentang *Maqāṣid al-Sharī’ah*

Abu Ishāq Ibrahim Ibn Musa al-Gharnati Al-Syātībī (W.790.H)⁵⁶ lebih dikenal sebagai seorang pakar *ushul fiqh* yang memiliki ketajaman pandangan tersendiri. Ciri khas dari *ushul fiqh* Al-Syātībī ini terletak pada ketajamannya dalam menganalisa setiap persoalan hukum. Al-Syātībī muncul dengan pembahasan yang lebih luas, komperhensif, dan tajam mengenai

⁵³Husein Hamid Hassan, *Nazāriyyat al-Maṣlaḥah fī al-Fiqh al-Islāmī*, 470-471.

⁵⁴Ibid., 472-473

⁵⁵*al-Maṣlaḥah al-Mursalāh* ini juga mempunyai beberapa istilah, seperti *qiyās al-usul*, *qiyās al-masalih*, *qiyās al-ma’ani*, dan *qiyās al-qawā id*. Lihat Husein Hamid Hassan, *Nazariyyat al-Maṣlaḥah fī al-Fiqh al-Islāmī*, 470

⁵⁶Menurut sejarah guru –guru imam al-Syatibi ada 27 orang baiak yang bersal dari Granada maupun luar Granada

aspek *maqāṣid al-sharī'ah*.⁵⁷ Sejak diterbitkannya kitab *al-muwāfaqāt* karya gemilangal-Syātibi, konsep *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi suatu konsep baku dalam ilmu *ushul fiqh* yang berorientasi pada tujuan hukum (*syarī'ah*).

Sebelum al-Syātibi memulai metode penalaran terhadap nas masih didominasi oleh dua teori, yaitu teori keumuman lafal (*'umūm al-lafzi*) yang dipegang oleh *jumhur* ulama dan teori kekhususan sebab (*khuṣūs al-sabab*) yang dipegang oleh ulama minoritas. Menurut al-Syātibi, kedua kaidah tersebut mempunyai makna, Fungsi dan peranan yang sama pentingnya. Akan tetapi lebih dari itu, yang lebih penting untuk diperhatikan adalah *maqāṣid al-sharī'ah*.

Dalam kitab *al-Muwāfaqāt*, al-Syātibi mempergunakan kata *maqāṣid al-sharī'ah* dengan kata yang berbeda-beda. Kata-kata tersebut adalah *maqāṣid al-sharī'ah*, *maqāṣidal-syar'iyyah fī al-syarī'ah*, dan *maqāṣid min Syari al-hukm*. Walaupun dengan kata-kata yang berbeda, namun mengandung makna yang sama, yaitu tujuan hukum yang diturunkan oleh Allah Swt. Syariat bertujuan mewujudkan kemaslahataan manusia di dunia dan di akhirat. Dan dalam ungkapan lain, hukum-hukum di-*syari* 'at-kan untuk kemaslahatan hamba. Jadi kandungan *maqāṣid al-sharī'ah* atau tujuan hukum adalah kemaslahatan umat manusia.⁵⁸

Al-Syātibi membagi *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi tiga, yaitu:

- a. *Al-Darūriyyāt*, yaitu keperluan dan perlindungan yang harus ada dan terealisasi demi kemaslahatan umat manusia dari hal agama dan dunia, jika keperluan tersebut tidak terpenuhi, maka akan mengancam eksistensi agama dan dunia. “Kumpulan dari perlindungan terhadap *al-darūriyyāt* ini ada lima, yaitu menjaga agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal.”⁵⁹ Agar kelima hal pokok ini terjaga dengan baik, maka *syari'at* Islam merealisasikannya dalam bentuk kewajiban syariat tertentu (*jānib al-wujūd*), atau pelarangan bentuk hukum tertentu (*jānib al-'adam*).

⁵⁷ Abdul Azizi Dahlan [et al] *Ensiklopedia Hukum Islam*, 1700

⁵⁸ Abī Ishaq al-Syātibī. *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*. (Beirut : *Dār al-Kutub al-'Ilmiyah*, 2004) 220.

⁵⁹ al-Syātibī. *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*. 221

- b. *Al-Hājiyyāt*, yaitu segala yang menjadi kebutuhan primer manusia dalam hidupnya agar hidupnya menjadi bahagia dan sejahtera dunia akhirat serta terhindar dari berbagai kemelaratan. Jika kebutuhan ini tidak diperoleh maka kehidupan manusia akan mengalami kesulitan (*masyaqqah*) meskipun kehidupan mereka tidak sampai punah.⁶⁰
- c. *Al-Taḥsīniyyāt*, yaitu kebutuhan yang sifatnya kepantasan dan berkaitan dengan keindahan dan kenikmatan yang biasanya berlaku di masyarakat, dan jauh dari perbuatan-perbuatan yang tidak terpuji menurut logika normal. Macam ini juga disebut dengan kemuliaan akhlak

Menurut Jasser Audah, ada tiga kontribusi penting yang diberikan Al-Syātibi dalam pengembangan *maqāṣid al-sharī'ah* dengan melakukan tiga transformasi penting, yaitu:

- 1) *Al-Maqāṣid* dari sekadar *maṣlaḥah-maṣlaḥah* lepas ke asas-asas hukum, Al-Syātibi menganggap bahwa *al-Maqāṣid* sebagai asas-asas agama, kaidah-kaidah syari'at, dan pokok-pokok kepercayaan dalam agama Islam.
- 2) *Al-Maqāṣid* dari hikmah di balik aturan kepada dasar aturan. Aturan manapun yang dibuat atas nama syari'at tidak dapat melangkahi *Al-Maqāṣid*. *Al-Maqāṣid* adalah pengatur utama hukum-hukum Islam.
- 3) *Al-Maqāṣid* dari ketidaktentuan menuju keyakinan (*qat'i*). Untuk mendukung status baru *Al-Maqāṣid*, al-Syātibi memulai penulisan tentang *Al-Maqāṣid* dengan mengklaim keyakinan akan hasil proses induksi yang dilakukannya terhadap ayat-ayat Al-Quran untuk menarik kesimpulan tentang *Al-Maqāṣid*.⁶¹

Selain tiga kontribusi penting al-Syātibi dalam kajian *maqāṣid al-sharī'ah* yang disimpulkan oleh Jasser Audah, ada kontribusi lain yang juga merupakan aspek pemikiran *maqāṣid al-sharī'ah* dalam pemikiran *uṣūlī* al-Syātibi, yaitu kajiannya tentang *al-masyaqqah*.

⁶⁰Ibid., 222

⁶¹Jasser Audah, *Maqāṣid* Untuk Pemula, ter. Rosidin ali abd el-Mun'im, (Suka Press, tt) 46-48

Konsep *masyaqqah* sangat berkaitan dengan tiga pembagian *maqāṣid al-sharī'ah*. Tiga tingkatan *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi panduan bagi mujtahid dalam menetapkan sebuah hukum, apakah menjaga tiga tingkatan tersebut, atau justru menabraknya. Ketika *maqāṣid al-sharī'ah* terjaga, khususnya pada tingkatan *hājīyah*, maka secara otomatis umat Islam tidak akan mengalami sebuah kesulitan dan kesukaran (*maqāṣid al-sharī'ah*) dalam menjalankan hukum Islam. Maka teori *masyaqqah* di sini menjadi urgen, apakah dalam menjalankan hukum Islam seorang *mukallaf* mendapatkan kesukaran dan kesulitan sehingga ada hukum alternatif lainnya, ataukah kesulitan tersebut merupakan hal yang wajar sebagai dampak adanya pembebanan hukum sehingga *syari'at* tidak merekomendasikan hukum alternatif lain.

Teori *masyaqqah* al-Syātibi berlandaskan pada kesimpulan bahwa sebuah pembebanan hukum (*talkif*) haruslah berada di bawah kemampuan sehingga dia bisa mengerjakannya. Pembebanan hukum merupakan perintah ataupun larangan yang secara normal bisa dilakukan *mukallaf*. Allah sebagai *syārī'* (legislator) sangat memahami sejauh mana kemampuan mukallaf dalam menjalankan hukum-hukumnya. Oleh karena itu sangat mustahil (menurut manusia) Allah memberikan sebuah beban yang tidak bisa dilakukan manusia (*taklīf mā lā yuṭāg*). Adanya pembebanan hukum bertujuan agar bisa dilaksanakan dengan sukarela, bukan justru memberikan beban yang begitu berat bagi umat manusia.

Konsekuensi dari kesimpulan ini, bahwa Allah Swt tidak akan memberikan pembebanan hukum yang bertentangan dengan tabiat manusia, seperti kewajiban untuk terbang, kewajiban makan batu, atau larangan makan, larangan minum, larangan melakukan hubungan seksual bagi suami-istri, larangan tidur, dan pembebanan lainnya yang tidak sesuai dengan tabiat *mukallaf* sebagai manusia biologis. Begitujuga Allah Swt tidak akan memberikan pembebanan hukum kepada *mukallaf* terkait persoalan sifat-sifat hati seperti takut, marah, sedih, suka, menangis, dan lain sebagainya. Karena pembebanan hukum dalam dua hal ini (tabiat manusia dan perbuatan

hati) termasuk dari pembebanan yang tidak bisa dilaksanakan seorang mukallaf. Maka al-Syātibī menegaskan bahwa tidak ada pembebanan dalam persoalan tabiat manusia dan perbuatan hati.

Jika persoalan di atas membahas tentang hal-hal yang tidak mungkin menjadi objek pembebanan hukum dan tidak mungkin pula bisa dilakukan *mukallaf*, maka ada suatu pembebanan yang pada dasarnya masih dalam kategori bisa dilaksanakan *mukallaf*, tapi ada unsur kesulitan dan kesukaran (*masyaqqah*) dalam hal pelaksanaannya dengan persentase yang berbedabeda. Maka di sini al-Syātibī menjelaskan penggunaan istilah *masyaqqah* dalam berbagai hal, yaitu:

- a) *Masyaqqah* secara umum. Istilah *masyaqqah* di sini digunakan baik untuk pembebanan yang masih di bawah kendali mukallaf ataupun tidak bisa dikerjakan *mukallaf*. Pembebanan hukum yang tidak mampu dikerjakan disebut *masyaqqah*, seperti keharusan terbang di udara tanpa bantuan alat apapun. Pembebanan yang mampu dikerjakan *mukallaf* akan tetapi dengan penuh kesulitan dan kesukaran juga disebut *masyaqqah*. Istilah *masyaqqah* pada pembagian ini, pembebanan di luar kemampuan *mukallaf* jelaslah tidak ada, sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Sedangkan pembebanan yang mampu dilakukan *mukallaf*, haruslah melihat besar kecilnya *masyaqqah* yang dialami untuk mendapatkan dispensasi hukum (*rukḥṣah*).⁶²
- b) *Masyaqqah* yang khusus pada pembebanan yang mampu dilakukan *mukallaf*, akan tetapi berada di luar kebiasaan suatu pekerjaan sehingga bisa menyebabkan kesulitan yang sangat besar dan sukar dilakukan. *masyaqqah* di sini ada dua macam:
 1. *Masyaqqah* yang khusus terletak pada zat atau pekerjaan itu sendiri (*‘ain al-af‘al*), dengan ukuran bahwa kesulitan tersebut melekat pada suatu pekerjaan walaupun hanya dilakukan sekali saja. Pada *masyaqqah* seperti inilah yang menyebabkan lahirnya *rukḥṣah*

⁶²al-Syātibī. *al-Muwāfaqat fī Ushūl al-Syarī‘ah*. 288-289

sehingga bisa berbeda dengan hukum awal (*‘azīmah*).⁶³ Contohnya adalah puasa dalam keadaan sakit atau berada dalam perjalanan.

2. *Masyaqqah* yang tidak khusus terletak pada zat atau suatu pekerjaan, akan tetapi *masyaqqah* yang lahir pada akumulasi suatu pekerjaan dan dilakukan secara terus menerus. Ketika suatu pekerjaan dilakukan hanya sekali saja, maka tidak terdapat unsur *masyaqqah*akan tetapi jika dilakukan secara terus menerus, maka muncullah kesulitan dan kesukaran. *Masyaqqah* ini hanya ada pada perbuatan sunnah saja yang dilakukan di luar batas normal. Contohnya adalah puasa secara terus menerus tanpa berhenti (*wiṣal*).
 3. *Masyaqqah* yang khusus pada pembebanan yang mampu dilakukan mukallaf, dan tidak ada unsur kesulitan yang begitu sangat di luar batas normal sebagaimana pembebanan hukum biasanya. Kalaupun ada kesulitan di dalamnya, maka hal itu masih dalam batas wajar dan normal sebagai konsekuensi adanya pembebanan hukum (*talkif*) yang nota benanya memang terdapat unsur kesulitan. Karena secara bahasa, istilah *talkif* memang berkonotasi pada “kesulitan” dan “kesukaran.” *Masyaqqah* seperti ini tidak sampai melahirkan hukum *rukḥṣah* karena sebatas kesulitan biasa.”
- c) *Masyaqqah* yang berarti melepaskan keinginan dan hawa nafsu pada diri *mukallaf*. Secara naluriah, manusia mempunyai keinginan-keinginan pada dirinya. Maka menahan diri dari keinginan tersebut melahirkan unsur kesulitan bagi manusia sehingga disebut *masyaqqah*.

Al-Syātibī lalu menyimpulkan bahwa, ada dua macam *masyaqqah* yang mempunyai konsekuensi masing-masing,” yaitu:

1. *Masyaqqah mu’tādah* (kesulitan biasa) dan dalam kemampuan *mukallaf*, yaitu *masyaqqah* yang biasa berlaku dalam keseharian manusia dan masih dalam batas kemampuannya. Misalnya; *masyaqqah* dalam proses menjalankan ibadah puasa, haji, zakat, dan perintah-perintah *syara’* lainnya.

⁶³ *Azīmah* adalah hukum yang disyariatkan Allah kepada seluruh hamba-Nya sejak semula.

Dalam hal ini *syara'* tidak memberikan keringanan (*rukhsah*) karena itu merupakan bagian dari paket ibadah *talkif*. Dan pada dasarnya *masyaqqah* yang ada dalam setiap ibadah tidak dimaksudkan membebaskan, akan tetapi di dalamnya terkandung nilai ibadah yang sangat tinggi yang sebenarnya kemaslahatannya akan kembali kepada manusia *mukallaf* dunia akhirat, disamping sebagai bentuk penghambaan kepada Allah. *Masyaqqah* jenis ini sama sekali tidak mengancam eksistensi *al-darūriah al-khams* (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta).

2. *Masyaqqah ghairu mu'tādah* (kesulitan luar biasa) dan di luar kemampuan *mukallaf*. Kesulitan ini tentu kesulitan yang menimbulkan efek negatif bagi *mukallaf*, karena menjadi faktor yang menyulitkan bahkan menghalangi *mukallaf* dalam menunaikan kewajibannya. Secara umum, jenis kesulitan ini berada di luar kemampuan manusia, oleh karena itu *syara'* memberikan keringanan (*rukhsah*) kepada setiap *mukallaf* yang berada dalam kondisi ini. Secara garis besar *syara'* tidak pernah memberikan beban di luar kemampuan hambanya termasuk dalam ibadah seperti puasa bagi orang yang sakit dan di perjalanan. Larangan *syara'* terhadap adanya *masyaqqah* dalam *talkif* sangatlah rasional, mengingat larangan tersebut berdasarkan *illat* yang kuat, sedangkan *illat* merupakan faktor penentu ada atau tidaknya suatu hukum. Dan Secara bahasa, *illat* itu sendiri adalah nama bagi Sesuatu yang menyebabkan berubahnya keadaan sesuatu dengan keberadaannya. Misalnya penyakit disebut *illat* karena dengan adanya penyakit kondisi manusia berubah dari sehat menjadi sakit. *Masyaqqah* macam ini jelaslah mengancam eksistensi *al-darūriah al-khams* (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta). Sehingga melahirkan hukum *rukhsah*.