

HUBUNGAN ANTARA MAQĀSĪD AL-SYARĪ'AH
DENGAN
BEBERAPA METODE PENETAPAN HUKUM
(QIYĀS DAN SADD/FATH AL-ẒARĪ'AH)

Fatimah Halim

UIN Alauddin Makassar, Jl. Sultan Alauddin 63 Makassar
e-mail: sabirid@yahoo.com

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang hubungan antara *maqāṣid al-syarī'ah* dengan beberapa metode penetapan hukum. Objek kajian dibatasi pada dua model penetapan hukum, yakni *qiyās* dan *sadd (fath) al-ẓarī'ah*. Permasalahan ini akan dikaji melalui studi pustaka dengan menggunakan metode komparatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, metode penetapan hukum, baik melalui *qiyās* maupun *sadd (fath) al-ẓarī'ah* memiliki hubungan yang sangat erat dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Pada metode *qiyās*, *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi tolak ukur dalam menilai *illat*-nya, sedangkan dalam metode *al-ẓarī'ah*, *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi penentu *sadd al-ẓarī'ah* dan atau *fath al-ẓarī'ah*.

This article discusses the relationship between *maqāṣid al-syarī'ah* with several methods of determining the law. The object of the study is limited to two models of law, namely *qiyās* and *sadd (fath) al-ẓarī'ah*. This problem was discussed through library research by using the comparative method. The results showed that, the method of determination of the law, either through *qiyās* and *sadd (fath) al-ẓarī'ah* have a very close relationship with *maqāṣid al-syarī'ah*. In the *qiyās* method, *maqāṣid al-syarī'ah* is an important factor in assessing the *illat*, whereas in the method of *al-ẓarī'ah*, *maqāṣid al-syarī'ah* it is *sadd al-ẓarī'ah* or *fath al-ẓarī'ah* as a determinant factor.

Kata Kunci: *maqāṣid al-syarī'ah*, *qiyās*, *sadd al-ẓarī'ah*, *fath al-ẓarī'ah*

PENDAHULUAN

Para ulama sepakat bahwa Alquran dan Sunnah merupakan sumber ajaran yang asasi (Abdullah, 1996:1), akan tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa kedua sumber tersebut dalam banyak hal masih bersifat global dan belum mencakup semua persoalan hukum yang senantiasa silih berganti seiring dengan perjalanan waktu dan perumabahan zaman.

Peristiwa-peristiwa yang muncul pasca periode pewahyuan tentu menuntut penyelesaian hukum secara maksimal dalam berbagai masalah yang belum jelas diterangkan hukumnya dalam Alquran dan Sunnah, para ulama melakukan ijtihad, olehnya itu ijtihad dalam hal menjadi sangat penting sebagai upaya pemecahan persoalan hukum.

Ijtihad dilakukan oleh para ulama dengan mempertimbangkan berbagai hal guna mencapai ketetapan hukum yang dapat dipertanggung jawabkan. Salah satu pertimbangan penting yang digunakan dalam penetapan hukum adalah memperhatikan *maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai dasarnya.

Makalah ini akan membahas hubungan antara *maqāṣid al-Syarī'ah* dengan beberapa metode penetapan hukum.

PEMBAHASAN

Pengertian

Secara etimologi *maqāṣid al-Syarī'ah* terdiri dari dua kata yaitu *maqāṣid* dan *syarī'ah*. *Maqāṣid* adalah jamak dari *maqṣid* yang berarti kesengajaan atau tujuan (Hans Wehr, 1980:767). Sedangkan *syarī'ah* berarti jalan menuju sumber air (Ibn Manẓūr, t.th.:175), atau jalan menuju sumber pokok kehidupan (Rahman, 1984:140). Menurut Maḥmūd Syaḥṭūṭ (1966:12), *syarī'ah* adalah aturan-aturan yang diciptakan Tuhan untuk dipedomani manusia dalam mengatur hubungan dengan Tuhan, dengan manusia baik sesama muslim atau non muslim, alam dan seluruh kehidupan. Sedangkan menurut Ali al-Syais (1970:8) *syarī'ah* adalah hukum-hukum yang diberikan oleh Allah untuk hamba-hamba-Nya agar mereka percaya dan mengamalkan demi kepentingan mereka di dunia dan akhirat. Dari kedua definisi yang dikemukakan ulama tersebut dapat disimpulkan bahwa *syarī'ah* adalah seperangkat hukum-hukum Tuhan yang

diturunkan kepada manusia untuk mendapatkan kebahagiaan hidup dunia dan akhirat. Pengertian syariah tersebut secara tidak langsung memuat kandungan *maqāṣid al-Syarī'ah*.

Wahbah al-Zuhaili (1986:1017) mendefinisikan *maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai nilai, tujuan dan rahasia syara' dalam semua atau sebagian besar hukumnya. Ulama ushul fiqhi mendefinisikan *maqāṣid al-Syarī'ah* dengan makna dan tujuan yang dikehendaki syara' dalam mensyari'atkan suatu hukum bagi kemaslahatan umat manusia (Dahlan, et al, 1996:1108).

Secara garis besar tujuan syari'ah adalah untuk kemaslahatan (kebaikan) umat manusia di dunia dan di akhirat baik dengan menarik manfaat maupun mencegah adanya kerusakan (Al-Zuhaili, 1986:1017). *Maqāṣid al-Syarī'ah* harus diketahui oleh para mujtahid dalam rangka pengembangan hukum Islam dan menjawab persoalan-persoalan hukum yang belum diatur secara jelas oleh Alquran dan Sunnah. Lebih dari itu, *maqāṣid al-Syarī'ah* harus diketahui dalam rangka menentukan apakah suatu hukum (khusus dalam bidang muamalah) diterapkan atau tidak dengan adanya perubahan struktur sosial.

Al-Syāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt*, mempergunakan kata yang berbeda-beda berkaitan dengan *maqāṣid al-Syarī'ah* yaitu *maqāṣid al-Syarī'ah*, *al-Maqāṣid al-Syar'iyyah fī al-Syarī'ah*, dan *maqāṣid min syar'i al-Hukm*, yang pada intinya mengandung pengertian yang sama yaitu tujuan hukum yang diturunkan oleh Allah swt (Al-Syāṭibī, 1996:63-64).

Pengertian *maqāṣid al-Syarī'ah* menurut al-Syatibi (1996:6) adalah mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Dari beberapa definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa kandungan *maqāṣid al-Syarī'ah* atau tujuan hukum adalah kemaslahatan umat manusia.

Syarat-Syarat Memahami *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Menurut al-Syāṭibī ada tiga syarat yang dibutuhkan dalam rangka memahami *maqāṣid al-Syarī'ah*, yaitu:

- Memiliki Pengetahuan Bahasa

Seseorang yang ingin memahami Alquran termasuk kandungan *maqāṣid al-Syari'ah*, harus memiliki pengetahuan tentang bahasa Arab, termasuk pengetahun tentang kebiasaan bangsa Arab dalam menggunakan bahasa mereka. Oleh karena Alquran diturunkan dalam bahasa Arab yang tinggi dan *mahdūd* (berkembang) dalam kalangan bangsa Arab baik dari segi lafaznya maupun dari segi uslubnya. Contohnya; orang-orang Arab adakalanya menggunakan lafaz 'ām dengan tujuan *khāṣ*, adakalanya 'ām menunjuk pada arti 'ām pada satu segi dan *khāṣ* pada segi yang lain dan terkadang hanya arti *khāṣ* saja (Mas'ud, 1996:260). Berdasarkan atas tingginya bahasa Alquran, maka pencerahan tentang bahasa Arab pada hakikatnya mesti dimiliki orang yang ingin mendalami kandungan Alquran. Pengetahuan dan kemampuan berbahasa Arab dalam memahami Alquran (kandungan aspek syari'atnya) bagi al-Syatibi (t.th.:115) menjadi tolak ukur pemahaman syari'at.

- Memiliki Pengetahuan tentang Sunah

Ada tiga fungsi sunah dalam memahami Alquran termasuk dalam kaitan pemahaman *maqāṣid al-Syari'ah*, yaitu ;

- Memperkuat hukum yang telah ditetapkan Alquran
- Memberi keterangan, bayan terhadap apa yang telah ditetapkan Alquran secara garis besar.

Dalam kaitan ini Ali Hasballah membagi tiga bahagian yaitu;

- merinci apa yang telah ditetapkan oleh Alquran secara garis besar; contoh bilangan raka'at dan waktu salat,
 - memberikan persyaratan terhadap hukum yang telah ditetapkan secara tegas; contoh hukum potong tangan bagi pencuri adalah orang yang agak mapan penghidupnya.
 - melakukan spesifikasi terhadap hokum yang telah ditetapkan oleh Alquran secara umum; contoh kewarisan (QS al-Nisa: 7) tentang ketentuan umum terhadap semua pewaris akan mendapat bagian, sunah melakukan pembatasan anak yang akan menjadi pewaris tidak akan mendapatkan bagian karena ia membunu orang tua (Hasb Allah, 1976:36).
- Penetapan atau pencipta hukum yang telah diatur dalam Alquran, contoh larangan seorang suami memadu isterinya dengan bibi baik

dari pihak ibu maupun pihak bapak isteri, Alquran hanya mengatur bahwa suami tidak dibolehkan memadu isterinya dengan saudara kandung isterinya.

Jadi pemahaman *maqāṣid al-Syarī'ah* yang terdapat dalam Alquran sangat ditentukan oleh pengetahuan dan pemahaman terhadap sunah, karena kedua sumber tersebut tidak dapat dipisahkan.

- Mentahui sebab-sebab Turunnya Ayat

Ayat-ayat Alquran yang turun dengan latar belakang tertentu hanya dapat dipahami secara sempurna apabila latar belakang yang menjadi sebab turun ayat itu dapat diketahui dengan baik. Menurut Murtada Mutahhari (1986:18) mengetahui sebab turunnya ayat merupakan syarat yang diperlukan dalam memahami Alquran secara baik dan merupakan cara yang efektif dalam menjelaskan kandungan Alquran. Al-Ṣabūnī (1390 H.:27) mengemukakan bahwa di antara faedah mengetahui sebab turunnya ayat adalah mengetahui hikmah dan rahasia pensyari'atan suatu hukum. Al-Sayuti (1974:108) berpendapat bahwa tanpa mengetahui sebab turunnya ayat, akan sulit untuk melakukan penafsiran terhadap ayat Alquran bahkan tidak mungkin terhadap ayat-ayat tertentu. Apa yang telah dikemukakan oleh para ulama dimaksudkan bahwa pengetahuan tentang sebab turunnya ayat sangat terkait dengan *maqāṣid al-Syarī'ah*.

***Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai Dasar Penetapan Hukum Islam**

Tujuan utama hukum Islam adalah mewujudkan masalah untuk kehidupan manusia maka dapat dikatakan bahwa penetapan hukum Islam sangat berkaitan dinamika kemaslahatan yang berkembang dalam masyarakat. Muḥammad Muṣṭafā Syalabī, (1981:307) menegaskan bahwa adanya perubahan hukum adalah karena perubahan *maṣlahah* (*tabaddul al-aḥkām bi tabaddul al-maṣlahah*) dalam masyarakat.

Pernyataan tersebut dapat dibenarkan karena dapat dibuktikan secara historis dalam perkembangan hukum Islam. Adanya *al-Nasakh* (penghapusan suatu hukum yang terdahulu dengan hukum yang baru), *al-tadarruj fī al-Tasyrī'* (pentahapan dalam penetapan hukum) dan *nuzūl al-aḥkām* yang selalu mengikuti peristiwa-peristiwa yang terjadi (pada masa pewahyuan), semuanya merupakan dalil yang jelas

menunjukkan bahwa perubahan hukum mengikuti perubahan masalah yang ada (Syalabī, 1981:307).

Apabila dielaborasi lebih jauh, dalam teori *al-naskh* menunjukkan bahwa hukum yang *mansūkh* berlaku pada masa tertentu dan untuk kemaslahatan tertentu pula. Sehingga bila *maṣlahah* berubah maka dihapuslah hukum itu dengan *nāsikh* yang sesuai dengan *maṣlahah* baru. Demikian pula dengan *al-Tadarruj fī al-Tasyīr*' di dalamnya terkandung maksud untuk menetapkan hukum menurut tingkat kemaslahatan masyarakat pada waktu tertentu, seperti dalam masalah *tahrīm al-khamr* dan *syariyyat al-qital*. Dalam hal ini syariat memberikan petunjuk kepada mujtahid untuk selalu memperhatikan situasi dan kondisi dalam menetapkan hukum.

Para sahabat banyak melakukan penetapan hukum berdasarkan pertimbangan masalah yang berhubungan dengan keadaan pada waktu itu, walaupun hukum itu berbeda dengan apa yang telah ditetapkan oleh Rasulullah saw. tentu saja hal itu tidak berarti melawan syariat Allah dan Rasul-Nya melainkan menggali rahasia hukum yang dapat dipahami. Hal ini dapat dilihat dalam kasus seperti Umar bin Khattab menetapkan talak tiga sekaligus adalah jatuh tiga, pada hal pada masa Rasul dan Abu Bakar talak tiga sekaligus hanya dihitung jatuh talak satu. Waktu itu, pertimbangan Umar adalah agar manusia tidak mempermainkan dan mempermudah pengucapan talak (Syan'ānī, t.th.:56). Dalam kasus yang lain, ketika Umar datang ke negeri Syam, ia mendapatkan Muawiyah bin Abi Sofyan memakai hijab, mengendarai kendaraan mewah, memakai pakaian mewah bertindak seperti layaknya para raja. Ketika ditanya oleh Umar tentang hal itu, ia menjawab: Kami berada di daerah yang mana kami membutuhkan semua ini, Umarpun menjawab: saya tidak memerintahkanmu dan tidak melarangmu, hal itu menurut al-Qarafi berarti engkau lebih tahu tentang kondisimu, apakah engkau membutuhkan semua itu dan menganggapnya baik atau kau tidak membutuhkannya dan menganggap hal itu tidak tepat. Dari peristiwa Umar tersebut menunjukkan bahwa situasi yang dihadapi para imam berbeda-beda sesuai dengan perbedaan daerah, karena itu mereka membutuhkan pembaharuan dalam hukum, bahkan wajib melakukan perubahan dalam waktu tertentu.

Para ulama mazhab juga telah membuktikan bahwa ketetapan hukum sangat bergantung pada perubahan *maṣlaḥah*, seperti dalam pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Malik tentang kebolehan memberikan zakat kepada Bani Hasyim dengan alasan selain perubahan jaman juga adanya kerusakan dalam sistem pengelolaan *bait al-māl* yang dapat mengakibatkan hak mereka terabaikan dan mengakibatkan mereka jatuh miskin. Syalabi (1981:309) juga mengidentifikasi adanya perbedaan pendapat antara Abū Yūsuf dan Muḥammad al-Syaibānī dengan Abu Hanifah sebagai gurunya, seperti dalam masalah keadilan para saksi. Abu Hanifah berpendapat bahwa keadilan saksi hanya dari sisi lahirnya tanpa memperhatikan nilai kesucian (batin). Dasarnya adalah sabda Nabi *al-Muslimūn ‘udul ba’duhum ‘alā ba’d*, tetapi menurut kedua muridnya kondisi sudah berubah dan manusia sudah mencapai titik kerusakan, karena itu keadilan saksi perlu diperhatikan dari sisi *tazkiyah* mereka dengan tujuan agar yang hak tidak terabaikan.

Imam Malik berbeda dengan Abu Bakar dalam lima masalah dan berbeda dengan Umar dalam tiga puluh persoalan hukum. Padahal dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, Turmuzi, Ibn Majah, al-Hakim dan al-Darimi, Rasulullah bersabda: *‘alaikum bisunnatī wa sunnat khulafā’ al-Rāsyidīn min ba’dī*. Kemungkinan perbedaan itu karena perintah mengikuti sunah *khulafā’ al-Rasyidīn* itu yang dimaksud adalah *al-‘amāl bi al-maṣlaḥah* yang selalu berubah-ubah. Demikianlah beberapa bukti sejarah yang menunjukkan bahwa *maqāsid al-Syarī’ah* yang intinya adalah *jalb al-Maṣālih* dan *radd al-Mafāsīd* selalu menjadi pertimbangan dalam menetapkan hukum.

Hubungan *Maqāsid al-Syarī’ah* dengan beberapa Metode Ijtihad

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa teori *maqāsid al-Syarī’ah* yang berintikan perwujudan kemaslahatan dan pengelakan dari segala macam kerusakan merupakan pijakan dan landasan dalam syari’at Islam, artinya baik hukum Islam yang disebutkan secara eksplisit dalam Alquran dan sunah maupun hukum Islam yang dihasilkan dari proses ijtihad harus berdasarkan pada tujuan perwujudan masalah tersebut.

Untuk mengetahui adanya masalah yang menjadi tujuan hukum Islam yang tertera dalam Alquran dan sunah dapat dilacak dari kedua sumber tersebut. Jika suatu masalah disebutkan secara tegas dan eksplisit dalam teks, para ulama menyebutnya dengan istilah *al-maṣlahah al-mu'tabarah*, hanya saja para ulama berbeda pendapat tentang *ta'līl al-aḥkām bi al-maṣlahah* (menentukan 'illat hukum dengan *maṣlahah*). Dalam masalah *ta'līl al-aḥkām bi al-maṣlahah*, menurut Abu Zahrah (1958:369-370) para ulama terbagi dalam tiga kelompok besar. Kelompok pertama adalah golongan Asy'ariyah dan Zahiriyah yang mengingkari adanya hukum syara' yang *mu'allalah* dan terkait pada *maṣlahah*, jadi ada kemungkinan Allah mensyari'atkan hukum Islam tanpa adanya *maṣlahah* di dalamnya. Kelompok kedua adalah sebahagian Syafi'iyah dan sebahagian Hanafiyah yang mengakui adanya *maṣlahah* yang merupakan 'illat hukum dan merupakan tanda-tanda adanya hukum. Kelompok ketiga adalah Mu'tazilah, Maturidiyah, sebagian Hanabilah dan sebagian Malikiyah menetapkan bahwa hukum Allah *mu'allal* dengan *maṣlahah*, oleh karena Allah telah menjanjikan semua itu pada hamba-Nya, dan Allah Maha Pengasih kepada mereka dengan menghindarkan mereka dari kerusakan dan menghilangkan kesukaran. Walaupun demikian kelompok ini berpendapat pula bahwa *maṣlahah* tidak menjadi pengikat pada iradah Allah, artinya apabila suatu masalah tidak ditemukan dalam *naṣṣ*, yang harus dicurigai adalah akal manusia yang mungkin belum mampu menangkapnya.

Perbedaan pendapat itu sebenarnya hanya bersifat *nazarī* bukan pada tataran '*amali* karena sesungguhnya para fuqaha menetapkan bahwa hukum-hukum syara' adalah sebagai bingkai kemaslahatan yang hakiki dan sesungguhnya tidak ada suatu hukum yang dibawa oleh Islam yang di dalamnya tanpa ada *maṣlahah* untuk umat manusia (Abū Zahrah, 1958:369-370). Oleh karena itulah, seorang mujtahid dalam melakukan ijtihad disyaratkan untuk mengetahui *maqāṣid al-Syarī'ah* (Abū Zahrah, 1958:386), karena pada hakekatnya ijtihad merupakan upaya menggali dan menemukan *maṣlahah* yang terkadang dalam penetapan hukum, pada dasarnya hasil penelitian itu dapat diterima selama tidak bertentangan dengan *maṣlahah* yang telah ditetapkan dalam Alquran dan sunah. Jika terjadi pertentangan,

maka *maṣlahah* dimaksud digolongkan sebagai *maṣlahah al-mulghah* (Djamil, 1999:134-135).

Untuk melihat lebih jauh hubungan antara *maqāsid al-Syarī'ah* dengan beberapa metode penetapan hukum, berikut akan dikaji beberapa aspek *maṣlahah* yang terdapat dalam *qiyās* dan *sadd al-ẓarī'ah*.

Qiyās

Arti dasar *qiyās* adalah mengukur, fungsinya adalah untuk menemukan '*illat* hukum yang diwahyukan untuk dikembangkan dalam kasus yang serupa (Muslehuddin, 1997:107). Kalangan *uṣūliyyūn* memberikan definisi *qiyās* dengan berbagai redaksi. Secara garis besarnya, *qiyās* didefinisikan dengan mempersamakan hukum yang kasusnya tidak terdapat dalam *naṣṣ* dengan kasus yang sudah ada dalam *naṣṣ*, disebabkan adanya persamaan dalam '*illat* hukum (al-Zuhailī, 1986:603). Dari definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa metode *qiyās*, paling tidak mempunyai empat unsur yaitu '*aṣl, far, hukm al-Aṣl* dan '*illat*. Dalam *qiyās*, '*illat* menempati kedudukan sangat penting dan sangat signifikan berdasarkan kaedah '*al-hukm yadūru ma'a illatihi wujudan wa 'adaman*'.

Di samping '*illat* penting juga dikaji pengertian dan perbedaan serta hubungannya dengan *hikmah*. Ahli ushul fiqhi abad XX Abdul Wahab Khallaf membedakan secara tajam antara '*illat* dan *hikmah*. '*illat* menurutnya tidak hanya harus dipersesuaikan tetapi juga dapat diakui secara objektif dan dibatasi secara jelas. Sedangkan *hikmah* kurang memiliki kualifikasi ini, tetapi ia mewakili motif yang benar bagi pensyariatan atas suatu hukum tertentu. Namun demikian *hikmah* merupakan unsur yang penting dan penyebab utama yang tanpa itu '*illat* tidak mempunyai maksud.

Jadi perbedaan antara keduanya terletak pada peranannya dalam menentukan ada atau tidak adanya hukum, '*illat* merupakan "tujuan yang dekat" dan dapat dijadikan dasar penetapan hukum, sedangkan *hikmah* merupakan "tujuan yang jauh" dan tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum. Pernyataan ini dianut oleh jumhur ahli ushul fiqhi (Djamil, 1999:137).

Berbeda dengan jumhur ahli ushul fiqhi, sebagian mazhab Hanafi dan Hanbali termasuk Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-

Jauziyah berpendapat bahwa *qiyas* justeru sangat bergantung pada adanya *hikmah* (Abū Zahrah, 1958:250). Senada dengan mereka, al-Syātibī (t.th.:185) berpendapat bahwa yang dimaksud dengan '*illat*' adalah *hikmah* itu sendiri, dalam bentuk *maṣlahah* dan *mafsadah*, berkaitan dengan ditetapkannya perintah, larangan, atau kebolehan baik zahir atau tidak, *mundabiṭ* atau tidak. Dengan demikian, baginya '*illat*' itu tidak lain kecuali adalah *maṣlahah* dan *mafsadah* itu sendiri. Kalau demikian halnya, maka baginya hukum dapat ditetapkan berdasarkan *hikmah* tidak berdasarkan '*illat*'.

Kalau dicermati lebih dalam tulisan Abū Zahrah (1958:241-243), sebenarnya *hikmah* dengan '*illat*' mempunyai hubungan yang erat dalam rangka penetapan hukum. *Hikmah* merupakan sifat yang lahir tetapi tidak *mundabiṭ*. *Hikmah* itu baru akan menjadi '*illat*' setelah dinyatakan *mundabiṭ*. Untuk itu maka perlu dicari indikator yang menerangkan bahwa *hikmah* itu dapat dinayatakan *mundabiṭ*.

Untuk menggambarkan hal itu, contoh yang sering digunakan oleh kebanyakan ahli ushul fiqhi adalah mengenai salat *qaṣar*, untuk menetapkan boleh tidaknya salat *qaṣar* telah ditetapkan, bahwa *safar* merupakan '*illat*' dibolehkannya salat *qaṣar*. Sedangkan *masyaqqah* atau kesulitannya merupakan *hikmah* dibolehkannya salat tersebut. Jadi boleh tidaknya melakukan salat *qaṣar* menurut mereka tergantung pada ada tidaknya '*illat*', yakni bepergian, sebab bepergian dianggap sebagai indikator adanya *masyaqqah*. Sedangkan dalam bidang muamalah, biasanya dikemukakan contoh tentang hak *syuf'ah*, yakni hak pembelian bagi seseorang yang berserikat dengan penjual dalam sebidang tanah atau tempat tinggal. Dalam hal ini persekutuan merupakan '*illat*' adanya hak *syuf'ah*. Sedangkan hikmahnya adalah untuk menghindari kesulitan yang timbul disebabkan masuknya orang lain yang bukan sekutunya. Dengan demikian, persekutuan dijadikan sebagai '*illat*' adanya hak *syuf'ah*, karena diasumsikan bahwa karena masuknya unsur lain dalam persekutuan itu akan terjadi kesulitan.

Harus diketahui dan dicermati dari dua contoh di atas, adalah melakukan pemisahan antara '*illat*' dalam bidang ibadah dengan '*illat*' dalam bidang muamalah. Dalam bidang yang disebut pertama '*illat*' tidak lebih dari sekedar manfaat, tidak ada pengaruhnya terhadap *istinbāṭ* hukum. Dengan kata lain, '*illat*' dalam bidang ibadah tidak

efektif. Karena itu, pada dasarnya *qiyās* dalam bidang ibadah tidak dapat diberlakukan. Sedangkan dalam bidang muamalah, *'illat* berlaku efektif dalam menetapkan hukum (Djamil, 1999:138). Hal ini didasarkan pada satu teori bahwa pada dasarnya aspek muamalah dapat diketahui *hikmah* dan rahasianya (*ma'qūl al-ma'nā*), sedangkan aspek ibadah tidak demikian (Al-Syaṭībī, t.th.:68). Praktis *qiyās* merupakan metode yang sering digunakan dalam hukum menyangkut bidang muamalah.

Berdasarkan pernyataan di atas, dapat dipahami bahwa dalam *qiyās* penemuan *'illat* dan hikmah sangat menentukan keberhasilan mujtahid dalam menetapkan hukum. Dari sinilah dapat dilihat betapa eratnya hubungan antara metode *qiyās* dengan *maqāṣid al-Syarī'ah*. Para ahli ushul fiqhi mengelaborasi keterkaitan antara keduanya. Menurut mereka, hikmah baru dapat dijadikan *'illat* setelah diketahui dan ditelusuri maksud disyari'atkan hukum itu. dalam menentukan maksud dan tujuan hukum itu, tidak dapat diabaikan pemahaman tentang *maṣlahah* dan *mafsadah* yang merupakan inti kajian *maqāṣid al-Syarī'ah*.

Dalam teori pencarian *'illat* dinyatakan bahwa salah satu syarat diterimanya sifat menjadi *'illat* adalah bahwa sifat tersebut harus *munāsabah*, yaitu kesesuaian antara hukum dan sifat dengan *maṣlahah* yang diduga sebagai tujuan disyari'atkan hukum itu (Abū Zahrah, 1958:239). al-Gazali (1971:159) mencoba membahas persoalan *munāsabah* ini secara khusus dalam kitabnya *Syifa al-Galil* dalam buku tersebut dinyatakan bahwa semua penelitian dalam bidang *munāsabah* bermuara pada upaya memelihara *maqāṣid al-Syarī'ah* dalam berbagai unsur dan peringkatnya (Al-Ghazālī, 1971:159). Dalam kaitannya dengan hal ini, al-Juwainī (1400 H.:923) secara jelas membagi *maṣlahah* dalam *'illat* menjadi *maṣlahah darūriyyah*, *hājjiyyah* dan *taḥsīniyyah*. Dari sinilah kemudian para ahli ushul fiqhi berikutnya mengembangkan prinsip dan teori *maqāṣid al-Syarī'ah*. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *maṣlahah* yang menjadi tujuan utama disyari'atkan hukum Islam, merupakan faktor penentu dalam menetapkan hukum melalui jalur *qiyās*.

al-Ẓarī'ah

Al-ẓarī'ah secara bahasa diartikan dengan apa yang menjadi (*waṣīlah*) perantara dan jalan menuju sesuatu (Al-Jauziyah, t.th.:142). *Al-ẓarī'ah* dalam konteks hukum syariat terbagi dua. Pertama, *sadd al-ẓarī'ah* yaitu menghalangi (suatu *waṣīlah*) agar tidak sampai pada kerusakan karena kerusakan dilarang. Kedua, *fath al-ẓarī'ah* yaitu mengambil suatu *wasilah* manakala menuju pada *maṣlahah* yang dicari (Al-Zuhaili, 1986:873). Karena itu al-Qarafi (t.th.:33) mengatakan bahwa *ẓarī'ah* terkadang diwajibkan, disunahkan, dimakruhkan dan dibolehkan membukanya demikian pula menutupnya, karena *ẓarī'ah* hanya merupakan perantara. Jika perantara itu mengarah kepada yang haram maka haram membukanya dan apabila mengarah kepada yang wajib maka wajib pula membukanya. Contoh *fath al-ẓarī'ah* adalah salat jum'at hukumnya wajib, maka berusaha untuk sampai ke masjid dengan meninggalkan segala aktifitas juga diwajibkan. Contoh lainnya yaitu buang air di toilet, penggunaan bensin tanpa timbale (TT), penggunaan energi alternative (BBF), efisiensi penggunaan energi, mengkonsumsi produk hijau, dan penggunaan sepeda, membuang sampah pada tempatnya, mendaur ulang sampah, pembersihan limbah pabrik (sebelum dibuang ke lingkungan), merupakan tindakan yang dapat membentuk ke arah terwujudnya lingkungan yang bersih dari pencemaran (Gassing HT, 2005:157-158).

Jadi pada dasarnya penentuan apakah *ẓarī'ah* harus dibuka atau ditutup sangat bergantung pada tujuan-tujuan perbuatan, dalam kaitannya dengan hal tersebut, Abu Zahrah (1958:290) mengklasifikasikan *ẓarī'ah* dalam empat kelompok sebagai berikut:

- *Ẓarī'ah* yang secara *qaṭ'i* akan membawa *mafsadah*, seperti menggali sumur di jalan umum yang gelap, *ẓarī'ah* semacam ini para ahli ushul fiqhi sepakat melarangnya.
- *Ẓarī'ah* yang jarang membawa *mafsadah*, seperti menanam dan membudidayakan pohon anggur, meskipun buah anggur kemungkinan dibuat minuman keras, namun hal itu termasuk jarang, karena itu menanam anggur tidak dilarang.

- *Ẓarī'ah* yang berdasarkan dugaan yang kuat akan membawa *mafsadah*, seperti menjual buah anggur kepada orang yang biasa memproduksi minuman keras.
- *Ẓarī'ah* yang sering kali membawa *mafsadah*, namun kekhawatiran terjadinya tidak sampai pada dugaan yang kuat, melainkan atas dasar asumsi biasa, misalnya transaksi jual beli secara kredit, diasumsikan dalam transaksi tersebut akan membawa *mafsadah*, terutama bagi debitur. Mengenai *Ẓarī'ah* seperti ini para ahli ushul fiqhi berbeda pendapat, ada yang berpendapat perbuatan itu harus dilarang, dan ada pula berpendapat sebaliknya.

Dari beberapa uraian di atas tampak bahwa *Ẓarī'ah* lebih mengarah kepada upaya-upaya preventif terhadap kemungkinan terjadinya *mafsadah* dan semaksimal mungkin berupaya menarik *maṣlahah*. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *al-Ẓarī'ah* berhubungan sangat erat dengan teori *maqāṣid al-Syarī'ah*.

Demikian gambaran singkat tentang beberapa contoh metode penetapan hukum dan hubungannya dengan *maqāṣid al-Syarī'ah*, agar dapat memberikan gambaran betapa *maqāṣid al-Syarī'ah* menjiwai penetapan hukum dengan metode yang berbeda.

KESIMPULAN

Kemaslahatan hidup umat manusia yang menjadi tujuan diwahyukannya syari'at, selalu harus menjadi fokus perhatian dalam melakukan ijtihad dengan metode-metode yang selalu digunakan oleh ulama dalam mengistinbatkan hukum.

Memahami *maqāṣid al-Syarī'ah* dengan metode ijtihad seperti *qiyās* dan *al-Ẓarī'ah*, harus menguasai bahasa Arab, memahami sunat dan mengetahui sebab-sebab diturunkannya wahyu.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Sulaiman. 1996. *Dinamika Qiyas dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Konsep Imam Syafi'i*. Jakarta: Pedomon Ilmu Jaya.
- Afriki, Ibn Manzūr. t.th. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dār al-Ṣadr.
- Bakri, Asafri Jaya. 1996. *Konsep Maqāṣid al-Syarī'ah Menurut al-Syatibi*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

- Dahlan, Abd. Asis. et al. 1996. *Ensiklopedi Hukum Islam*. IV, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.
- Djamil, Fathurrhman. 1999. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- Al-Gazālī. 1971. *Syifā al-Galīl fī Bayān Syibh wa al-Mukhīl wa al-Masālik al-Ta'fīl*. Bagdad: Matba'at al-Irsyād
- Ḥasballāh, Ali. 1976. *Uṣūl al-Tasyri' al-Islāmi*. Mesir: Dār al-Ma'ārif.
- Al- Jauziyah, Ibn Qayyim. t.th. *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn*. Beirut: Dār al-Fikr
- Al-Juwainī. 1400 H. *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*. t.tp.:Dār al-Anṣār.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. 1996. *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: Pustaka
- Muslehuddin, Muhammad. 1997. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*. Yogyakarta: Tiara Wacana
- Mutahhari, Murtada. 1986. *Memahami Alquran*. Jakarta: t.pn.
- Qarafi. t.th. *al-Furūq*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Rahman, Fazlur. 1984. *Islam*. Bandung: Pustaka
- Ṣabūnī. 1390 H. *al-Tibyān fī Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: t.pn.
- Sayūfī, Abd Rahman. 1974. *al-'Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, I. Cairo: t.pn.
- Syais, Ali. 1970. *Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihād wa Atwāruh*. Cairo: Majma al-Buhūs al-Islāmiyah.
- Syalaby, Muḥammad Muṣṭafā. 1981. *Ta'fīl al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyah.
- Syalṭūṭ, Muḥammad. 1966. *Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*. Cairo: Dār al-Qalam.
- Syan'ani. t.th. *Subul al-Salam*. Juz III, Surabaya: Maktabah Dahlan.
- Syātibī. t.th. *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*. juz I, Beirut: Dār al-Fikr.
- Syatibi. t.th. *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Cairo: Muṣṭafā Muḥammad.
- Wehr, Hans. 1980. *Dictionary of Modern Written Arabic*. London Mc Donald.
- Zahrah, Abū. 1958. *Uṣūl Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabiy.
- Zuhaili, Wahbah. 1986. *Ushul Fiqhi al-Islami*. jilid II, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir.