

## **MEWUJUDKAN UNIVERSALISME ISLAM MELALUI METODE MAQASHID AL-SYARI'AH**

**Hasanuddin**

*Prodi Akhwalus Syakhsiyah STIS Miftahul Ulum Lumajang  
Hasanuddinstis@gmail.com*

### **Abstract**

*Orientation understand the Islamic pro masalah al-ammah (general wellbeing) and a peak point is to act as a rahmatan lil al-'alamin (blessing for the universe) in the plain historical fact often shown by Muslims alone with the opposite value. Based on these facts, how should Muslims have to act, not only as people who have essentially functions as a mercy to all mankind, but also as people who do not lose the basic foundation on faith and culture. Because it is time Muslims reinterpret teachings in the light of theology, ethics and morals as expressed in the Qur'an or would grow back the spirit of the ethics of the Koran. This paper will focus on the discussion of the second method, which embodies the universalism of Islam is based on maqasid al-Shari'ah (law purposes). The discussion in this paper in a row will be discussed on the understanding maqasid al-Shari'ah, grade-level and role in developing Islamic law and no less important is the implementation and consequences as well as the urgency to support the dynamics of the Muslim community in this globalization era*

**Keywords:** *Universaisme Islam, Al-Shari'ah Maqasid*

### **Abstrak**

*Orientasi paham ke-Islaman yang berpihak pada masalah al-'ammah (kesejahteraan umum) dan sebagai titik puncaknya adalah berfungsi sebagai rahmat lil al'alamin (rahmat bagi alam semesta) dalam dataran historis malah sering ditampilkan oleh umat Islam sendiri dengan nilai yang sebaliknya. Berpijak dari kenyataan tersebut, bagaimanakah semestinya umat Islam harus bertindak, tidak hanya sebagai umat yang memiliki fungsi dasarnya sebagai rahmat bagi seluruh umat manusia tetapi juga sebagai umat yang tidak kehilangan landasan dasar atas keyakinan dan budayanya. Karena itu sudah saatnya umat Islam me nafsirkan kembali ajaran-ajarannya dalam sinaran teologi, etika dan moral seperti yang diekspresikan dalam al-Qur'an atau ditumbuhkannya kembali semangat etika al-Qur'an. Tulisan ini*

akan menfokuskan pada bahasan terhadap metode yang kedua, yaitu mewujudkan universalisme Islam di dasarkan pada maqasid al-syari'ah (tujuan hukum). Pembahasan dalam tulisan ini secara berturut-turut akan dibahas tentang pengertian maqasid al-Syari'ah, tingkatan-tingkatannya dan peranannya dalam mengembangkan hukum Islam serta yang tidak kalah penting adalah implementasi dan konsekwensi serta urgensinya dalam menopang dinamika masyarakat muslim dalam era globalisasi seperti sekarang ini

**Kata Kunci:** Universaisme Islam, Maqasid Al-Syari'ah

## Pendahuluan

Islam adalah ajaran yang sumbernya dari Tuhan, *shalih likulli zaman wa makan*, karena memang sifat dan tabiat ajaran Islam yang relevan dan realistis sepanjang sejarah peradaban dunia, mulai dibukanya lembaran awal kehidupan, sampai pada episode akhir dari perjalanan panjang kehidupan ini. Syariat Islam tidak akan pernah basi sepanjang waktu dan tidak akan usam sepanjang masa. Elastisitas, moderat, dan kesesuaian Islam dengan fitrah manusia adalah bentuk konkrit kebenaran Islam sebagai sebuah aturan universal yang bisa dipakai kapan saja, dimana saja, dan dalam kondisi apa saja.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. (QS al-Anbiya' /21:107)

Dari ayat tersebut dapat dipahami bahwa agama Islam membawa misi utamanya sebagai *rahmat lil 'alamin*, untuk kebahagiaan dan kesejahteraan seluruh umat manusia baik di dunia maupun di akhirat, sehingga hukum Islam dituntut mampu memecahkan persoalan yang dihadapi `alamin (penghuni isi jagad raya) tersebut. Hal ini bertujuan agar kehadiran Islam benar-benar untuk dan milik seluruh umat manusia (*rahmatan li-al 'alamin*). Karenanya syari'ah Islam tidak bisa dilepaskan dari tujuan Syari'ah itu sendiri (*maqashid al-Syari'ah*)—"hikmah penciptaan" dalam istilah filsafat Islam.

Sumber utama hukum Islam adalah al-Qur'an dan al-Hadis, dimana dua sumber tersebut juga sering disebut dengan dalil-dalil pokok (*ushul alahkam*) hukum Islam karena kedua sumber hukum itu merupakan petunjuk (dalil) utama kepada hukum yang telah ditentukan oleh Allah S.W.T. Sebagai sumber utama dalam pengambilan keputusan hukum memberikan berbagai aturan yang berkaitan dengan seluruh kehidupan umat manusia, akan tetapi harus disadari bahwa sumber wahyu dalam bentuk

teks agama, baik al-Qur'an maupun al-Hadith, telah berhenti turun sepeninggal Rasulullah SAW. Sementara itu realitas masyarakat terus berkembang dan perubahan sosial terus terjadi seiring perputaran zaman, oleh karena itu kebutuhan untuk mendialogkan teks yang ada dalam kehidupan real memiliki urgensinya agar tidak terjadi kesenjangan antara yang tersurat dengan realitas masyarakat yang ada.

Dalam kehidupan sehari-hari banyak sekali kita jumpai kesenjangan antara idealitas dengan realitas atau antara teori dan praktek, oleh karena itu ketentuan-ketentuan dan ketetapan-ketetapan hukum yang dalam dataran idealitas bersifat baik bahkan bernilai sempurna dalam implementasinya sering berbeda dalam kenyataannya. Untuk menyikapi kenyataan ini, berbagai teori dan metode ijtihad dalam beristinbath hukum Islam telah dirumuskan oleh para ulama fiqh untuk mengembangkan nilai-nilai yang terdapat pada nash yang secara tekstual terbatas ke dalam realitas yang tak terbatas. Secara garis besar metode *istinbath* dapat dibagi kedalam tiga bagian; *pertama*, segi kebahasaan (*semantik*), *kedua*, segi tujuan hukum (*maqasid al-syari'ah*) dan segi penyelesaian beberapa dalil yang seakan-akan bertentangan dalam ketentuan hukumnya antara suatu dalil dengan dalil lainnya (*tarjih*).<sup>1</sup>

### **Pengertian Maqasid Al-Syari'ah**

Secara etimologi *maqasid al-syari'ah* terdiri dari dua unsur kata yaitu; *maqasid* dan *syari'ah*, unsur pertama (*maqasid*) merupakan bentuk jama' dari kata *maqsud* yang merupakan kata jadian (*masdar*) *Qasada* yang berarti bermaksud atau menuju sesuatu.<sup>5</sup> dengan demikian *maqasid* adalah tempat atau objek sasaran dari suatu tindakan. Unsur kedua, (*syari'ah*) berarti kebaisaan atau sunnah.<sup>2</sup> Pada mulanya kata *syari'ah* dimaksudkan bagi semua tuntutan Allah kepada umat-Nya yang disampaikan melalui Rasulullah.<sup>3</sup> Kemudian dalam istilah ahli ushul fiqh mengalami penyempitan makna, bagi mereka *syari'ah* merupakan bagian tertentu dari ajaran Islam secara keseluruhan. Kata *syari'ah* menurut mereka mempunyai kesesuaian dengan salah satu tema pokok al-Qur'an yang secara sederhana diungkapkan dalam tiga hal: *aqidah, akhlak dan syari'ah*, dalam kaitan ini *syari'ah* dikaitkan dengan "*hukum syara'*" yang berkaitan dengan amal lahiriah *mukallaf*.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh, Pendidikan Kader Ulama' Angkatan ke-8 MUI*, Jakarta: tnp, 1998, hlm. 67, lihat juga Syamsul Anwar, *Dilalah al-khofi wa Alayat al-Ijtihad: dirosah ushuliyah bi ikhlah khos ila qodiyah al-qotl alrakhim* dalam *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003, hlm. 169

<sup>2</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1986 hlm. 328

<sup>3</sup> QS. (42) : 13, QS. (45) : 18, lihat juga penjelasan yang diberikan oleh Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: University of Chicago, 1979., hlm. 108

<sup>4</sup> Abdul Wahab Khalaf *Ilm Ushul al-Fiqh*, Cairo: Dar al-Quwaitiyah, 1968, hlm. 32

Sedangkan secara terminologis terdapat beberapa pengertian yang diungkapkan oleh ulama' ushul fiqh, as-Syatibi (w. 1388 M) mempergunakan kata yang berbeda-beda dengan sebutan tersebut, misalnya *maqasid al-syari'ah*, atau *al-maqasid al-Syar'iyah fi al-Syari'ah*, dan *maqasid min syar'i al-hukm*. Walaupun kata-kata tersebut secara redaksional berbeda-beda namun mengandung pengertian yang sama yakni berarti tujuan hukum yang diturunkan oleh Allah S.W.T. untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat."5 Secara lebih ringkas definisi *maqasid assyari 'ah* adalah tujuan akhir yang ingin dicapai oleh syari'ah dan rahasia-rahasia dibalik setiap ketetapan dalam hukum syari'ah.6 Dari definisi tersebut dapat diambil pengertian bahwa *maqasid alsyari 'ah* adalah tujuan yang ingin dicapai dalam hukum Islam yang telah ditentukan oleh Allah dan Rasul-Nya, untuk dapat mengetahui tujuan hukum tersebut dapat ditelusuri lewat teks-teks al-Qur'an dan as-sunnah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi pada kemaslahatan umat manusia.

Seperti cabang ilmu lainnya, teori ilmu *maqasid al-syari'ah* sendiri yang merupakan salah satu teori pengambilan hukum (*istinbath alahkam*) mempunyai bentangan sejarah yang amat panjang. Beberapa tokoh yang sangat berpengaruh dalam transformasi *maqasid al-syari'ah* di sepanjang sejarahnya; pencetus teori *maqasid al-syari'ah* yaitu Abu al-Ma'ali Abdu al-Malik al-Juwaini atau dikenal sebagai Imam al-Haramain (w. 1085 M), kemudian adalah salah satu muridnya yang jenius sekaligus pengembang *maqasid al-syari'ah* yaitu Imam al-Ghazali (w. 111 M) dan setelah itu mengalami perkembangan puncaknya melalui Imam as-Syatibi (w. 1388 M) dalam *al-Muwafaqat fi 'ushul al-Ahkam*. Dan *maqasid al-syari'ah* menjadi cabang ilmu independent, terpisah dari ilmu ushul fiqh yang diprakarsai oleh Muhammad Thahir bin Asyur (w. 1973) dalam karyanya *maqashid al-Syariah al-Islamiah*7

### **Tingkat Masalah dan Pembagiannya**

Berangkat dari definisi-definisi yang dikemukakan oleh para ulama di atas, bahwa untuk mewujudkan kemaslahatan yang sesuai dengan tujuan syariat, ada lima pokok yang harus dipelihara, kelima pokok tersebut di istilahkan oleh al-Ghazali dengan *al-ushul alkhamshah* (lima dasar) yaitu memelihara agama, jiwa, akal,

---

<sup>5</sup> Asfari Jaya Bahri, *Konsep Maqasid Syari 'ah (menurut asy-Syatibi)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, hlm. 1-2.

<sup>6</sup> Ilall al-Fasi. *Maqasid al-Syari'ah al- Islam iyyah*, Rabat: Maktabah al-Wahdah alArabiyah, tt, hlm. 50

<sup>7</sup> Umi Sumbulah, *Mewujudkan Etika Universal Islam ditengah Pluralitas Agama dan Peradaban*, Malang, 2009, hlm.3

keturunan, dan harta.<sup>8</sup> Dalam menetapkan hukum kelima unsure pokok ini dibedakan menjadi tiga peringkat, dharuriyyat, hajiyyat, dan tahsiniyyat. Pengelompokan ini didasarkan pada tingkat kebutuhan dan skala prioritasnya kemashlahatan umat manusia. Urutan peringkat ini akan terlihat dalam kepentingannya, manakala kemaslahatan yang ada pada masing-masing peringkat itu satu sama lain bertentangan. Maka peringkat dharuriyyat menempati urutan pertama, disusul oleh peringkat hajiyyat, kemudian disusul peringkat tahsiniyyat. Namun dari sisi lain dapat dilihat bahwa peringkat ketiga melengkapi peringkat kedua dan peringkat kedua melengkapi peringkat pertama.<sup>9</sup>

*Pertama, kebutuhan daruriyyah* adalah tingkatan kebutuhan yang harus ada atau dapat disebut sebagai kebutuhan primer. Bila dalam tingkatan kebutuhan ini tidak terpenuhi maka akan terancam *kemaslahatan* seluruh umat manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak, dan termasuk dalam kategori ini, yaitu; memelihara agama (*hifd al-din*), memelihara jiwa (*hifd al-nafs*), memelihara akal (*hifd al-aql*), memelihara keturunan (*hifd al-nasl*), dan yang terakhir adalah memelihara harta benda (*hifd al-mal*). Untuk menyelamatkan agama, Islam mewajibkan ibadah sekaligus melarang hal-hal yang merusaknya, untuk menyelamatkan jiwa Islam mewajibkan misalnya makan, tetapi Islam melarang memakan makanan yang *haram* (dilarang oleh ketentuan agama karena adanya hal-hal yang tidak baik bagi diri manusia) bahkan Islam melarang umatnya makan secara berlebihan (*al-musrif*), untuk menyelamatkan akal Islam melarang hal-hal yang dapat merusak fungsi akal, misalnya meminum minuman yang memabukkan sehingga menyebabkan manusia lupa akan diri dan lingkungannya (kehilangan kesadaran diri), untuk menyelamatkan keturunan Islam mewajibkan nikah dan untuk menyelamatkan harta Islam mensyariatkan *hukum mu'amalah* yang baik dan benar dan upaya-upaya yang merusaknya dilarang seperti mencuri dan lain-lain.

*Kedua, maqasid al-hajiyyah*, ialah kebutuhan sekunder, dimana dalam tingkatan ini bila kebutuhan tersebut tidak dapat diwujudkan tidak sampai mengancam keselamatannya, namun akan mengalami hambatan dan kesulitan. Oleh karena itu kebutuhan *hajiyyah* dibutuhkan untuk mempermudah mencapai kepentingan yang bersifat *daruriyyah* dan menyingkirkan faktor-

---

<sup>8</sup> Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa Ilmi al-Ushul*, Dar al-Fiber, tt, Jilid I, hlm. 286

<sup>9</sup> Al-Syathibi, *al-Muwafaltat fi Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, t.t, juz.II, hlm.12-23

faktor yang mempersulit usaha bagi terwujudnya hal-hal yang bersifat *daruriyyah*. Oleh karena fungsinya yang mendukung dan melengkapi tujuan primer, maka kebutuhan *hajiyyah* itu kehadirannya sangat dibutuhkan (sebagaimana makna kata *hajiyyah* itu sendiri). Misalnya untuk melaksanakan ibadah shalat sebagai tujuan primer, maka dibutuhkan berbagai fasilitas misalnya masjid, tanpa adanya masjid tujuan untuk memelihara agama (*hifd al-din*) tidaklah gagal atau rusak secara total tetapi akan mengalami berbagai kesulitan, atau untuk menyelamatkan akal (*hifd al-aql*) manusia sebagai tujuan primer, Islam mencanangkan kegiatan wajib belajar seumur hidup, dalam hal ini maka untuk mendukung kebutuhan *daruriyyah* tersebut dibutuhkan berbagai fasilitas pendidikan antara lain gedung sekolah dan sarana-sarana yang digunakan untuk mendukung kegiatan belajar mengajar yang lainnya, memang tanpa adanya gedung sekolah dan sarana-sarana yang lainnya pemeliharaan akal melalui proses belajar mengajar tidak akan berhenti tetapi akan mengalami banyak hambatan dan kesulitan-kesulitan.

*Ketiga, kebutuhan tahsiniyyah*, ialah tingkatan kebutuhan yang apabila tidak dipenuhi tidak akan mengancam eksistensi salah satu dari lima hal pokok tadi dan tidak menimbulkan kesulitan. Tingkatan kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap atau tertier. Menurut Imam as-Syatibi pada tingkatan ini yang menjadi ukuran adalah hal-hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat, menghindarkan hal-hal yang tidak enak dipandang menurut kepatutan dan sesuai dengan tuntutan norma sosial dan akhlak, dimana pilihan pribadi sangat dihormati, jadi pada tingkatan kebutuhan *hajiyyah* bersifat relatif dan lokal sejauh tidak bertentangan dengan nash-nash al-Qur'an. Sebagai contoh dalam tingkatan kebutuhan ini adalah apakah masjid yang dibutuhkan dalam rangka mewujudkan kebutuhan *dharuriyyah* yakni memelihara agama melalui ibadah shalat, dalam bentuk arsitekturnya baik dalam design eksterior atau interior itu akan diperindah sesuai dengan taraf perkembangan kebudayaan lokal misalnya menggunakan model kubah ala Istanbul, Madinah, Kairo, Jawa, Cina atau bahkan tanpa menggunakan kubah sama sekali, semua itu diserahkan kepada rasa estetika dan kemampuan lokal.

#### 1. Memelihara agama (*hifz al-din*)

Menjaga atau memelihara agama, berdasarkan kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat, *pertama* memelihara agama dalam peringkat *dharuriyyat*, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang termasuk peringkat primer, seperti untuk menegakkan agama, Allah SWT memerintahkan manusia beriman, sholat, puasa, zakat dan haji. Untuk menjaga agama Allah SWT memerintahkan memerangi

orang-orang kafir yang melakukan fitnah yang dapat merusak kemaslahatan agama. Sesuai dengan firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 193:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ  
إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾

Artinya: "Dan perangilah mereka itu sehingga tidak ada fitnah lagi dan agama itu hanya untuk Allah SWT. Jika mereka berhenti (memesuhimu) maka tidak ada lagi permusuhan kecuali terhadap orang-orang yang zalim"

Kalau semua yang diperintahkan Allah SWT itu diabaikan maka akan terancam eksistensi agama. *Kedua* memelihara agama dalam peringkat *hajiyyat*, yaitu melaksanakan ketentuan agama dengan maksud menghindari kesulitan. Dalam persoalan yang sulit dilakukan oleh manusia, Allah SWT memberikan keringanan kepada hambanya (*rukhsah*), seperti sholat *jama'* dan *qasar* bagi orang yang sedang bepergian dan kebolehan tidak berpuasa pada siang hari pada bulan Ramadhan bagi orang sakit. Kalau ketentuan ini tidak dilaksanakan maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya akan mempersulit orang yang akan melakukannya. *Ketiga* memelihara agama dalam peringkat *tahsaniyyah* yaitu mengikuti petunjuk agama guna menunjung tinggi martabat manusia, sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajibannya kepada Tuhan, misalnya membersihkan badan, pakaian ketika akan melaksanakan sholat. Kegiatan ini erat kaitannya dengan akhlak terpuji. Kalau hal ini tidak dilakukan karena tidak memungkinkan, maka tidak akan mengancam eksistensi agama dan tidak pula mempersulit orang yang melakukannya.

## 2. Memelihara jiwa (*hifz al-nafs*)

Memelihara jiwa berdasarkan tingkat kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat adalah, *pertama*, memelihara jiwa dalam peringkat *dharuriyyah*. Untuk memelihara keberadaan jiwa yang telah diberikan Allah SWT bagi kehidupan, maka ia harus memenuhi kebutuhan pokoknya, seperti makan, minum, menutup badan dan mencegah penyakit yang berguna untuk mempertahankan hidup. Kalau kebutuhan pokok itu diabaikan maka akan berakibat akan terancamnya eksistensi jiwa manusia,

dan ini dilarang Allah SWT sesuai dengan firmanNya dalam surat al-Baqarah ayat 195.

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ

يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

*Artinya: "Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik"*

*Kedua*, memelihara jiwa dalam peringkat *hajiyyat* seperti dibolehkan berburu dan menikmati makanan, minuman, pakaian tempat tinggal dan kenadaraan yang baik didapat dengan cara yang halal. Kalau kegiatan ini diabaikan maka tidak akan mengancam eksistensi manusia melainkan dalam peringkat ini hanya mempersulit hidupnya. *Ketiga*, memelihara jiwa dalam peringkat *tahsaniyyat* seperti ditetapkan tatacara makan dan minum. Kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan dan etika, sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia ataupun mempersulit hidupnya.

### 3. Memelihara akal (*hifz al-'aql*)

Memelihara akal bila dilihat dari segi kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat: *pertama* memelihara akal dalam peringkat *dharuriyyat*. Akal merupakan sesuatu yang menentukan bagi seseorang dalam menjalankan kehidupannya. Oleh sebab itu, Allah SWT menjadikan pemeliharaan akal itu suatu hal yang pokok. Untuk itu Allah SWT mengharamkan meminum minuman yang memabukkan dan segala bentuk makanan, minuman yang dapat mengganggu akal seperti diharamkan meminum khamar. Jika ketentuan ini tidak diindahkan maka akan berakibat akan terancamnya eksistensi akal dan merupakan perbuatan dosa. *Kedua*, memelihara akal dalam peringkat *hajiyyat* seperti dianjurkan untuk menuntut ilmu pengetahuan. Sekiranya kegiatan ini tidak dilakukan maka tidak akan merusak akal, tetapi akan mempersulit kehidupan seseorang dalam kaitannya mengembangkan ilmu pengetahuan. *Ketiga* memelihara akal dalam peringkat *tahsaniyyat* seperti menghindarkan diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu



yang tidak berfaedah. Hal ini erat kaitannya dengan etiket dan tidak akan mengancam eksistensi akan secara langsung.

#### 4. Memelihara keturunan (*hifz al-nasl*)

Memelihara keturunan ditinjau dari kebutuhannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat : *pertama* memelihara keturunan dalam peringkat *dharuriyyat* atau primer. Memelihara keturunan berarti memelihara kehidupan. Untuk kelangsungan kehidupan manusia perlu adanya keturunan yang jelas dan sah. Dalam hal ini Allah SWT mensyariatkan akad nikah dan aturan yang berhubungan dengannya. Dan Allah juga melarang melakukan zina, karena zina dinilai perbuatan keji dan merusak tatanan sosial, mengaburkan nasab keturunan serta akan mendatangkan bencana. Sesuai dengan firman Allah SWT dalam surat al-Isra' ayat 32 :

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ ۖ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

*Artinya: "Janganlah kamu mendekati perbuatan zina, karena ia adalah perbuatan keji"*

*Kedua* memelihara keturunan dalam peringkat *hajiyyat* seperti ditetapkan ketentuan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah dan diberikan hak talak baginya. Jika mahar itu tidak disebutkan pada waktu akad mak suami akan mengalami kesulitan, karena ia harus membayar *mahar misl*. Sedangkan dalam kasus talak suami akan mengalami kesulitan, jika tidak menggunakan hak talaknya, padahal situasi rumah tangga tidak harmonis lagi. *Ketiga* memelihara keturunan dalam peringkat *tahsiniyyat*, seperti disyariatkan khitbah dan atau walimah dalam perkawinan. Jika hal ini diabaikan tidak akan mengancam eksistensi keturunan, dan tidak pula mempersulit orang yang melakukan perkawinan.

#### 5. Memelihara harta (*hifz al-mal*)

Dilihat dari segi kepentingannya pemeliharaan harta dapat dibedakan menjadi tiga peringkat: pertama memelihara harta dalam peringkat *dharuriyyat*, untuk mempertahankan kehidupannya manusia memerlukan harta untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, sehingga mereka berupaya mendapatkan harta dengan cara yang halal dan baik. Dalam hal memelihara yang merupakan

tingkat primer Allah SWT menetapkan aturan untuk mendapatkan harta, sesuai dengan firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 188 :

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذُنُّوا بِهَا إِلَى  
الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ



*Artinya: "Janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian lainnya dengan cara yang bathil. Dan janganlah kamu membawa urusan ini kepada hakim supaya kamu memakan harta yang lain dengan jalan berbuat dosa dan padahal kamu mengetahuinya"*

Kedua, memelihara harta dalam peringkat *hajiyyat* seperti disyariatkan jual beli salam, kerjasama dalam pertanian (*muzara'ah*) dan perkebunan (*musaqah*) serta perdagangan (*mudharabah*). Apabila cara ini tidak dilaksanakan maka tidak akan mengancam eksistensi harta, melainkan akan mempersulit orang yang memerlukan modal. Ketiga memelihara harta dalam peringkat *tahsiniyyat* seperti adanya ketentuan agar menghindarkan diri dari pengecohkan dan penipuan, dibolehkan jual beli *syuf'ah*,<sup>10</sup> dan juga berlaku pada adat kebiasaan, seperti dianjurkan hemat belanja. Hal ini erat kaitannya dengan etika bermuamalah atau etika berbisnis, serta kan mempengaruhi kesahan jual beli, sebab peringkat yang ketiga ini juga merupakan syarat adanya peringkat yang kedua dan pertama.

Tujuan *maqashid al-syari'ah* adalah untuk mengetahui *al-maslahah* dan peringkatnya – sebagaimana dijelaskan di atas - di dalam beristimbat hukum menjadi penting artinya, apabila dihubungkan dengan skala prioritas penerapannya. Ketika *kemaslahatan* yang satu berbenturan dengan kemaslahatan yang lainnya. Dalam hal ini tentu peringkat pertama, *dhaririyyat* harus didahulukan pada peringkat kedua *hajiyyat* dan peringkat ketiga *tahsiniyyat*. Ketentuan ini menunjukkan bahwa dibenarkan mengabaikan hal-hal yang termasuk peringkat kedua dan ketiga manakala kemaslahatan peringkat pertama terancam

<sup>10</sup> Wahbah al-Zuhaily, *al-Filth al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989, juz.V, hlm. 795

eksistensinya. Misalnya seseorang diwajibkan untuk memenuhi kebutuhan pokok pangan untuk memelihara eksistensi jiwanya. Makanan dimaksud harus berupa makanan yang halal. Sementara saat itu ia tidak mendapatkan makanan yang halal, dan kalau ia tidak makan maka ia akan mati, maka dalam kondisi tersebut ia dibolehkan memakan makanan yang diharamkan, demi menjaga eksistensi jiwanya. Makanan dalam hal ini termasuk menjaga jiwa dalam peringkat *dharuriyyat*, sedangkan memakan makanan yang halal termasuk memelihara jiwa dalam peringkat *hajiyyat*. Jadi harus didahulukan memelihara jiwa dalam peringkat *dharuriyyat* dari pada peringkat *hajiyyat*. Begitu pula halnya dalam peringkat *tahsiniyyat* berbenturan dalam peringkat *hajiyyat* harus didahulukan dari pada *tahsiniyyat*. Misalnya, melaksanakan sholat berjama'ah termasuk peringkat *hajiyyat* sedangkan adanya imam yang shalih tidak *fasiq* termasuk peringkat *tahsiniyyat*. Jika dalam satu kelompok umat islam tidak ada imam yang memenuhi persyaratan tersebut maka dibenarkan berimam kepada imam yang *fasiq*, demi menjaga sholat berjama'ah yang bersifat *hajiyyat* itu.

Keadaan di atas hanya pada yang berbeda peringkat. Adapun kasus yang peringkatnya sama, seperti peringkat *dharuriyyat* dengan peringkat *dharuriyyat* namun berbeda dalam urutan kepentingannya didahulukan urutan yang lebih tinggi. Bila kepentingan memelihara agama berbenturan dengan kepentingan memelihara jiwa maka didahulukan memelihara agama. Dalam hal ini jihad pada jalan Allah SWT didahulukan bila agama sudah terancam meskipun untuk itu akan mengorbankan jiwanya.

Dalam menyelesaikan adanya benturan-benturan pada tingkat *dharuriyyat* ini para pakar ushul fiqh menetapkan kaidah yang berbunyi: "*kemudharatan yang lebih besar dapat di hilangkan dengan kemudharatan yang lebih kecil*".<sup>11</sup> Dapat dilihat selanjutnya bila kelima bentuk *dharuriyyat* itu berbenturan, prioritas pertama yang harus dipelihara, yaitu agama kemudian jiwa, setelah itu keturunan, serta akal dan terakhir harta. Untuk membenarkan tindakan mengambil resiko buruk untuk mempertahankan kepentingan yang lebih utama itu ulama menggunakan kaidah; *dharurat itu membolehkan larangan*"<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Abu Zahrah., *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr, 1958, lmh. 127

<sup>12</sup> Ali Haidar, *Durar al-Hukkam Syarh Majalah al-Ahkam Adliyah*, Beirut : Dar Maktab Ilmiyah, t.t, materi 21

## **Urgensi Penerapan Metode Maqasid Al-Syari'ah dalam Mewujudkan Hukum Islam Yang Rahmatan Lil Alamiin**

Islam sebagai agama yang *Rahmatan lil alamain*, tentunya mempunyai konsep-konsep atau ajaran-ajaran yang bersifat manusiawi dan universal, yang dapat menyelamatkan manusia dan alam semesta dari kehancurannya. Seiring dengan realitas masyarakat terus berkembang dan perubahan sosial terus terjadi seiring perputaran zaman, maka kebutuhan untuk mendialogkan teks yang ada dalam kehidupan real memiliki urgensinya agar tidak terjadi kesenjangan antara yang tersurat dengan realitas masyarakat yang ada. Akan tetapi, dialog antara teks dan realitas ini ternyata tidak bisa lepas dari persoalan interpretasi, yang pada gilirannya memunculkan keragaman pandangan. Perbedaan interpretasi inilah sebenarnya yang menyebabkan pelbagai aliran-aliran sebagaimana yang terdapat dalam bidang hukum Islam atau Fiqih yang melahirkan mazhab-mazhab yang kita kenal sekarang, yaitu mazhab Syafi'i, mazhab Maliki, mazhab, Hanafi, mazhab Hambali.<sup>13</sup>

Ketika teks wahyu hadir di depan kita, maka teks tersebut menjadi berbunyi, berkomunikasi hanya ketika kita membacanya dan berusaha menangkap maknanya. Makna itu sendiri ada di dalam teks (*the world of the text*), dalam otak pengarang (*the world of the author*), dan dalam benak pembacanya (*the world of the reader*). Timbulnya keragaman pandangan adalah wajar, karena bagaimana mungkin manusia bisa memahami ide Tuhan yang tertuang dalam teks-teks agama (*the world of the text*) dengan benar sesuai dengan kehendak dan ilmunya, sementara ia tidak mampu berhadapan langsung denganNya untuk menanyakan secara langsung apa yang dikehendakinya (*the world of the author*) jika menghadapi kesulitan pemahaman. Tuhan adalah Immateri dan Maha Gaib, sementara manusia berada dalam alam materi dan empirik. Karena itu muncul berbagai keragaman metodologi pemahaman dan penafsiran terhadap teks-teks agama, sebagaimana yang dikembangkan oleh aliran-aliran teologi Islam. Di samping itu, pemaknaan yang muncul dari teks agama juga sangat dipengaruhi oleh alam pikiran, kultur dan bahasa pihak pembacanya (*the world of the reader*). Di sinilah maka logis saja bila muncul berbagai ragam penafsiran dan pendapat yang selalu berkembang secara dinamik mengenai Ide Tuhan yang ada di balik firman-firmanNya.<sup>14</sup>

Dalam menyikapi artikulasi keberagaman tersebut, mereka tidak bersikap otoriter tetapi otoritatif, yakni dengan cara menghargai

---

<sup>13</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, UI-Press, Jakarta, 1986, Cet. II, hlm., 150

<sup>14</sup> Muhaimin, dkk, *Wawasan dan Kawasan Studi Islam*, Kencana, Jakarta, 2005, hlm. 18-19

adanya perbedaan pemahaman anatara satu penafsir dengan penafsir lain yang bias saja terjadi karena adanya perbedaan asumsi iman, asumsi akal, asumsi nilai dan asumsi metodologis. Hal ini penting dimiliki oleh seorang pembaca teks agar tidak terjebak pada sikap otoritarianisme. Mereka biasanya bersikap *tawadlu'* dalam mengakhiri interpretasinya dengan ungkapannya *Wallaahu a'lam bi al-shawab bi muradih*, yakni pada akhirnya hanya Allah yang paling tahu persis apa yang dikehendaki dengan firman-firmanNya itu. Dengan demikian interpretasi terhadap teks agama itu sendiri bukan wahyu, tetapi ia merupakan produk pemikiran manusia atau kebudayaan, yang siap menerima kritik dan perubahan-perubahan atau dapat dikritisi dan diperdebatkan oleh para cendekiawan dan akademisi.

Disinilah kelihatan nikmat ucapan nabi Muhammad Saw;

إِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ

*"Perbedaan pendapat umatku menjadika suatu rahmat"*

Rahmat yang terkandung dalam perbedaan ini adalah adanya alternative-alternatif yang boleh dipilih oleh kaum muslimin dalam menyelesaikan dan menjawab suatu masalah yang mereka hadapi, sehingga mereka dengan mudah melaksanakan ajaran-ajaran dan keyakinan dengan tidak meninggalkan kaidah-kaidah serta *nash-nash* yang disepakati bersama.

Hanya saja, kalau interpretasi terhadap teks-teks agama itu telah menjadi doktrin yang baku dan kaku hingga mengkristal menjadi sebuah ideologi, agaknya sangat rentan terhadap timbulnya konflik-konflik, yang pada gilirannya dapat mendorong timbulnya *disintegrasi*. Dalam sejarah Islam, khususnya dalam sejarah teologi Islam keragaman ini muncul sejak awal-awal perkembangannya, yang disebabkan oleh perbedaan metodologi atau cara pandang terhadap teks-teks agama dengan berbagai latar belakang mereka, bahkan ada yang disisipi dengan berbagai *interest* tertentu. Munculnya sikap saling kafir mengkafirkan, saling tuduh menuduh dan serang menyerang, terutama dari kelompok garis keras adalah pengalaman pahit dalam sejarah Islam. Terlepas dari apakah di dalamnya ada *provokator* atau tidak, yang jelas peristiwa itu pernah terjadi dan sangat memprihatinkan di dalam tubuh umat Islam.

Ada hal penting yang perlu diperhatikan, bahwa di dalam al-Qur'an dan hadits, terdapat banyak teks yang menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan tanpa harus mempertimbangkan ras, etnis, jenis kelamin dan kategori-kategori social lainnya. Nilai-nilai ini harus dieksplorasi dengan baik untuk menjawab realitas-realitas soaila yang terus berubah, jika tidak maka sebagian teks-teks tersebut akan menjadi dictum yang tidak efektif, statis atau bahkan hanya tekamtub di dalamnya dan tidak diindahkan lagi. Tentu umat Islam tidak akan rela jika hal ini terjadi.

Bukankah kita menyakini bahwa Islam adalah agama yang senantiasa kompatibel dengan setiap episode sejarah dan perubahan sosial? Oleh karena itu, salah satu cara dalam hal ini adalah membaca kembali teks-teks keagamaan melalui pendekatan kontekstual dengan memperhatikan kemashlahatan manusia. Karena teks suci tanpa kemashlahatan tidak akan berfungsi apa-apa bagi manusia kecuali untuk teks itu sendiri. Teks baru bermakna bagi kemanusiaan jika didalamnya menyertakan cita kemaslahatan bagi manusia. Hal ini karena kemashlahatan adalah fondasi paling mendasar bagi setiap perundang-undangan syariat Islam. Dengan demikian *maqasid* ini lah yang akan menjadi sumber inspirasi tatkala al-Qur'an hendak melabuhkan ketentuan-ketentuan legal spesifiknya di lapangan. Pendek kata, dapat dikatakan juga bahwa *maqashid al-syari'ah* ada sumber inspirasi nilai tak tertulis dari segala hukum yang ada.

Pengetahuan tentang *maqasid al-syari'ah* adalah hal yang sangat penting, mengerti dan memahami tentang *maqaid al-syari'ah* dapat dijadikan sebagai alat bantu dalam memahami redaksi al-Qur'an dan as-sunnah, membantu menyelesaikan dalil yang saling bertentangan (*ta'arud al-adillah*) dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan suatu hukum dalam sebuah kasus yang ketentuan hukumnya tidak tercantum dalam al-Qur'an dan as-sunnah jika menggunakan kajian *semantik* (kebahasaan).<sup>15</sup> Misalnya, *istinbath al-hukum* dengan menggunakan *qiyas* (analogi), *istihsan*, dan *maslahah al-mursalah* adalah metode-metode yang dapat dipakai dalam pengembangan hukum Islam dengan menggunakan *maqasid al-syari'ah* sebagai dasarnya. Misalnya metode *qiyas* baru bisa dilaksanakan bilamana dapat ditentukan *maqasid al-syari'ahnya* yaitu dengan menemukan *ratio legis* (*illat al-hukm*) dari sebuah permasalahan hukum, sebagai contoh hukum tentang *khamar* menurut penelitian para ulama' bahwa *maqasid al-syari'ah* dari diharamkannya *khamar* adalah karena sifatnya yang dapat memabukkan sehingga dapat merusak akal manusia, dengan demikian yang menjadi *illat al-hukm* dari *khamar* adalah sifat yang memabukkan dan merusak akal, sedangkan *khamar* hanya salah satu contoh dari sekian banyak hal yang memiliki kesamaan sifat dengannya, apalagi dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini maka sangat banyak sekali sifat-sifat dari zat-zat kimiawi yang memiliki kesamaan sifat dan fungsi dengan contoh *khamar* diatas, dari sini pengembangan hukum Islam dapat dilakukan dengan menggunakan metode-metode yang ada.

---

<sup>15</sup> Taufik Abdullah (ketua editor), *Ensiklopedia Tematis Dunia Islam*, Jakarta, PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002, juz 3 hlm. 294

Jika dicermati seksama, keputusan-keputusan atau fatwa-fatwa hukum yang berlangsung dalam sejarah peradaban Islam, maka proses mendialogkan teks dengan realitas selalu dipraktekkan sejak zaman Nabi Muhammad SAW. Suatu waktu Nabi Muhammad SAW melarang kaum muslimin menyimpan daging kurban kecuali dalam batas tertentu, sekedar bekal untuk tiga hari. Akan tetapi, beberapa tahun kemudian peraturan yang ditetapkan oleh Nabi Muhammad itu dilanggar oleh para sahabat. Permasalahan itu disampaikan kepada Nabi Muhammad. Beliau membenarkan tindakan para sahabat itu sambil menerangkan bahwa larangan menyimpan daging kurban adalah didasarkan atas kepentingan *Al Daffah* (tamu yang terdiri dari orang-orang miskin yang datang dari perkampungan sekitar Madinah). Setelah itu, Nabi Muhammad bersabda, "*Sekarang simpanlah daging-daging kurban itu, karena tidak ada lagi tamu yang membutuhkannya*". Dari kasus tersebut terlihat, adanya larangan menyimpan daging kurban diharapkan tujuan syariat dapat dicapai, yakni melapangkan kaum miskin yang datang dari dusun-dusun di pinggiran Madinah. Setelah alasan pelarangan tersebut tidak ada lagi, maka larangan itu pun dihapuskan oleh Nabi SAW.

Dari ketetapan tersebut terlihat bahwa sejak masa Nabi Muhammad, *Maqasid al-Syariah* telah menjadi pertimbangan sebagai landasan dalam menetapkan hukum. Upaya seperti itu, seterusnya dilakukan pula oleh para sahabat. Upaya demikian terlihat jelas dalam beberapa ketetapan hukum yang dilakukan oleh Umar Ibn al Khattab (w. 644 M). Pada masa Khalifah Umar bin al-Khatthab beliau pernah tidak menerapkan hukuman potong tangan pada masa pemerintahannya terhadap pencuri makanan di masa *paceklik*. Umar tidak menerapkan jenis hukuman ini dengan pertimbangan kondisi masyarakat yang tidak stabil belum siap menerima hukuman tersebut. Dengan demikian, secara lahir tampak ada kontradiksi antara keputusan Umar dengan Q.S. Al-Maidah: 38<sup>16</sup>, bahwa hukuman bagi pencuri ialah dipotong tangannya. Ayat ini telah diperkuat *sunnah fi'liyyah* di mana Rasulullah SAW pernah mempraktikkannya. Namun secara substantif diktum hukum tersebut berkesesuaian dalam kerangka maqashid al-syar'iyah. Ijtihad yang dilakukan Umar dalam kerangka menjaga *hifd al-hayah*, dan dipandang lebih utama dibanding menegakkan hak

---

<sup>16</sup> Bunyi teks ayat tersebut :

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله.

Artinya: Adapun pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, potonglah tangan keduanya sebagai pembalasan dari apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah.

mempertahankan kepemilikan atas harta, dalam kondisi masyarakat belum siap menerima hukuman tersebut. Hal ini menurut beberapa para pemikir Islam kontemporer, tidak dianggap merusak teks melainkan justeru sejalan dengan maksud dan kehendak teks-teks agama yang berupa kebaikan atau kemashlahatan itu sendiri. Dalam konteks ini, dapat dipahami bahwa suatu huku dapat dilaksanakan hanya setelah ditegakkan keadilan social dan tatanan masyarakat yang menjamin anggotanya untuk tidak melanggar ketentuan yang ditetapkan.<sup>17</sup> Contoh aplikatif dapat dijadikan sebuah refleksi dan renungan buat generasi sekarang. Kalau pada kurun-kurun awal saja mediasi nalar amat berperan sentral mempertautkan teks dengan realitas, apa lagi pada masa-masa kita sekarang di mana bentangan historis semakin jauh antara proses kelahiran teks dengan realitas kehidupan kita sekarang.

Menelusuri kemaslahatan dari segi ada atau tidaknya *nash* yang mengatur, al-Syatibi membaginya kepada tiga dengan memakai istilah *munasib*. Pertama, sesuatu yang ditinjau langsung oleh *syara'* untuk menerimanya. *Munasib* ini tidak sulit membenarkannya dan ada perbedaan dalam mengamalkannya. Kedua, sesuatu yang ditunjukkan langsung oleh *syara'* untuk menolaknya. *Munasib* ini tidak bisa diterima. Ketiga sesuatu yang tidak ditunjuk oleh *syara'* tertentu, *munasib* ini dapat dibagi dua :

1. Kemaslahatan yang ditunjukkan oleh *nash* lain yang membatasi pengertian, seperti *illat* pembunuhan yang menghalangi kewarisan
2. Adanya kemasalahatan menurut akal yang tidak didukung dan tidak ditunjuk langsung oleh *syara'* atau *nash* dan tidak pula ada *nash* yang menolak kemaslahatannya, maka inilah yang disebut dengan *masalah al-mursalah*.<sup>18</sup>

Menurut Mustafa al-Syalabi, *al-maslahah* tersebut dapat dibagi dua dilihat dari segi berubah atau tidaknya. Pertama *masalah al-tsabit* yaitu kemaslahatan yang bersifat permanen, atau tetap, seperti kewajiban ibadah sholat, puasa, zakat, haji, dan sesuai dengan kaidah ushul : "*Prinsip dasar dalam bidang ibadah adalah berdasarkan ketetapan (menunggu dalil) dan mengikutnya*"<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Nurcholis Madjid, *Pandangan Kontemporer tentang Fiqh: Telaah Problematika hokum Islam Zaman Modern*, dalam <http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Konteks/FiqhKontemporer3.html>, diakses 6 Desember 2010

<sup>18</sup> Al-Syathibi, *op.cit.* Jilid II, hlm. 9

<sup>19</sup> Muhammad al-Syalabi, *Ta 'lil al-Hakam*, Mesir: Dar al-Nahdhal al-Arabiyyah, 1981, hlm. 281



Kedua *masalah al-mutaghaiyyarah* adalah kemasalahatan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu dan subjek hukum. Kemasalahatan seperti ini berkaitan dengan permasalahan *muamalah* dan adat kebiasaan, seperti dalam masalah makanan yang berbeda-beda antara satu daerah dengan yang lainnya, ini sejalan dengan kaidah ushul : "*Hukum dasar dalam muamalah adalah dibolehkan selama tidak ada dalil yang mengharamkannya*"<sup>20</sup>

Selaras dengan apa yang dikemukakan oleh Mushthafa al-Syahbi, tentang *al-maslahah al-mutaghaiyyarah* sejalan dengan perubahan waktu dan lingkungan atau orang-orang yang menjalankannya. Pada gilirannya kemasalahatan suatu masyarakat, baik secara individu maupun secara kelompok ditentukan oleh perubahan dan perkembangan yang terjadi pada masyarakat tersebut. Masyarakat selalu berubah, karena tidak ada suatu masyarakat pun yang berhenti perubahannya di dalam perkembangan zaman. Perubahan masyarakat tersebut terjadi dalam segala aspek kehidupannya yang mempunyai nilai positif dan negative. Perubahan yang positif akan membawa kemasalahatan umat manusia. Perubahan yang menjadi kebiasaan baik dalam masyarakat dapat dipertimbangkan sebagai dalil dalam menetapkan hukum terhadap kasus-kasus yang terjadi dalam rangka mewujudkan masalah umat manusia

## Penutup

Melalui *maqasid al-syari 'ah* maka kita didorong untuk dapat menggunakan logika dalam mengembangkan hukum dan landasan moral dan etika, karena *maqasid al-syari 'ah* berfungsi sebagai metode analisa atau pisau analisa terhadap realitas sosial yang tak terbatas berdasarkan pada teks yang secara kuantitas terbatas, guna mengembangkan nilai-nilai yang Islami agar tidak terjebak sakralisasi dan kevakuman moral, sehingga cita-cita penegakan lima pilar *al-maslahah al-mu 'tabarah* (*hifd din, nafs, 'aql, nasl, dan mal*) dengan mempertimbangkan skala prioritas dari tujuan dalam pencapaiannya (*al-dharuriyah, al-hajjiyah, dan al-tahsiniah*) demi terwujudnya misi Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamiin*.

Agar umat Islam tidak terjebak pada sikap hidup kekinian dan kedisinian (*hedonistis*) dan otorianisme, maka selayaknya umat Islam mengembangkan

---

<sup>20</sup> Abdul Hamid Hakim, *al-Bayan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976, hlm. 198

landasan epistemologisnya untuk mengembangkan prinsip-prinsip dasar yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an dan as-sunnah, dengan terus menggali dan merevisi serta merevitalisasi khazanah diktum hukum Islam sebagai hasil interpretasi teks suci yang telah ada, karena sesungguhnya kajian epistemologi hukum Islam (*ushul al-fiqh*) awalnya adalah ditujukan untuk memberikan solusi bagi persoalan-persoalan baru yang tidak terdapat ketentuan hukumnya dalam ketetapan-ketetapan hukum yang ada (*fiqh*).

### Daftar Pustaka

- Abdullah. Taufik. Ed. *Ensiklopedia Tematis Dunia Islam*. Juz III. Jakarta. PT Ichtiar Baru Van Hoeve. 2002.
- al-Fasi. Ilall. *Maqasid al-Syari'ah al-Islam iyyah*. Rabat: Maktabah al-Wahdah alArabiyah.
- al-Ghazali. Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad. *al-Mustasfa Ilmi al-Ushul*. Daral Fiber.
- al-Syalabi. Muhammad. *Ta 'il al-Hakam*. Mesir: Dar al-Nahdhal al-Arabiyah. 1981.
- Al-Syathibi. *al-Muwafaltat fi Ushul alSyari'ah*. JUz. II, Beirut: Dar al-Kutub alIslamiyah.
- al-Zuhaily. Wahbah. *al-Filth al-Islami wa Adillatuhu*. Juz V. Beirut: Dar al-Fikr. 1989.
- Anwar. Syamsul. *Dilalah al-khofi wa Alayat al-Ijtihad: dirosah ushuliyah bi ikhalah khos ila qodiyah al-qotl alrakhim* dalam *al-Jami 'ah Journal of Islamic Studies*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga. 2003.
- Haidar. Ali. *Durar al-Hukkam Syarh Majjalah al-Ahkam Adliyah*. Beirut: Dar Maktab Ilmiyah.
- Hamid. Abdul. *al-Bayan*. Jakarta: Bulan Bintang. 1976.
- Jaya Bahri. Asfari. *Konsep Maqasid Syari 'ah (menurut asy-Syatibi)*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1996.
- Ma'luf. Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A 'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq. 1986
- Madjid. Nurcholis. *Pandangan Kontemporer tentang Fiqh: Telaah Problematika hokum Islam Zaman Modern*. dalam <http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Konteks/FiqhKontemporer3.html>. diakses 6 December 2010
- Muhaimin. dkk. *Wawasan dan Kawasan Studi Islam*. Kencana. Jakarta. 2005
- Nasution. Harun. *Teologi Islam. Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. UI-Press. Jakarta. 1986.
- Rahman. Fazlur. *Islam*. Chicago: University of Chicago. 1979.

- Satria Effendi M.Zein. *Ushul Fiqh. Pendidikan Kader Ulama' Angkatan ke-8 MUI*. Jakarta:tnp. 1998.
- Sumbulah. Umi . *Mewujudkan Etika Universal Islam ditengah Pluralitas Agama dan Peradaban*. Malang. 2009.
- Wahab Khalaf. Abdul '*Ilm Ushul al-Fiqh*. Cairo: Dar al-Quwaitiyyah. 1968.
- Zahrah. Abu.*Ushul al-Fiqh*.Mesir: Dar al-Fikr. 1958.