

Maqasid Al-Syari'ah Mazhab Syafi'i
dan Urgensinya dalam Ijtihad Kontemporer

Holilur Rohman

UIN Sunan Ampel Surabaya

elrahman10@gmail.com

Abstract

This paper explores the aspect of maqasid al-shari'ah in the Shafi'i madhab (school of Islamic jurisprudence) and the urgency of the maqasid al-shari'ah (Islamic law objectives) of the Shafi'i madhab in the ijtihad (independent reasoning) of contemporary Islamic law. A qualitative descriptive approach was designed in this literature study. The present study promotes that the aspect of maqasid al-shari'ah in the Shafi'i madhab can be noticed in qiyas (analogical reasoning). The Shafi'i madhab concerns al-Juwaini's (a prominent Sunni figure) ideas and thoughts to classify al-maslahah al-daruriyyah (primary interests), al-hajiyah (secondary interests), and al-tabsiniyyah (complimentary interests). Likewise, al-Ghazali's (another influential Muslim jurist) views on about al-daruriyyah al-khams (five categories of primary interests) in al-Mustasfa, his greatest work of the law, becomes the basic guideline on the Islamic law issuance in this school of thoughts. Maqasid al-shari'ah, the foundation for ijtihad, in the Shafi'i madhab is employed when a new issue has no legal considerations at all in the past and needs to possess a legal certainty, or there has been a decision, but it requires re-ijtihad since the legal decision does not confirm the current conditions. Additionally, the re-ijtihad is also attempted due to different aspects of public interests/benefits. It, therefore, needs a new consideration that differs from the previous law.

Keywords: *Maqasid al-Shari'ah, Shafi'i Madhab, Ijtihad*

Abstrak

Tulisan ini dimaksudkan untuk menemukan aspek maqasid al-syari'ah dalam Mazhab Syafi'i dan urgensi maqasid al-syari'ah Mazhab Syafi'i dalam Ijtihad hukum Islam kontemporer. Metode yang digunakan adalah kajian pustaka dengan menggunakan analisis deskriptif. Kajian dalam penulisan ini mendemonstrasikan bahwa aspek maqasid al-syari'ah dalam Mazhab Syafi'i yakni dapat ditemukan dalam penggunaan qiyas. Dalam penggunaan qiyas, Mazhab Syafi'i memperhatikan Al-Juwaini berkontribusi pada pembagian al-maslahah al-daruriyyah, al-hajiyah, dan al-tabsiniyyah, lalu tambahan penjelasan Al-Ghazali dalam kitab al-Mustasfa tentang al-daruriyyah al-khams yang menjadi pijakan dasar dalam penetapan hukum Islam. Maqasid al-syari'ah Mazhab Syafi'i sebagai landasan ijtihad digunakan ketika terjadi peristiwa baru yang belum ada sama sekali keputusan hukumnya pada masa dulu dan perlu adanya kepastian hukum, atau sudah ada keputusannya tapi perlu ijtihad ulang karena tidak sesuai dengan kondisi

saat ini, atau ijtihad ulang dilakukan karena ada aspek kemaslabatan yang berbeda sehingga perlu hukum baru yang berbeda dengan hukum terdahulu.

Kata Kunci: Maqasid al-Syari'ah, Mazhab Syafi'i, Ijtihad

1. Pendahuluan

Hukum Islam (fikih) pada asalnya mempunyai sifat dasar elastis dan fleksibel. Hal demikian disebabkan keberadaan fiqh merupakan hasil dialektika antara teks otoritatif dan realitas kemanusiaan atau dapat dikatak dialektika antara wahyu dan akal. Dialektika inilah yang kemudian diharapkan melahirkan berbagai konklusi hukum yang humanis dan relevan dengan perkembangan zaman. Namun demikian terkadang fikih dipahami sebagai produk yang sudah final dan berlaku universal serta mengabaikan substansi dari nilai-nilai orientasi hukum Islam (*maqasid al-syari'ah*). al-Qarafi (W.684 H) sebagaimana dikutip oleh Wahbah Zuhaili (W.1435 H) menyatakan:

الجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين
Artinya; Kemandekan pada teks-teks literatur selamanya merupakan keesatan dalam beragama dan suatu kebodohan dalam memahami maqasid ulama muslimin dan para salaf masa lalu (Wahbah Zuhayli, 2002: 108 – 181).

Untuk menjembatani idealitas teks yang sifatnya statis dengan realitas empiris yang selalu berubah dan dinamis, diperlukan sebuah pengerahan kemampuan dalam menggali sebuah hukum yang dalam Islam disebut ijtihad. Dengan tegas Halim Uways mengatakan bahwa ijtihad merupakan salah satu asas tegaknya fiqh dalam agama dan kehidupan Islam. (Abdul Halim Uways, 1998: 217)

Ketika ijtihad dihilangkan dari aspek fiqh, maka fiqh akan menjadi kaku dan tidak responsif terhadap perkembangan zaman. Produk fiqh masa lalu terkadang tidak bisa diaplikasikan secara tekstual pada masa sekarang, seperti pada kasus syarat ijab qabul dengan perkataan yang menjadi syarat sah jual beli dalam *Mazhab Syafi'i*. Jika aturan ini diberlakukan sekarang, tentunya masyarakat akan merasa kesulitan dalam hal transaksi. Belum lagi munculnya peristiwa baru yang belum ada pada masa dahulu sehingga perlu ijtihad baru untuk merespon status hukum peristiwa tersebut, seperti hukum jual beli *online*, jual beli saham, *trading*, bayi tabung, pernikahan dengan *video call*, vaksin rubella, dan kasus baru lainnya. Jika hanya “mengandalkan” teks fiqh yang terekam pada dalam kitab-kitab klasik, maka sangat dimungkinkan akan terjadi kevakuman hukum karena ketidakmampuan fiqh menjawab persoalan-persoalan baru.

Upaya kontekstualisasi fiqh dan ijtihad baru perlu dilakukan agar fiqh bisa lebih solutif dan responsif terutama jika diterapkan di Indonesia. Kontekstualisasi fiqh dengan melihat berbagai macam kondisi sosial yang ada di Indonesia nantinya diharapkan bisa melahirkan hukum-hukum baru yang lebih relevan dengan kondisi dan budaya masyarakat Indonesia. Disinilah letak urgensi penerapan *maqasid al-syari'ah Mazhab Syafi'i* sebagai salah satu metode penggalian hukum yang sesuai dengan kondisi

masyarakat Indonesia. *maqasid al-syari'ah Mazhab Syafi'i* dirasa sangat urgen dalam upaya kontekstualisasi hukum Islam yang memerlukan perangkat metode-metode penggalian hukum sebagai alatnya. Dengan menggunakan metode-metode tersebut, diharapkan para mujtahid yang akan melakukan kontekstualisasi hukum Islam tidak lagi hanya mengambil mentah-mentah pendapat para ulama' fiqh klasik dalam berbagai status hukum tertentu. Dalam bahasa yang lebih gampang, upaya kontekstualisasi hukum Islam ini tidak lagi hanya menggunakan *mazhab qauli* sebagai pijakan, akan tetapi lebih diarahkan pada aplikasi *mazhab manbaji* (metodis).

Adapun beberapa penelitian sebelumnya yang relevan dengan kajian dalam penelitian ini, antara lain sebagai berikut :

Ali Mutakin dalam penelitiannya menyatakan bahwa orientasi dari implementasi hukum Islam (*maqasid syariah*), yakni kemaslahatan (*maslahat*) bagi makhluk, baik di dunia maupun di akhirat. Dalam menemukan atau menetapkan kemaslahatan tersebut setidaknya dapat ditemukan melalui dua metode. Pertama, metode *ta'lili* (analisis illat hukum) melalui teori *qiyas* dan *istihsan*. Kedua, metode *istislahi* (analisis kemaslahatan) melalui teori *maslahat* dan *dzariah*, baik *fath* maupun *syad dzariah*. (Ali Mutakin, 2017 :567-568). Dalam penelitian ini, Ali Mutakin lebih memaparkan metode penggalian maupun penetapan kemaslahatan yang menjadi *maqasid syari'ah* dalam istinbat hukum.

Penelitian lain, yakni yang ditulis oleh Muhammad lutfi Khakim menyatakan bahwa telah terjadi pergeseran paradigma dalam diskursus *maqasid syari'ah* era klasik dengan era kontemporer, yakni di era klasik lebih memaknai *maqasid syari'ah* dalam aspek perlindungan dan pelestarian. Sedangkan dalam era kontemporer lebih pada aspek penegmbangan dan hak. (Muhammad lutfi Khakim, 2016 :12). Penelitian Lutfi ini lebih fokus pada dinamika perkembangan konsep *maqasid syari'ah* era klasik sampai pada era kontemporer.

Sejalan dengan penelitian Muhammad Lutfi Khakim, Chamim Tohari dalam penelitiannya juga menyatakan bahwa perkembangan *maqasid syari'ah* tidak hanya berhenti pada lima tujuan universal (*maqasid syari'ah kulliyah al kbomsab*) sebagaimana kontruksi maqasid yang dilakukan oleh Ibnu Asyur. Ia melakukan pembaharuan dengan menambahkan beberapa nilai dalam teori maqasid, antara lain, toleransi (*al-samahah*), kesetaraan (*al-musawah*), serta kebebasan (*al-hurriyah*) (Chamim Tohari 2017 :22-23). Penelitian Chamim ini lebih fokus pada perkembangan teori maqasid syariah, khususnya terkait kontruksi pembaharuan *maqasid syari'ah* yang dilakukan oleh Ibnu Asyur.

Sebagaimana Chamim Tohari, Galuh Nasrullah dan Hasni Noor juga melakukan penelitian terkait perkembangan *maqasid syari'ah* era kontemporer, yakni kontruksi *maqasid syari'ah* yang dilakukan oleh Jasser Audah. Dalam penelitian tersebut dinyatakan bahwa Jasser Audah melakukakn pemaknaan baru terhadap konsep *maqasid syari'ah* dalam empat pemaknaan sebagai berikut. *Pertama*, hikmah dibalik suatu hukum. *Kedua*, tujuan akhir yang baik dari sebuah hukum. *Ketiga*, kelompok tujuan *ilabiyah* dan moral yang menjadi basis dari hukum. *Keempat*, berbagai bentuk kemaslahatan. Namun demikian Jasser menyatakan bahwa nilai dan prinsip kemanusiaan menjadi hal pokok

yang paling utama sebagai pertimbangan dalam ijtihad hukum. (Galuh Nasrullah dan Hasni Noor, 2017 :68). Penelitian Galuh Nasrullah dan Hasni Noor ini fokus kontruksi pembaharuan *maqasid syari'ah* yang dilakukan oleh Jasser Audah.

Selanjutnya, Kholid Hidayatullah dalam penelitiannya mencoba mengkaji tipologi mazhab ulama dalam memahami konsep *maqasid syari'ah* yang menjadi dasar pijakan dalam istinbat hukum. Kholid menyatakan bahwa setidaknya terdapat 3 mazhab. *Pertama*, mazhab literalis-tekstualis yang cenderung tidak memperhatikan makna atau tujuan di balik teks hukum. *Kedua*, anti tesis dari mazhab pertama, yakni cenderung substansial dan kontekstual serta mengesampingkan teks, meskipun terhadap teks hukum yang *qath'i* (pasti). *Ketiga*, mazhab moderat (*wasathiyah*). Mazhab ini dapat dikatakan sebagai sintesis antara mazhab pertama dan kedua sebelumnya, yakni selain memelihara literal-teks juga mempertimbangkan tujuan-tujuan di balik teks hukum secara imbang. (Kholid Hidayatullah, 2017:18) Penelitian Kholid ini lebih mengfokuskan pada tipologi mazhab ulama dalam memahami konsep *maqasid syari'ah*.

Dari berbagai penelitian sebelumnya yang relevan dapat dikatakan belum ditemukan penelitian yang fokus pada aplikasi *maqasid syari'ah* sebagai pijakan istinbat hukum dalam mazhab Syafi'i serta urgensinya dalam ijtihad hukum Islam kontemporer. Oleh karena itu, dalam penelitian ini mencoba untuk menemukan eksistensi konsep *maqasid syari'ah* dalam mazhab syafi'i dan untuk menemukan urgensinya dalam menjawab berbagai problematika hukum Islam di era modern.

2. *Maqasid al-syari'ah Mazhab Syafi'i*

Sebelum lebih jauh melangkah pada pembahasan *maqasid al-syari'ah Mazhab Syafi'i*, alangkah lebih baiknya membaca berbagai prestasi yang dicapai oleh pendiri *Mazhab Syafi'i*, yaitu Imam Syafi'i (204 H/819 M) (Sirajuddin Abbas, 2006: 19. Lihat juga Mustafa Ibrahim al-Zalami, 1976: 41). Ini ditujukan supaya mudah dalam membaca berbagai buah pemikiran dan metodologi penetapan hukum Islam. Wajib untuk dicermati bahwa berbagai prestasi yang dicapai oleh Imam Syafi'i antara lain adalah:

- a. Sebagai perintis dasar-dasar konseptual tentang hadis (Nasr Hamid Abu Zayd, 2012: 59).
- b. Sebagai peletak utama dasar-dasar *ushul fiqh*.
- c. Corak pemikiran Imam Syafi'i merupakan sintesis antara pemikiran Imam Hanafi yang rasional dan Imam Malik yang tekstual. (Roibin , 2008: 87)

Sumber dan metode penetapan Hukum Islam Imam Syafi'i adalah al-Qur'an, sunnah, *ijma`*, *qiyas*, *istishab*, *urf*, dan *istihsan*. Tidak semua hadis dipakai, hadis ahad jika tidak sambung dan tidak diriwayatkan seorang yang *siqab* dan *dabit*, Imam Syafi'i tidak menggunakannya. *Ijma`* yang diterima Imam Syafi'i adalah *ijma`* tidak diketahui pertentangannya, beliau menentang gurunya, Imam Malik yang menggunakan *Ijma` al-Ahlu Madinah* karena bersifat lokal. *Qaul Sababi* dijadikan hujjah pada *qaul qadimnya*, tidak pada *qaul jadidnya*. *Urf*, sangat mempengaruhi fiqh jadidnya Imam Syafi'i.

Meskipun secara tegas *Imam Syafi'i* menolak *istihsan*, namun pada tataran aplikatif beliau memakainya, semisal contoh orang yang mencuri yang harus dipotong menurut *qiyas* yang kanan, sedang *istihsan* yang kiri, *Imam Syafi'i* memakai pendapat memotong yang kiri. Contoh lainnya adalah pada kasus pemberian mut'ah kepada wanita yang di talak. *Imam Syafi'i* berkata “aku menganggap baik pemberian nilai mut'ah itu sebanyak 30 dirham”. Padahal didalam teks al-Quran tidak ada penentuan nilai yang harus diberikan. Tetapi beliau melakukan itu sebagai ijtihad beliau atas makna pemberian yang ma'ruf. Jadi, cara seperti ini sebenarnya menurut *hanafiyah* merupakan cara pengambilan hukum dengan *istihsan*, tetapi menurut al-Syafi'i, ini bukan dengan cara *istihsan* tetapi dengan membatasi sesuatu dengan melihat kondisi waktu itu (*takhsis al-illah*). (Mustafa Ibrahim al-Zalami, 42-43)

Ada perbedaan pendapat di kalangan para pengamat tentang corak pemikiran Imam Syafi'i. Abdullah bin Bayyah menyimpulkan bahwa Imam Syafi'i lebih dekat dengan pendekatan tekstual sebagaimana *zahiriyah* dari pendekatan kontekstual. ('Abdullah bin Bayyah, 2006: 44-45). Pendapat ini bisa dibenarkan karena pada prakteknya Imam Syafi'i menggunakan konsep *qiyas* dengan persyaratan yang ketat, terutama pada persoalan *illat*.

Metodologi khas Imam Syafi'i dalam merumuskan hukum Islam adalah *qiyas*. *Qiyas* merupakan teori penengah antara aliran *ahlu al-Hadis* dan *ahlu al-ra'yi*. Menurut al-Syafi'i, *qiyas* adalah mencari ketetapan hukum berdasarkan beberapa dalil yang sesuai dengan *kehab* yang terdahulu, baik dari al-Qur'an ataupun sunnah. Ketetapan hukum yang berdasar selain kepada al-Qur'an dan sunnah, melainkan kepada makna dari keduanya disebut *qiyas*.

Definisi *qiyas* yang lebih sederhana dijelaskan oleh para pengamat ushul fiqh, di antaranya adalah menyerupakan hukum masalah baru dengan hukum masalah yang serupa dengan yang telah terjadi dahulu. (Sirajuddin Abbas, 2006: 168). Terdapat banyak definisi yang dikembangkan oleh Imam al-Syafi'i tentang *qiyas*. Ibnu a-Baidawi dinukil oleh Amir, mendefinisikan “menetapkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui karena kesamaanya dalam *illat* hukumnya menurut ulama yang menetapkan”. (Amir Syarifuddin, 2008: 171-173)

Al-Syafi'i mengatakan bahwa “*qiyas*” adalah sama dengan teks al-Qur'an atau Sunnah. Apabila *qiyas* diambil dari teks al-Qur'an maka dapat dikatakan sebagai hukum Allah, apabila *qiyas* diambil dari Sunnah maka dapat dikatakan ia adalah sebagai hukum Rasulullah. Dengan demikian, meskipun keduanya menggunakan *qiyas*, namun al-Syafi'i tidak mengatakan sebagai hukum *qiyas*. Disini, al-Syafi'i seakan-akan hendak mengatakan bahwa *qiyas* sesungguhnya tidak ada, yang ada hanyalah al-Qur'an atau Sunnah. (Abi Abdillah Muhammad bin Idris al-Syafi'i, 1309: 476-477)

Menurut Imam al-Syafi'i, ijtihad adalah *qiyas*. Setiap pemikiran hukum Islam (seperti *istihsan*) yang bertentangan dengan teks al-Qur'an dan Hadis tidak bisa

dibenarkan. (Abi Abdillah Muhammad bin Idris al-Syafi'i, 1309: 477). Maka tidak ada peluang untuk menetapkan sebuah hukum dengan dasar atau metode yang keluar dari pemahaman teks. Maka pada posisi ini, Imam al-Syafi'i bisa dikategorisasikan sebagai Imam *Mazhab* yang jauh dari pemikiran *maqasid al-syari'ah*, dan lebih dekat dengan pemikiran *Zahiriyah* sebagaimana kesimpulan Bin Bayyah.

Sedangkan Wafaq bin Mukhtar dalam desertasinya menyimpulkan bahwa pemikiran hukum Islam Imam Syafi'i lebih kontekstual karena secara keseluruhan menjadi pelopor konsep *maqasid al-syari'ah* yang dianggap sebagai metode Ijtihad Kontemporer. (Muhammad Tahir bin 'Asyur, 2001: 89) Klaim ini tentunya berdasarkan bukti-bukti yang telah diteliti, di antaranya adalah:

- a. Imam Syafi'i pernah menjelaskan tentang maksud dan tujuan bersesuci, zakat, puasa, haji, *qiyas*, *hudud*, *qada'*, dan sebagian maksud umum dari menjaga jiwa, keturunan, harta, sebagaimana dinukil al-Juwaini dalam kitab "*mughbis al-khalqi fi tarjih al-qauli al-haq*".
- b. Imam Syafi'i menjelaskan tentang pentingnya menjaga *al-daruriyyat al-khamsah*.
- c. Imam Syafi'i menggunakan *maqasid al-syari'ah* (dengan istilah *kulliyat al-syar'i wa masalihiba al-'ammah*) sebagai metode penetapan hukum ketika tidak ada teks spesifik dalam al-Qur'an dan sunnah, dan lebih didahulukan dari *Ijma'* dan *qiyas*. (Ahmad Wafaq bin Mukhtar, t.t: 42 – 45)

Pendapat Wafaq ini juga dibuktikan oleh ketiga tokoh mazhab syafi'i, di mana corak ushul fiqhnya yang kental dengan pemikiran *maqasid al-syari'ah*, yaitu Abu al-Ma'ali al-Juwaini, Abu Hamid al-Gazali, dan al-Izz ibn 'Abd Salam. Kitab *al-Burhan* yang ditulis oleh al-Juwaini dan *al-Mustasfa* yang ditulis oleh Al-Ghazali merupakan babak baru dalam perkembangan metodologi penetapan hukum Islam, yang sebelumnya lebih didominasi oleh pemahaman tekstual. Kedua tokoh tersebut menghadirkan nuansa baru dalam dunia pemikiran hukum Islam, di mana penetapan hukum Islam tidak selalu berdasar teks semata, akan tetapi juga memeperhatikan tujuan-tujuan diturunkannya shari'at Islam.

Salah satu tokoh penting dalam *Mazhab Syafi'i* adalah al-Juwaini (W.478.H) (Imam al-Haramain Abi al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf *al-Juwaini*, t.t: 5). *Al-Juwaini* termasuk ulama' yang menekankan pentingnya memahami *maqasid al-syari'ah* dalam penetapan hukum Islam. Dia menegaskan bahwa seseorang tidak dikatakan mampu menetapkan hukum Islam sebelum dia memahami secara utuh tujuan Allah mengeluarkan perintah-perintahnya dan larangan-larangannya. Dalam kitab *al-Burhan*, *Al-Juwaini* membagi *ushul al-syari'ah* menjadi lima macam (Al-Juwaini, t.t: 923):

1. Syari'ah yang bisa dinalar oleh akal dan termasuk dalam urusan primer (*al-daruriyyah*). Contoh konkritnya adalah pensyari'atan kewajiban *qiyas*. Alasan mendasar kewajiban ini adalah merealisasikan penjagaan darah seseorang. Dengan kata lain, adanya kewajiban *qiyas* ini secara komprehensif bisa menjaga

jiwa seseorang dari ancaman pembunuhan yang dilakukan oleh siapapun. Dengan diberlakukannya *qiyas* bagi pembunuh, maka setiap orang pasti akan berfikir berulang kali ketika akan melakukan aksi pembunuhan. Dia akan mengurungkan niatnya untuk membunuh jika akibatnya adalah dia juga akan dibunuh (dengan *dqisas*).

2. Syari'ah yang berkaitan dengan kebutuhan umum (*al-hajjyyah*/sekunder) dan tidak sampai pada kategori *al-darurah*. Contohnya adalah pensyariaan akad *ijarah* (sewa menyewa). Akad ini merupakan kebutuhan mendesak bagi orang yang belum mempunyai tempat tinggal, akan tetapi tidak cukup uang untuk membangun atau membuat rumah. Oleh karena itu dia menyewa kos atau kontrakan sebagai tempat tinggalnya. Kebutuhan menyewa rumah ini secara umum bukanlah perkara yang masuk pada kategori primer (*al-daruriyyah*), akan tetapi hanya merupakan kebutuhan sekunder saja (*al-hajjyyah*). Akan tetapi keadaan ini bisa berubah, pada suatu saat kepemilikan rumah bisa saja menjadi perkara yang primer jika ketiadaannya bisa mengancam agama atau jiwanya.
3. Syari'ah yang tidak berkaitan dengan *al-daruriyyah* dan *hajjyyah*, akan tetapi berkaitan dengan urusan tersier saja (*makramah*). Pada macam ini *al-Juwaini* memberi contoh pada kebersihan, termasuk diantaranya adalah suci dari *badath* dan menghilangkan kotoran dari badan. Contoh ini bukanlah perkara yang masuk pada kategori primer ataupun sekunder, akan tetapi hanya memberikan keindahan dan tata krama yang seharusnya dilaksanakan oleh setiap mukallaf.
4. Syari'ah yang tidak berkaitan dengan *al-daruriyyah* dan *al-hajjyyah*, akan tetapi masuk pada perkara-perkara yang sunnah saja, dan untuk merealisasikannya bisa keluar dari *qiyas kulli*. Contohnya adalah persoalan adanya konsep perbudakan dalam Syari'at Islam, di mana sebenarnya bertujuan untuk membebaskan budak itu sendiri. Tujuan memerdekakan budak ini pada prinsipnya bertentangan dengan *qiyas kulli*, di mana seorang tuan (pemilik budak) boleh melakukan apapun terhadap budaknya. Akan tetapi dengan tujuan pembebasan budak ini maka si tuan tidak boleh lagi melakukannya karena dia bukan lagi menjadi tuannya.
5. Syari'ah yang secara universal (*kulli*) mempunyai tujuan-tujuan yang bisa dijangkau oleh akal, akan tetapi parsial (*juzi*) tidak bisa dinalar dengan akal, contohnya adalah ibadah *mahdah* yang berkaitan dengan fisik seperti ibadah shalat. Secara universal salah satu tujuan agung dari shalat adalah agar pelakunya bisa terhindar dari perbuatan keji dan munkar. Akan tetapi, manusia tidak bisa menalar lebih jauh apa sebenarnya tujuan dari setiap rukun dari sholat, mulai dari *takbiratul ihram* sampai *salam*, lalu apa tujuan dari jumlah rakaat yang berbeda dari shalat lima waktu, dan lainnya. (Al-Juwaini, t.t: 923)

Dari lima macam *maqasid al-syari'ah* ini sebenarnya bisa diringkas lagi menjadi tiga. Menurut Ahmad Imam Mawardi, *Al-Juwaini* adalah ulama' *ushul al-fiqh* yang telah memantapkan dasar-dasar *maqasid al-syari'ah* dengan membagi kemaslahatan menjadi tiga tingkatan hierarkis, yaitu *daruriyyat*, *al-bajiiyyat*, dan *tahsiniiyyat*. (Ahmad Imam Mawardi, 2010: 192)

Selain tentang pembagian *ushul al-syari'ah*, ada beberapa aspek *maqasid al-syari'ah* dalam pemikiran *ushuli* al-Juwaini, di antaranya adalah:

- a. Penjelasan *al-daruriyyah al-khams* secara tersirat, yaitu ketika membahas tentang konten syari'at yang terdiri dari sesuatu yang diperintahkan, sesuatu yang dilarang, dan sesuatu yang dibolehkan. Syari'at yang berkaitan dengan perintah secara garis besar masuk dalam ranah ibadah, sedangkan yang berkaitan dengan larangan berkaitan perbuatan yang melanggar hukum, seperti darah (jiwa) yang dijaga dengan cara *qis'as*, kelamin yang dijaga dengan *had*, harta yang terjaga dari pencurian dengan hukuman potong tangan.
- b. Menjelaskan sebagian *maqasid* parsial untuk persoalan '*uqubat*, ibadah, dan muamalah.
- c. Menjelaskan sebagian macam *maqasid al-syari'ah*, di antaranya adalah *maqasid duniyawiyah* dan *ukbrawiyah*, dan juga *maqasid al-syari'* dan *maqasid al-mukallaf*. (Ahmad Wafaq bin Mukhtar,: 110).

Kajian hukum Islam yang lebih bercorak kontekstual dilanjutkan oleh murid al-Juwaini, yaitu al-Ghazali (W.505.H) (Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, 2011: 5-6. Lihat juga Saeful Saleh Anwar, 2007: 14). Kajian *ushul fiqh* dalam rangka pengembangan hukum Islam sebelum Al-Ghazali banyak ditekankan pada aspek kebahasaan. Setelah itu, muncul nuansa dan *trend* baru kajian *ushul fiqh* tidak lagi terpaku pada aspek kebahasaan, tetapi ditempuh lewat pendekatan *maqasid al-syari'ah*. Salah satu kelebihan pendekatan *maqasid al-syari'ah* dalam pengembangan hukum Islam dibandingkan dengan pendekatan kebahasaan ialah menghasilkan hukum Islam yang bersifat kontekstual. Sementara dengan pendekatan kebahasaan *harfiyah* seringkali hukum Islam kehilangan jiwa fleksibilitasnya, kaku dan kehilangan konteks. Di sini Al-Ghazali dengan teori *ushul fiqh*-nya sudah mulai mengupayakan bagaimana agar hukum Islam selalu dapat tampil secara kontekstual.

Aspek pemikiran *maqasid al-syari'ah* dalam pemikiran *ushuli* al-Ghazali dijelaskan dalam kitab *al-Mustasfa*. Al-Ghazali mengaitkan antara kemaslahatan dengan *maqasid al-syari'ah*. Dia menyatakan bahwa:

Maslahab pada dasarnya adalah ungkapan dari menarik manfaat dan menolak mudarat, tetapi bukan itu yang kami maksud; sebab menarik manfaat dan menolak mudarat adalah tujuan makhluk (manusia), dan kebaikan makhluk itu akan terwujud dengan meraih tujuan-tujuan mereka. Yang kami maksud dengan *maslahab* ialah memelihara tujuan syara' /hukum Islam, dan tujuan

syara' dari makhluk itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Setiap yang mengandung upaya memelihara kelima hal prinsip ini disebut *maslahab*, dan setiap yang menghilangkan kelima prinsip ini disebut *mafsadat* dan menolaknya disebut *maslahab*." (Al-Imam *Al-Ghazali*, 1971: 275)

Dari uraian Al-Ghazali di atas dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan *maslahab* menurut Al-Ghazali adalah upaya memelihara tujuan hukum Islam (*maqasid al-syari'ah*), yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara tujuan hukum Islam yang lima tersebut disebut *maslahab*. Kebalikannya, setiap hal yang merusak atau menafikan tujuan hukum Islam yang lima tersebut disebut *mafsadat*, yang oleh karena itu upaya menolak dan menghindarkannya disebut *maslahab*.

Menurut al-Ghazali, kemaslahatan ditinjau dari kekuatan substansinya dibagi menjadi tiga, sebagaimana perkataannya yang artinya: "*Maslahab* dilihat dari segi kekuatan substansinya ada yang berada pada tingkatan *darurat* (kebutuhan primer), ada yang berada pada tingkatan *hajat* (kebutuhan sekunder), dan ada pula yang berada pada posisi *tahsiniiyyat* dan *tazyinat* (pelengkap-penyempurna), yang tingkatannya berada di bawah *hajat*". (*Al-Ghazali*: 1971 : 275)

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa *maqasid al-syari'ah* menurut Al-Ghazali adalah memelihara lima hal (*al-ushul al-khamsah*), yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Kelima dasar/prinsip ini (*al-ushul al-khamsah*) harus direalisasikan, baik pada tingkat kemaslahatan yang *al-daruriyyah*, *al-hajiiyyah*, *tahsiniiyyah*, ataupun pada penyempurnanya secara hierarkis. Rinciannya sebagai berikut:

- 1) Memelihara *al-ushul al-khamsah* pada tingkatan *daruriyyah*, yang merupakan tingkatan *maslahab* yang paling kuat/tinggi. Contohnya seperti:
 - a. Keputusan syara' untuk membunuh orang kafir yang menyesatkan dan memberi hukuman kepada pembuat bid'ah yang mengajak orang lain untuk mengikuti bid'ahnya, sebab hal ini (bila dibiarkan) akan melenyapkan agama umat islam.
 - b. Keputusan syara' mewajibkan *qiyas* (hukuman yang sama dengan kejahatannya), sebab dengan hukuman ini jiwa manusia akan terpelihara.
 - c. Kewajiban had karena minum minuman keras, karena dengan sanksi ini akal akan terpelihara; di mana akal merupakan dasar pembebanan syari'at.
 - d. Kewajiban had karena berzina, sebab dengan sanksi ini keturunan dan nasab akan terpelihara.
 - e. Kewajiban memberi hukuman kepada para penjarah dan pencuri, sebab dengan sanksi ini harta benda yang menjadi sumber kehidupan manusia itu akan terpelihara. Kelima hal ini menjadi kebutuhan pokok mereka. (*Al-Ghazali*, 1971 : 275)
- 2) Memelihara *al-ushul al-khamsah* pada tingkatan *al-hajiiyyah*. Contohnya adalah pemberian kekuasaan kepada wali untuk menikahkan anaknya yang masih kecil. Hal

ini tidak sampai pada batas darurat (sangat mendesak), tetapi diperlukan untuk memperoleh kemaslahatan, untuk mencari kesetaraan (*kaifa'ah*) agar dapat dikendalikan, karena khawatir jika kesempatan tersebut terlewatkan, dan untuk mendapatkan kebaikan yang diharapkan pada masa datang” (*Al-Ghazali*, 1971: 275)

- 3) Memelihara *al-ushul al-khamsah* pada tingkatan *al-tabsiniyyah*. Al-Ghazali memberi contoh status ketidaklayakan hamba sahaya sebagai saksi, padahal fatwa dan periwayatannya bisa diterima. (*Al-Ghazali* 1971: 275)

Konsep *maqasid al-syari'ah* yang ditawarkan Al-Ghazali sangat erat kaitannya dengan teori *al-maslahah al-mursalah*. Karena menurutnya, kemaslahatan adalah menjaga *maqasid al-syari'ah*. Akan tetapi dia tidak menggeneralisasi semua kemaslahatan bisa dijadikan sebagai sumber dari penetapan hukum. Al-Ghazali menegaskan bahwa *Maslahah al-mursalah* bisa dijadikan *hujjah* dengan persyaratan-persyaratan sebagai berikut:

- 1) *Maslahah* itu sejalan dengan jenis tindakan-tindakan *syara'* /penetapan hukum Islam (yang dimaksudkan untuk memelihara agama, akal, jiwa, harta, dan keturunan/kehormatan). Inilah persyaratan inti bagi diterimanya *maslahah mursalah*. *Maslahah mulgah* (yang bertentangan dengan *nas* atau *ijma'* harus ditolak. Demikian juga *maslahah garibah* (yang sama sekali tidak ada dalilnya, baik yang membenarkan maupun yang membatalkan). Bahkan al-Ghazali menyatakan *maslahah* semacam itu hakikatnya tidak ada. (*Al-Ghazali* 1971: 275)
- 2) *Maslahah* itu harus berupa *maslahah daruriyyah* atau *hajiyyah* yang menempati kedudukan *daruriyyah*. *Maslahah tasiniyyah* tidak dapat dijadikan *hujjah*/pertimbangan penetapan hukum Islam kecuali ada dalil khusus yang menunjukkannya, yang berarti penetapan hukumnya itu lewat *qiyas*, bukan atas nama *maslahah mursalah*. (*Al-Ghazali* 1971: 275)
- 3) Mengenai persyaratan *maslahah* haruslah *kulliyah* (bersifat umum), *Al-Ghazali* dalam *al-Mustasfa* tidak menyampaikan secara jelas bahwa *kulliyah* itu merupakan salah satu kriteria yang harus dipenuhi bagi diterimanya *maslahah mursalah*. Ia mensyaratkan kriteria *kulliyah* ini pada kasus tertentu, yaitu masalah orang-orang kafir yang menjadikan tawanan muslim sebagai perisai hidup. *Maslahah* dalam kasus ini tidak bisa dipandang sebagai *mula'imah* (sejalan dengan tindakan *syara'*) kecuali apabila memenuhi tiga syarat, yaitu *qat'iyyah*, *daruriyyah*, dan *kulliyah*. Ulama telah sepakat apabila ada dua orang dipaksa untuk membunuh seseorang maka tidak halal baginya untuk membunuhnya. Demikian juga, ulama telah sepakat tidak halal bagi sekelompok umat untuk memakan daging seorang muslim lantaran kelaparan.

Mengenai kriteria *qat'iyyah* dalam kasus ini juga dimaksudkan agar *maslahah* dalam kasus *membunuh* tawanan yang dijadikan perisai hidup itu berstatus *mula'imah*. Sebab kehati-hatian *syara'* dalam masalah darah jauh lebih besar dari yang lain. Tidak ditemukan dalam *syara'* adanya dalil yang membenarkan membunuh orang hanya berdasarkan *zann* (dugaan yang kuat).

Penjelasan al-Juwaini mengenai *maslahah daruriyyah*, *hajiyah*, dan *tahsiniiyyah*, dan penjelasan Al-Ghazali tentang *al-daruriyyah al-Khamsah* (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta) adalah terobosan baru di dunia pemikiran hukum Islam bahwa penetapan hukum tidak hanya terpaku pada aspek teks saja, tapi harus memperhatikan kemaslahatan-kemaslahatan dengan berbagai variannya.

3. Urgensi *Maqasid al-syari'ah* Mazhab Syafi'i dalam Menjawab Problematika Hukum Islam Kontemporer

Ada sebuah ungkapan terkenal yang dikemukakan oleh al-Syahratsani (W 548 H/1153 M) yang kemudian berkembang menjadi adagium di kalangan pakar hukum Islam, yaitu: “teks-teks fiqh itu terbatas, sedangkan problematika hukum yang memerlukan solusi tidak terbatas oleh karena itu diperlukan ijtihad untuk menginterpretasi nash yang terbatas itu agar berbagai masalah yang tidak dikemukakan secara eksplisit dalam nas} dapat dicari pemecahannya.” (Abd. Salam Arief, 2003: 15)

Disadari bersama bahwa dalam pembentukannya, hukum Islam (fiqh) tidak hanya memperhatikan teks al-Qur'an dan *as-Sunnah* semata, melainkan juga mempertimbangkan tempat dan kondisi sosial yang ada. Oleh karena itu untuk menjembatani idealitas teks yang sifatnya statis dengan realitas empiris yang selalu berubah dan dinamis, diperlukan sebuah pengerahan kemampuan dalam menggali sebuah hukum yang dalam Islam disebut ijtihad. Dengan ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid, maka hukum Islam (fiqh) yang diasumsikan tidak mampu lagi menjawab tantangan zaman akan benar-benar menjadi sebuah alat yang efektif untuk menjawabnya secara utuh. Ijtihad-lah yang bisa mengembalikan hukum Islam kepada elan vitalnya sebagai *rahmatan lil'aalamin* dan menjadikannya sebagai *problem solving* yang diharapkan oleh seluruh umat Islam di seluruh penjuru dunia.

Sejak awal kelahirannya, hukum Islam sudah menunjukkan sifat-sifatnya yang adaptif dan dinamis. Hukum Islam juga mempunyai satu sifat kontekstual yang membuatnya bisa berkembang begitu pesat di berbagai negara. Hukum Islam adalah sebuah hukum yang dalam tahap aplikasinya senantiasa memperhatikan situasi dan kondisi di mana hukum itu berkembang.

Hal ini disebabkan karena karakteristik hukum Islam (fiqh) yang merupakan produk pemikiran dari para mujtahid zaman dahulu. Sedangkan pemikiran itu sendiri disesuaikan dengan kondisi masa dan *kebutuhan* manusia serta sarana-sarana kehidupan di zamannya. (Hasan Turobi, 2003: 13). Tegasnya, produk pemikiran hukum Islam merupakan interaksi antara nalar kaum muslim dan kondisi zaman berdasarkan petunjuk wahyu yang azali dan kekal sebagaimana yang dijelaskan oleh Nabi Muhammad SAW.

Bukti konkrit pernyataan diatas adalah fenomena adanya dua pendapat Imam Syafi'i dalam historitas hukum Islam, yaitu *qaul qadim* (pendapat lama) yang merupakan pendapat-pendapat Imam Syafi'i sebelum di Mesir, yaitu di Makkah dan Baghdad, dan

qaul jadid (pendapat baru) yang merupakan pendapat-pendapat Imam Syafi'i setelah berdomisili di Mesir.

Fenomena adanya dua *qaul* Imam Syafi'i ini merupakan suatu bukti nyata bahwa hukum Islam tidak boleh dilepaskan dari konteksnya. Hukum Islam harus diselaraskan dan dibersamakan dengan konteks yang ada. Hukum Islam juga harus jeli dalam melihat situasi dan kondisi agar elan vitalnya tidak terbuang dengan sia-sia. Imam Nakho'i berpendapat bahwa adalah kesalahan besar jika hukum Islam dipahami sebagai hasil pemikiran ulama' arab klasik yang final dan berlaku universal. (Imam Nakho'i: 2)

Dalam hal ini Hasbi as-Siddiqi berpendapat bahwa ada bagian-bagian fiqh kaum muslim Indonesia yang didasarkan pada *urf* timur tengah yang tidak sesuai dengan rasa kesadaran hukum masyarakat Indonesia yang melembaga dalam hukum adat. Selengkapnya Hasbi as-Siddiqi mengatakan:

Fiqh yang berkembang dalam masyarakat Indonesia sekarang, sebagian adalah *Fiqh Hijazi*, yaitu fiqh yang terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Hijaz, atau *Fiqh Misri*, yaitu fiqh yang terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Mesir, atau *Fiqh Hindi* yaitu fiqh yang terbentuk atas *urf* dan adat istiadat yang berlaku di India. Selama ini kita belum menunjukkan kemampuan untuk berjihad mewujudkan fiqh yang sesuai dengan kepribadian Indonesia. Karena itu kadang-kadang kita paksakan *Fiqh Hijazi*, *Fiqh Misri* atau *Fiqh Iraq* berlaku di Indonesia aatas dasar taqlid. (Hasbi as-Siddiqi, 2001: 12)

Sebagai respon terhadap kajian di atas, maka perlu adanya revitalisasi penggunaan ijihad *manhaji* (metodis) terutama di kalangan para pengkaji fiqh. Pada point ini, ushul fiqh dan *maqasid al-syari'ah Mazhab Syafi'i* mempunyai peran penting agar lebih diperhatikan sebagai sebuah metode penetapan hukum yang bisa merespon perkembangan zaman. Apalagi pemikiran *Mazhab Syafi'i* jika dielaborasi lebih mendalam mempunyai corak pemikiran yang kontekstual karena mengedepankan aspek kemaslahatan dalam menjawab problematika hukum Islam. Al-Ghazali dan al-Juwaini adalah tokoh penting pelopor kajian *maqasid al-syari'ah* yang diklaim sebagai metode penetapan hukum kontemporer. Bahkan jika ditelisik lagi, kajian *maqasid al-syari'ah* yang dipopulerkan oleh al-Syatibi merupakan pengembangan dari kajian ushul fiqh al-Juwaini dan al-Gazali, terutama pada pembahasan klasifikasi dan hierarki *maqasid al-syari'ah*.

Al-Syatibi membagi *maqasid al-syari'ah* menjadi tiga, yaitu (Al-Syatibi, 2004: 221):

- 1) *Al-Daruriyyat*, 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-daruriyyat* ini ada lima, yaitu menjaga agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal. Agar kelima hal pokok ini terjaga dengan baik, maka *syari'at* Islam merealisasikannya dalam bentuk kewajiban syariat tertentu (*janib al-wujud*), atau pelarangan bentuk hukum tertentu (*janib al-'adam*).

- 2) *Al-Hajjiyyat*, 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 (*masyaaqab*) meskipun kehidupan mereka tidak sampai punah
- 3) *Al-Tabsiniyyat*, yaitu kebutuhan yang sifatnya kepantasan dan berkaitan dengan keindahan dan kenikmatan yang biasanya berlaku di masyarakat, dan jauh dari perbautan-perbautan yang tidak terpuji menurut logika normal. Macam ini juga disebut dengan kemuliaan akhlak.

Klasifikasi al-Syatibi di atas memiliki kesamaan prinsip dengan klasifikasi yang dijelaskan al-Ghazali. Menurut al-Ghazali, *maqasid al-syari'ah* adalah memelihara lima hal (*al-ushul al-kebamsab*), yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Kelima dasar/prinsip ini (*al-ushul al-kebamsab*) harus direalisasikan, baik pada tingkat kemaslahatan yang *al-daruriyyah*, *al-hajjiyyah*, *tabsiniyyah*, ataupun pada penyempurnanya secara hierarkis.

Jika dilihat dari kajian di atas, maka ijthad *manhaji* berlandaskan ushul fiqh *mazhab Syafi'i* perlu dilakukan mengingat banyak persoalan-persoalan baru yang terkadang belum ada keputusan hukumnya pada masa dulu, atau terkadang telah ada preseden fiqh di beberapa kitab, akan tetapi perlu adanya kontekstualisasi karena dianggap tidak sesuai dengan perkembangan zaman. Poin pentingnya adalah, fiqh haruslah bermuara pada kemaslahatan umum, bukan justru membawa kemafsadatan yang jauh dari prinsip syariat Islam. Al-Ghazali sebagai salah satu tokoh mazhab Syafi'i dengan tegas menyatakan bahwa fiqh haruslah bermuara pada *maqasid al-syari'ah*.

Ulama mazhab Syafi'i selanjutnya adalah 'Izzuddin Abd Salam (W.660.H) yang bernama lengkap Abu Muhammad Izz al-Din Abdul Aziz ibn Abdi al-Salam. Beliau lahir di Damaskus Syiria pada tahun 577 H dan wafat di Mesir di tempat mengajarnya saat sedang menafsirkan ayat al-Qur'an "*Allahu Nur as-Samawati wa al-Ardh*" pada tahun 660 H. Ia seorang ulama ahli hadis dan ahli fikih bermazhab Syafi'i. Ia pernah menjadi *qadi wal-qudat* yang dikenal adil dan berani. Dalam kitab "*Qawa'id al-Abkam fi Masalih al-Anam*" Abd Salam menegaskan bahwa semua *maqasid al-syari'ah* bertujuan untuk memelihara aturan-aturan hukum yang ada dengan cara merealisasikan kemaslahatan dan menolak kemafsadatan. (Johari, 2013: 70-72)

'Izzuddin Abd Salam dalam kitab "*Qawa'id al-Abkam fi Masalih al-Anam*" menegaskan bahwa semua *maqasid al-syari'ah* bertujuan untuk memelihara aturan-aturan hukum yang ada dengan cara merealisasikan kemaslahatan dan menolak kemafsadatan.

Sebagai bentuk konkrit dan aplikatif dari ushul fiqh mazhab Syafi'i yang bercorak kontekstual, al-Ghazali *merinci* kemaslahatan sebagai berikut berikut:

- 1) Memelihara *al-ushul al-kebamsab* pada tingkatan *daruriyyah*, yang merupakan tingkatan *maslahah* yang paling kuat/tinggi. Contohnya seperti:

- a. Keputusan syara' untuk membunuh orang kafir yang menyesatkan dan memberi hukuman kepada pembuat bid'ah yang mengajak orang lain untuk mengikuti bid'ahnya, sebab hal ini (bila dibiarkan) akan melenyapkan agama umat islam.
 - b. Keputusan syara' mewajibkan *qiyas* (hukuman yang sama dengan kejahatannya), sebab dengan hukuman ini jiwa manusia akan terpelihara.
 - c. Kewajiban had karena minum minuman keras, karena dengan sanksi ini akal akan terpelihara; di mana akal merupakan dasar pembebanan syari'at.
 - d. Kewajiban had karena berzina, sebab dengan sanksi ini keturunan dan nasab akan terpelihara.
 - e. Kewajiban memberi hukuman kepada para penjarah dan pencuri, sebab dengan sanksi ini harta benda yang menjadi sumber kehidupan manusia itu akan terpelihara. Kelima hal ini menjadi kebutuhan pokok mereka. (*Al-Ghazali*, 1971 : 275-276)
 - f. Memelihara *al-ushul al-khamsah* pada tingkatan *al-hajiyah*. Contohnya adalah pemberian kekuasaan kepada wali untuk menikahkan anaknya yang masih kecil. Hal ini tidak sampai pada batas darurat (sangat mendesak), tetapi diperlukan untuk memperoleh kemaslahatan, untuk mencari kesetaraan (*kafa'ah*) agar dapat dikendalikan, karena khawatir jika kesempatan tersebut lewatkan, dan untuk mendapatkan kebaikan yang diharapkan pada masa datang? (*Al-Ghazali* : 276)
- 2) Memelihara *al-ushul al-khamsah* pada tingkatan *al-tahsiniyah*. Al-Ghazali memberi contoh status ketidaklayakan hamba sahaya sebagai saksi, padahal fatwa dan periwayatannya bisa diterima. (*Al-Ghazali* : 276)
- 3) Selain menjelaskan secara aplikatif ushul fiqh mazhab Syafi'i, al-Ghazali juga menjelaskan aturan baku tentang batasan kemaslahatan yang dijadikan dasar dalam penetapan hukum. Al-Ghazali tidak menggeneralisasi semua kemaslahatan bisa dijadikan sebagai sumber dari penetapan hukum. Al-Ghazali menegaskan bahwa *maslahah* (termasuk juga *al-maslahah al-mursalah*) bisa dijadikan *hujjah* dengan persyaratan-persyaratan sebagai berikut:
- a. *Maslahah* harus sejalan dengan jenis tindakan-tindakan *syara'*/ penetapan hukum Islam (yang dimaksudkan untuk memelihara agama, akal, jiwa, harta, dan keturunan/kehormatan). Inilah persyaratan inti bagi diterimanya *maslahah mursalah*. *Maslahah mulgah* (yang bertentangan dengan *nas* atau *ijma'* harus ditolak. Demikian juga *maslahah garibah* (yang sama sekali tidak ada dalilnya, baik yang membenarkan maupun yang membatalkan). Bahkan Al-Ghazali menyatakan *maslahah* semacam itu hakikatnya tidak ada. (*Al-Ghazali* : 282).
 - b. *Maslahah* harus berupa *maslahah daruriyyah* atau *hajiyah* yang menempati kedudukan *daruriyyah*. *Maslahah tasiniyyah* tidak dapat dijadikan *hujjah*/pertimbangan penetapan hukum Islam kecuali ada dalil khusus yang menunjukkannya, yang berarti penetapan hukumnya itu lewat *qiyas*, bukan atas nama *maslahah mursalah* (*Al-Ghazali*: 266-267)

- c. Mengenai persyaratan *maslahah* haruslah *kulliyah* (bersifat umum), *al-Ghazali* dalam *al-Mustasfa* tidak menyampaikan secara jelas bahwa *kulliyah* itu merupakan salah satu kriteria yang harus dipenuhi bagi diterimanya *maslahah mursalah*. Ia mensyaratkan kriteria *kulliyah* ini pada kasus tertentu, yaitu masalah orang-orang kafir yang menjadikan tawanan muslim sebagai perisai hidup. *Maslahah* dalam kasus ini tidak bisa dipandang sebagai *mula'imah* (sejalan dengan tindakan *syara'*) kecuali apabila memenuhi tiga syarat, yaitu *qat'iyah*, *daruriyyah*, dan *kulliyah*. Ulama telah sepakat apabila ada dua orang dipaksa untuk membunuh seseorang maka tidak halal baginya untuk membunuhnya. Demikian juga, ulama telah sepakat tidak halal bagi sekelompok umat untuk memakan daging seorang muslim lantaran kelaparan.

Mengenai kriteria *qat'iyah* dalam kasus ini juga dimaksudkan agar *maslahah* dalam kasus membunuh tawanan yang dijadikan perisai hidup itu berstatus *mula'imah*. Sebab kehati-hatian *syara'* dalam masalah darah jauh lebih besar dari yang lain. Tidak ditemukan dalam *syara'* adanya dalil yang membenarkan membunuh orang hanya berdasarkan *zann* (dugaan yang kuat).

Sebagai tambahan, 'Izzuddin bin Abd salam memberi kriteria-kriteria tentang kemaslahatan. Lebih lanjut 'Izzuddin membagi *maqasid* menjadi dua, yaitu: *al-masalib* dan *al-mafasid*. Kemudian *maslahah* dibagi menjadi dua hal, yaitu :

1. *Maslahah Haqiqi*, yaitu Kesenangan-kesenangan
2. *Maslahah Majazi*, yaitu Penyebab kesenangan-kenangan tersebut.

Bisa jadi penyebab-penyebab kemaslahatan itu adalah perbuatan-perbuatan yang merusak/tidak baik menurut manusia, akan tetapi ditetapkan *syari'at* sebagai kewajiban, seperti penetapan hukuman-hukuman *had* yang sebenarnya bukan bertujuan yang buruk tetapi maksudnya adalah untuk kemaslahatan, seperti memotong tangan pencuri, menghukum perampok dengan disalib, merajam para pezina yang sudah *muhsan*, demikian juga hukuman-hukuman *ta'zir*. (Abi Muhammad 'Izzuddin 'Abd al-'Aziz bin 'Abd al-Salam al-Silmi, tt: 12. Lihat juga Zul Anwar Ajim Harahap, 2014: 183)

Sebagaimana *maslahah*, *mafsadat* (kerusakan) juga ada dua macam, yaitu :

1. *Haqiqi*, yaitu kesengsaraan dan rasa sakit.
2. *Majazi*, yaitu penyebab kesengsaraan dan rasa sakit tersebut.

Bisa jadi penyebab-penyebab kesengsaraan dan rasa sakit adalah sebuah kemaslahatan, akan tetapi dilarang syariat bukan karena itu kemaslahatan, akan tetapi karena ia merupakan cara untuk mnggiringnya kepada kejahatan seperti usaha-usaha untuk menghasilkan kesenangan-kesenangan yang diharamkan, syubhat-syubhat yang dibenci, meninggalkan kewajiban-kewajiban. Hal itu adalah menyenangkan, akan tetapi dilarang bukan karena ia menyenangkan, tetapi jika dilakukan sebagai jalan menuju kesengsaraan (Abi Muhammad 'Izzuddin 'Abd al-'Aziz bin 'Abd al-Salam al-Silmi,tt: 12).

4. Penutup

Paradigma *maqasid syariah* dalam mazhab Syafi'i dapat ditemukan dalam istinbat hukum yang dilakukan oleh Imam syafi'i dan juga para pengikutnya. Menurut Imam Syafi'i, pertimbangan kemaslahatan (*maslahah*) dalam *al-daruriyyat al-kebamsab* merupakan suatu hal yang urgen dalam istinbat hukum Islam. Sementara itu, al-Juwaini menekankan pentingnya memperhatikan kemaslahatan dalam penetapan hukum. Al-Juwaini membagi *maslahah* pada *maslahah daruriyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniiyyah*. Selanjutnya Al-Ghazali juga sepakat dengan pembagian tersebut dan memberi tambahan penjelasan bahwa pada hakikatnya tujuan syariat Islam adalah menajga *al-daruriyyah al-kebams*. Kemudian Izzuddin Abd Salam menegaskan bahwa syari'ah Islam bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan dan menolak mafsadat

Maqasid al-syari'ah Mazhab Syafi'i sebagai landasan ijtihad menjadi sangat penting diaplikasikan ketika terjadi peristiwa baru yang belum ada sama sekali keputusan hukumnya pada masa dulu dan perlu adanya kepastian hukum, atau sudah ada keputusannya tapi perlu ijtihad ulang karena tidak sesuai dengan kondisi saat ini, atau ijtihad ulang dilakukan karena ada aspek kemaslahatan yang berbeda sehingga perlu hukum baru yang berbeda dengan hukum terdahulu. Batasan kemaslahatannya yang bisa dijadikan pijakan adalah *Maslahah* harus sejalan dengan jenis tindakan-tindakan *syara'*, *maslahah* harus berupa *maslahah daruriyyah* atau *hajiyyah* yang menempati kedudukan *daruriyyah*, *maslahah* haruslah *kulliiyyah* pada kasus tertentu.

Kekurangan penelitian ini, yakni masih bersifat global dalam menjelaskan paradigma *maqasid syari'ah* mazhab Syafi'i. Maksudnya, yakni kurang mendalam dalam mengkaji paradigma dari masing-masing ulama mazhab Syafi'i. Oleh sebab itu, masih bisa dilanjutkan oleh peneliti lain untuk mengakajinya.

Daftar Pustaka

- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Imam Syafi'i: Modernisme, Eklektisisme, Arabisme*, terj. Khairon Nahdliyyin. Yogyakarta: LKIS, 2012.
- Ahmad al-Raisuni. *Al-Fikr al-Maqasidi, Qawa'idubu wa Fawa'idubu. Ribat: al-dar al-baida'*, 1999.
- Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqh* Juz 1. Jakarta: Kencana, 2008.
- Anwar, Saeful Saleh. *Filsafat Ilmu Al-Gazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Arief, Abd. Salam. *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: LESFI, 2003.
- Bin 'Asyur, Muhammad Tahir. *Maqasid al-syari'ah al-Islamiyah*. Urdun: *Dar al-Nafais*, 2001.
- Bin Mukhtar, Ahmad Wafaq. *Maqasid al-syari'ah 'Inda al-Imam al-Syafi'i*. Ttp, dar al-Salam, t.t
- Bin Bayyah, 'Abdullah. *'Allaqah Maqasid al-Shar'iyah bi Ushul al-Fiqh*. Tk, Tp: 2006.
- Ghazali (al), Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Al-Mustasfa min Ilm Ushul*. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, 1971.

- Ghazali (al), Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ihya' 'Ulum al-Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2011.
- Hasan Turobi. *Fiqh Demokratis*. Bandung: ARASY, 2003.
- Hidayatullah, Kholid, "Madzhab Ulama dalam Memahami Maqashid Syari'ah," *Ulul Albab*, Vol. 1, No. 1(2017).
- Imam Nakho'i. *Revitalisasi Ushul Fiqh. An-Nadhor*, 2004.
- Johari, "Konsep Masalahah Izzudin Ibn Abdi Salam Telaah Kitab Qawa'Id Al-Ahkam Li Mashalih Al-Anam", *Jurnal Epistemé*, Vol. 8, No. 1, Juni (2013).
- Juwaini-al, Abi al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf. *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, juz 2. Beirut: Dar al-Kutub, tt.
- Lutfi, Muhammad Khakim, "Pergeseran Paradima Maqasid Syari'ah dari Klasik Sampai Kontemporer," *al-Manahij*, Vol.X, No.1 (2016).
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Mutakin, Ali, "Teori Maqashid Al Syariah dan Hubungannya dengan Metode Istinbath Hukum" *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 19, No. 3(2017).
- Nashrullah, Galuh Kartika Mayangsari R, H. Hasni Noor, "Konsep Maqasid Syari'ah dalam Menentukan Hukum Islam (Perspektif Al-Syatibi dan Jasser Auda)," *al-Iqtisadiyah*, Vol.1, Issue.1 (2104).
- Roibin. *Sosiologi Hukum Islam: Telaah Sosio-Historis Pemikiran Imam Syafi'i*. Malang: UIN Press, 2008.
- Siddiqi, Hasbi as-, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Jakarta, Bulan Bintang, 2001.
- Silmi (al), Abi Muhammad 'Izzuddin 'Abd al-'Aziz bin 'Abd al-Salam. *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt.
- Sirajuddin Abbas. *Sejarah dan Keagungan Mazhab Imam Syafi'i*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2006.
- Syafi'i (al), Abi Abdillah Muhammad bin Idris. *Al-Risalah*. ttp, t.p.
- Syatibi, Abi Ishaq al-, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, Beirut, Dar al-Kutub al-Imiyah, 2004.
- Tohari, Chamim "Pembaharuan Konsep Maqasid al-Shariah dalam Pemikiran Muhammad Tahir Ibn 'Ashur," *al-Maslahah*, Vol.13, No.1 (2017)
- Uways, Abdul Halim. *Fiqh Statis dan Dinamis*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Wahbah Zuhayli. *Tajdid al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Darl al-Fikr, 2002.
- Zalami (al), Mustafa Ibrahim. *Asbab al-Ikhtilaf al-Fuqaha' fi al-Ahkam al-Syar'iyah. Al-Dar al-'Arabiyah*, 1976.
- Zul Anwar Ajim Harahap, "Konsep Maqasid Al-Syariah sebagai Dasar Penetapan dan Penerapannya dalam Hukum Islam Menurut 'Izzuddin Bin 'Abd Al-Salam", *Jurnal Tazkir* Vol 9, No 2 (2014), 183.