

## MENEMUKAN MAQASHID AL-SYARI'AH: AL-SABR WA AL-TAQSIM, THARD DAN TANQIH AL-MANATH

Nailul Rahmi

### Abstrak

*Maqashid al-syariah adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Namun Allah tidak menjelaskannya secara tegas apa saja yang menjadi tujuan dari pensyari'atan syariahNya. Allah hanya menjelaskan sebab-sebab, atau syara-syarat, atau keadaan-keadaan atau sifat-sifat yang mendorong atau hendak dicapai pembuat Syari'at suatu hukum. Oleh karena itu para ulama berijtihad untuk memahami dan mencari tujuan-tujuan dan alasan-alasan pensyari'atan hukum. Untuk memahami dan mencari tujuan-tujuan hukum ini dilakukan oleh para ulama dengan memahami dan mencari "illat hukum dan memahami apa kemaslahatan yang ditimbulkan oleh hukum-hukum tersebut, yang dikenal dengan istilah ta'lil al-hukm. Untuk melakukan ta'lil al-hukm para ulama menempuh beberapa cara yang dikenal dengan istilah masalik al-'illah, diantaranya adalah dengan al-sabr wa al-taqsim, al-thard dan tangih al-manath. Penggunaan cara masalik al-'illah untuk menentukan magashid al-ahkam, adalah karena dengan menemukan "illat suatu hukum, maka akan diketahui apa alasan dan tujuan ditetapkannya suatu ketetapan hukum. Hal ini disebabkan karena adanya hubungan antara alasan-alasan pensyari'atan hukum dengan tujuan kemaslahatan yang akan dicapai oleh manusia, baik dalam bentuk pengambilan manfa'at ataupun menghindari kemufsadatan.*

Kata Kunci; Maqashid al-syariah, maslahat, masalik al-'illah, pensyari'atan hukum

### I. Pendahuluan

Para ulama sepakat bahwa Allah menetapkan *syari'ah* adalah untuk kemaslahatan manusia, baik kemaslahatan di dunia ataupun untuk kemaslahatan di akhirat kelak. Hanya saja Allah tidak menyatakan secara jelas semua tujuan pensyari'atan *syari'ah* tersebut dalam khithabNya yang ditujukan untuk manusia. Oleh karena itu untuk mengetahui tujuan *syari'ah* tersebut, yang kemudian lebih dikenal dengan istilah *magashid as-syari'ah*, para ulama melakukan kajian dengan jalan ijtihad, sehingga metoda yang mereka gunakan tentu akan berbeda-beda sesuai dengan kemampuan dan keyakinan masing-masing. Apalagi karena belum adanya metoda yang khusus tentang hal tersebut yang disepakati dikalangan ulama, khususnya ulama ushul sebagai pihak yang mempunyai kapasitas dalam bidang ijtihad. Namun secara umum metode yang mereka gunakan diantaranya adalah dengan metode ta'lili sehingga metode ini dapat ditemukan dalam metode yang mereka gunakan dalam menentukan "illat ketika menetapkan hukum dengan menggunakan analogi atau *giyas*. Oleh karena itu sebelum penulis mengemukakan langkah-langkah mengetahui *maqashid al-syari'ah*, terlebih dahulu akan dijelaskan tentang *magashid al-syari'ah* dan hubungannya dengan "illat.

### 2. Maqashid asy-Syari'ah

*Maqashid asy-syari'ah* terdiri dari dua kata, *maqashid* dan *asy-syari'ah*. *Maqashid* adalah jama' dari *maqshad* yang berasal dari kata *qashada* yang berarti sengaja atau menuju, bertujuan, berkeinginan dan kesengajaan.<sup>1</sup> *Syari'ah* berasal dari kata *syara'a* yang berarti menjelaskan

---

<sup>1</sup> Ibn Mansur al-Afrigi, *Lisan al- Arabi*, Muassasah al-Misriyah al-Ammah li al-Ta'lil wa al-Anba' wa al-Da'wah, Mesir, tt. h. 40.

sesuatu, atau juga berasal dari kata asy-syir'ah dan syari'ah yang berarti tempat sumber air yang tidak pernah putus.<sup>2</sup> Pengertian demikian juga dikemukakan oleh ar-Raghib al-Ashfahani dalam Mufradat al-Our'an, yang kemudian digunakan sebagai nama bagi arah jalan dan selanjutnya digunakan bagi jalan Tuhan.<sup>3</sup> Dari segi bahasa "Ilal al-Fasy medefinisikan bahwa maqashid syar'ah berarti tujuan atau maksud disyari'atkannya hukum Islam dan rahasia-rahasia atau hikmah ditetapkannya hukum oleh asy-Syari".<sup>4</sup> Oleh karena itu, yang menjadi bahasan utama adalah masalah hikmah dan "illat ditetapkannya suatu hukum.

Sedangkan menurut Wahbah Zuhaili istilah maqashid ayari'ah adalah makna-makna dan tujuan yang ingin dipelihara dengan penetapan hukum pada semua hukum untuk mengagungkan hukum itu sendiri, atau tujuan dari pensyari'atan hukum serta rahasia-rahasia yang terkandung dalam penetapan hukum oleh Syari" dalam semua "hukum-hukumNya.<sup>5</sup> Wahbah melanjutkan penjelasannya bahwa maqashid syari'ah ini dapat dipahami dan diketahui dengan cara memahami dan meneliti hukum-hukum juz'i sehingga dengan demikian akan ditemukannya masalah yang terkandung dalam penetapan hukum. Pada setiap hukum yang disyari'atkan Allah akan ditemukan tiga hal. *Pertama* adanya sifat yang zahir dan mundhabith. *Kedua* dalam suatu perbuatan adam manfa'at atau mudharat yang disebut dengan mashalih dan mafashid atau hukmah tasyri". *Ketiga* setiap yang mengiringi pensyari'atan hukum ada berupa masalah untuk pengambilan manfa'at dan menolak kemufسادatan, yang dinamakan maqashid al-syari'ah.<sup>6</sup> Artinya hukum-hukum Allah disyari'atkanNya mempunyai tujuan-tujuan dan kegunaannya bagi manusia. Dan tujuan hukum dalam Islam adalah guna memelihara kemasalahatan umat manusia didunia dan diakhirat baik berupa mendatangkan manfaat maupun menghindarkan mudharat Contoh, diwajibkannya shalat, zakat puasa, dan jihad fi sabililla adalah untuk memelihara agama.

Selain istilah maqashid asy-syari'ah sering juga digunakan istilah maqasyid al- tasyri' dan maqashid al-ahkam. Walaupun tampaknya ketiga istilah ini mempunyai makna yang sama atau serupa, namun bukan berarti benar-benar istilah yang semakna. Untuk mengetahui makna dari ketiga istilah ini, terlebih dahulu harus ditelaah arti tiap-tiap term tersebut secara khusus, karena ketiga term tersebut sangat berkaitan dan selintas tidak ada perbedaan diantara ketiganya. Secara etimologi syariah berarti jalan ketempat pengairan, Didalam Al-Qur'an kata syari'ah disebutkan beberapa kali, seperti pada Q.S. al-Maidah : 48, al-Syuro : 13, dan al-Jatsiyah: 18, yang mengandung pengertian jalan yang membawa kepada kebahagiaan. Dalam hal ini kata syariah dengan pengertian adalah siapa saja yang mengikuti syari'ah ia akan mengalir berjalan sesuai jalurnya dan bersih jiwanya.

Sedangkan menurut terminologi, Syari'ah adalah segala peraturan Allah yang berhubungan dengan tindak-tanduk manusia yang bersifat 'amaliyah. Jadi, bila kata syari'ah disandingkan dengan kata maqashid (maqashid syari'ah) berarti tujuan dari segala peraturan Allah yang berhubungan dengan tindak-tanduk manusia bersifat 'amaliyah. Sedangkan kata tasyri" seakar

---

<sup>2</sup> Yusuf Gardhawi, Figih Magashid Syariah, terjm. Arif Munandar Riswanto,Lc, Pen.Pustaka al-Kautsar, Jakarta, 2007, h. 13.

<sup>3</sup> Ar-Raghib al-Asfahani, Mufradat al-Our'an al-Karim, tt. juz h. 761.

<sup>4</sup> 'Ilal al-Fasy, Magashid al-Syari'ah al-Islamiyah wa Makarimuha, Pen.Maktabah al-Wihdah al 'Arabiyah, Dal al-Baidhar, tt. h. 3.

<sup>5</sup> Wahbah Zuhaili, Ushul al-Figh al-Islami, Dar al-Fikr, Damaskus, 2006, juz. II. 307.

<sup>6</sup> Ibid. h. 308.

dengan kata syari'ah. Ia adalah mashdar dari fi'il tsulstsi mazid satu huruf wazan taf'il yang berarti menetapkan syari'ah. Jadi Magashid Tasyri" adalah tujuan Allah menetapkan syari'ah . Adapun ahkam adalah jama' dari kata hukum. Secara istilah asy-Syaukani memberikan pengertian bahwa hukum adalah khitab Allah yang berhubungan dengan perbuatan para mukallaf dengan disebabkan adanya suatu tuntutan atau suatu pilihan (melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan) atau berupa suatu ketetapan.<sup>7</sup> Dari definisi ini tampak bahwa hukum (Islam) itu mendekati kepada arti syari'ah.

Kemudian Amir Syarifuddin mendefinisikan bahwa yang dimaksud dengan hukum seperangkat peraturan tentang tingkah laku manusia yang diakui sekelompok masyarakat, disusun oleh orang-orang yang diberi wewenang oleh masyarakat itu, berlaku dan mengikat untuk seluruh anggotanya. Kemudian jika dihubungkan dengan kata Islam atau syara' maka hukum Islam akan berarti seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam.<sup>8</sup> Dari dua definisi diatas diketahui bahwa pada prinsipnya makna dari magashid al-ahkam adalah tujuan diterapkannya syari'ah dalam kehidupan masyarakat.

Dari uraian diatas dapat disimpulkan perbedaan antara magashid asy-syari'ah, magashid al-tasyri, dan magashid al-ahkam adalah sebagai berikut, maqashid syari'ah adalah tujuan dari segala peraturan Allah yang bersifat amaliyah. Maqashid tasyri" adalah tujuan ditetapkan atau disyari'atkannya segala peraturan-peraturan Allah tersebut. Sedangkan maqashid ahkam adalah tujuan diterapkannya peraturan-peraturan tersebut dalam kehidupan masyarakat.

Sebenarnya maqashid itu dapat diketahui oleh orang yang mau berfikir dengan baik dan mudah tanpa memerlukan suatu penelitian yang menyulitkan, meskipun bagi sebagian orang masih dirasa samar atau mereka berbeda pendapat mengenai esensi maqashid tersebut. Perbedaan persepsi tentang maqashid ini sebenarnya bermula dari perbedaan kemampuan intelektual orang-perorang sehingga tidak diketemukan esensi maqashid yang sebenarnya dalam hukum Islam. Para ulama ushul memiliki cara berbeda-beda untuk mengetahui maqashid. Dalam hal ini, penulis akan mengemukakan pendapat jumbuh ulama dalam menentukan maqashid syari'ah, yang dalam hal ini dengan menggunakan metode ta"lili.

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa Allah mensyariatkan hukum adalah untuk kemaslahatan manusia dan menghindarkan manusia dari kemufsadatan atau kerusakan. Oleh karena itu Imam al-Haramain al-Juwaini (w.438 H/1074 M) yang dipandang sebagai tokoh pertama yang menekankan pentingnya memahami maqashid asy-syari'ah dalam menetapkan hukum, mengatakan bahwa seseorang tidak dapat menetapkan hukum Islam sebelum dia memahami betul maksud Allah mengeluarkan perintah atau laranganNya. Kemudian al-Juwaini menjelaskan tentang maqashid asy- syariah dan hubungannya dengan 'illat dan ashal yang dibaginya kepada lima, yaitu ashal yang bersifat dharuriyyat (primer), ashal yang bersifat al-hajah al-'ammah (sekunder), ashal yang berupa makramat (tersier atau kebutuhan yang

---

<sup>7</sup> Asy-Syaukani, Op.cit.h. 10.

<sup>8</sup> Amir Syarifuddin, Ushul Figh, Jld. I, Pen.Prenada Media Grup, Jakarta, 2009, h. 6.

menempati peringkat ketiga), ashal yang tidak termasuk kelompok primer, sekunder dan tersier dan ashal yang diluar keempat kriteria tersebut.<sup>9</sup>

Kemudian al-Ghazali (w.505 H/1111 M) menjelaskan bahwa masalah yang menjadi tujuan syara' adalah memelihara tujuan syara' itu sendiri. Tujuan syara' terhadap makhluk ada lima, yaitu untuk memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara agal, memelihara keturunan dan memelihara harta. Setiap sesuatu yang mencakup terhadap pemeliharaan terhadap ashal yang lima ini maka hal itu adalah masalah. Sedangkan setiap sesuatu yang menyebabkan hilangnya ashal yang lima ini disebut mafsadah. Pemeliharaan kelima ashal ini mempunyai tingkatan-tingkatan. Pertama tingkatan adh-dharuriyyat, kedua al-hajjiyat dan yang ketiga yang tidak termasuk pada dharuriyyat dan hajjiyat, yaitu al-tahsiniyat, al-tazyiniin, al-taisir.<sup>10</sup>

Maqashid asy-syariah menurut al-Syathibi dalam kitabnya, al Muwafaqat<sup>11</sup> yaitu tujuan-tujuan Allah dalam mensyariatkan hukumNya, yaitu untuk kemaslahatn umat manusia baik di dunia ataupun diakhirat. Kemudian Imam Syatibi membagi magashid menjadi dua. Pertama maqashid yang kembali pada tujuan pembuat syariah (Allah SWT), dan yang kedua maqashid yang kembali pada tujuan hamba (qasdu al mukallaf). Kemudian magashid yang kembali pada tujuan Allah SWT dibagi lagi menjadi empat bagian;

a. *Maksud Allah SWT dalam memberlakukan syariah (qasdu al Ssyari" fi wad'i al syariah).*

Dalam pembahasan ini imam Syatibi menjelaskan bahwa tujuan Allah SWT memberlakukan syariah adalah untuk kemaslahatan hambanya baik di dunia maupun di akhirat. Kemudian ia membagi maslahat menjadi tiga bagian: yang pertama dharuriyah (primer), yang kedua hajiyah (sekunder), yang ketiga tahsiniyah (tertier). Dharuriyah adalah sesuatu yang harus ada untuk mewujudkan kemaslahatan dunia maupun akhirat. Jika tidak ada, maka bisa menyebabkan kehancuran dalam kehidupan dunia maupun akhirat. Dharuriyah ini, menurut penelitian, mencakup pada pemeliharaan terhadap lima hal, hifzhud din (agama), hifzhun nafs (jiwa), hifzhun nasl (keturunan), hifzhul maal (harta), dan hifzhul "aql (akal).

Untuk menjaga hal-hal tersebut, Imam Syatibi menawarkan dua cara pendekatan. Pertama dari sisi al wujud (yang mengokohkan eksistensinya atau positif) dan kedua al 'adam (menjaga hal-hal yang bisa merusak maupun menggagalkannya atau bersifat preventif). Sebagai contoh, pemeliharaan agama dari sisi positif dengan menetapkan kewajiban ibadah misalnya shalat, puasa, zakat, dan haji, serta dari sisi preventif dengan disyariatkannya jihad.

Kemudian hajiyah adalah sesuatu yang diperlukan keberadaannya untuk kemudahan dalam hidup. Jika tidak ada maka akan membawa kesulitan dalam hidup, namun tidak sampai pada tahap kehancuran seperti yang pertama tadi. Misalnya boleh mengashar shalat dalam perjalanan. Sementara tahsiniyah adalah sesuatu yang sepatutnya ada karena tuntutan kesopanan dan adat istiadat. Lia tidak maka akan mencederai kesopanan dan dinilai tidak

---

<sup>9</sup> Al-Juwaini, Al-Burhan fi Ushul al-Figh, Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, 1997, h. 23. Al-Juwaini menggunakan istilah ashal untuk menjelaskan bentuk maslahat yang akan dipelihara dengan tujuan magashid asy-syari'ah.

<sup>10</sup> Al-Ghazali, Muastashfa fi 'ilm al-Ushul, Pen.Dar al-Kutub al- Ilmiah, Beirut, 1971, h. 275.

<sup>11</sup> Al-Imam Abi Ishag Ibrahim bin Musa, Al-Muwafagf fi Ushul al-Ahkam, Dar al Fkri, Beirut, t.t. juz. II. Selanjutnya di sebut Syatibi. Dalam kitabnya ini Syatibi membahas magashid al ahkam secara khusus pada juz kedua dari kitabnya, dalam 290 halaman. Jika dibandingkan dengan ulama-ulama sebelumnya pembahasan Syatibi memang lebih luas, karena pada masa-masa sebelum Syatibi magashid syari'ah umumnya dibahas ketika menjelaskan masalah dan "illat pada giyas

pantas. Contohnya penutup aurat dalam ibadah dan menjauhi makanan dan minuman yang najis.

Ketiga tingkatan di atas berderet secara urut. Artinya, ketika ada sebuah kasus terjadi pertentangan antara dharuriyah dan hajiyah atau tahsiniyah, maka yang diutamakan adalah yang dharuriyah. Misalnya shalat, ketika pada satu kasus tidak bisa menutup aurat maka shalatnya tetap harus dilakukan, dan tidak boleh menggugurkan shalat gara-gara tidak bisa menutup aurat. Namun dalam keadaan normal, tingkatan-tingkatan ini saling melengkapi, yang tahsiniyah melengkapi hajiyah, kemudian melengkapi dlaruriyah.

Oleh karena itu, Imam Syatibi kemudian menyimpulkan sebuah kaidah, dlaruriyah adalah asas bagi hajiyah dan tahsiniyah. Ketika dharuriyah gugur maka yang lainpun ikut gugur, tapi tidak sebaliknya, namun kadang-kadang gugurnya hajiyah dan tahsiniyah secara mutlak bisa mempengaruhi kualitas dlaruriyah, karena itu hajiyah dan tahsiniyah perlu dipelihara untuk dlaruriyah.

*b. Tujuan Allah SWT menurunkan syariat untuk bisa dipahami (qasdu al syari' fi wad'i al syariah lil ifham)*

Ada dua hal penting yang disinggung oleh Imam Syatibi dalam pokok pembahasan ini. Yaitu syariah diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab, dan syariah ini bersifat ummiyyah. Oleh karena itu Imam Syatibi mensyaratkan bagi orang yang ingin memahami syariah ini, maka ia harus memahaminya dari sudut pandang lisan Arab, dan bukan yang lain. Sementara yang dimaksud dengan ummiyyah, Imam Syatibi menjelaskan bahwa syariah ini diturunkan kepada umat yang ummi, yang tidak mengetahui ilmu-ilmu lain. Ia mengibaratkannya dengan keadaan mereka sama seperti ketika dilahirkan, tidak belajar ilmu apa-apa. "wal ummi mansubun ila al umm, wa huwa al bagi "ala ashli wiladati al umm lam yata'allam kitaban wa la ghairahu". Atau secara sederhana, barangkali kita bisa mengatakan mereka disebut ummi karena pengetahuan mereka tidak pernah melampaui lingkungannya.

Hal ini tidak lain untuk menegaskan bahwa al Our'an adalah mu'jizat yang turun dari Allah SWT dan bukan jiplakan atau kumpulan dari ilmu-ilmu dan agama yang ada di luar Arab, seperti yang dituduhkan oleh orang-orang yang tidak mengakui Nabi saw. waktu itu.

*c. Tujuan Allah SWT Menurunkan Syariat untuk dijalankan (qasdu al syari' fi wad'i al syariah li al taklif bi muqtadlaha)*

Dalam pembahasan ini, Imam Syatibi menyoroti dua hal, pertama taklif (pembebanan) di luar kemampuan, yang kedua taklif dengan yang mengandung unsur masyaqqah (kesulitan). Hal yang pertama tidak terlalu ia jelaskan secara panjang lebar, sebab persoalan ini memang sudah jelas, setiap taklif diluar kemampuan manusia maka ia tidak sah karena tidak mungkin dilakukan oleh manusia. Kemudian ia mengurai persoalan yang timbul pada nash-nash yang nampak diluar kemampuan manusia (seperti perintah untuk mencintai atau larangan marah) dengan melihat pengantarnya maupun dampaknya. Ketika misalnya syariat melarang marah pada hakekatnya bukan melarang marahnya, sebab marah adalah tabiat yang tidak dapat dipisahkan dari diri manusia, tetapi yang dilarang adalah melakukan hal-hal yang menyebabkan kemarahan atau hal-hal yang diakibatkan oleh marah seperti dendam pertengkaran dan sebagainya.

Sementara yang kedua yaitu taklif dengan ada unsur masyaqqahnya lebih ia terangkan secara agak panjang. Ia menjelaskan bahwa Allah memberlakukan taklif yang ada unsur masyaqqahnya bukan bermaksud untuk memberikan masyaqqah pada manusia, tapi meraih masalah yang ada dibalik taklif tersebut. Oleh karena itu ia kemudian menjelaskan seseorang tidak boleh melakukan aktifitas dengan maksud mencapai masyaqqahnya, karena hal ini bertentangan dengan tujuan kemudahan bagi manusia yang ada dalam syariat.

Lebih jauh ia memaparkan, pada dasarnya setiap aktifitas mengandung unsur masyaqqah di dalamnya, seperti shalat, haji, bekerja dan lain sebagainya. Namun masyaqqah itu pada umumnya masih bisa diterima dan dipikul oleh manusia, bahkan orang-orang yang menghindari aktifitas-aktifitas tersebut dengan dalih masyaqqah di dalamnya bisa dikategorikan ke dalam kelompok orang malas.

Ia juga memperhatikan bahwa kadang-kadang perasaan adanya masyaqqah ini secara tidak sadar muncul karena didorong oleh nafsu yang menentang melakukan perintah-perintah syariat. Maka di sini ia mengingatkan bahwa termasuk tujuan Allah SWT memberlakukan syariat adalah supaya manusia tidak tertawan dan dikendalikan oleh nafsunya sehingga ia bisa menjadi hamba Allah SWT dengan baik. Apabila masyaqqah yang ada ini sudah diluar kemampuan manusia umumnya atau memberatkan, maka syariat mentolelirnya dengan adanya rukhshah (keringanan) seperti yang terjadi pada orang yang sakit ketika ia tidak mampu untuk shalat berdiri, ia diperkenankan untuk duduk dan seterusnya. Pada akhirnya ia menyimpulkan bahwa syariat yang diturunkan oleh Allah SWT ini seimbang antara terlalu berat dan terlalu ringan.

*d, Tujuan Allah SWT Menurunkan Syariat untuk Semua Hambanya (qasdu al syari' fi dukhuli al mukallaftahta ahkam al syariah)*

Dalam pembahasan ini, Iman Syatibi menjelaskan bahwa syariat yang dturunkan oleh Allah SWT ini berlaku untuk semua hambanya, tidak ada pengecuali selain dengan sesuatu yang sudah digariskan oleh syariat. Kemudian ia memaparkan lebih lanjut bahwa tujuan peletakan syariah adalah untuk membebaskan seorang hamba dari belenggu hawa nafsunya, sehingga akan muncul pengakuan secara sukarela sebagai hamba Allah SWT, sebagaimana halnya ia tidak bisa melepaskan diri dari predikat hambanya.

Dalam bahasanya Imam Syatibi mengatakan: "al maqshad al syar'iy min wad'i al syariah ihraju al mukallaf 'an da'iyati hawahu, hatta yakuna 'abdan lillahi ihtiyaran kama yakunu 'abdan lillahi idltiraran". Oleh karena itu ia kemudian menyimpulkan setiap amal yang didasari dorongan nafsu secara mutlak tanpa melihat perintahnya atau larangan maka ia mutlak tidak sah. Karena amal yang seperti itu pasti dilandasi kepentingan-kepentingan terselubung yang tidak ada kaitannya dengan syariat.

Kemudian ia juga mencoba membahas tentang sebuah amal yang mengandung dua unsur di dalamnya; tunduk pada perintah Allah SWT dan nafsu, maka amal tersebut dihukumi sesuai dengan unsur yang paling dominan antara keduanya. Namun ia tidak lupa untuk buru-buru mengingatkan bahayanya mentolelir nafsu dalam diri manusia meskipun dalam aktifitas-aktifitas yang positif, karena ia bisa menjalar tanpa disadari sehingga pada akhirnya menguasai dirinya.

Sementara itu pada maqashid yang kedua, yaitu magashid yang kembali pada tujuan hamba (qasdu al mukallaf), Imam Syatibi berbicara mengenai peran sentral motif dan niat yang menjadi

dasar dari sebuah amal. Niatlah yang menjadikan amal seorang hamba sah dan diterima atau tidak, niatlah yang bisa menjadikan amal sebagai ibadah atau sekedar amal biasa, menjadikan ia wajib atau sunnah dan seterusnya. Ia lalu mencontohkan sebuah amal jika didasari motif yang berbeda konsekwensinya pun akan berbeda. Misalnya sujud, ia bisa membuat orang menjadi mu'min yang taqwa atau bahkan kafir, kembali pada niatnya. Oleh karena itu imam Syatibi kemudian membuat beberapa kesimpulan menyangkut hal ini;

- a. Niat dan motif yang digerakkan oleh seorang hamba tidak boleh melenceng dari garis syariat.
- b. Siapapun yang dalam menjalankan perintah Allah SWT punya maksud lain tidak seperti yang dimaksudkan oleh syariat, maka amalnya batal.

Di sini kemudian muncul sebuah persoalan, bagaimana bagi seorang hamba yang tidak mengetahui tujuan syariah dalam setiap syariatnya? Imam Syatibi kemudian memberi tiga solusi untuk mengatasi persoalan ini.

- a. Dalam melakukan amal yang diperintahkan seorang hamba harus berupaya sebisa mungkin menyesuaikan maksudnya dengan tujuan syariat, jika ia telah yakin maksudnya selaras dengan tujuan syariat, ia tetap tidak boleh menyingkirkan unsur ta'abbud (beribadah) kepada Allah SWT, sehingga ia tidak lepas dari arah menuju Allah SWT.
- b. Ia hanya bermaksud patuh terhadap perintah Allah SWT, dan menjalankan syariat persis seperti yang diajarkan.

Karena Syatibi yang telah membahas maqashid secara tersendiri, yang terpisah dari pembahasan qiyas dan menjelaskan maqashid syari'ah secara tuntas, maka pembahasan maqashid syari'ah sering diidentikkan dengan Syatibi.

### 3. Hubungan Maqashid al-Syari'ah dengan 'Illat

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa pembahasan maqashid al-ahkam sebelum Syatibi umumnya dikemukakan oleh para ulama ketika membahas qiyas atau istishlah. Tentunya hal ini memberikan indikasi bahwa adanya hubungan antara maqashid syari'ah dengan 'illat. Sebab jika tidak ada hubungannya maka tidaklah mungkin pembahasan maqashid syari'ah akan dibahas pada pembahasan tersebut. Untuk mengetahui hubungan antara maqashid syari'ah dengan "'illat tentunya juga harus dipahami lebih dulu apa yang dimaksud dengan "'illat. Namun sebelum memahami 'illat maka lebih dahulu harus dijelaskan qiyas, karena 'illat merupakan salah satu unsur dari qiyas.

Qiyas menurut bahasa digunakan dalam dua makna. Pertama adalah al-taqdir artinya mengetahui ukuran atau kadar sesuatu atau membandingkan antara sesuatu dengan yang lain. Kedua adanya persamaan antara dua sesuatu, baik secara indrawi ataupun secara maknawi, artinya menetapkan sesuatu berdasarkan kesamaannya dengan yang lain. Sedangkan menurut istilah, al-Syaukani mengemukakan bahwa menurut Qadhi Abu Bakar al Bagillani dal kitab al-Mahshul, qiyas adalah:

حمل معلوم على علوم في إثبات حكم لهم او نفيه عنهما بأمر جا مع بينهما من حكم أو صفة

Artinya qiyas menurut Gadhi Abu Bakar membawakan hukum yang ma'lum (apa yang sudah diketahui) terhadap "ulum (apa yang sudah dietahui) dalam penetapan hukum antara keduanya ataupun menafikannya dengan sesuatu yang sama antara keduanya baik dari segi hukum ataupun dari segi sifat.

Kemudian menurut al-Amidy qiyas menurut istilah terbagi kepada dua: qiyas al- "aks dan qiyas al-thard. Oiyas al-'aks yaitu suatu "ibarat atau ungkapan dari pencapaian pertentangan hukum sesuatu yang sudah diketahui pada yang lainnya karena adanya perbedaan "illat antara keduanya. Misalnya jika dikatakan orang : kalau tidak adalah puasa itu syarat dalam i'tikaf, maka tidak adalah syarat bagi puasa ketika mengingatnya bahwa sedang beri'tikaf seseorang berpuasa. Sama dengan sholat, sesungguhnya sholat tatkala tidak pernah dijadikan syarat dalam i'tikaf, maka sholat tidak menjadi sebagai syaratnya, ketika diingatkan bahwa beri'tikaf sambil sholat. Ashal disini adalah sholat dan furu' adalah puasa. Sedangkan hukum sholat bahwa ia bukan sebagai syarat dalam itikaf. Dan hukum yang ditetapkan pada puasa bertentangan dengan hukum sholat yaitu bahwa puasa adalah syarat dalam beri'tikaf. Penetapan hukum ini karena adanya perbedaan "illat antara hukum sholat dengan hukum puasa. Adapun qiyas al-thard yaitu ungkapan untuk qiyas yang tidak diterima atau ditolak karena qiyas ini dipandang batil.<sup>12</sup>

Al-Ghazali mendefinisikan qiyas dengan "menanggungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu dalam hal menetapkan hukum pada keduanya atau meniadakan hukum dari keduanya karena adanya persamaan antara keduanya dalam penetapan hukum atau sifat atau peniadaan hukum".<sup>13</sup> Dari beberapa pengertian qiyas yang dikemukakan, walaupun berbeda redaksinya namun maksudnya tidak jauh berbeda, sehingga dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan qiyas adalah penetapan hukum ashal kepada furu' berdasarkan adanya kesamaan 'illat antara ashal dengan furu'. Dari pengertian qiyas yang dikemukakan juga dapat dipahami bahwa qiyas mempunyai empat unsur, yaitu ashal atau yang biasa disebut maqis 'alaih, furu' yang diistilahkan dengan magis, hukum ashal dan "illat hukum atau al-washf al-jami'<sup>14</sup> (suatu sifat yang dimiliki bersama).

Salah satu unsur dari qiyas adalah "illat hukum. Menurut bahasa "illat yaitu suatu istilah atau nama yang diberikan kepada sesuatu yang menyebabkan perubahan keadaan sesuatu jika ia masuk kepada sesuatu itu. Oleh karena itu "sakit" misalnya disebut juga "illat karena dengan adanya sakit pada tubuh menyebabkan terjadinya perubahan keadaan tubuh.<sup>15</sup> Adapun "illat menurut istilah, ahli ushul mengemukakan pengertian dengan istilah yang berbeda-beda. "Illat menurut al-Ghazali yaitu manath al-hukm "illat sesuatu yang disandarkan kepada pensyari'atan hukum dan disifati hukum dengannya dan dijadikan ia sebagai "alamat atau tanda-tanda adanya hukum. "Illat ini didapatkan oleh para mujtahid dengan melakukan ijtihad. Artinya "illat menurut al-Ghazali adalah alasan pensyari'atan hukum oleh Allah Swt. yang diketahui melalui ijtihad.<sup>16</sup>

'Al-Amidy menjelaskan bahwa "illat adalah kesamaan antara ashal dan furu' yang menghasilkan penetapan hukum untuk furu'.<sup>17</sup> A-Syaukani mengemukakan bahwa yang

---

<sup>12</sup> Al-Amidy, Op.cit. h. 164.

<sup>13</sup> Al-Ghazali, Op.cit. h. 436.

<sup>14</sup> Ibnu al-Laham dari golongan Nanabalah menggunakan istilah al-washf al-jami' untuk 'illat, Op.cit. h. 202.

<sup>15</sup> Sya'ban Muhammad Isma'il, Op.cit. h. 197.

<sup>16</sup> 'Illat menurut istilah al-Ghazali adalah manath al-hukmi yang untuk mengetahuinya dilakukan dengan ijtihad. Ijtihad tersebut dapat dilakukan dengan tiga cara, yaitu tahgigi al-manath, tangih al-manath dan takhri al-manath lebih lanjut lihat al-Gbazali, Op.cit. h. 437-439.

<sup>17</sup> Al-Amidy, Op.cit, h. 173.

dimaksud dengan “illat yaitu suatu sifat yang sama-sama dimiliki oleh mugis ‘alaih dan mugis yang dijadikan sebagai dasar penetapan hukum untuk mugis ‘alaih dan karena adanya sifat tersebut diterapkan hukum kepada apa yang digiyaskn kepadanya.<sup>18</sup>

Dari beberapa penjelasan tentang pengertian giyas dapat dipahami bahwa “illat merupakan suatu unsur terpenting dalam qiyas. Karena dengan adanya “illat maka hukum asal dapat diterapkan pada furu’. Illat hukum merupakan suatu sifat atau alasan logis untuk dapat diistimbatkan suatu ketetapan hukum dan dapatnya hukum yang sudah ada tersebut diterapkan atau diberlakukan kepada yang lain. Artinya karena adanya persamaan sifat antara ashal dengan furu' maka hukum ashal dapat diberlakukan kepada furu'. Namun “illat yang dapat dijadikan sebagai salah satu unsur qiyas ini tidak dapat begitu saja menjadi “illat hukum, kecuali jika memenuhi beberapa syarat. Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan syarat “illat . Ada syarat yang disepakati dan ada pula syarat yang diperselisihkan.<sup>19</sup> Adapun syarat yang disepakati yaitu :

- a. “Illat itu harus merupakan sifat yang “zahirah” dan dapat dibuktikan keberadaannya ataupun ketidak adaannya. Artinya “illat itu suatu sifat yang dapat disaksikan karena “illat merupakan “alamat dari hukum dan untuk mengetahui hukum. Jika ia tidak zahir maka hukum tidak dapat diketahui. Misalnya mabuk sebagai “illat dari keharaman khamar. Mabuk dapat diindrai, dapat dilihat dan dapat dibuktikan.
- b. “illat itu haruslah suatu sifat yang mundhabith, yaitu dapat terukur dan jelas ketentuannya atau terbatas dan mungkin keberadaannya pada furu'. Misalnya “illat kebolehan mengqoshor sholat adalah keadaan dalam perjalanan, karena keadaan dalam perjalanan itu dapat menimbulkan musyaqqah atau kesulitan bagi seseorang yang melakukannya. Keadaan dalam perjalanan ini dapat diukur dan terbatas waktu dan jaraknya, serta dapat diukur bagaimana musyaqqah yang dialami oleh seseorang yang berada dalam kondisi tersebut.
- c. “Illat itu harus dapat mengandung hikmah yang mendorong pelaksanaan hukum dan dapat dijadikan sebagai kaitan hukum. Artinya “illat itu mempunyai hubungan logis dengan akibat dari penetapan hukum. Misalnya sifat memabukkan adalah sesuatu yang ada hubungannya dengan pengharaman khamar karena dasar pengharaman tersebut adalah untuk memelihara aqal. Pembunuhan sengaja adalah pendorong wajibnya qshash karena dasar diwajibkannya qshash adalah untuk memelihara kehidupan manusia. Kemudian pencurian yang menyebabkan wajibnya hukum potong tangan bagi pencuri, baik laki-laki ataupun perempuan, karena dasar kewajiban potong tangan terhadap pencuri tersebut adalah untuk memelihara harta manusia. Selanjutnya perzinaan sebagai sebab diwajibkannya hukuman jilid (bagi yang belum pernah menikah) dan rajam (bagi yang sudah pernah menikah), karena dasar diwajibkannya jilid dan rajam bagi perzinaan adalah untuk memelihara nasab atau keturunan.

---

<sup>18</sup> Al-Syaukani, Op.cit. h. 207.

<sup>19</sup> Misalnya Syaukani mengemukakan syarat 'illat itu 14 syarat, Al-Ghazali mengemukakan enam syarat, dan menurut Ibn al-Laham 5 syarat, namun pada hakekatnya ada syarat-syarat yang disepakati karena pada syarat tersebut tercakup pada syarat-syarat yang dikemukakan oleh setiap ahli ushul fiqh.

- d. "Illat itu harus mempunyai daya rentang antara ashal dan furu'. Artinya "illat tersebut tidak hanya berlaku pada ashal saja, tetapi dapat diterapkan pada yang lain. Jika hanya dapat dicakup oleh ashal saja, tidak pada furu' maka sifat tersebut tidak dapat dijadikan "illat hukum. "Illat yang hanya dicakup oleh ashal saja disebut "illah al-qashirah. Misalnya larangan mengucapkan kata "ah" kepada orang tua adalah "menyakitkan". "Illat menyakitkan ini juga dapat diberlakukan pada perbuatan lain yang sejenis seperti memukul dan menghardik orang tua.
- e. Tidak ada dalil yang menyatakan bahwa sifat itu tidak dapat dipandang untuk menjadi "illat. Artinya sifat tersebut tidak menyalahi ketentuan yang telah ditetapkan oleh suatu dalil (nash). Misalnya jenis kelamin laki-laki dan perempuan dijadikan 'illat untuk menyamakan hak waris antara laki-laki dengan perempuan. Tetapi karena hal ini tidak dipandang illat oleh syari" dan bertentangan dengan nash maka ia tidak dapat dijadikan "illat, sebab nash surat an-Nisa' ayat 11 menyatakan bahwa hak waris anak laki-laki sama dengan hak waris dua anak perempuan.<sup>20</sup>

Dari pengertian dan syarat-syarat "illat di atas diketahui bahwa "illat itu merupakan suatu sifat yang dimiliki bersama oleh ashal dan furu'. Dan untuk mengetahuinya para ulama melakukan ijtihad terhadap nash atau dalil hukum. Cara yang dilakukan untuk menemukan "Illat hukum ini disebut juga masalik al-'illat.

Masalik al-'illat adalah cara-cara yang ditempuh para ulama untuk menetapkan 'illat suatu hukum yang disyari'atkan oleh Allah Swt. Penentuan "illat hukum ini bertujuan untuk mencari dan menetapkan suatu sifat yang akan menjadi penyebab atau alasan ditetapkannya suatu hukum sehingga dengan demikian diketahui tujuan dari pensyari'atan hukum tersebut. Cara-cara penentuan "illat hukum ini kemudian dikenal dengan istilah ta'lil al-ahkam. Ta'lil al-ahkam adalah suatu cara penetapan hukum terhadap furu' karena adanya persamaan "illat antara ashal dan furu' sehingga hukum yang berlaku pada ashal dapat diberlakukan juga pada furu' ketika menggunakan qiyas dan ketika menggunakan istislah. Adapun masalik al-'illat yang dikemukakan oleh ulama berbeda-beda. Misalnya ar-Razi dalam kitabnya al-Mahshul mengemukakan bahwa masaliki al-'illah adalah 10, yaitu: al-nash, al-ima', al-ijma'. Al-munasabah, al-dauran, al-sibr, al-tagsim, al-syibh, al-thard, dan tanqih al-manath.

Ibnu al-Laham dalam kitabnya al-Mukhtashar fi Ushul al-Fiqh 'ala Mazhab al-Imam Ahmad bin Hambal mengemukakan bahwa masalik itsbat al-'illah ada 7, yaitu : al-ijma', al-nash, al-taqsim dan al-sibr, munasabah, al-syibh dan al-dauran.<sup>21</sup> Asy-Syaukani dalam kitabnya Irsyad al-Fuhul ila Tahqiqi al-Haq min Ilm al-Ushul mengemukakan bahwa masalik al-'illah ada 11, yaitu: al-ijma', al-nash, al-ima' dan tanbih, istidlal terhadap "illah hukum dengan perbuatan Nabi Saw., al-sibru dan al-taqsim, munasabah, al-syibh (yang sebahagian ulama menyebutnya istidlal dengan sesuatu yang serupa dengannya), al- thard, al-duaran, tanqih al-manath (yang oleh ar-

---

<sup>20</sup> Lihat Amir Syarifuddin, Op.cit. h. 206-208 dan Abdul Wahab Khalaf, Mashadir al-Tasyri' al-Islamy fi ma la nashsha fih, Dar al-Galam, Kuwait, 1972, h. 50-52. Bandingkan dengan Wahbah Zuhaili, Ushul al-Fiqh al-Islamy, Dar al-Fikri, Damaskus, 2006, juz I, h.653-660.

<sup>21</sup> Abi Hasan 'Alauddin Ali bin Muhammad bin Ali bin 'Abbas al-Ya'li al-ma'ruf bi Ibni al-Laham, Mukhtashar fi Ushul al-Fiqh 'ala Mazhab al-Imam Ahmad bin Hambal, Pen.Dar al Kutub al-Ilmiah, Beirut, Libanion, Th. 2000, h. 213-216.

Razi disebut dengan masalik al-sibr dan al-taqsim) dan tahqiq al-manath.<sup>22</sup> Al-Amidi dalam kitabnya al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam mengemukakan 5 masalk al- 'illah, yaitu: al-ijma', al-nash, al-tanbih dan alima', al-sabr dan al-taqsim, dan munasabah dan al-ihalah.<sup>23</sup>

Dari beberapa pendapat yang dikemukakan di atas diketahui bahwa meskipun para ulama berbeda pendapat dalam menentukan cara untuk mengetahui "illat hukum ketika menetapkan hukum dengan qiyas, namun ada beberapa masalik yang mereka sepakati, seperti ijma' nash, munasabah, syibh, al-sibr dan al-taqsim. Walaupun demikian penulis tidak bermaksud untuk membahas semua masalik tersebut. Dalam tulisan yang sederhana ini hanya akan dibahas 4 masalik al-"illah, yaitu: al-sibr wa al-taqsim, al-thard dan tanqih al-manath.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa "illat mempunyai syarat-syarat tertentu. Diantaranya adalah bahwa "illat tersebut adalah suatu sifat yang ada hubungannya dengan penyriatan hukum. Artinya sifat tersebut menunjukkan alasan penyriatan hukum, sehingga tujuan disyari'atkannya hukum atau maqashid al-syari'ah itu tercapai. Sehingga dengan demikian menemukan "illat hukum dengan sendirinya dapat menjelaskan maqashid al-syariah, karena sifat yang menjadi "illat juga disyaratkan menjelaskan hikmah dari penyari'atan hukum. Dengan diketahuinya "illat hukum dan hikmah penyriatan hukum maka dengan demikian juga akan diketahui maashidnya. Contohnya: kebolehan melakukan shalat qasar ditetapkan dalam kitabullah dan al- Sunnah. Safar atau bepergian adalah "illat hukumnya, sedangkan menghindari masyaqah adalah hikmah dibolehkannya melakukan qashar.

Dari contoh diatas diketahui bahwa "illatnya adalah safar dan dalam safar kemungkinan besar adanya masyaqah. Jadi hikmahnya untuk menghindari kesulitan(masaqqah) sebagaimana telah dijelaskan dimuka bahwa tujuan umum disyari'atkannya hukum dalam Islam adalah untuk kemashlahatan manusia. Mashlahat tersebut bisa berupa mendatangkan manfaat atau menghindari mudharat(kesulitan). Dan jika dikaitkan dengan lima hal yang dharuriyah, maka dengan mudah kita dapat menjawab bahwa hal itu adalah untuk memelihara agama. Hampir semua ulama Ushul menyepakati kehujjahan maqashid syari'ah dan mereka menggunakannya dalam berijtihad sesuai dengan metode ijtihadnya masing-masing. Dalam konteks ini Imam Juwaini mengatakan : "Seseorang dikatakan tidak dapat mampu menetapkan hukum Islam sebelum ia mampu memahami benar maqashid syari'ah".

#### **4. Langkah-langkah Mengetahui Maqasyid asy-Syari'ah**

##### **a. al-Sabru wa al-taqsim**

As-Sabru wa al-taqsim terdiri dari dua lafaz "as-sabr" dan "al-taqsim", yang masing-masingnya mempunyai arti sendiri-sendiri, As-sabr secara bahasa berarti "al-ikhtibar dan al-bahts", penyelidikan dan pembahasan sedangkan al- taqsim berarti mempertimbangkan atau memperhitungkan sesuatu dan menyingkirkan, apakah dia pantas atau tidak menjadi suatu alasan ("illiyah atau "illah). Dengan demikian al-shabr wa al-taqsim secara bahasa artinya adalah suatu penyelidikan atau pembahasan tentang sifat-sifat sesuatu untuk mempertimbangkan atau memperhitungkannya apakah ia pantas atau tidak, dan selanjutnya salah satu sifat tersebut

---

<sup>22</sup> Al-Imam Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-Syaukany, Irsyad al-Fuhul ila Tahgigi al-Haq min Im al-Ushul, Pen. Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, Libanon, tt. H. 312-330.

<sup>23</sup> Saif al-ddin Abi al-Hasan Ali bin Abi Ali bin Muhammad al-Amidi, Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, juz 3, Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, Libanon, tt. H. 222-263. Selanjutnya disebut al-Amidy.

ditetapkan sebagai sifatnya. Kemudian kedua lafaz ini menjadi suatu istilah yang digunakan oleh para ahli ushul untuk menamakan suatu metode yang digunakan dalam “masalik al-'illah” karena para mujtahid mempertimbangkan sifat-sifat dan meneliti masing-masingnya apakah sifat tersebut pantas menjadi “illat atau tidak.”<sup>24</sup>

Secara istilah “as-sabr wa al- taqsim” menurut asy-Syaukani terbagi kepada dua. Pertama berkisar antara nafi dan itsbat, yaitu munhashar yang dibatasi. Artinya membatasi sifat-sifat yang mungkin untuk dijadikan “illat bagi muqis 'alaih , kemudian menelitinya pada muqis dan membatalkan sifat-sifat yang tidak pantas darinya sebagai dalilnya. Pembatalan terhadap sifat-sifat tersebut disebabkan beberapa factor. Faktor pertama karena sifat tersebut mulgha atau thardiyan atau pada sifat tersebut ada pertentangan, atau tidak berarti (karena sedikit), atau sifat tersebut tersembunyi atau sifat tersebut tidak tetap atau berubah-ubah. Faktor kedua bahwa sifat tersebut qadim ( tetap adanya) atau hadits (berubah), dibatalkan yang qadim dan ditetapkan bahwa sifatnya hadits, atau kadang-kadang sifat tersebut zhanniyat. Misalnya dalam mengqiyaskan zarrah (biji-bijian) terhadap bir (gandum). Dikemukakanlah sifat-sifat gandum kemudian ditemukan bahwa tidak ada sifat yang pantas untuk dijadikan “illat selain karena ia “makanan” dan mempunyai “quth” (tahan dalam waktu yang lama), dan “al-kail” (dapat ditimbang). Sifat bir sebagai makanan dan quth tidak pantas dijadikan ‘illat. Oleh karena itu “kail” (dapat ditimbang) ditetapkan sebagai ‘illat bir yang dapat diperlakukan kepada zarrah. Sehingga dengan demikian hukum yang berlaku pada bir diperlakukan juga pada zarrah.

Kedua tidak berkisar antara nafi dan istbat atau sekitar hal tersebut, yang disebut muntasyar, tetapi ia adalah dalil untuk menafikan sesuatu menjadi “illat selama ia tidak termasuk sifat-sifat yang jelas berdasarkan zhan atau praduga. Tentang hal ini para ulama berbeda pendapat dan terbagi kepada 3 mazhab, yaitu:

- 1). Sebahagia ahli ushul berpendapat bahwa al-muntashar tidak dapat dijadikan hujjah secara muthlaq, baik dia qath'I ataupun zanni.
- 2). Menurut Imam al Haramain al-Juwaini, Ibnu Burhan, Ibnu Sam'ani, dan ash- Shafi al Hindy ia dapat dijadikan hujjah, tetapi hanya untuk bidang muamalah saja sebab ia dihasilkan secara zanni.
- 3). Al-Amidy berpendapat bahwa ia hanya hujjah bagi orang yang mengadakan usaha penelitian ini saja dan tidak bagi yang lain.<sup>25</sup>

Amir Syarifuddin menjelaskan bahwa secara harfiah as-sabr wa al-taqsim berarti ' memperhitungkan dan menyingkirkan. Sedangkan yang dimaksudkan dengan istilah ini adalah meneliti kemungkinan sifat yang terdapat dalam ashal, kemudian meneliti dan menyingkirkan sifat-sifat yang tidak pantas menjadi “illat, sehingga sifat yang tertinggal itulah yang menjadi “illat untuk hukum ashal tersebut. Di contohkan oleh Amir syarifuddin tentang hal ini dengan hukum riba fadhil dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ubadah bin Shamit : Dari Ubadah al-Shomit bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "(Diperbolehkan menjual) emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, sya'ir dengan sya'ir, kurma dengan kurma, garam dengan garam, sama sebanding, sejenis, dan ada serah terima." Riwayat Muslim.

---

<sup>24</sup> Asy-Syaukani, Op.cit.h. 318.

<sup>25</sup> Ibid.

Dalam hadits di atas dijelaskan bahwa dalam melakukan jual beli terhadap suatu barang yang sejenis, harus dijual dengan ukuran yang sama atau senilai. Misalnya emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, sya'ir dengan sya'ir. Dalam hadits ini tidak disebutkan "illat-nya secara langsung ataupun tidak langsung. Maka untuk mencari sifatnya dikemukakan semua kemungkinan sifat yang terdapat di dalamnya. Untuk gandum dan sya'ir misalnya, maka dikemukakan kemungkinan sifat yang menjadi "illatnya yaitu bahwa ia adalah makanan, barang yang ditimbang, dan barang yang takar. Selanjutnya sifat-sifat tersebut diteliti satu persatu dan disaring mana yang pantas menjadi "illat dan mana yang tidak.

Menurut Amir Syarifuddin, "illat untuk berlakunya riba fadhal menurut ulama Syafi'iyah pada masalah ini adalah karena "keadaannya makanan". Jika gandum atau sya'ir dilakukan padanya pertukaran dua barang yang sejenis dengan ukuran yang berbeda maka pertukaran tersebut termasuk dalam riba fadhal. Misalnya Al-Ghazali menjelaskan bahwa untuk menetapkan haramnya riba fadhal pada gandum mesti dilakukan dengan menetapkan suatu "alamat (tanda) yang diistmbathkan untuk memperlakukan hukum pada apa yang terjadi, dan alamatnya tersebut untuk masalah ini adalah keadaannya sebagai makanan, atau quthnya atau al-kail (dapat diukur/ditimbang beratnya). Dibatalkan quth dan al-kail dengan alasan-alasan tertentu, kemudian ditetapkan keadaannya makanan.<sup>26</sup>

Selanjutnya Amir syarifuddin menjelaskan bahwa metode as-sabru wa al- taqsim terbagi kepada dua. Pertama disebut gathil, yaitu jika cara-cara menampilkan sifat-sifat dan cara menyaring serta memunculkan kembali salah satu sifat sebagai "illat, tersebut dilakukan secara meyakinkan. Kedua disebut zanni, yaitu jika salah satu cara atau kedua cara penentuan " tidak secara meyakinkan. Untuk metode yang qulama ath'i para menerimanya sebagai hujjah. Namun untuk metode yang zanni, para ulama berbeda pendapat.

Ulama Syaf'iyah berpendapat bahwa metode yang zanni mempunyai kekuatan bagi yang mengadakan pencarian dan bagi pihak lain karena adanya kewajiban beramal dengan dalil yang zanni. Bagi Imam Haramain bahwa metode zanni mempunyai kekuatan terhadap kedua belah pihak jika telah disepakati bahwa hukum itu mempunyai "illat. Sedangkan ulama lain berpendapat bahwa metode zanni tidak mempunyai kekuatan bagi kedua belah pihak, karena ada kemungkinan sifat yang ditinggalkan itu justru yang bathal. Dan pendapat lain mengatakan bahwa metode zanni hanya mempunyai kekuatan terhadap mujtahid yang mengadakan usaha sabr wa al-taqsim itu saja, tidak bagi pihak lainnya.<sup>27</sup>

#### b. Al-Thard

Al-Thard secara bahasa berarti al-athraad yang berarti menjauhkan, mengikutkan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Sedangkan menurut istilah, para ulama mengemukakan berbagai redaksi. Al-Ghazali menjelaskan bahwa al-thar artinya adalah suatu sifat yang tidak ada hubungannya dengan hukum ataupun dengan kemaslahatan yang disangkakan kepada hukum, tetapi kita mengetahui bahwa jenis tersebut tidak ada hubungannya dengan masalah. Misalnya dikatakan bahwa pada kalimat tersebut tidak ada ' hubungannya dengan keharaman khmar, karena apakah ada sifat "sangat" atau tidak pada sifat khmar maka khmar tetap haram karena

<sup>26</sup> Al-Ghazali, Op.cit. h. 479.

<sup>27</sup> Amir Syarifuddin, Ushul Figh, .Kencana Prenada Media Group, Jakarta, 2009, juz Lh. 234.

sangat memabukkan. Penyebutan sifat khamar dengan “sangat” hanyalah sifat yang menyertai sifat khamar yaitu “memabukkan” dan sifat sangat. Pendapat senada juga dikemukakan oleh asy-Syaukani, bahwa al-thard yaitu suatu sifat yang tidak ada hubungannya dan juga tidak memberikan kemestian adanya hubungannya dengan ditetapkan suatu hukum.<sup>28</sup>

Menurut Amir Syarifuddin al-thard ialah penyertaan hukum dengan sifat tanpa adanya titik keserasian yang berarti, Artinya suatu penyebutan hukum disertakan dengan penyebutan suatu sifat yang tidak ada hubungannya sama sekali dengan hukum. Misalnya ucapan seseorang “Hukumlah Orang Arab yang buruk rupa itu”. Di sini disebutkan hukum, kemudian disebutkan pula orang Arab yang buruk rupa. Keharusan menghukum seseorang tidak ada hubungannya dengan sifat yang disebutkan yaitu “ yang buruk rupa” dan keadaan “orang Arab” juga tidak ada hubungannya dengan keharusan untuk menghukum, Keharusan menghukum itu hanya ada hubungannya dengan kejahatan yang dilakukan oleh orang Arab tersebut, bukan dengan buruknya rupa si pelaku kejahatan.<sup>29</sup>

Sya'ban Muhammad Isma'il berpendapat bahwa al-thard menurut istilah yaitu menetapkan hukum pada sesuatu dengan sesuatu yang tidak ada perbedaan dengannya. Misalnya menetapkan sifat suci terhadap air tanpa mengaitkan air dengan sesuatu apapun seperti air laut, air sungai dan air mata air, selain air yang sudah digunakan untuk menghilangkan hadas. Maka air yang sudah digunakan untuk menghilangkan hadas berbeda tentang kesuciannya, artinya sudah tidak suci lagi.

Jika diperhatikan pengertian al-thard yang dikemukakan oleh Sya'ban Muhammad Isma'il dan pendapat sebelumnya nampaknya ada perbedaan makna thard yang dikemukakan. Karena makna thard yang dikemukakan Al-Ghazali, Al-Syaukani, Amir Syarifuddin mempunyai maksud yang sama yaitu bahwa yang dimaksud dengan al-thard adalah penyertaan hukum dengan suatu sifat yang tidak ada hubungannya dengan hukum itu sendiri. Sedangkan menurut Sya'ban yaitu penetapan hukum, beserta adanya suatu sifat pada semua keadaan dengan berdasarkan nash atau ijma' tanpa adanya pertentangan dalam penetapan hukum untuk sesuatu tersebut. Artinya menurut Sya'ban sifat tersebut berlaku umum dan tidak ada pertentangan. Misalnya seperti sifat “suci” untuk air, kecuali air musta'mal. Sedangkan sifat “suci” pada air ini sebenarnya ada perbedaan jika air itu *ditaqyidkan* dengan yang lain.

Sebagaimana adanya perbedaan pendapat ulama dalam melihat apa yang dimaksud dengan al-thard, mereka juga berbeda pendapat tentang kehujjahan al-thard sebagai masalik al-illat. Tentang kehujjahan al-thard, para ulama terbagi kepada tiga golongan. Golongan pertama berpendapat bahwa thard adalah hujjah dan diterima. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh kebanyakan ahli Ushul. Alasan mereka adalah karena penetapan hukum dengan suatu sifat pada semua keadaan memberikan ketetapan yang zanni.. Diantaranya yang berpendapat thard adalah hujjah adalah Mu'tazilah, Gadhi Abu Bakar, Hanafiah di Irag dan Oadhi Abu Thaib al-Thabary, al-Razi, al-Baidhawi, Abu Ishag al-Syirazi, al-Shirafi.

Golongan kedua yang mengatakan bahwa al-thard tidak dapat dijadikan hujjah. Ini adalah pendapat jumhur fuqaha' dan Mutakallimin, diantaranya qadhi Husein. Al-Ghazali mengatakan bahwa tidak boleh beristidlal dengan al-thard bahkan dikatakan ini adalah fasid, karena akan

---

<sup>28</sup> Al-Syaukani, Op.cit. h. 227. Lihat juga A

<sup>29</sup> Amir Syarifuddin, Op.cit. h. 234

menyebabkan hilangnya hukum jika “illat yang ditentukan dengan al-thard tidak ada lagi.<sup>30</sup> Golongan ketiga berpendapat bahwa al-thard diterima sebagai hujjah tetapi ada perbedaan pendapat. Dan tidak diperbolehkan beramal dengan thard yang menyimpang dari kebenaran, juga tidak boleh berfatwa dengannya.<sup>31</sup>

c. Tanqih al-Manath.

Tanqih al-manath terdiri dari dua kata al-tanqih dan al-manath, yang masing-masing kata mempunyai arti yang berbeda. Al-tanqih menurut bahasa adalah al-tahzib, al-takhlis dan al-tamyiz artinya penghilangan, pensucian dan pemisahan dari yang lain. Al-tanqih asal katanya adalah n-q-h (naqaha) yang berarti mengeluarkan, memotong dan menghilangkan. Al-tanqih masdar dari naqaha pada bab tafil (naqqaha-yunaqqihu-munaqqihatan atau tangihan) yang artinya memperbaiki atau pembetulan. Al-Manath berasal dari kata n-th (*naatha*) yang artinya menggantungkan. Dan “illat dinamakan manath karena dihubungkannya hukum dengan “illah dan dikaitkannya hukum terhadap “illah. 'Al-Manath adalah mashdar miimi dengan makna isim makan, artinya tempat menggantungkan.<sup>32</sup> Kemudian kedua kata ini digabungkan dalam bentuk jumlah idhafiyah oleh ahli ushul yang digunakan sebagai suatu istilah untuk salah satu metode atau cara menentukan 'illah (masalik “al-'illah) yaitu “tanqih al- manath”-artinya penghilangan atau pemisahan tempat menggantungkan sesuatu atau penghilangan atau pemisahan “illat. Adapun pengertian tanqih al-manath secara istilah dikemukakan oleh ulama ushul dengan berbagai redaksi. Asyaukani menjelaskan bahwa tanqih al-manath yaitu

*“Hubungan furu' dengan ashal dengan memulghakan (tidak memperhitungkan) apa yang membedakan antara keduanya dengan mengatakan bahwa tidak ada perbedaan antara ashal dengan furu' kecuali ini”*

Al-Amidy menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan tanqih al-manath yaitu “mengerahkan segala usaha dalam menjelaskan “illat dari beberapa sifat yang dihubungkan dengannya hukum oleh Allah bila ditetapkan hal itu dengan dasar nash atau ijmak dengan cara menghilangkan sifat yang tidak berpengaruh kepada hukum dan tidak dipandang atau tidak diperhitungkan keberadaannya dari beberapa sifat.<sup>33</sup> Artinya tanqih al-manath adalah suatu metode atau cara penentuan “illat dengan cara meneliti beberapa sifat yang dapat dijadikan “illat, kemudian sifat-sifat yang tidak dapat dijadikan “illat tersebut tidak diperhitungkan sebagai “illat, sedangkan “illat itu terdapat dalam ashal. Artinya “illat yang diteliti tercakup di dalam nash. Pendapat senada juga dikemukakan oleh Zakiyuddin Sya'ban bahwa tanqih al-manath menurut ahli ushul adalah ijtihad dalam menjelaskan “illat yang ditunjukkan oleh nash diantara sifat-sifat yang dijadikan oleh Syari” sebagai “illat hukum dan menghilangkan apa yang tidak masuk sebagai “illat. Hal itu dikarenakan Syari” menetapkan hukum karena adanya hal tersebut. Artinya Nash menunjukkan “illat tanpa menjelaskan sifat mana yang menjadi illat, hal itu diikuti dengan beberapa sifat yang sebahagian dari sifat-sifat tersebut tidak termasuk kategori “illat.

<sup>30</sup> Al-Ghazali. Op.cit.h. 486.

<sup>31</sup> A1-Syaukani, Op.cit. h. 328. Lihat juga Amir Syarifuddin, Op.cit. h. 235.

<sup>32</sup> Wahbah Zuhaili, Ushul al-Figh al-Islami,-Dar al-Fikr, t.t.h.691. Lihat juga Al-Syaukani, Op.cit.hjuz.I.h. 329.

<sup>33</sup> Saifuddin Abi al-Hasan Ali bin Abi “Ali bin Muhammad al-Amidy, Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, juz. II, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, tt. h.62.

Oleh karena tidak ditentukan sifat mana yang menjadi "illat, meskipun sifat-sifat tersebut ditunjukkan oleh nash, maka untuk menentukan mana yang dijadikan "illat dari sifat-sifat itu maka perlu dilakukan dengan ijtihad oleh para mujtahid.<sup>34</sup>

Menurut Amir Syarifuddin tanqih al-manath yaitu menetapkan satu sifat diantara beberapa sifat yang terdapat di dalam ashal untuk menjadi "illat hukum setelah meneliti kepantasannya dan menyingkirkan yang lainnya. Selanjutnya kekhususan sifat tersebut ditinggalkan dan hukum diberi "illat dengan yang lebih umum.<sup>35</sup>

Dari beberapa pengertian yang dikemukakan di atas dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan tanqih al-manath adalah suatu langkah atau cara penentuan "illat dengan meneliti beberapa sifat yang disebutkan oleh nash pada ashal untuk ditetapkan sebagai "illat hukum, karena tidak adanya penjelasan Syar' yang menetapkan sifat mana yang pantas menjadi "illat hukum pada ashal, yang dilakukan oleh para mujtahid berdasarkan ijtihad mereka.

Misalnya hadits "Aisyah yang diriwayatkan Imam Muslim dan Imam Bukhari tentang peristiwa seorang Arab Badui yang menggauli istrinya pada siang bulan Ramadhan, yang kemudian setelah disampaikan kepada Rasul Saw. Maka orang Arab tersebut dikenai hukuman dengan membayar kafarat.<sup>36</sup>

Dalam kedua riwayat di atas dijelaskan bahwa ada seorang laki-laki Arab pedesaan (artinya dia bukan penduduk kota) datang kepada Rasul Saw. Dan menjelaskan bahwa dia sudah menggauli istrinya pada siang bulan Ramadhan, lalu Rasul Saw. Beliau menanyakan apakah laki-laki tersebut dapat memerdekakan budak, jika tidak apakah dia sanggup puasa dua bulan berturut-turut, dan jika tidak sanggup maka dia harus memberi makan enam puluh orang miskin.

Penetapan hukum oleh Rasul Saw kepada laki-laki Arab tersebut disandarkan kepada beberapa sifat yang terdapat dalam latar belakang hukum itu, yaitu: pertama ia adalah orang Arab pedesaan, kedua wanita yang digaulinya adalah istrinya dan yang ketiga dia menggauli itu dilakukan pada siang bulan Ramadhan. Kemudian sifat-sifat tersebut diteliti mana yang pantas menjadi "illat hukum. Sifat pertama adalah Arab pedesaan, ini tidak dapat dijadikan "illat karena hukum ini berlaku untuk siapa saja, apakah dia Arab pedesaan atau tidak. Kemudian sifat yang kedua yaitu wanita yang digauli adalah istrinya. Sifat ini juga tidak dapat dijadikan "illat karena wanita manapun yang digaulinya pada siang Ramadhan maka hukum tetap berlaku untuknya. Untuk kedua sifat yang telah diteliti tidak memenuhi syarat sebagai "illat karena bagaimanapun hukum akan tetap berlaku. Selanjutnya sifat yang ketiga yaitu pergaulan itu dilakukan pada siang hari bulan Ramadhan, maka sifat inilah yang dijadikan "illat hukum untuk membayar kafarat memerdekakan budak. Sebab jika pergaulan itu dilakukan bukan siang bulan Ramadhan maka hukum itu tidak berlaku. Ini adalah pendapat golongan Syafi'iah. Sedangkan bagi Hanabalah yang menjadi "illat hukumnya adalah berbuka secara sengaja pada siang bulan Ramadhan. Bagi Hanafiah dan Malikiah "illat hukumnya adalah melanggar kehormatan bulan Ramadhan yang meliputi berbuka pada siang Ramadhan dengan sengaja.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Zakiyuddin Sya'ban, *Ushul al-Figh al-Islamy*, Dar al-Ta'lif, Kairo, 1964, h. 152.

<sup>35</sup> Amir Syarifuddin, *Op.cit.* h. 233.

<sup>36</sup> Imam Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Maktabah 'Al-Syamilah, juz, I, h. 684. Lihat juga Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Maktabah al-Syamilah, juz. 1, h. 781, (Lafaz ini menurut Muslim).

<sup>37</sup> Zakiyuddin Sya'ban, *Op.cit.* h. 152.

Jika diperhatikan apa yang dimaksud dengan tanqih al-manath ini sepertinya ada kesamaan dengan *sabr wa al-taqsim*, yaitu meneliti beberapa sifat yang dapat dijadikan “illat hukum, yang kemudian menetapkan salah satu sifat yang pantas menjadi “illat. Namun sebenarnya kedua masalik ini berbeda. Pada *sabr wa al-taqsim* sifat-sifat yang diteliti untuk menjadi “illat tidak terdapat dalam nash dan harus dicari oleh mujtahid. Sedangkan dalam *tanqaih al manth* sifat-sifat yang diteliti untuk ditetapkan menjadi “illat tercakup dalam nash, dan para mujtahid hanya meneliti mana diantara sifat-sifat yang dicakup tersebut yang pantas menjadi “illat.

## 5. Kesimpulan

*Maqashid al-syariah* adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di khirah. Namun Allah tidak menjelaskannya secara tegas apa saja yang menjadi tujuan dari *pensyari'atan syariahnya*. Allah hanya menjelaskan sebab-sebab, atau syara-syarat, atau keadaan-keadaan atau sifat-sifat yang mendorong atau hendak dicapai pembuat *Syari'at* suatu hukum. Oleh karena itu para ulama berijtihad untuk memahami dan mencari tujuan-tujuan dan alasan-alasan *pensyari'atan* hukum. Untuk memahami dan mencari tujuan-tujuan hukum ini dilakukan oleh para ulama dengan memahami dan mencari “illat hukum dan memahami apa kemaslahatan yang ditimbulkan oleh hukum-hukum tersebut, yang dikenal dengan istilah *ta'lil al-hukm*. Untuk melakukan *ta'lil al-hukm* para ulama menempuh beberapa cara yang dikenal dengan istilah *masalik al-'illah*, diantaranya adalah dengan *al-sabr wa al-taqsim*, *al-thard* dan *tanqih al-manath*.

Penggunaan cara *masalik al-'illah* untuk menentukan *magashid al-ahkam*, adalah karena dengan menemukan “illat suatu hukum, maka akan diketahui apa alasan dan tujuan ditetapkannya suatu ketetapan hukum. Hal ini disebabkan karena adanya hubungan antara alasan-alasan *pensyari'atan* hukum dengan tujuan kemaslahatan yang akan dicapai oleh manusia, baik dalam bentuk pengambilan manfa'at ataupun menghindari kemufسادatan.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Al-Amidy, Saifuddin Abi Hasan Ali bin Abi "Ali bin Muhammad, Al-Ihkam Jf Ushul al- Fiqh, juz. II dan III, (Beirut, Dar al-Kutub al-"Ilmiyyah,tt)
- Al-Ba'li, Abi Hasan "Alauddin Ali bin Muh. bin Ali bin Abbas, Al-Laham, Al-Mukhtashar fi Ushul al-Figh "ala Mazhab al-Imam Ahmad bin Hanbal, (Beirut, Daral-Kutub al-"Ilmiyyah, 2000).
- Al-Fasy, "Alal, Magashid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa Makarimuha, (Riyath, Dar al-Baidha', tt)
- Al-Ghazali, Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad, AL-muastashfa min Ilm al-Ushul, (Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmyyah, 1971).
- Al-Is'ady, Syeikh Muhammad Abdillah, Al-Mujaz fi Ushul al-Figh, (Riyadh, Dar al-Salam, 1990).
- Al-Jurjani, Ali Ahmad, Hikmah al-Tasyri: al-Islamy, (Beirut, Dar al-Fikr, 1994).
- Al-Syathiby, Abi Ishag Ibrahim bin Musa al-Lahmy al-Gharnathy, Al-Muwafagat fi Ushul al-Figh, juz. 1, 11, (Beirut, Dar al-Fikr, t.t).
- Al-Syaukani, Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad, Irsyad al-Fuhul ila Tahqiqi alhaq min lm al Ushul.( Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.).
- Al-Oardhawi, Yusuf, Figh Magashid Syari'ah, terjemaahan H.Arif Munandar Riswanto,(Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 2006).
- Al-Zuhaili, Wahbah, Ushul al-Figh al-Islamy, juz.III, (Damaskus, Dar al-Fkr, 2006).
- , Konsep Darurat Dalam Hukum Islam Sudi Banding dengan Hukum Positif, terjemahan, (Jakarta, Gaya Media Pratama, 1997).
- Bakri, Asafri Jaya, Konsep Maqashid Syari'ah menurut Al-Syathibi, (Jakarta, PT Grafindo Persada, 1996).
- Ismail, Sya'ban Muhammad, Dirasat Haula al-ljma' wa al-Oiyas, (Gairo, Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1992).
- Khalaf, Abdu Al-Wahab, Mashadir al-Tasyri" al Islamy fi ma Ia Nash fih, (Kuwait, Daral-Galam, 1973).
- Sya'ban, Zaky al-Din, Ushul al-Figh al-Islamy, (@airo, Dar al-Ta'lif, 1964). Syarifuddi, Amir, Ushul Figh jld. II, (Jakarta, Kencana Prenada Media Grup, 2009)
- Syalaby, Muhammad Musthafa, Ta lil al-Ahkam, (Beirut, Dar al-Nahdhah al-Arabyyah, 1981).
- Hasaballah, Ali, Ushul al-Figh al-Islamy, Gairo, Dar al-Ma'arif, t.t.).