

# Revisi\_M.\_Ngizzul\_Muttaqin\_Iffatin\_Nur.docx

*by*

---

**Submission date:** 29-Apr-2019 05:23AM (UTC+0700)

**Submission ID:** 1120766189

**File name:** Revisi\_M.\_Ngizzul\_Muttaqin\_Iffatin\_Nur.docx (82.44K)

**Word count:** 5810

**Character count:** 41691

# MENELUSURI JEJAK MAQOSHID SYARI'AH DALAM ISTIMBATH HUKUM IMAM HAMBALI

Muhammad Ngizzul Muttaqin & Iffatin Nur

IAIN Tulungagung

[muttaqinizzul19@gmail.com](mailto:muttaqinizzul19@gmail.com) & [iffaeltinury@gmail.com](mailto:iffaeltinury@gmail.com)

## ABSTRACT

*From academic and theoretical perspectives, Maqashid Shari'ah puts forward the concepts, objectives and adaptability of Islamic law from a philosophical-ideological characteristic to an actual-empirical one. The problems discussed in maqashid shari'ah, from time to time, are always interesting and debatable to Muslim scholars as well as common people in general. Therefore, reviewing and tracing the footsteps of maqashid shari'ah in Imam Hambali's legal method of istimbath has a strategic value in honing intellectual acuity as well as making it as a parameter in formulating new laws on various contemporary issues faced by Muslims which are increasingly complicated and crucial. In tracing the footsteps of maqashid shari'ah employing Sad Dzari'ah, which is the Hambali's legal method of istimbath, it appears that flexibility and dynamism of Islamic law rests on purposefulness (maqashid) as the soul of the law itself.*

**Keywords:** *Imam Hambali, Islamic law, istimbath method, maqashid syari'ah, sad dzari'ah.*

## Pendahuluan

Meneliti kembali teks *maqashid syari'ah* selalu menarik dan debatable di kalangan akademisi umat Islam dan memiliki nilai strategis dalam mengasah ketajaman intelektual serta menambah khazanah akademis. Dari perspektif akademis, *maqashid syari'ah* mengedepankan konsep, tujuan serta adaptabilitas hukum Islam sejak dari yang bersifat filosofis-idealis hingga yang bersifat aktual-empiris. Sedangkan dari perspektif historis dan berdasarkan data empirik, *maslahah* sebagai esensi *maqashid syari'ah* telah mengakar pada setiap prosesi ijtihad Nabi, sahabat, tabi'in maupun *aimmihatul madzahib*. Oleh karena itu menelusuri teks *maqashid* dari tokoh yang ekspert dalam prosesi ijtihad adalah penting dilakukan, sehingga dapat diketahui secara tepat bangunan

paradigma *maqashid syari'ah* baik dari segi yang esensial maupun substansial. Bisa jadi bahwa sebenarnya yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh sebelum Syatibi termasuk sesuatu yang berada dalam wilayah nilai-nilai esensial dari *maqashid syari'ah*, namun menggunakan bahasa dan istilah lain, sehingga dianggap sebagai bukan *maqashid syari'ah*. Diantaranya adalah Imam Hambali telah menangkap dan mengaktualisasikan konsepsi *maqashid syari'ah* yang sebelumnya telah diulas secara esensial oleh al-Juwaini dan al-Ghazali yang pada dekade selanjutnya dilembagakan oleh syatibi.

Perkembangan *maqashid syari'ah* sebagai salah satu pendekatan dalam khazanah fikih kontemporer yang kompleks akibat perkembangan konteks dan waktu, sehingga fikih atau hukum islam dituntut untuk selalu responsif terhadap perkembangan zaman dan tempat,<sup>1</sup> apalagi jika dikaitkan dengan subjek penggagas hukum (mujtahid dan madzhab) yang begitu kuat mendominasi aktifitas keagamaan umat Islam. Ada sekelompok juris islam yang dengan gagasannya telah sampai pada kesimpulan bahwa hukum Islam itu adalah abadi, sedangkan di pihak lain mengatakan bahwa hukum Islam itu dapat beradaptasi dengan perubahan sosial dan modernisasi.

Fiqih dalam sejarah perkembangan hukum islam telah menyumbangkan peran yang sangat mendominasi dalam kehidupan keagamaan umat islam. sayangnya, perkembangan ilmu fiqih yang begitu melejit telah mengarahkannya menjadi salah satu term keilmuan keislaman yang tekstualis-formalistik. Para *fuqoha'* lebih sibuk menelaah kata-kata atau cenderung menggunakan pandangan secara harfiah. Dalam masalah akad contohnya, baru dihukumi sah apabila berakad lafadz-lafadz tertentu. Jika terdapat orang selain arab berakad dengan melakukan akadnya sendiri, maka akanya tidak dihukumi sah kecuali dengan menggunakan bahasa arab.<sup>2</sup>

Keadaan keterpakuan tekstualis ini, membuat imam Al Ghazali berkomentar, sehingga beliau menegaskan, sesungguhnya para *fuqoha'* adalah ulama'-ulama' diberbagai dunia, disebabkan mereka menafikan niat, tujuan yang melupakan bahwa permasalahannya ialah permasalahan agama yang ditujukan kepada Alloh dan akhirat. Mereka juga menyurut lafadz-lafadz dan persoalan-persoalan *furu'iyah* yang telah

---

<sup>1</sup> Amin Abdullah, Kata pengantar dalam Jazer Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syari'ah*, (Bandung: Mizan, 2015), h. 10.

<sup>2</sup> Hasan Al Turobi, *Fiqh Demokratis cet. 1*, Abdul Haris dan Zainal Am, Penerj, (Bandung: Arasy, 20003), h. 19.

terperinci.<sup>3</sup> Bagi golongan yang mengembangkan pemikiran yang literal, maksudnya *syara'* hanya bisa diketahui dari lafadz-lafadz teks sebagaimana apa adanya yang termaktub. Jika mereka memaknai ayat: (pencuri laki-laki atau perempuan maka potonglah kedua tangannya),<sup>4</sup> maka akan berpendapat, hukuman bagi pencuri tidak ada lain kecuali dipotong tangannya. Alasannya yang mereka jadi acuan yaitu maksud *syari'* (Tuhan) ialah misterius sebelum dia (Tuhan) menjelaskannya sendiri. Hal ini tidak bisa terjadi kecuali melalui firmanNya yang jelas dan tidak mengandung makna-makna yang lain.<sup>5</sup> Karena mereka berpedoman pada lahirnya *nash*. Maka dalam merumuskan hukum tidak memerlukan bantuan diluar *nass*.<sup>3</sup> Sebagai konsekuensinya, mereka menolak *mashlahah muursalah*, *istihsan* maupun *qiyas* dalam merumuskan hukum. Mereka menerima *ta'wil* secara terbatas, yaitu ketika ada *nash* lain yang mengeluarkannya dari makna lahirnya *dhohir nash* lain, itupun harus lahir *dhohir*, baik bersumber dari Al Qur'an maupun Sunnah Nabi.<sup>6</sup> Dengan demikian, *dhohirnya* suatu *nash*, hanya bisa dita'wil dengan *nash* lain yang sejenis lafadz lahir pula.

Sementara rincian dan penerapan *syari'ah* yang dibutuhkan manusia untuk menampung kebutuhan-kebutuhan kontemporer tidak keluar dari empat kemungkinan: Pertama, *syari'ah* telah menetapkan suatu hukum tertentu dengan teks yang jelas dan tegas (*qath'i al-dalalah*). Dalam kaitan ini penentuan hukum harus ditetapkan menurut hurufnya secara benar tanpa perubahan atau penyimpangan sedikitpun. Ketentuan yang ketat ini terutama menyangkut materi hukum yang mengatur sendi-sendi elementer kehidupan masyarakat. Kedua, *Syari'ah* menetapkan hukum dengan teks yang bersifat ambiguitas, yang petunjuk hukumnya tidak jelas (*zhanni al-dalalah*), sehingga terbuka kemungkinan untuk ijtihad.<sup>7</sup> Ketiga, *Syari'ah* menetapkan hukum secara global/umum (*ijmali*) tentang suatu masalah. Ketentuan semacam ini, menjadi suatu medan dan peluang untuk ijtihad. Keempat, *Syari'ah* tidak menyinggung masalah tertentu dengan

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 20.

<sup>4</sup> Al Qur'an Surat Al Maidah Ayat 38.

<sup>5</sup> Syatibi, *Al Muwafaqot Fi Ushul Al Syari'ah*, Cet. IV, (Beirut: Dar Al Ma'rifah, 1999), h.39.

<sup>6</sup> Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibnu Hazm, *Al-Ahkam fiUshul Al Ahkam*, (Mesir: al-'Asimat, t.t.), h. 42.

<sup>7</sup> Lihat dalam Syahrastani, *Al Milal Wa An Nihal* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), h. 200.

ketentuan khusus, dalam konteks ini terbuka lebar pintu ijtihad, misalnya dengan melakukan deduksi *syad adz dzari'ah* seperti yang telah dilakukan oleh Imam Hambali.<sup>8</sup>

Fleksibilitas syari'at Islam yang sebagian besar tampil dengan prinsip-prinsip yang global dan universal, sehingga di bawah naungannya terpancar beragam bentuk masyarakat yang aktif bergerak dan berubah dalam lingkaran kehidupannya yang amat luas. Untuk tujuan hidup dan kemanusiaan ini maka dicarilah semangat dari ketentuan syari'ah sebagai dimensi etis Al-Qur'an dan Al-Sunnah oleh pelaku-pelaku ijtihad terdahulu. Mahmud Syaltut, mengemukakan bahwa dalam menerapkan suatu ketetapan hukum dari ayat maupun hadis terhadap suatu permasalahan kontemporer, diperlukan pemahaman dan analisis yang mendalam tentang hukum tersebut. Kemudian penting pula diteliti permasalahan dan ide hukum yang diterapkan, karena sangat banyak permasalahan yang muncul dimasa ini sama dengan masalah-masalah yang sudah ada ketetapan hukumnya, tetapi setelah diteliti, ternyata essensi persoalannya tidak sama, sehingga ketetapan hukumnya tidak bisa diterapkan melainkan harus dicarikan ketetapan hukum lain yang lebih masalah. Menurut Amir Syarifudin dalam bukunya mengungkapkan bahwa pembaharuan hukum islama (fiqih) merupakan suatu keharusan dan kewajiban. Ia menawarkan perlunya reformulasi fiqih dengan cara mengkaji situasi dan kondisi masa kini untuk dibandingkan dengan masa lalu, dimana fiqih diformulasikan, kemudian dilakukan reinterpretasi terhadap teks-teks hukum.<sup>9</sup>

Hal ini semakin diperkuat dengan sebuah teori dalam konsepsi ilmu sosiologi hukum, bahwa hukum haruslah dapat memainkan peran ganda yang sangat penting, pertama, bahwa hukum bisa dijadikan alat kontrol sosial terhadap perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat. Kedua, hukum sebagai alat rekayasa sosial dalam rangka mewujudkan kemashlahatan bagi manusia sebagai tujuan dari hukum hakiki itu sendiri. Tujuan hukum yang demikian itu menurut Soerjono Soekanto terdapat pada semua sistem hukum manapun termasuk hukum islam (fiqih).<sup>10</sup> Sebagaimana sebuah teori yang menyatakan bahwa suatu gagasan itu muncul, tidaklah benar-benar baru karena minimal suatu gagasan itu muncul berdasarkan gagasan-gagasan sebelumnya atau dipengaruhi oleh gagasan-gagasan sebelumnya. Begitu juga terhadap pemikiran para tokoh, bahwa

---

<sup>8</sup> Sayyid Qutb, *Al Muslimun* (Kairo: Dar al-Misriyyah, t.t), h. 41-43.

<sup>7</sup> Amir Syarifudin, *Pembaharuan Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1993), h. 115.

<sup>10</sup> Soerjono Soekamti, *Pokok-Pokok Psikologi Hukum*, (Jakarta: Rajawali Press, 1980), h. 115-116.



pemikiran para tokoh itu pastilah berangkat dan terpengaruh oleh pemikiran para tokoh sebelumnya atau sekitarnya, mengingat temuan keilmuan seorang tokoh seringkali merupakan hasil dari suatu proses komulasi dari temuan-temuan tokoh-tokoh sebelumnya. Apalagi, mengingat munculnya seorang tokoh tidak terlepas dari pengaruh tokoh semasa atau sebelumnya.

*Maslahah* sebagai *esensi* dan *substansi* yang sekaligus menjadi prinsip penalaran hukum dengan kaidah/premis mayornya bahwa kebaikan adalah halal dan halal mestilah baik- telah digunakan oleh yuris (fuqaha) mazhab klasik terutama oleh Malik Bin Anas sebagai salah satu metode mengaplikasikan maqoshid syari'ah. Jauh sebelum Malik bin Anas, Nabi Muhammad, Umar bin Khattab telah melakukan *ijtihad tathbiqi* dalam mencari kemaslahatan walaupun harus bertentangan dengan zhahir nash.<sup>11</sup> Nabi, Umar bin Khattab, Malik Bin Anas, Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, Imam Hambali, Al Juwaini dan Al Ghazali serta beberapa tokoh lain telah memperkenalkan dan mendahulukan masalah dari pada zhahir nas pada persoalan-persoalan tertentu. al-Juwaini yang kemudian dikembangkan oleh Al Gazali juga telah mengungkapkan *al-Hifdh Al Khamsah* (*hifdh al-din, hifdh al-nafs, hifdh al-'aql, hifdh al-nasl, hifdh al-mal*) yang juga menjadi esensi maqoshid syariah. Itu artinya tokoh-tokoh diatas telah melakukan dialektika serta penggunaan esensi *maqoshid syariah* dalam metode istimbath hukumnya.

Sekedar sebagai elaborasi singkat pernyataan di atas, dapat dicontohkan ijtihad yang mengacu pada *maqashid syari'ah*, adalah sebagaimana dilaksanakan oleh Umar Ibn Khattab, dalam beberapa kasus, Umar bin Khatab dalam kebijakannya membagikan tanah yang baru dikuasai islam di Mesir dan Irak bukan terhadap mereka yang ikut berperang, namun buat mereka-mereka yang benar-benar membutuhkannya dan bersifat umum<sup>12</sup>. Sikap dan tindakan tersebut menurut Ahmad Amin membuktikan kepada kita bahwa ia tidak sekedar menggunakan rasio (*ra'yu*) dalam menetapkan hukum bagi peristiwa yang tidak ada nashnya, tetapi lebih jauh ia berusaha menemukan masalah

---

<sup>11</sup> Ijtihad Tathbiqi yang dimaksud adalah ijtihad dalam rangka menerapkan suatu klausul hukum yang telah dihasilkan melalui *ijtihad insyā'i* (yaitu ijtihad dalam mengeluarkan hukum dari al-Qur'an dan sunnah).

<sup>12</sup>Lihat Muhammad Said Ramadhan Al Buthi, *Dhawabit AlMaslahah* (Beirut: Muassasah al-Rislah, 1990), h.150-151.

yang menjadi tujuan disyariatkannya hukum meski harus berseberangan dengan zhahir nash.

Pada dekade selanjutnya para ulama fiqh yang dipelopori oleh Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali berusaha menemukan sumber-sumber hukum yurisprudensi selain al-Qur'an dan al-Sunnah. Mereka sepakat bahwa qiyas (deduksi analogi), merupakan metode penentuan hukum yang penting sebagai jawaban terhadap kebutuhan adaptabilitas hukum Islam. Mereka menyatakan bahwa ketika Syari' menetapkan hukum tentulah menghendaki tujuan/hikmah tertentu. Oleh karenanya jika ada dua peristiwa yang memiliki aspek determinatif (*illah*) serupa dan salah satunya terdapat *nash* yang tegas dan jelas, maka dapat ditetapkanlah hukum tersebut pada peristiwa lainnya.<sup>13</sup> Bagi para juris hukum islam, setiap hukum islam yang berasal dari tuhan ada tujuannya, baik tujuan khusus (yang disebut dengan *illat* dan *hikmah*) dan tujuan umum (yang disebut dengan *maqoshid syari'ah* yakni terwujudnya kemaslahatan umat manusia secara umum. Segala hukum yang secara umum mewujudkan kemaslahatann berarti mewujudkan *maqoshid syari'ah*, karena tampak dalam konsep *maqoshid syari'ah* terletak fleksibilitas, elastisitas, kelenturan dan dinamisasi hukum Islam. Sekaligus membuka wawasan mereka yang menyatakan bahwa hukum Islam itu kekal, doktrinal, abadi dan finish yang tidak mungkin disesuaikan kepada berbagai bentuk perubahan sosial, waktu, tempat maupun modernisasi.<sup>14</sup>

Dalam mengomentari pendapat dari para tokoh *maqoshid syari'ah* di atas, Fathi Al Daroini memperkuat dengan pernyataannya bahwa ketentuan-ketentuan Allah itu tidaklah diciptakan bagi hukumiiitu sendiri, melainkan diciptakan guna tujuan yang baru, yaitu kemaslahatan<sup>15</sup> ajaran *maqoshid syari'ah* menurut Halid Mas'ud ialah usaha untuk memantapkan *mashlahah* sebagai unsur terpenting (esensi) dari setiap tujuan hukum islam.<sup>16</sup> Wael B. Hallaq juga menyatakan bahwa *maqoshid ayari'ah* berusaha

---

<sup>13</sup>Lihat dalam beberapa karya Syafi'i, terutama dalam *al-Risalah* dan *al-Umm*, berikut juga eksemplar *Qaul Qadim* dan *Qaul jadid* 7.

<sup>14</sup> 7 hat dalam Syatibi, *Al Muwafaqot Fi Ushul Syari'ah*, h.195.

<sup>15</sup> Fathi Al Daroini, *Al Manahij Al Ushuliyah Fi Ijtihad Bi Al Ro'yi Fi Al Tayri*, (Damsik: Dar Al Kitab Al Hadis, 1975), h. 28.

<sup>16</sup> Muhammad Halid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, (Islambath: Islamic Research Institut, 1977), h. 223.

5  
mengekspresikan penekanan terhadap hubungan kandungan hukum Allah dengan apresiasi hukum yang manusiawi.<sup>17</sup>

Para fuqaha sebelum menawarkan perubahan hukum Islam melalui pertimbangan *masalahah*, metode *syadz-fath al dzariah*. *Maslahah* dan *maqashid syari'ah* diyakini memiliki urgensi yang sangat besar terhadap proses adabtabilitas hukum Islam, modernisasi dan dalam menjawab problematika umat yang kian pelik dan krusial. Kajian ini akan menelusuri jejak *maqashid syari'ah* dalam metode ijtihad Imam Hambali, yaitu *syad adz dzari'ah*.

6  
Sesungguhnya para *fuqoha'* menetapkan bahwa hukum-hukum syara' adalah sebagai bingkai *mashlahah* yang hakiki dan sesungguhnya tiada suatu hukum yang dibawa oleh hukum islam yang didalamnya ada *mashlahah* untuk umat manusia.<sup>18</sup> Oleh karea itulah, seorang mujtahid dalam berijtihad disyaratkan untuk mengetahui dan menggunakan *maqashid syari'ah* karena pada hakekatnya ijtihad merupakan upaya menggali dan menemukan *mashlahah* dalam penetapan hukum, pada dasarnya hasil penelitian itu dapat diterima senyampang tidak bertentangan dengan *mashlahah* telah ditetapkan dalam Qur'an dan Hadist. Jika terjadi pertentangan, maka *mashlahah* sebagai metode ijtihad. Untuk mengetahui korelasi dan jejak *maqashid syari'ah* dalam metode *istimbath* hukum Imam Hambali perlu sekiranya menelusuri beberapa jejak madzhab ushul Imam Hambali dalam berijtihad.

### Madzhab Ushul Fiqh Imam Hambali

Mazhab ini dinisbahkan kepada Ahmad Ibn Hanbal. Nama lengkapnya adalah Abu Abdullah Ahmad Ibn Hambal Ibn Hilal Hilal Ibn Asad Al Syaibani dan lebih terkenal dengan Ahmad Ibn Hambal<sup>19</sup> Beliau dilahirkan di kota Baghdad pada tahun 164 H/1780 M dan wafat di kota Baghdad pula pada tahun 241 II/855 M.<sup>20</sup> Ayahnya wafat ketika beliau masih kecil dan selanjutnya diasuh oleh ibundanya. Ayahnya merupakan seorang pejuang dan pernah menjabat sebagai Gubernur Sarkhas pada masa Dinasti Umayyah, serta menjadi juru dakwah pada masa dinasti Abbasiyah.

5  
<sup>17</sup> Wael B. Hallaq, *The Primary Of The Qur'an Syatibi Legal Theory* dalam Wael B. Hallaq dan Donald P. Litle (ed) *Islamic Studies Presented To Charles J. Adams*, (Leiden: El Brill, 1991), h. 89.

<sup>18</sup> Abu Zahrah, *Ushul Fiqh Al Islami Jilid II*, (Beirut: Dar Al Fikr al muassir, 1986), h.369-370.

<sup>19</sup>Sya'ban Muhammad Ismail, *Al Tasyri' Al Islami Masadiruh Waatwaruh*, (Kairo: Maktabah Al Nahdah Al Misriyah, Cet.II, 1985), h. 342.

<sup>20</sup> Muhammad Salam Al Madkur. *Al Ijtihad Fi Al Tasyri' Al Islami*, (Mesir; Dar An Nahdah Al Arabiyah, Cet. I, 1984), h. 75.



Ahmad Ibn Hanbali berasal dari keluarga terhormat dan terpelajar, oleh karena itu, sejak usia muda sudah menjadi *Hafid Al Qur'an* setelah belajar Qur'an Ahmad Ibn Hanbal mulai belajar fiqh pada sejumlah Baghdad, dan Abu Yusuf. Dari Abu Yusuf ia banyak mendapatkan pelajaran fiqh yang bercorak rasional.<sup>21</sup> Kemudian belajar Hadits pada Hisyam Ibn Basyir Ibn al-Khazim al-Wasati (w. 183 H), seorang tokoh ahli Hadits Baghdad, selama empat tahun dan memperoleh tiga ribu hadits.<sup>22</sup>

Setelah selama tujuh tahun belajar di Baghdad, Ahmad Ibn Hanbal pergi untuk belajar ke Kufah, Basrah, Makkah, Madinah, Syam dan Yaman. Di kota ini beliau banyak mendapat tambahan ilmu dan terus berusaha mendalami masalah hadits. Di Makkah dan Hijaz ia belajar kepada Imam Syafi'i dan Abu Uyainah - seorang ahli hadits.<sup>23</sup> Ahmad Ibn Hanbal juga belajar hadits kepada Umar ibn alKhalid (w. 182 H), Abu Bakar 'Iyas dan Abdurrazak Ibn Haman.<sup>24</sup>

Beliau lebih banyak menekuni hadits meskipun selain fiqh dan menjadi seorang *Mujtahid Mustayil* (Maujtahid yang tidak terkait dengan madzhab pendahulunya), dan mengembangkan madzhab tersendiri. Meskipun mengembangkan pemikirannya sendiri, ternyata jalan *istinbath* yang ditempuhnya lebih dekat pada Imam Syafi'i.<sup>25</sup> Hal ini, karena beliau banyak belajar kepada Imam Syafi'I, baik di Makkah maupun di Baghdad.<sup>26</sup>

Kedalaman dan keluasan ilmu Ahmad Ibn Hanbal - terutama dalam masalah Hadits sangat luar biasa dan diakui oleh berbagai kalangan. Beliau telah menghimpun empat puluh ribu buah hadits. Himpunan semua hadits ini terdiri dari empat juz buku, yang terkenal dengan nama *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*.<sup>27</sup> Mengenai karya beliau di bidang fiqh tidak ada penjelasan pasti, karena beliau tidak menulis dan membukukan fiqhnya serta tidak pula mendiktekan kepada muridnya, sehingga kita tidak bisa

---

<sup>21</sup> Mun'im A. Sirry. *Sejarah Fiqh Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, Cet. 1, 1995), h. 116.

<sup>22</sup> *Ibid.* h. 116.

<sup>23</sup> *Ibid.* h. 117

<sup>24</sup> Hasbi Ash Shidqi, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 267.

<sup>25</sup> Muhammad Ali Al Sayis. *Narwah Al Iqh Al Ijtihad Wa Atwaruh*. (Mesir; Majma'alBuhus al-Islamiyah, 1970), h. 111

<sup>26</sup> Sya'ban Muhammad Ismail, *Al Tasyri' Al Islam Masadiruh Waatwaruh*, h. 344.

<sup>27</sup> Hasan Abi Thalib, *Tatbiq Al Syari'ah Al Islamiyah Fi Ad Itad Al Arobiyah*, (Kairo, Dar Al Nahdah, Cet III, 1990), h. 162.

menemukan pandangan fiqhnya secara orisinal, kecuali hanya merupakan nukilan fatwa-fatwa beliau tentang fiqh dari murid-muridnya, kurang lebih berjumlah enam puluh ribu.

Di antara sahabat dan murid yang mengembangkan pemikiran fiqh beliau adalah Ibrahim al-harbi, Ibrahim Ibn Hani, Ishak Abu Thalib al-Misani, Abu Bakar ar-Marwasi, Abu Bakar al-Asram, Abu al-Haris Ahmad, Ishak Ibn Mansur al-Kausaj, Ismail al-Syalikhi, Harab al-Kirmanani dan Hasan. Ibn Zaid, Abu Daud al-Sijistani. Kesemua yang disebutkan ini adalah tokoh-tokoh yang sangat berjasa dalam mengembangkan fiqh Ahmad Ibn Hanbal. Begitu pula, putra beliau sendiri Saleh Abu Ahmad Ibn Hanbal ikut serta mengembangkan fiqh ayahnya.<sup>28</sup> Dari beberapa sumber yang diperselisihkan bahwa al-Khailal telah menghimpun pandangan fiqh Ahmad Ibn Hanbal sebanyak dua puluh jilid.<sup>29</sup>

Meskipun madzhab tidak besar dan pengikutnya tidak seluas mazhab-mazhab terdahulu, namun pengaruhnya cukup mewarnai pemikiran fiqh.<sup>30</sup> Hasan Abu Thalib,<sup>31</sup> mengelaborasi bahwa dalam proses istinbath hukum Ahmad Ibn Hambal, telah menggariskan dasar-dasar ushul fiqhnya, yaitu, pertama kitab *al-Qur'an*; kedua, *as-Sunnah*; ketiga, *al-Ijma'*; keempat, *Qiyas*; kelima, *Istihshab*; keenam, *Masalih Mursalah*; dan ketujuh, *Saduz Dzairah*. Hadis *mursal* dan *Hadis dho'if* lebih didahulukan dan pada penggunaan *Qiyas*. Ahmad Ibn Hanbal menggunakan pendapat sahabat sebagai alasan meninggalkan *Qiyas*. Dengan kata lain, dapat dinyatakan bahwa Ahmad IbnHambal tidak akan menggunakan dan menolak *Qiyas*, kecuali jika darurat.

Dari sini terkesan bahwa beliau lebih mengutamakan nash dan formalistik dalam istinbat hukum, dan berusaha sejauh mungkin untuk meninggalkan akal (*ro'yu*) dalam penentuan hukum (*biannahu ab'ad al-Mazahib 'an al-Akhzi bi al-ra'yi wa aksaruha tamassuan bi al nusuz*).<sup>32</sup> Dengan kata lain, teori pemikiran *ushul fiqh* lebih menggunakan pendekatan literal dalam menghadapi berbagai masalah fiqhiyah. Pandangan dan pemikiran Ahmad Ibn Hanbal banyak diikuti oleh umat Islam, dan menjadi madzhab resmi di Saudi Arabia, hingga sekarang ini.<sup>33</sup>

---

<sup>28</sup> *Ibid.* h. 284-285.

<sup>29</sup> Lihat Mu'im <sup>11</sup> Sirry. *Sejarah Fiqh Islam*, h. 120.

<sup>30</sup> <sup>11</sup>at dalam Sya'ban Muhammad Ismail, *Al Tasyri' Al Islam Masadiruh Waatwaruh*, h.345.

<sup>31</sup> Hasan Abu Tholib, *Tatbiq Al Syari'ah Al Islamiyah Fi Ad Itad Al Arobiyah*, h. 162-263.

<sup>32</sup> *Ibid.* h. 162-263

<sup>33</sup> *Ibid.* h. 162-263

Di dalam mazhab Hanbali yang dijadikan sebagai sumber dalil dalam istinbat hukum dan sistematikanya adalah sebagai berikut.<sup>34</sup>

1. Al-Kitab - الكتاب
2. As-Sunnah - السنة
3. Al-Ijma' - الأجماع
4. Al-Qiyas - القياس
5. Al-Istishab - الاستصحاب
6. Al-Masalih - المصالح
7. Sad al-Zaraz' - الذرائع
8. Pendapat Sahabat - قول الصحابي

Mereka mendahulukan *qaul-sahabi* dari *qiyas*. Qiyas hanya digunakan jika tidak dalam keadaan darurat. Begitu pula, mazhab Hanbali mendahulukan *ijma'* dari *qiyas*, dan dalam hal Sunnah, mazhab Hanbali menggunakan hadits *Mursal* dan hadits *Dhaif* dan mendahulukannya dari *qiyas*.<sup>35</sup>

#### **Sadz Adz Dzari'ah Sebagai Metode Ijtihad Imam Hambali**

Menurut *lughowi* kata *Sadz Adz Dzariah* merupakan perpaduan dua kata dalam susunan *mudhof-mudhof ilaihi* yang terdiri dari kata *Sadz* dan *Dzari'ah*, kata pertama berasal dari kata kerja *Sadda-Yasuddu* yang bermakna menutup,<sup>36</sup> Sedangkan *Adz Dzariah* bermakna sarana, jalan atau *wasilah*.<sup>37</sup>

Sedangkan secara istilah adalah :

حسم ما ج مة وسائل الفساد د معأ له

Menghambat atau menutup suatu jalan menuju *ma'siyat* atau kerusakan. Jadi yang dimaksud dengan *Sadz dzari'ah* adalah :

هي المسئلة التي ظهر ها الاء با حة ويتو صل بها الى فعل المحظور

<sup>34</sup> *Ibid.* h. 163.

<sup>35</sup> *Ibid.* h. 164.

<sup>36</sup> Louis Ma'luf, *Al Munjid Fi Al Lughoh Wa Al A'lam*, (Beirut: Dar Al Mayriq, 1986), h. 326.

<sup>37</sup> *Ibid.*, h. 234.

*Hukum sesuatu masalah yang pada dhohirnya mubah, akan tetapi karena ia mendorong perbuatan yang dilarang oleh syara' maka ia juga dilarang.*<sup>38</sup>

حسم مادة وسائل الفساد دفعا له او سد الطريق التي توصل المرأة الى الفساد

*Mencegah/menyumbat sesuatu yang menjadi jalan kerusakan, atau menumbat jalan yang dapat menyampaikan seseorang kepada kerusakan.*

Misalnya memakai parfum/wangi-wangian, pada asalnya diperbolehkan, akan tetapi parfum yang mencolok dilingkungan umum yang bisa memancing birahi seks lawan jenis maka hal itu dilarang. Misalnya lagi, pada dasarnya tersenyum pada orang lain itu dianjurkan, akan tetapi manakala bisa memancing nafsu birahi orang lain maka dilarang.

*Sad adz dzari'ah* ini sebenarnya senada dengan maksud Hadits :

الا وان حمى الله معا صيه فمن حول الحمى يوشك ان يواقعه - متفق عليه

*Bersabda Rosululloh SAW: Ketahuilah bahwa tanaman Alloh adalah perbuatan ma'shiyat kepadaNya. Barang siapa yang menggembalakan gembalaan disekitar tanaman itu, maka ia akan terjerumus kedalamnya".*

Hadits ini menjelaskan bahwa mengerjakan perbuatan disekitar maksiat, kemungkinan terjerumusnya kedalam kemashiyatan lebih besar daripada keselamatannya. Oleh karenanya sekalipun perbuatan yang mengarah pada kemaksiatan itu tidak ada larangan, maka hal itu tetap harus disumbat, yakni harus juga dilarang.

Dalam pemakaian *Sad Dzari'ah* sebagai metode *istimbath* hukum islam, Wahbah Az Zuhaili mengklasifikasikan menjadi dua bentuk, yaitu : *Sad Adz Dzari'ah* dan *Fath Dzari'ah*, jika dikaitkan terhadap hukum islam, maka, kata *adz dzari'ah* terdiri dari dua kategori, yaitu :<sup>39</sup>

1. Pelarangan untuk menggunakan lantaran tersebut, dikarenakan akan mengarahkan kepada *mafsadat*, dengan kata lain apabila hasilnya satu *mafsadat*, maka penggunaan sarana (*Dzari'ah*) ialah dilarang, dan inilah yang disebut dengan *Sad Dzari'ah*.
2. Kebolehan untuk memakai sarana tersebut, dikarenakan akan mengarahkan kepada kebaikan dan *mashlahah*, dengan kata lain apabila hasil itu kebaikan serta *mashlahah*, maka penggunaan sarana (*Dzari'ah*) menjadi hal yang dilarang, hal ini disebabkan

<sup>38</sup> Ali Ahmad An Nadwi, *Al Qowaid Al Fiqqiyah Mafhumuha, Nasy'atuha, Tathowwaruha, Dirosatu, Muallafatuha, Adillatuha, Muhiimmatuha, Tatbiqotuha*, (Damaskus: Dar Al Qolam, 1998), h. 106.

<sup>39</sup> Wahbah Az Zuhaili, *Ushul Al Fiqh Al Islami, Juz. II*, (Beirut: Dar Al Fikr Al Muassir, 1986), h. 173.



pelaksanaan unsur kebaikan dan *mashlahah* merupakan suatu kebaikan yang harus terwujud. Inilah yang disebut dengan *Fath Dzariah*.

*Sad Adz Dzari'ah* menurut Ibn Asyur merupakan sebuah istilah yang digunakan oleh para *fuqoha'* terkait sebuah konsepsi upaya pembatalan dan pencegahan terhadap perbuatan-perbuatan yang kerap diduga mengarah pada sesuatu yang *mafsadat*. Demikian pula, juga diungkapkan oleh Al Mazri, sebagaimana dikutip oleh Ibnu Asyur, bahwasannya *sad adz dzari'ah* ialah merupakan pencegahan dan **pelarangan atas apa saja yang pada dasarnya boleh dilakukan, agar tidak mengarah dan menjerumuskan kepada hal yang tidak diperbolehkan dan dilarang untuk dilakukan.**<sup>40</sup>

### ***Mashlahah* Sebagai Esensi *Maqoshid Syari'ah***

Hukum islam atau yang lebih populer dengan istilah *fiqh* yang selalu dikaitkan dengan motto “*sholih fi kulli zaman wa makan*” dan berorientasi kepada kemaslahatan manusia (*masholih li nnas*) merupakan karakter dan corak hukum islam. Maka sejatinya *al ahkam al khomsah* yang terdapat dalam hukum islam sebagai konsep etika dan nilai sosial, seharusnya dikembangkan menjadi konsep hidup di dunia, bukan hanya soal akhirat, sehingga secara langsung terwujud dalam kehidupan sosial dunia.<sup>41</sup> *Mashlahah* dalam konteks hukum islam merupakan suatu hal yang sangat urgen dan harus selalu diperhatikan. Hal ini terjadi sesuai misi dari agama islam, yaitu terwujudnya kemaslahatan manusia. Begitu juga dengan prodak dan ketentuan hukumnya tidak bisa dilepaskan dari konsep *mashlahah*.

Adapun tentang pengertian *mashlahah* sendiri banyak definisi yang diberikan oleh para ulama'. Muhammad sa'id romadhon al buty dengan mengutip dari Lisan al 'arab memberikan penegasan lafadz *mashlahah*. Dari aspek bahasa yaitu, “kata *mashlahah* sama persis seperti kata manfaat, baik dari segi wazan maupun artinya. *Mashlahah* ialah bentuk masdar yang berarti *al sholah*, sebagaimana kata manfaat yang berarti *al naf'u*, atau merupakan bentuk jama' *al masholih*. Pengarang Lisan al arab menjelaskan kata ini dari dua segi, *mashlahah* adalah *al sholah*, *mashlahah* adalah bentuk mufrod dari *masholih*. Setiap sesuatu yang di dalamnya terdapat manfaat, baik dengan

---

<sup>40</sup> Muhammad Thahir Ibn Asyur, *Maqoshid Syari'ah Al Islamiyah*, (Petaling Jaya Malaysia: Dar An Nafais, 2001), h. 365.

<sup>41</sup> Lebih lanjut lihat Najm Al Din al Thufy, *Risalah fi Ri'ayat al-Maslahah* (Lebanon: Dar al-Misriyyah al Lubnaniyah, 1993), h.23.



cara menarik (*al jalb*) atau menghasilkan (*al tehsil*) sesuatu, seperti menghasilkan faedah atau dengan cara menolak dan menghindarkan diri dari sesuatu *madhorot* dan penyakit, maka semua itu layak disebut sebagai *mashlahah*".<sup>42</sup>

Al Khawarizmi (w. 997 H.) menjelaskan, *Mashlahah* adalah pemeliharaan melalui tujuan *syara'* dengan menolak *mafsadat-mafsadat* terhadap manusia.<sup>43</sup> Dari pandangan Al Khawarizmi dapat difahami bahwa sesuatu hal dapat dianggap *mashlahah* maupun tidak, ukurannya ialah *syara'* bukan akal semata. Menurut Ibn Asyur *mashlahah* merupakan tindakan yang bernilai manfaat dan kebaikan yang bersifat berkelanjutan, baik bagi orang banyak maupun untuk individu.<sup>44</sup> Jalal al Din 'Abd Rahman, *mashlahah* yaitu sesuatu yang selaras dengan tujuan *syara'* dan diakui, baik dari Qur'an, Hadist, *Ijma'* dan *Qiyas*.<sup>45</sup> Oleh karena itu, konsepsi tentang *mashlahah* terbatas tujuan untuk menggapai manfaat serta kebaikan yang banyak serta kekal, sedangkan manfaat serta kebaikan itu dalam menurut hukum islam.<sup>46</sup> Dari pengertian yang dikemukakan oleh para ulama' diatas, bisa difahami bahwasannya *mashlahah* menurut istilah adalah segala perkara yang menjaga tujuan dan kehendak *syara'* serta menjaga agama, akal, harta, nyawa, keturunan, lingkungan, dan harga diri.

Para ulama' sepakat bahwa hadirnya syariat islam mempunyai misi guna mencapai kemashlahatan dan menghindarkan umat manusia dari kemafsadatan. Walaupun para ulama' menyepakati bahwa *mashlahah* serta *mafsadat* yang murni sangat sedikit jumlahnya. Pandangan seperti ini pernah disampaikan oleh 'Izzu Din Ibn Abdul Salam dari ulama' *syafi'iyah*, menurutnya, hal-hal yang terjadi di dunia ini dan mengandungi *mashlahah* murni sangat sedikit, demikian pula dengan *mafsadat* yang murni dan asli juga sedikit jumlahnya, yang banyak adalah hal-hal yang tersimpan didalamnya *mashlahah* dan *mafsadat* sekaligus.<sup>47</sup> Seperti tercampurnya nilai-nilai kebaikan serta keburukan, kenikmatan dengan penderitaan, kebahagiaan dengan

---

<sup>42</sup> Muhammad Sa'id Ramadan al-Buty, *Dawabit al-Mashlahah fi al-Shari'ah al-Islamiyyah*, h. 27.

<sup>43</sup> Muhammad Ibn Ali Al Syaikani, *Irsyad Al Fuhul Ila Tahqiq Al Haqq Min Ilmi Ushul*, (Riyad: Dar Al Fadhilah, 2000 M./1421 H.), h. 990.

<sup>44</sup> Muhammad Thahir Ibn Asyur, *Maqoshid Syari'ah Al Islamiyah*, h. 278.

<sup>45</sup> Jalal Al Din Abd Rahman, *Al masalil Al Mursalah Wa Makanatuh Fi Al Tasyri'*, (T.T.P.,: Dar Al Kutub, 1983 M./1404 H.), h. 14.

<sup>46</sup> Asmadi Mohammed Naim, "Mashlahah dan Nass-satu wacana semasa", *Syari'ah*, Vol. 11, No. 1, Februari, 2003, h. 15-16.

<sup>47</sup> Lihat 'Izz al Din 'Abd al Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi masalihi al-Anam*, (Beirut: Dar Kutub Al Ilmiyah, 1999), h.14.

kesusahan dan lain sebagainya<sup>48</sup> Oleh karena itu, Imam Al Qarafi mengungkapkan tidak akan didatangkan *mashlahah* melainkan padanya terdapat *mafsadat* walaupun nilainya sangat sedikit, begitu juga tidak ditangkan *mafsadat* melainkan padanya terdapat *mashlahah* maupun sangat sedikit nilainya.<sup>49</sup> Sehingga dalam persoalan duniawi dilihat dari sudut pandang yang mendominasi dan mayoritas.<sup>50</sup> Dari sini bisa difahami bahwa jika, *mafsadat* mendominasi maka ia merupakan kedudukan yang sesungguhnya, namun jika *mashlahah* yang mendominasi maka posisi *mashlahah* yang diambil, dan *mafsadat* yang harus diabaikan keberadaannya.

Sementara As Syatiby mendefinisikan *mashlahah* “*mashlahah* adalah sesuatu yang berdampak pada tegaknya dan sempurnanya kehidupan manusia, serta segala pencapaian terhadap tuntutan naluri nafsu dan akal fikiran secara mutlak, sehingga manusia mampu measakan kenikmatan secara mutlak.<sup>51</sup> Prinsip dasar dalam tujuan syari’at adalah berbuat kebajikan dan menghindarkan kemungkaran yang terformulasikan dalam *al kulliyat al khomsah* (lima kemashlahatan dasar) yang merupakan ukuran tegaknya kehidupan umat manusia, yang menjaga agama (*hifdz din*), menjaga jiwa (*hifdz nafs*), menjaga keturunan (*hifdz nasl*), menjaga akal (*hifdz aql*), serta menjaga harta (*hifdz mal*). Kelima hal diatas merupakan hal dasariyah yang merupakan keharusan untuk mewujudkan kemashlahatan dunia, sebaliknya jika ditnggalkan, maka kemashlahatan dunia tidakakan bisa terwujud. Al Syatiby juga menegaskan dalam kitabnya *Al muwafaqot*. “telah diketahui bahwa diundangkannya hukum islam ialah untuk mewujudkan kemashlahatan umat manusia secara umum”. Dalam penjelasan yang lain Yusuf Qordhowi mengatakan “dimana terdapat *mashlahah*, disana ada hukum Allah”.<sup>52</sup>

Dalam konteks aktualisasi *maqoshid syari’ah*, Ibn taimiyah mengemukakan bahwa hakikat *maslahah* yang paling otentik dan asli justru pada realitas empirik, bukan pada realitas logik (*al haqiqoh fi al a’yan la fi al adhan*). Dalam epistemologi interpretasi Hasan hanafi dalam formulasi konsep *mashlahah* setidaknya melewati tiga tahapan kerja

---

<sup>48</sup> *Ibid*, h.5.

<sup>49</sup> Syihab Al Din Abu Al Abas Ahmad Ibn Idris Al Qorofi, *Syarh Tanqih Al Fushul Fi Iktishor Al Mahsul Fi Al Ushul*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1973 M./1393 H.), h. 87.

<sup>50</sup> Izzu Al Din Bin Abd Salam, *Qowa'id Al Ahkam Fi Mashalih Al Anam*, h. 5.

<sup>51</sup> Al Syathiby, *Al Muwafaqat*, h. 231

<sup>52</sup> Al Shatiby, *Al Muwafaqat* h.19

1 hermeneutis. *Pertama*, penguatan kesadaran historis, yaitu melakukan uji otentisitas kepada *nass*. *Kedua*, penguatan kesadaran dalam editis melalui bentuk validitas pemahaman dan interpretasi hermeneutik. *Ketiga*, praktis digunakan untuk memanfaatkan ketentuan-ketentuan hukum, signifikansi perintah-perintah serta larangan-larangan serta transformasi *nass* dari gagasan normatif menuju gerakan praksis.<sup>53</sup>

Menurut Hassan Hanafi, praksis merupakan penyempurnaan terhadap *nass*, mengingat tidak adanya kebenaran secara teoritis dari sebuah dogma maupun kepercayaan yang datang begitu saja dengan suatu gagasan maupun motivasi yang ditujukan untuk praksis. Hal tersebut dikarenakan wahyu kitab suci Al Qur'an sebagai dasar dogma merupakan landasan bagi semua tindakan dan perilaku, disamping sebuah objek pengetahuan. Lebih lanjut Hassan Hanafi mengatakan, sebuah dogma akan diakui eksistensinya jikalau disadari sifat keduniaannya sebagai sebuah sistem ideal, namun juga bisa dipertanggungjawabkan serta direalisasikan dalam setiap perilaku umat manusia. Karena, yang menjadikan satu-satunya sumber legitimasi dogma ialah pembuktian yang bersifat praksis. Dalam pandangan Hassan Hanafi, realitas *nass* atau *nass* dalam sejarah melalui perbuatan manusia sama dengan realitas perbuatan *illahiyah* serta dengan sendirinya merupakan realitas perbuatan kekuasaan *syari'* dimuka bumi, atau yang disebut dengan *maqoshid syari'ah*.<sup>54</sup>

Sumber hukum islam yang paling masyhur adalah, Al Qur'an, Al Sunnah, dan Ro'yu. Disinilah pemikiran berbagai variasi *ijtihad* dikembangkan. Hanya saja rujukan hukum islam ini yang terbatas hanya sekedar menjangkau prinsip-prinsip hukum islam saja atau yang disebut *maqoshid syari'ah*. Prinsip *mashlahah* dalam kajian *maqoshid sayari'ah* inilah yang selanjutnya dianggap sangat menarik dan penting untuk dikembangkan guna mengatasi permasalahan-permasalahan *furu'iyah*. Penetapan dan sekaligus pengembangan prodak hukum dengan sendirinya menjadi mutlak membutuhkan suatu metode sebagai perantara mengurangi legitimasi dogmatis korpus suci kedalam tatanan realitas hirtoris.

Tinjauan utama pemberlakuan hukum islam adalah guna mewujudkan kemaslahatan umat manusia secara keseluruhan, dimana akan terus mengalami perubahan

---

<sup>53</sup> Ibn Taimiyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Ttp.: tp., tt.), h. 234

<sup>54</sup>Hassan Hanafi, *Islamologi I: Dari Theologi Statis Ke Anarkis*, Miftah Fakhri, Penerj. (Jogjakarta: Lkis, 2003), h. 160.

dan berkembang seiring perubahan zaman dan tempat. Dalam situasi sejenis ini, akan muncul berbagai permasalahan-permasalahan baru yang hukumnya belum termaktub dalam Al Qur'an dan Sunnah Nabi. Jika penyelesaiannya ditempuh menggunakan metode *Qiyas* maka akan banyak terjadi banyak problem yang tidak bisa diselesaikan oleh hukum islam, hal semacam ini, tentu akan menimbulkan masalah yang serius. Pada intinya terdapat tiga konsep *mashlahah* manakala ditelisik dalam perspektif *syara'* terhadap eksistensi *mashlahah* dan adanya kesamaan antara anggapan baik secara rasio dengan tujuan *syara'*. Yaitu, *mashlahah mu'tabaroh*, *mashlahah mulghoh*, dan *mashlahah mursalah*.

Pertama, *mashlahah mu'tabaroh*, yaitu *mashlahah* yang berada dalam karidor *syara'*. Dalam hal ini, dalil secara khusus menjadi pondasi dari bentuk kemashlahatan ini, baik secara langsung maupun tidak terdapat indikator dalam *syara'*. Seperti *mashlahah* yang terkandung dalam *qisos* bagi pelaku pembunuh sengaja, sebagai lambang pemeliharaan jiwa dan eksistensi manusia. Adapun salah satu metode untuk berhujjah dengan *mashlahah mu'tabaroh* yaitu dengan metode *qiyas* (analogi). Bahkan beberapa ulama' menyamakan *mashlahah mu'tabaroh* dengan *qiyas*. Sebagaimana pelarangan terhadap sesuatu yang memabukan dengan diqiyaskan pada *khomr* yang telah terdapat *nass* pelarangannya dalam Al Qur'an.

Kedua, *mashlahah mulghoh*, yaitu *mashlahah* yang posisinya tidak diiyakan oleh *syara'*. Jenis *mashlahah mulghoh* ini biasanya berhadapan secara kontradiktif dengan *nass*, baik Qur'an maupun Hadist. Seperti kandungan *mashlahah* yang berada dalam hak seorang wanita menjatuhkan talak kepada suaminya. *Mashlahah* ini didasarkan kepada persamaan hak antara pria dan wanita atau suami dan istri sebagai pelaku akad pernikahan. Namun, *mashlahah* dalam perkara ini ditolak oleh *syara'*. Hal tersebut disyaratkan oleh pernyataan *nass*, bahwa barangkali karena pertimbangan psikologi kemanusiaan, hak menjatuhkan talak hanya dimiliki seorang suami.

Ketiga, *mashlahah mursalah*, yaitu kemashlahatan yang eksistensinya tidak didukung oleh *syara'* dan juga tidak ditolak melalui dalil yang telah diteliti, namun cakupan *nass* yang termaktub dan terkandung dalam substansinya. Seperti pembukuan serta penumpukan Al Qur'an dikumpulkan menjadi satu *mushaf*, pencegahan konflik untuk mewujudkan keamanan dan stabilitas Negara, contoh-contoh tersebut tidak



ditemukan oleh *nass* secara tersurat, namun diakui atau tidak bahwa eksistensi oleh *syara'* karena memiliki dampak yang cukup jelas untuk mewujudkan kemashlahatan umat manusia dan guna kepentingan umum.<sup>55</sup>

### ***Maqoshid Syari'ah Dalam Sad Dzari'ah Sebagai Metode Ijtihad Imam Hambali***

Metode *Sad Dzari'ah* sebagai suatu metode yang bersifat preventif dalam rangka menjaga dan menghindarkan dari kemungkinan-kemungkinan *mafsadat* serta tidak terjadi hal-hal yang berdampak negatif. Letak metode ini dalam studi hukum islam sebagai pengatur perilaku dan perbuatan yang mengandung aspek hukum yang belum dilakukan oleh manusia sebagai *mukallaf* dalam rangka menghindarkan pada dampak negatif ketika melakukan suatu perbuatan. Hal ini bukan berarti sebagai langkah pengekanan, akan tetapi karena memang tujuan syari'at dan hukum islam ialah guna menciptakan dan mewujudkan kemashlahatan serta menghindarkan kemadhorotan serta kerusakan. Jika suatu perbuatan yang belum dilaksanakan diduga keras akan menimbulkan dampak negatif, maka dilaranglah sesuatu yang mengarahkan pada perbuatan tersebut. Sebagai metode penggalan hukum yang preventif, maka tampilan pertama kali metode ini ialah memagari, mencegah, serta menjaga atas berbagai dampak dan kemungkinan negatif dan kerusakan serta *mafsadat* yang diakibatkan ketika suatu perbuatan ini dilakukan.

Dari penyampaian diatas, maka pengertian metode penggalan hukum ini ialah sebuah pelarangan terhadap suatu perbuatan atau tindakan yang mengarah kepada hal-hal yang dilarang, mencakup didalamnya (hal-hal yang dilarang serta menimbulkan akibat negatif) berakibat pada kerusakan dan atau bahaya. Kata *Adz Dzari'ah* sebagaimana diungkapkan diatas berarti sarana atau perantara, dan wasilah yang selanjutnya dalam kelanjutan penjelasannya berimplikasi pada dua hal, yaitu :

1. Ketidakbolehan untuk melakukannya karena ada efek negatif atau *mafsadat* yang dalam kajian metode penggalan hukum (*istimbath al ahkam*) menghasilkan metode *Sad Adz Dzari'ah*.
2. Kebolehan guna melakukannya karena ada unsur manfaat atau *mashlahah* yang dalam kajian metode penggalan hukum (*istimbath al ahkam*) menghasilkan metode *Fath Adz Dzari'ah*.

---

<sup>55</sup> Uraian lebih detail tentang *masalah* dapat dilihat: al-Shatiby, *Al I'tishom*, Juz II, (Beirut: Dar Al Kutub Al Alamiyah, t.t.), h. 352-354, dalam Al Ghozali, *Al Mustasyfa*, h. 173-174.



Untuk menemukan apakah saran, alat, serta perantara bisa dilaksanakan atau bukan karena keberadaannya menentukan boleh tidaknya suatu perbuatan untuk dilaksanakan, maka secara umum hal itu bisa diketahui dari dua hal, yaitu :<sup>56</sup>

1. Motif tujuan yang menjadi pendorong seseorang untuk melakukan suatu perbuatan, apakah perbuatan tersebut akan berdampak pada sesuatu yang dilegalkan/*mashlahah* atau sesuatu yang dilarang/*mafsadat*.

Contohnya, jika terdapat indikasi yang kuat bahwa seseorang yang hendak menikahi seorang janda talak tiga karena sekedar untuk menghalalkan si janda untuk dinikahi oleh bekas suaminya terdahulu, maka pernikahan sebagai sarana dan wasilahnya itu harus dicegah dan dihindari, karena tujuan dari pernikahan tersebut bertentangan dengan tujuan pernikahan yang digariskan oleh *syara'* yaitu membina keluarga yang bahagia serta kekal abadi.

Contoh yang lain, ialah ketika seorang pelaku perdagangan kendaraan bermotor pada suatu dealer kendaraan bermotor, menggunakan cara dan mekanisme pembayaran kredit sebagai sarana, alat, serta wasilah penjualannya dengan tujuan dan maksud untuk memberi kemudahan, menolong dan membantu pembeli yang tidak mempunyai kecukupan finansial secara tunai. Maka mekanisme tersebut bukanlah suatu yang dilarang dan diharamkan, karena adanya *mashlahah* yang dimunculkannya, yaitu *ta'awun*. Meskipun dalam kenyataannya terkait dengan selisih harga antara mekanisme antara pembayaran dengan tunai dan kredit.

2. Akibat dari suatu perbuatan, tanpa harus melihat kepada motif dan tujuan si pelaku. Jika akibat dan dampaknya yang kemungkinan besar terjadi dari suatu perbuatan ialah sesuatu yang diharamkan atau *mafsadat*, maka perbuatan tersebut harus dicegah. Sebaliknya, jika akibat dan dampaknya seringkali terjadi dari suatu perbuatan adalah suatu kebaikan dan mendatangkan *mashlahah*, maka perbuatan tersebut boleh untuk dilakukan.

Terkait dengan hal tersebut, Jasser Auda mengilustrasikan dengan sebuah gambaran atau tabel yang memberikan penjelasan akan terjadinya kemungkinan

---

<sup>56</sup> Wahbah Az Zuhaili, *Ushul Al Fiqh A Islam*, h. 178-179.

kerusakan dan *mafsadat* dari sebuah sarana, alat, serta wasilah<sup>57</sup> yang digunakan sebagai alat untuk melakukan suatu perbuatan.<sup>58</sup> Kemungkinan diatas merupakan pergeseran dari adanya suatu alasan yang berbeda dalam menyikapi dipergunakannya sarana, alat, serta wasilah dalam suatu perbuatan.

Selanjutnya Jasser Auda menjelaskan pada mulanya metode *ijtihad Sad Adz Dzari'ah* adalah sebuah metode *ijtihad* yang pemakaiannya bergantung pada jenis akibat yang ditimbulkannya, artinya hanya dipergunakan apabila akibat yang ditimbulkan dari perbuatan tersebut mengarah kepada kerusakan dan *mafsadat*, sehingga tidak bisa dipakai secara mutlak untuk digunakan secara berkelanjutan. Ia melanjutkan penjelasannya, bahwasannya kemungkinan untuk menelusuri aspek *mashlahah* dari dipergunakannya sarana, alat, serta wasilah atas suatu perbuatan juga perlu dikaji serta diteliti sebagai salah satu kemungkinan yang bisa dipergunakan untuk mewujudkan *maqoshid syari'ah*, yaitu mewujudkan serta menciptakan kemashlahatan bagi seluruh umat manusia.<sup>59</sup>

Sedikit bergeser dari *ikhtilaf* ulama' yang menerima maupun menolak *sad dzari'ah*, metode *ijtihad* ini digagas guna untuk menghindarkan manusia dari perbuatan yang dilarang atau mengandung unsur *mafsadat*, sedangkan *maqoshid syari'ah* yang bertumpu pada kemashlahatan dan menghindarkan pada kemafsadatan. Secara bahasa, *mashlahah*, mempunyai arti dan makna yang identic dengan keuntungan, kegembiraan, kenikmatan, manfaat, atau ssegala usaha guna mendatangkan hal-hal tersebut. Namun, dalam terminologi *syari'ah*, ulama' *ushul fiqih* berikhtilaf mengenai pendapat mengenai batasan dan pengertian *mashlahah*. Akan tetapi, pada tataran substansi, mereka boleh dikatakan sampai pada satu kongklusi bahwa *mashlahah* ialah satu kondisi dari upaya guna mendatangkan sesuatu hal yang berdampak positif (*mashlahah*) serta menghindarkan diri dari sesuatu yang berdampak negatif (*madhorot*). Dalam konteks ini tentu anantara *sad dzari'ah* dan *maqoshid syari'ah* mempunyai implikasi hukum yang sama dalam konteks mendatangkan *mashlahah* dan menghindarkan pada kemadhorotan.

## Penutup

---

<sup>57</sup> Jasser Auda, *Al Maqoshid Untuk Pemula, Alih Bahasa Ali Abdul Mun'im*, (Jogjakarta: SUKA Press UIN Sunan Kali Jaga, 2013), h. 96-97.

<sup>58</sup> *Ibid*, h. 96-97.

<sup>59</sup> *Ibid*, h. 98-100.

*Maqoshid syari'ah* adalah suatu kajian yang merupakan tujuan *syari'ah* dan hukum islam serta rahasia-rahasia yang telah ditetapkan oleh *syari'* (Alloh) dalam semua ketentuan-ketentuan hukumNya. Sedangkan prinsip secara umum *maqoshid syari'ah* ialah guna menegaskan pentingnya menciptakan dan mewujudkan kemashlahatan dan menolak kemadharatan yang diaktualisasikan melalui nilai-nilai dan karakteristik fundamental hukum islam, yaitu memelihara agama, akal, keturunan, jiwa, harta, kehormatan, dan lingkungan. Dalam penelusuran *maqoshid syari'ah* yang mempunyai esensi dari *mashlahah* tentu menjadi pijakan utama Imam Hambali dalam menggunakan *sad dzari'ah* sebagai metode istimbath hukum, dimana Dari metode ijtihad yang terlihat fleksibilitas, kelenturan dan dinamisasi hukum Islam yang bertumpu pada kemaslahatan (*maqashid shari'ah*) sebagai jiwa dari hukum itu sendiri.

### Daftar Pustaka

- Abd Al Salam, Abu Muhammad Izz Al Din bin, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al Anam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999.
- Abd Rahman, Jalal Al Din, *Al Masalil Al Mursalah Wa Makanatuh Fi Al Tasyri'*, T.T.P., Dar Al Kutub, 1983 M./1403 H.
- Abdulloh, Amin, Kata pengantar dalam Jazer Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqoshid Syari'ah*, Bandung: Mizan, 2015.
- Al Buti, Sa'id Romadhon, *Dawabit Al Mahlahah Fi Al Syari'ah Al Islamiyah*, Beirut: Muassnah Al Risalah, 1990.
- Al Daroini, Fthi, *Al Manahij Al Ushuliyyah Fi Ijtihad Bi Al Ro'yi Fi Al Tasyri'*, Dmsik: Dar Al Kitab Al Hadis, 1975.
- Al Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Al Mustasfa min 'Ilm Al Ushul*, Beirut: Dar Al Fikr, tt.
- Al Madkur, Muhammad Salam, *Al Ijtihad Fi Al Tasyri' Al Islami*, Mesir: Dar Al Nahdah Al Arobiyah, Cet. I, 1984.
- Al Qarafi, *Syarh Tanqih al Fusul Fi Ikhtisar al Mahsul fi al Usul*, Beirut: Dar al Fikr, 1973M/1393H
- Al Sayis, Muhammad Ali. *Narvah Al iqh Al Ijtihad Waatwaruh*. Mesir; Majma' Al Buhus Al Islamiyah, 1970.
- Al Thufi, Najm al Din, *Risalah fi Ri'ayat al-Maslahah*, Lebanon: Dar al-Misriyyah al Lubnaniyah, 1993.
- Al Turabi, Hasan, *Fiqh Demokratis*, terj. Abdul Haris Zainul Am, Cet. I, Bnadung: Arasy, 2003.
- <sup>10</sup> Ali Al Syaokani, Muhammad Ibn, *Irsyad Al Fuhul Ila Tahqiq Al Haq Min 'Ilmi Ushul, Juz II*, Riyad: Dar Al Fadhilah, 2000 M./142 H.
- <sup>1</sup> An Nadwi, Ali Ahmad, *Al Qowa'id Al Fiqqiyah Mafhumuhu, Nasy'atuha, Tathawwaruha, Dirosatu Muallafatuha, Adillatuha, Muhimmatuha, Tathbiqotuha*, Damaskurs: Dar Al Qolam, 1998.

- Ash Shidqi, Hasbi, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Az Zuhaili Wahbah, *Ushul Fiqh Al Islam, Juz II*, Beirut: Dar Al Fikr Al Muassir, 1986.
- Departemen Agama RI, *Al Qur'an Al Karim*, Semarang: PT. Karya Toha Putra, 2000.
- Hallaq, Wael B., *The Primary Of The Qur'an In Syatiby Legal Theory* dalam Wael B. Hallaq dan Donald P. Little. (ed) *Islamic Studies Presented To Charless J. Adams*, Leiden El Brill, 1991.
- <sup>1</sup> Hanafi, Hassan, *Islamologi 1: Dari Theologi Statis ke Anarkhis*, terj. Miftah Faqih, Jogjakarta, LKiS, 2003.
- Hazm, Ibnu, *Al Ahkam Fi Ushul Al Ahkam*, Mesir: Al 'Asimat, t.t.
- <sup>1</sup> Ibn Asyur, Muhammad Thahir, *Maqoshid Syari'ah Al Islamiyah*, Petaling Jaya Malaysia: Dae An Nafais, 2001.
- Ismail, Sya'ban Muhammad, *Al Tasyri' Al Islami Masadiruh Waataruh*, Kairo: Maktabah AnNahdah Al Misriyah, Cet. II, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Filsafat Hukum Islam terj. Ahsin Muhammad dari Islamic Legal Philoshophy, A Studi of abu Ishaq al-Syathiby's*, Bandung: Pustaka, 1996.
- Jasser Audah, *Al-Maqasid Untuk Pemula, alih bahasa 'Ali 'Abdelmon'im*, Yogyakarta: SUKA Press UIN Sunan Kalijaga, 2013.
- Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fi Al-Lughah wa Al-A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1986.
- Mas'ud, Muhammad Halid, *Islamic Legal Philosophy*, Islambad: Islamic Research Institut, 1977.
- Naim, Asmadi Mohamed, *Maslahah dan Nas-Suatu Wacana Semasa*, Dalam Jurnal Syariah, 11: 2, 2003, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya (APIUM)
- Qutb, Sayyid, *Al Muslimun*, Kairo: Dar al-Misriyyah, t.t.
- Rusyid, Ibnu, *Bidayatul Mujtahid*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Sirry, Mun'im A., *Sejarah Fiqh Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. 1, 1995.
- Soekanti, Soerjono, <sup>7</sup> *Pokok-Pokok Psikologi Hukum*, Jakarta: Rajawali Press, 1980.
- Syafi'i, Muhammad Ibnu Idris. *Al Risalah*, Kairo: Maktabah Dar al Tuross, 1979.
- Syahrastani, *Al Milal Wa An Nihal*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Syarifudin, Amir, *Pembaharuan Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya, 1993.
- Syatiby, <sup>8</sup> Abu Ishaq, *Al Muwafaqot Fi Ushul Al Syari'ah*, Cet. IV, Beirut: Dar Al Ma'rifah, 1999.



\_\_\_\_\_. *al I'tishom, Juz II*, Beirut: Dar Al Kutub Al Alamaiyah, t.t.

Taimiyyah, Ibn, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Ttp.: tp., tt.

Thalib, Hasan Abu, *Tatbiq Al Syari'ah Al Islamiyah Fi Ad Itad Al Arobiyah*, Kairi:  
DarAn Nahdah, Cet. III, 1990.

Zahra, Abu, *Ushul Fiqh Al Islam, Juz II*, Beirut: Dar Al Kutub Al Muassir, 1986.

ORIGINALITY REPORT

17%

SIMILARITY INDEX

17%

INTERNET SOURCES

6%

PUBLICATIONS

3%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	<a href="http://ejournal.uin-suka.ac.id">ejournal.uin-suka.ac.id</a> Internet Source	8%
2	<a href="http://dokumen.tips">dokumen.tips</a> Internet Source	2%
3	<a href="http://digilib.uin-suka.ac.id">digilib.uin-suka.ac.id</a> Internet Source	2%
4	<a href="http://ejournal.unida.gontor.ac.id">ejournal.unida.gontor.ac.id</a> Internet Source	1%
5	<a href="http://repository.iainpurwokerto.ac.id">repository.iainpurwokerto.ac.id</a> Internet Source	1%
6	<a href="http://hunafa.stain-palu.ac.id">hunafa.stain-palu.ac.id</a> Internet Source	1%
7	Ridwan Jamal. "MAQASHID AL-SYARI'AH DAN RELEVANSINYA DALAM KONTEKS KEKINIAN", Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah, 2016 Publication	1%
8	<a href="http://es.scribd.com">es.scribd.com</a> Internet Source	1%

9

Submitted to UIN Sunan Ampel Surabaya

Student Paper

1%

10

asy-syirah.uin-suka.com

Internet Source

1%

11

koernieawanfebry.blogspot.com

Internet Source

1%

Exclude quotes Off

Exclude matches < 1%

Exclude bibliography Off