

Analysis of the Utilization of Illegal Educational Sites from the Islamic Perspective and Positive Law

Aam Siti Hamidah,¹ Evan Pranawa,² Robbiyanto³

¹²³Universitas Pendidikan Indonesia, Indonesia

¹²³Email : aamsitihamidah@upi.edu, evanpranawa@upi.edu, robbiyanto18@upi.edu

Abstrak

This article starts from misunderstanding of some Muslims in reasoning *maqashid al-syari'ah*. Some of them argue that *maqashid al-syari'ah* is only what appears of the text to *nash*, so they reason the *nash* textually. As a result, Islamic law becomes rigid and it is easy to blame you. Some of them reasoned too much about *maqashid al-syari'ah*, thus canceling the text of the *nash*. As a result, he was brave enough to deconstruct a permanent Islamic law. Therefore, this article will examine *maqashid al-syari'ah* with a fair and moderate study (*wasathiyah*) that is not as extreme as textual or contextual reasoning. Through a library research study with a descriptive analysis approach, it was found that *wasathiyah* reasoning in *maqashid al-syari'ah* reasoning is to distinguish between worship and muamalat matters in terms of the intentions behind them; seek *maqashid al-shari'ah* before determining the law; and has the principle that the shari'a which is built on the *qath'i* argument will not conflict with benefit and common sense.

Keywords: *Maqashid al-syari'ah*, Reasoning, Textual, Contextual.

Abstrak

Artikel ini berangkat dari kesalahpahaman sebagian umat Islam dalam menalar *maqashid al-syari'ah*. Sebagian mereka menganggap *maqashid al-syari'ah* hanya apa yang nampak pada teks *nash*, sehingga menalar teks *nash* dengan tekstual. Akibatnya, menjadikan syariat Islam kaku dan mudah menyalahkan saudaranya. Sebagian lainnya terlalu berlebihan menalar *maqashid al-syari'ah*, hingga menganulir teks *nash*. Akibatnya berani mendekonstruksi syariat Islam yang telah tetap. Karenanya, artikel ini akan menelaah *maqashid al-syari'ah* dengan penelaahan yang adil dan pertengahan (*wasathiyah*) tidak ekstrim sebagaimana penalaran tekstual atau kontekstual saja. Melalui kajian kepustakaan terhadap berbagai literatur yang otoritatif, ditemukan bahwa penalaran yang *wasathiyah* dalam menalar *maqashid al-syari'ah* membedakan antara perkara ibadah dan muamalat dari segi maksud-maksud di balik keduanya; mencari *maqashid al-syari'ah* sebelum menentukan hukum; dan berprinsip bahwa syariat yang dibangun atas dalil *qath'i* tidak akan bertentangan dengan maslahat dan akal sehat.

Kata Kunci; *Maqashid al-syari'ah*, Penalaran, Tekstual, Kontekstual.

Istinbath: Jurnal Hukum

Website : <http://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/istinbath/index>

Received :2024-05-16|Published : 2024-06-30.



This is an open access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Pendahuluan

Memahami *maqashid al-syari'ah* merupakan perkara yang sangat penting, di mana dengannya akan memudahkan seorang mujtahid guna menyimpulkan suatu hukum syariat. Sedangkan bagi selain mujtahid, pengetahuan tentang *maqashid al-syari'ah* akan memantapkan hatinya tentang keagungan syariat.¹ Pengetahuan yang benar tentang *maqashid al-syari'ah* juga akan menghantarkan seseorang kepada sikap adil dan pertengahan, serta mampu menempatkan syariat dengan tepat, baik yang bersifat *tsabat* (konstan) maupun bersifat *murunah* (dinamis). Imam al-Juwaini menyatakan, siapa yang tidak memahami di dalam perintah dan larangan terdapat berbagai macam tujuan (*maqashid*) yang hendak diraih, maka ia tidak memiliki kecerdasan intelektual (*basyirah*) berkaitan dengan penerapan syariat.²

Namun sangat disayangkan, konsepi *maqashid al-syari'ah* ini sering disalahpahami oleh sebagian umat Islam, yaitu mereka yang berpandangan bahwa *maqashid al-syari'ah* hanya apa yang nampak pada teks-teks *nash*. Karenanya mereka hanya memahami *nash* dengan tekstual dan jauh dari *maqashid al-syari'ah* yang berada di baliknya. Sehingga, menjadikan syariat Islam ini kaku, statis, jauh dari kemaslahatan, dan mudah menyalahkan saudaranya yang berbeda pandangan dengannya.³ Misalnya, batalnya pernikahan wanita yang mengucapkan persetujuannya ketika dilamar seorang

¹ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), 217. Lihat juga, Musolli Musolli, "Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer," *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (2018), hal 61, <https://doi.org/10.33650/at-turas.v5i1.324>.

² Abdul Malik Al-Juwaini, *Al-Burhan Fi Ushul Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), jilid. 1, 101

³ Yusuf Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2008), 53-58

lelaki; mengharamkan secara mutlak masalah isbal dan mengancam pelakunya dengan neraka; mengharuskan untuk menyempitkan jalan bagi Ahli Kitab; mewajibkan untuk memanjangkan jenggot, serta berlebihan dalam masalah-masalah tersebut hingga seakan-akan perkara yang *tsabat* karena memahami *nash* dengan tekstual.⁴

Berseberangan dengan hal itu, *maqashid al-syari'ah* juga sering disalahpahami dan dijadikan senjata oleh kaum liberal untuk mendekonstruksi syariat Islam, di mana mereka hanya bergantung kepada *maqashid al-syari'ah* dan kemudian menganulir teks-teks *nash*. Sehingga, menggugurkan hukum syariat yang *tsabat*, seakan-akan menjadikannya sebagai perkara yang *murunah*. Misalnya, menggugurkan kewajiban memakai jilbab, hukum hudud, kisas, rajam, *iddah*, warisan satu banding dua antara laki-laki dan perempuan (satu jalur), dan seterusnya jika konteksnya tercapai.⁵

Kedua penalaran di atas merupakan penalaran ekstrim dalam menalar *maqashid al-syari'ah* yang dapat menjauhkan umat dari *ukhuwah islamiyyah* dan melenakan dari musuh yang sejati, berupa setan baik dari golongan jin maupun manusia.⁶ Oleh sebab itu, artikel ini akan membahas tentang telaah *maqashid al-syari'ah* antara penalaran tekstual dan kontekstual. Penelitian ini bertujuan memberi khazanah keilmuan yang dapat merekatkan umat dan menjalin *ukhuwah islamiyyah* dengan penalaran yang tepat terhadap *maqashid al-syari'ah*. Sehingga dengannya dimungkinkan untuk mengetahui perkara *murunah* atau dinamis yang memungkinkan untuk berbeda pendapat, serta perkara *tsabat* atau tetap yang tidak dapat diganggu-gugat.

Pembahasan

Tinjauan Umum Tentang *Maqashid al-Syari'ah*

⁴ Abu Muhammad bin Hazm, *Al-Muhalla Bi Al-Atsar* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), jilid. 9, 58. Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 34 dan 46

⁵ Lihat, Ulil Abshar Abdalla, "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam," *Kompas*, 18 November, 2002. Muhammad Abid Al-Jabiri, *Al-Din Wa Al-Daulah Wa Tathbiq Al-Syari'ah* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1996), 175. Muhammad Haj Hammad, *Al-'Alamiyyah Al-Islamiyyah Al-Tsaniyyah* (British West Indies: Internasional Studies and Research Bureau, 1996), 496-497. Amina Wadud Muhsin, *Wanita Di Dalam Al-Quran*, terj. Yaziar Radiant (Bandung: Pustaka, 1994), 117. Hal ini juga dijelaskan oleh Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 40. Dan oleh Nirwan Syafrin, "Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam," *Tsaqafah* 5, 1, (1430), 72. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v5i1.147>.

⁶ Lihat Qs. Al-Isra [17]: 53 dan al-Nas [114]: 6

Maqashid al-syari'ah adalah gabungan dari dua kata (*murakkab idhafi*), ia juga bisa dimaknai sebagai ilmu tertentu (*ilmu muayyan*).⁷ *Maqashid al-syari'ah* sebagai *murakkab idhafi* terdiri dari *maqashid* dan *syari'ah*. *Maqashid* secara etimologi merupakan jamak dari *al-maqshad*, merupakan *mashdar mimi*, diambil dari kata kerja (*fi'il*) "*qashada*", yaitu: *qashada-yaqshidu-qashdan-maqshadan*.⁸ Maka *al-maqshad* sama dengan *al-qashd* yang memiliki makna sebagaimana disebutkan para ulama ahli bahasa berikut ini:⁹ *Pertama*: bermaksud, bersandar, mendatangi dan tujuan. *Kedua*: istiqamah di jalan. *Ketiga*: pertengahan, adil, dan tidak berlebihan. *Keempat*: memecah-mecah dari segala sisinya. Dari berbagai pengertian tersebut, yang sesuai dengan pembahasan *maqashid* adalah pengertian pertama, yakni, maksud dan tujuan.¹⁰ Akan tetapi, makna kedua dan ketiga pun tidak keluar dari cakupan *maqashid*, karena syariat sangat memperhatikan keistiqamahan, keadilan, pertengahan dan jalan yang lurus. Adapun arti keempat (memecah-mecah dari segala sisinya) adalah makna yang tidak tepat dalam masalah ini.¹¹

Sedangkan kata *syari'ah* secara etimologi adalah pecahan kata dari *syara'a* yang berarti: sumber air, menetapkan, jalan, masuk, dan tunduk.¹² Sedangkan secara terminologi adalah hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan sunah Rasulullah.¹³ Oleh karenanya, secara *murakkab idhafi* dapat diartikan sebagai maksud atau tujuan dari seluruh hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an maupun sunah.

Meskipun demikian, konsepsi *maqashid al-syari'ah* tidak akan sempurna hanya dengan mengetahui pengertiannya secara *murakkab idhafi*, sehingga diperlukan

⁷ Muhammad Fajar Pramono and Amir Sahidin, "Maqāṣid Al-Sharī'ah Values in Al-Māwardī's Concept of the Caliphate," *Al-Ahkam* 31, no. 2 (2021): 203–22, <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/ahkam.2021.31.2.8612>.

⁸ Ahmad bin Faris Al-Razi, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1979), jilid. 5, 95. Mujma' al-Lughah Al-Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wasith* (Kairo: Dar al-Dakwah, n.d.), jilid. 2, 738. Dan Khalil bin Ahmad Al-Bashri, *Kitab Al-'Ain* (Beirut: Maktabah al-Hilal, n.d.), jilid. 5, 54.

⁹ Al-Bashri, jilid. 5, 54. Al-Razi, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, jilid. 5, 95. Al-Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, jilid. 2, 738. Muhammad bin al-Husain al-Azdi, *Jamharah al-Lughah* (Beirut: Dar al-'Ilmi lil Malayin, 1987), jilid. 2, 656. Dan makna lainnya yang telah dikumpulkan oleh Muhammad Sa'ad al-Yubi. Lihat, Muhammad Sa'ad Al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa 'Alaqtuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyah* (Riyad: Dar Ibnu Jauzi, 1430), 27-30.

¹⁰ Pendapat ini juga dipilih oleh Ahmad al-Raisuni dalam kitabnya. Lihat, Ahmad Al-Raisuni, *Muhadharat Fi Maqashid Al-Syari'ah* (Kairo: Dar al-Kalimah, 2010), 9.

¹¹ Al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa 'Alaqtuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyah*, 30.

¹² Ibnu Mandzur, *Lisan Al-'Arab* (Beirut: Dar al-Namudzajiyah, 1999), jilid. 8, 175. Juga Muhammad Al-Razi, *Mukhtar Al-Shihah* (Beirut: Dar al-Namudzajiyah, 1999), 163.

¹³ Al-Raisuni, *Muhadharat Fi Maqashid Al-Syari'ah*, 9.

pengertian *maqashid al-syari'ah* sebagai *ilmu muayyan*. Pengertian *maqashid al-syari'ah* sebagai *ilmu muayyan* pada mulanya belum disebutkan secara komprehensif oleh para ulama terdahulu yang memiliki perhatian besar terhadap ilmu tersebut, seperti al-Ghazali dan asy-Syatibi.¹⁴ Oleh karenanya, pengertian ini diambilkan dari para ulama kontemporer yang datang setelahnya. Ibnu Asyur menerangkan bahwa *maqashid al-syari'ah* yang umum (*'amm*) merupakan makna-makna dan hikmah-hikmah yang dikehendaki *al-Syari'* (pembuat syariat/Allah). Diketahui melalui pengamatan terhadap seluruh atau sebagian besar keadaan penyariat, di mana pengamatan tersebut tidak hanya terbatas pada satu jenis hukum syariat saja.¹⁵ Adapun pengertian *maqashid al-syari'ah* yang khusus (*khas*) adalah tatacara yang dimaksudkan oleh *al-Syari'* untuk merealisasikan tujuan-tujuan yang bermanfaat bagi manusia, atau untuk menjaga kemaslahatan mereka dalam perilaku khususnya.¹⁶

Selanjutnya, Alal al-Afasi memberikan pengertian lebih ringkas dan mencakup tujuan umum dan khusus yang dimaksudkan Ibnu Asyur. *Maqashid al-syari'ah* adalah tujuan dari pemberlakuan syariat (umum) dan rahasia-rahasia (khusus) yang terkandung dalam setiap hukumnya.¹⁷ Kemudian, Ahmad al-Raisuni mengartikannya dengan tujuan-tujuan di mana syariat ditetapkan untuk merealisasikannya demi kemaslahatan manusia.¹⁸ Pengertian Ahmad al-Raisuni ini sejatinya sebagaimana pengertian Alal al-Afasi, akan tetapi pengertian Ahmad ar-Raisuni hanya mencukupkan *maqashid* yang umum berupa merealisasikan maslahat bagi manusia. Wahbah al-Zuhaili pun memberikan definisi yang mencakup pengertian para ulama di atas. *Maqashid al-Syari'ah* adalah makna-makna dan tujuan-tujuan yang diperhatikan pada seluruh hukum atau sebagian besarnya atau tujuan syariat dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh Allah pada setiap hukum dari hukum-hukum-Nya.¹⁹

Dari beberapa pengertian tersebut dapat disimpulkan, *maqashid al-syari'ah* sebagai *ilmu muayyan* adalah makna-makna, hikmah-hikmah, dan semisalnya yang

¹⁴ Al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 38.

¹⁵ Muhammad Thahir bin Asyur, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 2011), 82

¹⁶ Asyur, 253-254

¹⁷ Alal Al-Afasi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa Makarimuha* (Beirut: Dar al-Garb al-Islamy, 1993), 7

¹⁸ Ahmad Al-Raisuni, *Nadhariyyah Al-Maqashid 'inda Al-Imam Al-Syathibi* (Herdon: al-Ma'had al-Ali li al-Fikr al-Islamy, 1995), 19

¹⁹ Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, 217

diperhatikan oleh *al-Syari'* dalam pensyariaan hukum baik bersifat umum maupun khusus guna merealisasikan maslahat bagi manusia.

Kemudian, *maqashid al-syari'ah* ditinjau dari segi kekuatan substansinya terbagi menjadi tiga macam yaitu: *dharuriyyat*, *hajiyat* dan *tahsiniyat*.²⁰ *Dharuriyyat* (primer) adalah sesuatu yang harus ada demi tegaknya kebaikan dan kesejahteraan, baik menyangkut urusan dunia maupun akhirat. Apabila hal itu lenyap maka tidak akan terwujud kehidupan duniawi yang sejahtera, bahkan sebaliknya, kehidupan dunia dan akhirat akan rusak, celaka dan menderita. *Hajiyat* (sekunder) adalah sesuatu yang dibutuhkan untuk mendatangkan kemudahan dan menghilangkan kesempitan. Apabila *hajiyah* tidak diperhatikan maka akan muncul kesulitan dan kesusahpayahan, namun tidak sampai menimbulkan kerusakan sebagaimana yang bisa terjadi pada tingkat *dharuriyyat*. *Tahsiniyat* (tersier) adalah sesuatu yang berkaitan dengan memperhatikan kebiasaan-kebiasaan baik dan menghindari kebiasaan-kebiasaan buruk berdasarkan pertimbangan akal sehat. Perkara ini juga sering disebut sebagai *makarim al-akhlaq*.²¹

Berikutnya, untuk mengetahui *Maqashid al-Syari'ah* yang benar, setidaknya dapat ditempuh dengan beberapa cara berikut ini:²² *Pertama*: melakukan analisis terhadap lafal perintah dan larangan. Caranya yaitu makna-makna yang terkandung dalam lafal perintah (*al-amr*) dan larangan (*al-nahyu*) dikembalikan pada arti yang hakiki. Artinya jika lafal perintah dan larangan yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis jelas dan hanya mengandung satu-satunya tujuan, maka tujuan itulah yang diinginkan *al-Syari'*, baik berupa perintah atau larangan. Sedangkan jika perintah atau larangan tersebut mengandung tujuan lain seperti dalam firman Allah, "*Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli*".²³ Larangan jual beli pada ayat ini bukanlah larangan yang berdiri sendiri, akan tetapi larangan tersebut hanya bertujuan sebagai penguat atas perintah mengingat Allah dengan segera melakukan shalat jum'at. Maka, pelarangan jual beli pada ayat tersebut tidak terdapat aspek *maqashid* yang hakiki.

²⁰ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustashfa* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 174. Abu Ishaq Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat* (Kairo: Dar Ibnu Affan, 1997), jilid. 2, 17. Dan Asyur, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*, 134. Lihat juga, Syahrial Dedi, "Perluasan Teori Maqashid Al-Syari' Ah :Kaji Ulang Wacana Hiffdz Al-'Ummah A. Djazuli," *Al Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2016), 50. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29240/jhi.v1i1.72>.

²¹ Ay-Syatibi, *al-Muwafaqat...*, jilid. 2, 18-22

²² *Ibid...*, jilid. 3, 134-165

²³ Lihat, Qs. Al-Jumu'ah [62]: 9

Kedua: Penelaahan ‘illah atau sebab perintah dan larangan. Cara ini dilakukan dengan menganalisis ‘illah hukum yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur’an dan hadis. ‘Illah hukum ini terkadang tertulis secara jelas dan terkadang tidak. Apabila ‘illah itu tertulis secara jelas dalam ayat atau hadis, maka harus mengikuti apa yang tertulis dalam ayat dan hadis tersebut. Karena dengan mengikuti yang tertulis, tujuan hukum dalam perintah dan larangan itu dapat dicapai. Apabila ‘illah hukum tidak dapat diketahui dengan jelas, maka harus *tawaquf*, maksudnya menyerahkan hal itu kepada kehendak *al-Syari’* yang lebih mengetahui tujuan dari pensyariaan hukum. Sikap *tawaquf* ini menurut asy-Syatibi didasarkan atas dua pertimbangan, yaitu: *Pertama*, tidak boleh melakukan perluasan cakupan (*ta’addi*) terhadap apa yang telah ditetapkan dalam *nash*. Karena upaya perluasan cakupan terhadap apa yang ada dalam *nash* tanpa mengetahui ‘illah hukumnya, sama saja dengan menetapkan suatu hukum tanpa dalil, yang akhirnya bertentangan dengan syariat. *Kedua*, pada dasarnya tidak dibenarkan melakukan perluasan cakupan atau kandungan terhadap apa yang telah ditetapkan dalam *nash*. Namun hal itu dimungkinkan bisa dilakukan, apabila tujuan hukum dapat diketahui. Sebagai contoh, pemahaman terhadap sebuah hadis berkaitan masalah peradilan. Rasulullah pernah bersabda, “*Seorang hakim tidak boleh memutuskan perkara di antara kedua orang dalam keadaan marah*”.²⁴ Keadaan marah (*ghadhab*) dalam hadis tersebut adalah merupakan sebab. Sedangkan ‘illah-nya adalah timbulnya kewaswasan atau keraguan dalam meletakkan dasar dan alasan-alasan hukum. Oleh karenanya seorang hakim tidak boleh memutuskan suatu kasus dalam keadaan yang dapat menyebabkan dirinya tidak objektif dalam memutuskan hukum, seperti keadaan sangat lapar, gelisah dan lain-lainnya.

Ketiga: Analisis terhadap sikap diamnya *al-Syari’* terhadap pensyariaan hukum. Sikap diam dalam penjelasan ini terdapat dua macam. *Pertama*, diam karena tidak ada motif. Sikap diam *al-Syari’* dalam kaitan ini disebabkan oleh tidak adanya motif atau faktor yang dapat mendorong *al-Syari’* untuk memberikan ketetapan hukum. Akan tetapi pada rentang berikutnya dapat dirasakan manusia bahwa ketetapan hukum tersebut membawa dampak positif. Contohnya, penerapan hukum Islam terhadap masalah-masalah yang muncul setelah Rasulullah wafat, seperti pengumpulan al-Qur’an

²⁴ Teks aslinya, “لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ” Lihat, Muhammad bin Islamil Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar Thuqi al-Najah, 1422), jilid. 9, 65. Lihat juga, Muslim bin Hijaj, *Shahih Muslim* (Beirut: Dar Ihya’ al-Turats, n.d.), jilid. 3, 1342

(*jam'u al-Qur'an*). Pada masa nabi tidak terdapat kebutuhan dan faktor pendorong yang mengharuskan pengumpulan al-Qur'an. Kemudian pengumpulan tersebut dirasa sangat perlu untuk menjaga eksistensi al-Qur'an, karena meninggalnya para sahabat penghafal al-Qur'an dan banyaknya perselisihan di kalangan mereka.²⁵ Oleh karena itu, sikap diam nabi pada masanya, dapat dipahami bahwa pengumpulan mushaf al-Qur'an tersebut tidak dilarang.

Berikutnya (*kedua*), diam walaupun ada motif. Sikap diam *al-Syari'* terhadap suatu persoalan hukum, walaupun pada dasarnya terdapat faktor atau motif yang mengharuskan *al-Syari'* untuk tidak bersikap diam pada waktu munculnya persoalan hukum tersebut. Sikap ini harus difahami bahwa ketetapan suatu hukum harus seperti adanya, tanpa melakukan penambahan dan pengurangan. Karena apa yang ditetapkan itulah yang dikehendaki oleh *al-Syari'*. Contohnya, tidak disyariatkannya sujud syukur dalam mazhab Maliki. Asy-Syatibi menjelaskan bahwa tidak disyariatkannya sujud syukur ini, karena sujud tersebut di satu sisi tidak dilakukan oleh Rasulullah pada masanya, sedangkan di sisi lain motif atau faktor untuk melakukan hal itu, seperti realisasi rasa syukur terhadap nikmat, senantiasa tidak terpisahkan dari kehidupan manusia, kapan dan di manapun berada. Dengan demikian sikap diam atau tidak melakukan sujud syukur oleh Rasulullah pada masanya mengandung *maqashid al-syari'ah* bahwa sujud syukur itu memang tidak dianjurkan.

Tiga cara di atas merupakan perwujudan dari pemahaman gabungan antara mereka yang memberi penekanan pada zahir *nash* dan mereka yang memberi penekanan pada makna kandungan *nash* atau konteks *nash*.²⁶ Karena, apabila pemahaman terhadap *nash-nash* hanya berpedoman pada zahir *nash* atau lafal, akan menjadikan al-Qur'an dan sunah sebagai sumber hukum yang tidak mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan baru dalam kehidupan manusia. Sebaliknya, apabila pemahaman suatu *nash* yang terdapat dalam al-Qur'an maupun sunah tidak terikat sama sekali dengan zahir lafal. Kemudian memberikan kebebasan penuh pada manusia untuk

²⁵ Pengumpulan al-Qur'an ini terjadi dua kali, di masa Abu Bakar karena banyaknya para *huffadz* yang terbunuh pada perang Yamamah; dan di masa Utsman bin Affan karena banyaknya para sahabat yang berselisih tentang perbedaan tulisan dan cara bacaan. Lihat, Mana' Al-Qathan, *Al-Mabahits Fi "Ulum Al-Qur'an"* (Kairo: Maktabah Wahbah, n.d.), 121-123

²⁶ Amir Sahidin, "The Implementation of Maqāsid Al-Sharī'ah in Shaykh Yusuf Al-Qardhawi's Fiqh Al-Aqalliyat," *Jurnal Hukum Ekonomi Islam* 19, no. December 2021 (2021): 295–312, <https://doi.org/https://doi.org/10.28918/jhi.v19i2.4997>.

melakukan interpretasi, akibatnya ajaran agama hanya akan berwujud dalam bentuk nilai-nilai moral dan kehilangan identitas formalnya.²⁷

Tinjauan Umum Penalaran Tekstual

Setelah mengetahui *maqashid al-syari'ah*, terlihat jelas pemahaman tentangnya merupakan perkara yang sangat penting bagi seorang yuris untuk dapat menghasilkan hukum yang bermaslahat bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat.²⁸ Dari pemahaman di atas pula terdapat pemahaman penting akan keseimbangan antara tekstual dan kontekstual dalam menalar *maqashid al-syari'ah*. Meskipun demikian, terdapat penalaran yang hanya berpatokan dengan tekstual *nash* tanpa menerima *maqashid al-syari'ah* yang berada balik *nash* tersebut. Mereka disebut oleh Yusuf al-Qardhawi sebagai *zhahiriyah judud* (zahiriyah baru)²⁹ mengikuti pendahulu mereka, Abu Muhammad bin Hazm dengan mazhab Zahiriyahnya.³⁰

Meskipun ulama mereka terdahulu, Ibnu Hazm, adalah orang yang jenius dibuktikan dengan peninggalan ilmunya yang beraneka ragam, baik dalam bidang fikih, ushul fikih, perbandingan agama, penguasaan atsar dan adab.³¹ Akan tetapi, manhajnya yang tekstual menjatuhkannya ke dalam kesalahan-kesalahan yang jauh dari *maqashid al-syari'ah* di balik teks tersebut.³² Salah satu contoh tekstualitas Ibnu Hazm adalah penalarannya terhadap hadis tentang permintaan izin kepada wanita untuk dinikahi. Rasulullah bersabda, “*Anak perempuan diminta izin, dan izinnya adalah diamnya*”.³³ Jumhur ulama memahami anak perempuan yang diam ketika diminta izin menunjukkan bahwa ia ridha. Jumhur ulama juga berpendapat, jika wanita tersebut berkata, “saya

²⁷ Kutbuddin Aibak, *Metodologi Pembaruan Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 76

²⁸ Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, 217

²⁹ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 39

³⁰ Ibnu Hazm adalah seorang ulama yang sangat luas ilmunya dan memiliki pengetahuan yang bermacam-macam, dikenal dengan nama Abu Muhammad. Nama lengkapnya yaitu, Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm bin Ghalib bin Shalih bin Khalaf bin Ma'dan bin Sufyan bin Yazid al-Andalusi al-Qurtubi. Lahir di Qurdaba, Andalusia pada tahun, 384 H/ 995 M dan wafat pada tahun 456 H/ 1063 M. Beliau pada awalnya, bermazhab Syafi'i kemudian berpindah menuju Zahiriyah, yaitu dengan meniadakan Qiyas baik yang jelas (*jali*) maupun yang tersembunyi (*khafi*) dan mengambil zahirnya *nash* dan keumuman al-Qur'an dan hadis. Syamsuddin Al-Dzahabi, *Siyar A'lam an-Nubala* (Kairo: Dar al-Hadits, 2006), jilid. 13, 373

³¹ Di antara kitab karya Ibnu Hazm, yaitu, “*al-Ishal ila Fahmi al-Khishal*”; “*al-Khishal al-Hafidz li Jamal Syarai' al-Islam*”; “*al-Muhalla*”; “*al-Muhalla fi Syarh al-Mujla bi al-Hijaj wa Atsar*”; “*al-Atsar al-Lati Dzahiruha al-Ta'arudh wa Nafyi al-Tanaqudh 'anha*”; “*al-Jami' fi SHahih al-Hadits*” dan lain-lainnya. Al-Dzahabi, jilid. 13, 373

³² Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 48

³³ Teks lengkapnya, “وَلَا تَنْكُحُ الْبُكَرَ حَتَّىٰ تُسْتَأْذِنَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تُسْكِتَ.” Lihat, Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, jilid. 9, 26. Lihat juga, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 2, 1036

ridha”, maka perkara ini bisa dipahami (*mafhum muwafaqah*) sebagai penguat dan menunjukkan atas keridhaan yang lebih utama daripada sekedar diam.³⁴ Akan tetapi Ibnu Hazm berpendapat jika anak perempuan itu berkata, “saya ridha”, justru pernikahan tidak boleh terjadi. Karena, ia menyalahi hadis Rasulullah di atas.³⁵ Karena pendapat dan penalaran tekstual inilah, Ibnu Qayyim kemudian menyatakan, nama zahiriyah pantas untuknya.³⁶

Dalam melakukan penalaran terhadap sebuah teks, nalar tekstual memiliki landasan yang membedakannya dengan selainnya. Landasan tersebut yaitu memahami teks dengan tekstual tanpa melihat ‘illah dan *Maqashid al-Syari'ah* di baliknya.³⁷ Mereka berpandangan bahwa mengikuti dan mengembangkan peran akal dengan mencari ‘illah di balik teks adalah perkara *bid'ah* dan tercela.³⁸ Sehingga mereka mudah bersikap keras, mem-*bid'ah*-kan dan menyalahkan saudaranya yang berbeda pandangan dengannya.³⁹ Misalnya, masalah larangan *isbal*. Dalam hadis disebutkan, kain yang melebihi dua mata kaki ada dalam api neraka.⁴⁰ Juga terdapat ancaman berat berupa siksa yang pedih.⁴¹ Dengan alasan tersebut, penalaran tekstual mengharamkan *isbal* secara mutlak. Mereka tidak mau melihat ‘illah di balik ancaman keras tersebut. Padahal terdapat ‘illah di balik ancaman keras tersebut yaitu kesombongan, yang dalam beberapa hadis disebutkan dengan sangat jelas. Rasulullah bersabda, “*Barangsiapa menarik bajunya dengan sombong, Allah tidak akan melihat kepadanya di hari kiamat.*”⁴²

³⁴ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Zad Al-Ma'ad Fi Hadyi Khair Al-'Ibad* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994), jilid. 5, 91. Lihat juga, Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 49

³⁵ Hazm, *Al-Muhalla Bi Al-Atsar*, jilid. 9, 58

³⁶ Al-Jauziyyah, *Zad Al-Ma'ad Fi Hadyi Khair Al-'Ibad*, jilid. 5, 91

³⁷ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 61

³⁸ Al-Qardhawi, 62.

³⁹ Yusuf al-Qardhawi menyatakan, aliran tekstual memiliki karakteristik berupa sikap keras, sombong, tidak menerima pendapat selainnya, hingga berburuk sangka, mem-*bid'ah*-kan, memfasikkan, dan mengkafirkan saudaranya. Al-Qardhawi, 53-58

⁴⁰ Teks aslinya, “*مما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار*” Lihat, Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, jilid. 7, 141

⁴¹ Teks aslinya, “*ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُرَكِّبُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ: فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، قَالَ أَبُو ذَرٍّ: خَابُوا وَخَسِرُوا، مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْمُسْبِلُ، وَالْمَنَانُ، وَالْمَنْقُوعُ سِلْعَتُهُ بِالْخَلْفِ الْكَاذِبِ*” Lihat, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 1, 102

⁴² Teks aslinya, “*مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ*” Lihat, Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, jilid. 7, 14. Lihat juga, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 3, 1651

Oleh karenanya, yang mutlak harus dikembalikan kepada *muqayyad*.⁴³ Karena dengan hal itu, perkara yang samar akan hilang dan logika agama akan menjadi lurus. Agama memiliki perhatian yang lebih besar terhadap maksiat yang ada dalam hati. Meskipun ia tidak dengan serta merta melupakan simbol adab dan etika. Namun, meninggalkan adab-adab dan etika tersebut tidak harus menyebabkan ancaman yang begitu besar. Ancaman tersebut lebih pantas diberikan kepada hal lain, seperti kesombongan.⁴⁴ Karena Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.⁴⁵ Namun, nalar tekstual hanya memahami hadis *isbal* dengan tekstual dan berlaku keras kepadanya. Mereka tetap menganggap *isbal* (tanpa sombong) diancam oleh api neraka, dimurkai Allah dan akan disiksa dengan siksaan yang pedih.⁴⁶

Misalnya lagi, masalah merayakan maulid Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wasallam*. Aliran tekstual berpandangan bahwa perkara tersebut adalah *bid'ah* dan tercela, dengan alasan Rasulullah dan para salaf (sahabat, tabiin dan pengikut tabiin) tidak pernah mengerjakannya.⁴⁷ Padahal tidak semuanya yang tidak dikerjakan oleh para salaf, lantas hukumnya adalah *bid'ah*. Ibnu Taimiyyah menyatakan, mengagungkan hari kelahiran nabi Muhammad (maulid) dan menjadikannya sebagai perayaan terkadang dilakukan sebagian orang, maka ia mendapatkan balasan pahala yang besar karena kebaikan niatnya dan pengagungannya kepada Rasulullah.⁴⁸ Senada dengan perkataan Ibnu Taimiyyah tersebut, dinukilkan dari Ibnu Hajar al-Asqalani menyatakan, maulid itu mengandung banyak kebaikan dan sebaliknya. Siapa yang

⁴³ Ibnu Hajar Al-Asyqalani, *Fath Al-Bari' Syarh Shahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379), jilid. 10, 257 dan 263. Imam al-Syaukani dan Imam al-Shan'ani mengatakan bahwa orang yang memanjangkan kain tanpa sombong tidak termasuk dalam ancaman hadis tersebut. lihat, Muhammad bin Ali Al-Syaukani, *Nail Al-Authar Min Ahadits Sayyid Al-Akhyar Syarh Muntaqa Al-Akhbar* (Kairo: Idarah al-Thaba'ah al-Muniriyyah, n.d.), jilid. 2, 112. Muhammad bin Ismail Al-Shan'ani, *Subul Al-Salam Syarh Bulugh Al-Maram* (Kairo: Maktabah al-Bab al-Halaby, 1379), jilid. 4, 158. Imam an-Nawawi hanya menghukumi makruh bagi orang yang isbal tanpa sombong. Lihat, Yahya bin Syaraf An-Nawawi, *Riyad Al-Shalihin* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998), 257

⁴⁴ Karena sangat besar ancaman terhadap masalah sombong Rasulullah pernah bersabda, “*Tidak akan masuk surga orang yang di hatinya ada kesombongan meskipun seberat biji sawi*”. Teks aslinya, “*لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ*” Lihat, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 1, 93.

⁴⁵ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 34

⁴⁶ Lihat, Muhammad Abdul Tausikal, “Hukum Celana Di Bawah Mata Kaki,” Rumaysho.com, 2010, <https://rumaysho.com/837-hukum-celana-di-bawah-mata-kaki-2.html>.

⁴⁷ Lihat, Muhammad Abdul Tausikal, “Memperingati Maulid Dalam Rangka Mengingat Kelahiran Nabi,” Rumaysho.com, 2012, <https://rumaysho.com/2226-memperingati-maulid-dalam-rangka-mengingat-kelahiran-nabi.html>.

⁴⁸ Ibnu Taimiyyah, *Iqtidha' Al-Shirat Al-Mustaqim Li Mukhalafah Ashhab Al-Jahim* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats, 1999), jilid. 2, 126

dalam melaksanakannya mencari kebaikan-kebaikan dan menghindari perkara-perkara tidak baik, maka maulid itu adalah *bid'ah* hasanah. Siapa yang tidak menghindari perkara-perkara tidak baik, berarti bukan *bid'ah* hasanah.⁴⁹ Kebolehan ini juga dikuatkan oleh Athiyyah Shaqar, mantan ketua Komisi Fatwa Al-Azhar Mesir,⁵⁰ dan Muhammad Alawi al-Maliki.⁵¹

Juga misalnya, pemahaman tentang hadis larangan memulai salam dan perintah untuk menyempitkan jalan Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani).⁵² Nalar tekstual berpendapat, diharamkannya untuk memulai mengucapkan salam pada Yahudi dan Nasrani. Hendaknya untuk menampakkan keislaman dengan mendesak mereka pada jalan yang sempit.⁵³ Aliran tekstual mengharamkan perkara tersebut secara mutlak tanpa membedakan mereka yang memerangi kaum muslimin dan tidak memerangi (bersikap damai). Padahal pemahaman seperti ini sangat jauh dari *maqashid al-syari'ah* di balik teks tersebut, di mana Allah membedakan antara yang memerangi dan tidak memerangi. Allah pun memerintahkan untuk berbuat baik (*al-birr*) dan bersikap adil (*al-qisth*) kepada mereka yang tidak memerangi.⁵⁴ Selain itu, pemahaman tekstual juga bertentangan dengan keumuman dalil al-Qur'an yang memerintahkan untuk membalas salam dengan yang lebih baik,⁵⁵ serta keumuman dalil hadis untuk menyebarkan

⁴⁹ Ibnu Hajar Al-Haitsami, *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* (Beirut: Dar 'Alam al-Kutub, 1983), jilid. 7, 423

⁵⁰ Lihat, *Fatawa Al-Azhar* (Kairo: Wizarat al-Auqaf al-Mishriyyah, n.d.), jilid. 8, 255

⁵¹ Muhammad 'Alawi Al-Maliki, *Mafahim Yajib an Tushahhah* (Kairo: Dar Jawami' al-Kalim, 1993), 254

⁵² Teks aslinya: "لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَىٰ بِالسَّلَامِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ، فَاصْطَرُّوهُ إِلَىٰ أُصْنَبِيَّهِ". Lihat, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 2, 1707

⁵³ Lihat, Muhammad Abdul Tausikal, "Haram Mengucapkan Salam Kepada Orang Kafir," Rumaysho.com, 2019, <https://rumaysho.com/21964-haram-mengucapkan-salam-kepada-orang-kafir.html>.

⁵⁴ Berdasarkan firman Allah, "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim" (Qs. Al-Mumtahanah [60]: 8-9). Pada ayat ini Allah memerintahkan kaum muslimin untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada mereka. *al-birr* (berbuat baik) itu melebihi keadilan itu sendiri. Adil (*al-qisth*) adalah mengambil hak, sedangkan kebaikan (*al-birr*) adalah memberikan sebagian hak. Adil adalah memberikan hak kepada orang lain tanpa mengurangi sedikit pun, sedangkan kebaikan adalah menambah kebaikan terhadap orang lain. Lihat, Yusuf Al-Qardhawi, *Fi Fiqh Al-Aqalliyat Al-Muslimah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2001), 146

⁵⁵ Berdasarkan firman Allah, "Apabila kamu diberi penghormatan dengan sesuatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik dari padanya, atau balaslah penghormatan itu (dengan yang serupa)" (Qs. Al-Nisa [60]: 86)

salam.⁵⁶ Maka, hadis tentang larangan memulai salam dan perintah untuk menyempitkan jalan bagi Ahli Kitab dapat dikhususkan kepada *ahli harbi* atau orang yang memerangi Islam dan berjalan dengan sombong.⁵⁷

Oleh karena itu, jika dicermati dengan teliti, sebenarnya ketiga contoh masalah di atas bukan termasuk perkara *tsabat*, sehingga memungkinkan adanya perbedaan dalam penafsirannya. Karena itu tidak selayaknya bagi seorang muslim untuk menyalahkan atau mem-*bid'ah*-kan saudaranya hanya karena perkara-perkara tersebut.

Tinjauan Umum Penalaran Kontekstual

Berseberangan dengan aliran tekstual, yaitu aliran kontekstual yang hanya bergantung kepada *maqashid al-syari'ah* sesuai pemahaman mereka sendiri dan kemudian menganulir teks-teks partikular dalam al-Qur'an maupun sunah. Mereka disebut oleh Yusuf al-Qardhawi sebagai *ta'til li al-nushush* (penganulir teks) atau *al-mu'athilah al-judud* (penganulir baru) yang mewarisi *al-mu'athilah al-qadami* (penganulir zaman dulu) yang menganulir masalah aqidah tentang nama-nama Allah dari hakikat maknanya. Sedangkan penganulir baru, mereka menganulir syariat. Keduanya sama-sama penganulir tercela.⁵⁸

Lebih lanjut, nalar kontekstual hanya mengambil *maqashid al-syari'ah*, kemudian menganulir teks-teks partikular syariat. Mereka memandang bahwa agama adalah substansi bukan simbol, isi bukan bentuk.⁵⁹ Jika dihadapkan dengan teks-teks muhkamat mereka berpaling, dan juga menolak hadis shahih. Mereka mentakwilkan al-Qur'an dengan berlebihan, mengubah firman Allah dari tempatnya, memegang mutasyabihat, dan menolak muhkamat. Mereka adalah orang-orang yang selalu menyeru pembaharuan. Padahal, dalam kenyataannya mereka adalah penyeru *westernisasi* dan kerusakan.⁶⁰ Oleh karenanya, Yusuf Al-Qardhawi menyebutkan bahwa nalar kontekstual merupakan pengikut nalar Barat, baik kapitalisme liberal ataupun

⁵⁶ Teks aslinya, “أَفْشُوا السَّلَامَ”. Lihat, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 1, 74

⁵⁷ Al-Qardhawi, *Fi Fiqh Al-Aqalliyat Al-Muslimah*, 39. Beliau mengatakan, mazhab Hanifiyah pernah mentakwilkan hadis seorang muslim tidak boleh dibunuh hanya karena membunuh orang kafir, yang dimaksud kafir disini adalah kafir yang memerangi (*harbi*). Al-Qardhawi, 128

⁵⁸ Al-Qardhawi, 85

⁵⁹ Cucu Surahman, “Tafsir Kontekstual JIL: Telaah Atas Konsep Syariat Islam Dan Hudud,” *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013), 73, <https://doi.org/https://doi.org/10.15408/quhas.v2i1.1308>.

⁶⁰ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 39

marxisme sosial. Kemudian al-Qardhawi menyebut mereka dengan, '*abid al-fikr al-gharbi* (hamba pemikiran Barat).⁶¹

Dalam melakukan penalaran terhadap suatu teks, nalar kontekstual memiliki landasan sebagai pondasi dari hukum yang akan dibangun. Landasan tersebut yaitu memahami syariat hanya dengan *maqashid al-syari'ah* dan menganulir teks-teks partikular yang ada dalam al-Qur'an maupun sunah. Mereka lebih mendahulukan akal daripada wahyu.⁶² Sehingga, dengan berani menyatakan bahwa hukum yang dibawa al-Qur'an tidak absolut. Ulil Abshar dkk menyatakan, *maqashid al-syari'ah* adalah sumber dari segala sumber hukum dalam Islam, termasuk sumber dari al-Qur'an itu sendiri. Jika ada ketentuan hukum (syariat) yang bertentangan dengan *maqashid al-syari'ah*, ketentuan itu batal dan harus dibatalkan demi logika *maqashid al-syari'ah*.⁶³ Akibatnya, menggugurkan hukum Islam yang telah *tsabat*, seperti kewajiban memakai jilbab, hukum hudud, kisas, rajam, *iddah* dan seterusnya jika *maqashid*-nya telah tercapai.⁶⁴

Pendapat tersebut merupakan pendapat yang tertolak. Persoalan tentang jilbab, kisas, hukuman bagi pezina, *'iddah* dan hudud merupakan perkara yang ditetapkan hukumnya dengan dalil *qath'i* baik *tsubut* (kebenaran sumber) ataupun *dalalah* (kandungan makna).⁶⁵ Jilbab ditegaskan dalam surat al-Ahzab: 59 dan an-Nur: 30-31. Kisas dalam surat al-Baqarah: 178. Hukuman bagi pezina dalam surat an-Nur: 2. *'Iddah* dalam surat al-Baqarah: 234-235. Hudud dalam surat al-Maidah: 38. Juga ada had yang dijelaskan dalam sunah. Seperti, had rajam, mabuk, dan murtad. Semua telah ditegaskan baik dalam al-Qur'an, sunah maupun ijmak. Hukum yang *qath'i* secara *tsubut* dan *dalalah* merupakan tempat kembali ketika terjadi perselisihan, bukan sumber perselisihan itu sendiri.⁶⁶ Meragukan atau bahkan menganulir perkara *qath'i* ini akan menghancurkan bangunan Islam.

⁶¹ Al-Qardhawi, 95. Dan Yusuf Al-Qardhawi, *A "da" Al-Hill Al-Islamy* (Beirut: Muassasah al-Risalah, n.d.), 176

⁶² Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 99

⁶³ Ulil Abshar Abdalla, Abd Muqstith Ghazali, Luthfi Assaukanie, *Metodologi Studi Al-Quran* (Jakarta: Gemainsani, 2009), 150-151

⁶⁴ Abdalla, "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam". Al-Jabiri, *Al-Din Wa Al-Daulah Wa Tathbiq Al-Syari'ah*, 175. Hammad, *Al-'Alamiyyah Al-Islamiyyah Al-Tsaniyyah*, 496-497. Juga dijelaskan oleh Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 40.

⁶⁵ Dalil disebut dengan *qath'i tsubut* jika secara periwayatan telah sampai derajat *mutawatir* (diriwayatkan banyak perawi, tidak mungkin ada kebohongan di dalamnya). Adapun disebut dengan *qath'i dilalah* jika lafalnya hanya mengandung makna satu, tidak lainnya. Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, 32. Belau juga menyebutkan, hukum waris, potong tangan dan hukum jilid bagi pezina termasuk perkara yang *qath'i tsubut* dan *dalalah*.

⁶⁶ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 126

Penalaran kontekstual juga berpandangan bahwa masalahat pada perkara *tsabat* atau *qath'i* dapat berubah seiring dengan berputarnya waktu. Apa yang dianggap masalahat pada saat tertentu, masyarakat tertentu belum tentu dianggap sama oleh masyarakat lain dan dalam konteks waktu yang lain.⁶⁷ Maka, apa yang dianggap masyarakat Arab abad ketujuh sebagai masalahat, belum tentu demikian bagi masyarakat hari ini. Misalnya, menganulir hukum waris satu banding dua antara laki-laki dan perempuan karena tidak cocok diterapkan untuk hari ini. Aminah Wadud menyatakan bahwa penentuan harta waris bagi anak laki-laki sebanding dengan dua anak perempuan merupakan bentuk kezaliman terhadap perempuan.⁶⁸ Karenanya, Nasaruddin Umar menyatakan bahwa porsi dua banding satu bukanlah bentuk final dari hukum kewarisan Islam.⁶⁹ Zaitunah Subhan juga menyatakan bahwa tidak ada halangan untuk melakukan modifikasi terhadap ketentuan waris itu sendiri.⁷⁰ Padahal keadilan dalam kewarisan Islam sangat erat kaitannya dengan kewajiban dan tanggung jawab, serta keseimbangan antara yang diperoleh dengan kebutuhan dan kegunaannya.⁷¹

Selain itu, atas nama *maqashid al-syari'ah* juga, Djohan Effendi, seorang cendekiawan asal Indonesia membolehkan shalat dengan menggunakan dwi bahasa (bahasa Arab dan Indonesia). Alasannya, inti shalat adalah bagaimana orang bisa berkomunikasi dengan Tuhan secara mesra, dan biasanya diungkapkan dalam bentuk bahasa yang merupakan ungkapan hati. Inti dari ibadah sebetulnya hati.⁷² Padahal tujuan dan inti ibadah adalah ketundukan, patuh, ikhlas dan hanya mengingat Rabbnya (Allah).⁷³ Dengan nama *maqashid* juga, Masdar F. Mas'udi menyamakan pajak dengan zakat, serta memperluas waktu haji menjadi tiga bulan (tidak hanya satu kali dalam setahun).⁷⁴ Padahal perkara haji merupakan perkara yang *tsabat*, sedangkan zakat dan pajak merupakan dua hal yang berbeda.

⁶⁷ Syafrin, "Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam.", 70

⁶⁸ Muhsin, *Wanita Di Dalam Al-Quran*, 117

⁶⁹ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), 113

⁷⁰ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an Dan Perempuan* (Jakarta: predanamedia Grup, 2015), 323

⁷¹ Keadilan dalam warisan, akan penulis ungkap lebih dalam pada pembahasan terakhir, tepatnya sebelum kesimpulan.

⁷² Lihat, Abd Moqsih Ghazali, *Ijtihad Islam Liberal* (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2005), 212. Dalam buku ini juga disebutkan bahwa Djohan Effendi adalah cendekiawan muslim yang pernah menjabat sebagai Ketua Umum *Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP)*.

⁷³ Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, jilid. 3, 142

⁷⁴ Lihat, Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan Risalah Zakat (pajak) Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), 119. Juga, Ghazali, *Ijtihad Islam Liberal*, 151

Analisis Terhadap Nalar Tekstual Dan Kontekstual

Pada pembahasan analisis ini penulis akan membatasi pada tiga poin penting terkait penalaran tekstual dan kontekstual yang telah penulis jelaskan sebelumnya. Pembatasan ini dilakukan agar mempermudah analisis terhadap persoalan yang akan dibahas. Adapun tiga poin penting tersebut adalah analisis tentang nalar tekstual dan kontekstual; analisis atas landasan penalaran tekstual dan kontekstual; serta analisis terhadap kekurangan dari kedua penalaran tersebut. Ketiga poin penting ini akan penulis jelaskan sebagai berikut:

1. Analisis Tentang Nalar Tekstual dan Kontekstual

Sebagaimana yang telah kami sebutkan sebelumnya, bahwa penalaran tekstual hanya berpatokan pada teks *nash*. Sedangkan penalaran kontekstual hanya mengambil *maqashid al-syari'ah* saja. Kedua-duanya merupakan penalaran yang jauh dari tujuan disyariatkannya hukum, berupa kemaslahatan di dunia maupun di akhirat dengan tetap berpegang pada keseimbangan teks *nash* dan *maqashid al-syari'ah* yang kontekstual. Oleh karenanya, sebagai solusi dan penengah dari penalaran tersebut adalah dengan membedakan masalah ibadah dan muamalah dari segi makna, *'illah* dan maksud-maksud yang ada di belakangnya. Hal ini sebagaimana perkataan asy-Syatibi bahwa dasar ibadah bagi manusia adalah menyembah tanpa melihat kepada *al-ma'ani* (makna-makna/nilai-nilai). Sedangkan dasar dari adat (muamalat) adalah melihat *al-ma'ani*.⁷⁵

Keduanya sangat penting untuk dipahami seorang yuris dengan baik. Dasar ibadah adalah menyembah semata-mata kepada Allah, meski terkadang tidak sejalan dengan logika. Sehingga ia hanya terbatas pada teks al-Qur'an maupun sunah. Asy-Syatibi menunjukkan beberapa contoh, di antaranya adalah hukum-hukum syariat pada masalah ibadah. Dalam thaharah misalnya, didapati terkadang tidak selaras dengan logika akal. Seperti kewajiban mandi setelah berhubungan suami-istri (hukum syariat, menggujur seluruh tubuh. Secara logika, kenapa tidak bagian tertentu saja semisal kemaluan). Demikian pula shalat, didapati gerakan-gerakan khusus yang tidak boleh diubah-ubah. Karenanya asy-Syatibi menjelaskan, secara umum hikmah dari ibadah adalah melaksanakan perintah Allah, taat, mengagungkan, dan hanya menghadap

⁷⁵ Teks lengkapnya, “ وَأَصْلُ الْعَادَاتِ الْإِتِّفَاتِ إِلَى الْمَعْنَى، وَأَصْلُ الْعَادَاتِ الْإِتِّفَاتِ إِلَى الْمَعْنَى ” Lihat, Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, jilid. 2, 513

kepada-Nya. Perkara ini tidak memiliki *'illah* khusus yang dapat dipahami dengan hukum khusus.⁷⁶

Berikutnya, dasar dalam adat dan muamalat adalah melihat kepada makna (*'illah*), maksud, hikmah dan rahasia-rahasia di baliknya. Hal ini dapat diketahui dengan beberapa hal:⁷⁷ *Pertama*: meneliti (*al-istiqla*'), dengan cara tersebut akan didapati bahwa syariat memiliki maksud untuk kemaslahatan manusia, dan hukum-hukum adat serta muamalat berputar beriringan bersamanya. Sehingga, didapati suatu perkara yang sebelumnya dilarang karena tidak memiliki kemaslahatan. Namun, jika memiliki kemaslahatan, sesuatu itu kemudian menjadi boleh. Contohnya, adanya larangan syariat tentang pertukaran dirham dengan dirham secara tidak kontan dalam jual beli. Sedangkan perkara ini dibolehkan dalam masalah utang-piutang.

Kedua: syariat meluaskan penjelasan tentang *'illah* dan hikmah ketika mensyariatkan perkara adat atau muamalat. Kebanyakan *'illah* tersebut dapat dijelaskan dengan hal-hal yang sesuai (nalar sehat), yaitu jika disampaikan kepada akal, ia akan menerima. Sehingga, bisa dipahami bahwa syariat memiliki maksud untuk mengikuti *al-ma'ani*, bukan terbatas pada teks-teks *nash* seperti perkara ibadah. Bab ini telah dibahas secara medetail oleh Imam Malik. Beliau membuat kaidah *mashlahah mursalah* dan *istihsan*.⁷⁸

Ketiga: melihat kepada *al-ma'ani* yang terkadang baru bisa diketahui dalam beberapa masa. Kemudian orang-orang berakal bergantung kepadanya hingga hal tersebut memberikan kemaslahatan. Mereka pun melaksanakannya secara menyeluruh hingga menjadi kebiasaan. Kemudian, syariat datang menyempurnakan akhlak tersebut. Dari sini, syariat menetapkan beberapa hukum yang ada di zaman *jahiliyyah*, seperti diat, *qasamah* (masalah sumpah), berkumpul di hari bangsa Arab (hari Jum'at) untuk memberikan peringatan dan dzikir, *qiradh* (mudarabah), kiswah kabah. Serta hal-hal lainnya yang dianggap sebagai sesuatu yang terpuji, kebiasaan baik, dan keutamaan akhlak di zaman *jahiliyyah* yang dapat diterima oleh akal.

2. Analisis atas Landasan Penalaran Tekstual dan Kontekstual

⁷⁶ Al-Syatibi, jilid. 2, 513

⁷⁷ Al-Syatibi, jilid. 2, 520-524

⁷⁸ Karena sangat perhatiannya Imam Malik dengan *istihsan*, sehingga dinukilkan darinya bahwa *istihsan* adalah sembilan per sepuluh ilmu. lihat, Abu Muhammad Ibnu Hazm, *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Afkar al-Jadidah, n.d.), jilid. 6, 16

landasan penalaran tekstual hanya memahami teks dengan literal tanpa melihat 'illah dan *maqashid al-syari'ah* di baliknya. Sedangkan landasan penalaran kontekstual hanya memahami syariat dengan *maqashid al-syari'ah* dan menganulir teks-teks partikular yang ada baik dalam al-Qur'an maupun sunah. Kedua landasan tersebut merupakan landasan yang kurang tepat, bahkan salah. Adapun landasan yang adil dan pertengahan adalah menggabungkan keduanya yaitu dengan mencari *maqashid al-syari'ah* sebelum mengeluarkan hukum; serta memahami teks dalam bingkai sebab dan kondisinya.⁷⁹

Pertama: mencari mencari *maqashid al-syari'ah* sebelum mengeluarkan hukum. Hal ini tidak dapat dilakukan kecuali dengan penelitian terhadap teks-teks *nash* dan riset yang panjang. Sehingga, hukum hasil ijtihadnya menjadi benar dan sesuai atau dekat dengan kehendak *al-Syari'* (Allah). Hal ini karena maksud syariat jika masuk ke dalam perintah, ia menjadi wajib atau sunah. Jika masuk dalam larangan, ia menjadi haram atau makruh. Sedangkan jika masuk dalam selain keduanya, menjadi halal atau mubah.⁸⁰ Maka, tidak memungkinkan jika sesuatu yang masuk ke dalam wilayah *dharuriyyat* kemudian hukumnya hanya sunah. Tidak pula sesuatu yang bertentangan dengan *dharuriyyat* kemudian hukumnya hanya makruh. Juga tidak memungkinkan jika sesuatu yang masuk dalam *tahsiniyat* atau *kamaliyyat*, kemudian hukumnya menjadi wajib.⁸¹

Misalnya saja dalam permasalahan hukum memanjangkan jenggot. Terdapat beberapa hadis *shahih* memerintahkan untuk memanjangkannya. Setidaknya terdapat tiga riwayat sebagai berikut: *Pertama*, riwayat Ibnu Umar, “Berbedalah dengan orang-orang musyrik, panjangkanlah jenggot dan potonglah kumis”⁸² *Kedua*, riwayat Abu Hurairah, “Potonglah kumis, panjangkanlah jenggot (dalam sebuah lafal, biarkanlah jenggot), dan berbedalah dengan orang Majusi”⁸³ *Ketiga*, riwayat Abu Umamah,

⁷⁹ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 155 dan 161

⁸⁰ Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, 124

⁸¹ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 155

⁸² Teks aslinya, “خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَحْفُوا الشُّوَارِبَ، وَأَوْفُوا اللَّحَى” Lihat, Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, jilid. 7, 160. Lihat juga, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 1, 222.

⁸³ Teks aslinya, “جَزُوا الشُّوَارِبَ، وَأَرْخُوا اللَّحَى خَالِفُوا الْمَجُوسَ” lihat, Hijaj, jilid. 1, 222

“Potong kumis kalian dan biarkan jenggot kalian, serta berbedalah dengan Ahli Kitab”⁸⁴

Ketiga hadis di atas sepakat dalam ‘illah memanjangkan jenggot, yaitu berbeda dengan kaum Majusi dan Ahli Kitab. Untuk itu, perintah untuk memanjangkan jenggot memiliki ‘illah khusus, yaitu tidak menyamai bentuk dan gaya orang kafir. Dalam banyak perintah dan larangan, syariat sangat memperhatikan perbedaan tersebut. Karenanya, dalam banyak hadis terdapat ungkapan untuk berbeda dengan Yahudi maupun Nasrani. Seperti dalam hadis, “*Sesungguhnya kaum Yahudi dan Nasrani tidak mencat (jenggot dan rambut), berbedalah dengan mereka*”⁸⁵

Perbedaan tersebut lebih sesuai dengan *tahsiniyat* dan *kamaliyyat*. Sehingga, ia adalah maksud tersier, bukan primer. Dengan demikian ia sama dengan sunah, bukan wajib. Inilah yang dipahami oleh para sahabat. Alasannya, perintah untuk berbeda dengan orang kafir dalam bentuk penampilan, tidak dilakukan seluruh sahabat. Seperti mencat uban yang sama-sama perintah untuk berbeda dengan ahli kitab sebagaimana perintah memanjangkan jenggot. Kita dapati sahabat ada yang mencat, seperti Abu Bakar dan Umar. Juga ada yang tidak mencat, seperti Ali, Ubay bin Ka’ab, Salamah bin al-Akwa’, Anas dan selainnya.⁸⁶ Jika perbedaan dalam bentuk penampilan tersebut termasuk kewajiban agama, tentu setiap sahabat pasti segera melaksanakannya.

Kedua: memahami teks dalam bingkai sebab dan kondisinya. Hal ini dapat dilakukan dengan mengetahui sebab turunnya ayat (*asbab an-nuzul*) jika ia al-Qur’an, atau sebab munculnya hadis (*asbab al-wurud*) jika ia hadis. Serta mengetahui kondisi yang ada dalam sebab-sebab tersebut. Para ulama telah menjelaskan bahwa untuk memahami al-Qur’an dengan baik, maka harus memahami sebab turunnya ayat-ayat al-Qur’an.⁸⁷ Jika mengetahui sebab-sebab turunnya al-Qur’an saja dibutuhkan bagi orang yang ingin memahami al-Qur’an, maka sebab-sebab datangnya hadis lebih dibutuhkan

⁸⁴ Teks aslinya, “فَصُوا سِبَالَكُمْ وَوَقُرُوا عَثَائِنَكُمْ وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ” lihat, Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001), jilid. 36, 222. Dalam kitab juga disebutkan bahwa sanadnya *shahih*.

⁸⁵ Teks aslinya, “إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْنَعُونَ، فَخَالِفُوهُمْ” Lihat, Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, jilid. 7, 161. Lihat juga, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 3, 1663

⁸⁶ Al-Asyqalani, *Fath Al-Bari’ Syarh Shahih Al-Bukhari*, jilid. 10, 355

⁸⁷ Ibnu Taimiyah mengatakan, mengetahui sebab turunnya ayat akan membantu untuk memahami ayat. Karena pengetahuan tentang sebab akan mengarahkan kepada pemahaman tentang musabbabnya. Senada dengan perkataannya, Ibnu Daqiq al-‘Id mengungkapkan, penjelasan tentang sebab turunnya ayat merupakan jalan yang kuat untuk memahami makna-makna al-Qur’an. Keduanya dinukilkan oleh Jalaluddin as-Suyuti dalam kitabnya. Lihat, Jalaluddin Al-Suyuti, *Al-Itqan Fi ‘Ulum Al-Qur’an* (Kairo: al-Haiah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1974), jilid. 1, 108.

lagi. Hal itu karena sifat al-Qur'an adalah umum, kekal dan tidak membahas hal-hal yang partikular, rinci, serta kekinian secara khusus, melainkan lebih bersifat prinsip umum (landasan) dan pelajaran. Sedangkan sunah banyak membahas permasalahan lokal, partikular dan kekinian. Di dalamnya ada hal-hal khusus dan rinci yang tidak ada dalam al-Qur'an. Sehingga, harus dibedakan antara khusus dengan yang umum, temporal dengan kekal dan partikular dengan global. Karena, dari setiapnya memiliki hukum tersendiri. Melihat kepada konteks, kondisi, dan sebab akan membantu memberikan pemahaman yang lurus dan benar sesuai *maqashid al-syari'ah*.⁸⁸

Oleh karena itu, seorang yuris hendaknya tidak hanya bergantung kepada teks literal dan melupakan hikmah, *maqashid*, dan kondisi yang mempengaruhi hukum. Tanpa hal ini, pemahaman yuris akan jauh dari *maqashid al-syari'ah* yang diinginkan oleh pembuat syariat. Rasulullah pernah menerangkan sekelompok orang (jama'ah) yang memberi fatwa kepada lelaki yang sedang junub dan tubuhnya mempunyai luka parah agar mandi dengan luka tersebut. Lalu orang itu pun mengambil fatwa mereka. Ia pun mandi hingga lukanya menjadi semakin parah dan akhirnya meninggal. Beliau pun bersabda, “*Mereka telah membunuhnya, mudah-mudahan Allah pun membunuh mereka! Mengapa mereka tidak bertanya jika tidak tahu? Sesungguhnya obat orang yang tidak tahu adalah bertanya. Dia cukup bertayamum dan membalut lukanya dengan secarik kain*”⁸⁹

Rasulullah melihat fatwa mereka sebagai tindakan pembunuhan, sehingga beliau mendoakan agar Allah pun membunuh mereka. Ini adalah peringatan bagi orang yang berfatwa tanpa ilmu dan berkata kepada Allah dengan sesuatu yang mereka tidak tahu. Hal ini juga menunjukkan perlunya melihat teks-teks *nash* dengan bingkai konteksnya atau *maqashid al-syari'ah*.

3. Analisis Terhadap Kekurangan Tekstual dan Kontekstual

Dari pembahasan sebelum-sebelumnya tentang penalaran tekstual dan kontekstual didapati bahwa penalaran tekstual seakan-akan menyempitkan fungsi akal dengan tidak mencari *maqashid al-syari'ah* yang terkandung di balik teks. Sedangkan penalaran kontekstual sangat membebaskan akal, hingga berani menganulir teks-teks

⁸⁸ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 162

⁸⁹ Teks aslinya, “*قَتَلُوهُ قَتْلَهُمْ اللهُ أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَخْفِيهِ أَنْ يَتَيَّمَّ وَيَعْصِرَ عَلَى*”, lihat, Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal*, jilid. 5, 173. Dalam kitab tersebut juga disebutkan bahwa sanadnya hasan.

qath'i. Keduanya seakan-akan sepakat bahwa syariat dapat bertentangan dengan akal sehat. Maka, sebagai penalaran yang adil dan pertengahan adalah percaya bahwa syariat tidak akan bertentangan dengan maslahat dan akal tidak akan bertentangan dengan dalil *qath'i*. Demikian itu karena syariat diturunkan untuk memberikan kemaslahatan bagi manusia di dunia dan di akhirat secara bersamaan.

Oleh karenanya, terhadap sesuatu yang tidak ada teksnya bisa dikatakan, di mana ada kemaslahatan di sana ada syariat Allah. Sedangkan perkara yang ada teksnya harus dikatakan, di mana ada syariat Allah di sana ada kemaslahatan manusia.⁹⁰ Misalnya, pengumpulan al-Qur'an baik di masa Abu Bakar ataupun Utsman bin Affan. Meskipun tidak ada dalil yang menjelaskan hal itu, akan tetapi pengumpulan tersebut dirasa sangat perlu untuk menjaga eksistensi al-Qur'an dan demi kemaslahatan umat, maka hukumnya pun boleh bahkan bersifat harus. Hal itu karena banyaknya para penghafal al-Qur'an yang terbunuh pada perang Yamamah di masa Abu Bakar, dan banyaknya perselisihan di kalangan sahabat tentang perbedaan tulisan dan cara bacaan di masa Ustman bin Affan.⁹¹

Demikian pula dengan dalil-dalil *qath'i*, ia tidak akan bertentangan dengan akal sehat. Ibnu Taimiyyah menerangkan, setiap apa yang ditunjukkan al-Qur'an dan sunah, akan selaras dengan penalaran yang sehat. Akal sehat tidak akan bertentangan dengan dalil jelas (*qath'i*). Siapa yang mengetahui perkataan Rasulullah, yaitu mengetahui dalil-dalil *syar'i*, maka tidak mungkin (beranggapan) bahwa akal bertentangan dengan *naql (nash)*.⁹² Oleh karenanya, dalil *qath'i tsubut* dan *dalalah* bukan tempat untuk berijtihad, apalagi menganulirnya.

Misalnya masalah warisan, jika diperhatikan makna keadilan dalam sistem kewarisan Islam, tidak sebagaimana makna keadilan yang diinginkan oleh kaum feminis liberal. Keadilan yang kaum feminis liberal inginkan adalah memberikan bagian warisan kepada ahli waris dengan jumlah atau kuantitas yang sama rata tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan. Adapun keadilan dalam kewarisan Islam sangat erat kaitannya dengan kewajiban, tanggung jawab, dan keseimbangan antara yang diperoleh dengan kebutuhannya. Muhammad Ali ash-Shabuni menjelaskan bahwa

⁹⁰ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 129

⁹¹ Al-Qathan, *Al-Mabahits Fi 'Ulum Al-Qur'an*, 121-123

⁹² Ibnu Taimiyyah, *Majmu' Al-Fatawa* (Madinah: Majma' al-Mulq Fahd, 1995), jilid. 12, 81

alasan laki-laki mendapat bagian dua kali lipat dari perempuan adalah:⁹³ *Pertama*, seorang wanita itu telah tercukupi kebutuhannya, sebab nafkahnya dibebankan kepada anaknya, bapaknya, saudaranya atau kerabat-kerabat lainnya. *Kedua*, seorang wanita tidak dibebani untuk menafkahi siapapun, sedangkan laki-laki terbebani untuk menafkahi keluarga, kerabat dan lainnya yang wajib ia nafkahi. *Ketiga*, kebutuhan laki-laki kepada harta lebih besar daripada perempuan, sebab ia memiliki banyak beban nafkah. *Keempat*, laki-laki harus membayar mahar kepada istri,⁹⁴ dan terbebani untuk menafkahi tempat tinggal, makanan dan pakaian bagi anak serta istrinya.⁹⁵ *Kelima*, upah belajar anak, beban pengobatan untuk istri dan anak harus dibayar oleh laki-laki bukan perempuan. Demikian pula yang dijelaskan oleh Mutawalli ash-Sha'rawi dalam kitabnya *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*.⁹⁶ Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa laki-laki mendapat bagian warisan dua kali lipat dari bagian perempuan adalah bentuk keadilan yang sesungguhnya. Ketika bagian mereka disamakan, justru akan terjadi ketidakadilan.

Semua itu menunjukkan bahwa dalil-dalil *qath'i* tidak mungkin bertentangan dengan maslahat atau *maqashid al-syari'ah*. Jika ternyata masih disangka kontradiksi, maka ia pasti tidak terlepas dari dua kemungkinan. *Pertama*, bisa jadi kemaslahatannya adalah kemaslahatan yang diada-ada. Seperti kemaslahatan halalnya riba dengan alasan adanya kesepakatan dari berbagai pihak; kemaslahatan khamr dengan alasan untuk menarik pariwisata; kemaslahatan zina dengan alasan untuk memberikan hiburan kepada bujangan; membuang had dengan alasan mempertimbangkan pemikiran-pemikiran modern; serta lain-lainnya yang diada-adakan oleh nalar kontekstual. *Kedua*, bisa jadi teks yang dibicarakan bukan *qath'i*. Kemungkinan ini yang sering salah dipahami oleh nalar tekstual, terutama orang-orang yang tidak memiliki keahlian dalam ilmu-ilmu syariat serta rahasia-rahasianya.⁹⁷

Kesimpulan

⁹³ Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Mawarits Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Fi Dhau' Al-Kitab Wa as-Sunah* (Makkah: Dar al-Hadits, n.d.), 18.

⁹⁴ Berdasarkan firman Allah, “Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan.” (Qs. Al-Nisa’ [4]: 4)

⁹⁵ Sebagaimana firman Allah, “...Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf...” (Qs. Al-Baqarah [2]: 233)

⁹⁶ Muhammad Mutawalli Al-Sha'rawi, *Fiqh Al-Mar'ah Al-Muslimah* (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, n.d.), 204

⁹⁷ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 113

Dari seluruh pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa: *Pertama*, penalaran tekstual menganggap bahwa *maqashid al-syari'ah* itu hanya apa yang nampak pada teks *nash*, sehingga mereka hanya memahami teks dengan tekstual dan jauh dari *maqashid al-syari'ah* di baliknya. Akibatnya menjadikan syariat Islam ini kaku, statis dan jauh dari maslahat; serta mudah menyalahkan saudaranya yang berbeda pandangan dengannya dalam masalah *murunah*. *Kedua*, penalaran kontekstual hanya mengambil *maqashid al-syari'ah* dan menganulir teks *nash*. Akibatnya berani mendekonstruksi syariat Islam dengan menganulir perkara-perkara yang telah *tsabat* dalam syariat Islam. *Ketiga*, penalaran yang adil dan pertengahan (*wasathiyah*) merupakan gabungan antara penalaran tekstual dan kontekstual dengan cara membedakan perkara ibadah dan adat atau muamalat dalam segi makna, *'illah* dan maksud-maksud yang ada di balik keduanya; mencari *maqashid al-syari'ah* sebelum menyimpulkan hukum; serta memahami teks *nash* dalam bingkai sebab dan kondisinya. Ia juga berkeyakinan bahwa syariat yang dibangun atas dalil *qath'i* tidak akan bertentangan dengan maslahat dan akal yang sehat. Dari makalah ini penulis juga berkeyakinan bahwa penalaran yang tepat dalam menalar *maqashid al-syari'ah* dapat menjalin *ukhwah islamiyyah*, karena dengannya akan diketahui perkara-perkara syariat yang bersifat *murunah*, sehingga memungkinkan untuk berbeda pendapat; dan perkara bersifat yang bersifat *tsabat* sehingga tidak menerima perbedaan pendapat.

Daftar Pustaka

- Abd Muqstith Ghazali, Luthfi Assaukanie, Ulil Abshar Abdalla. *Metodologi Studi Al-Quran*. Jakarta: Gemainsani, 2009.
- Abdalla, Ulil Abshar. "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam." *kompas*, 2002.
- Aibak, Kutbuddin. *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Al-Afasi, Alal. *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa Makarimuha*. Beirut: Dar al-Garb al-Islamy, 1993.
- Al-Arabiyah, Mujma' al-Lughah. *Al-Mu'jam Al-Wasith*. Kairo: Dar al-Dakwah, n.d.
- Al-Asyqalani, Ibnu Hajar. *Fath Al-Bari' Syarh Shahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379.
- Al-Bashri, Khalil bin Ahmad. *Kitab Al-'Ain*. Beirut: Maktabah al-Hilal, n.d.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Islamil. *Shahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar Thuqi al-Najah, 1422.
- Al-Dzahabi, Syamsuddin. *Siyar A "lam an-Nubala"*. Kairo: Dar al-Hadits, 2006.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustashfa*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

- Al-Haitsami, Ibnu Hajar. *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj*. Beirut: Dar 'Alam al-Kutub, 1983.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Al-Dīn Wa Al-Daulah Wa Taṭbīq Al-Sharī'ah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1996.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Zad Al-Ma'ad Fi Hadyi Khair Al-'Ibad*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994.
- Al-Juwaini, Abdul Malik. *Al-Burhan Fi Ushul Al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Al-Maliki, Muhammad 'Alawi. *Mafahim Yajib an Tushahhah*. Kairo: Dar Jawami' al-Kalim, 1993.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *A'da' Al-Hill Al-Islamy*. Beirut: Muassasah al-Risalah, n.d.
- . *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2008.
- . *Fi Fiqh Al-Aqalliyat Al-Muslimah*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2001.
- Al-Qathan, Mana'. *Al-Mabahits Fi "Ulum Al-Qur"an*. Kairo: Maktabah Wahbah, n.d.
- Al-Raisuni, Ahmad. *Muhadharat Fi Maqashid Al-Syari'ah*. Kairo: Dar al-Kalimah, 2010.
- . *Nadhariyyah Al-Maqashid 'inda Al-Imam Al-Syathibi*. Herdon: al-Ma'had al-Ali li al-Fikr al-Islamy, 1995.
- Al-Razi, Ahmad bin Faris. *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1979.
- Al-Razi, Muhammad. *Mukhtar Al-Shihah*. Beirut: Dar al-Namudzajiyah, 1999.
- Al-Sha'rawi, Muhammad Mutawalli. *Fiqh Al-Mar'ah Al-Muslimah*. Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, n.d.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Al-Mawarits Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Fi Dhau' Al-Kitab Wa as-Sunah*. Makkah: Dar al-Hadits, n.d.
- Al-Shan'ani, Muhammad bin Ismail. *Subul Al-Salam Syarh Bulugh Al-Maram*. Kairo: Maktabah al-Bab al-Halaby, 1379.
- Al-Suyuti, Jalaluddin. *Al-Itqan Fi "Ulum Al-Qur"an*. Kairo: al-Haiah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1974.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat*. Kairo: Dar Ibnu Affan, 1997.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali. *Nail Al-Authar Min Ahadits Sayyid Al-Akhyar Syarh Muntaqa Al-Akhbar*. Kairo: Idarah al-Thaba'ah al-Muniriyyah, n.d.
- Al-Yubi, Muhammad Sa'ad. *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyah*. Riyad: Dar Ibnu Jauzi, 1430.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1999.
- An-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *Riyad Al-Shalihin*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998.
- Asyur, Muhammad Thahir bin. *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 2011.
- Dedi, Syahrial. "Perluasan Teori Maqashid Al-Syari'ah: Kaji Ulang Wacana Hiffdz Al-'Ummah A. Djazuli." *Al Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2016): 45–62. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29240/jhi.v1i1.72>.
- Fatawa Al-Azhar*. Kairo: Wizarat al-Auqaf al-Mishriyyah, n.d.
- Ghazali, Abd Moqsith. *Ijtihad Islam Liberal*. Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2005.

- Hammad, Muhammad Haj. *Al-‘Ālamiyyah Al-Islāmiyyah Al-Tsāniyyah*. British West Indies: Internasional Studies and Research Bureau, 1996.
- Hanbal, Ahmad bin. *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001.
- Hazm, Abu Muhammad bin. *Al-Muhalla Bi Al-Atsar*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Hazm, Abu Muhammad Ibnu. *Al-Ihkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām*. Beirut: Dar al-Afkar al-Jadidah, n.d.
- Hijaj, Muslim bin. *Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turats, n.d.
- Mandzur, Ibnu. *Lisan Al-‘Arab*. Beirut: Dar al-Namudzajiyah, 1999.
- Mas’udi, Masdar F. *Agama Keadilan Risalah Zakat (pajak) Dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Muhsin, Amina Wadud. *Wanita Di Dalam Al-Quran*. Bandung: Pustaka, 1994.
- Musolli, Musolli. “Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer.” *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (2018): 60–81. <https://doi.org/10.33650/at-turas.v5i1.324>.
- Pramono, Muhammad Fajar, and Amir Sahidin. “Maqāṣid Al-Sharī’ah Values in Al-Māwardī’s Concept of the Caliphate.” *Al-Ahkam* 31, no. 2 (2021): 203–22. <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/ahkam.2021.31.2.8612>.
- Sahidin, Amir. “The Implementation of Maqāṣid Al-Sharī’ah in Shaykh Yusuf Al-Qardhawi’s Fiqh Al-Aqalliyat.” *Jurnal Hukum Ekonomi Islam* 19, no. December 2021 (2021): 295–312. <https://doi.org/https://doi.org/10.28918/jhi.v19i2.4997>.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur’an Dan Perempuan*. Jakarta: predanamedia Grup, 2015.
- Surahman, Cucu. “Tafsir Kontekstual JIL: Telaah Atas Konsep Syariat Islam Dan Hudud.” *Journal of Qur’an and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013): 63–86. <https://doi.org/https://doi.org/10.15408/quhas.v2i1.1308>.
- Syafrin, Nirwan. “Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam.” *Tsaqafah* 5 (1430). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v5i1.147>.
- Taimiyyah, Ibnu. *Iqtidha’ Al-Shirat Al-Mustaqim Li Mukhalafah Ashhab Al-Jahim*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turats, 1999.
- . *Majmu’ Al-Fatawa*. Madinah: Majma’ al-Mulk Fahd, 1995.
- Tausikal, Muhammad Abdul. “Haram Mengucapkan Salam Kepada Orang Kafir.” Rumaysho.com, 2019. <https://rumaysho.com/21964-haram-mengucapkan-salam-kepada-orang-kafir.html>.
- . “Hukum Celana Di Bawah Mata Kaki.” Rumaysho.com, 2010. <https://rumaysho.com/837-hukum-celana-di-bawah-mata-kaki-2.html>.
- . “Memperingati Maulid Dalam Rangka Mengingat Kelahiran Nabi.” Rumaysho.com, 2012. <https://rumaysho.com/2226-memperingati-maulid-dalam-rangka-mengingat-kelahiran-nabi.html>.
- Umar, Nasaruddin. *Ketika Fikih Membela Perempuan*. Jakarta: PT Elex Media Komputundo, 2014.