

# JURISPRUDENSI

Jurnal ilmu syari'ah, Perundang-undangan Dan Hukum Ekonomi Islam

- ☑ الصراع بين الليبراليين والمحافظين في عضوية المرأة السعودية في مجلس الكفاح والحصول على حقوقها السياسية الشورى:
- ☑ HUKUMAN RAJAM BAGI PENZINA MUHSHAN DITINJAU DARI PERSPEKTIF PERINTAH DAN LARANGAN RASULULLAH SAW
- ☑ UQUBAT CAMBUK DALAM KACAMATA QANUN ACEH
- ☑ EVOLUSI USHUL FIQH: POLARISASI METODOLOGI DAN IMPELEMNTASI





# JURISPRUDENSI

Jurnal Ilmu Syariah, Perundang-undangan Dan Hukum Ekonomi Islam

الصراع بين الليبراليين والمحافظين في عضوية المرأة السعودية في مجلس الكفاح والحصول على حقوقها  
السياسية الشورى:

HUKUMAN RAJAM BAGI PENZINA MUHSHAN DITINJAU DARI  
PERSPEKTIF PERINTAH DAN LARANGAN RASULULLAH SAW

UQUBAT CAMBUK DALAM KACA MATA QANUN ACEH

EVOLUSI USHUL FIQH: POLARISASI METODOLOGI DAN  
IMPELEMNTASI

Vol. 07, No. 2

Juli - Desember 2015

Diterbitkan Oleh:  
Fakultas Syariah  
IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa





**JURNAL JURISPRUDENSI**  
(Jurnal Ilmu Syari'ah, Perundang-Undangan dan Hukum Islam)

**PENANGGUNG JAWAB**

Dr. Zulfikar, MA

**REDAKTUR**

H. Muhammad Nasir, MA

**EDITOR**

Yaser Amri, MA

**ANGGOTA REDAKSI**

Azwir, MA

Fakhrurrazi, Lc. M.H.I

Aminah, S.H.I, M.H

Nur Anshari, S.H.I

**STAF AHLI**

Prof. DR. Syahrizal Abbas, MA	(UIN Ar-Raniry Banda Aceh)
Prof. DR. A. Hamid Sarong, SH, MH	(UIN Ar-Raniry Banda Aceh)
Prof. DR. H. Amiur Nuruddin, MA	(IAIN Sumatera Utara)
Dr. H. Taqwaddin, SH, SE, MS	(UNSYIAH Banda Aceh)
Dr. Bharuddin Che Pa	(UNIV Malaya Kuala Lumpur)
Dr. Zulkarnain, MA	(IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa)

**DESAIN GRAFIS AND LAYOUT COVER**

Dedi Hendrik, S.E.Ak


**ALAMAT REDAKSI**


Fakultas Syariah IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa.  
Jalan Meurandeh-Langsa Lama-Kota Langsa,  
Provinsi Aceh



## DAFTAR ISI


<b>PENGANTAR REDAKSI.....</b>	<b>i</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>ii</b>


 الصراع بين الليبراليين والمحافظين في عضوية المرأة السعودية في مجلس الشورى: الكفاح والحصول على حقوقها السياسية Budi Juliandi .....	1
---	---

 HUKUMAN RAJAM BAGI PENZINA MUHSHAN DITINJAU DARI PERSPEKTIF PERINTAH DAN LARANGAN RASULULLAH SAW RESISTENSI MAZHAB ZAHIRIYAH TERHADAP QIYAS Nairazi Az .....	24
--	----


 UQUBAT CAMBUK DALAM KACA MATA QANUN ACEH Amrunsyah.....	42
---	----

 EVOLUSI USHUL FIQH; POLARISASI METODOLOGI DAN IMPELEMNTASI Mursal.....	57
--	----


 PARADIGMA TAFSIR AL-QURAN DALAM HEGEMONI POLITIK IDENTITAS Saifuddin Herlambang.....	80
--	----

 ظرات في ضوابط السنة و مقاصد الشريعة Fauzun Jamal .....	101
--	-----

 KAFFARAT; IBADAH ATAU HUKUMAN (Suatu Pendekatan Penalaran Ta'lili) Mahdi Abdullah Syihab.....	117
---	-----

 GELIAT RIBA DI NEGERI SYARIAT (STUDI KASUS DI PROVINSI ACEH) Chahayu Astina.....	141
--	-----

 MEMPERTANYAKAN KEISLAMAN PEMERINTAHAN ACEH, Muhammad Bin Abubakar .....	161
---	-----

 Hikmah <i>at-Tasyri' al-Islami</i> : Capaian Filosofis Sosiologis Penetapan Hukum Islam, Ansari Yamamah .....	173
---	-----



## HIKMAH AT-TASYRI'AL-ISLAMI: CAPAIAN FILOSOFIS SOSIOLOGIS PENETAPAN HUKUM ISLAM

Ansari Yamamah\*

### Abstract

*Hikmah* or the philosophy of *tasyri' al-Islami* to discuss the nature and purpose of achievement of the final determination of Islamic law that can be known through a comprehensive and integrated academic exploration, at least, against four fundamental object of the study, namely: *mabadi al-ahkam* (the principles of Islamic law), *mashadir al-ahkam* (the sources of Islamic law), *maqashid al-ahkam* (the objectives of Islamic law), and *qawa'id al-ahkam* (the rules of Islamic law). *Hikmah at-tasyri al-Islami* philosophically and sociologically provide an understanding that Islamic law is flexible, dynamic, relevant and moving forward as the roar of the development of the culture and civilization of mankind that led to the order, justice and welfare. Banging the reality of contemporary social development by standardization of Islamic law through what has been formulated by the classical scholars, moreover imposes the applications, is an attempt that wounded the philosophical and sociological values of Islamic law itself. Therefore, the efforts of the adjustment of Islamic law to the changing situations and social conditions that growing developed will be 'the gateway' of the harmonization of Islamic law with the welfare of mankind that can be universally acceptable.

Key word: wisdom, philosophical, *taysri 'al-Islami*, *maqashid al-ahkam*.

### A. Pendahuluan

Salah satu karakter khusus *tasyri' al-Islami* (hukum Islam) adalah bersifat teleologis yang dalam formulasinya tidak hanya mengedepankan nilai-nilai *profane* tetapi juga *transcendental*, yaitu tidak hanya melahirkan keteraturan dan kedamaian di dunia, akan tetapi juga menjanjikan kebahagiaan akhirat yang sekaligus merupakan manifestasi dari sifat *rahman* dan *rahim* Allah kepada semua makhluk-Nya, khususnya kepada mereka yang mau menundukkan diri dihadapan aturan hukum-Nya.<sup>1</sup>

\* Penulis adalah dosen Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, dan Ketua Pusat Kajian Deradikalisasi UIN-SU

<sup>1</sup> Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 15.



Manifestasi kedua sifat Tuhan Yang Maha Mulia tersebut terungkap dalam semangat *rahmatan lil 'alamin* yang dijadikan sebagai 'capaian akhir' (*the philosophical destination of Islamic Law*) formulasi hukum Islam sebagaimana yang telah dan terus diformat oleh para ulama dan pakar hukum Islam. Capaian akhir ini juga, yang dalam kajian Filsafat Hukum Islam, disebut dengan *hikmah at-tasyri' al-Islami*.

Oleh karena *tasyri' al-Islami* mempunyai dimensi dua dunia yang berbeda, maka ia menjadi kajian yang tetap *up to date* dan memberikan inspirasi sehingga menimbulkan dorongan dan semangat untuk menggalinya secara mendalam agar tetap relevan dan dapat menjadi solusi terhadap berbagai problem umat manusia dalam mengukir perjalanan sejarah peradabannya.

Untuk membuktikan apakah *tasyri' al-Islami* senantiasa dapat sesuai (*adjustable*) dengan perkembangan budaya dan peradaban manusia melalui rentang masa yang terus berbeda, maka perlu untuk melihat secara mendalam bagaimana dan apa sesungguhnya yang diinginkan oleh *tasyri' al-Islami* baik yang berasal dari Alquran dan hadis, maupun hasil formulasi yang dikonstruksi oleh para ulama yang dalam *term* Islam Indonesia biasa disebut dengan istilah hukum Islam.

Para ulama telah banyak membahas berbagai persoalan tentang hikmah atau tujuan ditetapkannya *tasyri' al-Islami* dalam berbagai dimensinya, seperti pemaparan Ali Ahmad al-Jurjani, yaitu: *pertama*: untuk mengetahui eksistensi Allah SWT selaku Pencipta (*Creator*) alam semesta yang kepadaNya semua bentuk kehidupan menggantungkan diri; *kedua*, agar manusia menyadari bahwa tugas utama kehadirannya di muka bumi adalah untuk merealisasikan pengabdian dalam kebermaknaannya sebagai hamba Tuhan; *ketiga*, untuk mengetahui sekaligus melaksanakan hal-hal baik dan meredam berbagai bentuk kejahatan dalam kehidupan sosial bermasyarakat; dan yang *keempat* untuk mematuhi seluruh ketentuan hukum yang telah ditentukanNya<sup>2</sup> sebagai Pembuat Hukum Pertama.

Makalah ini mencoba untuk menjawab apa sesungguhnya dan bagaimana mengetahui makna dan tujuan 'capaian akhir' yang diinginkan oleh *tasyri' al-Islami* dalam rangka formulasi dan penerapan hukumnya serta dalam rangka menjawab berbagai persoalan kehidupan umat manusia.

## B. Eksplorasi Hikmah at-Tasyri' al-Islami

Para ulama menggunakan dua istilah yang berbeda ketika membahas maksud dan tujuan penetapan *tasyri' al-Islami*. Istilah

<sup>2</sup> Ali Ahmad al-Jurjani, *Hikmah al-Tasyri' wa-Falsafatuhu* (Beirut: tt, tt), hlm. 7.



pertama menggunakan kata *hikmah at-tasyri' al-Islami* dan istilah yang kedua menggunakan kata *falsafahat-tasyri' al-Islami*.<sup>3</sup>

Secara umum kata 'hikmah' dan 'falsafah' difahami dalam makna yang serupa, akan tetapi perbedaan penggunaan antara kedua kata tersebut mengindikasikan adanya perbedaan makna yang ingin disampaikan oleh para ulama, dan bahkan al-Jurjani secara tegas membedakan antara 'hikmah' dan 'filsafat' yang terlihat jelas dalam kitabnya yang berjudul *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafatuhu*.

Secara terminologis, kata 'hikmah' mempunyai landasan teoritis dalam Alquran<sup>4</sup> dan hadis yang menunjukkan makna pada sebuah kecerdasan terpuji yang dimiliki oleh manusia tidak hanya dalam memahami hakikat sesuatu tetapi juga dalam merealisasikan diri berbasis atas nilai-nilai kebenaran dan kebijaksanaan,<sup>5</sup> baik yang bersifat *insaniah* maupun *ilahiyah*, sehingga dapat menjadi pemicu atau pendorong psikologis (*psychological driving force*) untuk beramal, beraktifitas, dan berkontemplasi secara akademis memahami rahasia-rahasia besar Tuhan yang terkandung dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan baik dalam konteks ilmu-ilmu humaniora, termasuk hukum dan kemasyarakatan, maupun ilmu-ilmu eksakta seperti sains dan teknologi.

Berbeda dengan kata 'hikmah' yang mempunyai nilai-nilai *transcendental*, kata 'filsafat' (*falsafah-Arab/philosophy-Inggris*), yang berasal dari bahasa Yunani (*philos* yang berarti cinta dan *sophia* yang berarti kebijaksanaan) secara terminologis difahami sebagai sebuah upaya berfikir sistematis dan mendalam untuk mencari kebenaran yang

<sup>3</sup>Penggunaan kedua istilah ini terlihat dalam berbagai judul kitab yang mereka angkat ketika berbicara tentang maksud dan tujuan penetapan dan pemberlakuan *tasyri' al-Islami*, seperti Ali Ahmad al-Jurjani memberi judul bukunya dengan *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafatuhu*, sedangkan Sobhi Mahmasani membuat judul bukunya dengan *Falsafah Tasyri' al-Islami*. Namun kebanyakan ulama atau penulis belakangan lebih populer menggunakan istilah filsafat dibanding hikmah baik yang berbahasa Arab, Indonesia, maupun Inggris, seperti terlihat dalam beberapa judul antara lain: *min falsafat at-Tasyri' al-Islami* oleh Ridwan Fathi, *Falsafah Hukum Islam* oleh Hasbi as-Syiddiqie, *Philosophy of Islamic Law* oleh M. Muslehuddin.

<sup>4</sup>Lihat surah al-Baqarah ayat 269 yang artinya: "Allah menganugerahkan *al-hikmah* kepada siapa yang dikehendakinya ...". Lihat juga an-Nahl ayat 125 yang artinya: "Serulah manusia ke jalan Tuhanmu dengan cara hikmah dan pelajaran yang baik".

<sup>5</sup>Ibrahim Basyuni Madkur, *Durus fi al-Tarikh wa al-Falsafah* (Kairo: al-Amiroh, 1942), h. 96. Uraian tentang makna hikmah secara luas dapat juga dilihat dalam Muhammad Rasyid Ridha, *al-Wahy al-Muhammady* (Beirut: al-Maktab al-Islamy, 1979), hlm. 245-249.



hakiki,<sup>6</sup> kelihatannya dianggap sebagai sesuatu yang *profane* karena murni berasal dari akal gerak manusia, walaupun sesungguhnya orang yang berfilsafat (filosuf) juga tetap bertikir tentang Tuhan dengan segala yang ditetapkanNya, termasuk berbagai ketetapan hukum.

Dengan demikian tidak heran jika sebagian ulama menempatkan 'hikmah' dan 'filsafat' pada kutub yang berbeda, sementara sebagian yang lainnya menselaraskan antara keduanya mengingat bahwa hikmah dan filsafat mempunyai kesamaan aktifitas kontemplatif yang mendalam terhadap segala konstruksi yang ada sehingga dapat memberi makna aplikatif berdasarkan pada sebuah hakikat kebenaran dan kebijaksanaan.

Dalam makalah ini Penulis juga menggunakan istilah *hikmah at-tasyri' al-Islami*<sup>7</sup> yang secara terminologis berarti bahwa setiap ketetapan hukumnya mengandung kebenaran, kecerdasan terpuji dan kebijaksanaan sehingga aplikasinya memuat kepastian nilai dan sesuai dengan fitrah kemanusiaan yang senantiasa menginginkan keteraturan, keadilan dan kemaslahatan (*humanitarian welfare*) bagi setiap bentuk dan interaksi kehidupan umat manusia sebagaimana yang diinginkan oleh pembuat hukum (*God made law*-Allah Sebagai Pembuat Hukum Pertama, dan *man made law*).

Oleh karena *tasyri' al-Islami* dengan segala ketetapan hukum dasarnya yang langsung direkayasa oleh Zat Yang Maha Mengetahui akan kebutuhan manusia, maka segala nilai-nilai hikmah atau filosofisnya dipastikan benar dan sesuai dengan perkembangan dan perjalanan rekayasa peradaban umat manusia (*sholih li kulli azman wal amkinah*).

Dalam upaya untuk menemukan *hikmah tasyri' al-Islami*, paling tidak ada empat persoalan dasar yang harus dieksplorasi secara mendalam, yaitu: **pertama:** prinsip-prinsip dasar hukum Islam (*mabadi al-ahkam al-Islami*); **kedua:** sumber-sumber hukum Islam (*mashadir al-ahkam al-Islami*) yang juga disebut *ushul al-ahkam al-Islami*; **ketiga:** tujuan-tujuan hukum Islam itu sendiri (*maqashid al-ahkam al-Islami*); dan **yang keempat:** kaidah-kaidah hukum Islam (*qawaid al-ahkam al-Islami*).

<sup>6</sup> K. Bartens, Sejarah Filsafat Yunani (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 13. Penjelasan lebih jauh tentang pengertian filsafat lihat, Nur Ahmad Fadhl Lubis, *Pengantar Filsafat Umum* (Medan: IAIN Press, 2001), hlm. 6-17.

<sup>7</sup> Menggunakan istilah *hikmah at-tasyri' al-Islami* dalam makalah ini bukan berarti Penulis membedakannya dengan istilah *falsafah tasyri' al-Islami*, akan tetapi hanya untuk menentukan pilihan istilah semata. Hal ini dikarenakan bahwa kedua istilah tersebut dalam pandangan Penulis mempunyai tujuan dan cara kerja yang sama walau terdapat perbedaan landasan teoritis, yang pertama bersumber dari agama, dan sementara yang kedua bersumber dari hasil oleh pikiran manusia.



### **Pertama: Prinsip-Prinsip Dasar Hukum Islam (*Mabadi al-Ahkam al-Islami*)**

Setiap formulasi atau regulasi hukum dapat dipastikan memiliki prinsip atau nilai-nilai dasar filosofis-sosiologis yang melatarbelakangi kelahiran dan aplikasinya di tengah-tengah masyarakat, sebagaimana juga halnya dengan penetapan *tasyri' al-Islami* dibangun atas prinsip-prinsip dasar yang mengacu kepada sifat-sifat *ilahiyah* sekaligus berkolaborasi dengan nilai-nilai hakiki kemanusiaan baik dalam konteks universalitas maupun partikularitas, baik dalam sifatnya yang memaksa maupun dalam sifatnya yang mengatur.

Prinsip-prinsip dasar ini secara langsung merujuk sumber-sumber *tasyri'* (*transcendental*) guna menghindarkan terjadinya formulasi hukum yang liar dan bertentangan dengan tujuan filosofis-sosiologis pembentukan hukum itu sendiri, yaitu adanya kepastian hukum, keadilan hukum, kebermanfa'atan hukum, dan keteraturan hubungan inter-aksi kemanusiaan dalam upaya mendapatkan kesejahteraan, kebahagiaan dan kemaslahatan masyarakat.

Diantara prinsip-prinsip dasar tersebut adalah:

#### **a. Prinsip Tauhid.<sup>8</sup>**

Salah satu naluri kemanusiaan yang menyatu dalam setiap diri adalah naluri untuk ber-Tuhan, yang dalam istilah teologi Islam disebut bertauhid, yaitu tunduk dan patuh pada sebuah kehendak yang Maha Tuggal yang diyakini sebagai Pencipta, Pengatur, dan Pembuat Hukum Pertama kehidupan alam semesta dimana manusia termasuk di dalamnya dengan berbagai dimensi hubungannya baik secara *verticaltranscendental* maupun *structural-horizontal*.

Oleh karena itu tidak heran jika manusia tidak dapat melepaskan diri dari berbagai atribut yang dihasilkannya untuk kepentingan keteraturan hidup, yang biasanya tercermin dalam bentuk aturan hukum, dari tarikan nilai-nilai ber-Tuhan yang dijadikan

<sup>8</sup> Prinsip ini dapat dilihat dalam surah al-Imran ayat 64 yang artinya: "Katakanlah: wahai ahli kitab, marilah bersatu dalam suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dengan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah, jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka, saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang menyerahkan diri kepada Allah." Ayat lain yang juga menyatakan agar formulasi hukum yang direkayasa oleh para ulama harus sesuai dengan apa yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dapat dilihat dalam pernyataan yang sangat tegas dalam surah al-Maidah ayat 44, 45, dan 47, yang menyatakan bahwa siapa saja yang tidak memutuskan (termasuk memformulasi) hukum menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka adalah orang-orang yang kafir, zalim dan fasik, yaitu kelompok pembangkang terhadap kebenaran sejati hukum Allah, dan kebenaran nilai-nilai fitrah kemanusiaan.



sebagai sebuah nilai yang tidak dapat, dan bahkan tidak boleh, di lawan sehingga segala proses kebermanfaatannya tetap berada dalam koridor dan poros menuju keteraturan dan kepatuhan mutlak kepada kehendak Tuhan (Allah SWT).

Hukum Islam yang dibangun dalam upaya melahirkan keteraturan hubungan *vertical-structural-horizontal* tidak dapat terlepas dari nilai-nilai dan prinsip-prinsip dasar kepatuhan kepada Allah SWT sebagai Pembuat Hukum Pertama, dan oleh karena itu semua produk hukum Islam harus mengacu pada nilai-nilai tauhid dalam ketundukan yang beraturan, berkeadilan, berkesejahteraan, dan berkebahagiaan dalam bingkai kesalehan<sup>9</sup> dan kemaslahatan umat manusia.

#### b. Prinsip Keadilan.

Prinsip keadilan hukum dalam *tasyri' al-Islami* tidak hanya terkait dengan keadilan yang bersifat struktural, baik dalam bentuk putusan kelembagaan (peradilan) atau peran *in persona* yang dimainkan oleh individu-individu pemegang kebijakan sosial struktural, akan tetapi juga melingkupi berbagai aspek dan profesi kehidupan sosial horizontal kemasyarakatan baik dalam dimensinya yang *profane* maupun yang *transcendental* karena keadilan itu juga merupakan bagian dari sifat-sifat mulia Tuhan yang diturunkanNya kepada setiap manusia, teristimewa kepada siapa saja yang di tangannya ada 'palu keadilan', sehingga realisasi keadilan hukum juga menjadi bagian dari kepatuhan kepada Tuhan.<sup>10</sup>

Oleh karena betapa pentingnya prinsip keadilan dalam formulasi *tasyri' al-Islami*, maka tidak heran jika Allah SWT banyak menggunakan kata-kata *al-'adl* (keadilan), seperti dalam surah An'am ayat 152 dan al-Maidah ayat 8, dan kata yang semakna seperti kata *al-mizan* (timbangan keadilan) dalam surah al-Syura' ayat 17 dan al-Hadid ayat 25, dan kata *al-qisth* (di tengah-tengah) dalam surah an-Nisa' ayat 135 dan al-Maidah ayat 42, yang semuanya merujuk pada sebuah

<sup>9</sup> Terlepas dari apa yang dikatakan oleh N. J. Coulson bahwa kepatuhan terhadap hukum-hukum Allah yang diukur sebagai sebuah *standard* kesalehan dapat mematikan kreatifitas pengembangan hukum Islam. Lebih jauh lihat N. J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1991), hlm. 75.

<sup>10</sup> Perintah untuk menegakkan keadilan dalam berbagai bentuknya, termasuk dalam bentuk formulasi dan penetapan hukum dapat dilihat dalam surah al-Maidah ayat 8 yang menyuruh untuk berlaku adil karena berlaku adil lebih dekat kepada ketakwaan, dalam arti menebar kesejahteraan, kebahagiaan dan kedamaian umat manusia, terutama para pencari keadilan.



keputusan, termasuk keputusan hukum, yang adil dan dapat berterima bagi pihak-pihak terkait sebagai pencari keadilan.

Jika prinsip keadilan ini terabaikan maka pembumian *tasyri'* dengan berbagai ketentuannya, terlebih lagi terkait keputusan hukum, tidak akan bermanfaat, bahkan sebaliknya akan melahirkan *mudharat* yang akibatnya secara perlahan hukum Islam akan ditinggalkan karena dianggap tidak dapat memenuhi keadilan yang menjadi ruh pembentukan dan pelaksanaan hukum (tiada hukum tanpa keadilan).

### c. Prinsip *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*

Para pakar ilmu hukum menyatakan bahwa salah satu fungsi terbentuknya hukum adalah menjadi *standard* bagi masyarakat untuk bertindak (*as a standard of social conduct*) sesuai ketentuan hukum (*lawful*) dan menghindari atau mencegah tindakan melawan hukum (*unlawful*), yang dalam konteks *tasyri' al-Islami* dijadikan sebagai salah satu prinsip dasar pembentukannya yang disebut dengan istilah prinsip *amar ma'ruf nahi munkar*.

Dalam ilmu ushul fikih, kedua prinsip ini dapat juga disebut sebagai upaya membuka kebaikan (*fath az-zara'i*) dan menutup kejahatan (*sad az-zara'i*), dimana prinsip *amar makruf* berfungsi untuk menggerakkan upaya-upaya masyarakat untuk bertindak benar, dan prinsip *nahi munkar* merupakan upaya pencegahan terhadap berbagai tindakan melawan hukum, seperti melakukan berbagai bentuk tindakan pidana yang berujung pada kerusakan sendi-sendi kehidupan masyarakat.<sup>11</sup>

Secara sosiologis, prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* dalam formulasi *tasyri' al-Islami* sesuai dengan tujuan pembentukan hukum, yaitu menciptakan keteraturan dalam kepastian hukum sehingga terselenggaranya aktifitas inter-aksi kemanusiaan dalam sebuah siklus kehidupan yang bergerak maju sesuai dengan fitrah kemanusiaan yang selalu cenderung untuk berbuat baik (mematuhi hukum), dan menghindarkan diri dari berbuat jahat (melawan hukum), yang dalam ketentuan hukum Islam terformat dalam bentuk *ahkam al-khamsah* baik berupa kebolehan atau pilihan, perintah maupun larangan.

### d. Prinsip *al-Huriyyah* (kebebasan)

Kebebasan (*hurriyah-freedom*) dalam arti luas mencakup bermacam kebebasan yang dimiliki setiap individu baik secara personal maupun komunal, seperti: kebebasan beragama, kebebasan berserikat

---

<sup>11</sup> Prinsip *amar makruf nahi munkar* dalam formulasi hukum Islam didasarkan pada firman Allah SWT dalam surah al-Imran ayat 110 yang menyatakan bahwa umat Islam adalah umat yang terbaik yang bertugas untuk mengajak kepada yang *ma'ruf* dan mencegah dari yang *munkar*.



dan berkumpul, kebebasan berpendapat, kebebasan berpolitik, kebebasan untuk mendapatkan keadilan, dan lain sebagainya.

Pada sisi lain, kebebasan merupakan sebuah pilihan individual yang meliputi pilihan untuk melakukan atau tidak melakukan sebuah tindakan hukum, dimana setiap individu diberikan kebebasan untuk berbuat sekaligus bertanggung jawab atas segala tindakannya baik dalam bentuk pertanggung-jawaban kemanusiaan (*insaniyyah*) maupun pertanggung-jawaban ketuhanan (*ilahiyyah*) sebagai konsekwensi pilihan dari sebuah kebebasan yang merupakan bagian dari hak-hak dasar kemanusiaan.

Prinsip kebebasan *tasyri' al-Islami* menghendaki agar aplikasi hukum Islam bebas dari tekanan atau paksaan apapun kecuali, secara filosofis, hanya kebenaran itulah yang dapat memaksakan pemberlakuannya. Akan tetapi, secara sosiologis, ketika hukum Islam telah dijadikan sebagai sebuah putusan yang mengikat sebagaimana putusan sebuah peradilan yang berlaku secara positif, yang dalam istilah ilmu hukum disebut *legal positivism*, maka dari sudut pemberlakuannya tetap memiliki unsur pemaksaan.

Salah satu contoh kasus tentang adanya prinsip kebebasan dalam formulasi hukum Islam dapat dirujuk pada surah al-Baqarah ayat 256 bahwa tidak ada sebuah pemaksaan dalam pelaksanaan keagamaan, termasuk pelaksanaan hukum Islam, sebagaimana dapat dilihat dalam realitas sejarah penaklukan Mekkah (*fath al-Makkah*) dimana Nabi dan kaum Muslimin dapat saja dengan mudah memaksakan kehendak hukum Islam kepada tokoh-tokoh dan masyarakat musyrikin Mekkah, akan tetapi Nabi tidak melakukan pemaksaan tersebut karena Nabi ingin menunjukkan bahwa pemaksaan bukanlah merupakan jalan terbaik dan bukan pula menjadi ruh *tasyri' al-Islami*.

#### e. Prinsip *al-Musawah* (persamaan dan egaliter)

Prinsip ini memberikan ketegasan adanya keterjaminan persamaan hak-hak hukum (*equal before the law*) bagi setiap orang, tanpa membedakan status dan kedudukan, sesuai dengan salah satu prinsip ilmu hukum yang menyatakan *every body count for one no body for more than one*.<sup>12</sup> Prinsip ini mendapatkan landasan yang kuat dalam Alquran dan Hadis yang melarang keras terjadinya penindasan dan diskriminasi sosial, dan Allah sendiri tidak membedakan jenis kelamin seseorang di depan hukum, bahkan dalam beribadah sekalipun.

<sup>12</sup> Lebih jauh lihat Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum* (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2005), hlm. 17.



Banyak ayat-ayat Alquran yang menunjukkan adanya persamaan status sosiologis setiap individu tanpa adanya perbedaan dengan alasan apapun karena status (kemuliaan) manusia bukanlah disebabkan ras dan warna kulit atau kelas sosial, akan tetapi terletak pada kualitas kemanusiaannya dalam memaksimalkan peran kekhalifahan yang terukur dalam ketaqwaannya kepada Allah SWT, dan kepatuhannya terhadap hukum serta nilai-nilai sosial kemasyarakatan. Prinsip kebebasan ini menegaskan bahwa *tasyri' al-Islami* bebas dari ikatan primordial dan kelas sosial serta tidak mengenal adanya keistimewaan seseorang karena setiap orang mempunyai hak yang sama dan diperlakukan sama di depan hukum Islam.

#### f. Prinsip *Ta'awun* (Bersetolongan)

Kata *ta'awun*, sebagai salah satu prinsip *tasyri' al-Islami*, berarti saling menolong, saling membantu dan saling bekerjasama dalam konteks dua arah baik antar pribadi maupun kelompok sebagai bagian dari anggota masyarakat, dan, secara sosiologis, kata *ta'awun* menegaskan bahwa manusia adalah makhluk sosial yang tidak dapat bekerja sendirian, sebaliknya berkejasama untuk mengupayakan kebutuhan hidup dalam keteraturan, kesejahteraan, keadilan dan kemaslahatan dirinya dan masyarakat.

Prinsip *ta'awun* secara lebih luas menunjukkan bahwa tujuan penetapan hukum Islam adalah mengajarkan kepada umat Islam agar dapat saling membantu secara produktif, memberikan keringanan dan kemudahan terutama kepada kelompok masyarakat yang lemah dan termarginalkan dalam kehidupan sosial politik dan ekonomi sebagaimana tercermin dalam perintah hukum terkait dengan kewajiban berzakat, berinfak, bersedakah dan yang sejenisnya.<sup>13</sup>

#### g. Prinsip *Tasamuh* (apresiatif dalam keberbedaan)

*Tasyri' al-Islami* menegaskan agar umat Islam dapat hidup rukun, damai, terbuka, dan saling memberikan apresiasi antar sesama individu dan kelompok tanpa membedakan bahasa, ras, warna kulit, bahkan agama sekalipun, yang pada saat ini biasa disebut dengan istilah bertoleransi.

<sup>13</sup>Satu hal yang perlu digaris-bawahi bahwa prinsip *ta'awun* yang dinyatakan oleh Alquran memerintahkan agar umat Islam untuk saling bekerjasama dan saling membantu bukanlah dalam konteks meminimalisir atau mempermudah ketentuan hukum, akan tetapi dalam berbuat kebaikan (mematuhi hukum-hukum kemanusiaan) dan ketaqwaan (mematuhi hukum-hukum ketuhanan) sebagaimana tercantun dalam surah al-Maidah ayat 2.



Toleransi yang diajarkan Islam bukanlah toleransi semu dan *partial* yang hanya menjamin eksklusifitas hak-hak umat Islam, akan tetapi toleransi universal yang menjamin sekaligus menggerakkan kerukunan dan kedamaian bagi semua umat manusia dalam kemajemukan realitas sosial kultural, politik, ekonomi, keyakinan, dan bahkan hukum sekalipun, sebagaimana tegas disebutkan dalam surah al-Mumtahanah ayat 8 dan 9.<sup>14</sup>

Pada satu sisi, ayat ini sangat mengedepankan nilai-nilai kebaikan, keadilan dan saling menghargai (*tasamuh*) bagi semua orang walau berbeda ideologi politik, hukum dan keagamaan sekalipun, namun pada sisi lain ayat ini mempunyai ketegasan hukum dalam memisahkan antara kelompok yang benar dan yang salah, termasuk kelompok musuh yang memerangi umat Islam. Namun umat Islam dalam konstruksi hukumnya tetap diperintahkan untuk mengedepankan penghargaan dan toleransi dalam upaya saling memberikan rasa aman demi terbangunnya tatanan hubungan masyarakat yang teratur sehingga dapat berkolaborasi dalam memenuhi segala hajat hidup umat manusia yang tetap berpijak di atas konstruksi hukum yang jelas dan tegas.

#### **Kedua: *Mashadir al-Ahkam al-Islami* (Sumber-Sumber Hukum Islam)**

Salah satu keistimewaan hukum Islam adalah mempunyai sumber hukum yang jelas baik dalam bentuk Alquran maupun dalam bentuk penjelasan dan aktifitas Nabi Muhammad (hadis) yang kemudian menjadi rujukan para ulama dalam membangun dan mengembangkan konstruksi hukum Islam dalam perspektif yang lebih luas.

Terlepas dari apa yang disebutkan oleh Abdul Wahab Khallaf bahwa *mashadir al-ahkam* yang disepakati oleh jumhur ulama ada empat yaitu: Alquran, hadis, *ijma'* dan *qiyas*, sub makalah ini hanya memfokuskan pada Alquran dan hadis karena hanya pada keduanya saja ketentuan-ketentuan hukum Islam tertera sebagai dalil yang jelas, dan dari keduanya juga para ulama dan ahli hukum Islam menggali ide-ide hukum yang mereka rumuskan. Sedangkan *ijma'*, *qiyas*, ditambah dengan *istihsan*, *istishlah*, *istishab*, *istidlal* dan *mashlahah al-mursalah*, yang tingkatan dan pemberlakuannya berbeda dalam pandangan ulama,

<sup>14</sup>Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agamamu dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu, dan (ketahuilah) bahwa 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 barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim".



sepertinya lebih tepat disebut sebagai metode *istimbath al-ahkam* yang digunakan oleh para ulama dalam memformulasi ketentuan dan teori-teori hukum Islam yang mereka bangun, bukan termasuk sumber hukum.

#### a. al-Quran Sumber Hukum Utama

Salah satu fungsi Alquran bagi kehidupan umat manusia adalah sebagai petunjuk (*al-huda*) yang mengandung norma dan nilai yang mengatur tata hubungan dan interaksi dalam bermasyarakat berbangsa dan bernegara baik dalam bentuk interaksi nasional maupun global, disamping mengatur tata hubungan secara vertikal kepada Allah SWT.

Berbagai problematika kehidupan sosial dalam berbagai dimensi dan skalanya sudah dapat dipastikan terus berkembang dan cenderung semakin *complicated* sehingga memerlukan sumber rujukan untuk dijadikan sebagai landasan ketentuan bagaimana mengatasi sekaligus mencari solusi terhadap berbagai problematika, termasuk problematika hukum baik dalam bentuk ibadah maupun relasi kemanusiaan.

Kedudukan Al-Qurandijadikan sebagai sumber rujukan hukum secara langsung merupakan perintah Allah yang dalam banyak ayat menegaskan untuk patuh kepada hukum-hukum yang telah ditetapkanNya, bahkan adanya ancaman dosa (sesuatu yang membahayakan sekaligus menyengsarakan) jika tidak merujuk Alquran sebagai sumber hukum utama.

Kedudukan Alquran sebagai sumber hukum utama juga ditegaskan oleh hadis Rasul, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Mu'az bin Jabal ketika dia diutus ke negeri Yaman untuk menyelesaikan beberapa persoalan masyarakat, termasuk persoalan zakat, dan kesepakatan para ulama (perumus hukum) yang menempatkan Alquran sebagai sumber pertama.

Oleh karena itu jelas bahwa *tasyri' al-Islami* yang diurai dalam formulasi hukum Islam tidak punya jalan lain kecuali merujuk kepada ayat-ayat Alquran agar semua rumusan hukum tidak tercerabut dari nilai-nilai *ilahiyah* yang mutlak kebenarannya dan terjamin membawa *rahmatan li al-'alamin* sehingga pasti akan berujung pada kemaslahatan.

#### b. Hadis Sumber Hukum Pendamping.

al-Quran menyebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW adalah sebaik-baik tauladan yang pernah dilahirkan sepanjang kehidupan umat manusia, dan realitas ketauladanan Nabi Muhammad telah teruji sepanjang sejarah peradaban umat manusia, dan bahkan



para ahli juga menempatkan Nabi Muhammad di puncak ketokohan kemanusiaan.<sup>15</sup>

Oleh karena Nabi memang dipersiapkan oleh Allah SWT sebagai tauladan maka sudah tentu Nabi diberi mandat menyampaikan risalah kewahyuan dalam rangka memberikan petunjuk kehidupan baik secara vertikal maupun horizontal, dan sekaligus merealisasikan maksud-maksud Tuhan yang tertera di dalam kitab suciNya *Alquran al-Karim*.

Sebagai pemegang risalah, Nabi juga diberi wewenang untuk memberikan penjelasan-penjelasan praktis terhadap ayat-ayat Alquran yang sering berbicara dalam bentuk global (*mujmal*), terutama terkait dengan konstruksi hukum-hukum sosial kemasyarakatan, dan segala penjelasan Nabi, yang biasa disebut dengan Hadis Rasulullah SAW, adalah merupakan titisan wahyu Tuhan.<sup>16</sup>

Lebih jauh Alquran juga menjelaskan bahwa apa saja yang diperintahkan atau dilarang oleh Nabi menjadi tuntutan yang harus dipedomani dan dipatuhi sebab kepatuhan kepada Nabi merupakan bagian kepatuhan kepada Allah SWT, dan hal ini juga menjadi kesepakatan para ulama, termasuk para perumus hukum Islam (*imam al-mazahib*).

Akan tetapi dalam konteks mematuhi hadis Nabi apakah secara total atau menurut pengklasifikasian peran dan realitas sosial yang dimainkannya, Syihab al-Din al-Qarafi (w. 684 H/1285 M) membedakan klasifikasinya sesuai dengan kapasitas atau peran yang dimainkan Nabi, seperti kapasitas Nabi sebagai Rasul yang menyampaikan wahyu; sebagai hakim yang memberi putusan-putusan hukum (peradilan); dan sebagai pemimpin yang mengatur dan mengambil kebijakan-kebijakan publik baik secara nasional maupun global. Al-Qarafi lebih jauh menegaskan bahwa hadis-hadis Nabi dalam perannya sebagai Rasul berlaku universal dan abadi, terutama dalam konteks ibadah, sedangkan hadis-hadis Nabi

<sup>15</sup>Lebih jauh lihat Michael H. Hart, *100 Orang Paling Berpengaruh di Dunia Sepanjang Sejarah*, terj. Ken Ndaru dan M. Nurul Islam, Jakarta: Hikmah, 2009.

<sup>16</sup>Sebagaimana tertera dalam surah an-Najm ayat 3-4 yang artinya: "Dan tiadalah yang diucapkannya (Nabi Muhammad SAW) itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapan itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (diturunkan) kepadanya".



dalam perannya sebagai pemimpin urusan duniawi berlaku secara lokal dan temporal.<sup>17</sup>

Terkait kedudukan hadis sebagai sumber hukum pendamping mempunyai fungsi tersendiri, antara lain: **pertama**, berfungsi untuk memberikan penguatan (*muqayyad*) terhadap apa saja yang telah ditetapkan oleh Al-Quran; **kedua**, berfungsi untuk memberikan penjelasan praktis atau memberikan informasi *detail* tentang apa saja yang diformulasi oleh Alquran secara global, seperti terkait dengan berbagai persoalan ibadah dan relasi sosial kemasyarakatan; **ketiga**, berfungsi untuk menetapkan hukum baru terhadap kasus-kasus yang belum diatur dalam Alquran, seperti ketentuan tentang ketidak-bolehan seorang laki-laki menikahi seorang perempuan dan bibinya sekaligus, dan ketentuan hukum terhadap berbagai aktifitas sosial kemasyarakatan.<sup>18</sup>

### **Ketiga: Maqashid al-Ahkam al-Islami (Capaian Akhir Hukum Islam)**

Sudah menjadi sebuah keniscayaan bahwa segala ketentuan hukum haruslah mempunyai tujuan (*goal*) dan maksud (*purpose*) yang ingin dicapai sebagai capaian akhir tujuan filosofis-sosiologis formulasi dan penerapan hukum, terlebih lagi *tasyri' al-Islami* yang secara langsung bersumber dari Sang Maha Bijaksana dipastikan untuk menuju kemaslahatan umat manusia sebagaimana yang ditegaskan oleh Ibnu Qayyim bahwa syari'at Islam dibangun atau diformulasi untuk melahirkan kemaslahatan bagi hamba-hamba Tuhan (*assyari'atu mabniyatun li mashalihin al-'ibad*).<sup>19</sup>

Secara sosiologis, tujuan penetapan *tasyri' al-Islami* yang berbasis pada kemaslahatan umat manusia sesungguhnya secara langsung menjawab keinginan naluriah manusia akan keteraturan hubungan, keterjagaan privasi dan hak-hak kepemilikan, cenderung berbuat baik serta menabur kedamaian disamping menghindarkan kerusakan dan

<sup>17</sup> Lebih jauh lihat Syihab al-Din al-Qarafi, *al-Furuq*, ed. Khalil Mansur (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), jilid I, hlm. 357. Lihat juga Jasser Auda yang menjelaskan bahwa pengklasifikasian hadis dilakukan oleh al-Qarafi sebagai langkah untuk mendalami *makasid* (capaian akhir) yang diinginkan oleh Nabi Muhammad SAW yang terealisasi dalam tindakan-tindakannya. Lebih jauh lihat Jasser Auda, *Reformasi Hukum Islam Berdasarkan Filsafat Makasid Syariah: Pendekatan Sistem*, terj. Rosidin dan 'Ali Abd el-Mun'im (Medan: FS IAIN-SU dan La Tansa Press, 2014), hlm. 21-22.

<sup>18</sup> Jasser Auda, *Reformasi Hukum Islam ...*, hlm. 96-98.

<sup>19</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Ilam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), jilid IV, hlm. 11.



kekacauan dalam rangka membangun sekaligus mempertahankan kehidupan (*living for survival*) ke arah yang lebih baik dan bergerak maju.

Dalam kaitannya dengan capaian akhir *tasyri' al-Islami* untuk merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kemafsadatan, yang dalam istilah ushul fikih disebut dengan *jalb al-mashalih wa dar al-mafasid*, para ulama, seperti al-Ghazali, al-Juwainy, as-Syathibi, dan beberapa ulama lain, sepakat bahwa secara sosiologis filosofis pembentukan *tasyri' al-Islami* dalam berbagai dimensinya adalah untuk menjaga sekaligus memfasilitasi kewajiban dan hak-hak asasi manusia yang diklasifikasikan dalam tiga tujuan besar, yaitu:

**Pertama: Tujuan Keniscayaan (*al-dharuriyyah*).** Setiap hukum yang terlahir sudah dapat dipastikan mempunyai tujuan utama yang sangat esensi (*dharuriyah*) dalam pemberlakuannya yaitu menjamin keberlangsungan sendi-sendi kehidupan manusia yang sangat asasi sehingga apabila tujuan tersebut tidak tercapai maka akan menimbulkan kesenjangan, kerancuan dan ketidakteraturan hidup manusia, bahkan dapat merusak kehidupan itu sendiri. Dalam konstruksi hukum Islam, kebutuhan hidup yang esensi (*primer*) ini hanya bisa dicapai bila terpeliharanya lima tujuan hukum Islam yang disebut dengan istilah *maqasid al-syari'ah al-khamsah*, yaitu: memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan atau kehormatan, dan memelihara harta.<sup>20</sup>

Walaupun para ulama sepakat menempatkan memelihara agama pada posisi pertama, namun dalam aplikasinya tetap disesuaikan dengan skala prioritas yang sedang berkembang dalam kehidupan sosial kemasyarakatan sebab secara sosiologis memelihara ataupun menyelamatkan kehormatan agama tidak akan bisa dilakukan kecuali terlebih dahulu memelihara akal, dan akal juga tidak akan berfungsi kecuali setelah terjaganya keselamatan jiwa, dan demikian seterusnya keterhubungan itu berjaln secara berkelindan.

Oleh karena itu, untuk menghindarkan pemahaman yang *rigid* dalam memelihara dan mengaplikasikan kelima *dharuriyah* tersebut perlu kiranya upaya-upaya pemahaman dan penyusunan ulang agar lebih fleksibel dengan perkembangan dinamika zaman sehingga tidak terjadi generalisasi dan pemaksaan dalam memberikan kategorisasi pemaknaan dan aplikasinya, misalnya dalam konteks memelihara atau menjaga agama hendaklah dapat dipisahkan antara ajaran agama yang sesungguhnya dan pendapat para ulama yang mengitarinya.

<sup>20</sup> Lebih jauh lihat as-Syathibi, *al-Muwafaqat* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt), jilid II, hlm. 7.



Jika disusun ulang kelima *dharuriah* tersebut dalam konteks hari ini, maka *dharuriah* menjaga jiwa atau diri (untuk bertahan hidup-*survival for the living*) barangkali lebih tepat diletakkan pada urutan pertama sebab mempertahankan kehidupan (jiwa), disamping anugrah sekaligus perintah langsung dari Tuhan, merupakan sesuatu yang naruliah dan universal, terlepas dari kategori warna kulit maupun ideologi.

Dalam konteks sosiologis yang lebih luas, kewajiban mempertahankan hidup dan kehidupan dapat berkembang kesamping meliputi hak hidup, hak kebebasan (*rights for freedom*), hak egaliter, hak keadilan hukum (*rights for justice*), hak perlindungan keselamatan, hak privasi, serta hak mendapatkan sandang papan dan pangan (*rights for food and live*).<sup>21</sup>

Posisi kedua adalah menjaga akal sebagai syarat berlakunya *taklif*, termasuk menjaga segala perangkat yang berpengaruh terhadap perkembangan dan kekuatan akal, seperti keharusan untuk mengkonsumsi makanan yang halal, keharusan pemerintah memberikan perlindungan konsumen terhadap produk halal, keharusan pemerintah untuk memberikan hak kepada masyarakat mendapatkan pendidikan (*rights for education*), dan lain sebagainya. Bagaimana seseorang diwajibkan menjaga agamanya, sementara ia tidak memiliki 'akal penuh' atau tidak menjaga akalnya dari berbagai hal yang merusak dan membahayakan.<sup>22</sup>

Ketiga, menjaga agama sebagai lanjutan dari tugas orang-orang yang berakal sehat (*mukallaf*) baik secara individual, terutama menjaga kemurnian agama dalam kontkes substantif, maupun secara kolektif, yaitu menjaga kewibawaan agama dalam konteks institusional.

Dalam bentuk yang lebih luas, menjaga agama tidak lagi hanya terkait pada hukuman bagi yang meninggalkan keyakinan yang benar, seperti menyerukan hukuman bagi kemurtadan (*had al-riddah*) yang banyak terdapat dalam referensi-referensi tradisional, akan tetapi telah mencakup kebebasan kepercayaan (*freedom of*

<sup>21</sup> Jasser Auda menjelaskan bahwa *dharuriah* ini telah bergeser dari 'penjagaan' dan 'pelestarian' menuju 'pengembangan' dan 'hak-hak asasi manusia'. Jasser Auda, *Reformasi Hukum Islam ...*, hlm. 24.

<sup>22</sup> Jasser Auda menjelaskan lebih jauh bahwa kewajiban menjaga akal juga tidak hanya sebatas menghindarkan diri dari minuman keras, tetapi juga sudah berkembang pada kewajiban untuk pengembangan pemikiran ilmiah, menuntut ilmu, melawan mentalitas taklid, serta mencegah mengalirnya tenaga ahli umat Islam bekerja di luar negeri. Lebih jauh lihat Jasser Auda, *Reformasi Hukum Islam ...*, hlm. 25.



*faiths*) atau kebebasan beragama yang sedang berkembang pada masa sekarang ini.<sup>23</sup>

Kemudian menjaga keturunan yang tidak hanya berarti menjaga dari percampuran nasab tetapi lebih luas lagi yaitu menjaga, memelihara dan mempersiapkan keturunan/anak-anak dengan sarana prasarana dan pendidikan yang layak demi mempersiapkan masa depan mereka (pembangunan sumberdaya manusia). Dalam konteks berbangsa dan bernegara, pemerintah juga mempunyai kewajiban untuk menjaga dan memelihara generasi muda agar terhindar dari berbagai hal yang merusak demi untuk melahirkan generasi yang kuat, cerdas dan siap mengambil estafet kepemimpinan masa depan yang lebih baik.

Kemudian menjaga harta yang tidak terbatas hanya pada harta perseorangan, termasuk adanya hukuman bagi pencurian sebagaimana disebut dalam ayat, hadis dan pendapat para ulama, tetapi juga menjaga harta kekayaan masyarakat dan milik negara dari penyelewengan kekuasaan, termasuk menjaga fasilitas publik dari berbagai kerusakannya.

Dalam perkembangan kajian makasid *tasyri' al-Islami* kontemporer, doktrin-doktrin hukum Islam yang mewajibkan untuk menjaga harta telah pula dikembangkan dalam konteks sosio-ekonomi seperti 'bantuan sosial', 'pengembangan ekonomi', 'mengalirnya uang', 'pengurangan segregasi antar kelas sosial ekonomi', dan lain sebagainya yang bertujuan untuk mendorong pengembangan ekonomi yang dibutuhkan oleh kebanyakan negara-negara dengan penduduknya mayoritas Muslim<sup>24</sup> yang sedang berada pada situasi keterpurukan ekonomi. Jika ini terabaikan, maka dapat dipastikan bahwa situasi tersebut akan berimbas kepada lemahnya pendidikan, pertahanan, keamanan, penegakan hukum, tatanan sosial, dan bahkan secara global akan menggerus kehormatan umat Islam.

Jika ditelaah lebih jauh kelima *dharuriah* yang dipersepsikan oleh para ulama terdahulu ada kesan bahwa pelaksanaannya terfokus pada kewajiban-kewajiban yang bersifat fungsional-vertikal yang sangat personal sehingga sepertinya mengabaikan hubungan sosial horizontal antar kelompok masyarakat dengan berbagai kultur dan ideologinya, yang dalam realitas perjalanan sejarah sosial dan politik umat Islam, bahkan hingga saat ini, telah menampilkan faktanya yang berselimut darah, dan sepertinya terus

<sup>23</sup> Jasser Auda, *Reformasi Hukum Islam ...*, hlm. 27.

<sup>24</sup> Jasser Auda, *Reformasi Hukum Islam ...*, hlm. 28.



akan menampakkan gejala yang belum dapat berubah atau bahkan semakin parah.

Oleh karena itu, menurut Penulis, dalam kondisi masyarakat yang hari ini cenderung tercerabut dari akar kepedulian dan apresiasi relasi sosial maka sudah menjadi keniscayaan (*dharuriyyah*) untuk menjaga hubungan kemanusiaan dalam konteks sosial kemasyarakatan dengan berbagai dimensi yang mengitarinya, termasuk menjaga lingkungan dan hutan dari tindakan *illegal logging* dan pembakaran liar yang mengakibatkan munculnya kerusakan dan kemudharatan bagi sendi-sendi kehidupan. Keniscayaan menjaga hubungan sosial kemasyarakatan dengan berbagai dimensinya ini Penulis sebut dengan istilah *hifz al-ijtima'iyah*.

Dari elaborasi tersebut di atas terlihat jelas bahwa konstruksi *tasyri' al-Islami* memiliki kepedulian yang sangat kuat terhadap keselamatan, keamanan, kedamaian, kesejahteraan (harta), keturunan, dan harga diri umat Islam (*damm'an, amwâl dan a'radl*)<sup>25</sup> serta *socio-cultural-environmental* yang tidak hanya dalam

<sup>25</sup> Menurut Nurcholis Madjid, konstruksi *tasyri' al-Islami* yang sangat peduli terhadap penjagaan keselamatan diri, harta dan kehormatan umat Islam (*damm'an, amwal dan a'radl*-darah atau kehidupan, harta dan kehormatan), juga pernah disampaikan Nabi, paling tidak, pada empat kali pertemuan (pertama pada tanggal 7 Zulhijjah pada waktu beliau di Mekkah, kedua pada tanggal 9 Zulhijjah di Arafah, ketiga pada tanggal 10 Zulhijjah ketika pada saat khutbah Idhul Adha, dan keempat pada tanggal 12 Zulhijjah). Nurcholis Madjid juga menyatakan bahwa konsep ajaran yang sangat esensi ini, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan *life, property dan dignity*, kemudian mempengaruhi para pemikir Renaissance di Eropah pada abad ke 14, dengan sedikit perubahan yaitu *life, liberty and property*, sebagaimana yang dikemukakan oleh John Lock, yang kemudian menjadi dasar-dasar hak azazi manusia yang dikembangkan oleh Barat. Menariknya, sebagaimana yang disebutkan oleh Nurcholis, bahwa *Declaration of Independence of America* yang ditandatangani pada tanggal 4 Juli 1776 itu juga diakhiri, dengan sesuatu yang sama persis sebagaimana yang dikatakan Nabi, dengan kalimat, "Dan untuk mendukung deklarasi kemerdekaan ini dengan keimanan teguh berpegang kepada taufik dan hidayah Allah, kami pertaruhkan sesama kami (para pendukung kemerdekaan itu), hidup kami, harta kami dan kehormatan kami". Lebih jauh lihat, Nurcholis Madjid, *Pesan-Pesan Takwa Nurcholis Madjid: Kumpulan Khutbah Jumat di Paramadina*, ed. Asrori S. Karni (Jakarta: Paramadina, 2005), h. 160-163. Ketiga terma yang disampaikan oleh Nabi itu juga barangkali telah menginspirasi as-Syathibi ketika melahirkan teori *maqasid as-syar'iyah* berbasis pada upaya memaksimalkan pemeliharaan dan pengembangan agama, jiwa, akal, keturunan atau kehormatan, dan



konteks kepentingan personal semata, akan tetapi juga dalam konteks kepentingan sosial-horizantal berbangsa dan bernegara secara multi-dimensional.

Secara sosiologis-psikologis dapat pula dikatakan bahwa tujuan *tasyri' al-Islami* dalam menjaga adanya kepastian hukum terhadap kelima bentuk *dharuriah* tersebut sesungguhnya tidak hanya merupakan kewajiban dan hak-hak dasar yang ditetapkan oleh Allah sebagai Pembuat Hukum Pertama, akan tetapi juga merupakan kebutuhan naluriah manusia tanpa terkecuali yang jika terabaikan maka akan menimbulkan kekacauan yang sangat berbahaya bagi tatanan sosial kemasyarakatan, tidak saja dari sudut perspektif hukum Islam tetapi juga dari perspektif berbagai bentuk hukum yang ada. Namun tetap digarsibawahi bahwa urutan kelima *dharuriah* yang penulis tawarkan bukanlah sesuatu yang baku, akan tetapi dapat saja berubah posisi sesuai dengan realitas tingkat *dharuriyahnya*.

**Kedua: Tujuan Kebutuhan (*al-Hajiyyah*).** Capaian akhir konstruksi-formulasi dan pemberlakuan *tasyri' al-Islami* dalam konteks *al-hajiyyah* adalah untuk memelihara sekaligus memenuhi berbagai kebutuhan tambahan atau pelengkap dalam menjalankan berbagai aktifitas keseharian dengan berbagai dimensinya, termasuk melengkapi fasilitas terkait aplikasi kebutuhan-kebutuhan *dharuriyyah*, baik dalam dimensi ibadah maupun *mu'amalah* sehingga aplikasi kebutuhan *dharuriyyah* semakin terlihat elegan dalam pelaksanaannya, seperti menjaga kesehatan dan mengkonsumsi makanan sehat dan bergizi guna memperkuat jasmani untuk beribadah dan menjalankan aktifitas-aktifitas *dharuriyyah* lainnya baik dalam memenuhi kebutuhan personal, seperti pangan, sandang dan papan, maupun memenuhi kepentingan sosial, seperti bekerja untuk menjaga lingkungan, hutan dan lain sebagainya, termasuk membantu kebutuhan fakir miskin dengan cara memberikan infak, sadaqah (*charity*), atau yang lainnya.<sup>26</sup>

---

harta [*ad-daruriyat al-khamsah*]. Apa yang dikemukakan oleh Nabi, as-Syathibi dan para tokoh Renaissance Eropah pada dasarnya adalah merupakan sebuah keniscayaan yang harus dijaga dan dipenuhi oleh umat Islam agar tidak hilang dalam perdedaran global.

<sup>26</sup> Bandingkan dengan teori kebutuhan yang dikembangkan oleh Abraham Maslow yang membagi hirarki kebutuhan yang disebut dengan kebutuhan fisiologis, kebutuhan akan rasa aman, kebutuhan akan rasa memiliki dan kasih sayang, kebutuhan akan penghargaan, dan kebutuhan



Kebutuhan *al-hajiyyah* ini bila tidak terpenuhi atau tidak terpelihara maka akan menimbulkan berbagai kesulitan yang akan dihadapi oleh umat manusia dalam melakukan aktifitas-aktitas sosial kemasyarakatan dan keberagaman, namun tidak sampai menimbulkan akibat yang dapat merusak tatanan kehidupan, dan atau tidak sampai menimbulkan keos atau instabilitas kehidupan secara umum.

**Ketiga: Tujuan Estetika (*al-Tahsiniyyah*).** Perberlakuan sebuah ketetapan hukum sesungguhnya tidak dapat berjalan dan tidak akan sampai pada capaian akhirnya secara sempurna jika hanya mengedepankan elemen tujuan esensi (*dharuriyyah*) dan tujuan kebutuhan (*hajiyyah*) semata, akan tetapi juga memerlukan nilai-nilai dasar dari kebiasaan yang mengandung kebijaksanaan yang tumbuh dan berkembang dalam tatanan kehidupan masyarakat (*local wisdom*), sehingga sebuah hukum tidak hanya dipatuhi karena untuk mendapatkan *reward* dan menghindari *punishment* semata, akan tetapi hukum juga mengajarkan sekaligus berjalan dan berkembang dengan adanya dukungan dari kebiasaan-kebiasaan yang tumbuh dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat yang cenderung mematuhi dan menghormati hukum, yang dalam ilmu hukum disebut dengan budaya hukum (*culture of law*).

Sejalan dengan hal ini, konstruk *taysri' al-Islami* yang mengandung tujuan *tahsiniyyah* (estetika hukum) dalam pemberlakuannya terkait dengan berbagai upaya yang sifatnya menyempurnakan aktifitas masyarakat secara personal sekaligus juga secara komunal baik dalam bentuk ibadah maupun mu'amalah dengan cara melaksanakan apa-apa yang baik dan yang layak menurut kebiasaan (*tradition*) dan kultur yang berkembang, yang dalam kajian ushul fikih digunakan sebagai salah satu metode sekaligus rujukan hukum (*al-'adah al-muhakkamah*), dan dengan berbagai upaya menghindari hal-hal yang tercela menurut akal sehat dan etika sosial, seperti perintah untuk berbudi pekerti luhur dan mulia (*al-akhlak al-karimah*) dalam upaya menjaga etika pergaulan hubungan kemanusiaan dan etika hukum dalam ibadah, mu'amalah, jinayah, dan lain sebagainya.

**Keempat: Qawaid al-Ahkam al-Islami (Kaidah-Kaidah Hukum Islam)**

Salah satu faktor penyebab munculnya kaidah-kaidah hukum Islam adalah karena adanya ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis Nabi

---

aktualisasi diri. Elaborasi lebih jauh lihat Frank G. Goble, *Mazhab Ketiga: Psikologi Humanistik Abraham Moslow*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.



yang masih bersifat general (*mujmal*), partikular (*juz'y*), berseberangan (*ta'arud*), dan kontradiksi (*tanaqud*) sehingga memerlukan metode dan strategi yang tersistem secara akademis untuk dapat mengetahui maksud dan tujuannya sebagai sumber bagi aturan penetapan hukum baik melalui pemahaman substantif, yang terangkum dalam *qawa'id al-fiqhiyyah*<sup>27</sup> maupun pemahaman kebahasaan, yang terangkum dalam *qawai'd ashuliyyah*. Dengan demikian maka formulasi hukum Islam dalam aplikasinya akan tetap aktual dan relevan di setiap tempat dan waktu dalam pergumulan perkembangan budaya dan peradaban umat manusia (*shalih li kulli az-zaman wa al-amkinat*).

Kaidah-kaidah hukum Islam, dalam hal ini *qawa'id al-fiqhiyyah*, adalah abstraksi teoritis yang biasanya dalam bentuk statemen-statemen diskriptif yang pendek, yang ekspresif, dan selalu tersusun hanya dalam beberapa kata tentang tujuan-tujuan syaria'ah (*maqasid as-syar'iyah*) yang dirumuskan dari ide-ide dasar Alquran dan hadis, yang secara umum para ulama mengelompokkannya ke dalam lima kaidah besar yang disebut dengan istilah *al-qawai'd al-fiqhiyyah al-khamsah*, *al-qawa'id al-ahkam al-khamsah*<sup>28</sup> atau sebagaimana Hasyim Kamali

<sup>27</sup> Menurut Hasyim Kamali bahwa kajian tentang *qawa'id al-fiqhiyyah* (*legal maxims*) menjadi salah satu alat yang sangat penting yang dijadikan dasar-dasar ilmiah dalam perumusan dan menetapkan capaian akhir hukum Islam sehingga para ulama, yang diawali oleh ulama *Hanafiyyah*, terus mengembangkan kajian ini dalam perspektif yang lebih luas sehingga melahirkan berbagai kaidah menyangkut berbagai dimensi hukum dalam perspektif yang lebih luas, termasuk metode dan teori-teori hukum yang dibangun oleh para ulama kontemporer yang disebut dengan istilah *an-nazariyyah al-fiqhiyyah* atau teori-teori hukum tentang *fiqh* (*legal theories of fiqh*, sebuah teori hukum yang berkaitan langsung dengan pelayanan komprehensif dan aplikatif dalam suatu lapangan hukum yang cukup penting, seperti teori kontrak (*nazariyyah al-'uqud*), teori kepemilikan (*nazariyyah al-milkiyyah*), teori kepentingan/kebutuhan (*nazariyyah ad-darurah*), dan lain sebagainya. Hasyim Kamali lebih jauh mengatakan bahwa secara historis, perumusan kaidah-kaidah hukum Islam berkaitan dengan tiga hal pokok yaitu; *pertama*, berkaitan dengan *dhawabit*, yaitu ide ide pokok (ringkasan) dari berbagai aturan *fiqh* yang berkenaan dengan tema-tema khusus, seperti tema tentang *thaharah* (*cleanliness*), *nafaqah* (*maintenance*), *tha'am* (*food*), dan lain-lain. *Kedua*, berkaitan dengan *nazariyyah al-fiqhiyyah*, yaitu teori-teori umum *fiqh* yang berupaya untuk mencakup suatu bahasan (*scope*) yang lebih luas, misalnya teori yang mengatakan bahwa orang yang musafir di bulan Ramadhan boleh tidak berpuasa. *Ketiga*, berkaitan dengan *furuq*, yaitu tentang perbedaan dan kontras yang dapat dijadikan sebagai suatu kajian perbandingan dari persamaan dan perbedaan *qawa'id al-fiqh* dan tema-tema substansi yang mengitarinya.

<sup>28</sup> Untuk memahami lebih luas dan rinci tentang masalah *qawa'id al-khamsah* ini lihat al-Nadawi Ali Ahmad, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah....*. Dalam



menyebutnya *al-qaw'idu al-fiqhiyah al-ashliyah* (the normative legal maxims) yang meliputi semua kajian hukum Islam tanpa ada spesifikasi atau pembatasan.

Ada pun kelima kaidah besar tersebut diklasifikasikan dalam kategori: **Pertama:** Berkaitan dengan tujuan hukum melalui kaidah: *al-umuru bi maqasidiha* (acts are judged by intention behind them). Kaidah ini diformulasi dari pemahaman hadis yang berbunyi "Innama al-'a'malu bi an-niyati"<sup>29</sup>; segala urusan, baik berupa perkataan maupun tindakan ditetapkan atau dinilai sesuai dengan niat, motif atau tujuan yang ada pada seseorang yang melakukan aktivitas hukum.<sup>30</sup>

Di kalangan ulama fikih, hadis yang dijadikan sebagai inspirasi kaidah yang pertama ini sering difahami dalam kaitannya dengan ibadah *mahdhah* yang menempatkan niat pada posisi paling teratas sehingga tanpa niat maka aktifitas ibadah akan menjadi sia-sia, dan dengan niat juga sesuatu yang bersifat adat (kebiasaan) dapat menjadi ibadah.

---

buku ini, al-Nadawi kelihatannya menempatkan *qawai'd al-khamsah* pada bahagian kajian kaidah *fiqh*, bukan dalam kajian kaidah *ushulfiqh*. Buku ini juga berbicara tentang kaidah *fiqh* dan sumbernya menurut pendapat para imam mujtahid, khususnya imam yang empat. Sebagai perbandingan lihat juga lihat Zain al-Abidin Ibn Ibrahim Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazhair ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man* (Kairo: Muassasah al-Halabi wa Syirkah, 1968), hlm. 6. Jalal al-Din Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhair* (Beirut: Dar al-Kitab al-A'rabi, 1987), hlm. 36. Muhammad Shidqi ibn Ahmad al-Burnu, *al-Wajiz fi Idhah Qwaid al-Fiqh al-Kulliyat* (Beiru: Muassasah al-Risalah, 1983), hlm. 129. Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah ...*, hlm. 288. Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh, Sejarah dan Kisah Asasi* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), hlm.153.

<sup>29</sup>Hadis ini dapat dilihat dalam Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, jilid. I, (Indonesia: Dar Ihya al-Kutb al-A'rabiyyah, tt), hlm. 2. Dalam konteks ibadah, Allah secara langsung menegaskan bahwa seorang *mukallaf* (cakap hukum) disuruh mengabdikan dirinya kepada Allah dengan tujuan atau niat yang ikhlas sebagaimana disebut dalam surah al-Bayyinah ayat 5 yang artinya: "... dan mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam agama yang lurus".

<sup>30</sup>Secara etimologi niat berarti maksud (*al-qashd*) atau *al-a'zham* yaitu maksud ataupun tujuan yang kuat, dan secara terminologi yaitu motif, tujuan atau maksud yang ada dalam diri seseorang untuk melakukan suatu tindakan yang kemudian diaplikasikan dalam bentuk perbuatan. Lebih jauh lihat Zain al-Abidin Ibn Ibrahim Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazhair ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man* (Kairo: Muassasah al-Halabi wa Syirkah, 1968), hlm. 6. Lihat juga Abi Ishak ibn Ibrahim Ibn Ali ibn Yusuf al-Firuz Abadi al-Syirazi, *al-Muhazzab fi Fiqh Mazhab al-Imam al-Syafi'i* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hlm. 57.



Jika dalam kajian fikih posisi niat atau *intention* menjadi rukun dalam aktifitas ibadah, maka dalam kajian ilmu hukum, terutama dalam hukum pidana, kedudukan niat juga, yang biasa diartikan sebagai 'rencana', mempunyai posisi yang sangat kuat, dan dapat mempengaruhi alasan-alasan penguatan hukuman, seperti dalam kasus pembunuhan berencana atau tidak berencana. Sebaliknya, dalam kajian ushul fikih hadis ini menjadi dasar untuk melihat alasan logika hukum (*ratio legis*) dan tujuan tertentu (*maqasid*) dari sebuah norma hukum dan aktifitas hukum sehingga sebuah ketetapan hukum dapat dirumuskan.

Melalui perluasan makna, hadis ini juga dijadikan sebagai landasan untuk menetapkan kepastian hukum dari suatu norma hukum atau aktifitas hukum yang terdapat kesulitan untuk membedakan sifat dan karakternya baik dikarenakan adanya kemiripan (*asybah*) maupun dikarenakan adanya sesuatu yang bersifat sebanding (*nazhair*). Realitas ini pernah terjadi ketika Khalifah Umar bin Khattab memberikan pesan kepada Abu Musa al-Asy'ari untuk cerdas mengenali persoalan-persoalan yang mirip dan sebanding (serupa) ketika memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan hukum yang muncul di tengah-tengah masyarakat.<sup>31</sup>

**Kedua:** Berkaitan dengan masalah keyakinan melalui kaidah: *al-yaqinu la yuzalu hish-shakk (certainty is not overruled by doubt)*, yang artinya: sesuatu yang telah diyakini tidak dapat digugurkan oleh keraguan.<sup>32</sup> Kaidah ini tidak hanya berlaku dalam konteks keyakinan dalam beribadah, akan tetapi juga terkait erat dengan berbagai persoalan hukum dalam penetapan sekaligus aplikasi syariat Islam, misalnya dalam konteks pengakuan hukum bahwa sesuatu yang

<sup>31</sup>al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, jilid II, (Bairut: Dar al-Fikr), 1967, hlm. 42. Lebih jauh an-Nadawi mengatakan bahwa perintah Umar bin Khattab ini membawa dua langkah penting yang harus dilakukan atau diperhatikan oleh Abu Musa, pertama tidak boleh melakukan qiyas kecuali ada terdapat kekaburan atau kemiripan antara *ashal* dan *furu'*, kedua baru melakukan qiyas dan memegang yang diyakini akan disukai oleh Allah SWT berdasarkan kebenaran yang diyakini. an-Nadhawi juga secara rinci menjelaskan tentang *asybah* dan *nazhair* serta *furuq al-fiqhiyah*, dan perbedaannya. Lebih jelas lihat al-Nadawi Ali Ahmad, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah* ..., hlm. 72-79.

<sup>32</sup>Para ulama mengambil kaidah ini dari surah Yunus, ayat 36, yang artinya: "Dan kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali persangkaan saja. Sesungguhnya persangkaan itu tidak sedikitpun berguna untuk mencapai kebenaran"; dan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Mushim tentang orang yang ragu (merasa bimbang) ketika sedang mengerjakan shalat apakah ia telah mengeluarkan 'angin' atau tidak, maka Nabi menegaskan bahwa tidak boleh ia membatalkan shalatnya, kecuali ia benar-benar telah mencium baunya.



mendatangkan keyakinan, paling tidak dengan membawa dua alat bukti yang sah, maka seorang hakim tidak dapat lari dari keyakinan yang benar, bahwa pihak yang dapat menunjukkan alat bukti tersebut berada dalam posisi benar atau tidak bersalah, untuk keluar dari keyakinan tersebut berdasarkan adanya informasi-informasi lain yang masih diragukan kebenarannya.<sup>33</sup> Keyakinan tersebut hanya dapat berubah atau gugur dengan adanya dalil *nash* atau argumentasi *syar'i* yang bersipat (*qath'i*) yang bertentangan dengan apa yang telah diyakini secara prosedural akan kebenarannya, yang dalam realitasnya sangat jarang terjadi karena sebuah keyakinan hukum tetap berawal dari kebenaran *syar'i* dan kebenaran logika hukum yang ada.<sup>34</sup>

**Ketiga:** Berkaitan dengan kondisi yang menyulitkan: *al-mashaqqatu tujlab at-taysir* (*hardship begets facility*); kesulitan membolehkan kemudahan.<sup>35</sup> Kaidah ini menunjukkan makna jika suatu ketentuan hukum atau sebuah realitas mengandung kesulitan dalam pelaksanaannya atau menyebabkan timbulnya bahaya (kemudaratan), baik terhadap diri, jiwa ataupun harta, maka ketentuan hukum atau realitas yang membawa bahaya tersebut harus dihilangkan sebab jika dilakukan maka dapat menimbulkan bahaya (mudarat) bagi pelaku hukum.<sup>36</sup>

Kaidah ini juga menunjukkan bahwa hukum Islam mempunyai prinsip tidak memberatkan dalam pembebanan *taklif*, yang dalam ilmu ushul fikih disebut dengan istilah *rukhsah*, agar hukum Islam tidak dianggap menjadi beban dalam aplikasinya. Prinsip ini paling tidak memiliki dua alasan yaitu: **pertama**, untuk menghindarkan kesulitan atau keberatan dalam aktifitas ibadah yang berujung pada kerusakan atau kemudaratan, dan yang **kedua**, untuk menghindarkan terjadinya kekakuan hukum yang dapat menyebabkan *mukallaf* berada pada posisi sulit untuk melaksanakannya sehingga diberikan *alternative* yang lebih memudahkannya untuk memilih atau mendahulukan antara peran kehambaannya dan peran sosial kemasyarakatannya.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Elaborasi lebih luas lihat Rahmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqih, Untuk IAIN, STAIN, PTAIS* (Bandung: Pustaka Setia, 1998), hlm. 270-280.

<sup>34</sup> Penjelasan lebih jauh tentang kaidah ini dapat dilihat dalam Jalal al-Din Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr al-Suyuthi, *al-Asybab wa al-Nazhair* (Beirut: Dar al-Kitab al-A'rabi, 1987), hlm. 35-37.

<sup>35</sup> Kaidah ini diinspirasi dari surah al-Baqarah ayat 185 dan al-Maidah ayat 6 yang mana Allah menghendaki kemudahan bagi hamba-Nya, bukan kesulitan, dan dari hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari yang menyatakan bahwa agama itu harus mudah karena Allah SWT sangat menyenangi agama yang benar dan mudah.

<sup>36</sup> Muhammad Shidqi ibn Ahmad al-Burnu, *al-Wajiz fi Idhah Qawaid al-Fiqh al-Kulliyat* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983), hlm. 129.

<sup>37</sup> Rahmat Syafi'i, *Ushul Fiqh ...*, hlm. 285.



**Keempat:** Berkaitan dengan kondisi mambahayakan: *al-dararu yuzal (harms must be eliminated)*, sesuatu yang mambahayakan harus dihilangkan.<sup>38</sup> Kaidah ini menunjukkan bahwa berbuat kerusakan atau mambahayakan merupakan sesuatu yang harus dihilangkan atau ditinggalkan baik dalam konteks personal maupun sosial.

Kaidah ini juga berkembang menjadi beberapa kaidah lain yang menunjukkan makna yang sama, seperti kaidah yang berbunyi *ad-daruratu tubihu al-mahzhurat* (kondisi yang mambahayakan, darurat dan atau terpaksa menyebabkan boleh melakukan yang terlarang). Contoh utama yang dirujuk oleh mayoritas ulama adalah kebolehan memakan bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang disembelih tanpa menyebut nama Allah, sebagaimana tersebut dalam surat al-Baqarah 173, dalam keadaan darurat, akan tetapi tetap tidak boleh 'menikmatinya' dan tidak boleh melebihi kadar mengatasi kondisi darurat.

**Kelima:** Berkaitan dengan adat kebiasaan: *al-'adatu muhakkamah (custom is the basis of judgment)*, bahwa adat dapat dijadikan dasar rujukan hukum. Kaidah ini menegaskan bahwa kebiasaan-kebiasaan yang telah menjadi adat, yang dalam kajian ushul fikih disebut sebagai 'uruf, baik 'uruf qauli maupun 'uruf fi'li, yang baik dan membawa kemaslahatan di kalangan suatu masyarakat dapat dijadikan rujukan hukum bagi masyarakat tersebut.<sup>39</sup>

Tentu saja menjadikan adat atau 'urf sebagai rujukan hukum harus memenuhi kriteria *nash* antara lain bahwa adat atau 'uruf tersebut sesuai dengan ketentuan *nash* Alquran dan hadis, membawa kemaslahatan bukan kemafsadatan, bahwa adat tersebut telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat, tidak berlaku dalam ibadah *mahdah*,<sup>40</sup> dan harus sesuai dengan kaidah-kaidah akal sosial (*qawa'idu 'uqul al-ijtimaiyyah*) yang berbasis pada norma dan nilai kebenaran logika sosial yang hidup di tengah-tengah masyarakat.<sup>41</sup>

Kelima kaidah tersebut di atas sesungguhnya bukanlah sesuatu yang baku, akan tetapi terus berkembang dalam bentuk kaidah lanjutan baik yang sifatnya melengkapi ataupun menspesifikasi kaidah yang telah

<sup>38</sup> Kaidah ini bersumber dari hadis yang diriwayatkan oleh Malik bin Anas yang menyatakan bahwa Nabi melarang seseorang untuk sesuatu yang dapat mendatangkan kemudaratan terhadap dirinya dan terhadap orang lain. Lebih jauh lihat Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah...*, hlm. 288.

<sup>39</sup> Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh, Sejarah dan Kisah Asasi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 153.

<sup>40</sup> Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh*, hlm. 291-292.

<sup>41</sup> Lebih jauh elaborasi tentang kaidah-kaidah akal sosial dapat dilihat Anuari, "Renewal of Islamic Law According to Jaringan Islam Liberal of Indonesia, dalam *World Journal of Islamic History and Civilization* (WJHC), vol. 2, NO. 2, IDOSI Publication, 2012, hlm. 87-94.



ada. Sebagai contoh kaidah yang berbunyi *al-ashlu baraah al-dhimmah* (*the norm (of shari'ah) is that of non-liability*), yang secara umum kaidah ini menyatakan bahwa ketentuan hukum terhadap suatu persoalan tetap berada pada kondisi bebas hingga terdapat adanya alasan atau bukti lain yang menyebabkan terjadinya perubahan status hukum. Sebagai contoh seseorang yang diduga melakukan pembunuhan namun belum ada bukti-bukti kuat yang menyatakan bahwa dialah pelakunya maka dia tetap pada posisi tidak bersalah. Kaidah ini mempunyai kesamaan dengan 'azas praduga tidak bersalah' dalam KUHPidana yang menegaskan bahwa orang yang dianggap bersalah belum dapat dikatakan bersalah kecuali setelah ada bukti-bukti yang jelas atas kesalahannya, sebab keraguan hanya bisa dibuktikan dengan kepastian, bukan dengan tuduhan atau prasangka. Kaidah *al-ashlu baraah al-dhimmah* ini dapat dikatakan sebagai pelengkap dari kaidah yang berbunyi *al-yaqinu la yuzalu bish-shakk*.

### C. Capaian Filosofis-Sosiologis Hukum Islam

Secara filosofis-sosiologis, tujuan hakiki dari perumusan hukum Islam adalah tidak hanya mengatur tata hubungan seorang Muslim dengan tuhan (*vertical orientation*) yang diukur dengan kesolehan personal (ibadah) saja, tetapi melingkupi tata hubungan inter-aksi sosial (*applicative law*) dalam berbagai dimensinya untuk menciptakan suatu putaran kehidupan masyarakat yang tertata, adil, dan bermaslahat.

Ketiga dimensi ini, secara filosofis-sosiologis, dijawab oleh hukum Islam dalam memenuhi kebutuhan keniscayaan (*dharuriyah*) manusia sebagai makhluk hukum (*human of law*) yang secara *fitriah* menginginkan keteraturan (*legal order*), keadilan (*justice*) dan kemaslahatan (*utility*) dalam upaya memenuhi, menjaga serta mendistribusikan berbagai kebutuhan keniscayaan tersebut dalam inter-aksinya memenuhi dan mendistribusikan kebutuhan-kebutuhan dasar kemanusiaan baik dalam perspektif personal maupun sosial kemasyarakatan.

Melalui kaca mata sosiologis, upaya-upaya masyarakat untuk merealisasikan keteraturan, keadilan dan kemaslahatan tidak dapat dilepaskan dari sifat dan realitas perubahan, baik dari segi masa, tempat maupun kepentingan masyarakat yang terus berkembang dan bergerak maju seiring perkembangan budaya, ilmu pengetahuan, sains dan teknologi dengan capaian-capaian peradaban yang lahir mengiringinya.

Dalam kaitannya dengan perubahan sosial yang terus bergerak baik dengan cara berevolusi atau bahkan dengan cara revolusi, maka hukum Islam, dengan aksioma yang menyatakan *sholih li kulli zaman wal amkinah*, harus mampu beradaptasi dalam rangka menjawab berbagai persoalan yang mengikuti perkembangan yang realitasnya



tidak dapat terhindarkan sehingga dengan demikian hukum Islam akan tetap dan terus *up to date* dalam berbagai situasi dan dimensi perubahan yang dihadapinya.

Penyesuaian dengan perkembangan budaya dan peradaban masyarakat merupakan langkah strategis dan konstruktif yang telah menyatu dengan ruh hukum Islam yang senantiasa tetap fleksibel dan dinamis yang pada gilirannya memberikan kemudahan beradaptasi dengan lingkungannya. Sebagaimana yang disebutkan di atas bahwa perkembangan masyarakat bergerak maju menuju keteraturan, keadilan dan kemaslahatan, maka dapat dikatakan bahwa dimana ada keteraturan hukum, keadilan, dan kemaslahatan, disitulah hukum Islam telah melakukan fungsinya memenuhi kebutuhan riil umat manusia.

#### D. Penutup

*Hikmah at-tasyri'al-Islami* membicarakan hakikat dan tujuan capaian akhir penetapan hukum Islam yang dapat diketahui melalui eksplorasi akademis yang komprehensif dan terintergrasi, paling tidak, terhadap empat objek kajian yang sangat mendasar yaitu: *mabadi al-ahkam* (prinsip-prinsip hukum Islam), *mashadir al-ahkam* (sumber-sumber-sumber hukum Islam), *maqashid al-ahkam* (tujuan-tujuan hukum Islam), dan *qawaid al-ahkam* (kaidah-kaidah hukum Islam).

*Hikmah at-tasyri al-Islami* secara filosofis-sosiologis memberikan pemahaman bahwa hukum Islam bersifat fleksibel, dinamis, relevan dan bergerak maju seiring deru perkembangan budaya dan peradaban umat manusia yang berujung pada keteraturan, keadilan dan kemaslahatan.

Membenturkan realitas perkembangan sosial kemasyarakatan dengan pembakuan (*standardization*) hukum Islam melalui apa yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu, terlebih lagi memaksakan aplikasinya, merupakan sebuah upaya yang mencederai nilai-nilai filosofis-sosiologis hukum Islam itu sendiri. Oleh karena itu, upaya-upaya penyesuaian hukum Islam dengan perubahan situasi dan kondisi sosial yang berkembang merupakan pintu gerbang 'harmonisasi hukum Islam' dengan kemaslahatan umat manusia yang dapat berterima secara universal.



## DAFTAR PUSTAKA

- al-Amidi, Saifuddin, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, juz II, Beirut: Dar al-Fikr, 1967.
- Ansari, "Renewal of Islamic Law According to Jaringan Islam Liberal of Indonesia, dalam *World Journal of Islamic History and Civilization* (WJHC), vol. 2, NO. 2, IDOSI Publicaion, 2012.
- Auda, Jasser, *Reformasi Hukum Islam Berdasarkan Filsafat Makasid Syariah: Pendekatan Sistem*, terj. Rosidin dan 'Ali Abd el-Mun'im, Medan: FS IAIN-SU dan La Tansa Press, 2014.
- al-Bajuri, Ibrahim, *Hasyiat al-Bajuri*, vol. I, Semarang: Usaha Keluarga, t.t.
- Bartens, K., *Sejarah Filsafat Yunani*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- al-Bukhari, Abi Abd Allah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim, *Shahih al-Bukhori*, vol. I, Indonesia: Dar Ihya al-Kutb al-A'rabiyyah, tt.
- al-Burnu, Muhammad Shidqi ibn Ahmad, *al-Wajiz fi Idhah Qawaid al-Fiqh al-Kulliyat*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983.
- Coulson, N. J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edindurgh University Press, 1991.
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Fadhil, Nur Ahmad, *Pengantar Filsafat Umum*, Medan: IAIN Press, 2001.
- Goble, Frank G., *Mazhab Ketiga: Psikologi Humanistik Abraham Moslow*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Hart, Michael H., *100 Orang Paling Berpengaruh di Dunia Sepanjang Sejarah*, terj. Ken Ndaru dan M. Nurul Islam, Jakarta: Hikmah, 2009.
- Ibn Nujaim, Zain al-Abidin Ibn Ibrahim, *al-Asybah wa al-Nazhair ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man*, Kairo: Muassasah al-Halabi wa Syirkah, 1968.
- al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, vol. IV, Beirut: Dâr al-Kutub al Ilmiyah, 1996.
- al-Jurjani, Ali Ahmad, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, Beirut: tt, tt.



- Madjid, Nurcholis, *Pesan-Pesan Takwa Nurcholis Madjid: Kumpulan Khutbah Jumat di Paramadina*, ed. Asrori S. Karni, Jakarta: Paramadina, 2005.
- Madkur, Ibrahim Basyuni, *Durus fi al-Tarikh wa al-Falsafah*, Kairo: al-Amiroh, 1982.
- Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2005.
- Mubarok, Jaih, *Kaidah Fiqh, Sejarah dan Kisah Asasi*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- an-Nadawi, Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah: Mafhumuha, Nasya'uha, Tathawwuruha, Dirasat Muallifatiha, Adillatuha*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1994.
- Fraja, Juhaya S., *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: LPPM, 1995.
- al-Qarafi, Syihab al-Din, *al-Furuq (Ma'c Hawamisyih)*, ed. Khalil Mansur, vol I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- Rasyid Ridha, Muhammad, *al-Wahy al-Muhammady*, Beirut: al-Maktab al-Islamy, 1979.
- as-Suyuthi, Jalal al-Din Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr, *al-Asybab wa al-Nazhair*, Beirut: Dar al-Kitab al-A'rabi, 1987.
- Syafi'i, Rahmat, *Ilmu Ushul Fiqih, Untuk IAIN, STAIN, PTAIS*, Bandung: Pustaka Setia, 1998.
- as-Syathibi, *al-Muwafaqat*, vol. II, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.
- as-Syirazi, Abi Ishak ibn Ibrahim, *al-Muhazzab fi Fiqh Mazhab al-Imam al-Syafi'i*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.



**PROFIL JURNAL SYARIAH  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)  
ZAWIYAH COT KALA LANGSA**

**NAMA JURNAL**

**JURISPRUDENSI**

(Jurnal Ilmu Syariah, Perundang Undangan dan Hukum Ekonomi Islam)

**VISI:**

Menuju Akademisi Muslim Profesional  
Berwawasan Syariah, Aktual  
dan Transformatif

**MISI:**

Menyelenggarakan Publikasi Ilmiah Yang Berorientasi Pada  
Pengembangan Tradisi Keilmuan Dan Ketrampilan  
Yang Berbasis Ilmu Syariah Secara Profesional  
Dalam Mendukung Tri Dharma  
Perguruan Tinggi

Alamat:  
Jalan Meurandeh - Langsa Lama IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa  
Telp. 0641 - 23129 Fax. 0641 - 42139 Kota Langsa

