

## **KEADILAN SEBAGAI MAQĀSĪD AL-ḌARŪRIYYĀT DALAM KEBUTUHAN SOSIAL MODEREN**

**Husamuddin MZ**

STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh, Aceh

**Sumardi Efendi**

STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh, Aceh

**Khamisan**

STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh, Aceh

**Merta Risaldi**

STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh, Aceh

### **Abstrak**

Agenda rekonstruksi terjadi di era awal munculnya teori maqāṣid al-syarīah, mulai dari era Al-Syafi'ī yang dianggap sebagai tokoh pertama menggunakan terma maqāṣid al-syarīah, hingga sampai era Muhammad Al-Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr yang mencoba mengaplikasikan teori tersebut dalam dunia nyata. Ada perubahan konstruksi dalam teori maqāṣid al-syarīah, berikut perubahan konteks maqāṣid al-ḍarūriyyāt-nya dalam Al-Kulliyāt Al-Khamsah. Penelitian ini mengkaji tentang bagaimana nilai keadilan sebagai maqāṣid al-ḍaruriyyāt dalam kebutuhan sosial modern. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (liblary research), dengan metode analisis deskriptif. Hasil penelitian menemukan; pertama, konstruksi al-kulliyat al-khamsah pada hakikatnya sudah mulai muncul diskusi dan perbedaan pada penempatan urutan tingkat ke-daruratan-nya di era-era awal. Kedua, nilai-nilai fundamental maqāṣid al-syarī'ah telah disimpulkan dengan menggunakan metode induktif (istiqra') oleh tokoh seperti Al-Ghazālī, 'Izz Al-Dīn Ibn 'Abd Al-Salām dan Al-Syāṭibī. Menurut 'Abdullah Saeed, Muhammad Al-Ghazālī dan Luai Ṣāfi, era modern sejumlah nilai baru bisa dikembangkan dengan metode istiqra', hak-hak asasi manusia baru yang penting saat ini bisa mengandung universalitas nilai-nilai. Salah satu nilai penting dan fundamental dalam teks agama bagian dari HAM yang menjadi kebutuhan sosial modern adalah 'keadilan', menjadikannya relevan sebagai maqāṣid yang fundamental dan sebagai maqāṣid kullī yang mencakup berbagai aspek maqāṣid juz'ī.

Kata kunci: *maqāṣid*, perubahan, keadilan.

## Abstract

The reconstruction agenda occurred in the early era of the emergence of the theory of *maqāṣid al-syarīah*, starting from the era of Al-Syafi'i who is considered to be the first figure to use the term *maqāṣid al-syarīah*, up to the era of Muhammad Al-Ṭāhir Ibn 'Asyūr who tried to apply this theory in the world real. There is a change in construction in the theory of *maqāṣid al-syarīah*, following changes in the context of *maqāṣid al-ḍarūriyyāt* in Al-Kulliyāt Al-Khamsah. This research examines the value of justice as *maqāṣid al-ḍaruriyyāt* in modern social needs. This research is library research, with descriptive analysis methods. The research results found; Firstly, the construction of *al-kulliyat al-khamsah* has essentially begun to have discussions and differences regarding the placement of the order of emergency levels in the early eras. Second, the fundamental values of *maqāṣid al-syarī'ah* have been concluded using inductive methods (*istiqra'*) by figures such as Al-Ghazālī, 'Izz Al-Dīn Ibn 'Abd Al-Salām and Al-Syātibī. According to 'Abdullah Saeed, Muhammad Al-Ghazālī and Luai Šāfi, in the modern era a number of new values can be developed using the *istiqra* method', new human rights that are important today can contain the universality of values. One of the important and fundamental values in religious texts as part of human rights which is a modern social need is 'justice', making it relevant as a fundamental *maqāṣid* and as a *maqāṣid kullī* which includes various aspects of *maqāṣid juz'ī*.

Keywords: *maqāṣid*, change, justice.

## A. Pendahuluan

Perubahan dan perkembangan yang terjadi di masyarakat merupakan hal yang pasti terjadi. Karena alam semesta tempat kita hidup adalah baru yang ada setelah tiada yang sela lu bergerak dan berubah-ubah, tumbuh dan berkembang. Oleh sebab itu, perubahan merupakan salah satu ciri bahwa masyarakat itu ada dan hidup. Allah SWT., menyatakan dalam firman-Nya; '*dan hari-hari itu kami peredarkan di antara manusia*', (QS. Ali-'Imran: 140). Menurut para ahli sosiologi, perubahan yang terjadi di masyarakat itu ada yang terjadi tanpa diusahakan, tanpa dikehendaki dan tanpa direncanakan oleh manusia. Perubahan masyarakat yang demikian mereka sebut '*unintended change* atau *unplanned*'. Kemudian ada perubahan yang terjadi di masyarakat karena memang diusahakan oleh manusia (*agent of change*). Perubahan masyarakat yang demikian disebut '*planned change*' atau '*intended change*'.

Fikih sebagai hasil penafsiran para ahli fikih terhadap syariat memiliki nilai toleransi yang tinggi terhadap kebudayaan etnik kedaerahan. Bahkan secara teoritis, nilai toleransi tersebut teraktualisasi dalam kaidah fikih dengan suatu proposisi yang berbunyi '*al-'ādat muhakkamah*',<sup>2</sup> yang bermakna bahwa adat menjadi unsur yang dipertimbangkan dalam menetapkan hukum Islam.

Dalam sejarah pidana Islam, sikap sahabat ketika mendapat laporan tindak pidana sangat mengutamakan dan menjaga kehormatan pelaku. Sebisa mungkin pelaku tindak pidana diselesaikan secara kekeluargaan atau bertaubat tanpa harus dilaporkan ke khalifah. Ini yang memberi kesimpulan bagi Al-Ṣābūnī ketika menafsirkan ayat tentang *qadzaf*, agar muslim senantiasa menjaga kehormatan saudaranya dengan menutup aibnya ketika terjadi kesilapan.<sup>3</sup> Konteks ke-Aceh-an, pemberian sanksi bukanlah tujuan akhir dari sebuah persidangan. Dalam kearifan lokal budaya Aceh, mengenal dengan tradisi *peusijuek* dan *peumat Jaroe*. Kedua institusi ini memegang peranan penting dalam menjalin rasa persaudaraan (*ukhūwah*) antara pelaku pidana dengan korban atau ahli waris korban. Masyarakat Aceh menganggap belum sempurna penyelesaian pidana melalui *diyāt*, *sayam* dan *suloh*, bila tidak dibarengi dengan *peusijuek* dan *peumat Jaroe*.<sup>4</sup> Ini menunjukkan bahwa dalam tradisi budaya Aceh menjaga persaudaraan (*ukhuwah*) memiliki nilai penting dalam masyarakat.

Sampai di sini bisa dikatakan bahwa persaudaraan (*al-ukhūwah*) dan kehormatan (*al-'ird*) menjadi aspek penting yang perlu dijaga selain lima aspek (*al-kullīyyāt al-khams*) yang sudah digagas para *uṣūliyyūn*. Yusuf Al-Qarāḍawī menyebutkan bahwa persaudaraan merupakan bagian dari nilai-nilai sosial, dan ia bagian dari maksud syariat atau kemaslahatan penting (*maqāṣid aw masālih ḍarūriyyah*). Lantas kemudian apakah *al-ukhūwah* dan *al-'ird* perlu dijadikan tambahan pada *kullīyyāt al-khams* atau ada nilai-nilai lain yang lebih fundamental

<sup>1</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Yogyakarta: Rajawali, 1986), h. 281-282.

<sup>2</sup> Abdul Wahab Kalaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Beirut: Dar Al-fikr, t.t.), h. 90.

<sup>3</sup> Muhammad 'Ali Al-Ṣābūnī, *Rawāi' Al-Bayān Tafṣīr Āyāt Al-Ahkām*, vol. 2 (Kairo: Dār Al-Ṣābūnī, 2007), h. 53.

<sup>4</sup> Rusydi Ali Muhammad and Dedi Sumardi, *Kearifan Tradisional Lokal: Penyerapan Syariat Islam Dalam Hukum Adat Aceh* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2011), h. 51.

dalam konteks kekinian. Ini menjadi pertanyaan filosofis yang tentunya akan perlu dikaji dan ditelaah lebih lanjut dalam penelitian ini.

Al-Syātibī dalam teori *maqāṣid*-nya menyebutkan bahwa ada lima hal yang harus dipelihara dalam mewujudkan kebutuhan *darūrīyyāt* yaitu; menjaga agama (*hifzh al-dīn*), menjaga jiwa (*hifzh al-nafs*), menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*), menjaga harta (*hifzh al-māl*), dan menjaga akal (*hifzh al-‘aql*).<sup>6</sup> Jauh sebelum Al-Syātibī, teorisasi tentang maslahat sudah dilakukan oleh Al-Ghazālī yang menyatakan bahwa tujuan syara’ (*maqṣūd al-syar’i*) adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Ke lima dasar atau prinsip tersebut menjaganya berada pada tingkatan *darūrīyyāt*.<sup>7</sup> Baik Al-Ghazālī maupun Al-Syātibī tidak memasukkan persaudaraan (*al-ukhūwwah*) dan kehormatan (*al-‘ird*), maupun aspek lain yang konteks sekarang dipandang sebagai suatu yang penting dan fundamental (*darūrīyyāh*) ke dalam kategori maslahat *al-darūrīyyāt*.

Sisi lain, Ibnu ‘Āsyūr sebagai tokoh *uṣūlī* paruh pertama abad 20, menawarkan paradigma baru dalam pengembangan teori *maqāṣid al-syarī’ah*, yang disesuaikan dengan realitas kekinian dan kebutuhan sosial modern.<sup>8</sup>

Namun demikian, nilai-nilai sosial seperti persaudaraan (*al-ikhā’*) dan kehormatan (*al-‘ird*) tidak dimasukkan dalam kategori *maṣālih darūrīyyah*. Ibnu ‘Āsyūr menyebutkan bahwa kehormatan (*al-‘ird*) masuk dalam maslahat kategori *al-ḥājī* tidak sampai tingkat darurat.<sup>9</sup> Adapun nilai persaudaraan (*al-ikhā’*) tersebut tidak disebutkan dengan gamblang, namun tersirat dalam istilah yang digunakannya yaitu *hifdz al-jamā’ah min al-tafarruqah*<sup>10</sup> yang artinya lebih kurang ‘menjaga komunitas dari perpecahan’. Selain itu ia sudah mulai membicarakan tentang *al-musāwāh* (persamaan), *hurriyyah* (kebebasan) dan juga keadilan.

<sup>5</sup> Yusuf Al-Qarāḍawī, *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid Al-Syarī’ah Bayna Al-Maqāṣid Al-Kulliyah Wa Al-Nuṣūṣ Al-Juz’iyyah*, 3rd ed. (Kairo: Dār Al-Syurūq, 2008), h. 28.

<sup>6</sup> Abu Ishāq al-Syātibī Ibrāhīm ibn Mūsa al-Lakhmī al-Gharnāṭī Al-Mālikī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī’ah*, vol. II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001), 6-9.

<sup>7</sup> Abu Hāmid Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā Min ‘Ilm Uṣūl* (Beirut: Al-Risalah, 1997), h. 416-417.

<sup>8</sup> Anton Jamal, “Rekonstruksi Maqāṣid Al-Syarī’ah Dalam Paradigma Fiqh Negara-Bangsa” (Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, 2016).

<sup>9</sup> Muhammad Al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, 2nd ed. (Kairo: Dār Al-salām, 2007), h. 79.

<sup>10</sup> ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah*.. h. 84.

Abdullah Ahmed Al-Na'im berupaya memperluas nilai-nilai universal dan tidak terpaku pada *maqāṣid al-syarīah* yang mencakup *al-darūriyyat (al-kullīyāt) al-khamsah* tersebut dan *al-darūriyyat al-sab'ah* – jika memang dimasukkan usulan dan tawaran baru – tapi bergerak lebih jauh dan cenderung dengan berpendapat bahwa nilai-nilai universal yang terdapat dalam ayat-ayat *makkiyah* harus dikedepankan.<sup>11</sup> Apa yang diusulkannya terkait mengedepankan nilai-nilai universal tidak lagi hanya terbatas pada aspek perlindungan *al-kullīyāt al-khams* atau *al-kullīyāt al-sab'ah*, menurut penulis merupakan suatu rekonstruksi baru dalam *maqāṣid al-syarī'ah*.

Muhammad Al-Ghazalī (w. 1416 H/1996 M), menawarkan untuk pengambilan pelajaran dari sejarah islami empat belas abad yang lalu, di mana keadilan menjadi sebab utama kejayaan peradaban Islam. Dan ketidakadilan menjadi sebab utama kemundurannya, sehingga dia memasukkan 'keadilan' pada tingkat *darūriyyāt*. Kemudian tokoh peneliti yang datang belakangan seperti Luai Ṣāfi menawarkan *maqāṣid* yang dianggap bagian dari *maqāṣid al-kullīyyah* yaitu; amanah (*al-amānah*), kebebasan (*al-hurriyyah*), persamaan (*al-musāwah*), keadilan (*al-'adlu*), kasih sayang (*al-rahmah*) dan kebaikan (*al-ihsān*).<sup>12</sup> Tidak dipungkiri bahwa problematika sosial modern yang dihadapi umat Islam hari ini semakin kompleks, baik sebagai mayoritas ataupun sebagai minoritas, dan isu-isu hak asasi manusia (HAM) menjadi isu global bersama di mana dibutuhkan sarana yang menjadi pintu masuk dalam pemikiran hukum Islam untuk menjawab problematika global tersebut.

Sampai pada batas ini, menjadi sangat penting untuk diteliti secara mendalam terkait wacana rekonstruksi ulang *maqāṣid al-syarī'ah*, baik dengan cara melihat kembali dalil-dalil teks al-Quran dan sunnah ataupun praktek sahabat, untuk menemukan nilai-nilai lain yang dianggap lebih relevan dan dibutuhkan dalam problematika sosial modern. Sehingga nantinya apakah aspek ataupun nilai universal lainnya yang ditawarkan adalah sesuatu yang penting dan mendasar (*dārūri*) ataupun tidak. Kemudian apakah kontruksi yang sudah ada dan mapan tentang *kullīyāt al-khamsah* dalam kajian ushul fikih, tidak bisa lagi diganti dengan kontruksi lain yang lebih dibutuhkan dan menjadi tuntutan di era kontemporer, sehingga menambah

<sup>11</sup> Anton Jamal, *Rekonstruksi Maqāṣid Al-Syarī'ah ...*, h. 6.

<sup>12</sup> Luai Ṣāfi, *Al-Syarī'ah Wa Al-Mujtama'*; *Baḥṡ Fi Maqāṣid AL-Syarī'ah Wa 'Alāqatuhā Bi Al-Mutaghayyirāt Al-Ijtima'īyah Wa Al-Tārīkhīyah* (Beirut: Dār Al-Fikr, 2017), h. 289-290.

keyakinan bahwa syari'at Islam pada dasarnya sangat memperhatikan, dan menuntut kita untuk mewujudkan nilai-nilai universal dan nilai-nilai sosial fundametal lainnya. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*liblary research*) karena menggunakan data atau dokumen kepustakaan dan metode yang digunakan adalah analisis deskriptif.

## B. Definisi konsep *Maqāṣid Al-Syarīah*

*Maqāṣid Al-Syarīah* merupakan salah satu alat intelektual dan metodologis yang paling penting, khususnya pada saat ini untuk melakukan reformasi dan pembaharuan Islam.<sup>13</sup> Kata *maqāṣid al-syarīah* terdiri dari dua lafazh ganda (*murakkab*), yaitu lafazh *maqāṣid* dan *al-syarīah*. Kata *Maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqṣid* yang berarti tempat tujuan. Kata *maqṣid* berasal dari kata *qaṣd*, yaitu dari kata kerja *qaṣhada*, *yaqṣidu*, *qaṣhd.*, di mana kata *maqṣid* merupakan *masdar* (bersumber) dari kata *qashada*,<sup>14</sup> yang berarti bermaksud, menghendaki, menuju dan berusaha.<sup>15</sup> Ibn Manzūr memaknai kata *qaṣd* dengan arti; tetap pada jalan (*istiḳāmat al-ṭariq*) sebagaimana dalam firman Allah dalam surat al-Nahl ayat 9: “Dan hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus...,” artinya, ajakan dengan hujjah dan dalil-dalil yang jelas. Selain itu, kata *qaṣd* juga bermakna adil (*‘adl*), atau bersikap pertengahan (*I’tidāl*), yaitu kebalikan dari sikap melampaui batas (*ifrāt*), seperti sikap pertengahan antara boros (*isrāf*) dan kikir (*taqtīr*).<sup>16</sup>

Al-Khādimi menjelaskan bahwa secara *lughawiyah* (kebahasaan) kata *maqṣid* memiliki banyak arti, seperti yang tertera dalam al-Quran surat al-Nahlu ayat 9 dan surat Luqman ayat 19, yang artinya; “Dan hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus, dan di antara jalan-jalan ada yang bengkok...” (QS. Al-Nahlu: 9). “Dan sederhanalah kamu dalam berjalan...” (QS. Luqman: 19).

<sup>13</sup> Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari'ah; Kajian Kritis Dan Komprehensif* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), h. 5.

<sup>14</sup> Nur al-Din ibn Mukhtar Al-Khādīmī, *‘Ilmu Al-Maqāṣid Al-Syari’Ah* (Riyadh: Maktabah al-‘Ubaikan, 2001), h. 13.

<sup>15</sup> Atabik Ali and Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Al-‘Ashri Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998), h. 1454.

<sup>16</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān Al-‘Arabi*, vol. 7 (Kairo: Dār al-Hadīth, 2003), h. 377.

Dalam hadis diriwayatkan dari Bukhari bahwa Rasul menyuruh untuk berkesinambungan dan sederhana dalam beramal (*al-qasd wa al-mudāwah 'ala al-'amal*).<sup>17</sup> Adapun syariat secara bahasa bermakna tempat sumber air<sup>18</sup> yang tidak pernah terputus dan orang yang datang ke sana tidak memerlukan adanya alat. Dalam *mufradat al-Quran*, Al-Raghib al-Ashfahani menulis bahwa *al-syar'* adalah arah jalan yang jelas. Seperti ungkapan, *syara'tu lahu thariqan* (saya memberikan kepadanya jalan).<sup>19</sup>

Al-Khādimi menyatakan bahwa secara istilah, para ulama terdahulu tidak atau belum memberi definisi *Maqāṣid Al-Syari'ah* dengan jelas, terukur dan dalam. Namun kata-kata atau kalimat yang berkaitan dengan maqashid, baik itu dari sisi pembagian dan contohnya sudah disinggung dan ditemukan dalam pembahasan ulama klasik. Di antara yang sudah sering ditemukan dalam pembahasannya itu adalah maqashid umum yang lima (*al-maqāṣid al-khamsah*) yaitu; *hifzh al-din; al-nafs, al-'aql, al-nasl, al-nasab, dan al-mal*. Mereka –para ulama klasik– juga telah menyebut dalam kitab-kitab mereka tentang masalah yang terbagi pada *al-dharuriyyat, al-hajiiyyat, dan al-tahsiniyyat*.<sup>20</sup> Al-Syathibi dalam *al-muwāfaqāt* sudah memberi definisi maqashid syariah, yaitu; sesuatu yang menjaga kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>21</sup> Akan tetapi, definisi tersebut masih sangat global yang membutuhkan penjabaran lebih lanjut.

Pengetian maqashid syari'ah secara istilah banyak dibahas kembali dan diberi definisi ulang oleh para ulama kontemporer, di antaranya penulis hanya mengutip dua definisi saja, yaitu;

*Pertama*; Muhammad Ṭāhir Ibnu 'Āsyur, memberi definisi maqashid syari'ah adalah makna dan hikmah-hikmah yang keberadaannya selalu diperhatikan oleh Allah da Rasul-Nya pada setiap penciptaan hukum.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Al-Khādīmī, *'Ilmu Al-Maqāṣid Al-Syari'ah...*, h. 13.

<sup>18</sup> Yusuf Al-Qaradhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqāṣid Al-Syari'ah; Bayna Al-Maqāṣid Al-Kulliyah Wa Al-Nuṣuṣ Al-Juz'iyah* (Kairo: Darul Syuruq, 2008), h. 16.

<sup>19</sup> Al-Raghib Al-Ashfahani, *Mufradat Al-Quran Al-Karim* (Beirut: Darul. Kitab Al-Ilmiyah, 2004), h. 450-451.

<sup>20</sup> Al-Khādīmī, *'Ilmu Al-Maqāṣid Al-Syari'Ah...* h. 15.

<sup>21</sup> Al-Mālīkī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syari'ah...* h. 3.

<sup>22</sup> 'Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syari'ah Al-Islāmiyyah...* h. 165.

*kedua*, Al-Khadimi memberi definisi *maqāshid al-syarī'ah* dengan; makna dan hikmah-hikmah yang keberadaannya selalu diperhatikan oleh Allah dan Rasul-Nya yang ada dalam hukum syara', baik makna dan hikmah itu secara juz'iyah ataupun kemaslahatan secara umum (kulliyat), atau berupa tanda-tanda secara global yang semua itu berkumpul dalam satu tujuan yaitu penegasan (taqrir) akan penghambaan kepada Allah dan kemaslahatan bagi hamba-Nya di dunia dan akhirat.<sup>23</sup>

Dengan demikian, bisa disimpulkan bahwa *maqāshid al-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan yang ingin diwujudkan oleh syariat Islam sebagai alasan diturunkannya, demi kemaslahatan hamba-hamba Allah, baik di dunia maupun di akhirat.

### 1. *Maqāshid Al-syarī'ah* dalam Teks Al-Quran dan Sunnah

Para ulama sepakat bahwa tujuan syariat (*maqāshid Al-syarī'ah*) adalah mewujudkan kemaslahatan (*maṣlahah*) dan mencegah kerusakan (*mafsadah*) untuk hamba di dunia dan akhirat. Menurut para ulama lafaz '*maṣlahah*' tidak ditemukan di dalam Al-Quran (teks). Tetapi kata lain yang seakar dengannya; *ṣa-lu-ḥa* (huruf *shad, lam* dan *ha'*), digunakan secara berulang-ulang dalam banyak ayat, lafaz ini bersama-sama dengan turunan (kata jadian-nya) digunakan lebih dari seratus kali.<sup>24</sup> Namun demikian menurut Al-Syātibī, kesimpulan bahwa semua tuntunan syariat itu mengandung kemaslahatan bagi hamba adalah berdasarkan hasil dari *istiqrā'* (induktif) dari ayat-ayat al-Quran, ayat-ayat tersebut dua belas ayat yaitu; surat; al-nisa' ayat 165, al-anbiya' ayat 107, hud ayat 7, al-dzariyat ayat 56, al-muluk ayat 2, al-ma'idah ayat 6, al-baqarah ayat 183, al-'ankabut ayat 45, al-baqarah ayat 150, al-hajj ayat 39, al-baqarah ayat 179, dan al-a'raf ayat 172.<sup>25</sup>

Muhammad Sa'id Ramaḍān Al-Būṭī mengumpulkan enam ayat utama sebagai dalil dan dasar hukum bahwa syariat Islam memperhatikan kemaslahatan bagi umat manusia. Ayat-ayat tersebut adalah; Al-Anbiya' ayat 107, An-Nahl ayat 90, Al-Anfal ayat 24, Al-Baqarah ayat 204-205, dan Al-Baqarah ayat 185.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Al-Khādīmī, *Ilmu Al-Maqāshid Al-Syarī'ah*,... h. 17.

<sup>24</sup> Al Yasa' Abubakar, *Metode Istishlahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqih* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012), h. 36.

<sup>25</sup> Al-Mālīkī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī'ah*,... h. 4-5.

<sup>26</sup> Muhammad Sa'id Ramaḍān Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ Al-Maṣlahah Fī Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah*, 7th ed. (Damaskus: Dār Al-Fikr, 2009), h. 87-89.



selain enam dalil utama tersebut Al-Būṭī juga menyebutkan ayat-ayat lain yang senada yaitu; al-jatsiyah ayat 20, Al-Maidah ayat 91, Al-Baqarah ayat 219, Al-Baqarah ayat 179 dan Al-Maidah ayat 6. Maka ada sebelas ayat yang menjadi dalil kemaslahatan dalam syariat hasil *istiqrā'* Al-Būṭī. Jika diperhatikan maka ada tiga surat yang sama dengan apa yang dikumpulkan hasil *istiqrā'* Syāṭibī yaitu surat Al-Baqarah ayat 179, Al-Maidah ayat 6, dan Al-Anbiya' ayat 107.

Adapun Muhammad 'Abd Al-'Athi Muhammad 'Ali menghimpun ayat-ayat yang jumlahnya lebih banyak, sebagian dari ayat tersebut adalah surat al-ma'idah ayat 6, al-ankabut ayat 103, hud ayat 85 dan 88, al-a'raf ayat 56, 74, 85 dan 142, al-qashash ayat 4, hud ayat 85, al-hajj ayat 28, al-nur ayat 55, al-nahl ayat 97, al-mu'minun ayat 71 dan 115, al-anbiya' ayat 105 dan 107, yunus ayat 57, al-baqarah ayat 151, 183 dan 205, al-nisa' ayat 165, al-jatsiyah ayat 20, Ibrahim ayat 28, Muhammad ayat 22 dan 23, thaha ayat 123 dan 124, dan surat al-taubah ayat 128.<sup>27</sup>

Sebagaimana halnya ada beberapa kesamaan ayat antara apa yang dikumpulkan oleh Syāṭibī dan Al-Būṭī, maka ayat-ayat yang dihimpun oleh Muhammad 'Abd Al-'Athi Muhammad 'Ali, beberapa ayat juga memiliki persamaan yang sekiranya jika ditotalkan semua ada enam ayat yang sama, yaitu surat Al-Baqarah ayat 183 dan 205, Al-Nisa' ayat 165, Al-Maidah ayat 6, Al-Jatsiyah ayat 20, dan Al-Anbiya' ayat 107.

Sampai di sini bisa disimpulkan bahwa ayat-ayat yang telah dihimpun dan menjadi dalil tentang disyariatkannya maslahat, tidak ada ketentuan baku dan ketetapan pasti mengenai jumlah dan ayatnya. Di mana semua itu yang menurut penulis, berangkat dari hasil *istiqrā'* dan penghayatan masing-masing tokoh terhadap sebuah ayat.

Adapun *maqāṣid al-syarīah* dalam teks sunnah Nabi saw., sebagaimana yang dikumpulkan oleh Al-Būṭī terdapat tiga hadis yaitu;<sup>28</sup>

الإيمان بضع و سبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله و أدناها إمطة الأذى عن الطريق

<sup>27</sup> Muhammad 'Abd Al-'Athi Muhammad 'Ali, *Al-Maqāṣid Al-Syar'iyah Wa Athasurhā Fī Al-Fiqh Al-Islāmī* (Kairo: Dār Al-Hadīth, 2007), h. 103-112.

<sup>28</sup> Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ Al-Maṣlaḥah Fī Al-Syarī'ah*,... h. 90-91.

'iman itu dua puluh tujuh tingkatan, yang paling tinggi adalah kesaksian tiada Tuhan selain Allah dan yang paling rendah adalah memindahkan duri dari jalan' (HR. An-Nasa'I, Abu daud dan Ibnu Majah).

الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله

'mahluk itu semuanya mereka adalah keluarga Allah, maka yang paling Allah cintai (sukai) adalah mereka yang paling bermanfaat untuk keluarganya' (HR. Thabrani).

لا ضرر و لا ضرار

'jangan membuat bahaya/menyakiti diri sendiri dan membahayakan/meyakiti orang lain', (HR. Ibnu Majah, Al-Dāraqaṭnī, dan dalam kitab musnad yang lain).

Lebih jauh, Jasser Auda menyatakan bahwa pendekatan *maqāṣid al-syari'ah* terhadap fikih merupakan pendekatan holistik yang tidak membatasi diri pada satu riwayat hadis dan hukum parsial, melainkan mengacu pada prinsip-prinsip umum dan landasan bersama. Implementasi maksud-maksud agung berupa persatuan dan rekonsiliasi umat muslim memiliki prioritas yang lebih tinggi dibandingkan implementasi hukum-hukum cabang fikih.<sup>29</sup>

Pemahaman keagamaan dengan pendekatan *maqāshid* menurut Ibn 'Āsyūr bisa memberikan perubahan paradigma<sup>30</sup> terhadap teks agama, dari kecenderungan fanatisme mazhab (*al-ta'aṣṣub*), intoleran, dan ekstrimisme (*al-tatharruf*) kepada pemahaman yang seimbang (*al-tawāzun*) dan moderat (*al-wasathiyah*). Sehingga nilai-nilai moderasi seperti toleransi (*al-tasāmuh*), persamaan hak (*al-musāwah*), **keadilan** (*al-'adālah*) dan kebebasan (*al-hurriyyah*), serta ketertiban umum akan tercapai.<sup>31</sup> Keadilan sebagai salah satu nilai-nilai moderasi adalah bagian dari kebutuhan sosial

<sup>29</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2015), h. 316.

<sup>30</sup> Dalam sebuah penelitian penulis lakukan yang dibiayai oleh kementerian agama, tentang moderasi beragama dan penguatannya di Aceh suatu pendekatan *maqāṣid al-syari'ah*, menemukan bahwa masih banyak koresponden yang belum memiliki pemahaman keagamaan yang baik hal ini dengan melihat masih banyak yang tidak tahu apa itu *maqāṣid al-syari'ah* dan hal lain yang berkaitan dengan pemahaman keagamaan islam moderat (*al-wasathiyah*). Lihat kembali: M. Z. Husamuddin and Harwis Alimuddin, "The Urgency of Maqāṣid Al-Sharīa in Strengthening Religious Moderation in Aceh," *Al-Risalah Jurnal Ilmu Syariah Dan Hukum* 22, no. 2 (2022): 105–20.

<sup>31</sup> 'Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syari'ah Al-Islāmiyyah*,... h. 58-181.

modern yang hari ini terus diperjuangkan sebagai nilai-nilai universal dan fundamental.

Begitu pentingnya keadilan dalam Islam, hingga Ibnu Al-Qayyim menyatakan bahwa semua syariat Allah itu berisi keadilan, rahmat dan kemaslahatan serta hikmah. Karenanya, setiap masalah yang menyimpang dari keadilan menuju kezaliman, dari rahmat menuju kekerasan, dari maslahat menuju kerusakan dan dari hikmah menuju kepada kesia-siaan bukan termasuk syariat Islam.<sup>32</sup>

Pada karnya yang lain Ibnu Al-Qayyim mengatakan bahwa Tuhan mengutus para Nabi dan menurunkan kitab suci-Nya dalam rangka menegakkan keadilan di tengah-tengah manusia. Dengan keadilan langit dan bumi menjadi tegak. Jika telah terdapat tanda-tanda keadilan dan telah jelas arahnya dengan cara apapun, maka di situlah agama dan hukum Tuhan. Tujuan agama adalah tegaknya keadilan, oleh karena itu, cara apapun yang dilakukan orang untuk mencapai keadilan, maka ia termasuk bagian dari agama dan sama sekali tidak bertentangan dengannya.<sup>33</sup>

Pernyataan Ibnu Al-Qayyim di atas, seperti dikatakan Husein Muhammad, ingin menjelaskan sekaligus menegaskan bahwa keadilan adalah doktrin keagamaan Islam paling fundamental dan asasi, sehingga kita dapat mengatakan bahwa di manapun ada keadilan di situlah agama Tuhan, dan di mana tidak ada keadilan, di sana bukan hukum Tuhan.<sup>34</sup>

Dalam praktek sahabat (*atsar*), ada riwayat bagaimana prinsip keadilan dipertimbangkan ketika memutuskan sebuah ketentuan hukum. Hal ini bisa dilihat dalam salah satu keputusan Umar bin Khattab untuk tidak membagikan tanah-tanah di Irak dan Suriah kepada para sahabat. Diriwayatkan bahwa umat islam ketika itu mendesak untuk membagi-bagi tanah rampasan di antara mereka sesuai dengan praktek yang dijalankan Rasulullah.<sup>35</sup>

Umar menjawab terhadap usulan tersebut dengan mengatakan bahwa seandainya tanah rampasan tetap dibagi-bagikan, maka dari mana ia akan membiayai

<sup>32</sup> Ibnu Al-Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in 'an Rabbil 'Ālamīn*, vol. 3 (Kairo: Dār Al-Hadīth, 1993), h. 5.

<sup>33</sup> Al-Jawziyah Qayyim Ibnu Qayyim, *Ath-Thuruq Al-Hukmiyah Fi as-Siyasah Asy-Syarīyah* (Kairo: Mathba'atu al-Madani, n.d.), h. 17.

<sup>34</sup> Abidin Nurdin, *Syariat Islam Dan Isu-Isu Kontemporer* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2012), h. 92.

<sup>35</sup> Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup* (Bandung: Pustaka, 1994), h. 108.

para tentara untuk menjaga perbatasan dan kota-kota yang baru direbut. Karena itu, pada akhirnya para sahabat menyetujui keputusan Umar. Meski ini terlihat Umar meninggalkan ayat-ayat al-Quran yang mengandung suruhan agar membagikan harta rampasan di kalangan kaum muslimin. Begitu juga menurut aturan dan praktek, tanah juga seharusnya dibagikan sebagaimana barang lain yang termasuk *ghanimah*. Tetapi Umar cenderung pada keuntungan yang didapat kaum muslimin secara umum daripada kepentingan masing-masing orang. Keadilan social menuntut bahwa tanah yang ditaklukkan tidak dibagikan di antara tentara yang berperang. Ilustrasi ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Ahmad Hasan, memberikan contoh penting dari *istihsan* yang awal, yaitu menyimpang diri dari aturan yang sudah mapan demi kepentingan keadilan dan kesejahteraan sosial.<sup>36</sup>

Sebenarnya apa yang telah Umar lakukan merupakan implementasi dari menakhirkan pelaksanaan hudud dan mendahulukan kemaslahatan yang lebih kuat (*rājīhah*). Hal ini juga dijelaskan oleh Ibnu Al-Qayyim ketika menguraikan kasus larangan *had* potong tangan dalam keadaan perang (*al-nahyu 'an qat'ī al-aydī fi al-ghazw*). Semua kasus penundaan atau bahkan ketidakberlakuan *had* atas dasar pertimbangan kemaslahatan yang disebutkannya dalam uraian tersebut, disimpulkan dengan istilah '*ta'khīr al-ḥad li maṣlahah rājīhah*' (penangguhan sanksi demi kemaslahatan yang diutamakan). Kemaslahatan *rājīhah* tersebut bisa disebabkan karena atas dasar kebutuhan umat Islam (*ḥajah al-muslimīn ilaih*) atau karena kekhawatiran akan keberpihakan kepada musuh (*khauf irtidādihī wa luḥūqihī bi al-kuffār*).<sup>37</sup>

Riwayat di atas tampak bahwa *jarīmah* pencurian yang seharusnya diberikan sanksi pemotongan tangan ternyata tidak dilakukan oleh Umar. Meskipun syariat mewajibkan Sanksi potong tangan kepada pencuri dengan tujuan (*maqāṣid*) menjaga harta (*hifzh al-māl*). Namun *maqāṣid* tersebut tidak dilakukan karena ada *maqāṣid* yang lebih besar dan mendesak yang mesti dijaga dan dipertimbangkan yaitu menjaga keadilan (*hifzh al-'adālah*).

### C. Rekonstruksi *al-kullīyyāt al-khamsah* dalam kebutuhan sosial moderen

<sup>36</sup> Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum*, h. 108.

<sup>37</sup> Al-Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in 'an Rabbil 'Ālamīn*,... h. 8.

Dalam konteks teori *maqāṣid al-syarī'ah* yang sudah dikembangkan, ada teori *maqāṣid al-'ammah* yang juga digali dari teks-teks al-Quran. Di antara tokoh dan *maqāṣid al-'ammah* yang ditawarkan adalah Rasyid Ridā (w. 1354 H/1935 M), mengidentifikasi *maqāṣid* mencakup reformasi (*al-ishlah*), rukun iman, penyebaran kesadaran bahwa islam adalah agama fitrah, pengetahuan, kebijaksanaan, berpikir logis, kebebasan, kemerdekaan, reformasi sosial, politik, dan ekonomi serta hak-hak perempuan.<sup>38</sup> Kemudian Muhammad Ṭāhir ibn 'Asyūr, menawarkan; memelihara keteraturan, kesetaraan, kebebasan, kemudahan dan fitrah.<sup>39</sup>

Muhammad Al-Ghazalī (w. 1416 H/1996 M), menawarkan untuk pengambilan pelajaran dari sejarah islami empat belas abad yang lalu, di mana keadilan menjadi sebab utama kejayaan peradaban Islam. Dan ketidakadilan menjadi sebab utama kemundurannya, sehingga dia memasukkan '**keadilan**' pada **tingkat *darūrīyyāt***.<sup>40</sup> Kemudian tokoh peneliti yang datang belakangan seperti Luai Ṣāfi menawarkan *maqāṣid* yang dianggap bagian dari *maqāṣid al-kullīyyah* yaitu; amanah (*al-amānah*), kebebasan (*al-hurriyyah*), persamaan (*al-musāwah*), keadilan (*al-'adlu*), kasih sayang (*al-rahmah*) dan kebaikan (*al-ihsān*).<sup>41</sup>

Dengan demikian, dari beberapa tokoh yang telah diuraikan di atas berikut dengan tawaran yang diusulkan sebagai bagian dari *maqāṣid al-kullīyyah* atau *maqāṣid al-'ammah*, hanya syaikh Muhammad Al-Ghazali dan Luai Ṣāfi yang memasukkan **keadilan** sebagai salah satu *maqāṣid al-kullīyyah*, dengan kata lain *maqāṣid* yang fundamental dalam konteks sosial modern sekarang ini. Meskipun Muhammad Ṭāhir ibn 'Asyūr juga membahas dan menyinggung tentang keadilan, namun tidak ditegaskan secara khusus sebagaimana ia menegaskan dan menguraikan tentang persamaan (*al-musāwah*).

## 1. Konsep Keadilan dalam Islam

<sup>38</sup> Muhammad Rasyid Ridā, *Al-Waḥy Al-Muhammadi: Thubūt Al-Nubuwwah Bi Al-Quran* (Kairo: Mu'assasah 'Izz Al-Dīn, n.d.), h. 100.

<sup>39</sup> 'Asyūr, *Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah*,... h. 138.

<sup>40</sup> Kamāl ad-Dīn Muḥammad bin 'Abd al-Waḥīd As-Siwāsī, *Syarḥ Fath Al-Qadīr* (Beirut: Dār Al-Fikr, n.d.), h. 513.

<sup>41</sup> Ṣāfi, *Al-Syarī'ah Wa Al-Mujtama'*; *Baḥṡh Fi Maqāṣid AL-Syarī'ah*,... h. 289-290.

Keadilan dalam kajian teologi merupakan salah satu nama dari nama-nama Allah SWT., yang dikenal dengan *asmā' al-ḥusnā*.<sup>42</sup> Mesti tidak secara langsung penyebutan *al-'adl* (Maha Adil) dalam ayat al-Quran sebagai salah satu nama Allah, namun nama tersebut disandarkan berdasarkan kandungan makna (*mustamiddah min al-ma'ānī*) yang ada dalam ayat-ayat al-Quran.<sup>43</sup> Ḥanān Luḥām secara khusus membahas tentang *maqāṣid al-Quran*, dan menjadikan keadilan dan larangan berlaku zhalim sebagai bagian dari pembahasan khusus dari pembagian *maqāṣid* di sisi agama (*maqāṣid al-dīn*), di mana ia menjadikan keadilan merupakan bagian khusus dari kemaslahatan individu yang perlu dijaga (*maṣāliḥ al-fard*). Ia menyebutkan ada 149 tema tentang keadilan dan larangan berlaku zhalim yang disebutkan dalam al-Quran.<sup>44</sup>

Adapun lafazh adil dan keadilan jika dilacak dengan menggunakan kitab *al-mu'jam al-mufahras*, maka ditemukan 28 kata yang tersebar dalam berbagai ayat.<sup>45</sup> Berikut ayat-ayat yang berbicara dan menyinggung tentang *al-'adl* baik yang dimaknai keadilan maupun makna lainnya; QS. Al-Baqarah: 48, 123, dan 282, QS. An-Nisa': 3, 58, 129, dan 135, QS. Al-Maidah: 8, 95 dan 106, QS. Al-An'am: 1, 70, 115, 150, dan 152, QS. Al-A'raf: 159 dan 181, QS. An-Nahl: 76 dan 90, QS. An-Naml: 60, QS. Al-Syura: 15, QS. Al-Hujurat: 9, QS. Al-Thalaq: 2, QS. Al-Infithār: 3. Sampai di sini, dari jumlah ayat di atas terlihat bahwa begitu banyak ayat-ayat al-Quran yang membicarakan dan menyinggung tentang keadilan. Ini menunjukkan bahwa keadilan merupakan nilai penting yang dibawa ajaran Islam dan memiliki peran yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat.

Sebagaimana, ayat-ayat al-Quran, hadis sebagai sumber ke dua dalam *istinbāt* hukum juga menyinggung tentang keadilan. Banyak hadis yang membicarakan

---

<sup>42</sup> Penyebutan nama-nama ini disebutkan secara langsung oleh Allah SWT., dalam firman-Nya surat Al-Isra' ayat 110, yang artinya; "Katakanlah: Serulah Allah atau Serulah Ar-Rahman. dengan nama yang mana saja kamu seru, dia mempunyai Al asmaaul husna (nama-nama yang terbaik)...". Pada surat Al-A'raf ayat 180, yang artinya; "Hanya milik Allah *asmā'-ul husnā*, Maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut *asmā'-ul husnā*".

<sup>43</sup> Al-Sayyid Sābiq, *Al-'Aqā'id Al-Islāmiyyah*, 10th ed. (Kairo: Dār Al-Fath li Al-'Ilām Al-'Arabī, 2000), h. 27-28.

<sup>44</sup> Ḥanān Luḥām, *Maqāṣid Al-Qur'an Al-Karīm; Wa Laqad Karramnā Banī Ādam* (Damaskus: Dār Al-Ḥanan, 2004), h. 165-176.

<sup>45</sup> Muhammad Fuād 'Abdu Al-Bāqī, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fāz Al-Qur'an Al-Karīm* (Kairo: Dār Al-Ḥadith, 2007), h. 550-551.

tentang keadilan atau sikap adil. Jika ditelusuri dalam 'Al-Mu'jam Al-Mufahras li alfāzil Hadīth Al-Nabawī,' dengan kata kunci huruf 'عدل' maka akan ditemukan hadis yang berhubungan dengan keadilan.<sup>46</sup> Hadis-hadis tersebut berasal dari riwayat An-Nu'mān bin Basyīr dengan redaksi yang sedikit berbeda namun substansinya sama, salah satunya:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم وبنو أبي عمير عن بن عيينة. وحدثنا قتيبة وبنو زهير عن الليث بن سعد. وحدثني حرملة بن يحيى. أخبرنا ابن وهب. قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. حدثنا عبادة بن العوام عن حصة بن علي عن الشعبي قال: سمعت النعمان بن بشير قال: تصدق علي أبي بعض ماله. فقالت أمي عمرة بنت رباحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فانطلق أبي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقي. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أفعلت هذا بولدك كلهم؟ قال: لا قال: اتقوا الله , واعملوا في أولادكم. فرجع أبي. فردت تلك الصدقة.<sup>47</sup>

Artinya: “Menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abi Syaibah. ‘Abbad bin Al-‘Awwam dari Ḥuṣain menceritakan, dari Sya’bī berkata: saya mendengar An-Nu’mān bin Basyīr berkata: ayah saya telah bersedekah untuk saya dari sebagian hartanya. Lalu ibu saya ‘Amrah binti Rawāḥah, berkata: ‘saya tidak ridha sampai hal ini disaksikan oleh Rasulullah saw.,’ maka kemudian ayah saya berangkat menjumpai Rasulullah saw., untuk menjadi saksi terhadap apa yang saya sedekahkan. Lalu Rasulullah saw., berkata kepada nya, ‘apakah engkau melakukan ini (bersedekah) untuk semua anak-anakmu?’ ayah saya berkata: tidak, Rasulullah saw., bersabda: “bertakwalah kalian kepada Allah swt., dan berlaku adillah terhadap anak-anak kalian”. Lalu ayah saya kembali dan mengembalikan sedekah itu”, (HR. Muslim).

## 2. Keadilan sebagai *maqāṣid al-ḍarūriyyāt*

<sup>46</sup> A. J Wensinck, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāzil Hadīth Al-Nabawī* (Leiden: Brill, 1936), h. 151-155.

<sup>47</sup> Maḥyī Al-Dīn Abī Zakariyyā Yaḥya ibn Syarif Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Syarḥ Al-Nawawī*, vol. 6 (Kairo: Dār Al-Ḥadīth, 2001), h. 75.

konstruksi *al-kulliyat al-khamsah* pada hakikatnya sudah mulai muncul diskusi dan perbedaan pada penempatan urutan tingkat ke-daruratan-nya, walau perbedaan tersebut tidak besar dan hanya terjadi pada memposisikan mana yang lebih utama dari lima kebutuhan yang perlu dijaga (*al-kulliyat al-khamsah*).

Perubahan yang dilakukan pada konstruksi *al-kulliyāt al-khamsah* menunjukkan bahwa ia bukanlah sesuatu yang *qat'ī* sehingga tidak bisa dilakukan perubahan. Perubahan dimaksud bisa pada urutan *kulliyāt*-nya ataupun perubahan pada struktur *maqāsid*.

Perubahan urutan pada *al-kulliyāt al-khamsah* dan tawaran penambahannya misalkan, telah terjadi di era-era awal. Tāj Al-Dīn Al-Subki (728 H-771 H) salah satu tokoh dari kalangan *syafi'īyyah* mengusulkan penambahan *al-kulliyāt* menjadi enam dengan menambahkan kehormatan (*al-ird*). Kontruksi awal dari *al-darūrīyyāt al-khamsah* pertama kali digagas oleh Al-Ghazālī, pasca Al-Ghazālī tokoh yang mengusulkan penambahan adalah At-Thūfi (w. 716 H), Al-qarāfi (684 H), dan Tāj Al-Dīn Al-Subki (728 H-771 H).

Di sisi lain, Muhammad Sa'īd Ramaḍān Al-Būṭī mengatakan bahwa urutan *al-kulliyāt al-khamsah* yang sudah dikenal dalam buku ushul fikih merupakan kesepakatan bersama (*ijma'*). Bahkan menolak jika ada pandangan yang mendahulukan menjaga jiwa (*hifzh al-nafs*) daripada menjaga agama (*hifzh al-dīn*). Ia beralasan demikian dengan dalil dari ayat al-Quran surat at-taubah ayat 111,<sup>48</sup> yang artinya sebagai berikut; "*Sesungguhnya Allah Telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka.*"

Berbeda dengan Ramaḍān Al-Būṭī terkait tentang sikapnya pada urutan *al-kulliyāt al-khamsah*, Ali Jum'ah justru memiliki pandangan yang sangat berbeda. Ali Jum'ah Muhammad menyatakan bahwa, urutan *al-kulliyāt al-khamsah* yang dianggap sangat relevan pada kebutuhan sekarang adalah menjaga jiwa, menjaga akal, menjaga agama, menjaga keturunan, dan menjaga harta. Meski demikian ia tetap menyatakan bahwa urutan yang ditawarkan itu bukanlah ingin berbeda atau menyalahi konsep yang sudah ditawarkan para ulama sebelumnya dan dinggap sudah mapan.

---

<sup>48</sup> Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ Al-Maṣlaḥah Fī Al-Syarī'ah*,... h. 262.



Adapun dari tawaran Ali Jum'ah tersebut terlihat bahwa urutan *al-kulliyāt al-khamsah*, sudah mengalami pergeseran. Ia justru menempatkan menjaga jiwa di urutan pertama dari urutan *al-kulliyāt al-khamsah*, dan menjadikan agama sebagai darurat *khamsah* berada pada urutan ketiga.<sup>49</sup>

Berbeda dengan apa yang diusulkan oleh tokoh sebelumnya, Thaha Jābir Al-'Alwani salah satu tokoh kontemporer lainnya membatasi *maqāṣid* pada tiga aspek yaitu; *al-tauhīd*, *al-tazkiyyah*, dan *al-'umran*. Ketiga aspek tersebut disebut sebagai *maqāṣid al-'ulyā*. Ke tiga aspek *maqāṣid* tersebut berangkat dari makna ibadah dalam lafazh ayat yaitu *liya'budūn*.<sup>50</sup>

Di sisi lain, Abdullah Ahmed Al-Na'im berupaya memperluas nilai-nilai universal dan tidak terpaku pada *maqāṣid al-syarīah* yang mencakup *al-darūriyyat (al-kulliyāt) al-khamsah* dan *al-darūriyyat al-sab'ah*,<sup>51</sup> tapi bergerak lebih jauh dan cenderung dengan berpendapat bahwa nilai-nilai universal yang terdapat dalam ayat-ayat *makkiyah* harus dikedepankan. Bahkan lebih jauh lagi, Al-Na'im telah sampai pada kesimpulan bahwa ayat-ayat hukum yang turun di Madinah harus dianggap tidak berlaku lagi, karena bersifat parsial dan temporal. Karena itu sebagai gantinya prinsip-prinsip universal itulah yang harus dikedepankan, karena diduga lebih kuat mampu menjawab persoalan hukum Islam kontemporer.<sup>52</sup>

Lalu kemudian, jika diperhatikan dari ayat-ayat al-Quran dan sunnah Rasulullah saw., yang membicarakan dan menyinggung tentang keadilan sebagaimana yang sudah penulis uraikan di atas. Bisa disimpulkan bahwa keadilan merupakan nilai sekaligus prinsip<sup>53</sup> yang sangat fundamental keberadaannya dalam syariat Islam. Di tambah dengan perubahan sosial dan kebutuhan manusia modern sekarang ini, tidak lepas dari kata 'keadilan'.

<sup>49</sup> Alī Jum'ah Muhammad, *Al-Madkhal Ila Dirāsah Al-Madzahib Al-Fiqhiyyah*, 4th ed. (Kairo: Dār Al-salām, 2012), h. 392-398.

<sup>50</sup> Luḥām, *Maqāṣid Al-Qur'ān Al-Karīm; Wa Laqad Karramnā*,... h. 22.

<sup>51</sup> Sampai di sini terlihat bahwa an'Na'im memiliki usulan bahwa *maqāṣid* tidak hanya lima tapi sudah ada tujuh (*al-darūriyyat (al-kulliyāt al-sab'ah)*).

<sup>52</sup> Anton Jamal, *Rekonstruksi Maqāṣid Al-Syarī'ah*, ... h. 6.

<sup>53</sup> prinsip dasar sebagaimana yang dilakukan Zaprul Khan, disela pembahasannya tentang Jasser Auda, ia menulis beberapa contoh prinsip-prinsip dasar yang setelah dihitung ada empat prinsip yaitu; 1. Rasionalitas (rationality), 2. Asas kemanfaatan (utility), keadilan (justice), dan moralitas (morality). Ke empat prinsip itu sebutnya menjadi bagian tidak terpisahkan dari tujuan dan maksud utama dari disyariatkannya agama Islam. Lihat: Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma Maqāṣid*,... h. 33.

Walau sebenarnya bahwa keadilan bukan satu-satunya sebagai nilai fundamental. Ada nilai-nilai lain yang bisa dijadikan sebagai *maqāṣid*, seperti yang ditawarkan oleh Luai Ṣāfi ketika menawarkan usulan baru terhadap *maqāṣid al-syarī'ah*, menjadikan enam *maqāṣid* berdasarkan hasil kesimpulan induktif (*istiqrā'*) terhadap teks-teks al-Quran dan hadis yaitu; amanah, kebebasan, persamaan/kesetaraan, keadilan, *rahmah*, dan *ihsān*. Dari keenam nilai tersebut, ia menyimpulkan bahwa kebebasan (*al-hurrīyah*) dan persamaan/kesetaraan (*al-musāwāh*) sebagai nilai qur'ani yang tinggi meskipun dalam al-Quran tidak secara langsung menggunakan ke dua kata tersebut. Adapaun amanah, keadilan, *rahmah*, dan *ihsān*, ke empat kata tersebut banyak diulang-ulang dalam teks al-Quran.<sup>54</sup>

Hasil penelusuran penulis dari ayat-ayat tentang keadilan di atas, ditemukan ada dua puluh empat (24) ayat al-Quran yang menyinggung tentang keadilan. Dengan rincian pada surat al-baqarah ada tiga ayat, surat an-nisa' ada empat ayat, surat al-maidah ada tiga ayat, surat al-an'am ada lima ayat, dan surat al-a'raf ada dua ayat, surat al-nahlu ada dua ayat, serta surat an-namlu, surat al-syura, surat al-hujurat, surat al-thalāq dan surat al-infithār masing-masing ada satu ayat.

Adapun hadis Rasulullah saw., sejauh penelusuran penulis sebagaimana yang sudah diuraikan di atas ada sepuluh hadis yang menyinggung tentang keadilan. Dengan adanya 24 ayat al-Quran di surat yang berbeda dan 10 hadis Nabi Muhammad saw., yang menceritakan dan menyinggung tentang keadilan, tidaklah berlebihan untuk penulis simpulkan bahwa hal tersebut cukup menjadikan '**keadilan**' sebagai *maqāṣid* fundamental yang perlu dijaga, di mana nantinya *maqāṣid* keadilan ini akan diikuti oleh *maqāṣid* lain di bawahnya. Sehingga bisa dikatakan bahwa keadilan sebagai *maqāṣid kullī*, sedangkan yang lainnya seperti menjaga jiwa, harta, keturunan, dan beberapa *kulliyāt* lainnya sebagai *maqāṣid juz'ī*.

Kesimpulan di atas tentang '**keadilan**' sebagai *maqāṣid* fundamental dan keadilan sebagai *maqāṣid kullī*, di mana diikuti oleh *kulliyāt* lainnya sebagai *maqāṣid juz'ī* tentu bukan tidak ada alasannya. Hal ini dikuatkan dari riwayat dari Ibnu Mas'ūd ketika mengomentari salah satu ayat tentang keadilan yaitu surat an-nahl ayat 90, yang artinya;

---

<sup>54</sup> Ṣāfi, *Al-Syarī'ah Wa Al-Mujtama'*; *Baḥth Fi Maqāṣid AL-Syarī'ah*,... h. 288-290.

Artinya: “Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran,” (QS. An-Nahl: 90).

Ibnu Mas’ūd ketika mengomentari ayat tersebut, ia berkata:<sup>55</sup>

هي أجمع آية في القرآن للخير و الشر و لو لم يكن فيه غير هذه الآية لكفت في كونها تبيانا لكل شئ و هدى.

Artinya lebih kurang; “ia merupakan ayat yang komprehensif dalam al-Quran tentang kebaikan dan keburukan, jika seandainya dalam al-Quran tidak ada ayat yang lain selain ayat tersebut, maka cukuplah dengan keberadaa ayat itu sebagai penjelas segala sesuatu dan sebagai petunjuk”.

Al-Qurṭubī dalam *al-jāmi’ li aḥkāmī al-Quran* ketika mentafsirkan surat an-nahl ayat 90 di atas, menjelaskan ada enam masalah yang terkandung dalam penjelasan ayat tentang ‘keadilan’ tersebut. Di antara penjelasan tersebut adalah riwayat Ibnu Mas’ūd, hanya saja riwayat yang dikutip Al-Qurṭubī sedikit lebih singkat dengan lafazh yang sedikit berbeda. Ibnu Kathīr (w. 700-774 H) juga mengutip riwayat dari Ibnu Mas’ūd dalam karyanya *Tafsīr al-qurān al-‘azīm*.<sup>56</sup> Al-Qurṭubī mengutip riwayat dari Ibnu Mas’ūd terkait komentarnya dari surat an-nahl ayat 90, Al-Sya’bī berkata dari Basyīr ibn Nuhaik ia mendengar bahwa Ibnu Mas’ūd berkata;<sup>57</sup>

هذه أجمع آية في القرآن لخير يمثل و لشر يجتنب

“ini merupakan ayat yang komprehensif dalam al-Quran berkaitan dengan kebaikan yang akan diikuti dan kejahatan (keburukan) yang mesti dijauhi”.

Penjelasan dari Al-Qurṭubī terkait ayat ‘keadilan’ jelas menunjukkan bahwa keadilan bukan hanya sebagai kebutuhan akan tetapi ia merupakan perintah (instruksi) ilahi yang wajib dan harus ditunaikan oleh hamba-Nya. Dengan demikian

<sup>55</sup> Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ Al-Maṣlaḥah Fī Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*,... h. 87-88.

<sup>56</sup> Al-Imām Al-Ḥāfiẓ Abī Al-Fidā’ Isma’īl Ibnu Kathīr Al-Qurasyī Al-Dimasyqī, *Tafsīr Al-Qurān Al-‘Azīm*, vol. 2 (Kairo: Dār Al-Tauzī’, 1998), h. 758.

<sup>57</sup> Abū ‘Abdillāh Muhammad ibn Aḥmad Al-Anṣārī Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ Li Aḥkāmī Al-Qur’ān*, vol. 10 (Kairo: Maktabah Taufiqiyyah, 2014), h. 127.

'keadilan' menjadi kebutuhan fundamental bagi semua orang dan menjadi isu utama di zaman modern sekarang ini.

#### D. Penutup

Secara historis dalam perjalanan umat Islam global, sampai hari ini sudah ada tiga dokumen penting dan mendasar yang membahas tentang HAM menurut pandangan Islam dan keadilan merupakan salah satu nilai yang dimuat dalam dokumen tersebut. Dokumen pertama dibuat pada era Nabi Muhammad saw., (piagam Madinah), sekitar tahun 622 M. kedua diadopsi oleh Dewan Islam Eropa tahun 1981 M di Paris, dan ketiga dibuat dan ditandatangani oleh anggota Organisasi Konferensi Islam (OKI) pada tahun 1990 M (deklarasi Kairo).

Konteks kekinian, di antara tokoh kontemporer yang menggagas dan memasukkan **keadilan** sebagai salah satu *maqāṣid al-kulliyah*, atau *maqāṣid* yang fundamental dalam kebutuhan sosial modern adalah Syaikh Muhammad Al-Ghazali dan Luai Ṣāfi. Ini memperkuat bahwa era modern isu 'keadilan' merupakan isu sangat penting, mendesak dan sangat relevan untuk dijaga dan diterapkan pada tataran sosial masyarakat, baik secara lokal, nasional dan global. Sehingga menjadikan 'keadilan' sebagai *maqāṣid* yang fundamental dan sebagai *maqāṣid kullī* yang memuat dan mencakup dalamnya berbagai *maqāṣid juz'ī* lainnya. Sinyal signifikansi keadilan ini bisa ditemukan dalam banyak ayat, hadis dan *atsar* sahabat, bahkan Ibnu Mas'ūd sebagaimana yang dikutip oleh Al-Ṭabarī, mengomentari salah satu ayat keadilan dalam surat an-nahl ayat 90, secara tegas menyatakan bahwa 'ayat tersebut merupakan ayat yang komprehensif dalam al-Quran, mengandung tentang kebaikan dan keburukan, jika seandainya dalam al-Quran tidak ada ayat yang lain selain ayat tersebut, maka cukuplah dengan keberadaa ayat itu sebagai penjelas segala sesuatu dan sebagai petunjuk'.

#### E. Daftar Pustaka

'Ali, Muhammad 'Abd Al-'Athi Muhammad. *Al-Maqāṣid Al-Syar'iyyah Wa Athasurhā Fī Al-Fiqh Al-Islāmī*. Kairo: Dār Al-Hadīth, 2007.

'Āsyūr, Muhammad Al-Ṭāhir ibn. *Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah*. 2nd ed. Kairo:

Dār Al-salām, 2007.

Abubakar, Al Yasa'. *Metode Istishlahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqih*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012.

Al-Ashfahani, Al-Raghib. *Mufradat Al-Quran Al-Karim*. Beirut: Darul. Kitab Al-Ilmiyah, 2004.

Al-Bāqī, Muhammad Fuād 'Abdu. *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fāz Al-Qur'an Al-Karīm*. Kairo: Dār Al-Ḥadīth, 2007.

Al-Būṭī, Muhammad Sa'īd Ramaḍān. *Ḍawābiṭ Al-Maṣlaḥah Fī Al-Syari'ah Al-Islāmiyyah*. 7th ed. Damaskus: Dār Al-Fikr, 2009.

Al-Dimasyqī, Al-Imām Al-Ḥāfiẓ Abī Al-Fidā' Isma'il Ibnu Kathīr Al-Qurasyī. *Tafsīr Al-Qurān Al-'Aẓīm*. Vol. 2. Kairo: Dār Al-Tauzī', 1998.

Al-Ghazālī, Abu Hāmid. *Al-Mustaṣfā Min 'Ilm Uṣūl*. Beirut: Al-Risalah, 1997.

Al-Khādīmī, Nur al-Dīn ibn Mukhtar. *'Ilmu Al-Maqāṣid Al-Syari'ah*. Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 2001.

Al-Mālikī, Abu Ishāq al-Syātibī Ibrāhīm ibn Mūsa al-Lakhmī al-Gharnāṭī. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syari'ah*. Vol. II. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001.

Al-Nawawī, Maḥyī Al-Dīn Abī Zakariyyā Yaḥya ibn Syarif. *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Syarḥ Al-Nawawī*. Vol. 6. Kairo: Dār Al-Ḥadīth, 2001.

Al-Qarāḍawī, Yusuf. *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid Al-Syari'ah Bayna Al-Maqāṣid Al-Kulliyah Wa Al-Nuṣūṣ Al-Juz'iyyah*. 3rd ed. Kairo: Dār Al-Syuruq, 2008.

Al-Qaradhawi, Yusuf. *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid Al-Syari'ah; Bayna Al-Maqāṣid Al-Kulliyah Wa Al-Nuṣūṣ Al-Juz'iyyah*. Kairo: Darul Syuruq, 2008.

Al-Qayyim, Ibnu. *I'lām Al-Muwaqqi'in 'an Rabbil 'Ālamīn*. Vol. 3. Kairo: Dār Al-Ḥadīth, 1993.

Al-Qurṭubī, Abū 'Abdillāh Muhammad ibn Aḥmad Al-Anṣārī. *Al-Jāmi' Li Ahkāmī Al-Qur'ān*. Vol. 10. Kairo: Maktabah Taufiqiyah, 2014.

Al-Ṣābūnī, Muhammad 'Ali. *Rawāi' Al-Bayān Tafsīr Āyāt Al-Ahkām*. Vol. 2. Kairo: Dār Al-Ṣābūnī, 2007.

Ali, Atabik, and Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Kamus Al-'Ashri Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998.

As-Siwāsī, Kamāl ad-Dīn Muḥammad bin 'Abd al-Waḥīd. *Syarḥ Fath Al-Qadīr*. Beirut: Dār Al-Fikr, n.d.

Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*. Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2015.

- Hasan, Ahmad. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Bandung: Pustaka, 1994.
- Husamuddin, M. Z., and Harwis Alimuddin. "The Urgency of Maqāṣid Al-Sharīa in Strengthening Religious Moderation in Aceh." *Al-Risalah Jurnal Ilmu Syariah Dan Hukum* 22, no. 2 (2022): 105–20.
- Jamal, Anton. "Rekonstruksi Maqāṣid Al-Syarī'ah Dalam Paradigma Fiqh Negara-Bangsa." Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, 2016.
- Kalaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Beirut: Dar Al-fikr, n.d.
- Luhām, Ḥanān. *Maqāṣid Al-Qur'ān Al-Karīm; Wa Laqad Karramnā Banī Ādam*. Damaskus: Dār Al-Ḥanan, 2004.
- Manzūr, Ibnu. *Lisān Al-'Arabi*. Vol. 7. Kairo: Dār al-Hadīth, 2003.
- Muhammad, Alī Jum'ah. *Al-Madkhal Ila Dirāsah Al-Madzahib Al-Fiqhiyyah*. 4th ed. Kairo: Dār Al-salām, 2012.
- Muhammad, Rusydi Ali, and Dedi Sumardi. *Kearifan Tradisional Lokal: Penyerapan Syariat Islam Dalam Hukum Adat Aceh*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2011.
- Nurdin, Abidin. *Syariat Islam Dan Isu-Isu Kontemporer*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2012.
- Qayyim, Al-Jawziyah Qayyim Ibnu. *Ath-Thuruq Al-Hukmiyah Fi as-Siyasah Asy-Syarīyyah*. Kairo: Mathbaātu al-Madani, n.d.
- Ridā, Muhammad Rasyid. *Al-Wahy Al-Muhammadi: Thubūt Al-Nubuwwah Bi Al-Quran*. Kairo: Mu'assasah 'Izz Al-Dīn, n.d.
- Sābiq, Al-Sayyid. *Al-'Aqā'id Al-Islāmiyyah*. 10th ed. Kairo: Dār Al-Fath li Al-'Ilām Al-'Arabī, 2000.
- Ṣāfī, Luai. *Al-Syarī'ah Wa Al-Mujtama'; Baḥth Fi Maqāṣid AL-Syarī'ah Wa 'Alāqatuhā Bi Al-Mutaghayyirāt Al-Ijtimā'iyyah Wa Al-Tārikhiyyah*. Beirut: Dār Al-Fikr , 2017.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Yogyakarta: Rajawali, 1986.
- Wensinck, A. J. *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāzihil Hadīts Al-Nabawi*. Leiden: Brill, 1936.
- Widodo. *Kamus Ilmiah Populer*. Yogyakarta: Absolut, 2002.
- Zaprulkhan. *Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syarī'ah; Kajian Kritis Dan Komprehensif*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.