

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

1. penamaan *al-istiṣlāh* ini masih diperselisihkan oleh masing-masing mazhab. Ada yang menyebutnya sebagai *al-istidlāl* ada pula yang menyebutnya dengan *al-qiyās fi Ma'āni al-Aṣl* dan ada pula yang menyebutnya sebagai *Al-Istihsān*, tergantung dari perspektif mana yang diutamakan, jika perspektif ini melihat dimensi upaya dan usaha mujtahid dalam menggali hukum maka disebut sebagai ijthad, jika perspektif ini melihat ke arah esensi mutlak tujuan hukum maka disebut sebagai al-mashlahah al-mursalah, jika melihat *Wasf'illat (point entry)* yang meliputi sebuah hukum maka dinamakan sebagai *al-qiyās fi Ma'āni al-Aṣl* dan jika perspektif ini memandang tentang bagaimana syari'at ini lebih mengedepankan nilai-nilai luhur toleran dan tidak arogan (*dīnu al-yusri wa al-samāhah*) maka dinamakan sebagai *Al-Istihsān*.
2. metodologi pemikiran hukum yang dipakai adalah metode penalaran hukum yang dihubungkan dengan dimensi maslahat dan mafsadat atau yang dalam konstruk epistemoogi ushul fiqh lebih dikenal dengan *al-Istiṣlāh*, epistemologi pengetahuan *al-Istiṣlāh* sudah dipakai oleh para sahabat nabi baik pada waktu nabi masih hidup ataupun sesudah kewafatan nabi muhammad, meskipun secara penamaan metodologi ijthad istilah ini baru muncul di abad para pelopor mazhab.
3. corak dan pola ijthad pada dua fase ini terbagi menjadi dua aliran besar, yaitu aliran tradisional dan rasional, yang dimaksud aliran tradisional di sini adalah pemakaian

Ra'yu tidak dominan melainkan hukum dirumuskan dengan berorientasi pada ketentuan nash, pertimbangan penggunaan ketentuan *Naşş* dalam aliran ini sangat dominan sehingga terkesan sangat tekstualis.

4. Perbedaan dua aliran ini bisa dikatakan karena proses infiltrasi dan inkulturisasi budaya yang telah mengalami perkembangan yang cukup pesat di masa-masa setelah wafatnya rasul. Sehingga para sahabat dan Tabi'în memiliki perbedaan standar dalam menentukan kemaslahatan dari setiap ketentuan dalil yang digunakan, perbedaan standar inilah yang menimbulkan perbedaan dalam menentukan asas-asas sekunder dalam menentukan hukum
5. metode pengambilan hukum semacam di atas merupakan cara Fuqahā untuk merumuskan hukum-hukum menyesuaikan dengan kebutuhan yang muncul di tiap zaman.
6. metodologi *al-Istişlāh* sebagai instrument penggali hukum sudah matang dan mengakar kuat dalam tradisi pemikiran hukum islam secara paradigma dan fakta baik di masa sebelum kodifikasi ushul fiqh maupun dalam masa kodifikasi fiqh, begitupun juga terkait penamaannya, baik dengan menggunakan istilah *al-Istişlāh*, *Al-Istihsān*, *Al-Istidlāl* ataupun *Al-Qiyās fi Ma'āni Al-Aşl*.
7. Kajian Pemikiran hukum islam abad 20 ini mengisyaratkan pemahaman bahwa pendekatan yang menegaskan dan menekankan pada *Maqāsid al-Sharī'ah* yang dalam hal ini direfleksikan dalam bentuk *al-Istishlāh al-Muthlaq* tersebut dapat dikelompokkan menjadi dua alur (model): pendekatan "*religious utilitarianism*" (utilitarianisme religius) atau pendekatan *maqāsidī* ("*purposeful*" atau "*purposive*"); dan pendekatan "*religious liberalism*" (liberalisme religius). Kedua model tersebut

juga mencanangkan kesamaan tujuan, yakni perumusan kembali teori hukum dalam suatu cara yang (dapat) membawa kepada kesepaduan nilai-nilai *Maṣlahāt*, pada satu sisi, dan suatu hukum substantif yang cocok untuk kebutuhan masyarakat modern yang sedang berubah, pada sisi lainnya.

8. metodologi-metodologi kaum utilitarianisme religius/ulama *Maqāṣidi* tidak mau menerima konsep-konsep yang digagas oleh kaum liberalis religius. Penggunaan ide-ide kaum utilitarianisme religius yang tersusun dari analisis tekstual dan kontekstual dimaksudkan untuk menempatkan sebuah hukum humanis yang akan mendorong dan membimbing secara umum, dan bukan didekte secara literal dan tekstual oleh akal murni manusia. Dalam konteks inilah, pendekatan yang diusulkan oleh kaum utilitarianisme religius tersebut lebih dekat kepada maksud wahyu yang lebih bersifat substantif. Maksud wahyu yang substantif tersebut merupakan *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang menjadi paradigma bagi upaya reaktualisasi *al-istiṣlāh*.
9. *Fuqahā* yang menekankan penalaran formal dalam memperoleh hukum yang dekat dengan kepastian hukumnya pada intinya menggunakan pertimbangan-pertimbangan *Maṣlahah* ke dalam prosedur *qiyās*; sebaliknya *Fuqahā* yang menekankan kepada *rasionalitas substantif* memerankan *Maṣlahah* sebagai standar independen terhadap suatu ketentuan hukum agar menjadi abash (*al-Istiṣlāh*). Kemungkinan *Fuqahā* yang menerapkan *rasionalitas formal* atau *rasionalitas substantif* akan dapat mempengaruhi bukan hanya terhadap suatu cara yang digunakan untuk menyatukan konsep *Maṣlahah* ke dalam proses penemuan hukum namun seringkali gerak logis ini akan mencakup perluasan *Maṣlahah* yang menjadikan *Maṣlahah* itu sendiri sebagai sarana bagi perubahan hukum.

10. model *Maṣlahah* yang digunakan oleh para Fuqahā klasik seperti: al-ghazālī, al-Qarrāfi dan al-Ṭūfi telah berkembang lebih dari empat abad yang lalu. Sedangkan elemen-elemen unsur dalam konsep *Maṣlahah* tersebut tidaklah berubah setelah al-Ghazālī memberikan penjelasannya pada akhir abad ke-5/11, namun penggunaan konsep hukum ini telah berubah pada periode ini (akhir abad ke-5/11) dari sebuah prinsip hukum cabang (al-Ghazālī) kepada prinsip fundamental (pokok) di mana keseluruhan teori hukum dan penemuan hukum telah dibangun (al-Shāṭibī). Transformasi ini, yang didasarkan pada perubahan-perubahan dalam logika hukum dan epistemologi, telah berpengaruh pada suatu perluasan di mana *Maṣlahah* dapat dipakai untuk perluasan dan adaptasi hukum terhadap situasi-situasi baru. Jadi, *Maṣlahah*, sebagai sebuah sarana untuk merubah hukum, berpijak pada penekanan seorang *Fuqahā* pada penalaran hukum formal atau substantif dan cara di mana ia mengintegrasikan *Maṣlahah* ke dalam proses penemuan hukum
11. *al-maṣlahah* pada awal penelusurannya dibebaskan dari klasifikasi *mursalah* dan *mu'tabarah*, kemudian karena bercampurnya non arab dalam tradisi arab sehingga menjadikan dialektika ijtihad menjadi liar dan brutal akhirnya para Fuqahā merasa perlu memberikan skema paradgmatis dalam membatasi dan melegalkan *Maṣlahah* untuk ketentuan istinbath hukum, namun, munculnya sikap fanatik dalam bermazhab pada awal-awal abad 4 H menjadikan seluruh Fuqahā mazhab tertentu melakukan penyempitan esensi *Maṣlahah* pada beberapa bagian saja hanya karena menunjukkan bahwa mazhabnya saja yang bisa dikatakan eksis dalam melakukan aktualisasi *Maṣlahah*, problematika ini dibuktikan dengan karya-karya ushul fiqh yang muncul di waktu itu dipenuhi dengan perdebatan teori dan konseptual metoe *Istinbāt* tertentu,

Fuqahā di masa ini lebih berperan sebagai pelindung mazhab dari perdebatan konseptual lawan mazhabnya. Baru kemudian ketika al-Shāṭibī melakukan riset metode hukum dengan memakai basis paradigma Maqāṣid Shāri'ah akhirnya mempengaruhi kajian ushul fiqh setelahnya, *Maṣlahah* di masa ini dipahami sebagai esensi utama hukum sehingga mengembalikan *Maṣlahah* sebagai metode penentu hukum sebagaimana pada awal munculnya. Namun terobosan yang dilakukan al-Shāṭibī ini masih diliputi kungkungan fanatisme bermazhab, tak jarang al-Shāṭibī melindungi dan meredefinisi *Maṣlahah* yang digagas imam malik dari gempuran Fuqahā Shāfi'iyah. Kondisi seperti ini terus menerus mempengaruhi Fuqahā di masanya sampai akhirnya muncul tokoh-tokoh yang melakukan perbaikan ushul fiqh secara lebih komprehensif, pada masa kontemporer inilah metode *Istinbāt* hukum dari berbagai mazhab disatukan, disusun ulang dan disebarkan menjadi satu kesatuan paradigma yang saling bersinergi, *Maṣlahah* yang pada masa sebelumnya dibatasi dengan paradigma fanatisme golongan dibersihkan dan diuraikan. Sehingga pada akhirnya *Maṣlahah* dikembalikan sebagai paradigma yang hidup sebagaimana awal mula temuannya.

12. Pada masa ini status *Maṣlahah* tidak lagi memerlukan pembatasan apakah *Maṣlahah* ini dilabeli dengan *mursalah* atau *Gharībah*, karena pada akhirnya dua status *al-Maṣlahah* ini layak dan legal dijadikan sebagai asas penarikan sebuah hukum (*al-Istiṣlāh*), *Maṣlahah* menjadi tujuan utama yang meliputi bagaimana dan kenapa hukum itu dibentuk yang menjadikan *Maṣlahah* ini legal atau illegal dalam pandangan syari'at sepenuhnya diembalikan kepada asas-asas Maqosid Syari'ah seperti: *al-Tadarruj fī al-Hukmi* (pemberlakuan hukum dengan sisten gradual), *al-*

Musāyarah ma'a 'al-Azminah wa al-Amkinah (relevan di tiap masa), *Raf'ul Harj* (menghilangkan kesukaran) dan *Taqlīl al-Takālif* (meminimalisir hukum-hukum yang tekesan memberatkan). Dari kesatuan asas-asas ini status *Maṣlahah* beralih dari pembagian klasik menjadi status *Maṣlahah* kontemporer yang dikenal dengan nama *al-Maṣlahah al-Maqṣūdah*.

13. *Maqāṣid Shārī'ah* adalah paradigma *al-Maṣlahah al-Maqṣūdah*. *Maqāṣid Shārī'ah* yang dimaksudkan tersebut adalah *Maqāṣid Shārī'ah* bukan hanya yang memuat lima prinsip universal (*al-Kulliyāt al-Khamsi*), namun mencakup prinsip-prinsip yang melandasi kelima prinsip di atas, yaitu keadilan, kesetaraan, kebebasan, rahmat, kebijaksanaan, dan kemaslahatan itu sendiri, dalam berbagai aspeknya, baik ekonomi, sosial, budaya, dan politik. Dalam operasionalisasi *al-Maṣlahah al-Maqṣūdah*, *Maqāṣid Shārī'ah* senantiasa dijadikan sebagai paradigma untuk menarik kesimpulan hukum (*istinbāt/ijtihād*). Atas dasar itulah, penerapan *al-Maṣlahah al-Maqṣūdah* sebagai metode *ijtihād* alternatif kontemporer menjadikan *Maqāṣid Shārī'ah* sebagai salah satu titik pijaknya. *Maqāṣid Shārī'ah* dalam pengertian yang telah dikembangkan tersebut mempunyai sifat yang saling terkait, dan saling menguatkan antara satu dan lainnya.
14. Alasan-alasan yang melegitimasi bahwa *Maqāṣid Shārī'ah* Menjadi paradigma *al-Maṣlahah al-Maqṣūdah* adalah bahwa *Maqāṣid Shārī'ah* bukan hanya yang memuat lima prinsip universal (*al-kulliyāt al-khamsi*), namun mencakup prinsip-prinsip yang melandasi kelima prinsip di atas, yaitu keadilan, kesetaraan, kebebasan, rahmat, kebijaksanaan, dan kemaslahatan itu sendiri, dalam berbagai aspeknya, baik ekonomi, sosial, budaya, dan politik. Dalam operasionalisasi *al-Maṣlahah al-Maqṣūdah*,

Maqāṣid Shārī'ah senantiasa dijadikan sebagai paradigma untuk menarik kesimpulan hukum (*istinbât/ijtihād*). Atas dasar itulah, penerapan *al-Maṣlahah al-Maqṣūdah* sebagai metode *ijtihād* alternatif kontemporer menjadikan *Maqāṣid Shārī'ah* sebagai salah satu titik pijaknya. *Maqāṣid Shārī'ah* dalam pengertian yang telah dikembangkan tersebut mempunyai sifat yang saling terkait, dan saling menguatkan antara satu dan lainnya.

15. Metode al-Istiṣlāhh aktual (*al-Maṣlahah al-Maqṣūdah*), sebagaimana telah disebutkan dalam bagian terdahulu, dapat diterapkan dalam berbagai bidang kehidupan terkait dengan Aspek pemikiran hukum dan produk hukum baik yang meliputi perdata, dan pidana. Masalah-masalah pemikiran hukum dan produk hukum yang masih kontroversial dikaji di sini dengan metode al-itishlah aktual (*al-Maṣlahah al-Maqṣūdah*) seperti : pelayanan kebutuhan medis yang mengandung bahan dasar enzim babi begitu juga Dalam bidang perdata islam seperti : zakat perkebunan, pencatatan pernikahan dan kedudukan Nadzir wakaf adapun dalam masalah yang terakhir, yaitu : bidang hukum pidana, akan dikaji eksekusi hukum potong tangan bagi terpidana korupsi.

B. SARAN

islam memandang manusia sebagai makhluk yang berbeda dengan ciptaan lainnya, karena sejak proses diciptakannya, manusia telah diberikan instuisi yang memiliki kemampuan untuk mendekati diri kepada tuhan, yang menuntun ke arah kebenaran, yang dengannya kita mampu melihat yang benar adalah benar dan yang salah adalah salah dan yang palsu adalah palsu, yang memberikan neraca dan kriteria untuk

menimbang dan mengukur, menilai dan memutuskan, memisah dan membedakan, mengeti dan menyadari. Dengan segala kemuliaan yang Allah titipkan pada kita Semestinya dalam menjalankan kehidupan kita tidak melulu melihat sisi kemanusiaan kita, melainkan sisi ini harus ditundukkan dengan sisi penghambaan kita kepada Tuhan sebagai bentuk rasa syukur atas segala yang telah diberikan.

Dimensi penghambaan inilah yang selayaknya kita bawa dan kita jadikan sebagai standar dalam menjalani kehidupan, sebagai barometer dalam melakukan penalaran, sebagai spirit yang menuntun kita dalam merumuskan kesimpulan, sebagai penentu keabsahan dalam menjalankan pembaruan, inilah framework muslim yang menjadikannya istimewa dan berbeda dari umat manusia lainnya. Jika muslim mendasarkan kehidupannya pada unsur penghambaan (*teosentris/Maqāsid Aṣliyyah*) maka umat lainnya mendasarkan peradabannya kepada kemanusiaan (*antroposentris/Maqāsid Tab'iyah*).

Dua asas yang bisa dibilang berbeda pun implikasi yang ditimbulkannya seakan-akan berseberangan, menjadikan cara pandang kita terhadap realita sangat berbeda dengan cara pandang peradaban lainnya, jika kita menganggap cara pandang kita bersumber dari akal dan wahyu, maka mereka menyusun struktur cara pandangnya dengan rasio/empiri, jika kita menjadikan peradaban ini untuk kebaikan di dunia dan akhirat, maka mereka menjadikan kebaikan hanya untuk kehidupan sesaat.

Begitu halnya dengan pembaruan yang dilakukan, dalam tradisi intelektual Islam, pemikiran manusia diberkikan koridor dan batasannya, sehingga pemikiran manusia yang partisial ini tidak akan menabrak dan menghancurkan realita universal yang ditentukan Tuhan, koridor dan batas ini menjadikan pemikiran manusia seragam dan

harmonis dengan keinginan sang pembuat jagat raya. Koridor-koridor inilah yang oleh nabi Muhammad kemudian diajarkan kepada para sahabatnya untuk melakukan penjernihan dan pemurnian cara pandang terhadap kehidupan, koridor-koridor ini sungguh sangatlah komprehensif, dinamis dan kompleks, luasnya koridor ini dan lemahnya manusia, membuat koridor ini hanya mampu dipandang dari sisi-sisi yang berbeda, namun ketika sisi –sisi ini disatukan maka akan kita lihat struktur ini tidaklah saling bertentangan, semua bagian-bagian koridor ini merupakan bagian yang *concomitant* yang berhubungan dan tersambung satu antara lainnya sehingga menjadikan cara pandang yang sempurna dalam memahami kehidupan.

Jika dalam perspektif hukum praktis manusia maka koridor ini dinamakan sebagai *uṣul fiqh*, jika perspektif ini berada pada wilayah *ideology* dan pemikiran koridor ini dinamakan dengan *al-kalām/al-Aqīdah*, jika dalam perspektif kehidupan yang lebih halus maka koridor ini dinamakan *al-Taṣawwuf/al-Ihsān*. Kesatuan istilah-istilah inilah yang menjadikan islam memiliki basic konstruksi yang memiliki hubungan *architektonik*.

Sebagai perekat antara bagian-bagian ini dalam peradaban islam dikenal dengan term *Maqāṣid Sharī'ah*, sejak awal kemunculannya, Maqāṣid ini menjadi paradigma organik yang terus berdinamika dengan dialektika perkembangan hukum itu sendiri, maka tak ayal paradigma ini menjadi sebuah *framework* pasti yang diusung oleh seluruh tokoh-tokoh pembaharu dalam sejarah peradaban islam, sejak islam hanya masih tersebar di antara pemukiman-pemukiman kota mekah sampai islam kemudian tersebar ke seluruh penjuru dunia, mulai dari pengikut islam berjumlah beberapa puluh saja sampai pengikut islam mewakili sepertiga penduduk dunia, semuanya

sepakat bahwa *paradigma Maqāṣid* ini tidak hanya dijadikan sebagai tujuan spiritual dalam beragama, namun juga menjadi *framework* atas konsep/metodologi yang dipakai dalam tren pembaruan hukum.

Meskipun hasil-hasil pemikiran dari pembaharu islam ini berbeda, tidak berarti ini disebabkan karena berbeda dalam *framework* yang digunakan. Namun, ini semua menjadi bukti keluasan *framework* yang dipakai, oleh karena itu perbedaan yang dihasilkan bukanlah sebuah perbedaan yang saling mengingkari di dalam peradaban, melainkan perbedaan ini menjadi yang saling melengkapi dan menjadi sebuah keluwesan dalam menjalankan kehidupan. Hal ini terbukti dari hasil-hasil temuan pembaruan yang tidak pernah berbeda dengan batasan-batasan yang ditetapkan oleh nabi Muhammad.

Semua pembaharu menundukan nalar dan metodologinya terhadap batasan-batasan yang ditentukan oleh nabi Muhammad, sebuah batasan yang langsung Allah wahyukan kepada nabi Muhammad untuk menjadikan manusia tidak keluar dari koridor-koridor penghambaan yang telah ditentukan Tuhan seluruh alam.

