



**MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH SEBAGAI BASIS RASIONALITAS HUKUM ISLAM:
PERBANDINGAN PEMIKIRAN 'IZZ AL-DĪN IBN 'ABD AL-SALĀM DAN IMĀM AL-
QARĀFĪ**

Khoirul Asfiyak¹, Ninik Azizah², Tutik Hamidah³, Ach. Faisol⁴, Ahmad Ali Masykur⁵
Universitas Islam Malang¹, Universitas Hasyim As'ari², Universitas Islam Negeri
Maulana Malik Ibrahim Malang³, Universitas Islam Malang⁴, Universitas Islam
Malang⁵

e-mail: 1khoirul.asfiyak@unisma.ac.id, 2ninikazizah@unhasy.ac.id,
3tutikhamidah@uin-malang.ac.id, 4ach.faisol@unisma.ac.id
[,522301012032@unisma.ac.id](mailto:522301012032@unisma.ac.id),

Abstract

The purpose of this study is to comparatively describe the thought of Izzudin Ibn 'Abd al-Salam and Imam al-Qarafi in developing the framework of maqāṣid al-sharī'ah as a methodological foundation for legal istinbāt. Through a literature study using a normative-doctrinal approach to the major works of Ibn 'Abd al-Salām, Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām, and al-Qarāfī's al-Furūq, both works were then analyzed using content analysis methods. The findings of this research show that Ibn 'Abd al-Salām emphasizes a theocentric-anthropocentric dimension by positioning maṣlaḥah and maṣṣadah as fundamental values for all Islamic teachings, whether in the domains of 'aqidah, ethics, or fiqh. Meanwhile, al-Qarāfī presents a more systematic methodological paradigm through the furūq approach and through the addition of the protection of honor (ḥifẓ al-'ird) within the framework of the five universal principles (al-kulliyāt al-khams). Furthermore, al-Qarāfī expands the scope of maqāṣid with the concept of faṭḥ al-dharā'ī' and by emphasizing the flexibility of legal application in accordance with social context. Thus, both scholars offer important contributions in positioning maqāṣid not only as normative objectives but also as methodological instruments to maintain the relevance of the Sharī'ah to the needs of the community across time.

Keywords: Maqāṣid al-sharī'ah, Ibn 'Abd Al-Salām, Al-Qarāfī, Maṣlaḥah, Furūq.

Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah menguraikan secara komparatif pemikiran Izzudin Ibn 'Abd al-Salam dan Imam al-Qarafi dalam mengembangkan kerangka maqāṣid al-syari'ah sebagai dasar metodologis istinbāt hukum. Melalui studi literatur dengan pendekatan normative doktrinal terhadap karya utama Ibn 'Abd al-Salām, Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al- Anām, dan al-Qarāfī dalam al-Furūq, karya keduanya kemudian dianalisis dengan metode analisis isi. Hasil penelitian ini menemukan bahwa Ibn 'Abd al-Salām menekankan aspek teosentris-antroposentris dengan

menjadikan maṣlaḥah dan maṣḍah sebagai nilai fundamental bagi seluruh ajaran Islam, baik pada tataran 'aqidah, akhlāq, maupun fiqh. Sementara itu, al-Qarāfī menghadirkan paradigma metodologis yang lebih sistematis melalui pendekatan furūq serta penambahan aspek perlindungan kehormatan (ḥifẓ al-'ird) dalam al-kulliyāt al-khams. Selain itu, al-Qarāfī memperluas maqāṣid dengan konsep fath al-dharā'i' dan penekanan pada fleksibilitas aplikasi hukum sesuai konteks sosial. Dengan demikian, keduanya memberikan kontribusi penting dalam menjadikan maqāṣid tidak hanya sebagai tujuan normatif, tetapi juga instrumen metodologis untuk menjaga relevansi syariat terhadap kebutuhan umat sepanjang zaman

Kata Kunci: *Maqāṣid Al-Syarī'ah, Ibn 'Abd Al-Salām, Al-Qarāfī, Maṣlaḥah, Furūq.*

A. Pendahuluan

Diskursus Maqāṣid al-Syarī'ah telah berkembang menjadi salah satu pilar metodologis paling penting dalam pembaruan hukum Islam modern, terutama dalam upaya membangun kerangka hukum yang lebih rasional, responsif, dan kontekstual. Meskipun demikian, perdebatan mengenai fondasi rasionalitas dalam maqāṣid seringkali hanya terpusat pada tokoh-tokoh seperti al-Syātibī atau Ibn 'Āsyūr, sementara kontribusi ulama klasik yang justru menjadi peletak dasar rasionalitas maqāṣid kurang mendapat perhatian serius. Dalam konteks inilah pemikiran dua tokoh besar, yaitu 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām dari tradisi Syāfi'iyah (Tohari, 2020) dan Imām al-Qarāfī dari tradisi Mālikiyyah (Sulihkhodin, 2021), menjadi menarik untuk dikaji. Keduanya sama-sama hidup dalam milieu intelektual yang menekankan signifikansi kemaslahatan dan rasionalitas dalam istinbāṭ hukum, namun secara historis mereka jarang dipertemukan dalam studi komparatif yang mendalam.

Maqāṣid al-Syarī'ah dan pembaruan-pembaruan di dalamnya memiliki fase sejarah yang cukup panjang dalam khasanah Islam, baik sejak zaman Nabi SAW hingga era empat pembesar sahabat – Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib – dapat dikatakan sebagai fase pertama (abad ke-1 H). fase pertama ini boleh jadi kita sebut sebagai “fase penyemaian Maqāṣid al-Syarī'ah”(Purwanto, 2015). Fase berikutnya (abad ke-2 H) ditandai dengan munculnya kitab-kitab yang menyiratkan pemikiran Maqāṣid al-Syarī'ah. Di antara tokoh yang berpengaruh pada abad itu adalah Imam Abu Hanifah, Imam Malik bin Anas, Imam Syafi'i dan Imam Auza'i. kemudian Maqāṣid al-Syarī'ah mengalami masa keemasan pada abad ke- 3 sampai abad ke- 5 H.

Menjelang akhir abad ke-3 lahir naskah pertama yang secara tersurat menyebut kata *maqashid* sebagai judul naskah tersebut, yaitu *al-Salat wa Maqasiduha* (shalat dan tujuan-tujuannya) (Audah, 2013). Naskah ini adalah karya Imam at-Tirmidzi al-Hakim (w. 296 H/908 M). terkhusus abad ke-5 H, Jaser 'Audah mengatakan bahwa teori *maqashid* mengalami perkembangan yang signifikan, dengan Imam Juwaini (w. 478 H) (Audah, 2013) dan Imam Ghazali (w. 505 H) sebagai tokohnya yang paling berpengaruh. Pada fase ini mulai diletakkan teori-teori dasar dan dasar-dasar universal (*al-Ushul al-Kulliyah*) *maqashid* secara ilmiah. Pada abad ke-6 H *Maqāṣid al-Syarī'ah* mengalami stagnasi, sampai akhirnya bangkit lagi pada abad ke-7 sampai ke-8 H. Pada era inilah di tangan Imam Syathibi (w. 790 H), *Maqāṣid al-Syarī'ah* mencapai puncak keemasannya melalui kitabnya berjudul *al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syari'ah* (Harmonisasi Asas-asas Syari'at).

Artinya, sebagai teori, *Maqāṣid al-Syarī'ah* selalu menarik untuk dikaji dan dibahas, baik oleh sarjana klasik maupun kontemporer. Urgensi kajian *Maqāṣid al-Syarī'ah* ini terletak pada dua hal. *Pertama*, Islam sebagai agama adalah ajaran yang selalu relevan dengan zamannya, mampu mengkontekstualisasikan dirinya dalam ruang lingkup yang mengitarinya dan mampu memberikan solusi bagi setiap permasalahan yang terjadi di setiap waktu dan kondisi dimana agama itu dianut. *Kedua*, perkembangan zaman dan perubahan tempat tersebut menuntut terjadinya dinamisasi metode istinbat hukum Islam agar produk hukum bernilai etik, maslahat dan tidak rigid. Salah satu metode istinbat yang patut dipertimbangkan dan diperhatikan serius untuk mencapai tujuan itu adalah *Maqāṣid al-Syarī'ah* (Zein, 2017). Dengan kata lain, *Maqāṣid al-Syarī'ah* merupakan metode (alat bantu) atau lebih tepatnya sebagai pisau analisis untuk memahami sebuah redaksi al-Qur'an maupun Hadis, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan dan menetapkan hukum terhadap kasus yang "tidak tertampung" oleh al-Qur'an dan Hadis. Jadi, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa elastisitas syari'ah Islam sangat ditentukan oleh seberapa serius *Maqāṣid al-Syarī'ah* direalisasikan dalam menjawab dinamika permasalahan hukum Islam.

Keunikan penelitian ini terletak pada fokusnya dalam menelaah bagaimana kedua tokoh tersebut merumuskan *maqāṣid* sebagai basis rasionalitas hukum Islam, bukan sekadar sebagai tujuan hukum, tetapi sebagai fondasi epistemologis yang menentukan arah penalaran fikih. Padahal, Ibn 'Abd al-Salām sering dijuluki sebagai "*Sulṭān al-'Ulamā' fi al-Maṣlahah*", sedangkan al-Qarāfi dikenal sebagai ulama usul yang menata ulang kaidah-kaidah maslahah dengan kedalaman analisis yang jarang

disandingkan dengan tokoh lain. Daya tarik aspek akademiknya adalah bahwa sampai saat ini hampir tidak ada penelitian yang menempatkan keduanya dalam bingkai perbandingan maqāṣid, alih-alih mengkajinya dalam pembahasan yang cerdas dan tuntas, justru pembahasan tentang maqashid al Qarafi hanya disebut secara sambil lalu semata. Kondisi ini menimbulkan gap keilmuan yang perlu diisi, terutama untuk memahami bagaimana dua paradigma maqāṣid yang sama-sama berbasis rasionalitas tetapi lahir dari mazhab berbeda dapat memperkaya wacana hukum Islam kontemporer.

Penelitian terdahulu menunjukkan bahwa kajian mengenai pemikiran Maqāṣid al-Syarī'ah Izzuddin bin Abd al-Salam telah dilakukan oleh beberapa sarjana, seperti (Sulihkhodin, 2021) yang mengkaji fondasi maqāṣid dalam perspektif Izzuddin Abd al-Salam dan relevansinya dalam pembaruan hukum Islam; lalu (Abidin & Taufan, 2025) yang memperluas pembahasan mengenai gagasan maqāṣid tokoh tersebut dalam konteks integrasi ilmu pada era Society 5.0; serta Nugroho dan Hamidah (Nugroho & Hamidah, 2021) yang mengulas konsep maṣāliḥ Izzuddin melalui telaah atas *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Namun, ketiga penelitian tersebut masih berfokus pada pemikiran Izzuddin bin Abd al-Salam secara individual, sehingga belum ditemukan satu pun artikel yang membahas perbandingan konsep Maqāṣid al-Syarī'ah antara Izzuddin bin Abd al-Salam dan Imam al-Qarafi; bahkan kajian yang secara khusus membahas konsep maqāṣid menurut Imam al-Qarafi sendiri pun belum tersedia dalam publikasi akademik yang ada.

Dengan demikian, penelitian ini penting dilakukan untuk mengungkap peta epistemologi maqāṣid dari dua tokoh kunci tersebut, menunjukkan titik temu serta perbedaan mendasarnya, sekaligus menawarkan kontribusi teoretis bagi penguatan rasionalitas hukum Islam di era modern. Penelitian ini tidak hanya menutup celah kajian terdahulu, tetapi juga membuka diskusi baru mengenai bagaimana maqāṣid dapat dipahami sebagai basis argumentatif dalam transformasi hukum Islam yang lebih progresif dan humanistik

B. Metode

Metode penelitian ini menggunakan studi pustaka dengan menghimpun dan menelaah literatur relevan dari buku, jurnal, dan riset terdahulu. Metodenya dengan melakukan analisis yang bersifat komparatif untuk mengkaji secara mendalam pemikiran 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām dan Imām al-Qarāfi mengenai Maqāṣid al-Syarī'ah sebagai dasar rasionalitas hukum Islam. Sumber data utama mencakup

karya-karya primer kedua tokoh seperti *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* karya Ibn 'Abd al-Salām dan al-Furūq serta *Tanqīḥ al-Fuṣūl* karya al-Qarāfī, serta teks-teks klasik lain yang relevan dengan konstruksi maqāṣid dan masalah. Mengacu pada Zed dalam (Fauzi, 2016), studi pustaka meliputi persiapan alat, penyusunan bibliografi kerja, pengaturan waktu, serta kegiatan membaca dan mencatat. Data yang diperoleh dianalisis menggunakan analisis isi dan deskriptif. Seluruh bahan pustaka dikaji secara kritis dan mendalam untuk memperkuat argumen serta mendukung pengembangan gagasan penelitian.

Analisis dilakukan melalui tiga tahap: (1) reduksi data untuk mengidentifikasi konsep-konsep kunci terkait maqāṣid dan rasionalitas hukum; (2) analisis isi (content analysis) guna menelusuri argumen epistemologis masing-masing tokoh; dan (3) analisis komparatif untuk memetakan titik temu, perbedaan, serta kontribusi teoretis dalam kerangka maqāṣid sebagai fondasi rasionalitas hukum Islam. Validitas temuan dijaga dengan teknik triangulasi sumber dan penelusuran silang terhadap berbagai literatur primer dan sekunder yang otoritatif.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Biografi Singkat 'Izz al-Din bin Abd al-Salam

Beliau memiliki nama asli Aziz bin Abdissalam bin Abi al-Qasim bin Hasan bin Muhammad bin Muhadzdzab, bergelar Izzudin kemuliaan agama) (al-Salam, n.d.) lahir di Damaskus pada tahun 577 H/1181 M, dan wafat di Mesir pada tahun 660 H/1261 M di tempat mengajarnya saat sedang menafsirkan ayat al-Qur' an "*Allahu Nur as-Samawati wa al-Ard*", kemudian dimakamkan di pekuburan al-Qarafah al-Kubra Mesir (Abu Bakar, n.d.).

Izzudin Ibn Abd Salam menimba ilmu agama, khususnya dibidang fiqh, di tempat asalnya, Damaskus. Diantara guru-gurunya termasuk Syekh Fakhrudin bin as-Sakir, ulama fiqh besar Madzhab Syafi' i ketika itu. Dibidang ushul fiqh beliau belajar langsung kepada Imam al-Amidi. Di bidang hadits beliau belajar kepada Abu Muhammad al-Qasim bin al-Hafizh al-Kabir, Syekh Abdul Latif al-Bagdari, dan juga kepada Abu al-Barakat bin Ibrahim al-Khasyu'i. Ketiga gurunya ini terkenal sebagai ahli hadits di Damaskus pada abad ke-6 H (Dahlan, 1997). Akhirnya beliau bermukim di kota Kairo. Penguasa kota Kairo saat itu adalah Najmuddin Ayyub, menyambut kedatangannya dengan baik. Sebagai seorang qadhi, beliau dikenal karena keadilan, kebijaksanaan dan keberaniannya mengemukakan kebenaran. (asy- Syarqawi, 2000). Di antara murid-muridnya yang terkenal adalah Ibnu Daqiq

al-'Id seorang muhaddits dan faqih Madzhab Syafi'i. Selain itu, murid-muridnya yang lain juga menjadi ulama fikih besar dan terkenal adalah Alaudin Abu al Hasan al Baji, Tajuddin bin Farkah, Abu Muhammad ad Dimyati dan Ahmad Abu al Abas ad Dasyrawi (Dahlan, 1997).

2. Karya-karya Izzuddin bin Abd al-Salam

Izzudin diberi gelar Sultan al-Ulama (rajanya para ulama) oleh muridnya, Ibnu Daqiq Al-'Id. Gelar ini sebagai legitimasi atas kerja keras beliau menjaga reputasi para ulama pada masanya. Usaha ini diimplementasikan dalam sikap-sikapnya yang tegas saat melawan tirani dan kediktatoran. Beliau lah yang mengomandani para ulama dalam beramar ma'ruf nahi munkar (Harahap, 2014). Beliau memiliki banyak karya agung yang tidak henti-hentinya selalu dikaji oleh ulama pada masanya hingga saat ini. Diantara karya-karya beliau antara lain sebagai berikut: (1) bidang fiqh dan ushul al-fiqh: *Qawaid al-Ahkam fi Masalih al- Anam, Al-Qawaid al-Sughra, Al-Imam fi Bayan Adillah al-Ahkam, Maqasid al-Salah, Maqasid al-Sawm, Maqasid al-Hajj, Ahkam al-Jihad wa Faslihi, Al-Targhi fi Salah al-Rhaga' ib al-Mawdu' ah, Al-Jam' u baina al-Hawi wa al-Nihayah, Al-Ghayah fi Ikhtisar Nihayah, Al-Fatawa al- Musiliyyah, Al-Fatawa al-Misriyyah, dan Syarh Muntaha al-Sul wa al-' Amal fi ' Ilmi al-Usul wa al-Jidal*; (2) bidang tafsir dan hadis: *Ikhtisar Tafsir al-Mawardi (al-Nakat wa al-' Uyun), Al- Isyarat ila al-I' jaz fi Ba' di Anwa al-Majaz, Amali ' Izz al-Din 'Abd al-Salam, Fawa'id fi Mushkil al-Quran, Syarh al-hadis 'Ummu Zar'I, dan Mukhtasār Sahih Muslim*.

3. Maqāṣid al-Syarī'ah: Sebuah Ontologi Historis

Maqāṣid al-Syarī'ah ditinjau dari lughawi (bahasa) terdiri dari dua kata, yaitu maqashid dan syari'ah. Kata maqashid adalah bentuk jamak dari bentuk tunggal maqshid dan maqshad, keduanya berupa mashdar mim yang punya bentuk *fi'il madhi qashada* yang berarti kesengajaan atau tujuan (Mansur, n.d.). Adapun kata syari'ah secara bahasa berarti jalan menuju sumber air. Jalan menuju sumber air ini dapat dikatakan sebagai jalan kearah sumber pokok kehidupan (Fazlurrahman, 1984). Dengan begitu, apabila dua kata tersebut digabung, secara garis besar bermakna tujuan-tujuan syari'at Islam.

Patut diketahui bahwa meski para ulama klasik terdahulu seperti Imam Juwaini, Imam Ghazali dan Imam Syathibi sering menyinggung hal yang terkait dengan maqashid syari'a, namun umumnya mereka tidak memberikan definisi Maqāṣid al-Syarī'ah dengan lengkap. Imam Ghazali misalnya, dalam karyanya al-

Mustashfa hanya menyebut ada lima Maqāṣid al-Syarī'ah, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Namun tidak menyebutkan definisinya, sebagaimana kutipan berikut ini: (Ghazali, n.d.) "Namun demikian, yang kami maksud dengan maslahat adalah menjaga tujuan syara' (syari'ah:agama) dan tujuan syari'ah terhadap manusia adalah melindungi agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka". Demikian juga Imam Syathibi, sebagaimana dikomentari oleh Raisuni, tidak secara tegas mendefinisikan Maqāṣid al-Syarī'ah, meski sangat mendukungnya, disebabkan karena sudah dianggap jelas (Raisuni, n.d.).

Dengan demikian, definisi Maqāṣid al-Syarī'ah hanya akan dijumpai pada karya ulama kontemporer. Salah satunya adalah Ibn Asyur. Ia mengatakan:

"Maqāṣid al-Syarī'ah merupakan cara-cara yang diinginkan oleh Allah demi tercapainya tujuan-tujuan kemanusiaan yang bermanfaat kepada manusia itu sendiri, atau untuk menjaga kemaslahatan-kemaslahatan umum dalam melaksanakan aktivitas yang khusus dan tidak mengorbankan kemaslahatan yang umum yang sudah berada di tengah masyarakat, balik karena faktor kelalaian dan dari adanya ego yang menyimpalng dalam menentukan hukum syari'at" ('Asyur, 2001).

Dengan demikian, kaitannya dengan definisi Maqāṣid al-Syarī'ah, ada yang memahami Maqāṣid al-Syarī'ah sebagai lima prinsip Islam yang asas yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Di lain sisi, ada juga yang menganggap Maqāṣid al-Syarī'ah sebagai logika pensyariatan sesuatu hukum. Jadi Maqāṣid al-Syarī'ah ialah "matlamat-matlamat yang ingin dicapai oleh syari'at demi kepentingan manusia".

Istilah maqasid syari'ah dalam penggunaannya memiliki pengertian yang tidak sama. Nuruddin al-Khadimi dalam bukunya *al-Maqasid fi al-Mazdhab al-Maliki* yang dikutip oleh (Ali, 2019) menjelaskan bahwa, ada dua alasan historis yang dapat dikemukakan tentang istilah Maqāṣid al-Syarī'ah yaitu; Pertama, jika maqasid syari'ah merupakan sebuah wacana ilmiah yang di dalamnya membahas tentang berbagai disiplin keilmuan Islam seperti tafsir, hadits, fikih, dan usul fikih, maka sejarah awalnya dikembalikan pada periode kerasulan (masa turunnya wahyu pada Nabi Muhammad SAW), karena kata *al-maqasid* persamaan katanya, seperti kata *al-hikmah*, *al-illat* (motif), *al-asrar* (rahasia), dan *al-ghayat* (tujuan akhir) sudah banyak diungkapkan baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Periode ini dikenal dengan istilah maqashid saja dan belum dalam bentuk yang telah dibakukan seperti istilah maqasid syari'ah yang dikenal dalam filsafat hukum Islam.

Kedua, jika yang dimaksud dengan Maqāṣid al-Syarī'ah merupakan suatu disiplin keilmuan yang independen, keilmuan yang memiliki pengertian, sistematika pembahasan dan tujuan kajian tersendiri, maka sejarah awalnya dihubungkan kepada Imam al-Syatibi (790 H/ 1388 M) yang sudah membahas satu bab dalam bukunya al-Muwafaqat sebagai lembaran khusus yang membicarakan secara rinci tentang Maqāṣid al-Syarī'ah. Tetapi karya besar Imam al-Syatibi yang ditulis setengah abad sebelum runtuhnya kota Granada menghilang begitu saja dan baru muncul lagi tahun 1884 M buku al-Muwafaqat mulai diketahui dan dibahas untuk pertama kali di Tunisia. Sejak saat tersebut orang mulai menggunakan dan membahas konsep maqashidnya Imam al-Syatibi. Pendapat mengenai ilmu baru "Ilmu Maqashid al-Syariah" muncul lagi pada abad 20 dengan Muhammad al-Thahir bin 'Asyur (1879-1973 M) sebagai tokohnya. Bahkan tokoh besar asal Tunisia ini ditetapkan sebagai bapak maqashid kontemporer, sesudah Imam al-Syatibi. Dialah yang sangat fokus mencetuskan konsep ilmu baru ini sebagai ilmu yang sudah dilepaskan dari ushul fiqh yang sebelumnya menjadi bagian darinya. Namun al-Syatibi dan Ibnu Atsyur tidaklah orang yang pertama memunculkan istilah ini karena jauh sebelum al-Syatibi, Abu al-Ma'ali al-Juwaini yang lebih dikenal dengan sebutan Imam al-Haramain (478 H) telah menggagas permasalahan ini dengan mengemukakan ide maqashid al-syariah sebagai 'ilmu baru' yang memiliki ciri-ciri 'kepastian' dalil- dalilnya dan melewati perbedaan-perbedaan mazhab fikih dan bahkan dari usul fikih yang bersifat zhaniyyah (Ali, 2019).

4. *Maqāṣid al-Syarī'ah dalam Bingkai Pemikiran Izzuddin bin Abd al-Salam*

Maqashid Syariah merupakan makna dan hikmah yang diulas syariat dalam setiap bentuk penetapan hukum atau sebagian besarnya sehingga tidak terbatas ulasannya pada satu bentuk hukum saja melainkan juga perihal sifat-sifat syariat, tujuannya yang umum serta makna yang tidak mungkin lepas dari suatu syariat. Termasuk pula dalam hal dimaksud terkait dengan hikmah yang mungkin tidak semua diulas dalam setiap hukum syariat, namun dalam sebagian besarnya.

Dengan perkataan lain, Maqasid al Shariah yaitu tujuan atau makna-makna yang diharapkan dan dipelihara dari adanya hukum baik dalam hal tingkah laku mau pun dalam akidah dan aspek- aspek lain dalam kehidupan. Allah menurunkan suatu aturan tentunya memiliki maqsid (tujuan tertentu) baik itu memberikan masalah atau pun mencegah datangnya mafsadah.

Dalam pandangan 'Izzuddin, setiap perintah dan larangan syara' pada dasarnya untuk mewujudkan tujuan syariah (al-Salam, n.d.) lihat juga (Johari,

2013). Dalam hal ini yang dimaksudkan Izzudin, adanya suatu aturan adalah untuk menarik kemaslahatan (masalahah) atau untuk menolak suatu kerusakan (mafsadah). Setiap perintah mengandung masalahah, baik yang datangannya dari perintah maupun larangan. Dalam hal ini Izzudin menggunakan istilah Masalahah. Oleh karenanya, untuk mengkaji Maqāsid al-Syarī'ah dalam bingkai pemikiran 'Izzuddin perlu dihadirkan dua kata kunci yaitu "masalahah" dan 'mafsadah". Pemikiran Izzudin tentang konsep masalahah dan mafsadah ialah dengan melihat dalil- dalil daripada al-Qur' an dan al-Sunnah bagi memahami syariat secara menyeluruh. Dengan meneliti hukum-hukum syara' daripada perspektif tujuannya yang berdasarkan konsep menegakkan kebaikan dan menolak keburukan (al-Salam, n.d.).

Menurut Izzuddin mashlahah terdiri dari *ladzat* (kenikmatan) dan *afrah* (kesenangan) serta segala sesuatu yang menjadi wasilah dari keduanya. Terlepas dari itu, mashlahah dibedakan menjadi dua, yaitu *haqiqy* (sesungguhnya) dan *majazy* (semu). Haqiqi dibagi menjadi dua yaitu *ladzat* (kenikmatan) dan *afrah* (kesenangan). Masing-masing dari keduanya digolongkan lagi menjadi dua, yaitu duniawi dan ukhrawi. Sedangkan majazi adalah setiap perantara yang mendatangkan keduanya. Hukum Islam (syariah) seluruhnya merupakan masalahah, yang representasinya bisa berbentuk penghilangan mafsadah dan berbentuk perwujudan kemanfaatan. Tidak ada suatu hukum yang mengandung kemadharatan melainkan diperintahkan untuk menjauhinya dan tidak suatu hukum yang mengandung masalahah, kecuali diperintahkan untuk mewujudkannya (al-Salam, n.d.).

Kenikmatan dunia yang dimaksud tidaklah terbatas kepada materi semata, tetapi juga immateri, seperti iman dan makrifat. Kenikmatan duniawi dapat diketahui penyebabnya dengan adat dan ditemukan melalui pertimbangan akal. bagi orang yang berakal, sebelum datangnya aturan sekali pun, dapat mengetahui bahwa menolak mafsadah dan mewujudkan masalahah adalah perbuatan yang terpuji. Sedangkan kenikmatan akhirat hanya dapat diketahui lewat naql yang ditelusuri lewat dari dalil-dalil syara baik Al Quran, sunnah, qiyas.

Untuk merealisasikan masalahah hakikiyah baik yang bersifat duniawi mau pun ukhrawi, dibutuhkan perantara yang disebut masalahah majazi. Namun sebab atau perantara tersebut tidak selalu sejalan dengan maqasid, artinya tidak selalu sebab dari kemaslahatan adalah kemaslahatan. Begitu juga yang terkait dengan mafsadah.

Terkadang sebab-sebab dari masalah adalah mafsadah, tetapi hal tersebut diperintahkan karena mendatangkan masalah.

Kemaslahatan yang menjadi tujuan syariat ini dibatasi dalam lima hal pokok (*al-kulliyat al-khamsah*), yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Kamali, 1996). Setiap hal mengandung penjagaan atas lima hal ini disebut masalah dan setiap hal yang membuat hilangnya lima hal ini disebut mafsadah. Untuk menopang kelima hal tersebut, ‘Izz al-Din bin Abd al-salam membagi tingkat kebutuhan manusia ke dalam tiga tingkatan yaitu *dharuriyyah*, *haajiyah* dan *tahsiniyah* (al-Salam, n.d.).

Maslahah dalam pemikiran beliau mengacu kepada kemaslahatan manusia (*Maslahah al-Anam*). Dengan kata lain, obyek yang sejati dari masalah adalah manusia, meskipun subyek dan sumber yang sebenarnya adalah Allah. Kecenderungannya untuk mengarahkan konsep masalahnya kepada kemaslahatan manusia terlihat sejak dari pemberian judul kepada salah satu karya beliau, yaitu *Qawa’id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* (Kaidah-kaidah Hukum Tentang Kemaslahatan Manusia). Dalam pendahuluan buku tersebut, beliau menjelaskan bahwa Allah menunjukkan kepada manusia bahwa dalam setiap ibadah dan ketaatan terdapat kebaikan dan kemaslahatan yang hakiki seperti dalam setiap kemaksiatan dan pembangkangan terdapat keburukan dan bahaya bagi manusia. Arah konsep masalah ‘Izzudin bin Abd al-Salam kepada kemaslahatan manusia semakin tampak bila dibaca dari bab ke bab. Dalam bukunya *Qawa’id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* tidak hanya menjelaskan hubungan antara manusia dengan Tuhannya, tetapi juga hubungan manusia dengan sesamanya dan bahkan dengan makhluk Allah lainnya (al-Salam, n.d.).

Maslahah bukanlah dalil dalam arti kata yang sebenarnya seperti halnya al-Qur’ an dan Sunnah, Ijma’ dan Qiyas. Maslahah hanyalah makna kulli saja, yaitu hasil dari kesimpulan hukum- hukum yang berbentuk juz’iy yang memiliki sandaran kepada dalil tafsili. Dengan ini, jika menggunakan masalah dalam perundangan Islam, masalah diikat dengan dlawabit yang berperan membatasi maknanya - sebagaimana dikutip oleh (Daud, 2011). Beliau menempatkan dua dlawabit yang penting dan utama, yaitu: (1) Masalah termasuk dalam Maqasid Syariah, yaitu dengan pemeliharaan terhadap al-kulliyat al-khams; (2) Tidak mengabaikan masalah yang lebih penting atau sama dengannya. Memastikan suatu masalah diutamakan sebagai salah satu masalah dan pada saat yang sama tidak mengabaikan masalah yang lain. Jika berlaku pertemuan pada peringkat susunan, maka harus diutamakan mengikuti susunan atau tingkatan itu, tingkatannya ialah

masalah al-daruriyyah -sebagaimana dikutip oleh (Daud, 2011), *masalah al-hajiyyah*, dan *masalah al-tahsiniyyah*. Jika terjadi pertemuan dalam satu ruang lingkup yang saa maka masalah al- ‘ammah harus diutamakan dari *masalah al-khassah*.

Maslahah dalam pemikiran Izzudin bin Abd al-Salam pada hakikatnya merupakan nilai fundamental yang mendasari ajaran Islam secara menyeluruh, baik ajaran keyakinan, ajaran moral maupun ajaran praktis. Sebagai nilai yang mendasari ajaran Islam secara keseluruhan, masalah dalam pemikiran Izzudin bin Abd al-Salam dimengerti sebagai kesenangan fisik dan kegembiraan psikis serta apapun yang menyebabkan kepada kesenangan dan kegembiraan tersebut, dan sebaliknya, mafsadah dapat dipahami sebagai penderitaan fisik dan kesedihan psikis serta segala sesuatu yang menyebabkan kepada penderitaan dan kesedihan tersebut (al-Salam, n.d.). Secara insingtif, manusia cenderung kepada kesenangan dan kegembiraan dan menghindar dari penderitaan dan kesedihan. Persoalannya adalah tidak banyak yang mengetahui kesenangan dan kegembiraan yang sejati dan abadi, melainkan justru banyak yang terjebak kedalam kesenangan dan kegembiraan semu dan sementara yang berakibat pada penderitaan dan kesedihan yang sesungguhnya (al-Salam, n.d.).

Menurut Izzudin bin Abd al-Salam, syariat Islam hadir di dalamnya terdapat masalah dan sebaliknya, setiap larangan dalam syariat Islam di dalamnya terdapat mafsadah. Sebagai nilai yang mendasari ajaran Islam secara keseluruhan, masalah dalam pemikiran beliau mengekspresikan dan diekspresikan dengan nilai-nilai moral. Masalah bisa diungkapkan dengan *al-khair* (kebaikan), *al-hasanat* (kebajikan), dan *an-naf’* (kemanfaatan).

Maslahah diekspresikan pula dengan *al-mahbub* (yang disenangi), *al-‘urf* (kebiasaan baik) dan *al-husn* (kebagusan). Demikian juga, kebaikan (*al-khair*) didefinisikan sebagai ekspresi untuk menggapai masalah dan menolak mafsadah dan kejahatan (*al-isa’ah*) dibatasi dengan menarik mafsadah dan menolak masalah. Sebagai fundamental ajaran Islam secara keseluruhan, masalah dalam pemikiran Izzudin bin Abd al-Salam mengacu kepada kemaslahatan manusia (masalah al- anam), obyek yang sejati dari masalah, menurut beliau adalah manusia, meskipun subyek dan sumber masalah yang sesungguhnya adalah Allah. Menurut Izzudin -seperti yang dikutip oleh (Djalal, 2016)- manusialah yang akan menerima akibat positif dari menggapai masalah dan menghindari mafsadah.

Syariat Islam hadir didunia ini semata-mata untuk manusia, Allah tidak butuh apapun.

Implementasi masalah dalam pemikiran ‘Izzudin bin Abdul al-Salam sebagai fondasi bagi seluruh ajaran Islam dimanisestasikan dalam pemenuhan hak, baik hak Allah atas manusia, hak manusia atas dirinya, hak manusia atas sesamanya maupun hak hewan atas manusia, dalam perilaku keagamaan, perilaku sosial dan perilaku ekologis. Dalam perilaku keagamaan, masalah terealisasi melalui penyesuaian diri dengan karakteristik kehambaan, melalui pelaksanaan prinsip ketaatan dan pemeliharaan hak-hak Allah. Sedangkan, dalam perilaku sosial dan perilaku ekologis, masalah terwujud peneladanan terhadap sifat-sifat Allah, melalui pendasaran pada prinsip kebajikan dan melalui pemeliharaan hak-hak sesama manusia, bahkan terhadap hak-hak hewan dan hak-hak lingkungan alam sekitarnya. Pemikiran Izzudin bin Abdul al-Salam tentang masalah, dengan demikian berbeda dengan pemikiran para pemikir lain, baik sebelumnya maupun sesudahnya.

Menurut beliau sebagaimana dikutip oleh Ikhwan Nugraha (Nugraha, 2020) kebanyakan mashalahat dan mafsadat baik akhirat maupun dunia, dapat dijangkau akal, karena mudah diketahui oleh setiap orang berakal sebelum adanya syariat. Setiap yang berakal akan faham jika mendatangkan mashalahat yang bersifat absolut dan menjauhi kerusakan absolut dari setiap manusia adalah perbuatan terpuji. Mendahulukan suatu masalahat yang lebih unggul (*tarjih*) dibanding yang mashalahat lainnya, merupakan hal bagus dan terpuji. Sebagaimana menolak kerusakan yang lebih parah merupakan suatu yang bagus dan terpuji. Sehingga jika terjadi perbedaan (*ikhtilaf*) diantara para hakim dalam hal mashalahat dan mafsadat, lebih kepada perbedaan dalam kesetaraan (*tasaawī*) dan keunggulan (*rajhan*). Hal terebut sama dengan seorang dokter yang memeriksa seorang pasien, pasti akan mengambil suatu kemungkinan yang lebih memberikan keselamatan dan kesembuhan daripada mengambil suatu mafsadat yang justru bisa lebih menyakitkan. Artinya apabila dalam sebuah syariat berkumpul beberapa maslahat akhirat, harus dikumpulkan jika mungkin dapat dihasilkan semuanya. Namun jika tidak mungkin dan semuanya setara tingkatannya, pilih yang lebih dahulu. Dan jika tidak setara, tentunya harus mendahulukan yang lebih utama, meski harus menyisihkan maslahat lainnya. Sedangkan jika berkumpul maslahat mubah terkait dunia, tidak perlu melakukan tarjih karena semuanya setara (*tasaawī*). Contohnya sekalipun ketaatan yang dilakukan pada hakikatnya sama, namun sesuatu yang wajib itu lebih utama daripada yang sunah. Kenyataan ini sebenarnya telah Allah kemukakan seperti kelebihan lailatul qadr dengan malam lainnya di bulan

Ramadhan, walaupun hakikat malamnya sama saja. Demikian juga shalat di Masjid Nabawi lebih utama dibandingkan dengan shalat di masjid lain kecuali Masjid al-Haram.

Jika dalam suatu syariat berkumpul beragam mafsadat, wajib dihindari seluruhnya apabila dimungkinkan. Jika tidak dimungkinkan dan tingkatannya setara pilih sesuai keinginan. Namun jika tingkatannya tidak sama, hindari yang lebih besar kerusakannya, meski harus melakukan mafsadat lainnya. Contohnya qishash (hukuman serupa) bagi yang merusak gigi geraham atau hukuman potong tangan bagi pencuri seharga seperempat dinar. Lain hanya jika berkumpul maslahat dan mafsadat dalam sebuah hukum syariat. Apabila dimungkinkan mendatangkan maslahat dengan menghindari mafsadat, maka harus dilakukan. Jika tidak mungkin menyatukannya dan kondisi mashalatnya lebih unggul, wajib diambil dan tidak peduli pada mafsadatnya. Pun sebaliknya jika yang lebih unggul justru mafsadatnya tetap wajib diambil meski harus meninggalkan kemaslahatannya.

Menurut beliau, untuk mengetahui maslahat dan mafsadat ada tiga tingkatan. Pertama kemaslahatan dan kekmafsadatan yang diketahui oleh orang pintar dan orang bodoh. Kedua, kemaslahatan dan kekmafsadatan yang diketahui oleh orang-orang pintar saja. Ketiga, kemaslahatan dan kemafsadatan yang khusus diketahui oleh para wali saja. Karena Allah memberi jaminan bahwa orang-orang yang bersungguh-sungguh di jalan Allah, akan Dia tunjukkan jalannya. Dengan demikian maslahat dan mafsadat ada yang dibangun di atas mengetahui (*ma'rifat*) Allah dengan benar beserta sifat-sifatnya (*'irfan*) yang khusus bagi ulama. Ada juga yang dibangun di atas keyakinan, bagi kalangan awam. Namun kebanyakannya tetap dibangun atas dasar asumsi nyata (*zhan*) dan juga kalkulasi (*hisab*) karena sulitnya untuk mencapai derajat *'irfan* dan yakin.

5. Biografi Singkat Imam al-Qarafi

Al-Qarafi, dengan nama lengkap Syihabuddin Abdul Abbas Ahmad bin Idris bin Abdurrahman bin Abdillah bin Yallin As-Shanhaji Al-Qarafi, merupakan ulama besar dan tokoh penting terakhir dalam tradisi fikih mazhab Maliki. Ia lahir pada tahun 626 H/1228 M dan wafat di Kairo, Mesir, pada tahun 684 H/1285 M. Perjalanan intelektualnya ditempuh bersama sejumlah ulama terkemuka, antara lain Syarif al-Kharki, seorang faqih asal Magrib yang pernah berguru kepada Abu Muhammad Shalih al-Haskuri, penulis At-Taqyid. Bersama gurunya, ia hijrah ke Mesir, kemudian

melanjutkan studi kepada Izzuddin bin Abdissalam as-Syafi'i (Sutisna et al, 2020), ulama Syafi'iyah-Malikiyah yang dikenal dengan keluasan ilmunya serta menjabat qadhi di Mesir dan Syam. Selama kurang lebih dua puluh satu tahun, Al-Qarafi belajar intensif pada beliau tanpa mengubah mazhabnya. Selain itu, ia juga menimba ilmu dari Syamsuddin al-Miqdasi, seorang qadhi Hanbali di Mesir, yang wafat pada 676 H dan dimakamkan di Qarafah

Imam al-Qarafi merupakan salah satu ulama terkemuka dalam tradisi intelektual Islam yang hidup pada masa transisi antara dinasti Ayyubiyah dan awal pemerintahan Mamluk, sekitar tahun 1228–1285 M. Ia dikenal luas sebagai ahli fikih mazhab Maliki yang memberikan kontribusi penting dalam pengembangan yurisprudensi Islam. Selain mendalami hukum Islam, al-Qarafi juga aktif terlibat dalam polemik intelektual dengan kalangan Kristen, suatu fenomena yang mencerminkan dinamika sosial-politik Mesir kala itu, di mana interaksi antaragama berlangsung cukup intens. Pemikirannya tidak hanya terbatas pada dimensi teologis, tetapi juga mencakup aspek politik, khususnya mengenai supremasi hukum. Dengan pendekatan yang orisinal, al-Qarafi berhasil menegaskan posisi syariat sebagai fondasi normatif yang relevan bagi masyarakat Muslim pada zamannya (Cucarella, 2015).

Al-Qarafi dikenal sebagai penulis dan pemikir produktif yang memberikan kontribusi signifikan dalam wacana keilmuan Islam. Ia menaruh perhatian besar pada pembelaan Islam dalam menghadapi polemik teologis yang dilancarkan oleh kalangan Kristen, sehingga karya-karyanya banyak berfungsi sebagai klarifikasi doktrinal dan penguatan keyakinan umat Muslim. Selain itu, al-Qarafi juga berperan penting dalam pengembangan teori hukum Islam, khususnya terkait konsep masalah (kepentingan umum) yang menjadi pilar penting dalam metodologi fikih. Pemikirannya menempatkan dirinya dalam tradisi intelektual besar bersama tokoh-tokoh sebelumnya, seperti al-Ghazali dan al-Juwaini, yang sama-sama menekankan relevansi syariat bagi kebutuhan masyarakat (Barnett, 2022).

Dalam pandangan Yusuf Al-Qardawi, al-Qarafi adalah pelopor kaidah pembedaan posisi Rasul SAW dan implikasi hukum syara'nya. Ia menilai Al-Qarafi telah memberikan pedoman yang lebih terperinci dibanding para pendahulunya dalam mengklasifikasi tasarruf (perilaku) Rasul dan membedakan implikasi tasyri' dari beberapa posisi Rasul, sebagai muballig, mufti, imam dan hakim. Al-Qarafi menggunakan istilah tasarruf (perilaku atau tindakan) untuk menyebut semua perilaku yang bersumber dari Rasul. al-Qarafi adalah orang pertama yang menyinggung perbedaan implikasi tasyri' dari ke-empat posisi Rasul tersebut. Ia

menetapkan kaidah bahwa tindakan Rasul sebagai muballig (penyampai wahyu) dan sebagai mufti (pemberi fatwa berdasarkan istinbat Rasul terhadap al-Quran; ijtihad dari al-Qur'an) memiliki implikasi tasyri' umum. Tasyri' umum adalah hukum syari'at yang dituntut diikuti oleh semua umat hingga akhir zaman. Sedangkan tindakan Rasul saw sebagai pemimpin tidak boleh dijalankan oleh seseorang dengan alasan mengikuti Rasul (iqtida) kecuali seizin pemimpin (yang lebih tinggi posisinya) di masanya, dan tindakan Rasul sebagai hakim tidak boleh dilakukan oleh seseorang dengan alasan ittiba' kecuali seizin hakim di masanya (al Qardhawi, 2002).

6. Karya-karya Imam al-Qarafi

Karya dalam Bidang Fikih dan Ushul Fikih: (الذخيرة) (Al-Omari, 2022) (Al-Furuq) (الفروق) (Saba, 2024) , juga dikenal sebagai *Anwār al-burūq fī anwā' al-furūq* (أنوار البروق في أنواع الفروق), *Nafāis al-Uṣūl* (نفائس الأصول), *Kitāb al-Iḥkām fī Tamyiz al-Fatāwā 'an al-Aḥkām wa Taṣarrufāt al-Qāḍī wa'l-Imām* (كتاب الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام) lalu *Ajwiba al-Fākhira 'an al-As'ila al-Fājira fī al-Radd 'alā al-Milla al-Kāfira* (الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرد على الملة الكافرة) . Karya dalam Bidang Sains dan Optik: *al-Istibṣār fī mā Tudrikuhu al-Abṣār* (الاستبصار فيما تدركه الأبصار), sebuah risalah tentang optik yang membahas fenomena seperti pelangi. Karya ini ditulis sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan dari Raja Frederick II dari Sisilia yang ditujukan kepada Sultan Al-Kamil Muhammad dari Dinasti Ayyubiyah. Dalam buku ini, al-Qarafi menjelaskan teorinya tentang bagaimana pelangi terbentuk, menyatakan bahwa pelangi muncul karena pantulan sinar matahari pada partikel uap atau asap di udara.

Karya-karya al-Qarafi, khususnya dalam bidang teori hukum Islam, menunjukkan pengaruh yang luas dan tetap relevan hingga era kontemporer. Pemikirannya tidak hanya membatasi diri pada aspek normatif hukum, tetapi juga menekankan pentingnya mempertimbangkan faktor non-hukum, seperti kondisi sosial, maslahat publik, dan peran adat istiadat ('urf), dalam proses pengambilan keputusan hukum. Konsep-konsep tersebut memberikan landasan metodologis yang kaya bagi pengembangan ijtihad dan interpretasi hukum Islam. Oleh karena itu, kontribusi al-Qarafi sering ditempatkan dalam kerangka reformasi hukum Islam modern, karena mampu menjembatani antara teks normatif dan kebutuhan praktis masyarakat.

7. Maqāṣid al-Syarī'ah dalam Bingkai Pemikiran Imam al-Qarafi

Imam al-Qarafi mengembangkan pola pemikiran yang sangat distinctive dalam memahami maqashid al-syariah melalui pendekatan metodologis yang ia sebut sebagai "Furuq" (*distinctions*). Berbeda dengan ulama sebelumnya yang cenderung memahami maqashid sebagai prinsip-prinsip universal yang rigid, al-Qarafi memandang maqashid sebagai sistem dinamis yang memerlukan analisis kontekstual yang mendalam. Dalam karyanya "*Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*", ia mendemonstrasikan bagaimana kasus-kasus hukum yang tampak serupa dapat memiliki perbedaan fundamental dalam pencapaian maqashid, sehingga memerlukan pendekatan yang berbeda pula. Pola pemikirannya ini mencerminkan kecanggihan intelektual yang mampu menggabungkan ketegasan prinsip dengan fleksibilitas aplikasi, menjadikan maqashid bukan hanya sebagai tujuan akhir, tetapi sebagai metodologi komprehensif dalam penyimpulan hukum Islam.

Imam al-Qarafi mengembangkan salah satu teori paling revolusioner dalam sejarah pemikiran Islam melalui konsep "Furuq" (*distinctions*) yang diterapkannya pada peran dan posisi Nabi Muhammad SAW. Dalam karyanya "*Al-Furuq*", al-Qarafi secara metodologis membedakan lima dimensi fundamental dari kepribadian Nabi: sebagai Rasul (penerima dan penyampai wahyu), Mufti (pemberi fatwa hukum), Hakim (pengambil keputusan peradilan), Pemimpin (kepala negara dan masyarakat), dan sebagai manusia biasa dalam kehidupan pribadinya. Bahkan seorang orientalis barat yakni Theodor Noldeke berargumen hijrahnya Nabi agung umat Islam ini dari Makkah ke Madinah adalah sebagai perpindahan status Nabi Muhammad, dari statusnya sebagai penyampai ajaran spiritual Tuhan (Rasulullah) di Makkah yang bersifat sakral, menuju posisinya sebagai pemimpin sosial-politik yang bersifat profan (Permana et al, 2024). Pendekatan ini merupakan terobosan intelektual yang luar biasa karena untuk pertama kalinya dalam sejarah pemikiran Islam, seorang ulama secara sistematis menganalisis kompleksitas peran Nabi yang selama ini dipandang sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Pola pemikiran al-Qarafi ini mencerminkan kecanggihan metodologis yang mampu mengidentifikasi nuansa-nuansa halus dalam setiap tindakan dan keputusan Nabi, sehingga memberikan kerangka analitis yang lebih precise untuk memahami Sunnah Nabawiyah (Fatih, 2017).

Dimensi metodologis dari pemikiran al-Qarafi terlihat jelas dalam posisinya yang menempatkan maqashid sebagai fondasi dalam manhaj al-istinbathiyah (metode penyimpulan hukum). Ia mengintegrasikan maqashid ke dalam seluruh tahapan istinbath, mulai dari interpretasi nash, aplikasi qiyas, hingga validasi hasil

ijtihad. Setiap langkah dalam proses istinbath harus dapat diverifikasi melalui pencapaian maqashid yang relevan, dan hasil akhir harus mampu merealisasikan maslaah yang terukur. Pola pemikiran ini memberikan sistem validasi berlapis yang mencegah penyalahgunaan konsep maqashid untuk kepentingan yang tidak legitimate. Al-Qarafi juga mengembangkan hierarki maqashid yang bersifat kontekstual, di mana prioritas dapat berubah sesuai dengan urgensi situasi tanpa mengabaikan prinsip daruriyyat-hajiyyat-tahsiniyyat.

Dalam hal syariat Allah, Imam al-Qarafi memiliki pandangan yang kuat dan mendalam tentang Maqashid al-Syariah (tujuan-tujuan syariat). Ia memandang bahwa tujuan utama di balik penetapan hukum-hukum Allah adalah untuk kemaslahatan (kebaikan) umat manusia. Sebagaimana Said Ramadhan al Buthi yang menyatakan bahwa Maslahat itu dapat dijadikan sebagai sumber hukum (Fauzi, 2016), Al-Qarafi juga memandang Maqashid al-Syariah sebagai salah satu fondasi utama dalam pengambilan keputusan hukum (ijtihad). Sejalan dengan gurunya yakni Izzudin ibn Abd assalam yang menyatakan bahwa syariat Islam itu ditetapkan dalam rangka menolak kemudharatan dan merealisir mashlahat (Harahap, 2014), Al-Qarafi berpendapat bahwa jika hukum-hukum Allah tidak mengandung kemaslahatan bagi manusia, maka akan hilang hikmah di baliknya. Demikian juga meskipun secara inherent syariat Islam itu mengandung nilai kemaslahatan, namun umat muslim gagal memahami prinsip Maqashid Syariah itu sendiri, maka fenomena tersebut hanya akan menjauhkan dan mengasingkan umat dari tuntutan zaman (Sari & Rahman, 2024). Penetapan hukum syari'at itu bukan sekedar atau semata-mata demi hukum itu sendiri (Farikhin et al, 2022) melainkan untuk menciptakan kemaslahatan bagi umat manusia. Pandangan ini menunjukkan bahwa ia melihat kemaslahatan sebagai inti dari setiap penetapan syariat. Pernyataan ini sejalan dengan mayoritas ulama yang berpendapat bahwa tujuan ditetapkannya syari'at adalah untuk merealisir nilai maslahat yang meliputi 5 aspek, yaitu menjaga agama, nyawa, harta, nasab dan akal (Susilo et al, 2025).

Al-Qarafi termasuk ulama yang memberikan kontribusi dalam pengembangan konsep lima kebutuhan pokok (*al-kulliyat al-khams*) yang dikenal juga sebagai dharuriyyat. Ia menambahkan unsur "menjaga kehormatan" ke dalam lima prinsip dasar tersebut (Al-Qaradhawi, 2007). Lima prinsip tersebut adalah: Menjaga agama (*hifdz al-din*), Menjaga jiwa (*hifdz al-nafs*), Menjaga keturunan (*hifdz al-nasl*), Menjaga akal (*hifdz al-aql*), Menjaga harta (*hifdz al-mal*) dan al-Qarafi menambah 1 lagi yaitu memelihara kehormatan (*hifdz al-'irdh*). Al-Qarafi menekankan

pentingnya kehormatan sebagai bagian integral dari perlindungan syariat, sebagaimana yang ia tekankan dalam konteks pengharaman qodzaf (tuduhan zina tanpa bukti).

Dalam konteks pengembangan teori maqasid al-syariah, Al-Qarafi mengajukan konsep *Fath al-Zarai* sebagai instrumen metodologis yang signifikan dalam rangka optimalisasi pencapaian maslahat. Konsep ini merepresentasikan ekspansi teoretis dari kerangka maqasid yang telah dibangunnya sebelumnya, dengan fokus pada dimensi instrumental dalam pencapaian tujuan-tujuan syariah. Menurut Al-Qarafi, prinsip fundamental dalam *Fath al-Zarai* adalah pembukaan seluruh sarana (wasilah) yang secara logis dan syar'i dapat mengantarkan pada tujuan yang legitimate menurut syariah. Sebaliknya, ia menegaskan perlunya penutupan atau penyumbatan terhadap sarana-sarana yang berpotensi mengarah pada hasil yang contradictory terhadap maqasid syariah. Pendekatan dikotomis ini mencerminkan kehati-hatian epistemologis Al-Qarafi dalam memastikan bahwa setiap instrumen atau medium yang digunakan dalam implementasi hukum Islam tetap konsisten dengan spirit dan substansi syariah, sehingga tidak terjadi kontradiksi antara means dan ends dalam pencapaian maslahat umat (Rahmi, 2017).

Al-Qarafi berpendapat bahwa dalam kenyataan hidup, jarang sekali ditemukan masalah yang murni tanpa ada unsur madharat sama sekali, begitu pula sebaliknya. Menurutnya, hampir setiap tindakan atau keputusan hukum mengandung kedua aspek ini secara bersamaan, meskipun dalam proporsi yang berbeda-beda. etika menghadapi suatu masalah hukum, yang perlu dilakukan adalah membandingkan antara tingkat masalah dan madharat yang terkandung di dalamnya. Jika masalah lebih dominan, maka tindakan tersebut dapat dibenarkan, dan sebaliknya. Misalnya dalam kasus operasi bedah - tindakan ini mengandung madharat berupa rasa sakit dan risiko, namun juga mengandung masalah berupa kesembuhan. Menurut al-Qarafi, yang penting adalah mempertimbangkan mana yang lebih dominan dalam konteks tertentu.

8. Analisis Epistemologis Perbedaan Konseptual Maqāṣid al-Sharī'ah antara Ibn 'Abd al-Salām dan al-Qarāfi.

Berdasarkan pembahasan pada sub-bab sebelumnya maka dapat disimpulkan bahwa terdapat beberapa aspek pembeda antara pemikiran Izzudin bin Abdissalam dengan al-Qarafi. Adapun hal-hal penting yang dapat disimpulkan dari pemikiran kedua tokoh itu adalah bahwa keduanya berbeda dalam aspek basis pemikiran terhadap maqashid, orientasi pemikiran kedua tokoh, fokus utama teori

masalah, variasi maqashid atau struktur kulliyatul khams dan terakhir melihat maqashid dari segi alat metodologis dalam memahami maksud teks. Aspek perbedaan konsep Maqashid al-Syariah itu dapat digambarkan sebagaimana gambar berikut ini:

Tabel 1. Analisa Perbedaan Maqashid al-Syariah

Aspek	Izzudin	Al-Qarafi
Basis dasar maqashid	Maslahah–Mafsadah sebagai nilai inti syariat	Metode istinbāt berbasis <i>Furūq & Faḥ al-Dzarā'i</i>
Orientasi maqashid	Teo–Antroposentris (tujuan hukum intinya untuk kemaslahatan manusia)	Metodologis–Sistemik
Fokus teori masalah	Universal moralitas syariat	Distingsi kasus hukum
Struktur maqashid	5 Maqāsid klasik	Menambah <i>Hifẓ al-'Irq</i> (kehormatan)

Gagasan maqāsid al-Sharī'ah dalam corak pemikiran Ibn 'Abd al-Salām berangkat dari fondasi teologis-etis bahwa syariat diturunkan untuk menjaga dan mengembangkan kemaslahatan manusia (al-Salam, n.d.). Dalam *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, ia menegaskan bahwa seluruh hukum Allah berpijak pada logika *jalb al-manāfi'* dan *daf' al-mafāsīd* (al-Salam, n.d.). Masalah tidak hanya dipahami sebagai utilitas duniawi, tetapi juga kebahagiaan eskatologis, serta mencakup *ladzdzah*, *afrāḥ*, dan sarana yang mengantarkan padanya (al-Salam, n.d.). Dengan demikian, maqāsid bagi Ibn 'Abd al-Salām adalah konstruksi normatif-universal yang memayungi seluruh bangunan syariat: teologi, moralitas, dan hukum. Posisi ini menempatkan maqāsid bukan hanya sebagai instrumen legal interpretatif, melainkan sebagai value-system epistemic syariat Islam (Opwis, 2010).

Sebaliknya, al-Qarāfi hadir sebagai figur yang memodifikasi maqāsid dari entitas normatif menjadi operational legal method (Al-Qarafi, 1998). Dalam *al-Furūq* dan *Tanqīḥ al-Fusūl*, ia menyatakan bahwa maqāsid harus menjadi alat analisis hukum, bukan sekadar tujuan (Al-Qarafi, 1998). Ia menegaskan bahwa dua kasus yang serupa (*mutamāthilah*) dapat berbeda hukumnya jika maqāsid yang melatari kedua kasus tersebut tidak sama (Al-Qarafi, 1998). Dari titik inilah lahir *furūq fiqhiyyah* sebagai metode distingsi hukum berbasis maqāsid. Lebih jauh lagi, al-Qarāfi memperluas struktur maqāsid klasik dengan memasukkan *hifẓ al-'irḍ* di

samping lima maqāṣid tradisional; posisi ini menjadi bukti bahwa maqāṣid bersifat dinamis, elastis, dan dapat berkembang mengikuti realitas sosial (Al-Qarafi, 1998). Oleh sebab itu, kontribusi al-Qarāfi bersifat metode-epistemik: menjadikan maqāṣid bukan hanya mengapa hukum ada, melainkan bagaimana hukum disusun, diuji, dan diterapkan (Opwis, 2010).

Perbedaan epistemik-ontologis ini membentuk dua kutub besar dalam studi maqāṣid. Ibn 'Abd al-Salām merepresentasikan maqāṣid sebagai axiology — inti filosofis hukum Islam yang memastikan bahwa setiap ketentuan syariat berorientasi pada kemaslahatan. Al-Qarāfi, sebaliknya, merepresentasikan maqāṣid sebagai juristic methodology, yakni seperangkat instrumen untuk menjembatani teks dan konteks melalui qiyās, furūq, dan *fath/sadd al-dzarā'i* (Hallaq, 1997). Dalam ruang hukum kontemporer, sintesis keduanya sangat urgen: Ibn 'Abd al-Salām menjaga nilai moral syariat tetap absolut, sedangkan al-Qarāfi memastikan hukum Islam adaptif terhadap perubahan zaman. Perspektif inilah yang kemudian diperluas oleh al-Syātibī, dikembangkan oleh Ṭāhir Ibn 'Āshūr, hingga dimodernisasi oleh pemikir maqāṣid kontemporer seperti Jasser Auda yang merumuskan kerangka *systems-based maqasid* (Audah, 2013). Dengan demikian, maqāṣid hari ini tidak lagi dipahami sekadar sebagai tujuan syariat, tetapi sebagai epistemologi pembaruan hukum Islam yang responsif terhadap modernitas, teknologi, dan pluralitas sosial (Kamali, 1996). Dengan demikian dapat dipastikan keberadaan maqashid al syariah dalam pandangan al-Qarafi lebih adaptative terhadap perubahan zaman dibandingkan dengan pemikiran ulama-ulama sebelumnya.

D. Simpulan

Pola pemikiran Maqāṣid al-Syarī'ah yang ditawarkan oleh 'Izz al-Din bin Abd al- salam adalah pola nalar teo-antroposentris, dimana semua keputusan Allah SWT melalui indikasi-indikasi yang terdapat di dalam wahyu-Nya, merupakan bentuk pergerakan yang membawa umat manusia pada tujuan-tujuan dan orientasi-orientasi mulia. Hal ini dapat dilihat dari penempatan aspek masalah sebagai nilai fundamental (fundamental value) yang mendasari seluruh ajaran (syariat) Islam. Pemikiran tentang masalah semacam ini berbeda dengan pemikiran tentang masalah para pemikir yang lain. Jika pemikir lain, seperti al-Gazali, at-Tufi, dan as-Syatibi, melihat masalah dalam konteks ajaran 'amaliyyah (praktis), fiqih-usul fiqih, maka beliau berbicara masalah dalam wilayah ajaran Islam secara menyeluruh, baik ajaran keyakinan (*al-i'tiqodiyyah*), ajaran moral (*al-khuluqiyyah*),

maupun ajaran praktis (*al-'amaliyyah*). Pada taraf implementasinya dijalankan melalui pemenuhan hak, baik hak Allah, hak manusia, maupun hak hewan, dalam perilaku keagamaan, perilaku sosial, dan perilaku ekologis.

Maka tidak berlebihan jika disimpulkan bahwa visi pemikiran beliau adalah mengedepankan norma dan etika untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemadharatan sebagai bagian esensial dalam mengarahkan pemikiran Islam yang lebih etis, manusiawi dan berkeadilan. Hal ini sekaligus merupakan sebuah bukti sejarah bahwa Islam bersifat fleksibel dan lebih mementingkan kepentingan umum dari pada kepentingan pribadi perorangan, hal ini menunjukkan pula bahwa etika Islam merupakan etika universal sebagai salah satu bentuk keilmuan yang berfungsi untuk mendidik, menegakkan keadilan, merealisasikan kemaslahatan dan menciptakan sesuatu yang bermanfaat dan menjaga kemaslahatan manusia, sebab Islam diposisikan sebagai sarana untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan sosial yang menjadi kepentingan dan kelanjutan hidup umat Islam.

Pemikiran Imam al-Qarafi dalam bidang maqashid al-syariah menghadirkan paradigma baru yang menekankan keseimbangan antara ketegasan prinsip dan fleksibilitas aplikasi hukum Islam. Melalui pendekatan Furuq, al-Qarafi berhasil menunjukkan bahwa hukum tidak dapat dipahami secara seragam, melainkan harus mempertimbangkan perbedaan konteks yang melatarbelakanginya. Ia juga menegaskan maqashid sebagai metodologi menyeluruh dalam istinbath hukum dengan sistem validasi berlapis, sehingga hukum Islam tetap konsisten dalam mewujudkan maslahat. Pandangan ini menjadikan maqashid tidak hanya sekadar tujuan, tetapi juga instrumen metodologis yang mampu menjaga relevansi syariat dalam menghadapi dinamika kehidupan.

Lebih jauh, al-Qarafi menekankan pentingnya perlindungan terhadap enam aspek utama kehidupan, termasuk kehormatan, sebagai bagian integral dari syariat. Ia juga memperkenalkan konsep *Fath al-Zarai* untuk membuka sarana yang mengantarkan pada kemaslahatan serta menutup jalan menuju kemudharatan. Melalui pendekatan yang mempertimbangkan dominasi maslahat atas madharat, pemikiran al-Qarafi terbukti memberikan kerangka etis, humanis, dan aplikatif dalam penerapan hukum Islam. Dengan demikian, gagasannya memperlihatkan fleksibilitas Islam yang berorientasi pada kemaslahatan umat serta relevan dalam menjawab persoalan sosial sepanjang zaman.

Daftar Rujukan

- 'Asyur, M. al S. M. at-T. bin. (2001). *Maqashid al Syari'ah*. Dar an-Nafa'is.
<http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB18807685>
- Abidin & Taufan. (2025). Gagasan Maqashid Syari'ah Syekh Izzuddin bin Abdussalam. *Prosiding Kajian Islam Dan Integrasi Ilmu Di Era Society 5.0*, 0, 112–116.
- Abu Bakar. (n.d.). *Thabaqat al-Syafi'iyah*. Darul Kutub.
- Al-Qaradhawi, Y. (2007). *Dirasah f Fiah Maqashid Asy-Syari'ah (Baina Al-Maqashid Al-Kulliyah wa An-Nushush Al-Juz'iyah)*. Pustaka Al-Kautsar,.
- Al-Omari, M. (2022). القواعد الفقهية المنظمة لأحكام ثبوت الحق وإثباته وتطبيقاتها في كتاب الذخيرة للإمام القرافي. *Jurnal Studi Islam Yordania*, 18(4).
- Al-Qarafi. (1998). *أنوار البروق في أنواع الفروق*. Darul Kutub Ilmiyah.
- al-Salam, I. I. A. (n.d.). *Qawaid al-Ahkam Li Mashalih al-Anam*. Dar al Kutub Ilmiyah.
- al Qardhawi, Y. (2002). *al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadharah*. Dar al-Syuruq.
- Ali, N. (2019). Konsep Imam Al-Juwaini Dalam Maqashid Al-Syari'ah". *Khuluqiyya*, 1(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.56593/khuluqiyya.v1i2.36>
- asy- Syarqawi, A. (2000). *Riwayat Sembilan Imam Fikih*. Pustaka Hidayah.
- Audah, J. (2013). *al-Maqashid untuk Pemula*. Yogyakarta SUKA Press UIN 2013.
- Barnett, H. (2022). *Late Ayyubid and Early Mamluk Contexts: Ibn Talha and al-Qarafi (pp. 122–155)*. Edinburgh University Press eBooks.
<https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781474479646.003.0005>
- Cucarella, D. R. S. (2015). Muslim-Christian Polemics across the Mediterranean, The Splendid Replies of Shihāb al-Dīn al-Qarāfi (d. 684/1285). In *Urban Lives: An Industrial City and Its People During the Twentieth Century*. Brill Academic Publishers.
- Dahlan, A. A. (1997). *Ensiklopedi Hukum Islam*. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Daud, H. bin M. (2011). *Teori Maqasid al-Syari'ah: Kajian Perbandingan antara Pemikiran al-Syatibi dan Izz al-Din ibn Abd al-Salam*. University Malaya Kuala Lumpur.
- Djalal, A. (2016). *Pemikiran Izzudin bin Abd as-Salam Tentang Maslahah*. UIN

Sunan Kalijaga Yogyakarta.

- Farikhin et al. (2022). Kajian Historis Maqashid Syariah Sebagai Teori Hukum Islam. *Asy-Syari'ah*, 24(2), 193–210.
- Fatih, M. (2017). Paradigma Pemahaman dan Klasifikasi Sunnah dalam Perpektif Eedukatif Mahmud Syaltut dan Implikasinya terhadap Aktualisasi Mekanisme Ra'yu Era Kekinian. *Ta'dibia: Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam*, 7(1).
- Fauzi, A. (2016). al-Maslahah al-Syar'iyah sebagai Sumber Hukum Islam. *Tribakti*, 27(2), 302–328.
- Fazlurrahman. (1984). *Islam*. Pustaka.
- Ghazali, A. (n.d.). *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*. Dar al Fikr.
- Hallaq, W. B. (1997). *History of Islamic Legal Theories* (p. 306). Cambridge UP.
- Harahap, Z. A. A. (2014). Konsep maqasid al-syariah sebagai dasar penetapan dan penerapannya dalam hukum Islam menurut 'Izzuddin bin 'Abd al-Salam. *TAZKIR: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Dan Keislaman*, 9(2), 171–190.
- Johari. (2013). Telaah Kitab Qawa'id al-Ahkam Limashalih al-Anam. *Episteme*, 8(1).
- Kamali, M. H. (1996). *Freedom of Expression in Islâm*. Mizan.
- Mansur, M. bin M. bin. (n.d.). *Lisanul Arab*. Dar al Shadr.
- Nugraha, I. (2020). *Maqashid Syariah Izzuddin bin Abdussalam*, dalam *Panorama Maqashid Syariah*. CV Media Sains Indonesia.
- Nugroho & Hamidah. (2021). KONSEP MASLAHAH PERSPEKTIF IZZUDIN IBN ABD. SALAM (Telaah dalam Kitab Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam). *Ulumuna*, 7(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.36420/ju.v7i2.4805>
- Opwis, F. (2010). *Maslahah and the Purpose of the Law in Islam* (p. 217). E.J Brill.
- Permana et al. (2024). Perubahan Status Nabi Dari Makkah ke Madinah Perspektif Tafsir Nuzuli : Telaah Pemikiran Tafsir Izzat Darwazah. *Al-Mabhats*, 9(1), 65–80. <https://doi.org/https://doi.org/10.47766/almabhats.v9i1.3140>
- Purwanto, M. R. (2015). Kritik terhadap Konsep Mashlahah Najm ad-Din at-tufi. *Madania*, 19(1), 29–39. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29300/madania.v19i1.23>
- Rahmi, N. (2017). Maqasid Al Syari'ah: Melacak Gagasan Awal. Syariah. *Jurnal Hukum Dan Pemikiran*, 17(2), 160–178. <https://doi.org/https://doi.org/10.18592/sy.v17i2.1970>

- Raisuni, A. (n.d.). *Nadhariyah al-Maqashid ‘Inda al-Imam al-Syathibi*. Maktabah al-Hidayah.
- Saba, E. G. (2024). Canonizing al-Furuq: Shihab al-Dīn al-Qarafi’s Text on Legal Maxims. *Oxford Journal of Law and Religion*, 12(3), 344–359.
<https://doi.org/https://doi.org/10.1093/ojlr/rwae016>
- Sari, D. A., & Rahman, A. F. (2024). Maqasid al- Syar ‘ iah. *Madani; Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, 2(1), 119–127.
<https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.13731844>
- Sulihkhodin, M. A. (2021). *Maqashid Al- Syari ‘ ah Perspektif ‘ Izzudin Abdi Al - Salam*. 7(April), 1–18.
<https://doi.org/https://doi.org/10.29062/faqih.v7i1.197>
- Susilo et al. (2025). *Buku Monograf Maqashid Syariah Index (MSI) Perbankan Syariah di Indonesia dan Malaysia*. Press UNISNU.
<https://doi.org/10.21580/ahkam.2025.35.2.26343>
- Sutisna et al. (2020). *PANORAMA MAQASHID SYARIAH*. CV Media Sains Indonesia.
- Tohari, I. (2020). Maqasid syariah sebagai pijakan konseptual dalam pembaruan hukum keluarga Islam Indonesia. *Arena Hukum*, 13(2), 314–328.
<https://doi.org/https://doi.org/10.21776/ub.arenahukum.2020.01302.7>
- Zein, S. E. M. (2017). *Ushul Fiqh*. Kencana.