

MENELUSURI PERKEMBANGAN SEJARAH IJTIHAD MAQĀSIDI: DARI PRAKTIK NABI HINGGA PERUMUSAN ULANG KONTEMPORER

**Amirah Nur Hidayati Jannah, Ahmad Sahrul Febriansah Perdana, Siti Sairah, Adithya
Al Ghozaly Kaempe**

Universitas KH Abdul Chalim Pacet Mojokerto

raraamirah70@gmail.com, syahrulbrian680@gmail.com, sairahsiti26@gmail.com,
adythiaalghozalykaempe@gmail.com

Received: 02-04-2026	Revised: 16-03-2026	Accepted: 26-02-2026
----------------------	---------------------	----------------------

Abstract

The purpose of this article is to explain the historical evolution of *ijtihad maqāsidī* from the prophetic era to contemporary thinkers and to identify the transformational epistemological shifts in the Islamic legal tradition. This study aims to find out whether *maqāsid* is a theoretical construct that emerged later, or whether there is an uninterrupted practical root from the early Islamic period. The study employed the historical-analytic method based on library studies of the classical texts of *usūl al-fiqh* and contemporary thinkers, and used the framework of periodization to map the conceptual and methodological shifts in the development of *ijtihad maqāsidī*. The findings of this study indicate that the development of *maqāsidī* has passed four main phases: (1) the phase of normative practical in the era of the Prophet and the companions, where the orientation of *maslahah* is present implicitly; (2) the phase of methodological formation in the period of establishing the schools of thought; (3) the phase of theoretical codification in classical *usūl al-fiqh*; and (4) the phase of contemporary reconstruction that positions *maqāsid* as the paradigm of reform of Islamic jurisprudence. This research provides a systematic historical periodization while maintaining the continuity and epistemological dynamics within *ijtihad maqāsidī*.

Keywords: Maqāṣid al-Sharī'ah, Ijtihad, Theory of Islamic Legal, Legal Reform, Intellectual History

Abstrak

Artikel ini bertujuan menjelaskan evolusi historis *ijtihad maqāsidī* sejak era Nabi hingga pemikir kontemporer serta mengidentifikasi transformasi epistemologisnya dalam tradisi hukum Islam. Kajian ini berangkat dari pertanyaan apakah *maqāsid* merupakan konstruksi teoretis yang muncul belakangan atau memiliki akar praksis yang berkelanjutan sejak periode awal Islam. Penelitian menggunakan pendekatan historis-analitis berbasis studi pustaka terhadap teks klasik *usul fikih* dan karya pemikir modern, dengan kerangka periodisasi untuk memetakan perubahan konseptual dan metodologis dalam perkembangan *ijtihad maqāsidī*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perkembangan *maqāsidī* berlangsung melalui empat fase utama: (1) fase praksis normatif pada era Nabi dan sahabat, ketika orientasi *kemaslahatan* hadir secara implisit; (2) fase formasi metodologis pada masa pembentukan mazhab; (3) fase kodifikasi teoretis dalam *usul fikih* klasik; dan (4) fase rekonstruksi kontemporer yang menempatkan *maqāsid* sebagai

paradigma reformasi hukum Islam. Artikel ini menawarkan periodisasi historis yang sistematis sekaligus menegaskan adanya kesinambungan dan dinamika epistemologis dalam ijtihad maqāṣidi.

Kata Kunci: *Maqāṣid al-Sharī'ah, Ijtihad, Teori hukum Islam, Reformasi hukum, Sejarah intelektual*

PENDAHULUAN

Mulai dari awal kehadirannya, hukum Islam berkembang bersamaan dengan realitas sosial dalam interaksi dinamis.¹ Norma atau aturan syariat harus tetap bisa dijalankan dengan tanpa kehilangan pengaruh normatifnya, lebih dari itu, syariat juga harus bisa menjawab tuntutan adanya mekanisme adaptasi yang sangat dipengaruhi oleh sistem politik, perubahan struktur masyarakat serta kompleksnya masalah ekonomi.² Ijtihad merupakan instrument kreatif yang memiliki peran penting dalam merespon masalah-masalah baru. Fungsi ijtihad bukan hanya sebagai metode pembentukan hukum, tetapi juga sebagai ruang artikulasi poin-poin mendasar yang menjadi jiwa bahkan ruh syariat.³

Penalaran hukum yang penekanannya ada pada tujuan syariat (maqāṣid al-sharī'ah) disebut dengan ijtihad maqāṣidi. Ijtihad maqāṣidi ini sekaligus menjadi salah satu pendekatan yang menegaskan pada dimensi dasar (substansif). Keadilan, perlindungan pada hak asasi manusia, kemaslahatan dan pencegahan pada kerusakan merupakan prinsip pendekatan ini dalam memproses sebuah hukum.⁴ Dikatakan dalam sejarah bahwa orientasi maqāṣid al-sharī'ah sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad dan para sahabat melalui pertimbangan kemudahan (raf' al-ḥaraj) dan kemaslahatan umum. Hanya saja, seiring berjalannya waktu dalam tradisi ushul fikih maqāṣid al-sharī'ah memiliki artikulasi teoritis yang lebih tersistem.⁵

Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnathi yang selanjutnya kita sebut sebagai Imam al-Shatibi memiliki sebuah karya yang berhasil memformulasikan tujuan syariat sebagai kerangka epistemologis yang tergabung dalam teori hukum Islam, karya beliau acapkali dianggap sebagai puncak dari tersistemnya maqāṣid zaman klasik.⁶ Beliau menegaskan bahwa hukum Islam memiliki tujuan secara universal, tujuan ini dapat ditelusuri dan kemudian dirumuskan dengan cara metodologis. Pendekatan yang beliau lakukan adalah pendekatan secara induktif terhadap teks-teks syariat. Dengan demikian, periode klasik atau kita sebut saja periode metodologis bukanlah periode berhentinya pembahasan terhadap maqāṣid. Justru pada masa selanjutnya konsep ini akan menjadi relevan lagi sebagai sudut pandang dalam reformasi hukum Islam saat menghadapi tantangan global, hak asasi manusia bahkan tata kelola

¹ Baihaqi, "Dinamika Hukum Islam dalam Modernisasi Masyarakat Muslim Indonesia Kontemporer | Ummul Qura Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat (INSUD) Lamongan," 105.

² Arliati dkk., "Dinamika Pemikiran Hukum Islam Kontemporer Dalam Menghadapi Arus Modernitas."

³ Suaib dkk., "Dinamika Ijtihad Dalam Menjawab Tantangan Kontemporer Hukum Islam," 4406.

⁴ Fatimawali dkk., "Teori Maqashid Al-Syari'ah Modern," 232.

⁵ Pepy Marwinata, "PERKEMBANGAN MAQASHID SYARIAH PADA PERIODE KLASIK: STUDI PEMIKIRAN AL-JUWAINI DAN AL-GHAZALI | At-Thullab : Jurnal Mahasiswa Studi Islam," 235.

⁶ Pepy Marwinata, "PERKEMBANGAN MAQASHID SYARIAH PADA PERIODE KLASIK: STUDI PEMIKIRAN AL-JUWAINI DAN AL-GHAZALI | At-Thullab : Jurnal Mahasiswa Studi Islam."

pemerintahan masa modern.⁷

Pembahasan tentang maqāṣid al-sharī'ah sebenarnya sudah cukup banyak, sebagian literatur condong untuk menitikberatkan pada konstruksi teoritis pada periode klasik. Acapkali fokus ini menciptakan sebuah kesan bahwa maqāṣid al-sharī'ah merupakan hasil konseptual pada abad pertengahan yang relative melepaskan praktik-praktik pada masa awal Islam. Pandangan Imam al-Shatibi dijadikan sebagai figur yang berpengaruh pada kodifikasi maqāṣid.⁸ Di lain sisi, dalam perkembangannya studi kontemporer seringkali menghasilkan kajian tanpa menelusuri perjalanan historis secara mendalam dengan menekankan dimensi reformis.

Dengan begitu, kajian tentang perkembangan ijtihad maqāṣidī secara mendalam dan periodik masih terdapat kekurangan, dimulai dari era Nabi Muhammad dan para sahabat, tabi'in dan Imam Madzhab, sistematik klasik, hingga masa kontemporer dan rekonstruksi modern dalam sebuah analisis yang padat namun berbobot. Akibatnya sampai sekarang masih belum dihasilkan sebuah gambaran yang jelas terhadap kesinambungan epistemologi antara praktik maqāṣidī pada masa awal Islam dan formulasi teoritis maupun reformulasi kontemporer.

Berdasarkan latar belakang di atas artikel ini memiliki dua pertanyaan pokok. Pertama, bagaimana ijtihad maqāṣidī berkembang mulai dari era Nabi Muhammad sampai dengan era ulama' kontemporer dilihat dari historisnya? kedua, karakter epistemologis apa yang dapat menjadi ciri dari setiap fase perkembangan dan bagaimana hubungan antar-fase dalam dipahami dalam kerangka kesinambungan tradisi hukum Islam?

Terdapat empat fase perkembangan ijtihad maqāṣidī yang ditawarkan artikel ini : (1) fase praktik normative pada masa Nabi Muhammad dan para sahabat; (2) Fase formasi metodologis pada masa tabi'in dan pembentukan madzhab; (3) fase kodifikasi teoritis dalam tradisi ushul al-Fiqh klasik; (4) fase rekonstruksi kontemporer, pada fase ini maqāṣidī ditempatkan sebagai sudut pandang atau paradigma dalam reformasi hukum Islam. Dengan menggunakan pendekatan historis-analitis, kajian ini menegaskan bahwa terdapat hubungan historis secara berangsur-angsur dan kumulatif sepanjang perkembangan ijtihad maqāṣidī. Sehingga, kajian ini tidak sekedar memetakan evolusi konseptual maqāṣidī, namun juga menyumbangkan kerangka secara sistematis dalam memahami tranformasi epistemologi sesuai dengan batasan kajian yang padat.

Dalam kajian ushul al-Fiqh, telah berkembang secara gradual ujung pondasi klasik teori maqāṣid al-sharī'ah. Memang akar normatifnya sudah ada dalam praktik langsung legislasi periode Nabi Muhammad dan sahabat Nabi. Sampailah pada abad ke-8 H⁹ yang sudah begitu jelas adanya perumusan teoritis. Misalnya Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad bin Abdullah bin Hayyuwiyah al-Juwaini yang selanjutnya kita sebut sebagai Imam Al-Juwayni secara sistemik merumuskan konsep kebutuhan (al-ḥājah dan al-ḍarūrah)¹⁰ yang tertuang dalam kitab monumental beliau yakni al-Burhān fi Uṣūl al-Fiqh. Dalam kitab ini beliau menegaskan bahwa orientasi hukum islam terletak pada pelestarian kemaslahatan manusia. Bukan hanya itu beliau juga

⁷ Arliati dkk., "Dinamika Pemikiran Hukum Islam Kontemporer Dalam Menghadapi Arus Modernitas."

⁸ R dan Firdaus, "PEMIKIRAN IMAM AL-SYHATIBI TENTANG MAQASHID AL-SYARIAH," 146.

⁹ Fatimawali dkk., "Teori Maqashid Al-Syari'ah Modern," 235.

¹⁰ Dhiauddin Tanjung, "Maqashid Syariah Menurut Al-Juwayni | MODELING: Jurnal Program Studi PGMI," 598.

menuturkan bahwa kebutuhan manusia itu terbagi secara bertingkat.¹¹ Namun, Imam al-Juwayni belum memformulasikan adanya lima prinsip universal secara langsung atau eksplisit, beliau hanya menerangkan tentang tujuan terciptanya suatu hukum sangat berkaitan dengan perlindungan kepentingan dasar manusia. Gagasan inilah yang dianggap sebagai embrio konsep teori maqāṣid al-sharī'ah pada masa berikutnya.

Formulasi tentang lima prinsip dasar secara eksplisit telah dikembangkan oleh Imam al-Ghazali (Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thusi) dalam kitab beliau al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl. Beliau berhasil merumuskan al-kulliyāt al-khams, yaitu perlindungan agama (ḥifẓ al-dīn), jiwa (ḥifẓ al-nafs), akal (ḥifẓ al-'aql), keturunan (ḥifẓ al-nasl), dan harta (ḥifẓ al-māl).¹² Menurut beliau, kemaslahatan manusia dianggap sah jika selaras dengan tujuan-tujuan tersebut.¹³ Sehingga kemaslahatan tidak dianggap sah jika tidak selaras dengan lima prinsip pokok tersebut. Beliau juga mengklasifikasikan kebutuhan ini menjadi tiga tingkatan : ḍarūriyyāt (primer), ḥājīyyāt (sekunder), dan taḥṣīniyyāt (tersier). Dengan adanya konsep ini alat ukur atau parameter dalam menilai validitas penggalan hukum (istinbāt hukum) merupakan salah satu fungsi dari maqāṣid.

Sistematisasi teori maqāṣid al-sharī'ah mencapai puncaknya pada periode klasik oleh Imam al-Shatibi. Melalui kitab beliau al-Muwāfaqāt, Imam al-Shatibi mengintegrasikan tujuan syariat secara komprehensif dalam epistemology hukum Islam. Beliau menjelaskan bahwa menciptakan kemaslahatan secara universal (al-maṣlahah al-'āmmah) dengan menggunakan pendekatan induktif (istiqrā') terhadap nash-nash itu merupakan tujuan dari syariat.¹⁴ Dapat disimpulkan bahwa embrio dari konseptual maqāṣid al-sharī'ah dimulai oleh al-Juwayni dan kemudian diformulasikan prinsip universal oleh Imam al-Ghazali yang selanjutnya Imam al-Shatibi membuat sistematis maqāṣid al-sharī'ah secara matang. Pada era modern, kita mengenal Muhammad al-Tahir Ibn Ashur dan Yusuf al-Qardawi, beliau berdua merekonstruksi maqāṣid al-sharī'ah guna memberikan respon pada isu-isu kontemporer. Hanya saja, masih sangat diperlukan kajian longitudinal integratif sehingga dapat menjadi jelas hubungan antara epistemologis pada periode klasik dan modern.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain historis-analitis. Pendekatan historis digunakan untuk menyusuri perjalanan perkembangan konsep maqāṣid al-sharī'ah sejak periode awal Islam (masa Nabi Muhammad) sampai dengan periode kontemporer dengan menempatkan setiap gagasan dalam konteks sosial-intelektualnya, jadi konsep dapat dipahami sebagai bagian dari dinamika epistemology hukum Islam yang berkembang. Sedangkan untuk pendekatan analitisnya digunakan untuk mengkaji struktur konseptual, argumentasi metodologis, dan konstruksi epistemologis teori maqāṣid al-sharī'ah melalui pembacaan kritis terhadap teks

¹¹ Pepy Marwinata, "PERKEMBANGAN MAQASHID SYARIAH PADA PERIODE KLASIK: STUDI PEMIKIRAN AL-JUWAINI DAN AL-GHAZALI | At-Thullab : Jurnal Mahasiswa Studi Islam," 253.

¹² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thusi, "Al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul," 179.

¹³ Muhammad Abdull Aziz, "Metodologi Tafsir Maqāṣidī: Perspektif Moderasi Antarumat Beragama M. Quraish Shihab dan Yūsuf Al-Qaraḍāwī - INSTITUTIONAL REPOSITORY," 69.

¹⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati, "Al-Muwafaqat."

utama. Sumber data primer berupa karya-karya Nuruddin al-Khadimi yang membahas ijtihad maqāṣidī, sedangkan data sekunder berupa literatur maqāṣid al-syarī'ah baik buku, tesis, disertasi serta artikel jurnal yang relevan dengan penelitian. Seperti, literatur klasik uṣūl al-fiqh seperti *al-Burhān* karya Al-Juwayni, *al-Mustasfā* karya Al-Ghazali, dan *al-Muwāfaqāt* karya Al-Shatibi untuk menelusuri sistematisasi teori; serta karya pemikir modern seperti Muhammad al-Tahir Ibn Ashur dan Yusuf al-Qaradawi untuk memahami rekonstruksi kontemporer. Kerangka analisis bertumpu pada periodisasi evolusi epistemologi hukum Islam mulai dari fase normatif awal, formalisasi klasik, dan rekonstruksi modern serta analisis kesinambungan dan transformasi konsep guna mengidentifikasi unsur kontinuitas, reinterpretasi, dan inovasi dalam teori maqāṣid al-sharī'ah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Era Kenabian: Landasan Normatif-Praktis

Al-Qur'an merupakan kitab suci agama Islam, untuk diteliti dan untuk ditafsirkan, memiliki banyak aspek positif dan besar. Di dalam berbagai eksplanasi tekstual (bukti-bukti hukum, konsensus, dan analisa), diajukan bahwa, ajarannya, dalam berbagai aspek, mengandung baik dan bermanfaat bagi umat manusia.¹⁵ Di dalam ajaran agama Islam, Al-Qur'an, sebagai hukum, untuk keperluan tidak langsung dan tidak tersurat, semua berhayat pada dan berasal dari petunjuk dan nilai Al-Qur'an.¹⁶

Al-Qur'an juga membawa pikiran tentang tujuan dari Sang Pemberi Syariat, dalam konteks mengutus nabi, menurunkan kitab-kitab, dan menetapkan hukum. Semua bertujuan untuk merealisasikan ibadah kepada Allah, dan untuk menghadirkan kebahagiaan manusia di dunia dan di akhirat. Pakar studi keagamaan menguatkan dimensi maqasid di dalam ekonomi bersifat regulatif dalam konteks positif. Setiap ajaran agama dalam konteks yang diteliti memiliki maqasid ekonomis untuk tujuan hak dan adil. Oleh karena itu, derajat ia sebagai kitab suci terakhir yang berlaku (masuk hukum) dan mengandung maqasid ekonomi.) Dari Al-Qur'an, ada juga lima fundamental yang (al-ḍarūriyyāt al-khams) yang bersifat universal: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, yang semua itu dibangun untuk meneguhkan berbagai hukum.¹⁷

Al-Qur'an mengisyaratkan keberadaan hikmah di belakang peraturan-peraturan partikular, seperti larangan berzina, hikmah nya untuk menjaga kehormatan dan keturunan, peraturan hukum puasa, hikmah nya untuk membentuk ketakwaan, pensyariaan haji, hikmah nya untuk mengingat Allah, dan pensyariaan pernikahan hikmah nya untuk mewujudkan ketenangan serta kasih sayang. Dengan dimensi hikmah seperti ini, setiap hukum itu mempunyai tujuan yang bersifat rasional, dan moral.¹⁸

Berawal dari sini, para ulama merumuskan prinsip-prinsip fiqh seperti, "kesulitan membawa kemudahan," "kebutuhan menjadikan yang dilarang menjadi diperbolehkan,"

¹⁵ Husamuddin, "Rekonstruksi Maqāṣid Al-Syarī'ah Dalam Kebutuhan Sosial Modern (Kajian Terhadap Al-Kulliyāt Al-Khamsah)," 9.

¹⁶ "Sutrisno RS, 'EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM KONTEMPORER Konsep, Teori dan Implementasi', (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020) - Penelusuran Google," 14.

¹⁷ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 70.

¹⁸ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 70.

dan “adat dapat menjadi pertimbangan hukum.”¹⁹ Prinsip-prinsip ini menunjukkan bahwa maqāṣid adalah kerangka metodologis dasar penalaran hukum. Selain itu, nilai-nilai universal keadilan, kebajikan, kesetaraan, kebebasan, martabat, dan kejujuran juga termasuk dalam tujuan Syariah, yang semuanya bermuara pada puncak kesadaran akan Tuhan dan akhlak mulia.

Ciri-ciri paling menonjol dari Syariah adalah kemudahan, moderasi, toleransi, dan penghapusan kesulitan, yang mencerminkan orientasi maqāṣid. Bahkan teori-teori hukum seperti masalah, kebutuhan, pencegahan bahaya, dan pertimbangan halangan, dikembangkan dari pembacaan teleologis Al-Qur'an.²⁰ Kekayaan tema dan gaya, ditambah dengan alokasi penjelasan pada Sunnah dan ijtihad para ulama, menjadikan Al-Qur'an sebagai landasan abadi bagi pengembangan teori-teori hukum Islam.

Dalam konteks ayat-ayat hukum, Al-Qur'an tidak hanya menetapkan aturan, tetapi juga menjelaskan alasan dan tujuannya. Gradualisme (tadarruj) dalam penetapan hukum mencerminkan perhatian pada kesiapan sosial dan psikologis masyarakat, agar memberikan kemudahan dan efektivitas dalam pelaksanaannya. Demikian pula dalam menangani perbedaan makna atau argumen yang bertentangan, pertimbangan tujuan berfungsi sebagai alat prioritas untuk menentukan pendapat yang lebih kuat. Dengan demikian, sifat maqāṣidī Al-Qur'an menegaskan hubungan esensial antara hukum dan tujuannya, sehingga syariat selalu relevan, adil, dan bermanfaat sepanjang masa.²¹

Sama seperti yang telah ditegaskan sebelumnya, maqāṣid al-sharī'ah muncul bersamaan dengan turunnya wahyu yang diimban dan dijelaskan oleh Nabi Muhammad saw. Pada fase kenabian, maqāṣid belum diformulasikan secara sistematis sebagai sebuah teori, namun dia hadir sebagai sebuah nilai praksis yang hadir dan melingkupi seluruh legislasi dan kebijakan beliau. Sunnah, baik yang berbentuk ucapan, tindakan, maupun persetujuan (taqrīr), menunjukkan bahwa hakikatnya tujuan dari sebuah hukum adalah salah satu hal yang mendasar dalam memahami dan menerapkan syariat.²² Oleh karena itu, ditemukanlah bahwa fungsi maqāṣid pada zaman Nabi adalah sebagai orientasi normatif-praktis yang sangat sejalan dengan sifat tujuan Sunnah.

Secara umum, Sunnah mengukuhkan dan memahami prinsip-prinsip yang telah digariskan Al-Qur'an. Al-Qur'an yang bersifat universal mengandung semangat maslahat, sedangkan Sunnah bersifat partikular mengandung maslahat dalam tatanan sosial. Menurut al-Shāṭibī²³, Al-Qur'an memberikan petunjuk maslahat dunia dan akhirat, sedangkan Sunnah memberikan rinciannya. Dari praktik kenabian, lima prinsip dasar yang menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta bukanlah norma yang bersifat abstrak, melainkan pedoman yang bersifat aplikatif dalam kebijakan hukum. Sunnah berperan menjelaskan, merinci, dan mengimplementasikan petunjuk Al-Qur'an menjadi praktik nyata.

Nabi sering memilih pilihan yang lebih mudah selama itu tidak berdosa. Ini menunjukkan orientasinya pada kemudahan (taysir) dan penghapusan beban (raf' al-haraj). Dalam kasus haji wada, beliau berulang kali berkata, “Lakukanlah (haji) dan tidak ada dosa (di dalamnya),” yang menekankan bahwa tujuan utama hukum-hukum tersebut adalah

¹⁹ Nuruddin al-Khadimi, “(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya),” 71.

²⁰ Nuruddin al-Khadimi, “(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya),” 72.

²¹ Nuruddin al-Khadimi, “(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya),” 76.

²² Nuruddin al-Khadimi, “(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya),” 79.

²³ Nuruddin al-Khadimi, “(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya),” 79.

untuk memudahkan dan memungkinkan kelanjutan ibadah, bukan untuk membebani. Dalam kasus Bani Qurayzah,²⁴ beliau membenarkan dua kelompok sahabat yang berbeda pemahaman, karena masing-masing dari mereka berusaha menangkap semangat perintah, bukan hanya makna harfiahnya. Ini menunjukkan bahwa maqāsid merupakan alasan yang cukup untuk menyelesaikan perbedaan penafsiran.

Sunnah menunjukkan penggabungan dimensi maqāsid dalam naskh. Pergeseran dari aturan yang lebih ketat ke aturan yang kurang ketat menunjukkan rahmat dan kemudahan. Sebaliknya, pergeseran ke atas berfungsi untuk menyempurnakan amal.²⁵ Gradulisme ini konsisten dengan temuan Nabi yang mempertimbangkan kesiapan sosial dan kapasitas individu. Oleh karena itu, perubahan hukum, jauh dari tidak konsisten, merupakan strategi untuk mewujudkan masalah yang lebih besar dan berkelanjutan.

Dalam konflik antara dalil dan preferensi, Sunnah memberikan ruang preskriptif untuk mempertimbangkan hikmah dan tujuan sebagai dasar tarjih. Pengakuan 'illat (alasan hukum) yang diungkapkan secara eksplisit sebagai alasan menunjukkan bahwa aturan hukum ditujukan pada mashlahah tertentu, dan/atau mafsadah yang harus dihindari. Penekanan pada pemahaman konteks, kualitas perawi, dan maksud di balik penjelasan hukum, menunjukkan bahwa substansi dan tujuannya lebih substansial daripada tekstualisme yang kaku.²⁶ Hal ini mendukung kesimpulan bahwa sejak awal, maqāsid telah menjadi landasan epistemologis dalam praktik yurisprudensi Islam.

Kaitannya berdasarkan karakter tujuan dari Sunnah dan hasil penelitian mengenai praktik kenabian, terdapat kedekatan yang cukup signifikan. Pada masa Nabi, tujuan (maqāsid) merupakan nilai yang bersifat operasional yang mengarahkan setiap kebijakan terhadap masalah maslahat dan perdamaian. Sifat fleksibel, moderat, serta berbasis perhatian dan respon terhadap kondisi sosial, merupakan indikasi bahwa syariah dipahami secara substantif. Inisiatif ini menjadi warisan kepada para sahabat yang kemudian menjadi dasar bagi perkembangan teoritis maqāsid di masa-masa selanjutnya.

Era Khulafā' al-Rāsyidīn: Pelembagaan Masalah Umum

Apabila pada masa Nabi Muhammad, maslahat hadir dalam bentuk respons praksis individu yang bersifat langsung dan dipandu wahyu, maka pada periode para sahabat, perhatian pada maqāsid al-shari'ah (tujuan hukum Islam) menjadi lebih eksplisit, reflektif, dan sistematis.²⁷ Ini bukan berarti maqāsid tidak hadir pada masa Nabi, namun konteks yang menghadap para sahabat lebih menuntut adanya penjelasan yang lebih sadar dan metodologis mengenai tujuan-tujuan hukum tersebut.

Perluasan wilayah Islam, keterlibatan dengan berbagai tradisi dan sistem hukum, serta munculnya isu-isu baru setelah wafatnya Nabi Muhammad, mendorong para Sahabat Nabi Muhammad untuk melakukan ijtihad/pendapat hukum yang beralasan berdasarkan tujuan, yang wahyu ilahinya sudah lengkap, tetapi realitas sosial terus berubah. Inilah situasi di mana perhatian terhadap maqāsid (tujuan syariat) menjadi menonjol, karena berfungsi sebagai kompas normatif untuk menavigasi isu-isu yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam teks. Para Sahabat Nabi Muhammad mengintegrasikan pengetahuan

²⁴ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 85.

²⁵ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 88.

²⁶ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 90.

²⁷ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 91.

tekstual (al-naql) dan pemikiran rasional (al-'aql), mempertimbangkan makna literal dan kontekstual, menimbang hierarki manfaat sosial (maslahat) dan kerugian sosial (mafsadat) sebelum mengambil keputusan.²⁸

Contoh kebijakan Umar yang menangguhkan penerapan hukum hudud selama masa kelaparan sangat menggambarkan hal ini. Beliau tidak menerapkan hukuman pemotongan tangan bagi pencuri ketika rakyat berada dalam situasi darurat.²⁹ Kebijakan ini bukanlah penangguhan hukum tertulis, melainkan penerapan maqāṣid pada tingkat yang lebih dalam terutama perlindungan kehidupan (ḥifz al-nafs) dan stabilitas sosial, yang dalam situasi khusus tersebut, lebih diprioritaskan daripada penerapan hukuman secara harfiah. Para sahabat memahami bahwa tujuan hukum adalah untuk mewujudkan keadilan dan kebaikan yang lebih besar, dan bukan hanya menerapkan hukum tertulis sebagaimana adanya tanpa mempertimbangkan konteksnya.

Demikian pula, kebijakan Umar yang tidak membagikan tanah yang ditaklukkan kepada para tentara dan malah menjadikannya tanah publik demi kesinambungan finansial negara menunjukkan orientasi pada kebaikan kolektif dan antar generasi. Dari perspektif maqāṣid, kebijakan seperti itu melindungi kekayaan (ḥifz al-māl) dalam arti yang lebih luas dan memastikan kesinambungan struktur sosial-politik masyarakat. Di sini, pergeseran terlihat jelas dari fokus pada tindakan individu ke praktik kelembagaan yang diarahkan pada tujuan hukum.

Kepedulian terhadap maqāṣid juga terlihat jelas dalam kodifikasi dan standardisasi mushaf pada masa Abu Bakar al-Siddiq dan finalisasinya pada masa Uthman bin Affan.³⁰ Penyusunan dan standardisasi Al-Qur'an bukan hanya tindakan administratif, tetapi juga sarana untuk melindungi sumber hukum dan petunjuk utama bagi umat. Hal ini mencerminkan kesadaran mendalam para sahabat untuk menjaga agama (ḥifz al-dīn) sebagai tujuan mendasar syariat.

Hukuman delapan puluh cambukan bagi peminum khamar, kebijakan tidak memberikan zakat kepada muallaf ketika telah hilang illatnya, dan melarang melaksanakan hudud dalam kondisi perang semuanya menunjukkan pola ijtihad yang beralasan dan seimbang dalam arti mempertimbangkan sebab dan tujuan (maksud/maqṣid) serta implikasi hukum dari tindakan tersebut.³¹ Karakter para Sahabat, generasi pertama Muslim, terutama para sahabat Nabi, memberikan landasan epistemologis yang sangat kokoh untuk orientasi maqāṣid mereka. Hal ini terbukti dengan pernyataan Ibnu Taymiyyah bahwa pemahaman para Sahabat tentang Al-Qur'an dan Sunnah jauh lebih besar daripada pemahaman generasi penerus tentang hukum. Kedekatan mereka (dengan Nabi) memberi mereka kemampuan untuk menafsirkan teks tersebut berdasarkan tujuan dan hikmah di balik teks tersebut.³²

Dengan demikian, pelembagaan maslahat pada masa Khulafaur Rashidin membongkar pemahaman yang tekstual atau kaku terhadap hukum Islam, menggantinya dengan pemahaman yang lebih luwes berbasis esensi, tujuan dan kemaslahatan. Fokus pada tujuan hukum bukan sekedar teori, tetapi juga sebagai landasan pembenaran dari kebijakan publik dan pembentukan lembaga-lembaga negara. Fase ini menjadi awal

²⁸ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 91.

²⁹ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 97.

³⁰ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 95.

³¹ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 98.

³² Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 93.

penguatan dimensi al-maṣlaah al-'āmmah pada hukum Islam, sekaligus mensertakan ijtihad sahabat sebagai tingkat kreatif dari petunjuk kenabian yang semakin peka terhadap tantangan zaman yang terus berkembang.

Periode Pembentukan Madzhab: Struktur Metodologis

Dalam kurun terbentuknya mazhab (Abad 2-3 H), maqasid mulai berproses integrasi dan memperhalus dalam metodologi ijtihad. Jika pada sahabat fokus pada tujuan syari'ah yang bersifat praksis, kebijakan dan ijtihad, maka pada fase ini sudah merambah sistematis dalam kerangka usul fiqh.³³ Rasionalisasi hukum menjadi semakin canggih melalui instrumen penghalusan istinbat, dan maqasid meskipun saat itu belum berdiri sebagai suatu disiplin, ia menjadi ruh yang menjiwai metodologi di dalamnya. Dalam mazhab Hanafi, Abu Hanifah mengembangkan istihsan sebagai semangat dari qiyas formal, ketika hasil analogi dalam penerapan aturan mengabaikan keadilan atau kemaslahatan.³⁴ Istihsan bukanlah preferensi subjektif, melainkan ijtihad metodologis agar maksud syari'ah tetap bersifat relevan terhadap kepentingan masyarakat. Sosial yang direspons Abu Hanifah menunjukkan bahwa maqāṣid telah menjadi bagian dari ijtihad dalam mazhab Hanafi.

Sementara Malik bin Anas dalam mazhab Maliki menguraikan gagasan maṣlaḥah mursalah,³⁵ yang berkaitan dengan manfaat dan/atau kemaslahatan, ia berpendapat bahwa gagasan ini tidak disebutkan dalam teks-teks tetapi tetap relevan dalam semangat syariat. Imam Malik, melalui karya monumental beliau Al-Muwatta, menyajikan metodologi yurisprudensi yang tidak hanya mengakui dan mempertimbangkan praktik dan realitas tatanan sosial masyarakat di kota Madinah, tetapi juga menggunakannya sebagai titik fokus pertimbangan. Gagasan maṣlaḥah mursalah melestarikan dan menjaga semangat hukum syariat tetap utuh, sekaligus memungkinkan dan menyediakan tatanan hukum untuk mengikuti dinamika sosial yang berubah. Terakhir, di sinilah maqāṣid berfungsi sebagai tolok ukur normatif yang mengkontekstualisasikan teks-teks dan tatanan sosial tempat teks-teks tersebut beroperasi.

Kontribusi tambahan dari para imam lain dari mazhab-mazhab lain telah semakin memperkuat orientasi maqasid dalam yurisprudensi Islam. Imam Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin Utsman bin Syafi' bin as-Sa'ib bin Ubaid bin Abdu Yazid bin Hasyim bin al-Muththalib bin Abdu Manaf atau sering disebut dengan Imam Al-Shāfi'i memperkuat perlunya pendekatan sistematis dalam ilmu Usūl al-Fiqh dan mengakui qiyās sebagai instrumen rasional yang dapat dibenarkan, selama sesuai dengan teks dan prinsip umum syariat.³⁶ Dalam konteks yang sama, Ahmad ibn Hanbal menganjurkan pengendalian diri dalam ijtihad, tetapi ia mengakui peran masalah dalam batas-batas kontradiksi teks.³⁷ Pepatah hukum, Dar al-Mafāsīd Muqaddam 'Alā Jalb al-Maṣāliḥ (mencegah bahaya lebih diutamakan daripada meningkatkan manfaat) menggambarkan orientasi maqīd sebagai dasar praktik dalam berbagai mazhab.

³³ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 123.

³⁴ Mifthah dkk., "Dialektika Metode Istinbat Hukum Imam Hanafi," 16.

³⁵ Sofyan, "MASHALIH MURSALAH DALAM PANDANGAN ULAMA SALAF DAN KHALAF," 268.

³⁶ Roy Purwanto, *Pemikiran Imam Al-Syafi'i Dalam Kitab Al-Risalah Tentang Qiyas Dan Perkembangannya Dalam Ushul Fiqh*, 3.

³⁷ Rabi'atul Adawiyah, "Ijtihad and Istinbath Methods of Imam Ahmad Bin Hambal's Law, and Their Implementation in Sharia Economics and Finance | Jurnal Impresi Indonesia," 1610.

Kodifikasi Klasik: Sistematisasi Teoretis

Kemajuan qiyas, istihsan, maṣlaḥah mursalah, dan alat-alat ijtihad lainnya telah memperkuat rasionalisasi hukum Islam. Pada tahap ini, maqāṣid belum dirumuskan sebagai teori independen, tetapi telah menyatu ke dalam pemikiran para imam dari berbagai mazhab. Integrasi implisit ini menunjukkan bahwa fokus pada tujuan hukum bukanlah inovasi baru, melainkan fondasi yang melekat dalam tradisi usul al-fiqh klasik.

Perkembangan ini kemudian diuraikan lebih lanjut oleh para ulama besar. Al-Juwayni dan Al-Amidi (Ali bin Abi Ali bin Muhammad bin Salim al-Taghlabi al-Saif al-Amidi) menekankan bahwa ijtihad harus mempertimbangkan maṣlaḥah dan mafsadah secara seimbang, serta menjaga keseimbangan antara kepentingan individu dan masyarakat.³⁸ Puncaknya terlihat dalam rumusan sistematis Al-Shatibi, yang membagi tujuan Syariah menjadi tiga: darūriyyāt (perlindungan agama, kehidupan, akal, keturunan, dan harta benda), ḥājiyyāt (penciptaan kemudahan dengan menghilangkan beban), dan taḥṣīniyyāt (penyempurnaan akhlak dan perilaku sosial).

Oleh karena itu, selama fase ini, semua imam hukum dapat dipahami sebagai pengkonsolidasi metode maqāṣid. Para imam mazhab menyiapkan aktualitas, sedangkan para ushuliyyin menyiapkan sebuah kerangka. Keduanya sebenarnya mengindikasikan praktik ijtihad klasik dan pengembangan teori maqāṣid dalam periodisasi yang lebih jelas dari teori maqāṣid dalam periode berikutnya. Fase kodifikasi klasik menandakan transformasi teori maqāṣid dari orientasi yang tersirat menuju orientasi teori hukum eksplisit. Teori ini mencapai titik kematangan atas kontribusi tiga tokoh, yang pertama adalah Al-Juwayni yang merumuskan hirarki kebutuhan manusia dalam kerangka uṣūl al-fiqh. Ia membedakan berbagai tingkatan kebutuhan dan tekanan bahwa hukum syariat mengatur dan melindungi kepentingan dasar manusia. Teori ini menjadi dasar bagi sistematisasi teori yang lebih lanjut.³⁹

Kedua, Al-Ghazali merumuskan lima hal yang perlu dilindungi, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Ia juga mengategorikan kebutuhan dalam darūriyyāt, ḥājiyyāt dan taḥṣīniyyāt. Dengan rumusan ini, maqāṣid mendapatkan sistem teori yang jelas dan dapat dipakai sebagai parameter dalam pengujian hukum.⁴⁰ Ketika membahas karya Al-Shatibi tentang Al-Muwāfaqāt, kita melihat beliau mengangkat maqāṣid ke tingkat di mana ia menjadi suatu bentuk sistem epistemologis.⁴¹ Beliau mengambil pendekatan induktif terhadap seluruh teks syariah dan berupaya menunjukkan, melalui lensa hukum tertentu, tujuan hukum pada waktu tertentu. Dalam kerangka teori Al-Shatibi, maqāṣid bukan hanya tujuan tambahan, tetapi merupakan landasan dan metodologis dari seluruh sistem hukum Islam.⁴² Ciri khas dari fase ini adalah evolusi maqāṣid menjadi teori hukum yang mapan. Dari ranah nilai praktis dan metodologi yang dinyatakan secara implisit, ia telah

³⁸ Dhiauddin Tanjung, "Maqashid Syariah Menurut Al-Juwayni | MODELING: Jurnal Program Studi PGMI," 597.

³⁹ Dhiauddin Tanjung, "Maqashid Syariah Menurut Al-Juwayni | MODELING: Jurnal Program Studi PGMI," 598.

⁴⁰ Afridawati, "STRATIFIKASI AL-MAQASHID AL-KHAMSAH (Agama, jiwa, Akal, keturunan dan Harta)," 105.

⁴¹ Khaliq dan Pangestu, "Teori Maqasid Syari'ah Klasik (Asy-Syatibi)," 154.

⁴² Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati, "Al-Muwafaqat," 615.

berkembang menjadi sistem epistemologis yang lebih terstruktur dan kohesif dalam *uṣūl al-fiqh*.

Rekonstruksi Modern dan Kontemporer

Di era modern dan masa lalu, kita melihat rekonstruksi mendalam teori *maqāṣid* sebagai respons terhadap fenomena yang terjadi pada masanya, baik masalah klasik ataupun kontemporer. Muhammad al-Tahir Ibn Ashur memandang *maqāṣid* sebagai cabang teori hukum yang independen dan otonom, sehingga menempatkannya sebagai kerangka utama reformasi hukum. Dalam lingkup karyanya, ia memperluas tujuan syariah untuk mencakup dimensi kebebasan, keadilan sosial, dan martabat manusia sambil membedakan antara tujuan umum dan tujuan khusus.⁴³

Pada tahap selanjutnya, Yusuf al-Qaradawi menerapkan *maqāṣid* pada *fiqh* minoritas Muslim, keuangan Islam, dan isu-isu kontemporer lainnya. Pendekatannya menekankan moderasi (*wasatiyyah*) dan kontekstualisasi hukum, yang berarti bahwa *maqāṣid* berperan adaptif dalam perubahan sosial. Pada tahap ini, *maqāṣid* juga meluas hingga mencakup hak asasi manusia, tata kelola, dan etika global.⁴⁴ Dengan demikian, ia menjadi lebih dari sekadar wacana internal hukum Islam, melainkan menjadi paradigma reformasi yang menjembatani tradisi dan modernitas. Ciri utama periode modern adalah transformasi *maqāṣid* menjadi paradigma hukum reformis. Sementara pada fase klasik ia berfungsi sebagai sistem epistemologis internal, pada fase ini ia berfungsi sebagai kerangka kerja normatif untuk pembaharuan legislatif sosial dan kontemporer.

Secara keseluruhan, temuan penelitian menunjukkan pola evolusi yang jelas dan konsisten dalam tahapan-tahapannya: dari landasan normatif-praktis (era Nabi) serta pelembagaan kepentingan umum (*Khalafā' al-Rāsyidīn*), pendekatan kepentingan umum dan keadilan sosial (periode *madzhab*), periode klasik *ijtihād*, hingga periode modern kontemporer pergeseran paradigma rekonstruktif. Evolusi ini menggambarkan kontinuitas dan transformasi dalam filsafat hukum Islam yang berfokus pada tujuan dan kesejahteraan umat manusia.

Temuan penelitian menggambarkan pola evolusi perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah*, khususnya pergerakannya dari praktis ke metodologis, kemudian teoretis, dan akhirnya reformis. Selama kenabian Muhammad, orientasi kenabian Muhammad, orientasi normatif praktis, praktik normatif hidup dari keputusan hukum,⁴⁵ tanpa kerangka konseptual formal apa pun. Tahap ini dapat digambarkan sebagai praktis dan merupakan tahap di mana tujuan syariah terwujud dalam praktik.

Saat kita memasuki periode pembentukan mazhab-mazhab pemikiran, dengan tokoh-tokoh seperti Abu Hanifah dan Malik ibn Anas, terjadi pergeseran di mana orientasi tersebut mulai diposisikan dalam kerangka metodologis seperti *istihsan* dan *maṣlaḥah mursalah*. Pada tahap ini, *maqāṣid* belum diartikulasikan sebagai teori tersendiri dalam arti sempit yang independen, tetapi telah menjadi prinsip rasional dalam proses *ijtihād*. Inilah fase metodologisnya.

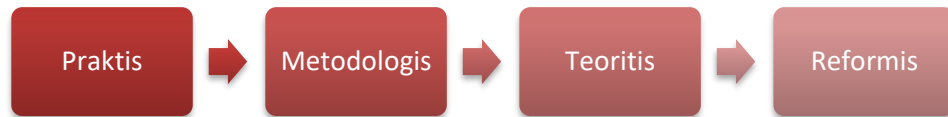
Fase teoretis mencapai kematangannya pada periode klasik dengan sistematisasi Al-Ghazali dan, khususnya, Al-Shatibi. *Maqāṣid* bukan lagi sekadar orientasi implisit,

⁴³ Fauzan dan Imawan, "Pemikiran Maqashid Syariah Al-Tahir Ibn Asyur," 110.

⁴⁴ Saputra, "RECONSTRUCTION OF THE CONCEPT OF HUMAN RIGHTS IN ISLAM," 84.

⁴⁵ Nuruddin al-Khadimi, "(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya)," 78.

tetapi prinsip rasional dalam proses ijtihad. Maqāṣid menjadi kerangka epistemologis terstruktur dalam uṣūl al-fiqh. Pada periode modern, tokoh-tokoh seperti Muhammad al-Tahir Ibn Ashur dan Yusuf al-Qaradawi menggeser fungsi maqāṣid menjadi paradigma reformis hukum, memperluas cakupannya ke isu-isu sosial, politik, dan global.⁴⁶ Pola evolusi maqāṣid dari masa Nabi sampai dengan era kontemporer dapat diamati pada Gambar 1.



Gambar 1. Pola Evolusi Maqāṣid Dari Era Nabi Muhammad dan Sahabat sampai era Kontemporer

Secara epistemologis, penelitian ini menunjukkan adanya pergeseran dari penalaran implisit ke teori teleologis eksplisit. Pada periode ini, pertimbangan tujuan hukum secara implisit hadir dalam putusan-putusan normatif. Orientasi terhadap kemaslahatan tidak dirumuskan dalam bentuk teori, melainkan sebagai intuisi normatif yang bersumber dari wahyu dan kebijaksanaan praksis. Dalam periode klasik, terutama melalui konstruksi sistematis al-Shatibi, ada perkembangan yang lebih jauh dalam perumusan secara eksplisit mengenai dimensi teleologis dari hukum Islam. Dalam hal ini, tujuan syariat menjadi salah satu pembentuk kerangka epistemologis dalam memahami teks dan dalam aktivitas ijtihad hukum. Dengan demikian, teleologi menjadi sesuatu yang tidak lagi dijanjikan secara implisit, melainkan sebagai salah satu prinsip yang diartikulasikan secara eksplisit. Pada periode ini, teleologi juga dianggap sebagai salah satu dimensi untuk kritik dan reformasi hukum. Dalam hal ini, maqāṣid berfungsi sebagai salah satu alat untuk mengukur sejauh mana praktik hukum sejalan dengan tujuan dasar syariat. Pergeseran ini menunjukkan pendalaman refleksi epistemologis tanpa memutuskan akar tradisi.

Analisis kontinuitas menunjukkan bahwa perkembangan maqāṣid tidak mengalami diskontinuitas radikal atau pemutusan hubungan secara tajam, mendasar dan menyeluruh seperti sebelumnya. Setiap fase merupakan pondasi yang telah ditetapkan sebelumnya. Perumusan ulang modern bukanlah dekonstruksi tradisi klasik, melainkan perluasan struktur epistemologis yang telah ditetapkan sejak awal. Kontinuitas ini terlihat jelas dalam orientasi yang konsisten terhadap perlindungan kebutuhan dasar manusia dan kesejahteraan umum. Perubahan yang terjadi lebih bersifat meluas dan kontekstual. Dengan demikian, evolusi maqāṣid al-sharī'ah dapat dipahami sebagai proses sejarah bertahap, di mana tradisi dan inovasi terhubung dalam satu garis perkembangan intelektual yang koheren.

Penelitian ini menegaskan bahwa maqāṣid al-sharī'ah bukanlah konstruksi modern yang terlepas dari tradisi klasik, melainkan merupakan produk dari evolusi historis yang berkelanjutan. Dari praktik normatif pada era Muhammad, pelembagaan masalah pada masa Umar ibn al-Khattab, hingga sistematisasi epistemologis oleh Al-Shatibi, terdapat kesinambungan orientasi terhadap tujuan dan kesejahteraan umat manusia. Implikasi teoritis terpenting dari temuan ini adalah penguatan posisi maqāṣid sebagai kerangka epistemologis integral hukum Islam, dan bukan sekadar pendekatan tambahan. Dengan

⁴⁶ Fauzan dan Imawan, "Pemikiran Maqashid Syariah Al-Tahir Ibn Asyur," 110.

memahami pola evolusi historisnya, maqāsid dapat diposisikan sebagai tradisi intelektual dinamis yang berakar kuat dalam teks dan praktik awal, tetapi terbuka terhadap artikulasi baru sesuai dengan tuntutan zaman. Hal ini juga mengoreksi pandangan yang secara tajam memisahkan pendekatan klasik dan modern, dan menunjukkan bahwa rekonstruksi kontemporer merupakan kelanjutan yang progresif. Secara konseptual, penelitian ini juga memperkuat dimensi teleologis hukum Islam sebagai bagian integral dari struktur epistemologisnya. Ini berarti bahwa analisis hukum harus melampaui hal-hal literal dan formal, dan harus mempertimbangkan tujuan normatif yang mendasari hukum tersebut.

KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa ijtihad maqāsidī berkembang secara bertahap sepanjang sejarah hukum Islam. Sejak masa landasan normatif-praktis di era Nabi Muhammad, orientasi terhadap kepentingan umum dan keadilan telah menjadi semangat legislasi Islam, meskipun belum diartikulasikan sebagai teori formal. Perkembangan ini berlanjut melalui pelembagaan kepentingan umum pada masa Umar ibn al-Khattab dan integrasi metodologis pada masa pembentukan mazhab-mazhab pemikiran. Periode klasik mencapai puncaknya pada fase matang perkembangan teori yang sistematis, khususnya melalui kontribusi Al-Ghazali dan Al-Shatibi, yang mengembangkan maqāsid menjadi kerangka epistemologis yang komprehensif dalam uṣūl al-fiqh. Pada fase ini, tujuan hukum (yaitu syariah) bukan lagi sekadar asumsi, melainkan prinsip metodologis yang eksplisit dalam penyusunan hukum.

Saat memasuki era modern, para pemikir seperti Muhammad al-Tahir Ibn Ashur telah memperluas cakupan dan fungsi maqāsid, menjadikannya paradigma reformasi hukum yang responsif terhadap tantangan global. Dengan demikian, maqāsid tidak hanya berfungsi sebagai teori internal hukum Islam, tetapi juga sebagai kerangka normatif yang berkontribusi pada wacana hukum dan etika secara global. Secara keseluruhan, evolusi ini menunjukkan kontinuitas historis dan kedalaman kerangka epistemologis, di mana tradisi dan pembaharuan pemikiran terjalin dalam proses perkembangan intelektual yang koheren dan berkelanjutan.

DAFTAR PUSTAKA

Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thusi, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thusi. "Al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushul." Diakses 9 Maret 2026. <https://shamela.ws/book/5459/177>.

Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati. "Al-Muwafaqat." Dar Al-Kutb. Diakses 10 Maret 2026. <https://shamela.ws/book/11435/1306>.

Afridawati, Afridawati. "STRATIFIKASI AL-MAQASHID AL-KHAMSAH (Agama, jiwa, Akal, keturunan dan Harta)." *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 6, no. 2 (2022): 100–117. <https://doi.org/10.32694/qst.v6i2.1231>.

Arliati, Novi, Raisya Aurora A, Adelia Nurinsani, dan Kurniati Kurniati. "Dinamika Pemikiran Hukum Islam Kontemporer Dalam Menghadapi Arus Modernitas." *Amandemen: Jurnal Ilmu Pertahanan, Politik Dan Hukum Indonesia* 3, no. 1 (2026): 33–43. <https://doi.org/10.62383/amandemen.v3i1.1499>.

Dhiauddin Tanjung, Mhd. Arbi Bayu Suhairi. "Maqashid Syariah Menurut Al-Juwayni | MODELING: Jurnal Program Studi PGMI." Diakses 9 Maret 2026. <https://jurnal.stitnuhikmah.ac.id/index.php/modeling/article/view/2751>.

“Dinamika Hukum Islam dalam Modernisasi Masyarakat Muslim Indonesia Kontemporer | Ummul Qura Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat (INSUD) Lamongan.” Diakses 4 Maret 2026. <https://ejournal.unsuda.ac.id/index.php/UQ/article/view/1679>.

Fatimawali, Fatimawali, Zainal Abidin, dan Gani Jumat. “Teori Maqashid Al-Syari’ah Modern: Perspektif Jasser Auda.” *Prosiding Kajian Islam Dan Integrasi Ilmu Di Era Society (KIIIES) 5.0 3*, no. 1 (2024): 232–37.

Fauzan, Husni, dan Dzulkifli Hadi Imawan. “Pemikiran Maqashid Syariah Al-Tahir Ibn Asyur.” *Al-Mawarid Jurnal Syariah Dan Hukum (JSYH) 5*, no. 1 (2023): 101–14. <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol5.iss1.art7>.

Husamuddin, M. Z. “Rekonstruksi Maqāsid Al-Syarīah Dalam Kebutuhan Sosial Modern (Kajian Terhadap Al-Kulliyāt Al-Khamsah).” *UIN Ar-Raniry Pascasarjana S3 Fikih Modern (Hukum Islam)*, 2023. <https://scholar.google.com/scholar?cluster=11396057283801229152&hl=en&oi=scholar>.

Khaliq, Muhammad Nur, dan Aji Pangestu. “Teori Maqasid Syari’ah Klasik (Asy-Syatibi).” *Risalah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam 11*, no. 1 (2025): 149–62. https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v11i1.1330.

Mifthah, Muhammad Mifthah Enaldi, Muhajirin Muhajirin, dan Oneng Nurul Bariyah Oneng. “Dialektika Metode Istinbat Hukum Imam Hanafi: Dinamika Pengembangan Istihsan Dan Implementasinya Dalam Bidang Ekonomi Dan Keuangan Syari’ah.” *Taraadin: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam 6*, no. 1 (2025): 15–27.

Muhammad Abdull Aziz, Muhammad Abdul Aziz. “Metodologi Tafsir Maqāsidī: Perspektif Moderasi Antarumat Beragama M. Quraish Shihab dan Yūsuf Al-Qaradāwī - INSTITUTIONAL REPOSITORY.” Diakses 9 Maret 2026. <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/1922/>.

Nuruddin al-Khadimi, Nuruddin al-Khadimi. “(Ijtihad Maqashidi: Dasar, Batasan, dan Ruang Lingkupnya).” Qatar. Diakses 9 Maret 2026. <https://waqfia.islam.gov.qa/SF/AR/BookShow/Details.aspx?BookId=177>.

Pepy Marwinata, Pepy Marwinata. “PERKEMBANGAN MAQASHID SYARIAH PADA PERIODE KLASIK: STUDI PEMIKIRAN AL-JUWAINI DAN AL-GHAZALI | At-Thullab : Jurnal Mahasiswa Studi Islam.” Diakses 4 Maret 2026. <https://journal.uui.ac.id/thullab/article/view/45987>.

R, Fahmi, dan Firdaus Firdaus. “PEMIKIRAN IMAM AL-SYHATIBI TENTANG MAQASHID AL-SYARIAH.” *I’tisham : Journal of Islamic Law and Economics 3*, no. 2 (2024). <https://journal.iain-manado.ac.id/index.php/itisham/article/view/2164>.

Rabiatul Adawiyah, Rabiatul Adawiyah. “Ijtihad and Istinbath Methods of Imam Ahmad Bin Hambal’s Law, and Their Implementation in Sharia Economics and Finance | Jurnal Impresi Indonesia.” Diakses 11 Maret 2026. <https://jii.rivierapublishing.id/index.php/jii/article/view/6529>.

Roy Purwanto, Muhammad. *Pemikiran Imam Al-Syafi'i Dalam Kitab Al-Risalah Tentang Qiyas Dan Perkembangannya Dalam Ushul Fiqh*. Universitas Islam Indonesia, 2017. <https://dspace.uui.ac.id/handle/123456789/36805>.

Saputra, Tomi. "RECONSTRUCTION OF THE CONCEPT OF HUMAN RIGHTS IN ISLAM: A STUDY ACCORDING TO THE THOUGHTS OF SHEIKH YUSUF AL-QARADAWI." *Ilmuna: Jurnal Studi Pendidikan Agama Islam* 6, no. 1 (2024): 81–97. <https://doi.org/10.54437/ilmuna.v6i1.1580>.

Sofyan, Adi. "MASHALIH MURSALAH DALAM PANDANGAN ULAMA SALAF DAN KHALAF." *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum* 2, no. 2 (2020): 251–82. <https://doi.org/10.52266/sangaji.v2i2.406>.

Suaib, Suaib, Riswan Riswan, dan Hasnawati Hasnawati. "Dinamika Ijtihad Dalam Menjawab Tantangan Kontemporer Hukum Islam." *Jurnal Intelek Insan Cendikia* 2, no. 3 (2025): 4405–14.

"Sutrisno RS, 'EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM KONTEMPORER Konsep, Teori dan Implementasi', (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020) - Penelusuran Google." Diakses 9 Maret 2026.