

<b>Submitted:</b> February 2024	<b>Accepted:</b> March 2024	<b>Published:</b> April 2024
------------------------------------	--------------------------------	---------------------------------

## **Integrasi *Tarjih* dan *Maqasid asy-Syari'ah*: Sebuah Analisis Pemikiran Sayf al-Din al-Amidi**

**Muhammad Minanur Rahman, Moh. Mufid**

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

*e-mail: rahmanminan459@gmail.com, moephidyas@gmail.com*

### **الملخص**

في هذا المقال دراسة لفهم مفهوم الترجيح ومقاصد الشريعة في فكر سيف الدين الأميدي. تعتمد هذه الدراسة على منهج تاريخي واقعي، مع التركيز على فكر الشخصية كموضوع البحث. وتعتبر هذه الدراسة نموذجاً للبحث المكتبي. وتشمل البيانات الأساسية التي اعتمدها الباحث كتاب "الإحكام في أصول الأحكام" لسيف الدين الأميدي. وتتألف البيانات الثانوية من المراجع الببليوغرافية التي تناولت سيف الدين الأميدي وفكره والنقاشات المتعلقة بالبحث. وقد توصلت الدراسة إلى أن الأميدي قدم إسهاماً مهماً في تطور مفهوم القانون الإسلامي، حيث عبّر عنه من خلال مفهوم الترجيح الذي يُقدم كأداة لفهم وتحقيق أهداف المقاصد. ويُظهر هذا أن القرارات القانونية يجب أن تتفق مع المصلحة العامة. ويعكس الأولويات التي أعطاها الأميدي للمقاصد تحليلاً حاداً للترابط بين القانون والمقاصد. فالتكامل بين الترجيح والمقاصد لا يقتصر فقط على تقديم نهج جديد للإجتihad، بل يعمق فهم المفاهيم الكلاسيكية في أصول الفقه أيضاً.

**الكلمات الرئيسية: التكامل, الترجيح, مقاصد الشريعة**

### Abstrak

Dalam artikel ini, penelitian dilakukan untuk memahami konsep Tarjih dan Maqasid asy-Syari'ah dalam pemikiran Sayf al-Din al-Amidi. Penelitian ini mengusung pendekatan historis faktual, menitik beratkan pemikiran tokoh sebagai objek material penelitian. Penelitian ini merupakan model penelitian *library research*. Data primer yang menjadi objek kajian penulis adalah *al-Ihkam fi Ushuli al-Ahkam* karya Sayf al-Din al-Amidi. Data sekunder berupa bahan-bahan kepustakaan yang membahas tentang Sayf al-Din al-Amidi dan pemikirannya dan diskursus yang berkaitan dengan penelitian. Temuan penelitian ini adalah al-Amidi memberikan kontribusi signifikan terhadap perkembangan konsep hukum Islam, hal ini terwujud dalam konsep Tarjih yang dipresentasikan sebagai alat untuk memahami dan mencapai tujuan maqasid. Ini menunjukkan bahwa keputusan hukum seharusnya selaras dengan *maslahat ammah*. Pemberian prioritas yang dilakukan oleh al-Amidi dalam Maqasid mencerminkan analisis yang tajam terhadap koneksitas antara hukum dan maqasid. Integrasi Tarjih dengan Maqasid tidak hanya menawarkan pendekatan baru terhadap ijtihad, tetapi juga mendalami pemahaman konsep-konsep klasik dalam usul fiqh.

**Kata Kunci:** *Integrasi, Tarjih, Maqasid asy-Syari'ah*

## Pendahuluan

Dalam kajian usul al-fikih, penyelesaian pertentangan antara dalil-dalil hukum (*ta'arud al-dillah*) menjadi esensi utama yang harus dihadapi oleh mujtahid.<sup>1</sup> Metode-metode seperti *jam' wa taufiq*,<sup>2</sup> *tarjih*,<sup>3</sup> *naskh*,<sup>4</sup> dan *tasaquth al-dalilain*<sup>5</sup> telah menjadi landasan dalam proses penentuan hukum Islam. Namun, di antara berbagai metode tersebut, *tarjih* memegang peranan yang penting sebagai alat untuk memilih di antara beragam dalil yang tersedia. Di samping itu, dalam konteks pembahasan *maqasid asy-syari'ah* (tujuan-tujuan syariah), seringkali terjadi peloncatan dalam menelusuri kontribusi ulama pada periode abad ke-VI Hijriah.<sup>6</sup> Salah satu tokoh yang mencurahkan pemikiran dalam mengintegrasikan

<sup>1</sup> Usul fikih menjelaskan berbagai macam cara untuk memahami pesan hukum yang ada dalam *masadir al-ahkam* (sumber-sumber hukum Islam), serta soui yang dapat dilakukan apabila terjadi pertentangan antar dalil. Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Jakarta: Darul Kutub Al-Islamiy, 2002); Musthofa Al-Khin, *Atsarul Ikhtilaf Fi Qowaidil Ushuliyyah* (Lebanon: Ar-Risalah, 1988); Putri Eka Ramadhani, "Ta'arudh Al-Adillah: Metode Memahami Dalil Dalam Penyelesaian Persoalan Hukum," *Mahadi: Indonesia Journal Of Law* 1 (Agustus, 2022): 313–331.

<sup>2</sup> Menurut aliran *Mutakallimin*-Syafi'iyah cara pertama untuk menyelesaikan dua dalil yang bertentangan adalah dengan mengompromikan kedua dalil tersebut. Ketika memungkinkan untuk mengompromikan, maka sudah seharusnya keduanya diamankan dan tidak boleh men-tarjih salah satu antara keduanya. Argumentasi mereka adalah bahwa mengamalkan dua dalil yang bertentangan lebih utama daripada mendisfungsikan salah satu dalil secara keseluruhan. Cara yang digunakan untuk mengompromikan kedua dalil tersebut ada tiga: (1) Membagi kedua hukum yang bertentangan. (2) Memilih salah satu hukum. (3) Mengambil dalil yang lebih khusus, misalnya tentang masa 'iddah wanita hamil. Yang menurut Hanafiyah menggunakan metode nasakh. Lihat: Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*; Wahbah Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Ushulil Fiqh* (Damaskus: Jami'ah Damaskus, n.d.).

<sup>3</sup> Apabila tidak bisa menggunakan metode al jam'u wa taufiq, seorang mujtahid beranjak pada tahapan selanjutnya, yaitu *tarjih*, yakni menguatkan salah satu dalil. Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Ushulil Fiqh*; Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*.

<sup>4</sup> Ketika cara *tarjih* tidak dapat memberikan jawaban atas *ta'arud baina al-adillah*, maka melangkah pada *nasakh*. Yakni membatalkan hukum yang terkandung dalam dalil yang terdahulu dan mengamalkan hukum pada dalil yang turun kemudian. Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Ushulil Fiqh*; Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz Fi Usul al-Fiqh* (Kairo: Mu'assasah Qurtubah, 1976).

<sup>5</sup> Langkah terakhir yang ditempuh apabila seorang mujtahid merasa kesulitan menyelesaikan pertentangan antar dalil ialah *Tasaqut al-dalilain*. Yakni meninggalkan dalil-dalil yang bertentangan dan beralih pada dalil yang lebih rendah derajatnya. Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Ushulil Fiqh*.

<sup>6</sup> Beberapa penelitian terkait sejarah perkembangan *maqasid* seperti yang dilakukan oleh Hanan Sari dan Muhammad Abu al-Laits al-Khoiroabadi tidak memasukkan pemikiran *Maqasid* yang dikemukakan oleh ulama' abad ke enam Hijriah seperti Sayf al-Din al-Amidi (631 H). Hanan Sari and Muhammad Abu al-Laits al-Khoiroabadi, "Tathowwur Ilmu Maqasid Syari'ah abbara at-Tarikh al-Islamiy," *IJUM Malaysia* (2018): 35–48. Hal yang serupa terjadi dalam penelitian yang ditulis oleh Ahmad ar-Raisuni. Ahmad ar-Raisuni, "*Al-Bahtsu fi Maqasid Syari'ah*

antara konsep *tarjih* dan *maqasid* adalah Sayf al-Din al-Amidi. Pemikiran al-Amidi menjadi penting karena dia berhasil menghadirkan inovasi dengan menghubungkan prinsip-prinsip *maqasid* dengan metode *tarjih*. Tawarannya dalam menyatukan keduanya memberikan wawasan yang mendalam terhadap bagaimana hukum-hukum Islam dapat diinterpretasikan dan diaplikasikan dengan mempertimbangkan *maslahah ‘ammah* (kemaslahatan umum).

Sebagai seorang yang memiliki kontribusi besar dalam ilmu ushul fikih dalam madzhab Syafi’iy, penelitian sebelumnya yang mengkaji konsep *Maqasid* dalam pemikiran al-Amidi masih terbilang terbatas. Kajian-kajian ini dapat ditemukan dan tersebar dalam berbagai bentuk karya ilmiah, termasuk artikel jurnal, kitab, buku, tesis-disertasi akademik, serta karya ilmiah lainnya penelitian yang membahas pemikiran al-Amidi. Pemikiran al-Amidi telah menjadi fokus beberapa peneliti. Terdapat tiga aspek pemikirannya yang telah diteliti dan dibahas secara rinci, yaitu pemikiran akidah, filsafat dan kalam, fikih dan ushul fikih, serta mantik dan logika. Pemikiran al-Amidi dalam aspek akidah dan kalam ditulis oleh Laura Hassan dalam disertasinya yang berjudul "*Ash’arism Encounters Avicennism: Sayf al-Din al-Amidi on Creation*"<sup>7</sup> serta artikelnya yang berjudul "*The encounter of Falsafa and Kalam in Sayf al-Din al-Amidi’s discussion of the atom: Asserting traditional boundaries, questioning traditional doctrines.*"<sup>8</sup> Aspek pemikiran fikih dan usul fikih al-Amidi secara umum telah diteliti oleh Bernard G. Weiss dalam karyanya yang berjudul "*The Primacy of Revelation in Classical Islamic Legal Theories as Expounded by Sayf ad Din al-Amidi.*"<sup>9</sup> Serta dalam bukunya yang berjudul "*The Search for God’s Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi*" yang diterbitkan pada

---

*Nasy’atuhu wa Tathwuwuruhi wa mustaqbiluhu*" (London, 2005). Bahkan dalam penelitian yang dilakukan oleh Jasser Auda, dalam bukunya *Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Systems Approach* tidak ditemukan pembahasan yang berkaitan dengan pemikiran maqasid dan al-Amidi. Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syari’ah* (Bandung: Mizan, 2008). Kebanyakan penelitian semacam ini, setelah menjelaskan konsep maqasid al-Ghazali pada abad kelima, melompat langsung ke abad ketujuh, yaitu ke pemikiran Izzuddin bin Abdus Salam, tanpa memperhatikan kontribusi yang signifikan dari al-Amidi dalam perkembangan pemikiran Maqasid.

<sup>7</sup> Laura Hassan, "Ash’arism Encounters Avicennism: Sayf al-Din al-Amidi on Creation" (University of London, 2017).

<sup>8</sup> Laura Hassan, "The Encounter of Falsafa and Kalām in Sayf Al-Dīn al-Āmidī’s Discussion of the Atom: Asserting Traditional Boundaries, Questioning Traditional Doctrines" 6 (2014): 77–98.

<sup>9</sup> Bernard G. Weiss, "The Primacy of Revelation in Classical Islamic Legal Theories as Expounded by Sayf Ad Din Al-Amidi," *Studia Islamica* 59 (1984).

tahun 2010.<sup>10</sup> Dari sekian banyak penelitian itu, belum ada yang secara utuh dan komprehensif membahas tentang pemikiran *maqasid* nya.

Setelah melakukan penelusuran lebih dalam lagi, terdapat beberapa penelitian yang sekilas membahas tentang pemikiran *maqasid* al-Amidi dalam perkembangan sejarah *maqasid*. Hal ini dapat ditemukan seperti yang ditulis oleh Hammadi Abdul Fattah dalam sebuah diktat perkuliahan di Universitas Mohamed Boudiaf al-Jazair dengan judul "*Nasy'atu Ilmi Maqasid asy-Syari'ah al-Islamiah wa Ahammu a'lamuhu*".<sup>11</sup> Kemudian dalam kitab yang ditulis oleh ar-Raisuni juga membahas secara singkat terkait pemikiran *Maqasid* al-Amidi, dalam kitabnya yang berjudul "*Nadhariat al-Maqashid 'Inda Imam asy-Syatibi*" disebutkan terkait pemikiran *maqasid* ar-Razi dan al-Amidi.<sup>12</sup>

Terdapat penelitian yang membahas secara spesifik pemikiran *maqasid* al-Amidi, yang ditulis oleh Musthofa Muhammad Jabiri Syamsuddin yang berjudul "*al-Maqasid 'inda al-Imam Sayf ad-Din al-Amidi*".<sup>13</sup> Menurutnya, al-Amidi memberikan dua kontribusi penting terkait *Maqasid*, yaitu *al-Maqasid fi at-Tarjih* dan *Maqasid ashliyah*. Pada tulisan ini, *Maqasid fi at-Tarjih* yang dijelaskan Musthofa masih dijelaskan secara singkat, dan belum menyentuh ide penting yang menjadi pemikiran al-Amidi. Dalam pandangan al-Amidi, konsep *tarjih* yang masuk dalam *ta'arudh al-adillah* ada beberapa aspek yang harus mempertimbangkan *dhoruriyat al-khamsah*. Al-Amidi secara tegas mendefenisikan bahwa *Tarjih* adalah kemaslahatan antara dua dalil yang saling bertentangan (*ta'arud*).<sup>14</sup>

Pandangan ini pada masa abad ke enam Hijriah, merupakan inovasi yang menarik. Ulama lain yang semasa seperti Fakhruddin ar-Razi dalam kitabnya al-

---

<sup>10</sup> Bernard G. Weiss, *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi*, n.d.

<sup>11</sup> Ini adalah sebuah diktat perkuliahan yang ditulis oleh Hammadi Abdu Al-Fatah, Khorifi Asma', and Khuraisy Sa'ad, *Nasy'atu Ilmi Maqasid Asy-Syari'ah al-Islamiah Wa Ahammu a'lamuhu* (M'sila: Universite Mohamed Boudiaf, 2019).

<sup>12</sup> Ahmad Raisuni, *Nadhariat Al-Maqasid 'Inda al-Imam Asy-Syatibi*. (Herndon, Virginia: Ma'had al-'Alamiy li al-Fikr al-Islamiy, 1995).

<sup>13</sup> Musthofa Muhammad Syamsuddin, "Al-Maqashid 'Inda al-Imam Sayf al-Din al-Amidi" (n.d.).

<sup>14</sup> Sayf al-Din Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*, 2nd ed. (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyy, 1986).

Mahshul tidak mengintegrasikan *maqashid* dalam konsep tarjih<sup>15</sup>. Ulama sebelumnya seperti al-Ghazali dalam *al-Mustasfa* nya dan al-Juwaini dalam *al-Burhan* nya pun juga tidak menjelaskan itu<sup>16</sup>. Bahkan Ulama setelahnya seperti Izzudin bin Abdussalam dan Abu Ishaq asy-Syatibi<sup>17</sup>. Penelitian yang sudah membahas tentang *tarjih* yang dihubungkan dengan *maqasid* sudah ada beberapa penelitian yang melakukan seperti tesis yang ditulis oleh Muhammad ‘Asyuri dengan judul *at-Tarjih bi al-Maqashid Dhowabituhu wa Ataruhu al-Fiqhiy*<sup>18</sup>. Kemudian juga terdapat penelitian yang mengkaji tentang pemikiran *tarjih maqasidiy* seperti yang dilakukan oleh ‘Isa Muhammad yang menulis tentang konsep *tarjih maqasid* Ibn al-Qosim dan Asyhab<sup>19</sup>. Terdapat penelitian serupa yang mengkaji tentang *tarjih maqasid* Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayatu al-Muqtasid*<sup>20</sup>. Terakhir, terdapat penelitian tesis yang mencoba mengaplikasikan *tarjih maqasid* dalam permasalahan hukum keluarga yang ditulis oleh Muhammad Jama’ah Ahmad Ali<sup>21</sup>. Dari sekian banyak penelitian *tarjih maqasid*, penelitian yang membahas secara spesifik memfokuskan kajian terhadap pemikiran *maqasid* yang diintegrasikan dengan *tarjih* dalam pemikiran al-Amidi belum ditemukan.

Berangkat dari latar belakang diatas, penelitian ini bertujuan untuk secara komprehensif mengeksplorasi konsep *tarjih maqasidi* dalam pemikiran al-Amidi. Fokusnya adalah untuk menjawab pertanyaan tentang bagaimana cara al-Amidi mengintegrasikan *maqasid* dalam konsep *tarjih*? Bagaimana

<sup>15</sup> Lihat al-Mahshul dalam bab Tarjih hanya membahas seperti yang dibahas ulama-ulama lain. Fakhruddin Ar-Razi, *Al Mahshul Fi ‘Ilmil Ushulil Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub ‘Ilmiah, 1988).

<sup>16</sup> Lihat Abu al-Ma’ali Al-Juwaini, *Al-Burhan Fi ‘ilmi al-Ushul* (Kairo: Daar al-Anshor, 1980); Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min ‘Ilm al-Ushul* (Beirut: ar-Risalah, 1997).

<sup>17</sup> al-Izzudin bin Abdissalam, *Qawa’id al-Ahkam Fi Mashalih al-Anam* (Beirut: Dar al-Kutub ‘Ilmiah, 2015); Abu Ishaq Ibrahim asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Ahkam* (Lebanon: Dar al-Fikr, 2000).

<sup>18</sup> Muhammad ‘Asyuriy, “Tarjih Bi Al-Maqashid Dhowabituhu Wa Atsaruhu al-Fiqhiy” (Jami’ah Batna, 2008).

<sup>19</sup> ‘Isa Muhammadiy, “At-Tarjih Bi al-Maqasid Aqwal Ibn al-Qasim Wa Ashhab Anmudzaj,” *al-Ihya’* 22 (2019): 357–376.

<sup>20</sup> Ajmad Khuwailidiy, “At-Tarjih Bi al-Maqashid ‘Inda Ibn Rusyd al-Hafid Min Khilal Kitabahi Bidayat al-Mujtahid Wa Nihayat al-Muqtashid,” *Majallah al-Wahat li al-Buhuts wa ad-Dirasat* 12 (2019): 727–755.

<sup>21</sup> Muhammad Jama’ah Ahmad ‘Ali, “At-Tarjih Bi al-Maqasid Asy-Syar’iyyah Wa Dhowabituhu Wa Atsaruhu al-Fiqhiyyah Fi al-Ahkam al-Usriyyah” (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Indonesia, 2014).

penerapannya dalam hukum Islam?. Melalui analisis mendalam, penelitian ini juga akan mengevaluasi implikasi dan aplikasi praktis dari pemikiran al-Amidi dalam menanggapi perubahan sosial dan isu-isu kontemporer dalam masyarakat Muslim, dengan harapan memberikan wawasan yang signifikan terhadap relevansi dan kontribusi pemikiran al-Amidi dalam pengembangan usul al-fiqh.

## Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk kedalam penelitian yuridis-normatif, dimana akan mengkaji konsep-konsep hukum secara normatif. Penelitian ini merupakan model penelitian *library research*. Pada tahap awal penulis mengumpulkan data-data kepustakaan yang terkait dengan pemikiran al-Amidi dan memilih mana data yang otentik dan tidak, mana data yang primer dan data sekunder. Data primer dalam penelitian ini adalah bahan-bahan kepustakaan al-Amidi yang berisi tentang pemikirannya terutama terkait dengan *maqasid*. Data primer yang menjadi objek kajian penulis adalah *al-Ihkam fi Ushuli al-Ahkam* karya Sayf al-Din al-Amidi. Sedangkan data sekunder, berupa bahan-bahan kepustakaan yang membahas tentang Sayf al-Din al-Amidi dan pemikirannya dan diskursus yang berkaitan dengan penelitian. Dalam tahap penganalisisan data dan sumber studi, penulis menggunakan analisis kualitatif.

## Hasil Penelitian dan Pembahasan

### *Biografi dan Konteks Sosio-Historis Sayf ad-Din al-Amidi*

Nama lengkapnya Abul Husain Sayf ad-din al-Amidi dilahirkan di kota Amid pada tahun 550 H/1155 M<sup>22</sup>. Kota ini yang kemungkinan sekarang ini terletak di kawasan Asia Kecil atau Tengah, sebagian besar penduduknya adalah Turkmenistan. Besar kemungkinan imam al-Amidi bukan berasal dari bangsa Arab melainkan dari klan Turkmenistan, meskipun tidak harus meminggirkan dugaan sebaliknya.

Al-Amidi mengawali hari-hari belajarnya di tanah kelahirannya sendiri, kota Amid. Seperti halnya teman-teman belajarnya yang lain, pertama sekali ia

---

<sup>22</sup> Tajuddin As-Subki, *Tabaqat Asy-Syafi'iyah al-Kubra*, ed. 'Abd al-Fattah Muhammad Al-Halwi and Mahmud Muhammad at-Tanahi, 1st ed. (Lebanon: Bab al-Halabi, n.d.).

harus belajar dan menghafal al-Qur'an, baru kemudian dikenalkan dengan fikih madzhab Ahmad bin Hanbal. Tidak ada keterangan siapa yang menjadi gurunya di kota Amid ini. Untuk memuaskan dahaga intelektual yang menggelora dalam dirinya ia merasa harus meninggalkan negerinya mengembara merengkuh pengetahuan sebanyak-banyaknya. Ia putuskan melanjutkan pelajarannya di Baghdad yang pada waktu itu masih menyisakan banyak ulama yang mumpuni di tengah keterpukauan tekstual dalam wacana fikih. Konsentrasi al-Amidi banyak dicurahkan bagi pengkajian fikih dan hadis. Disana ia memperdalam pengetahuannya dalam fikih Hanbali lewat gurunya Abul Fath Ibnul Muna al-Hanbali. Sedangkan dalam bidang hadis ia belajar pada Abul Fath bin Syatil.<sup>23</sup>

Karena sebab-sebab yang tidak diketahui, geliat keilmuannya menariknya untuk memutuskan berpindah menekuni fikih madzhab Syafi'i, sekaligus ia memantapkan dirinya menjadi pengikut madzhab ini. barangkali kepindahannya ini mendapat pengaruh yang kuat dari salah seorang gurunya dalam madzhab Syafi'i yaitu Abul Qasim bin Fazlan. Abul Qasim inilah yang paling berjasa bagi al-Amidi dalam mengenalkan ilmu logika sebagai metode berpikir rasional dan menempanya dengan perdebatan-perdebatan dialektis seputar wacana fikih. Ia juga dilaporkan hafal metode dialektisnya kitab *at Ta'liqah* karya As'ad al Mihani (w.523 H/ 1128 M.) dan kitab *al-Wasit* karya imam al-Ghazali. Persoalan-persoalan filsafat juga tidak luput dari perhatian studinya, begitu juga ilmu kalam dan hikmah. Karenanya al-Amidi telah cukup kuat menancapkan akar pengetahuannya yang tidak hanya berkutat dalam masalah teori-teori fikih namun merambah disiplin-disiplin ilmu lain yang kurang lebih banyak membantu teori-teori fikihnya.

Keseriusan al-Amidi mempelajari secara sungguh-sungguh doktrin-doktrin hukum Syafi'i dan kemudian ia sinergikan dengan logika rasional yang telah dengan sempurna ia kuasai untuk segera menampakkan hasilnya. Ia dipandang sangat berjasa dalam memberikan sentuhan teoritis pandangan-pandangan hukum Syafi'iah dengan mengusung argumentasi-argumentasi rasioanal ditengah dialektika wacana fikih waktu itu. Ia juga dikenal sebagai seorang juru bicara yang handal bagi kelompok Syafi'iah dalam mempertahankan pandangan-pandangan hukumnya. Izuudin Ibn 'Abdissalam mengatakan sebagaimana yang dikutip oleh Imam as-Subki: "kita waktu itu dapat mengerti kaidah-kaidah analisa

---

<sup>23</sup> *Ibid*, 306



hanya dari al Amidi”. as-Subki juga pernah berkata: “tidak seorangpun dari kita yang mampu mengajarkan pemikiran-pemikiran sebaik dirinya seakan-akan ia sedang berkhotbah.”<sup>24</sup>

Setelah cukup lama berdiam di Baghdad, ia memutuskan untuk pindah ke Mesir. Disana selain ia terus melakukan kajian usul al-fiqh dengan mengembangkan dialog-dialog konstruktif dengan banyak ulama Mesir waktu itu, ia curahkan juga hari-harinya dengan mengajarkan fikih Syafi’i. Tampaknya keputusannya pindah madzhab merupakan langkah yang berani. Hal ini mengingat madzhab Syafi’iyah tidak begitu akrab dengan rakyat Mesir khususnya bagi masyarakat urban. Madzhab maenstrem yang tumbuh subur disana adalah Madzhab Hanafi yang telah mengakar kuat bagi sebagian ulama Mesir dan Madzhab Syi’ah Ismailiyyah peninggalan daulah Fathimiyah. Hanya saja madzhab yang disebut terakhir ini saat Sholahuddin berkuasa disana perkembangannya. Meskipun Syafi’i sendiri pernah berdiam disana dan mengembangkan pendapat-pendapat fikihnya yang sering kali disebut sebagai *qoul al-jadid* namun madzhabnya hanya populer didaerah pedesaan. Padahal perkembangan madzhab ini didukung penuh oleh Salahuddin.<sup>25</sup>

Keahliannya dalam bidang ilmu *nadzar*, *hikmah* dan *kalam* yang populer di Mesir. Puncaknya muncul kebencian beberapa pihak terhadap al-Amidi akibat popularitasnya yang terus membumbung ditambah posisinya yang menentang arus dengan mengajarkan fikih Syafi’i. Ia diterjang fitnah yang cukup kejam hingga masyarakat Mesir secara semena-mena memberikan vonis menghalalkan darahnya. Barangkali karena fitnah ini, al-Amidi dalam kitab *Mizan al-I’tidal fi Naqdir Rijal* (sebuah kitab tentang kritik rawi hadis) disebutkan bahwa dalam sebuah riwayat dikatakan bahwa al-Amidi telah meninggalkan shalat.<sup>26</sup>

Ibnu Khalikan mencatat, ketika masyarakat Mesir sudah terjatuh pada kesemena-menaan terhadap al-Amidi, maka tidak alasan lagi bagiya untuk bertahan di negeri itu. Cepat-cepat ia henggang dengan membawa deraan

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Abdu al-Hayy bin Ahmad al-Akariy Al-Hanbaliy, *Syadzaratu Al-Dzahab Fi Akhbar Man Dzahab* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1986).

<sup>26</sup> Syamsuddin Adz-Dzahabiy, *Mizan Al-I’tidal Fi Naqdir Ar-Rijal* (Beirut: Dar al-Ma’rifat li al-Thoba’ah wa al-Nasyr, 1963).II: 259.

ketakutan. Pengalaman yang betul-betul menggoreskan luka yang dalam bagi al-Amidi meski hal ini tidak sampai memutuskan semangat intelektualnya.

Bahkan, saat itu ketajaman penanya mulai menyeruak muncul. Ketika ia memutuskan menetapkan sebentar di Hamah, ia mengambil jalur lain dalam mendakwahkan pandangan-pandangannya, yaitu lewat publikasi tulisan-tulisannya. Ia mulai menulis terutama dalam bidang fiqh dan usul al-fiqh serta dalam beberapa disiplin ilmu lainnya seperti kalam, hikmah, mantiq dan khilaf. Karya-karya ini kelak dikemudian hari semakin memperoleh perannya yang sangat penting dalam pembangunan doktrin hukum Syafi'iah maupun dalam semaraknya hazanah intelektual Islam pada zaman pertengahan.<sup>27</sup>

Pada tahun 582 H./1186 ia pindah ke Damaskus yang ketika itu dipertintah oleh al-Mu'zim bin al-'Adili, salah seorang keturunan dinasti Ayyubiyah. Namanya yang telah begitu populer diantara dunia Islam menarik minat al-Mu'zim dan akhirnya ia dibebani tugas mengajar di Madrasah al-'Aziziyah. Nampaknya hal ini tidak terlalu menyulitkan bagi al-Amidi sebab penduduk Damaskus sendiri sebagian besar adalah pengikut madzhab Syafi'i. Namun situasi ini tidak berlangsung lama, ketika kekuasaan berada di tangan al-Asyraf Musa, saudara al-Mu'zim sepertinya al-Amidi mempunyai masalah yang cukup serius dengan kekuasaan. Sekali lagi al-Amidi harus mengalami peristiwa yang mempengaruhi secara drastis jalan hidupnya. Ia oleh al-Asyraf dikeluarkan dari Madrasah al-'Aziziyah dan tidak hanya itu, ia juga dilarang mengajarkan ilmu fikih, tafsir, hadis bahkan filsafat dimanapun.

Secara psikologis tragedi yang menyimpannya kali ini sangat berpengaruh bagi al-Amidi. Ia hanya menghabiskan perjalanan hidupnya kemudian didalam rumahnya saja dalam ketakutan. Barangkali secara tidak langsung penguasa telah mengenakan tahanan rumah baginya. Sampai akhirnya ia pun wafat pada bulan Safar tahun 631 H/1233 M dan dimakamkan di Qasyiyun.<sup>28</sup> Selama masa hidupnya beliau menulis 20 kitab. Diantaranya adalah *Al-Ihkam fi Usulil Ahkam*, *Abkaru al-afkar fi Usuliddin*, *Muntaha as-Saul fi 'ilmil Usul*, *Lubabul Albab*, *Daqaiqul Haqaiq*, *Al-Mubin fi Syarhi Ma'ani al-Hukama' Wa Mutakallimin*.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Al-Hanbaliy, *Syadzaratu Al-Dzahab Fi Akhbar Man Dzahab*.

<sup>28</sup> *Ibid*.

<sup>29</sup> Khoiruddin bin Mahmud az-Zarkaliy ad-Damasyqi, *Al-A'lam* (Damaskud: Dar al-'Ilm lil Malayiin, 2002).

### ***Tarjih dalam Usul Fikih***

*Tarjih* menjadi salah satu metode menyelesaikan pertentangan antar dalil (*ta'arud al-adillah*), di samping metode *jam' wa taufiq*, *naskh* dan *tasaquth al-dalilain*. Ini merupakan runtutan yang diyakini oleh ulama yang beraliran *mutakallimin-syafi'iah*. Berbeda halnya dengan ulama yang beraliran *fuqoha'-hanafiah*, dalam pandangan mereka dalam *ta'arud al-adillah* harus menempuh empat langkah secara beruntun, yakni: *naskh*, *tarjih*, *jam'u wa taufiq* dan *tasaqut al-dalilain*.<sup>30</sup> Dari sini, dapat dipahami bahwa *tarjih* merupakan pilihan kedua bagi seorang *mujtahid* dalam *taarud al-adillah*.

Secara etimologi, kata *al-tarjih* merupakan bentuk *masdar* dari kata *rajjah* yang berarti memberatkan sesuatu atau menguatkan sesuatu atas yang lain.<sup>31</sup> Dalam terminologi *usul al-fiqh*, *tarjih* didefinisikan dengan beberapa redaksi yang berbeda, tetapi pada hakikatnya mempunyai maksud yang sama. Misalnya ar-Razi dalam *al-Mahshulnya* mengatakan bahwa *tarjih* adalah menguatkan salah satu dalil atas dalil lainnya agar dapat diketahui mana dalil yang lebih kuat untuk diamalkan, sedangkan yang lainnya digugurkan.<sup>32</sup> Definisi serupa juga disampaikan oleh al-Syaukani yang mengatakan bahwa *tarjih* adalah suatu indikasi yang dapat menguatkan sebuah dalil atas dalil yang bertentangan dengannya.<sup>33</sup> Ibnu Subki dalam kitabnya *Jam'u al-Jawami'* mendefinisikan *tarjih* dengan menguatkan salah satu dari dua *thariq*.<sup>34</sup> <sup>35</sup>Dari definisi-definisi yang ada ini dapat dipahami bahwa *tarjih* merupakan upaya menguatkan atau mengunggulkan salah satu dari beberapa dalil yang nampak saling bertentangan melalui metode-metode tertentu, dan indikasi tertentu yang didapatkan.

---

<sup>30</sup> Wahbah al-Zuhailiy, *Usul al-Fiqh al-Islamiy* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), 454-461.

<sup>31</sup> Jalaluddin Muhammad Ibnu Mandhur, *Lisan al-Arab* (Beirut: Dar ash-Shad, 1994).

<sup>32</sup> Ar-Razi, *Al Mahshul Fi 'Ilmil Ushulil Fiqh*. II: 319.

<sup>33</sup> Muhammad Ibn Ali al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 374.

<sup>34</sup> Kata *thariq* disini adalah pendapat yang berbeda dikalangan *ashab asy-Syafi'i* dalam mengembangkan dan menukikan pendapat imam madzhab. Hal ini berarti *tarjih* diamalkan dalam lingkungan madzhab tertentu. Tidak dapatnya berlaku berlaku *tarjih* itu antar madzhab adalah karena untuk melakukan *tarjih* itu harus menggunakan alat ukur atau kriteria yang diakui dan diikuti oleh semua madzhab. Menurut Amir Syarifuffin Kriteria atau alat ukur seperti ini yang diterima semua madzhab ternyata belum ada Lihat, Amir Syarifuddin, *Usul al-Fiqh*, 461.

<sup>35</sup> Ibnu as-Subki, *Jam'u al-Jawami'* (Beirut: Dar al-Kutub 'ilmiah, 2007)

Adapun dalil-dalil yang menjadi objek *tarjih* menurut mayoritas *ushuliyun* harus bersifat *dzanni*.<sup>36</sup> menurut mereka, pertentangan tidak akan terjadi antara dalil *qath'i* dalil *qath'i*, dan antara dalil *qath'i* dengan dalil *dzanni*. Sedangkan sebagian kecil ulama berpendapat bahwa objek tersebut tidak terbatas pada dalil-dalil *dzanni* saja, karena pertentangan bisa juga terjadi antara dalil *qath'i* dan dalil *qath'i* dan antara dalil *qath'i* dan dalil *dhanni*. Namun menurut mayoritas ulama' pertentangan antara dalil *qath'i* dan dalil *qath'i* dan antara dalil *qath'i* dan dalil *dhanni* itu hanya terjadi pada dimensi penunjukan lafadz kepada makna saja (*dilalah*), dan tidak lebih dari itu. Pertentangan semacam ini tidak memerlukan *tarjih* karena dapat diselesaikan dengan cara *jam'u wa taufiq*, yakni mengkhususkan dalil yang bersifat umum, menjelaskan yang bersifat global, dan lain-lain.<sup>37</sup>

Bila pertentangan antar dalil telah diselesaikan melalui *tarjih*, maka menurut mayoritas ulama, dalil yang wajib diamalkan adalah dalil yang lebih kuat (*al-rajih*), sementara dalil yang lemah (*al-marjuh*) harus ditinggalkan. Menurut Wahbah al-Zuhailiy, pendapat ini didasarkan pada *ijma'* para sahabat Nabi, dimana mereka selalu mengunggulkan dalil yang kuat serta mengamalkannya.<sup>38</sup> Dengan demikian, konsekuensi dari *tarjih* ini sama dengan konsekuensi pada *naskh*, dimana dalil yang *marjuh* dan *mansukh* sama-sama tidak dapat diamalkan. Hal ini berbeda dengan penerapan *jam'u wa taufiq* yang bisa mengamalkan dalil-dalil yang nampak saling bertentangan secara bersamaan sesuai dengan peruntukan masing-masing dalil tersebut.

### ***Tarjih maqasid dalam pemikiran al-Amidi***

Dalam pemikiran al-Amidi, pembahasan *maqasid* terbagi menjadi dua yaitu dalam bab *qiyas*<sup>39</sup> dan *tarjih*. Dalam pembahasan *qiyas*, al-Amidi menjelaskan

---

<sup>36</sup> Dalil *Zhanni* adalah dalil yang bersifat dugaan. Pembagiannya adalah hadis *ahad* dan *qiyas*. Sedangkan dalil *qat'I* adalah dalil yang diyakini dan bersifat pasti. Pembagiannya adalah al-Qur'an, hadis *mutawatir*, dan *ijma'*. Lihat al-Asnawi, *Nihayah al-Sul*, 372.

<sup>37</sup> Badr al-Din Muhammad al-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2007), IV: 308-309.

<sup>38</sup> Wahbah al-Zuhailiy, *Usul al-Fiqh al-Islamiy*, 463.

<sup>39</sup> Dalam arti bahasa *qiyas* diartikan sebagai suatu pengukuran. Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*; Al-Khin, *Atsarul Ikhtilaf Fi Qowaidil Ushuliyah*. Sedangkan dalam tinjauan istilah *qiyas* banyak diartikan sebagai upaya menyamakan suatu hukum yang belum memiliki pijakan *nass* hukum (*al-furu'*) dengan suatu hukum yang sudah memiliki *nass* hukum (*al-ashl*) dengan adanya sebab *'illat* yang dipandang sama dari segi *itsbath* (ketetapan) hukum dan sifat

konsep *maqasid* nya seperti ulama *mutakallimin-syafi'iah* sebelumnya yakni dalam *munasabah 'illat*<sup>40,41</sup>. Adapun pembahasan *maqasid* dalam konsep *tarjih* merupakan inovasi baru yang dilakukan oleh al-Amidi pada masanya. Hal ini tidak dilakukan oleh ulama-ulama lain sebelumnya seperti al-Juwaini dan al-Ghazali<sup>42</sup> atau semasanya yakni Fakhruddin ar-Razi.<sup>43</sup>

Dalam pandangan al-Amidi, *tarjih* memiliki makna yang berbeda. Al-Amidi mendefinisikan bahwa yang dimaksud dengan *tarjih* adalah :

Sebuah ungkapan mengenai diiringinya salah satu dari dua dalil yang pantas yang menunjukkan kepada apa yang dikehendaki, disamping keduanya berbenturan yang mewajibkan untuk mengamalkan satu diantaranya dan meninggalkan yang lainnya.<sup>44</sup>

Perlu difahami bahwa kata *satu di antara dua dalil* yang *munasib* (pantas), mengandung arti bahwa bila dua dalil atau satu di antara dua dalil itu tidak pantas untuk dijadikan dalil, maka yang demikian tidaklah dinamakan *tarjih*. Kemudian kata “*di samping keduanya berbenturan*” mengandung arti bahwa meskipun keduanya adalah dalil yang *munasib* (patut), namun tidak berbenturan, tidak

---

hukum Ar-Razi, *Al Mahshul Fi 'Ilmil Ushulil Fiqh*. II:236. Al-Amidi mendefinisikan qiyas dengan suatu metode menyamakan antara *furu'* dengan *ashl* atas dasar '*illat* dari hukum pokok (*al-ashl*). Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*, 201.

<sup>40</sup> Al-Amidi mendefinisikan *munasabah* adalah suatu ibarat dari suatu sifat yang *dhahir* (jelas) dan terukur, yang dari penetapan hukum atas dasar sifat itu niscaya akan tercapai apa yang patut menjadi tujuan ditetapkannya hukum tersebut. Definisi yang dirumuskan oleh Imam al-Amidi ini, tidak keluar dari definisi secara *lughawi*, karena antara *munasib* dengan hukum terdapat hubungan dan ikatan mengenai sesuatu yang berkaitan dengan yang lain, dan pantas menurut artian *lughawi* ialah adanya kesesuaian. Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*. II: 245. Konsep *munasabah* ini menjadi salah satu syarat '*illat* yang disepakati oleh para Ulama' (*muttafaq alaih*), selain *dhahir* dan *mundhobit*. Adapun *maqasid* atau hikmah untuk menjadi '*illat* masih menjadi perbedbedaan dikalangan para ulama'. Dalam hal ini, al-Amidi cenderung moderat dalam memposisikan hikmah menjadi '*illat* hukum. Baca selengkapnya: Muhammad Minanur Rahman and Wawan Gunawan Abdul Wahid, “‘Illat, Hikmah, Qiyas: Studi Pemikiran Imam Ar-Razi dan Imam Al-Amidi tentang Penetapan Hukum dalam Istinbat Qiyasi,” *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* 11, no. 1 (June 28, 2023): 23.

<sup>41</sup> Lihat Al-Juwaini, *Al-Burhan Fi 'ilmi al-Ushul*; al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*; Ar-Razi, *Al Mahshul Fi 'Ilmil Ushulil Fiqh*.

<sup>42</sup> Bandingkan Al-Juwaini, *Al-Burhan Fi 'ilmi al-Ushul*; al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*.

<sup>43</sup> Bandingkan Ar-Razi, *Al Mahshul Fi 'Ilmil Ushulil Fiqh*.

<sup>44</sup> Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*. II: 275.

dinamakan *tarjih*, karena *tarjih* itu diperlukan waktu menghadapi dua dalil yang berbenturan; dan tidak perlu *tarjih* bila tidak terdapat berbenturan.

Dari definisi di atas dapat diketahui hakikat *tarjih* dan sekaligus merupakan persyaratan bagi *tarjih*, yaitu:

- a. Dua dalil tersebut berbenturan dan tidak ada kemungkinan untuk mengamalkan keduanya dengan cara apapun. Dengan demikian, tidak terdapat *tarjih* dalam dua dalil yang *qath'i* karena dua dalil *qath'i* tidak mungkin saling berbenturan.
- b. Kedua dalil yang berbenturan itu sama-sama pantas untuk memberi petunjuk kepada yang dimaksud.
- c. Ada petunjuk yang mewajibkan beramal dengan salah satu di antara dua dalil dan meninggalkan dalil yang satu lagi.

Al-Amidi secara konseptual membagi *tarjih* kedalam tiga aspek penting. *Pertama*, dari aspek sanad dari dua dalil yang *ta'arud* tersebut. Pada tahap ini, al-Amidi melakukan analisis kritis terhadap sanad, mulai dari *rawi*, *riwayat*, *marwiy*, *marwiy 'anhu* dan *matan*. Dari setiap aspek ini, al-Amidi memasang kriteria yang sangat ketat.<sup>45</sup> *Kedua*, dari aspek *madlul* (apa yang ditunjuk oleh dalil). Dalam tahap ini al-Amidi juga memetakan dan memastikan antar dalil tersebut memang seimbang dalam kualitasnya dari segi *musytarak-mufrod*, *hakiki-majazi*, *iqtidha-isyarat*, *mafhum muwafaqah-mafhum mukholafah* dan hal-hal lain yang berkaitan dengan *dilalah*<sup>46,47</sup> *Ketiga*, dari aspek eksternal. Dalam tahapan ini, al-Amidi memetakan beberapa hal yang bertentangan misalnya *dalil muttafaq-dalil mukhtalaf*, bertentangan dengan *amal Ahl Madinah*, *ta'wil* dan hal-hal lain yang ada pada faktor eksternal dari dalil tersebut.<sup>48</sup> *Kempat*, pertentangan antara dua dalil *aqli*. Pertentangan ini dapat terjadi pada dua dalil *qiyas*. Dalam hal ini, *tarjih* yang dapat dilakukan adalah dengan memandang kepada *ashl* dari *qiyas*, *furu'* dari *qiyas* atau juga *'illat* dari *qiyas*.

<sup>45</sup> Hal ini dapat dilihat dari analisisnya pada aspek *rawi* diturunkan lagi menjadi 21 kriteria. Kemudian pada aspek *riwayah* menjadi 13 kriteria, pada aspek *marwiy* 5 kriteria dan pada aspek *marwi Ibid*.

<sup>46</sup> Hal yang berkaitan dengan *dilalah* secara lebih detail dapat dilihat dalam kitab *ushul fiqh* dalam bab..

<sup>47</sup> Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*.

<sup>48</sup> *Ibid*.

Pada tahapan yang keempat ini, al-Amidi banyak memasukkan *maqashid* dalam konsep *tarjih* yakni pada empat aspek:

*Pertama*, tujuan dari salah satu dari dua 'illat tersebut masuk dalam kategori *maqashid dhoruriah* dan dalil yang satunya tidak masuk dalam kategori *maqashid dhoruri*. Maka dalil yang pertama lebih dipilih daripada yang kedua, karena untuk menambahkan *kemaslahatan*. Karena dengan begitu *syari'at islam* akan terjaga.

*Kedua*, tujuan dari salah satu dari dua 'illat tersebut masuk kategori *hajat zaidah* dan dalil yang satunya hanya masuk dalam kategori *tahsiniat, tazyiniat*. Maka yang pertama harus lebih diunggulkan atas yang kedua.

*Ketiga*, tujuan dari salah satu dari dua 'illat tersebut masuk kategori *mukammilat al-mashalih adh-dhoruriat* (penyempurna kemaslahatan primer) dan dalil yang satunya *ushul al-hajat az-zaidah* (pokok kebutuhan tambahan). Maka dalil yang pertama lebih diunggulkan karena *tabi'* (mengikuti) dari kategori *dhoruriat*.

*Keempat*, tujuan dari salah satu dari dua 'illat tersebut masuk kategori *hifdz al-din* dan dalil yang lainnya termasuk kategori yang lain dari *dhoruriat*. Maka dalam pandangan al-Amidi *hifdz al-din* lebih diunggulkan dari yang lainnya. Hal ini untuk mendapatkan kebahagiaan yang abadi (baca: akhirat). Karena tujuan diciptakannya manusia tidak lain adalah untuk beribadah kepada Allah (QS. Adz-Dzariat: 56).<sup>49</sup>

### ***Analisis Integrasi Maqasid dalam Konsep Tarjih Menurut al-Amidi***

Dalam tahapan keempat pemikirannya, al-Amidi mengeksplorasi integrasi antara konsep *tarjih* (penentuan hukum yang lebih baik) dengan *maqasid* (tujuan-tujuan syariah) dalam empat aspek yang menarik untuk ditelaah lebih lanjut. *Pertama*, al-Amidi menyoroti pentingnya mempertimbangkan tujuan (*maqasid*) dari setiap dalil syariah. Jika salah satu dari dua dalil memiliki tujuan yang masuk dalam kategori *maqasid dharuriyah* (kepentingan yang mendasar), maka itu menjadi prioritas, karena memperkuat kemaslahatan dan menjaga kesucian syariat Islam. Ini menunjukkan al-Amidi sangat menjunjung tinggi dalil yang dinilai ada *maqasid dharuriy*. *Kedua*, al-Amidi mengarahkan perhatiannya pada perbedaan

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, 286-287.

tujuan dari dua dalil tersebut, dengan salah satu masuk dalam kategori *hajat zaidah* (kepentingan tambahan) dan yang lainnya hanya masuk dalam kategori *tahsiniat* (penyempurnaan estetika). Dalam hal ini, yang memenuhi kebutuhan tambahan harus diutamakan.

Ketiga, al-Amidi mengembangkan argumen bahwa jika salah satu dari dua dalil tersebut memiliki tujuan yang masuk dalam kategori *mukammilat al-mashalih adh-dhoruriat* (penyempurnaan kemaslahatan primer) dan yang lainnya hanya merupakan ushul *al-hajat az-zaidah* (pokok kebutuhan tambahan), maka yang pertama lebih didahulukan karena lebih mendasar dalam memenuhi kemaslahatan umum. Keempat, al-Amidi menegaskan pentingnya *hifdz al-din* (perlindungan terhadap agama) sebagai tujuan utama dari syariat Islam. Jika salah satu dari dua dalil tersebut masuk dalam kategori ini, maka itulah yang harus ditekankan, mengingat bahwa tujuan akhir manusia adalah ibadah kepada Allah untuk mendapatkan kebahagiaan abadi di akhirat. Pemberian prioritas pada *hifdz al-din* ini, seperti yang dilakukan oleh al-Ghazali.<sup>50</sup> Namun berbeda dengan ar-Razi yang lebih mendahulukan *hifdz al-nafs*.<sup>51</sup>

Pemikiran al-Amidi yang mendalam ini menunjukkan betapa pentingnya mempertimbangkan maqasid dalam proses tarjih, tidak hanya sebagai alat untuk memecahkan pertentangan hukum tetapi juga sebagai sarana untuk memastikan bahwa hukum-hukum yang dihasilkan sesuai dengan tujuan utama syariat Islam, yakni untuk menghasilkan kebahagiaan di dunia maupun akhirat. Oleh karena itu, pemikiran ini memberikan kontribusi yang signifikan dalam pengembangan pemikiran usul al-fikih. Bahkan ar-Raisyuni mengatakan bahwa pemahaman ini melahirkan pendapat dikalangan ulama usul fikih setelahnya, menjadi suatu tarjih yang bernilai *sunnah hasanah*.<sup>52</sup>

### ***Penerapan Tarjih maqasidi al-Amidi***

Dalam kitabnya *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, al-Amidi tidak memberikan contoh-contoh yang eksplisit, sehingga meninggalkan ruang bagi para peneliti untuk mengeksplorasi lebih lanjut aplikasi praktis dari pemikirannya. Namun

---

<sup>50</sup> al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*; Raisuni, *Nadhariat Al-Maqasid 'Inda al-Imam Asy-Syatibi*.

<sup>51</sup> Ar-Razi, *Al Mahshul Fi 'Ilmil Ushulil Fiqh*.

<sup>52</sup> Raisuni, *Nadhariat Al-Maqasid 'Inda al-Imam Asy-Syatibi*.



demikian, penulis mencoba memberikan beberapa contoh umum penerapan *tarjih maqasid* dari pemikiran al-Amidi.

#### a. Zakat

Dalam konteks zakat, pertentangan *antara illat dharuriyat*<sup>53</sup> dan *hajiyat zaidah*<sup>54</sup> dapat diilustrasikan dengan mempertimbangkan seorang *muzakki* (orang yang berkewajiban membayar zakat) yang memiliki keterbatasan ekonomi dan kondisi keuangan yang sulit. *Illat dharuriyat*, atau kebutuhan pokok, dalam hal ini adalah memenuhi kebutuhan sandang, pangan, dan papan untuk diri sendiri dan keluarganya. Namun, terdapat juga *hajiyat zaidah*, atau kebutuhan tambahan, seperti mendukung pendidikan anak-anak, perbaikan rumah, atau investasi untuk masa depan. Pertentangan muncul ketika jumlah zakat yang harus dibayarkan oleh muzakki cukup besar, dan dia dihadapkan pada kebutuhan mendesak yang bersifat *dharuriyat*, seperti pemenuhan kebutuhan dasar keluarganya. Dalam hal ini, aspek *dharuriyat* dapat bertentangan dengan kewajiban membayar zakat yang telah ditetapkan. Dengan melihat konteks ini, ketika menerapkan apa yang difahami oleh al-Amidi yakni tujuan dari salah satu dari dua *'illat* tersebut masuk dalam kategori *maqashid dhoruriyah* dan dalil yang satunya tidak masuk dalam kategori *maqashid dhoruri*. Maka dalil yang pertama lebih dipilih daripada yang kedua, karena untuk menambahkan *kemaslahatan*.<sup>55</sup> Maka dengan begini memenuhi kebutuhan keluarga lebih dipilih karena lebih *dhoruri*. Dalam bahasa al-Amidi dengan cara seperti ini *syari'at islam* akan terjaga.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Makna *dharuriyat* disini adalah sesuatu yang sangat perlu untuk dipelihara atau diperhatikan seandainya tidak atau terabaikan membawa kepada tidak ada atau tidak berartinya kehidupan. Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*; Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, 3<sup>rd</sup> ed., vol. I, II vol. (Jakarta: Kencana, 2008).

<sup>54</sup> Sedangkan makna *Hajiyat* disini adalah *Hajiyat* adalah jenis kebutuhan untuk mempermudah dan mengangkat segala hal yang dapat melahirkan kesulitan, Muhammad Sa'ad bin Ahmad al-Yubi, *Maqasid asy-Syari'ah al-Islamiyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillah asy-Syar'iyah* (Riyadh: Dar al-Hijroh li an-Nasyr wa at-Tawzi', 1998). namun tidak sampai ke tingkat *dharuriyat*. Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, vol. I, p. . *Hajiyat* juga dapat diartikan dengan kebutuhan sekunder, di mana seandainya kebutuhan itu tidak terpenuhi, tidak sampai merusak kehidupan, namun keberadaannya sangat dibutuhkan untuk memberikan kemudahan dalam kehidupan manusia.

<sup>55</sup> Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*, 286.

<sup>56</sup> *Ibid.*

## b. Puasa

Dalam konteks puasa, pertentangan antara *illat dharuriyat* (kebutuhan pokok) dan *hajiyyat* (kebutuhan yang bersifat tambahan) dapat diilustrasikan melalui sebuah contoh tentang aturan makanan dan minuman di bulan Ramadan. *Dhoruriyat*, atau kebutuhan pokok, dalam hal ini adalah menjaga kesehatan dan kelangsungan hidup. Meskipun berpuasa di bulan Ramadan adalah wajib dan merupakan bagian dari hukum syariat, *illat dhoruriyat* yang berkaitan dengan kesehatan juga harus diperhatikan. Misalkan seseorang memiliki kondisi kesehatan tertentu yang membuatnya tidak dapat menahan lapar atau haus untuk waktu yang lama tanpa membahayakan kesehatannya. Dalam hal ini, aspek *dhoruriyat*, yaitu menjaga kesehatan, bertentangan dengan kewajiban berpuasa di bulan Ramadan. Di sisi lain, terdapat juga *hajiyyat*, atau kebutuhan tambahan, seperti menjaga kewarasan atau menghindari rasa lapar yang berlebihan. Dalam situasi seperti ini, terjadi pertentangan antara *dhoruriyat* (kebutuhan pokok) dan *hajiyyat* (kebutuhan tambahan). Seseorang perlu mencari penyeimbangan antara memenuhi kewajiban berpuasa sebagai bagian dari ibadah, dan pada saat yang sama memperhatikan kondisi kesehatan yang dapat terpengaruh oleh tidak memakan atau minum selama waktu yang ditentukan.

Contoh ini mencerminkan kompleksitas dalam menyeimbangkan berbagai aspek kebutuhan dalam konteks hukum Islam, di mana kadangkala terdapat pertentangan antara kebutuhan pokok (*dhoruriyat*) yang diperlukan untuk kelangsungan hidup dan kebutuhan tambahan (*hajiyyat zaidah*) yang bersifat lebih fleksibel.

## Penutup

Dari sini dapat di tarik sebuah kesimpulan bahwa integrasi antara Tarjih dan Maqasid asy-Syari'ah dalam pemikiran Sayf al-Din al-Amidi menunjukkan kontribusi yang signifikan terhadap pengembangan konsep hukum Islam. Al-Amidi secara tegas menetapkan posisinya tentang *Tarjih* dalam konteks Maqasid. Integrasi yang dilakukan antara topik Tarjih dan Maqasid dalam karyanya mencerminkan kejelasan konseptual dan kerangka berpikir yang konsisten. Dalam mengeksplorasi integrasi ini, Al-Amidi menyajikan argumen bahwa Tarjih harus diakui sebagai alat untuk memahami dan mewujudkan tujuan

Maqasid. Penghargaannya terhadap konsep prioritas dalam Maqasid mencerminkan ketajaman analisisnya terhadap hubungan antara hukum dan tujuan akhir syariah. Dengan menyajikan Tarjih dalam konteks Maqasid, Al-Amidi membuktikan bahwa keputusan hukum haruslah senantiasa mendukung terwujudnya kemashalatan.

Melalui pengintegrasian Tarjih dengan Maqasid, Al-Amidi bukan hanya menawarkan pendekatan baru terhadap proses ijtihad, tetapi juga memberikan sumbangan berharga untuk memperdalam pemahaman konsep-konsep klasik dalam usul fiqh. Dengan demikian, penelitian ini menyoroti kekayaan dan keunikan kontribusi Al-Amidi terhadap perkembangan pemikiran Islam, terutama dalam konteks integrasi antara Tarjih dan Maqasid. Konsep ini bukan hanya mengenai penafsiran hukum, tetapi juga bagaimana hukum dapat menjadi sarana untuk mencapai kemaslahatan sesuai dengan tujuan-tujuan syariah yang luhur.

### Daftar Pustaka

- Abdissalam, al-Izzudin bin. *Qawa'id al-Ahkam Fi Mashalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiah. 2015.
- Adz-Dzahabiy, Syamsuddin. *Mizan Al-I'tidal Fi Naqd Ar-Rijal*. Beirut: Dar al-Ma'rifat li al-Thoba'ah wa al-Nasyr. 1963.
- Al-Amidi, Sayf al-Din. *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiy. 1986.
- Al-Fatah, Hammadi Abdu, Khorifi Asma', and Khuraisy Sa'ad. *Nasy'atu Ilmi Maqasid Asy-Syari'ah al-Islamiah Wa Ahammu a'lamuhu*. M'sila: Universite Mohamed Boudiaf. 2019.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*. Beirut: ar-Risalah. 1997.
- Al-Hanbaliy, Abdu al-Hayy bin Ahmad al-Akariy. *Syadzaratu Al-Dzahab Fi Akhbar Man Dzahab*. Beirut: Dar Ibn Katsir. 1986.
- 'Ali, Muhammad Jama'ah Ahmad. "At-Tarjih Bi al-Maqasid Asy-Syar'iyyah Wa Dhowabituhu Wa Atsaruhu al-Fiqhiyyah Fi al-Ahkam al-Usriyyah." UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Indonesia. 2014.

- Al-Juwaini, Abu al-Ma'ali. *Al-Burhan Fi 'ilmi al-Ushul*. Kairo: Daar al-Anshor. 1980.
- Al-Khin, Musthofa. *Atsarul Ikhtilaf Fi Qowaidil Ushuliyyah*. Lebanon: ar-Risalah. 1988.
- Ar-Razi, Fakhruddin. *Al Mahshul Fi 'Ilmil Ushulil Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiah. 1988.
- As-Subki, Tajuddin. *Tabaqat Asy-Syafi'iyyah al-Kubra*. Edited by 'Abd al-Fattah Muhammad Al-Halwi and Mahmud Muhammad at-Tanahi. 1st ed. Lebanon: Bab al-Halabi. n.d.
- asy-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim. *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Ahkam*. Lebanon: Dar al-Fikr. 2000.
- 'Asyuriy, Muhammad. "Tarjih Bi Al-Maqashid Dhowabituhu Wa Atsaruhu al-Fiqhiy." Jami'ah Batna. 2008.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syari'ah*. Bandung: Mizan. 2008.
- az-Zarkaliy ad-Damasyqi, Khoiruddin bin Mahmud. *Al-A'lam*. Damaskud: Dar al-'Ilm lil Malayiin. 2002.
- Hassan, Laura. "Ash'arism Encounters Avicennism: Sayf al-Din al-Amidi on Creation." University of London. 2017.
- . "The Encounter of Falsafa and Kalām in Sayf Al-Dīn al-Āmidī's Discussion of the Atom: Asserting Traditional Boundaries, Questioning Traditional Doctrines" 6 (2014): 77–98.
- Khallaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Jakarta: Darul Kutub al-Islamiy. 2002.
- Khuwailidiy, Ajmad. "At-Tarjih Bi al-Maqashid 'Inda Ibn Rusyd al-Hafid Min Khilal Kitabahi Bidayat al-Mujtahid Wa Nihayat al-Muqtashid." *Majallah al-Wahat li al-Buhuts wa ad-Dirasat* 12 (2019): 727–755.
- Muhammadiyah, 'Isa. "At-Tarjih Bi al-Maqasid Aqwal Ibn al-Qasim Wa Ashhab Anmudzaj." *al-Ihya'* 22 (2019): 357–376.
- Rahman, Muhammad Minanur, and Wawan Gunawan Abdul Wahid. "Illat, Hikmah, Qiyas: Studi Pemikiran Imam Ar-Razi dan Imam Al-Amidi tentang Penetapan Hukum dalam Istinbat Qiyasi." *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* 11, no. 1 (June 28, 2023): 23.
- Raisuni, Ahmad. *Nadhariat Al-Maqasid 'Inda al-Imam Asy-Syatibi*. Herndon, Virginia: Ma'had al-'Alamiy li al-Fikr al-Islamiy. 1995.

- ar-Raisuni, Ahmad. "Al-Bahtsu fi Maqasid Syari'ah Nasy'atuhu wa Tathwwuruhi wa mustaqbiluhu." London. 2005.
- Ramadhani, Putri Eka. "Ta'arudh Al-Adillah: Metode Memahami Dalil Dalam Penyelesaian Persoalan Hukum." *Mahadi: Indonesia Journal of Law* 1 (Agustus 2022): 313–331.
- Sari, Hanan, and Muhammad Abu al-Laits al-Khoiroabadi. "Tathowwur Ilmu Maqasid Syari'ah abbara at-Tarikh al-Islamiy." *IIUM Malaysia* (2018): 35–48.
- Syamsuddin, Musthofa Muhammad. "Al-Maqashid 'Inda al-Imam Sayf al-Din al-Amidi" (n.d.).
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. 3rd ed. Vol. I. II vols. Jakarta: Kencana. 2008.
- Weiss, Bernard G. "The Primacy of Relevation in Classical Islamic Legal Theorics as Expounded by Sayf Ad Din Al-Amidi." *Studia Islamica* 59 (1984).
- . *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi*, n.d.
- al-Yubi, Muhammad Sa'ad bin Ahmad. *Maqasid asy-Syari'ah al-Islamiyah wa 'Alaqatuha bi al-Adillah asy-Syar'iyah*. Riyadh: Dar al-Hijroh li an-Nasyr wa at-Tawzi'. 1998.
- Zaidan, Abdul Karim. *Al-Wajiz Fi Usul al-Fiqh*. Kairo: Mu'assasah Qurtubah. 1976.
- Zuhailiy, Wahbah. *Al-Wajiz Fi Ushulil Fiqh*. Damaskus: Jami'ah Damaskus, n.d.