

KONSEP BID'AH *HASANAH* (Perpektif *Maqashid* Al-Syathibi dan Ibnu 'Asyur)

Zaidan Anshari

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
kaum_anshar@yahoo.com

Diterima 15 Februari 2018 | Direview 27 Agustus 2018 | Diterbitkan 01 Oktober 2018

Abstract:

Bid'ah is the classic issue but still actual to be discussed. It is caused by the classification of bid'ah term into two kinds still presents the polemic till this era. The different opinion about this concept is unsolved yet. Adherent of bid'ah hasanah and repellent of it have argument each other. Principle of their argument may comes from hadis perspective, sababah perspective (attitude of sababah), language perspective, and also ushul fiqh perspective. This perspective (ushul fiqh) is the most difficult instrument to understand the substance of hadis, especially the hadis which talk about bid'ah. But there is the chapter of ushul fiqh which talk about the purpose of syariah, it called by maqashid syariah. From this perspective we can try to explain the concept of bid'ah hasanah. There are two most popular theory of maqashid syariah from two figures of different period. Al-syathibi and Ibnu 'Asyur, talk in detail of maqashid syariah. From their theory, the concept of bid'ah hasanah can result the different view. Al-Syathibi's theory refuses explicitly the concept of bid'ah hasanah. Whereas in the Ibnu 'Asyur's theory of maqashid, this concept still has chances to be justified. This article will try to research this concept from these two perspectives.

Keywords: *Bid'ah Hasanah, Maqashid Syariah al-Syathibi, Ibnu 'Asyur.*

Abstrak:

Bid'ah adalah masalah klasik tetapi masih aktual untuk dibahas. Hal ini disebabkan oleh klasifikasi istilah bid'ah menjadi dua macam masih menyajikan polemik hingga era ini. Pendapat berbeda tentang konsep ini belum terpecahkan. Pemeluk bid'ah hasanah dan penolaknya memiliki argumen satu sama lain. Prinsip argumentasi mereka dapat berasal dari perspektif hadis, perspektif shababah (sikap sababah), perspektif bahasa, dan juga perspektif ushul fiqh. Perspektif ini (ushul fiqh) adalah instrumen yang paling sulit untuk memahami substansi hadis, terutama hadis yang berbicara tentang bid'ah. Tapi ada bab dari ushul fiqh yang berbicara tentang tujuan syariah, yang disebut oleh maqashid syariah. Dari perspektif ini kita bisa mencoba menjelaskan konsep bid'ah hasanah. Ada dua teori maqashid syariah yang paling populer dari dua tokoh periode yang berbeda. Al-syathibi dan Ibnu 'Asyur, berbicara secara rinci tentang maqashid syariah. Dari teori mereka, konsep bid'ah hasanah dapat menghasilkan pandangan yang berbeda. Teori Al-Syathibi menolak secara eksplisit konsep bid'ah hasanah. Sedangkan dalam teori Ibnu 'Asyur tentang maqashid, konsep ini masih memiliki peluang untuk dibenarkan. Artikel ini akan mencoba untuk meneliti konsep ini dari dua perspektif ini

Kata Kunci: *Bid'ah Hasanah, Maqashid Syariah al-Syathibi, Ibnu 'Asyur.*

Pendahuluan

Pembagian bid'ah kepada *hasanah* dan *sayyi'ah* yang masih memunculkan polemik hingga saat ini, terus menyisakan ruang untuk diteliti dan ditelaah. Konsep bid'ah *hasanah* yang sejatinya bertujuan untuk menciptakan ruang toleransi, kiranya perlu ditelaah dari berbagai sudut pandang. Salah satunya adalah dari sudut pandang *maqashid syari'ah*, dengan menelusuri tentang kemashlahatan yang sebenarnya ingin dicapai dari konsep bid'ah *hasanah*. Namun teori *maqashid* yang berkembang baik dari ulama terdahulu maupun kontemporer tidak lantas menghasilkan kesimpulan hukum yang sama. Oleh sebabnya, tulisan ini berupaya untuk menelaah konsep bid'ah *hasanah* dari sudut pandang dua teori *maqashid* dari dua tokoh berbeda zaman, yaitu al-Syathibi dan Muhammad Thahir bin 'Asyur menimbulkan konflik, baik konflik antarumat beragama, konflik sosial, bahkan merambah pada isu disintegrasi bangsa.¹

¹M. Zainuddin, *Pluralisme Agama Pergulatan Dialogis Islam-Kristen di Indonesia*, h. 1-2.

Tak dapat dipungkiri, bahwa konsep bid'ah *hasanah* telah diperebatkan sejak berabad-abad yang lalu. Konsep tersebut pertama kali dikemukakan oleh al-Syafi'i dengan membagi bid'ah kepada *hasanah* dan *sayyi'ah*. Konsep ini kemudian mendapat tanggapan yang beragam dari para ulama, baik yang sezaman maupun yang datang setelahnya. Secara umum mereka terbagi ke dalam dua kubu, penentang dan pendukung adanya bid'ah *hasanah*.

Penolak bid'ah *hasanah* di antaranya adalah Ibnu Wadhdhah (W. 286 H), yang menuliskan dalam kitabnya *al-Bida' wa al-Nahyu 'anha*, di mana ia secara tegas menyatakan dalam salah satu bab yang dituliskan dengan mengatakan "*Bab setiap muhdastab adalah bid'ah*". Dalam bab ini, Ibnu Wadhdhah mengumpulkan beragam riwayat, baik hadis maupun perkataan para sahabat dan tabi'in, yang menyatakan bahwa semua bid'ah adalah *dhalalah*. Pendapat ini kemudian diikuti oleh ulama setelahnya, yaitu Ibnu Baththah al-'Ukbary (W. 387 H), dalam salah satu bab yang dituliskan dalam kitabnya *al-Ibanah al-Kubra* ia mengatakan "*bab tentang perintah untuk berpegang kepada sunnah dan jama'ah*". Di dalamnya, ia juga mengumpulkan hadis-hadis yang menyatakan bahwa semua bid'ah adalah *dhalalah*. Pendapat ini kemudian diamini oleh Ibnu Taimiyah, al-Syathibi sendiri, Ibnu Rajab al-Hanbali dan Ibnu Hajar dalam salah satu pendapatnya.²

Adapun pendapat yang menyatakan adanya bid'ah *hasanah* dipelopori oleh al-Syafi'i, yang kemudian diamini oleh al-Khaththabi, al-Qadhi 'Iyadh, al-Ghazali, Ibnu Atsir, Ibnu al-'Arabi, al-Nawawi, dan Ibnu Hajar dalam salah satu pendapatnya.³ Pendapat inilah yang dipegang oleh mayoritas ulama, dengan berlandaskan pada *takhsish* yang seharusnya disematkan ke dalam keumuman larangan bid'ah yang disebutkan dalam banyak hadis. Namun perbincangan terdahulu tentang konsep bid'ah *hasanah* ini belum terlihat komprehensif. Kesimpulan hukum ini masih menyisakan pertanyaan, di mana al-Syafi'i sendiri tidak menjelaskan secara rinci kriteria sebuah perbuatan bisa dianggap bid'ah *hasanah*. Al-Syafi'i hanya menyebut "asalkan perbuatan itu tidak menyelisihi al-Qur'an dan sunnah" maka ia dapat dianggap *hasanah*. Demikian juga ulama setelahnya semisal al-Khaththabi dan al-Nawawi, yang hanya menyebutkan secara ringkas perbedaan antara bid'ah *hasanah* dan *sayyi'ah*.

Penjelasan yang agak lebih meluas baru ditemui dalam tulisan al-Suyuthi. Dalam kitabnya *haqiqat al-sunnah wa al-bid'ah*, ia berbicara tentang bid'ah *hasanah* dari sisi kriteria umumnya, di mana bila terdapat suatu perbuatan yang baru namun masih berada dalam cakupan kaidah-kaidah *syar'iyah* maka ia termasuk bid'ah yang *hasanah*. Bahkan, al-Suyuthi menyatakan bahwa kebolehan mengamalkan bid'ah *hasanah* ini telah disepakati hukumnya.⁴ Pembahasan al-Suyuthi dalam kitab ini tentang bid'ah *hasanah* lebih kepada definisi terhadapnya dan pembedaan dari bid'ah *sayyi'ah*. Ia tidak menyertakan dalil-dalil penguat yang melandasi konsep ini. Pembahasan tentang dalil penguat untuk konsep ini baru ditemukan pada tulisan-tulisan pada masa selanjutnya. Tulisan-tulisan setelah masa al-Suyuthi tentang bid'ah *hasanah* lebih banyak berfokus kepada menelusuri landasan normatif atas ada tidaknya bid'ah *hasanah*. Baik

²Hafidz al-Ja'bari; Hadd al-Bid'ah wa Ittijahat al-Ulama fi al-Ibtida' al-Hasan, *Hebron University Research Journal*, vol. 4, no. 1, 2009.

³Ibid.

⁴Al-Suyuthi, *Haqiqat al-Sunnah wa al-Bid'ah*, (Beirut: Dar Fikr al-Lubnani, 1992), h. 27.

pendukung maupun penolak, mereka sama-sama berupaya menemukan landasan yang menguatkan pendapat masing-masing.

Landasan-landasan penguat yang telah dibahas masih berkuat pada sisi kebahasaan dan sisi riwayat hadis dan perbuatan para sahabat. Perlu kiranya untuk menelaah konsep bid'ah *hasanah* ini dari sudut pandang lain, selain bahasa dan riwayat. Dalam tulisan ini, perspektif yang akan digunakan adalah teori *maqashid syari'ah* yang dipilihkan dari kedua tokoh berbeda zaman, al-Syathibi dan Thahir bin 'Asyur, yang dari kedua teori ini akan ditemui kesimpulan yang berbeda dalam memaknai konsep bid'ah *hasanah*.

Al-Syathibi dan Teori *Maqashidnya*

Ia adalah Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnathi, dengan *kunyah* Abu Ishaq dan populer dengan *nisbahnya* yaitu al-Syathibi. Seorang ulama yang diakui kredibilitas keilmuannya, khususnya dalam bidang ushul fiqh dan ilmu bahasa. Ia memiliki pengaruh yang sangat besar pada zamannya, yaitu pada era sekitar abad ke-7 Hijriyah. Kedalaman ilmunya terlihat dari karya-karya tulisnya yang fenomenal, dan dua di antaranya adalah yang paling populer, yaitu *al-I'tisham*, sebuah buku yang di dalamnya dibahas tentang seluk beluk bid'ah dari sudut pandang bahasa dan ushul fiqh. Juga bukunya yang lain, yaitu *al-Muwafaqat*, sebuah buku yang berbicara panjang lebar tentang ushul fiqh.⁵ Al-Syathibi lahir pada tahun 730 H di Granada dan wafat pada tahun 790 H di bulan Sya'ban.

Al-Syathibi hidup di era pergolakan politik, baik secara internal maupun eksternal. Secara internal saat pemimpin yang memegang tahta Andalusia ketika itu memerintah secara zalim, di mana pada saat itu masih terjadi perang dan pertumpahan darah. Secara eksternal pun, wilayah Andalusia pada saat itu bergejolak dengan terjadinya peperangan selama sembilan tahun dengan negara Spanyol, hingga pada tahun 1247 M, Syathibah yang menjadi kampung halaman al-Syathibi jatuh ke dalam kekuasaan raja Spanyol. Pergolakan juga terjadi dengan seringnya terjadi perdebatan bahkan menjerus kepada saling tuding antara para ulama.⁶ Di sini al-Syathibi muncul sebagai seorang pembaharu. Ia berusaha meluruskan permasalahan-permasalahan agama yang sudah dianggap menyimpang.

Dalam teori *maqashidnya*, al-Syathibi menjelaskan, sejatinya syariat yang diterapkan kepada para hamba di dunia ini pasti memiliki sebuah tujuan berupa kemashlahatan bagi para hamba, baik di dunia juga di akhirat. Meskipun dalam hal ini para ulama sebelum al-Syathibi masih berselisih pendapat, di mana sebagian dari mereka seperti al-Razi mengungkapkan bahwa hukum-hukum Allah ini sama sekali tidak memiliki *illah*. Berbeda dengan kaum Mu'tazilah yang memastikan bahwa hukum-hukum syari'at ini memiliki *illah* atau sebab hukum yaitu untuk tujuan kemashlahatan para hamba. Pendapat inilah yang kemudian dipilih oleh mayoritas ahli fiqh pada zaman al-Syathibi. Karena dalam pembahasan ushul fiqh, wacana tentang *illah* dibutuhkan untuk menetapkan rukun-rukun qiyas. Maka pada akhirnya, *illah* dimaknai sebagai sebuah tanda yang mendefinisikan hukum secara khusus.⁷

⁵Disadur dari biografi penulis kitab *al-I'tisham*, terbitas Dar Kutub Ilmiah, Beirut, tahun 1988. Biografi ini dituliskan oleh Muhammad Rasyid Ridho pada hal. 8 dari kitab ini.

⁶Abdurrahman Kasdi, "Maqashid Syariah Perspektif Pemikiran Imam Syathibi Dalam Kitab *al-Muwafaqat*", *Yudisia*, vol. 5, no. 1, Juni 2014.

⁷Al-Syathibi, *al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiah, 2004), h. 220.

Dari penjelasan ini, maka disimpulkan bahwa setiap hukum yang disyariatkan tentu memiliki maksud dan tujuan pensyariatannya. Tujuan itulah yang kemudian disebut sebagai *maqshad*, yaitu sebuah nilai luhur yang ingin dicapai dari pensyariatannya suatu hukum. Bila ditilik dari *nash-nash* al-Qur'an dan hadis, *maqshad* dari syariat Islam ini bisa bersifat umum dan dapat pula bersifat khusus sesuai dengan hukum yang bersangkutan. Seperti dalam pensyariatannya hukum zakat, dapat dilihat bahwa *maqshad* secara umum yang ingin dicapai tentu saja kemashlahatan kaum muslimin dengan harta yang halal dan adanya semangat saling berbagi antara si kaya dan si miskin. Sedangkan *maqshad* secara khusus yang berkaitan dengan hukum zakat itu sendiri adalah membantu meringankan beban perekonomian si miskin.

Mashlahat yang menjadi tujuan syariat ini dapat disimpulkan dengan mengumpulkan melihat kepada dalil-dalil yang membahas tentang hukum-hukum syariat. Termasuk dalam kemashlahatan yang ingin dicapai adalah menghindari para hamba dari kerusakan atau *mafsadah*. Jadi, secara umum dan mendasar, *maqshad* utama yang menjadi tujuan syariat ini adalah mencapai kemashlahatan dan menghindari kerusakan, baik dalam hubungan para hamba dengan Tuhannya, hubungan mereka dengan sesama, dan hubungan mereka dengan alam yang memang diciptakan untuk para hamba.

Al-Syathibi mengklasifikasikan *maqshid syariah* ini kepada tiga bagian. *Pertama*, *maqshad* yang tujuannya berkenaan dengan perkara-perkara yang bersifat *dharuri*. Artinya, dalam syariat ini terdapat perkara-perkara yang dibebankan kepada para hamba dalam rangka mencapai kemashlahatan dunia dan agama. Kemashlahatan yang sifatnya *dharuri* ini dilakukan dengan menjaga lima hal yang dianggap sangat krusial dalam agama ini. Lima hal yang diasumsikan sebagai rukun atau penopang kehidupan umat manusia, yang apabila salah satu di antaranya rusak maka kehidupan manusia juga akan mengalami ketimpangan. Kelima hal tersebut adalah agama, nyawa, keturunan, harta dan akal. Lima hal ini yang kemudian dalam diskursus *maqshid syariah* disebut *al-dharurat al-khams*. Menjaga kelima hal ini, menurut al-Syathibi dapat dilakukan dengan dua cara, mengerjakan segala perbuatan yang mampu mempertahankan keberadaannya, dan meninggalkan segala yang dapat merusak eksistensinya.

Kedua, yaitu perkara-perkara yang sifatnya hanya sekedar kebutuhan, atau disebut dengan istilah *hajiyat*. Yaitu perkara-perkara yang disyariatkan dengan tujuan untuk menghindari para hamba dari *masyaqah* atau kesusahan.⁸ Hal ini dapat dilihat dari prinsip dasar hukum Islam di mana ia disyariatkan untuk memudahkan dan bukan bertujuan untuk menyulitkan para hamba. Landasan yang dapat digunakan dalam menguatkan prinsip ini adalah ayat al-Qur'an yang berbunyi:

.....يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.....

Allah menginginkan kemudahan bagi kalian dan bukan menginginkan kesusahan. (al-Baqarah: 185)

Sama seperti prinsip yang pertama, prinsip yang kedua ini juga berlaku dalam perkara-perkara ibadah, muamalah, jinayah, dan juga perkara adat atau kebiasaan sehari-hari di luar ibadah.

Ketiga, adalah hukum-hukum yang tujuannya berkaitan dengan perkara-perkara keindahan, atau yang disebut dengan istilah *tahsiniyah*. Hukum-hukum *tahsiniyah* ini

⁸Ibid, h. 222

bertujuan untuk menjaga keindahan pandangan seorang hamba, dan menjauhkan dari kesan pandangan yang tidak elok. Perkara keindahan ini tidak luput dari perhatian syariat agama ini. Keindahan, kebersihan, kesucian, kerapian termasuk di antara prinsip-prinsip dasar agama Islam. Hal ini dapat disimpulkan dari sebuah hadis yang berbunyi:

إن الله جميل يحب الجمال

Sesungguhnya Allah itu indah, dan mencintai keindahan. (HR. Muslim dan Tirmidzi)

Perkara-perkara *tabshiniyyah* ini tidak selamanya berlaku hukum *mubah* atau *sunnah* saja di dalamnya. Bahkan terdapat perkara yang termasuk dalam klasifikasi *tabshiniyyah* namun dihukumi sebagai perkara yang wajib. Dicontohkan oleh al-Syathibi dengan kewajiban menutup aurat.⁹ Hukum menutup aurat ini wajib namun ia tidak sampai kepada derajat *dharuri*. Ia hanya bertujuan untuk memperindah penampilan seorang muslim, terlebih saat melaksanakan sebuah prosesi ibadah. Meskipun ia hanya termasuk ke dalam *tabshiniyyah*, namun hukumnya wajib ditandai dengan tidak sahnya shalat seorang muslim tanpa menutup aurat.

Ketiga klasifikasi di atas memiliki derajat yang lebih kuat antara satu dengan lainnya. Derajat *dharuriyat* lebih kuat dan lebih layak untuk diutamakan dibanding *hajjiyyah*. Begitu juga antara *hajjiyyah* dengan *tabshiniyyah*, derajat yang kedua lebih kuat dari yang terakhir. Hal ini dimaksudkan untuk menentukan perkara mana yang mesti diunggulkan bila terdapat benturan di antara ketiganya dalam satu perkara hukum. Misalnya, menjaga kesehatan adalah wajib karena termasuk kepada menjaga nyawa yang termasuk dalam perkara *dharuri*. menutup aurat juga wajib namun hanya termasuk ke dalam perkara *tabshiniyyah*. Bila seseorang diharuskan untuk membuka auratnya dengan tujuan untuk berobat untuk menjaga kesehatan, sementara tidak didapati jalan lain selain ia harus membuka auratnya, maka ia diperbolehkan meninggalkan kewajiban yang bersifat *tabshiniyyah*, yaitu menutup aurat, demi melaksanakan kewajiban yang sifatnya *dharuri*, yaitu berobat. Dan demikian seterusnya.

Mashlahat yang merupakan tujuan utama dari syariat ini dapat termasuk ke dalam salah satu dari ketiga klasifikasi di atas. Seorang peneliti diharuskan mampu untuk memilah termasuk ke dalam perkara apakah suatu permasalahan yang ia bahas. Ketiga perkara di atas bisa saling melengkapi namun bisa juga saling berbenturan. Bila hubungannya adalah saling melengkapi dengan mengasumsikan bahwa perkara *tabshiniyyah* misalkan menjadi wasilah kepada perkara yang sifatnya *dharuri*, maka menjaga wasilah yang menjadi perantara kepada yang wajib menjadi wajib pula hukumnya. Namun bila terdapat benturan antara ketiganya dalam satu permasalahan hukum, seperti yang dicontohkan di atas, maka perkara *dharuri* lebih utama di dahulukan, lalu *hajjiyyah*, lalu *tabshiniyyah*.

Selanjutnya tentang *mashlahat* dan *mafsadat*, al-Syathibi berpendapat bahwa di dunia ini tidak terdapat *mashlahat* atau *masadat* yang sifatnya murni. Maksudnya, tidak terdapat suatu perkara yang di dalamnya hanya mengandung *mashlahat* saja tanpa ada unsur *mafsadat* di dalamnya, begitu pula sebaliknya. Ia kemudian mencontohkannya dengan perkara makan dan minum, yang meskipun terlihat mengandung *mashlahat* namun harus diraih dengan usaha dan bahkan usahanya dapat melelahkan. Artinya

⁹Ibid, h.223

perkara tersebut mengandung *masyaqqah* di dalamnya di samping *maslahat* itu tadi.¹⁰ Bila demikian, maka menentukan *maslahat* dan *mafsadat* dalam suatu perkara adalah dengan melihat kepada sifat mana yang lebih unggul di dalamnya. Bila *maslahat* lebih unggul, maka suatu perkara termasuk kepada *maslahat* dan demikian juga dalam perkara *mafsadat*. Dalam penentuan antara *maslahat* dan *mafsadatnya* maka bisa dikembalikan kepada tiga penggolongan di atas, dengan melihat bila suatu *maslahat* bersifat *dharuri* sedang *mafsadatnya* hanya bersifat *hajiy*, maka sisi *maslahatnya* yang diunggulkan. Namun bila *maslahatnya* bersifat *tabsiniy*, sedang *mafsadatnya* bersifat *dharuri*, maka sisi *mafsadat* lebih diunggulkan.

Sedangkan *maslahat* atau *mafsadat* yang berasal dari penjelasan syariat, maksudnya bila dijelaskan dalam *nash* syariat bahwa suatu perkara mengandung *maslahat* atau *mafsadat*, itu artinya *maslahat* atau *mafsadat* di dalamnya bersifat murni tanpa ada pencampuran satu dengan lainnya, berbeda dengan *maslahat* atau *mafsadat* yang sifatnya duniawi tadi. Intinya, *maslahat* dan *mafsadat* bagi al-Syathibi bisa ditinjau dari segi *'urf* dan bisa ditinjau pula dari segi *syar'i*. Prinsip ini akan terlihat jelas saat diterapkan dalam memandang konsep bid'ah *hasanah* pada pembahasan selanjutnya

Ibnu 'Asyur dan Teori *Maqashidnya*

Muhammad Thahir bin 'Asyur lahir pada tahun 1879 dan wafat pada tahun 1973. Seorang ulama dan pemikir yang hidup di era keterbukaan dan perkembangan berbagai disiplin keilmuan Islam. Thahir bin'Asyur memiliki kedalaman pada banyak cabang keilmuan Islam, seperti tafsir, hadis, fiqh dan ushulnya, ilmu bahasa dan syair arab, tarikh, manthiq, bahkan filsafat.¹¹ Ibnu 'Asyur, dalam karirnya di dunia pendidikan, menjabat sebagai guru besar di Universitas Zaitunah, Tunis. Selain itu, ia juga pernah menjabat sebagai Hakim Agung Madzhab Maliki dan Mufti Agung Tunisia pada tahun 1926. Ibnu 'Asyur banyak dipengaruhi oleh Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridho yang pada masa itu dianggap sebagai pembaharu dalam dunia Islam.¹² Namun keterpengaruhan itu bukan dalam bentuk mengadopsi pemikiran dari mereka, melainkan dalam bentuk motivasi dan semangat yang disuntikkan oleh para tokoh tersebut untuk melakukan pembaruan dalam dunia Islam, khususnya dari segi pemikiran.

Ibnu 'Asyur bukan pemikir yang pertama kali menyusun konsep *maqashid syari'ah*. Ia telah didahului oleh para ulama, di antaranya yang populer dengan teori *maqashidnya* adalah al-Ghazali dan al-Syathibi. Oleh sebabnya, susunan teori *maqashid* Ibnu 'Asyur tidak terlepas dari teori-teori yang telah dibangun para pendahulunya. Sedikit banyak ia tentu mengutip pendapat-pendapat dari para pendahulunya. Seperti dalam pembagian sifat *maslahat* kepada tiga bagian, *dharuri*, *hajiy*, dan *tabsini*. Pembagian ini kembali dikemukakan Ibnu 'Asyur dalam konsep yang ia bangun. Hanya saja, ia menambahkan rincian pembagian tersebut dengan melibatkan sudut pandang.

¹⁰Ibid, h. 231

¹¹Dikutip dari tulisan Muhammad Thahir al-Misawi, pentahqiq kitab *Maqashid Syari'ah* karya Ibnu 'Asyur. Dilampirkan dalam cetakan kedua kitab ini, yang diterbitkan Dar Nafa'is, Amman, tahun 2001.

¹²Chamim Thohari; Pembaruan Konsep *Maqashid Syari'ah* Dalam Pemikiran Muhammad Thahir bin 'Asyur, *Jurnal al-Mashlahah*, vol. 13, no. 1, April 2017.

Dalam pembagiannya, Ibnu ‘Asyur menyatakan bahwa *mashlahat* bila dilihat dari sudut pandang pengaruhnya dalam kehidupan umat manusia dibagi ke dalam tiga bagian di atas. Adapun bila dilihat dari sudut pandang keterkaitannya dengan jumlah sasarannya, apakah *mashlahat* tersebut mencakup seluruh umat secara umum atau hanya mencakup beberapa di antaranya atau sebagiannya saja, maka *mashlahat* dibagi menjadi *kulliyah* dan *juẓ’iyyah*. Maksudnya, *mashlahat* itu ada yang bersifat umum untuk seluruh umat dan ada pula yang bersifat *mashlahat* untuk sebagian umat namun bukan *mashlahat* untuk sebagian yang lain. Sifat yang kedua ini lebih cenderung kepada definisi *mashlahat* secara ‘urf. Dan bila dilihat dari sudut pandang kebenarannya, ia membagi *mashlahat* kepada *qath’iyyah*, *dzanniyyah*, dan *wahmiyyah*.

Qath’iyyah adalah *mashlahat* dengan kebenaran yang sifatnya pasti. Kepastian ini disimpulkan dari *nash* dalil yang menyebutkan adanya suatu *mashlahat* dari sebuah hukum. Kebenaran tersebut tidak lagi dapat ditakwil atau dipalingkan dari yang selainnya. Sedangkan *dzanniyyah* adalah tingkat kebenaran yang berada di bawah *qath’iyyah*. Kebenaran pada tingkatan ini hanya disimpulkan dari perkiraan seorang pembaca terhadap sebuah *nash* dalil, namun dalil tersebut tidak menyebutkannya secara jelas. Berbeda dengan *qath’iyyah*, kebenaran yang sifatnya *dzanniyyah* masih dapat ditakwil atau dipalingkan kepada selainnya, tergantung dari indikasi kuat yang disimpulkan oleh pembaca. Adapun *wahmiyyah* adalah *mashlahat* yang tingkat kebenarannya masih sangat rendah. Kebenaran tersebut disimpulkan namun masih bertentangan dengan kebenaran lain yang sifatnya lebih kuat. Ibnu ‘Asyur mencontohkan dengan adanya *mashlahat* dalam mengkonsumsi narkotika. Bila dilihat adanya *mashlahat* di dalamnya, maka itu hanyalah bersifat *wahmiyyah*. Karena ia bertentangan dengan *mafsadat* di dalamnya yang sifatnya lebih kuat daripada *mashlahatnya*. Maka *mashlahat* di dalamnya tertutupi dan terabaikan dengan kuatnya *mafsadat* yang dikandungnya.¹³

Berbeda dengan al-Syathibi yang berpendapat tidak adanya *mashlahat* atau *mafsadat* yang sifatnya murni, Ibnu ‘Asyur justru menyatakan sebaliknya. Hanya saja ia mengakui bahwa keberadaan *mashlahat* dan *mafsadat* yang murni itu sangat jarang terjadi dibandingkan yang saling bercampur dan lebih sering ditemui. Dalam hal ini, Ibnu ‘Asyur menetapkan lima hal sebagai patokan untuk menentukan batasan-batasan *mashlahat* dan *mafsadat*. Artinya, untuk dapat menentukan suatu perkara itu termasuk ke dalam *mashlahat* atau *mafsadat* adalah dengan melihat sifat yang terkandung di dalamnya dengan menggunakan salah satu dari kelima kriteria berikut.¹⁴

Pertama, bila suatu perkara itu mengandung *mashlahat* secara jelas dan terang sehingga tidak perlu penelusuran lebih lanjut dan tidak dapat pula dipungkiri kebenarannya. Ibnu ‘Asyur lantas mencontohkan salah satunya dengan menghirup nafas. Perkara ini tentu menjadi *mashlahat* yang tidak mungkin dipungkiri. Demikian juga dalam menentukan *mafsadat* dari suatu perkara, bila sangat jelas terlihat dan tidak dapat lagi dipungkiri lagi sisi *mafsadatnya* maka hal itu termasuk *mafsadat*. Penjelasan pertama ini dipahami sebagai *mashlahat* atau *mafsadat* yang sifatnya murni yang di dalamnya tidak saling bercampur satu sama lain.

Kedua, adalah suatu perkara yang di dalamnya terkandung *mashlahat* dan *mafsadat* secara bersamaan. Namun salah satu dari keduanya lebih unggul dalam suatu perkara,

¹³Ibnu ‘Asyur, *Maqashid al-Syari’ah al-Islamiyyah*, (Amman: Dar Nafa’is, 2001), h. 315.

¹⁴Ibid. h. 283

dengan ditentukan oleh akal sehat bahwa perkara tersebut lebih unggul sisi *mashlahat* atau *mafsadatnya*. Kriteria yang kedua inilah yang paling sering ditemui dalam perkara-perkara hukum. Lebih lanjut, Ibnu 'Asyur mencontohkannya dengan perbuatan menyelamatkan seseorang yang hampir tenggelam. Dalam perkara ini, terdapat sisi *mafsadat* yang akan diperoleh orang yang melakukannya, yaitu berupa kelelahan, atau kedinginan, atau akan menyebabkan sakit pada fisiknya. Namun *mashlahat* yang dituju, yaitu berupa menyelamatkan nyawa orang lain lebih utama untuk didahulukan. Maka perbuatan ini termasuk ke dalam perkara *mashlahat* meski di dalamnya terkandung sisi *mafsadat*.

Ketiga, sebuah perkara yang mengandung kedua sifat secara bersamaan, sama-sama jelas, namun salah satunya tidak dapat diganti dengan perkara lain yang sifatnya sama. Ibnu 'Asyur mencontohkan dengan perbuatan meminum khamr. Terdapat *mafsadat* berupa kerusakan akal dan menghamur-hamburkan harta. Di sisi lain terdapat pula *mashlahat* berupa adanya keberanian dan menghilangkan pikiran-pikiran suntuk bagi peminumnya. Bila diperhatikan, *mafsadat* berupa kerusakan akal tadi tidak dapat diganti dengan perkara lain untuk menyembuhkannya, sedangkan *mashlahat* berupa mendatangkan keberanian dan menghilangkan perasaan gundah dapat dilakukan dengan cara lain. Maka, meminum khamr lebih tepat digolongkan kepada *mafsadat*, karena untuk mencapai *mashlahat* berupa keberanian dan menghilangkan kegundahan bisa dilakukan dengan cara lain dan tidak harus dengan meminum khamr. Adapun *mafsadat* berupa kerusakan akal dan saraf akibat pengaruh alkohol tidak dapat diatasi dengan perkara lain. Maka perbuatan ini sudah seharusnya untuk dihindari.

Keempat, suatu perkara yang di dalamnya terkandung dua sifat secara bersamaan dan dengan tingkatan yang sama, maksudnya yang satu tidak lebih unggul dari yang lain, baik *mashlahat* atau *mafsadatnya*, namun salah satu di antara keduanya didukung oleh kondisi-kondisi yang dapat menguatkannya. Bila demikian maka perkara itu digolongkan sesuai dengan keadaan yang menguatkan tersebut. Ibnu 'Asyur mencontohkan dengan seseorang yang merusak harta benda orang lain secara sengaja. Maka orang tersebut dihukumi dengan mengganti harta benda tadi dengan harta yang lain yang sama derajatnya, dari segi sifat, harga, kegunaan dan sebagainya. Dalam perkara ini terdapat *mashlahat* bagi orang yang dirusak hartanya, namun di sisi lain terdapat *mafsadat* bagi orang yang merusak. Karena ia diharuskan untuk mengeluarkan harta bendanya yang sesuai dengan harta yang ia rusak. Otomatis harta bendanya akan berkurang. Namun sisi *mashlahat* dalam hal ini lebih diunggulkan, sebab ia didukung dengan tujuan berupa perlakuan adil dan prinsip kesetaraan, agar apa yang dirusak, diganti dengan yang sama pula. Maka hukum ini termasuk di dalam *mashlahat*.

Kelima, suatu perkara yang mengandung kedua sifat ini, namun salah satunya sudah dipastikan akan terjadi sedang sifat yang lainnya masih mungkin akan berubah, atau masih memungkinkan terjadi atau tidak. Bila demikian maka perkara ini digolongkan sesuai dengan sifat yang sudah pasti terjadi. Bila yang pasti terjadi adalah *mashlahat* maka ia digolongkan ke dalamnya, dan bila yang pasti terjadi adalah *mafsadat* maka ia tergolong ke dalam *mafsadat*.

Konsep Bid'ah *Hasanah* Perspektif *Maqashid al-Syathibi*

Bid'ah *hasanah* tersusun dari dua kata, di mana kata bid'ah sebagai *maushuf* atau sesuatu yang disifati dan *hasanah* sebagai sifat yang menjelaskan kondisi kata sebelumnya. Kata bid'ah sendiri secara ringkas dapat diartikan sebagai sesuatu yang baru yang disisipkan ke dalam perkara agama ini setelah agama ini disempurnakan.¹⁵ Maka bila kata bid'ah ditambah dengan menyebutkan sifat *hasanah* setelahnya, maknanya pun diartikan sebagai sesuatu yang baru yang disandarkan kepada agama ini dan memiliki sifat yang *hasanah* atau baik, sehingga hukumnya pun dianggap boleh dilakukan.¹⁶

Konsep bid'ah *hasanah* diambil dari *takhsish* atau pengecualian dari keumuman hukum bid'ah yang pada asalnya merupakan sebuah larangan. Keumuman larangan bid'ah ini termaktub dalam hadis yang berbunyi:

وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار

Dan seburuk-buruknya perkara adalah perkara yang diada-adakan, dan seluruh perkara yang diadakan adalah bid'ah dan seluruh bid'ah adalah sesat dan seluruh yang sesat tempatnya di neraka. (HR. Al-Nasa'i)

Kata *kullu* dalam hadis di atas menunjukkan sebuah hukum yang sifatnya umum. Keumuman hukum bid'ah ini kemudian dikaitkan dengan sifat *dhalalah*, dan ganjarannya berupa neraka. Artinya hukum yang umum adalah hukum untuk seluruh perbuatan bid'ah yang kemudian disifati bahwa seluruh perbuatan bid'ah adalah *dhalalah* dan *sayyi'ah*. Sifat *sayyi'ah* diambil dari konsekwensi berupa neraka. Bila suatu perbuatan diancam dengan hukuman neraka maka bisa dipastikan bahwa perbuatan tersebut adalah tercela, terlarang dan diharamkan. Dari keterangan ini disimpulkan bahwa hukum asal dan hukum bid'ah secara umum adalah tercela dan *sayyi'ah*.

Kemudian sebagian ulama membagi bid'ah ke dalam dua bagian, yaitu *sayyi'ah* dan *hasanah*. Dengan asumsi bahwa tidak semua bid'ah itu sifatnya *dhalalah* dan *sayyi'ah*, namun ada sebagian bentuk bid'ah yang sifatnya *hasanah* dan *mahmudah* dengan keyakinan bahwa terdapat *maslahat* dalam perbuatan bid'ah tersebut. Artinya, bid'ah *hasanah* tersebut merupakan hukum cabang yang ditarik dan dikecualikan dari hukum asal bid'ah yang berupa *sayyi'ah*. Atau dengan kata lain, konsep bid'ah *hasanah* adalah kebolehan yang ditarik dan dikecualikan dari hukum asal yang sifatnya lebih umum yaitu larangan bid'ah.

Bila demikian, maka konsep bid'ah *hasanah* ini berada dalam dua hukum yang saling bertentangan, hukum larangan yang sifatnya umum, dan hukum kebolehannya yang bersifat lebih khusus. Khususnya bid'ah *hasanah* kemudian dihadapkan dengan larangan bid'ah secara umum. Maka selanjutnya akan muncul pertanyaan, apa faktor yang menyebabkan kekhususan itu ada? Dan sah kah mengambil kekhususan bid'ah *hasanah* dari larangan bid'ah secara umum? Untuk melihat konsep ini menggunakan teori *maqashid al-Syathibi* tidak terlepas dari pembahasan keumuman larangan bid'ah tersebut.

Bila ditelusuri konsep dasarnya, larangan terhadap perbuatan bid'ah tentu memiliki *maqshad* atau tujuan. Suatu hukum yang dilarang di dalam Islam dipastikan mengandung sebuah *mafsadat*. Bila perbuatan bid'ah termasuk perilaku yang dilarang,

¹⁵Abdullah al-Ghimari, *Itqan al-Shan'ah fi Tabqiq Ma'na Bid'ah*, (Beirut: Alam al-Kitab, 2006), h. 9.

¹⁶Abdulqayyum al-Suhaibani, *al-Luma' fi al-Rad 'ala Mubassini al-Bida'*, (Madinah: Maktabah al-Khudhairi, 1994), h. 6.

maka dapat dipastikan pula bahwa bid'ah adalah termasuk di dalam *mafsadat*. Menurut al-Syathibi, sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, bahwa *mashlahat* dan *mafsadat* yang ditentukan dalam syariat adalah yang bersifat murni tanpa ada percampuran antara satu dengan lainnya. Bila terdapat hukum yang diperintahkan dalam agama, terlebih disebutkan *mashlahat* di dalamnya, maka hukum ini tergolong ke dalam *mashlahat*. Meskipun disinyalir ada sedikit *mafsadat* di baliknya, maka *mafsadat* itu secara tidak langsung ditiadakan dan tidak dianggap dalam syariat. Demikian juga dengan perkara larangan hukum. Artinya hukum tersebut tentu memiliki *mafsadat* di baliknya. Meski dirasa hukum tersebut mengandung *mashlahat*, maka *mashlahat* tersebut tidak dianggap dalam syariat dan ditiadakan.¹⁷

Demikian halnya dalam perkara bid'ah, bila sudah jelas ia merupakan larangan, dan larangan tersebut bersifat umum, maka menurut teori al-Syathibi, hal itu merupakan suatu *mafsadat*. Penentuan bid'ah sebagai sebuah *mafsadat* adalah berasal dari keputusan syariat. Artinya, perbuatan tersebut tidak mungkin mengandung *mashlahat* di baliknya meskipun sebagian kalangan menganggap adanya bid'ah yang mengandung *mashlahat*. Dari analisa ini diambil kesimpulan bahwa bid'ah *hasanah* tidaklah dibenarkan meskipun dianggap memiliki *mashlahat*, karena ia terbentur dengan larangan tadi, di mana larangan itu berasal dari keputusan syariat, bukan keputusan 'urf. Jadi, bid'ah yang dilarang sama sekali tidak mengandung *mashlahat* di dalamnya.

Analisa juga bisa dilakukan dari sisi lain, yaitu pembagian sifat *mashlahat* dan *mafsadat* ke dalam tiga bagian, seperti yang telah dipaparkan sebelumnya. Larangan terhadap bid'ah tentu memiliki suatu tujuan, yang mana tujuan tersebut dipastikan adalah sebuah *mafsadat*. Tujuan dari pelarangan bid'ah kiranya dapat ditelusuri dengan mengumpulkan hadis-hadis berikut

أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة
Amma ba'd, sesungguhnya sebaik-baik perkataan adalah kitab Allah dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad, dan seburuk-buruk perkara adalah perkara yang diada-adakan, maka setiap bid'ah adalah sesat. (HR. Muslim)

من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد

Barang siapa yang megnada-adakan suatu perkara dalam urusan kami padahal ia bukan bagian darinya maka perkara itu akan tertolak. (muttafaq alaih)

من عمل عملاً ليس عليه أمرنا، فأمره رد

Barang siapa yang mengerjakan sesuatu yang bukan berasal dari urusan kami maka perkara tersebut adalah tertolak. (muttafaq alaih)

Dari ketiga hadis di atas dapat ditelaah *maqshad* dari larangan bid'ah. Hadis pertama berisi pernyataan tentang seluruh bid'ah adalah sesat. Hadis kedua dan ketiga mengandung substansi yang sama, yaitu tertolaknya perbuatan bid'ah karena ia memang bukan berasal dari perkara agama ini. Karena ia bukan bagian dari perkara agama ini maka bid'ah menjadi tertolak dan dilarang agar tidak terjadi percampuran antara perkara agama dan yang bukan bagian dari perkara agama. Bila demikian,

¹⁷Al-Syathibi, *al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiah, 2004), h. 232.

berarti larangan bid'ah itu bertujuan untuk menjaga kemurnian agama ini agar tidak tercampur dengan hal-hal yang bukan berasal dari perkara agama. Maka disimpulkan bahwa larangan bid'ah berhubungan dengan menjaga agama ini, sedangkan menjaga agama termasuk dalam perkara *dharuri* dalam penggolongan yang dikemukakan oleh al-Syathibi.

Sedangkan bid'ah *hasanah* yang merupakan pengecualian dari keumuman larangan bid'ah, diyakini mengandung *mashlahat* di baliknya meskipun ia bukan merupakan sesuatu yang diada-adakan. Karena mencapai sebuah *mashlahat* sejatinya merupakan tujuan utama disyariatkannya agama ini. Namun perlu dipertanyakan lebih lanjut, *mashlahat* seperti apakah yang dimaksud. *Mashlahat* yang diasumsikan ada di balik bid'ah *hasanah* haruslah bersifat *dharuri* atau sederajat dengan *maqshad* yang ingin dicapai dalam larangan bid'ah secara umum. Bila tidak demikian, maka *mashlahat* di balik bid'ah *hasanah* tidak dapat diunggulkan dari larangan bid'ah. Pengecualian terhadap keumuman larangan bid'ah pun tidak dapat dibenarkan. Maka pada akhirnya, dari sudut pandang ini, konsep bid'ah *hasanah* tidak dapat dibenarkan, alias seluruh bid'ah adalah sesat dan seluruh yang sesat adalah *mafsadat*.

Inilah yang kemudian menjadi kesimpulan bagi al-Syathibi, bahwa ia secara tegas menolak adanya pembagian bid'ah kepada *hasanah* dan *sayyi'ah*, dan memastikan bahwa seluruh bid'ah adalah *sayyi'ah*.¹⁸ Jadi, dalam perspektif al-Syathibi ini, sebuah bid'ah yang diasumsikan mengandung *mashlahat*, haruslah bersifat *dharuri*, hingga ia bisa diunggulkan dan dikecualikan dari larangan tadi. bila tidak, benturan antara *mashlahat* dan *mafsadat* dalam pembagian bid'ah ke dalam *hasanah* dan *sayyi'ah* akan selalu dimenangkan oleh sisi *mafsadatnya*. Sifat yang sederajat dapat dilihat dari kasus dikumpulkannya ayat-ayat al-Qur'an dalam satu *mushhaf*. Saat terjadi perbedaan pendapat antara Abu Bakar dan Umar bin Khaththab, di mana masing-masing memiliki alasan yang kuat, namun yang diunggulkan kemudian adalah pendapat Umar. Hal ini disebabkan pengumpulan al-Qur'an bertujuan untuk menjaga agama ini, di saat banyak penghafal Qur'an yang wafat dalam peristiwa Yamamah, dan dikhawatirkan al-Qur'an akan musnah seiring dengan wafatnya para penghafal. Bila al-Qur'an musnah, maka musnahlah agama ini. Benturan ini sama-sama berada pada tingkatan *dharuri*, dan bila itu terjadi maka sisi *mashlahat* yang lebih diunggulkan.

Situasi di atas mirip seperti *rukhsah* yang diberikan kepada seorang yang hampir mati kelaparan di tempat yang tidak ditemui orang lain di sana, dan tidak pula ditemui makanan yang halal. Makanan yang dapat dimakan satu-satunya saat itu hanyalah bangkai, misalnya. Maka dalam keadaan terdesak seperti ini, ia diperbolehkan memakan bangkai dengan tujuan menjaga nyawa, di mana tujuan itu termasuk ke dalam perkara *dharuri*.

Maka, dalam perspektif ini, seorang yang ingin melakukan perbuatan bid'ah *hasanah* haruslah meneliti terlebih dahulu, tujuan apa yang ingin ia capai dari perbuatan itu. Apakah tujuan itu berada pada tingkatan *dharuri* atau tidak.

Konsep Bid'ah *Hasanah* Perspektif *Maqashid* Ibnu 'Asyur

Pada dasarnya, Ibnu 'Asyur mengutip pembagian jenis *mashlahat* ke dalam tiga klasifikasi sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Syathibi. Di dalam kitabnya *maqashid syar'ah al-Islamiyah*, ia kembali memaparkan pembagian tersebut yang

¹⁸Al-Syathibi, *al-I'tisham*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiah, 1988), juz. 1, h. 104.

menunjukkan bahwa ia setuju dengan pembagian itu. Bahkan, Ibnu 'Asyur mempertajam pembagiannya lagi dengan melibatkan sudut pandang dalam setiap penggolongannya, sebagaimana yang sudah dipaparkan sebelumnya.

Namun, dalam menentukan *mashlahat* atau *mafsadat* dalam suatu perkara, Ibnu 'Asyur memiliki pandangan tersendiri. Dalam pembagiannya terhadap kriteria *mashlahat* dan *mafsadat* ke dalam lima poin penting, seperti yang telah dijelaskan, konsep bid'ah *hasanah* dirasa mendapatkan ruang untuk bisa ditoleransi. Ruang tersebut bisa ditelusuri pada poin ketiga dan keempat dari pembagian yang dikemukakan Ibnu 'Asyur.

Pada poin ketiga, misalnya, Ibnu 'Asyur mengatakan bahwa bila dalam suatu perkara yang mengandung sisi *mashlahat* dan *mafsadat* secara bersamaan. Keduanya sama-sama jelas, namun salah satunya bisa diunggulkan dari yang lain dengan sebab, sisi yang diunggulkan tersebut tidak dapat digantikan dengan perkara yang lain. Dalam contoh yang disebutkan, yaitu perkara khamr, bila seseorang meminumnya akan menemui dua sisi ini sekaligus. Namun sisi *mafsadat* lebih diunggulkan karena bila khamr diminum, kerusakan yang ditimbulkan tidak dapat diobati dan diganti dengan perkara yang lain. Sementara *mashlahatnya* masih dapat diperoleh dengan perkara lain, maka digolongkanlah khamr ke dalam perkara *mafsadat*.

Dalam hal bid'ah *hasanah* teori ini juga bisa diterapkan. Bid'ah *hasanah* yang diyakini mengandung *mashlahat* di baliknya, maka perlu diteliti lebih lanjut kedudukan dari *mashlahat* tersebut. Karena konsep bid'ah *hasanah* tentu akan berbenturan di dalamnya antara *mashlahat* dan *mafsadat*, sebab ia dihadapkan dengan larangan bid'ah yang sifatnya umum. Jadi, *mashlahat* yang diyakini tadi perlu ditelaah terlebih dahulu, tidak langsung diterima, tidak juga ditolak mentah-mentah. Bila *mashlahat* tersebut sesuai dengan kriteria yang disebutkan Ibnu 'Asyur pada poin ketiga, maka bisa jadi *mashlahat* tersebut dibenarkan. Maksudnya, bila terdapat suatu perkara yang disinyalir sebagai perkara yang tidak memiliki landasan normatif, namun diyakini mengandung *mashlahat*, sedangkan *mashlahat* tersebut tidak dapat diperoleh kecuali dengan melakukan perkara itu. *Mashlahat* tersebut tidak dapat digantikan dengan melakukan perbuatan lain selain perbuatan itu. Maka mau tidak mau perkara tersebut meskipun tidak memiliki landasan normatif namun harus tetap dilakukan demi mencapai *mashlahat* tadi. Tanpa mempertimbangkan tingkatan *mashlahatnya* seperti yang diterapkan dalam teori *maqashid* al-Syathibi, apakah ia termasuk ke dalam tingkatan *dharuri*, atau *hajiy*, atau *tahsini* sekalipun. Yang jelas bila *mashlahat* yang diyakini ada di balik suatu perbuatan bid'ah *hasanah* tidak dapat digantikan dengan perbuatan lain, dan tidak dapat diperoleh kecuali dengan melakukan perbuatan tersebut, maka bid'ah itu tadi bisa dianggap *hasanah* dan bisa dibenarkan.

Bid'ah *hasanah* juga bisa mendapatkan ruang bila diteliti dari poin keempat dari pembagian yang disebutkan Ibnu 'Asyur. Yakni, suatu perbuatan yang disinyalir sebuah bid'ah *hasanah*, dan memiliki sisi *kemashlahatan* yang ingin dicapai. *Mashlahat* tersebut, meskipun berbenturan dengan sisi *mafsadatnya*, namun memiliki *murajjih* atau kondisi yang bisa menguatkan dan mendukung sisi *mashlahat* tersebut. Poin keempat ini lebih memungkinkan untuk bisa ditemukan dalam perkara-perkara yang dikembalikan kepada *urf*, karena yang memahami kondisi penguatnya adalah masyarakat di mana perbuatan tersebut dilakukan. Bila demikian, maka *mashlahat* yang masuk ke dalam pembahasan ini sifatnya *juz'iy*, bukan *kulliy*. Sehingga konsep bid'ah *hasanahnya* pun menjadi bersifat *juz'iy*, tergantung di mana ia dilakukan.

Dari sudut pandang inilah kiranya konsep bid'ah *hasanah* diarahkan. Dari sudut pandang ini juga kita bisa memperkirakan pertimbangan yang dipilih oleh para ulama yang mendukung adanya pembagian bid'ah kepada dua sifat. Namun yang perlu diingat, adalah catatan penting yang disampaikan al-Suyuthi tentang syarat boleh dilakukannya bid'ah *hasanah*. Yakni, perkara yang tidak memiliki landasan normatif secara jelas namun tetap berada dalam keumuman *kaidah syariah* dan tidak menyelisihi kaidah tersebut.¹⁹ Artinya, perbuatan bid'ah *hasanah* harus tetap memiliki payung hukum dari syariah agama ini. Bila perbuatan tersebut sudah keluar dari cakupan *kaidah syariah*, maka sudah dipastikan bahwa ia benar-benar bukan berasal dari perkara agama ini.

Simpulan

Polemik tentang pembagian bid'ah kepada dua bagian, yang kemudian menghasilkan pro dan kontra, bukan tanpa solusi dan penyelesaian. Berbagai cabang keilmuan dapat digunakan untuk menelaah konsep bid'ah *hasanah* demi mencari kejelasan dengan argumen yang mampu dipertanggung jawabkan. Salah satu cabang keilmuan itu adalah konsep *maqashid syariah*, yang merupakan teori yang sejak dahulu sudah pernah dirumuskan oleh para ulama. Namun rumusan teori *maqashid* antara satu ulama dengan yang lainnya bisa jadi memiliki perbedaan. Di antara perbedaan tersebut adalah yang ditemukan antara teori *maqashid* al-Syathibi dan Ibnu 'Asyur. Karena alat yang digunakan berbeda, maka hasilnya pun bisa berbeda. Dibuktikan dengan penggunaan teori tersebut dalam menelaah konsep bid'ah *hasanah*, yang menghasilkan keputusan bahwa bid'ah *hasanah* tidak dapat dibenarkan menurut teori al-Syathibi. Karena larangan bid'ah secara umum lebih utama untuk diunggulkan meskipun terdapat *mashlahat* di balik konsep bid'ah *hasanah*. Sedangkan dalam teori Ibnu 'Asyur, konsep ini seolah masih memiliki ruang untuk bisa ditoleransi. Ada sisi-sisi yang harus dipertimbangkan terlebih dahulu sebelum menolak konsep ini mentah-mentah. Bila sisi-sisi terbut sesuai dengan batasan-batasan yang dirumuskan Ibnu 'Asyur maka boleh jadi bid'ah *hasanah* dapat dibenarkan.

Daftar Pustaka

- Al-Ja'bari, Hafidz; Hadd al-Bid'ah wa Ittijahat al-Ulama fi al-Ibtida' al-Hasan. *Hebron University Research Journal*. Vol, 4. No, 1. 2009.
- Al-Suyuthi. (1992). *Haqiqat al-Sunnah wa al-Bid'ah*. Beirut: Dar Fikr al-Lubnani.
- Al-Syathibi. (2004). *Al-Muwafaqat*. Beirut: Dar Kutub Ilmiah.
- Al-Nasa'i. (2001). *Al-Sunan Al-Kubro*. Beirut: Mu'assasah Risalah
- 'Asyur, Ibnu. (2001). *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah*. Amman: Dar Nafa'is.
- 'Alawi, Sayyid Muhammad. (2009). *Mafahim Yajib an Tushabbah*. Beirut: Dar Kutub Ilmiah.
- Al-Bukhari. (1978). *Shahih al-Bukhari*. Kairo: Mathba'ah Salafiyah.
- Al-Ghimari, Abdullah. (2006). *Itqan al-Shan'ah fi Tabqiq Ma'na Bid'ah*. Beirut: Alam al-Kitab.
- Al-Suhaibani, Abdulqayyum. (1994). *Al-Luma' fi al-Rad 'ala Muhassini al-Bida'*. Madinah: Maktabah al-Khudhairi, 1994.
- Al-Syathibi. (1988). *Al-I'tisham*. Beirut: Dar Kutub Ilmiah.

¹⁹Al-Suyuthi, *Haqiqah Sunnah wa Bid'ah*, (Beirut: Dar Fikr al-Lubnani, 1992), h. 25.

- Hajjaj, Muslim bin. (2003). *Shahih Muslim*. Beirut: Dar Fikr.
- Kasdi, Abdurrahman; Maqashid Syariah Perspektif Pemikiran Imam Syathibi Dalam Kitab *al-Muwafaqat. Yudisia*. Vol, 5. No, 1. Juni 2014.
- Thohari, Chamim; Pembaruan Konsep *Maqashid Syari'ah* Dalam Pemikiran Muhammad Thahir bin 'Asyur. *Jurnal al-Mashlahah*. Vol, 13. No, 1. April 2017.
- Supani. Problematika Bid'ah; Kajian Terhadap Dalil dan Argumen Pendukung Serta Penolak Adanya Bid'ah Hasanah. *Jurnal Penelitian Agama*. Vol; 9. No; 2. 2008.
- Wadhdhah, Ibnu. (1994). *al-Bida' wa al-Nahyu 'Anha*. Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah.