



## KONSEP HASAN WA QABIH SEBAGAI DASAR ETIKA HUKUM ISLAM: KAJIAN NORMATIF TERHADAP MORALITAS DALAM PENETAPAN HUKUM

Khafifah Anjar Riani<sup>1</sup>, Anwar Hafidzi<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup>Pascasarjana Universitas Islam Negeri Antasari, Indonesia

E-mail: [khafifahanjarriani24@gmail.com](mailto:khafifahanjarriani24@gmail.com)<sup>1</sup>, [anwar.hafidzi@uin-antasari.ac.id](mailto:anwar.hafidzi@uin-antasari.ac.id)<sup>2</sup>

Received 12-10-2025 | Revised form 12-11-2025 | Accepted 16-12-2025

### Abstract

The concept of morality, *Hasan wa Qabih* (Good and Bad/), holds fundamental ethical urgency in the formation and establishment of Islamic law (*Hukum Islam*). Islamic law must not be value-free; instead, it must reflect Divine justice and benefit (*maslahah*). Methodologically, this normative-doctrinal study analyzes the position of *Hasan wa Qabih* through the theological debate between the *Mu'tazilah* (*al-hasan wa al-qabih bi al-'aql* good and bad by reason) and the *Ash'ariyyah* (*al-hasan wa al-qabih bi al-naql* good and bad by revelation), and its function within *Ushul al-Fiqh* (principles of jurisprudence). The research results indicate that, regardless of the source of its determination, *Hasan wa Qabih* acts as an ethical pillar and a moral filter that must be adhered to by the *Mujtahid* (jurist). This concept is operationalized through *Maqasid al-Shari'ah* (the objectives of Islamic law), which defines *hasan* (good) as the realization of the protection of religion, life, intellect, progeny, and property, and *qabih* (bad/ugly) as any action that damages these five necessities. *Hasan wa Qabih* functions as an ethical filter guiding rational methods of *Ijtihad* (legal reasoning), such as *Istihsan* (juristic preference), *Maslahah Mursalah* (unspecified public interest), and *Sadd al-Dhara'i'* (blocking the means to evil), ensuring that established law consistently manifests justice ('*adl*) and benefit (*maslahah*). The contemporary relevance of this concept is clearly visible in family law issues, particularly polygyny, where the legal status of *mubah* (permissible) must be subordinate to the moral consideration of *Hasan wa Qabih*, demanding strict verification of the ability to be fair as a prevention against *qabih* (injustice/tyranny).

**Keywords:** *Hasan wa Qabih*; Islamic Legal Ethics; *Ushul al-Fiqh*; Morality; Polygamyw; *Maqasid al-Shari'ah*.

### Abstrak

Konsep moralitas *hasan wa qabih* (baik dan buruk) memiliki urgensi sebagai dasar etika fundamental dalam pembentukan dan penetapan hukum Islam. Hukum Islam ditegaskan tidak boleh bersifat value-free (bebas nilai), melainkan harus merefleksikan keadilan dan kemaslahatan Ilahi. Secara metodologis, penelitian normatif-doktrinal ini menganalisis posisi *hasan wa qabih* melalui perdebatan teologis antara *Mu'tazilah* (*al-hasan wa al-qabih bi al-'aql*) dan *Asy'ariyah* (*al-hasan wa al-qabih bi al-naql*), serta fungsinya dalam *ushul fiqh*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terlepas dari sumber penetapannya, *hasan wa qabih* bertindak sebagai pilar etika dan filter moral yang wajib dipatuhi oleh *mujtahid*. Konsep ini dioperasionalkan melalui *maqashid syariah*, yang mendefinisikan *hasan* sebagai tercapainya perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, serta *qabih* sebagai setiap tindakan yang merusaknya. *hasan wa qabih* berfungsi sebagai filter etis yang memandu metode *ijtihad* rasional (seperti *istihsan*, *maslahah mursalah*, dan *sadd al-dzara'i'*) untuk memastikan hukum yang ditetapkan senantiasa mewujudkan keadilan ('*adl*) dan kemaslahatan (*maslahah*). Relevansi kontemporer konsep ini terlihat jelas dalam isu hukum keluarga, khususnya poligami, di mana status hukum yang *mubah* (boleh) harus tunduk pada pertimbangan moral *hasan wa qabih*, menuntut verifikasi ketat kemampuan adil sebagai pencegahan terhadap *qabih* (kezaliman).

**Kata Kunci:** *Hasan wa Qabih*; Etika Hukum Islam; *Ushul al-Fiqh*; Moralitas; Poligami; *Maqashid al-Syari'ah*.

This is an open access article under the [CC BY-NC-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) license.



## PENDAHULUAN

Konsep moralitas merupakan fondasi utama dalam pembentukan hukum Islam. Urgensi moralitas dalam pembentukan hukum terletak pada fungsinya sebagai fondasi etika dan nilai yang memberi legitimasi pada sistem hukum itu sendiri. Hukum yang efektif bukan hanya sekadar kumpulan aturan yang dipaksakan melalui sanksi, melainkan harus mencerminkan keyakinan mendasar masyarakat tentang keadilan, kebenaran, dan hak asasi manusia.<sup>1</sup> Ketika hukum selaras dengan nilai-nilai moral yang dianut oleh masyarakat, ia akan lebih mudah ditaati dan dihormati, menciptakan kepatuhan yang didorong oleh kesadaran etis, bukan semata-mata rasa takut. Tanpa landasan moral, hukum berisiko dianggap sewenang-wenang atau tiranik, yang pada akhirnya akan merusak otoritas dan kredibilitasnya di mata publik.

Setiap ketentuan syariat pada dasarnya bertujuan menghadirkan kebaikan (*hasan*) dan menolak keburukan (*qabih*) bagi manusia. Karena itu, hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari nilai-nilai moral yang melandasinya. Perdebatan mengenai sumber penilaian moral antara aliran Mu'tazilah yang mengutamakan akal dan Asy'ariyah yang menekankan wahyu menunjukkan bahwa *Hasan wa Qabih* memiliki posisi sentral dalam pemahaman etika Islam.<sup>2</sup> Perbedaan teologis tersebut memiliki implikasi langsung terhadap metodologi penetapan hukum (*ushul al-fiqh*). Ketika hukum menghadapi persoalan baru yang tidak secara eksplisit dijelaskan dalam teks, ulama menggunakan metode rasional seperti *qiyas*, *istihsan*, dan *mashlahah mursalah* untuk memastikan bahwa produk hukum tetap selaras dengan nilai kebaikan. Karena itu, *Hasan wa Qabih* menjadi kerangka normatif yang menentukan apakah suatu ketetapan hukum benar-benar mewujudkan kemaslahatan atau justru berpotensi menimbulkan kerusakan.<sup>3</sup>

Dalam konteks Indonesia, urgensi etika hukum Islam semakin menonjol ketika hukum Islam berinteraksi dengan isu kontemporer seperti bioetika, transaksi keuangan modern, dan hukum keluarga. Kebutuhan akan pendekatan moral yang kuat diakui oleh pemikir hukum Islam modern, yang menekankan bahwa tujuan syariat (*maqashid*) harus menjadi dasar dalam merumuskan kebijakan dan penafsiran hukum agar hukum Islam tetap relevan dan berorientasi pada keadilan.<sup>4</sup> Berdasarkan konteks tersebut, penelitian ini mengkaji konsep *Hasan wa Qabih* sebagai dasar etika hukum Islam, baik dari perspektif

---

<sup>1</sup> Claudina Rizka Laudiansyah dkk., "Hak Asasi Manusia dan Kewajiban Moral : Sebuah Kajian Filsafat Etika," *Articles, Praxis: Jurnal Filsafat Terapan* 2, no. 01 (2025), <https://journal.forikami.com/index.php/praxis/article/view/928>.

<sup>2</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: aliran-aliran sejarah analisa perbandingan* (Penerbit Universitas Indonesia, 2011), 45–47.

<sup>3</sup> Ahmad Hanafi, *Teologi Islam* (Pustaka Al-Husna, 2005), 89–95.

<sup>4</sup> M. Amin Abdullah, *Islam sebagai Etika Sosial: Menggagas Paradigma Baru Filsafat Islam* (Pustaka Pelajar, 2013).

teologis maupun metodologis, serta menelaah relevansinya dalam pengembangan hukum Islam kontemporer di Indonesia.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian normatif-doktrinal yang sepenuhnya berbasis pada kajian kepustakaan. Analisis dilakukan melalui penelusuran literatur teologi Islam dan ushul fikih yang membahas konsep *Hasan wa Qabih* serta implikasinya terhadap penetapan hukum. Dengan menggunakan pendekatan teologis-filosofis, penelitian ini mengkaji perbedaan pandangan Mu'tazilah dan Asy'ariyah mengenai sumber penilaian moral, sedangkan pendekatan ushul fikih digunakan untuk menilai fungsi konsep tersebut dalam proses istinbath al-hukm. Selain itu, pendekatan konseptual-kontekstual diterapkan untuk melihat relevansi *Hasan wa Qabih* dalam isu-isu hukum kontemporer di Indonesia. Seluruh data dianalisis secara deskriptif-analitis guna menghasilkan pemahaman yang sistematis mengenai peran *Hasan wa Qabih* sebagai dasar etika hukum Islam.<sup>5</sup> Pada penelitian ini, sumber yang digunakan berasal dari jurnal-jurnal hukum dan buku-buku yang membahas terkait *Hasan wa Qabih* dan etika moral Islam.<sup>6</sup>

## PEMBAHASAN

### 1. Definisi dan Lingkup Hasan wa Qabih

Secara harfiah, kata *hasan* berarti baik, adapun *qabih* berarti jelek/buruk. Terdapat beberapa pengertian yang dikemukakan oleh ulama ushul fiqh tentang *hasan* dan *qabih*, diantaranya:<sup>7</sup>

1. *Al-Husnu* adalah segala perbuatan yang dianggap sesuai dengan tabiat manusia, misalnya tentang rasa manis dan menolong orang yang celaka. Sedangkan *qabih* adalah segala sesuatu yang tidak sesuai dengan sifat tabiat manusia, misalnya menyakiti orang lain.
2. *Al-Husnu*, diartikan sebagai sifat yang sempurna, misalnya kemuliaan dan pengetahuan. Sebaliknya, *qabih* diartikan sebagai sifat jelek, yakni kekurangan dalam diri seseorang, seperti bodoh dan kikir. Kedua pengertian tentang *hasan* dan *qabih* tersebut telah disepakati oleh para ulama bahwa hal itu hanya bisa dicapai oleh akal.
3. *Al-Husnu*, adalah sesuatu yang boleh dikerjakan oleh manusia, sedangkan *qabih*, merupakan segala perbuatan yang tidak boleh dikerjakan oleh manusia. Hal itu disepakati oleh para ulama dalam hal yang tidak bisa dicapai oleh akal.

---

<sup>5</sup> Zainuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum* (Sinar Grafika, 2016), 12.

<sup>6</sup> Ali, *Metode Penelitian Hukum*, 8.

<sup>7</sup> Nurul Iman, "Tahsin Dan Taqbih Dalam Legislasi Hukum Islam Dan Maqasid Al-Shariah," *MUADDIB* 1, no. 1 (2014).

4. *Al-Husnu*, diartikan sebagai pekerjaan yang bila dikerjakan akan mendapat pujian di dunia dan pahala dari Allah SWT. kelak di akhirat. Sebaliknya *qabih* adalah perbuatan yang akan mendapat celaan dari manusia bila dikerjakan, seperti maksiat, mencuri, dan lain-lain.

Perbedaan pendapat di antara para ulama terletak pada poin mengenai apakah akal mampu mengetahui dan menentukan sesuatu itu baik atau buruk. Mu'tazilah berpendapat bahwa akal mampu mengenali dan menetapkan apakah suatu perbuatan baik atau buruk tanpa harus menunggu penjelasan dari *syara'*. Menurut mereka, sebagian nilai baik dan buruk melekat pada hakikat perbuatan itu sendiri (zatnya), sedangkan sebagian lainnya dapat dilihat dari manfaat atau mudarat yang ditimbulkannya. Adapun menurut Asy'ariyah, penilaian terhadap baik dan buruk (*hasan* dan *qabih*) hanya dapat diketahui melalui *syara'* (wahyu), bukan oleh akal. Mereka berpendapat bahwa baik dan buruk tidak melekat pada zat suatu perbuatan, melainkan bersifat relatif, tergantung pada ketentuan syariat.<sup>8</sup>

## 2. Etika Hukum Islam

Etika hukum Islam, yang dikenal secara spesifik sebagai *Adab al-Qadi* (etika bagi hakim) atau lebih umum sebagai *Akhlaq fi al-fiqh* (etika dalam yurisprudensi), merupakan seperangkat prinsip moral dan nilai-nilai keagamaan yang menjadi panduan fundamental bagi seluruh proses hukum.<sup>9</sup> Konsep ini tidak hanya menyentuh aspek prosedural dan substansi hukum formal (*fiqh*), tetapi juga menanamkan integritas moral dalam diri setiap praktisi dan institusi hukum. Etika ini memastikan bahwa hukum yang diterapkan senantiasa merefleksikan kehendak Ilahi, berlandaskan pada keadilan (*'Adl*), dan berorientasi pada kemaslahatan seluruh umat manusia (*al-Maṣlahah*), menjadikan hukum Islam sebagai sistem yang utuh antara dimensi spiritual dan sosial.<sup>10</sup>

Urgensi etika ini terletak pada perannya sebagai regulator moral dalam proses penetapan dan penegakan syariat. Mazhab teologis seperti Mu'tazilah, yang berpendapat *al-hasan wa al-qabih bi al-'aql* (baik dan buruk ditetapkan oleh akal), memberikan landasan kuat bagi peran moralitas dalam *Ijtihād* (penalaran hukum).<sup>11</sup> Pandangan ini memungkinkan ahli hukum untuk menggunakan akal guna menilai keadilan atau ketidakadilan suatu praktik hukum berdasarkan nilai-nilai moral universal, bahkan sebelum adanya teks eksplisit, selama sejalan dengan tujuan Syariat. Hal ini sangat mendukung prinsip *Istīṣlāḥ* (pencarian kebaikan umum), yang secara etis

---

<sup>8</sup> M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqih* (Pena Salsabila, 2020), 71–72.

<sup>9</sup> Rabi'atul Hidayah dan Lutfi Zarkasi, "Etika Profesi Hakim Perspektif Hukum Islam," *Articles, al-Rasikh: Jurnal Hukum Islam* 10, no. 2 (2021): 103–29, <https://doi.org/10.38073/rasikh.v10i2.776>.

<sup>10</sup> Wahyudin Darmalaksana, *Hukum Islam: Suatu Tinjauan Filosofis* (Sentra Publikasi Indonesia, 2022), 188.

<sup>11</sup> Iman, "Tahsin Dan Taqbih Dalam Legislasi Hukum Islam Dan Maqasid Al-Shariah."

mengharuskan hukum ditetapkan demi *maṣlaḥah* (kemaslahatan) sejati, yang diakui baik oleh akal dan sejalan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*.

Sementara itu, pandangan Asy'ariyyah yang menekankan bahwa *al-hasan wa al-qabih bi al-naql* (baik dan buruk ditetapkan oleh wahyu) menjadikan kepatuhan pada teks sebagai etika tertinggi. Namun, para ulama ushul fiqh kemudian berhasil menemukan titik temu etis melalui pengembangan *maqasid syariah* (perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta).<sup>12</sup> Tujuan-tujuan ini berfungsi sebagai standar moral normatif yang disepakati oleh akal dan wahyu. Oleh karena itu, secara praktis, etika hukum Islam menuntut integritas dari setiap penegak hukum seperti hakim untuk memastikan bahwa putusan mereka tidak hanya memenuhi legalitas prosedural, tetapi juga secara substantif mencapai keadilan (*'adl*) dan kebajikan (*ihsān*) yang telah ditetapkan sebagai nilai-nilai hasan (baik) oleh kerangka moralitas syariat.

### 3. Hasan wa Qabih sebagai Pilar Etika Hukum Islam

Posisi *hasan wa qabih* secara fundamental terbagi berdasarkan pandangan apakah nilai etika perbuatan dapat diketahui secara mandiri oleh akal (*bi al-'Aql*) atau hanya melalui wahyu (*bi al-Naql*). Perbedaan ini memengaruhi bagaimana seorang *mujtahid* (ahli hukum) memahami dan menetapkan hukum syar'i (hukum teks), menjadikannya filter moral yang menentukan apakah suatu perintah atau larangan syariat dipahami sebagai sesuatu yang secara intrinsik baik atau buruk, ataukah kebaikan dan keburukannya semata-mata tercipta oleh perintah itu sendiri.<sup>13</sup>

Hubungan antara *hasan wa qabih* dan hukum syar'i (perintah dan larangan syariat) adalah hubungan refleksi dan justifikasi. Hukum syariat idealnya merefleksikan kebaikan (*hasan*) dan menolak keburukan (*qabih*). Bagi mazhab yang menguatkan peran akal yaitu Mu'tazilah, perintah syariat selalu didasarkan pada kebaikan yang sudah diakui akal, dan larangan selalu didasarkan pada keburukan yang juga sudah diketahui akal. Oleh karena itu, hukum seperti wajibnya salat adalah karena sifatnya yang *hasan* (baik), sedangkan haramnya mencuri adalah karena sifatnya yang *qabih* (buruk).<sup>14</sup> Sebaliknya, bagi mazhab yang mengutamakan wahyu yaitu Asy'ariyyah, kebaikan dan keburukan suatu tindakan diciptakan oleh hukum syar'i itu sendiri, sesuatu itu menjadi baik karena Allah memerintahkannya, dan menjadi buruk karena Allah melarangnya.<sup>15</sup> Dalam kedua pandangan tersebut, *hasan wa qabih* berfungsi sebagai landasan teologis yang

---

<sup>12</sup> Muhaki dan Husein Aziz, "Maqashid Al-Syari'ah Sebagai Instrumen Pembaruan Fiqh Sosial Kontemporer (Tela'ah Terhadap Pemikiran Ibnu Ashur)," *Al-Ibrah* 9, no. 2 (2024).

<sup>13</sup> Samsuddin dkk., "Dialektika Akal dan Wahyu: Pembaharuan Hukum Islam dalam Perspektif Sosiologi Hukum," *EKSPOSE: Jurnal Penelitian Hukum dan Pendidikan* 22, no. 2 (2023).

<sup>14</sup> Muliati, "Implementasi Hukum Islam dalam Pemikiran Mu'tazilah," *Jurnal Syari'ah dan Hukum Diktum* 15, no. 2 (2017).

<sup>15</sup> Iman, "Tahsin Dan Taqbih Dalam Legislasi Hukum Islam Dan Maqasid Al-Shariah."

menjelaskan mengapa hukum harus ditaati. Karena ia secara intrinsik benar (bagi Mu'tazilah) atau karena ia datang dari sumber kebenaran mutlak (bagi Asy'ariyyah).

Konsep *hasan wa qabih* menemukan manifestasi paling pragmatisnya dalam *maqashid syariah*, yang mana kebaikan (*hasan*) secara kontekstual didefinisikan sebagai tercapainya tujuan-tujuan syariat, yaitu pemeliharaan agama (*dīn*), jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*naṣl*), dan harta (*māl*). Dalam kerangka *maqāṣid*, setiap penetapan hukum yang bertujuan melindungi salah satu dari lima aspek ini dianggap *hasan* karena membawa kemaslahatan (*maṣlaḥah*), sementara setiap tindakan atau hukum yang merusaknya dianggap *qabih* karena mendatangkan *mafsadah* (kerusakan). Dengan demikian, *maqāṣid* bertindak sebagai standar moral normatif yang disepakati bersama oleh berbagai mazhab, mengubah perdebatan filosofis *hasan wa qabih* menjadi metodologi praktis. Metodologi ini wajib digunakan oleh *mujtahid* untuk memastikan bahwa prosesi *ijtihād* (penalaran hukum) senantiasa berorientasi pada nilai-nilai etis yang universal dan esensial.<sup>16</sup>

Salah satu fungsi normatif *hasan wa qabih* adalah menjadi filter etis yang mencegah metode *istinbath al-hukm* menghasilkan hukum yang secara moral dapat dikategorikan sebagai *qabih* (buruk) atau merusak kesejahteraan umat. Misalnya, ketika menggunakan metode *qiyas* (analogi), ahli hukum harus memastikan bahwa *'illat* (sebab hukum) yang dianalogikan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip moral dasar. Kemudian dalam *istihsan* (preferensi hukum), yang seringkali memilih hukum yang lebih baik meskipun menyimpang dari *qiyas* formal, preferensi tersebut harus didasarkan pada pertimbangan bahwa hukum yang dipilih adalah *hasan* secara moral dan menghasilkan *maṣlaḥah* yang lebih besar. Melalui fungsi filter ini, *hasan wa qabih* menjaga agar metodologi hukum Islam tetap sensitif terhadap integritas moral dan menghindari penetapan hukum yang kaku, literal yang secara intuitif dianggap bertentangan dengan nilai kemanusiaan.<sup>17</sup>

Pada tingkat tujuan, fungsi normatif *hasan wa qabih* adalah memastikan bahwa seluruh aktivitas *istinbath hukum* diarahkan untuk mewujudkan kebaikan (*hasan*) bagi manusia, yang identik dengan konsep *al-'Adl* (keadilan) dan pemenuhan *maqashid syariah*. Hukum tidak hanya harus adil secara prosedural, tetapi juga harus bertujuan untuk mencapai kesejahteraan lahir dan batin, mencakup pemeliharaan jiwa, akal, dan harta. Oleh karena itu, hukum yang ditetapkan harus dinilai baik berdasarkan dampaknya yang nyata terhadap masyarakat. Fungsi ini menjadikan *hasan wa qabih* sebagai target moral bagi *mujtahid*, memaksa mereka untuk selalu memilih interpretasi atau penetapan hukum yang paling progresif, paling adil, dan paling berorientasi pada maslahat umat (*al-*

---

<sup>16</sup> Dzulfikar Akbar Romadlon, "Sumber Moralitas HAM Perspektif Tahsin wa Taqbih," *Artikel Koran Islamia Jurnal Pemikiran Islam Republika*, 2020.

<sup>17</sup> Romadlon, "Sumber Moralitas HAM Perspektif Tahsin wa Taqbih."

*Maṣlaḥah al-'Āmmah*), sehingga hukum Islam tetap relevan dan berkontribusi positif terhadap peradaban manusia.

Konsep *hasan wa qabih* (baik dan buruk) tidak hanya berhenti pada perdebatan teologis tentang sumber nilai moral, tetapi juga memiliki fungsi yang sangat normatif dan praktis dalam proses istinbath hukum yaitu penetapan dan penggalan hukum di dalam *Ushul Fiqih*. Dalam praktiknya, konsep ini bertindak sebagai landasan etis yang mengarahkan metode penalaran hukum yang digunakan oleh para *mujtahid*. Dengan kata lain, ia memberikan kriteria moralitas yang wajib dipatuhi ketika menerapkan metodologi seperti *Qiyas* (analogi), *Istihsan* (preferensi hukum), dan *Istishhab* (asumsi keberlakuan hukum), memastikan bahwa hasil akhir dari proses legislasi tersebut selaras dengan kehendak moral Syariat yang lebih tinggi.<sup>18</sup>

#### 4. *Hasan wa Qabih* sebagai Filter Etis dalam Metode Ijtihad

*Hasan wa Qabih* bertindak sebagai standar moral yang mengawasi alat-alat penetapan hukum selain Al-Qur'an dan Sunnah, terutama dalam metode rasional. Perannya adalah untuk memastikan bahwa proses penggalan hukum selalu berorientasi pada moralitas dan menghasilkan ketentuan yang membawa kemaslahatan, bukan kerusakan. Metode ijtihad tersebut diantaranya:<sup>19</sup>

- a. *Istihsan* (Preferensi Hukum). Memilih salah satu dari dua dalil yang bertentangan atau mengganti *qiyas* (analogi) yang kaku. Pilihan tersebut wajib didasarkan pada mana yang menghasilkan *hasan* (kebaikan yang lebih besar atau *qabih* yang lebih kecil).
- b. *Mashlahah Mursalah* (Kemaslahatan Umum). Metode ini sepenuhnya didasarkan pada konsep *hasan wa qabih*. Hanya *mashlahah* (kebaikan) yang nyata dan tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariat yang dapat dijadikan dasar hukum.
- c. *Sadd al-Dzarā'i'* (Menutup Jalan Kerusakan). Metode ini bertujuan secara langsung untuk mencegah *qabih*. Ia mengharamkan sesuatu yang pada dasarnya mubah (boleh) karena perbuatan tersebut dapat menjadi perantara (sarana) menuju *qabih* (kerusakan/keharaman).

Secara keseluruhan, *hasan wa qabih* berfungsi sebagai etika preventif. Sebagai sebuah kode etik metodologis yang menuntut *mujtahid* untuk memegang teguh tanggung jawab moral bahwa tujuan tertinggi dari ijtihad adalah mencapai kebaikan (*hasan*) dan keadilan substantif bagi umat.

---

<sup>18</sup> Achmad Musyahid, "Konflik dan Ketegangan dalam Hukum Islam Antara Stabilitas dan Perubahan (Menguji Validitas Teori Nj Coulson)," *Jurnal Hukum Diktum* 10, no. 2 (2012).

<sup>19</sup> Musyahid, "Konflik dan Ketegangan dalam Hukum Islam Antara Stabilitas dan Perubahan (Menguji Validitas Teori Nj Coulson)."

## 5. Relevansi Konsep Hasan wa Qabih dengan Isu Hukum Keluarga

Relevansi konsep *hasan wa qabih* dengan isu hukum keluarga dapat kita lihat contohnya pada hukum poligami. Hukum Islam secara tekstual mengizinkan praktik poligami, konsep etika teologis ini berfungsi sebagai penjaga moral yang memastikan izin tersebut tidak dieksekusi tanpa pertimbangan nilai keadilan tertinggi. Dalam hal ini penetapan hukum poligami ditinjau dari pandangan Mu'tazilah dan Asy'ariyah dengan konsep *hasan wa qabih* sebagai dasar moral etis. Perbedaan pandangan antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah tidak terletak pada apakah poligami itu sah secara hukum, tetapi pada sifat moral dan etis dari perbuatan itu sendiri, terutama dalam kaitannya dengan keadilan ('*adl*).

Bagi Mu'tazilah, *hasan wa qabih* adalah sifat yang melekat pada perbuatan (*dzatiyyun*). Akal memiliki otoritas untuk mengetahui kebaikan dan keburukan. Mereka memosisikan akal sebagai penentu moral. Ayat Al-Qur'an tentang keadilan ("*...fa in khiftum allā ta'dilū fa wāhidah*") hanyalah penegasan terhadap hukum moral yang sudah diketahui akal. Menurut Mu'tazilah poligami secara *dzat* (esensi) adalah mubah (boleh) karena diizinkan syariat, tetapi ia hanya dapat menjadi *hasan* jika dan hanya jika prasyarat akal terpenuhi, yaitu keadilan mutlak. Kezaliman termasuk ketidakadilan dalam poligami adalah *qabih*. Jika seseorang tidak mampu adil, maka perbuatan poligami itu sendiri dianggap *qabih* secara moral, bahkan jika teks (wahyu) hanya mengatakan ia "dikhawatirkan" berdosa. Akal menetapkan bahwa ketidakadilan itu buruk, dan syariat mengkonfirmasi larangan untuk berpoligami tanpa keadilan. Akal mujtahid memiliki peran kuat untuk menafsirkan arti 'adil' secara luas, termasuk psikologis dan emosional dalam konteks modern. Sehingga, poligami adalah netral secara moral (mubah/boleh), tetapi implementasinya secara ketat terikat pada pertimbangan etis rasional (*hasan wa qabih*) yang berpusat pada keadilan.

Bagi Asy'ariyah, *hasan wa qabih* hanya dapat ditetapkan melalui wahyu yaitu perintah dan larangan Allah. Mereka memosisikan wahyu sebagai penentu moral. Wahyu (teks Al-Qur'an) adalah sumber tunggal penetapan hukum. Dalam konteks hukum poligami, poligami dianggap *hasan* (baik/boleh) karena Allah mengizinkannya. Kebaikan itu melekat pada izin syariat, bukan pada sifat perbuatan itu sendiri. Ketidakadilan dalam poligami menjadi *qabih* dan haram karena ada larangan dari Allah (*khiftum allā ta'dilū*). Tanpa larangan itu, perbuatan tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai buruk. Mujtahid harus mencari keadilan (*hasan*) dalam poligami dengan merujuk secara ketat pada batasan yang ditetapkan wahyu. Namun, konsep *maqashid syari'ah* digunakan sebagai alat rasional untuk memahami tujuan (*hasan*) dari larangan ketidakadilan (*qabih*), yaitu pemeliharaan keturunan (*hifz al-nasl*) dan harta (*hifz al-mal*) keluarga. Sehingga, poligami adalah baik/boleh secara syar'i, dan segala sesuatu yang diizinkan-

Nya pasti memiliki kebaikan, tetapi ia dibatasi oleh larangan ketidakadilan yang ditetapkan oleh wahyu (*qabih*).

Kemudian diimplementasikan oleh negara dengan mewajibkan izin istri untuk poligami yang dikeluarkan oleh pengadilan. Akal yang menjadi ciri Mu'tazilah dan wahyu yang menjadi ciri Asy'ariyah menemukan titik temu pada penetapan ini. Bahwa hukum positif harus mencegah *qabih* (keburukan/ketidakadilan) dan mengutamakan *hasan* (kebaikan) melalui kontrol rasional yaitu verifikasi kemampuan adil. Prinsip keadilan tidak hanya dimaknai sebagai pembagian materi, tetapi juga moral dan psikologis. Ini adalah wujud dari pemikiran yang didorong oleh *hasan wa qabih* untuk menghindari *qabih* terbesar: rusaknya keharmonisan keluarga dan penderitaan istri pertama/anak-anak. , *hasan wa qabih* memastikan bahwa meskipun poligami secara dasar adalah boleh, ia tidak pernah wajib dan sangat mudah terjerumus pada *qabih* (kezaliman), sehingga *mujtahid* modern harus memperketat aturan pelaksanaannya.

## KESIMPULAN

Berdasarkan kajian normatif-doktrinal ini, dapat disimpulkan bahwa konsep *hasan wa qabih* merupakan fondasi etika hukum Islam yang tak terpisahkan, menjamin bahwa hukum yang ditetapkan tidak bersifat value-free melainkan selalu berorientasi pada keadilan dan kemaslahatan. Dialektika teologis antara Mu'tazilah yang mengutamakan akal dan Asy'ariyah yang mengutamakan wahyu, pada akhirnya mencapai titik temu metodologis melalui *maqashid syari'ah*, yang secara praktis mendefinisikan *hasan* (kebaikan) sebagai tercapainya tujuan syariat dan *qabih* (keburukan) sebagai kerusakan yang harus dihindari. Secara fungsional, *hasan wa qabih* bertindak sebagai filter etis dan kerangka normatif bagi metode *ijtihad* (termasuk *istihsan* dan *mashlahah mursalah*), memastikan *mujtahid* selalu memilih penetapan hukum yang paling *hasan* dan adil. Relevansi konsep ini terbukti dalam isu hukum keluarga, di mana status mubah pada poligami harus tunduk pada verifikasi moralitas ketat, menjadikannya terikat pada prasyarat keadilan mutlak sebagai upaya preventif untuk menutup jalan menuju *qabih* (kezaliman), sehingga hukum Islam tetap progresif, kontekstual, dan bermoral dalam menghadapi persoalan kontemporer.

## DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin. Islam sebagai Etika Sosial: Menggagas Paradigma Baru Filsafat Islam. Pustaka Pelajar, 2013.

Ali, Zainuddin. Metode Penelitian Hukum. Sinar Grafika, 2016.

Claudina Rizka Laudiansyah, Widya Nur Agustyna, Alisha Nur Azmi Luthfiah, dan Gusti Ayu Nabilla Laksmi Dewi Ramaputri. "Hak Asasi Manusia dan Kewajiban Moral : Sebuah Kajian Filsafat Etika." Articles. Praxis: Jurnal Filsafat Terapan 2, no. 01 (2025). <https://journal.forikami.com/index.php/praxis/article/view/928>.

- Darmalaksana, Wahyudin. *Hukum Islam: Suatu Tinjauan Filosofis*. Sentra Publikasi Indonesia, 2022.
- Hanafi, Ahmad. *Teologi Islam*. Pustaka Al-Husna, 2005.
- Harisudin, M. Noor. *Ilmu Ushul Fiqih*. Pena Salsabila, 2020.
- Hidayah, Rabiatul dan Lutfi Zarkasi. "Etika Profesi Hakim Perspektif Hukum Islam." *Articles. al-Rasīkh: Jurnal Hukum Islam* 10, no. 2 (2021): 103–29. <https://doi.org/10.38073/rasikh.v10i2.776>.
- Iman, Nurul. "Tahsin Dan Taqbih Dalam Legislasi Hukum Islam Dan Maqasid Al-Shariah." *MUADDIB* 1, no. 1 (2014).
- Muhaki, dan Husein Aziz. "Maqashid Al-Syari'Ah Sebagai Instrumen Pembaruan Fiqh Sosial Kontemporer (Tela'ah Terhadap Pemikiran Ibnu Ashur)." *Al-Ibrah* 9, no. 2 (2024).
- Muliati. "Implementasi Hukum Islam dalam Pemikiran Mu'tazilah." *Jurnal Syari'ah dan Hukum Diktum* 15, no. 2 (2017).
- Musyahid, Achmad. "Konflik dan Ketegangan dalam Hukum Islam Antara Stabilitas dan Perubahan (Menguji Validitas Teori Nj Coulson)." *Jurnal Hukum Diktum* 10, no. 2 (2012).
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: aliran-aliran sejarah analisa perbandingan*. Penerbit Universitas Indonesia, 2011.
- Romadlon, Dzulfikar Akbar. "Sumber Moralitas HAM Perspektif Tahsin wa Taqbih." *Artikel Koran Islamia Jurnal Pemikiran Islam Republika*, 2020.
- Samsuddin, Misbahuddin, dan Kurniati. "Dialektika Akal dan Wahyu: Pembaharuan Hukum Islam dalam Perspektif Sosiologi Hukum." *EKSPOSE: Jurnal Penelitian Hukum dan Pendidikan* 22, no. 2 (2023).