

**Revitalisasi *Maqashid Al-Syari'ah*
dalam Istimbath Hukum Islam:
Kajian atas Pemikiran Muhammad Al-Thahir Ibnu 'Asyur**

Ainol Yaqin

*Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pamekasan Madura
Email: ainulfairus@ymail.com*

Abstract: This writing focuses on Ibnu Asyur thought on *maqashid al-syari'ah*. As a contemporary Islamic thinker, Ibnu Asyur tries to compile *maqashid al-syari'ah* as an independent scientific discipline and as a main consideration in inventing Islamic law. The concept of independent *maqashid al-syari'ah* was purposed by al-Syatibi, Ibnu Asyur only confirmed and strengthened the urgency of *maqashid al-syari'ah* as a scientific discipline. For Ibnu Asyur, there are four basic elements in the concept of *maqashid al-syari'ah*, they are *al-fithrah*, *al-musawrah*, *al-samâhabah* and *al-hurriyah*. All must be paid attention to and considered in discussing text and context. For Ibnu Asyur, based on study to al-qur'an and partial cases, the goal of sharia is to maintain maslahah (public interest).

Abstrak: Tulisan ini mengkaji pemikiran Ibnu âsyûr tentang *maqâsid al-syari'ah*. Sebagai pemikir Islam kontemporer Ibnu âsyûr berupaya merumuskan *maqâsid al-syari'ah* sebagai disiplin ilmu yang mandiri dalam penerapan hukum Islam. Konsep independensi *maqâsid al-syari'ah* sebelumnya memang sudah digagas oleh al-Syâthibî, namun Ibnu 'Asyûr mempertegas kembali urgensi *maqâsid al-syari'ah* sebagai suatu disiplin ilmu. Menurutnya, ada empat unsur yang mendasar dalam pondasi bangunan *maqâsid al-syari'ah*, yaitu *al-fithrah*, *al-musâwrah*, *al-samâhabah* dan *al-hurriyah*. Keempat unsur ini perlu mendapat perhatian dalam proses pergumulan teks dan konteks realitas kekinian untuk melahirkan diktum-diktum hukum yang berkemashlahatan. Bagi Ibnu 'Asyûr, secara umum berdasarkan pengkajian atas dalil-dalil al-qur'an dan kasus-kasus parsial menunjukkan bahwa tujuan pensyari'atan hukum Islam adalah memelihara sistem/tatanan kehidupan umat manusia dan kelestarian kemashlahatan itu dengan cara menjaga kemashlahatan manusia itu sendiri.

Kata kunci : *maqâsid al-syari'ah*, *al-fithrah*, *al-musawrah*, *al-samâhabah*, *al-hurriyah*.

Pendahuluan

Dalam pandangan Ulama' ushul bahwa setiap hukum syara' bertujuan untuk mendatangkan mashlahah dan menolak mafsadah.

Sebagai tujuan, *maqâsid al-syârî'ah* menempati posisi penting dalam menentukan tolok ukur atau indikator mashlahah atau mafsatadah dalam penetapan Hukum Islam.¹ Imam al-Syâthibî menyatakan bahwa perselisihan pendapat di kalangan ulama' banyak disebabkan oleh dangkalnya penguasaan mereka atas *maqâsid al-syârî'ah* atau bahkan ketidakpahaman mereka atas *maqâsid al-syârî'ah*.² Statemen ini mengindikasikan posisi strategis *maqâsid al-syârî'ah* dalam historis perkembangan hukum Islam.

Akan tetapi, dari periode al-Ghazâlî ke 'Izz al-Dîn Abdussalâm kemudian berlanjut pada al-Syâthibî terbentang interval waktu dua abad setengah yang terjadi kejumidan kajian spesifik tentang *maqâsid al-syârî'ah*. Setelah kehadiran al-Syâthibî sebagai guru pertama (*mu'allim awâl*) dalam disiplin ilmu *maqâsid al-syârî'ah* dibutuhkan hampir enam abad untuk melanjutkan tongkat estafet ilmu ini di tangan Ibnu 'Asyûr yang kemudian digelari sebagai guru kedua (*mu'allim tsani*).³

Adanya problematika hukum dan mandeknya nalar ushul fiqh dalam berdialektika dengan zaman memotivasi al-Syâthibî untuk merancang kajian teoritis ushul fiqh, terutama dengan mengemas konsepsi *maqâsid al-syârî'ah* sebagai kajian utamanya, sebagaimana diulas dalam karya monumentalnya, *al-Muwâfaqât*. Karena jasa intelektual itulah al-Syâthibî dinobatkan sebagai *mu'assis 'ulûm al-maqâsid al-syârî'ah* (penggasas ilmu *maqâsid al-syârî'ah*). Selain itu, al-Syâthibî berhasil menjadikan *maqâsid* sebagai bagian dari ilmu ushul fiqh. Dari sinilah terjadi titik temu antara teori hukum Islam dengan filsafat hukum Islam.

Di samping itu, kajian *maqâsid al-syârî'ah* juga mengalami perkembangan yang strategis pada periode Ibnu 'Asyûr. Menurutnya, *maqâsid al-syârî'ah* perlu menjadi disiplin ilmu yang independen. Konsekuensinya adalah *maqâsid al-syârî'ah* tidak hanya sebatas konsepsi nilai yang mewarnai fiqh dan ushul fiqh. Tetapi, ia mestilah menjadi pertimbangan utama dalam proses hukum Islam. Hal ini perlu dilakukan agar setiap Hukum Islam yang hendak digulirkan dapat

¹ 'Izz al-Dîn Ibn 'Abd Salâm memberikan patokan: "Setiap perbuatan yang tidak sampai merealisasikan tujuannya adalah bathil". Lihat, 'Izz al-Dîn Ibn 'Abd Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlik al-Ânâm*, Juz II (Damasykus: Dâr al-Qalam, t.th), hlm. 15.

² Abû Ishâq al-Syâthibî, *al-i'thişâm* (Beirut: Dâr al-Mâ'rifah, 2000), hlm. 452.

³ Ahmad al-Raysûni, *Nadhariyah al-Maqâsid 'inda al-Imâm al-Syâthibî* (Riyadh: al-Dâr al-'Alamiyah lilkitâb al-Islâmi, 1995), hlm. 352.

berjalan seiring dengan perkembangan waktu, tempat dan mewadahi mashlahah.

Maqâsid al-Syari'ah dalam Pemikiran Ibnu 'Asyûr

Mengkaji *maqâsid al-syari'ah* tidak bisa dipisahkan dari kajian tentang mashlahah, karena ia merupakan muara akhir dari deretan panjang proses penyari'atan hukum Islam. Setiap hukum Islam mesti berhubungan dengan kemashlahatan umat manusia. Karena itu, dianggap perlu memahami pengertian mashlahah dan mafsadah.

Ibnu 'Asyûr mendefinisikan mashlahah adalah perbuatan yang mendatangkan kebaikan atau manfaat untuk waktunya selamanya ataupun yang menyentuh pada mayoritas maupun beberapa orang. Sedangkan mafsadah adalah kebalikan mashlahah, yaitu suatu perbuatan yang mendatangkan kerusakan atau bahaya, baik berlangsung selamanya ataupun tidak, dirasakan oleh mayoritas orang maupun beberapa orang.⁴ Bertitik tolak pada definisi tersebut, mashlahah terpetakan pada

⁴ Muhammad Thahir Ibn 'Âsyûr, *Maqâsid al-Syari'ah al-Islâmiyah*, Cet. 2 (Yordan: Dâr al-Nâfi'is, 2001), hlm. 278-279. Menurut pandangan penulis, definisi tersebut merupakan perkembangan dari definisi yang telah dirumuskan oleh para ulama' ushul fiqh klasik, seperti Abdurrahmân al-Îjî, al-Syâthibî, al-Ghazâlî, dan 'Izz al-Dîn Ibn 'Abd Salâm. Abdurrahmân al-Îjî mendefinisikan mashlahah sebagai kelezatan dan perantarnya, sedangkan mafsadah adalah penyakit dan perantarnya, baik bersangkut-paut dengan jiwa, badan, dunia dan akhirat. Abdurrahmân al-Îjî, *Syarh Mukhtâhar al-Muntâhabâ al-Ushûlî*, Juz II (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), hlm. 329. Begitu pula, al-Syâthibî menyatakan mashlahah adalah perbuatan yang mendatangkan kebaikan atau manfaat, baik berlaku secara umum ataupun khusus, yang sesuai dengan ketetapan jiwa dalam pemeliharaan kehidupan manusia. Abû Ishâq al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, Juz II (Beirut: Dâr al-Mâ'rifat, 1996), hlm. 339. al-Ghazâlî berujar mashlahah adalah sebuah 'ibarat yang pada intinya tentang perbuatan yang mendatang manfaat atau menolak mudharat. Yang kami maksudkan dengan mashlahah bukanlah ini, karena mendatangkan manfaat dan menolak mudharat merupakan tujuan dari makhluk. Kebaikan makhluk dalam memperoleh tujuan-tujuannya. Yang kami maksud dengan mashlahah adalah menjaga tujuan syara'. Tujuan ditetapkannya syari'at adalah untuk perlindungan kepada agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka. Maka setiap perbuatan yang mengandung perlindungan lima dasar ini disebut dengan mashlahah. Sebaliknya, setiap perbuatan yang meniadakan kelima dasar tersebut tergolong mafsadat dan penolakan atasnya dinilai mashlahah. Abû Hâmid Muhammad al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ min 'Ilmi al-Ushûl*, Jld I (Beirut: Mu`assasah al-Risâlah, 1998), hlm. 414. 'Izz al-Dîn Ibn 'Abd Salâm mengutarakan mashlahah ada empat macam: kelezatan dan sebab-sebabnya, kegembiraan dan sebab-sebabnya. Sedangkan mafsadah ada empat macam: penyakit dan sebab-sebabnya, kesukaran dan sebab-sebabnya. Mashlahah dan mafsadah dengan segenap macamnya, ada yang berkaitan dengan masalah duniawi dan juga

dua bagian, yaitu: *pertama*, mashlahah ‘ammâh (kemashlahatan umum) ialah mashlahah yang mencakup kepentingan orang banyak, dan tidak menaruh perhatian pada perseorangan melainkan memandang mereka dari aspek bagian kumpulan orang banyak, seperti perlindungan terhadap benda-benda yang bernilai harta dari kebakaran dan pengrusakan, karena pelanggengan benda-benda tersebut banyak mengandung manfaat bagi banyak orang guna memanfaatkannya dan memilikinya melalui cara-cara yang dibenarkan syara’. Jenis mashlahah semacam ini mayoritas terdapat dalam al-qur’ân dan dihukumi fardhu kifayah, seperti menuntut ilmu dan berjihad. *kedua*, mashlahah khaṣṣah (mashlahah khusus) ialah mashlahah yang menyentuh pada beberapa orang saja untuk memperoleh mashlahah bersama, sejak semula yang menjadi perhatian bentuk mashlahah ini tertentu pada perseorangan kemudian merembet pada banyak orang sebagai konsekuensi logis. Bentuk mashlahah jenis ini sebagian didapati dalam al-Qur’ân dan mayoritas terdapat dalam al-sunnah, seperti perlindungan harta milik orang yang hilang akal, baik untuk diserahkan kembali kepadanya setelah ia sembuh ataupun diberikan pada ahli warisnya jika harapan untuk sembuh sangatlah tipis.⁵ Urgensi kedua mashlahah ini berhubungan dengan pentarjihan ketika terjadi pertentangan. Apabila terjadi pertentangan antara mashlahah ‘ammâh dengan mashlahah *khaṣṣah* maka yang diunggulkan adalah mashlahah ‘ammâh karena mashlahah ini menyentuh kepentingan orang banyak.

Lebih lanjut, Ibnu ‘Asyûr menetapkan lima kriteria untuk mengenali sesuatu itu dikategorikan mashlahah atau mafsadah, mengingat tidak dijumpainya suatu kasus yang murni memuat mashlahah dan murni mengandung mafsadah. Pada umumnya, setiap persoalan tercampur mashlahah dan mafsadah. Lima kriteria yang dicanangkan Ibnu ‘Asyûr adalah:

1. Manfaat atau mudharat dalam sesuatu harus benar-benar ada dan bersifat umum, seperti mengambil manfaat udara, sinar matahari dan bentuk lainnya yang dalam pemanfaatannya tidak tercemari mudharat. Inilah contoh manfaat yang benar-benar ada. Sedangkan mudharat yang nyata adanya seperti membakar tanaman di kebun dengan tujuan merusaknya.

ukhrawi. Ibn ‘Abd Salâm, *Qawâ’id al-Abkâm fî Mashâlib al-Ânâm*, Juz I (Damasykus: Dâr al-Qalam, t.th), hlm. 15.

⁵ *Ibid.*, hlm. 280.

2. Manfaat atau mudharat itu jelas berlaku pada sebagian besar keadaan dan dapat diterima akal sehat, sekiranya tidak bertentangan dengan akal logika ketika direnungkan secara mendalam. Mashlahah atau mafsadah dalam jenis ini kebanyakan dijumpai dalam syara'. Seperti menyelamatkan orang yang tenggelam.
3. Sesuatu yang tidak mungkin tergantikan dengan lainnya dalam mendatangkan mashlahah dan mafsadah. Seperti meminum khamr yang terkandung mudharat berupa merusak akal, menimbulkan pertengkar, membuang-buang harta, dan juga mendatangkan manfaat berupa membangkitkan keberanian, kedermawanan dan meniadakan kesedihan. Namun, sisi mudharatnya tidak bisa digantikan dengan kemashlatannya dan sisi manfaat atau mashlahatnya dapat digantikan dengan perbuatan lain dalam bentuk anjuran untuk berbuat kebaikan dengan mau'idhah hasanah.
4. Manfaat atau mudharat pada salah satu dari dua perkara nampak sama, namun dipilih dan diunggulkan salah satunya karena ada faktor *murajjib*, seperti keharusan ganti rugi bagi seseorang yang merusak harta orang lain dengan sengaja.
5. Manfaat atau mudharat pada salah satu dalam suatu perkara terstandari lagi jelas sedangkan yang satunya berubah-ubah, seperti mudharat yang ditimbulkan dari pertunangan terhadap wanita pinangan orang lain.⁶

Dalam kaitan ini ‘Izz al-dîn ibn ‘abdussalâm mengutarakan bahwa mashlahah, mafsadah dunia dan sebab-sebabnya dapat diketahui dengan dharurat (perkara-perkara yang pasti), pengalaman, kebiasaan dan dugaan yang diperhitungkan. Jika hal itu menyisakan kesamaran maka perlu menelisik dalil-dalilnya. Untuk mengetahui mana mashlahah dan mafsadat yang *rajih* (kuat) dan *marjub* (lemah) meniscayakan penalaran akal logika dengan mengasumsikan bahwa syara' tidak pernah menetapkan ketentuan hukum kasus tersebut, kemudian merumuskan hukumnya berlandaskan pada mashlahah. Dengan hal itu, maka akan dipahami bahwa hukum tidak akan terlepas dari kisaran pijakannya, yakni mashlahah atau mafsadat, melainkan persoalaan yang bersifat dogmatis yang tidak bisa diketahui sisi mashlahah dan mafsadahnya.⁷

⁶ *Ibid.*, hlm. 284-286.

⁷ Ibn ‘Abd Salâm, *Qawâ'id al-Abkâm fî Mashâlib al-Anâm*, Juz I, hlm. 13.

Klasifikasi *Maqâsid* atau Mashlahah Ditelisik dari Belbagai Aspek

Mashlahah merupakan muara akhir dalam pensyiaran hukum Islam, namun demikian tidak semua mashlahah bisa dimasukkan dalam bingkai tujuan syara'. Pengetahuan yang luas atas macam-macam mashlahah dan tolak ukur batasan-batasan dan tujuan-tujuan yang diperhatikan syara' dalam belbagai keadaan menjadi suatu keharusan guna mengetahui ketentuan yang dapat dipedomani. Bersumber dari titik ini, Ibnu 'Asyûr mengklasifikasi mashlahah dalam tiga macam, yaitu:

Pertama, mashlahah dilihat dari segi pengaruhnya sebagai tiang penopang urusan umat ada tiga tingkatan:

- a. Mashlahah dharûriyât adalah mahlalah yang berada dalam tingkatan dharurat untuk diwujudkan dalam konstelasi himpunan umat manusia, dimana sistem dan tatanan umat manusia menjadi tidak stabil jika mahlalah itu tidak direalisasikan, dan bahkan jika tidak diindahkan maka berakibat keadaan manusia akan terjerumus pada kerusakan dan kemusnahan. Bagi Ibnu 'Asyûr yang dimaksud dengan "kemusnahan" disini bukan berarti kebinasaan dan kelenyapan, tetapi keadaan manusia menyerupai dengan kelakuan binatang, berada dalam keadaan yang tidak diridhai dan dikehendaki Syâri' (Pembuat syari'at hakiki; Allah swt dan Rasulullah).⁸ Termasuk dalam kriteria mahlalah semacam ini adalah proteksi agama, jiwa, akal logika, harta dan nasab.⁹ Kelima

⁸ *Ibid.*, hlm. 300.

⁹ al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syâri'ah*, Jld II, hlm. 221; 'Alî Ibn Muhammad al-Âmidî, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Abkâm*, Juz III (Riyadh: Dâr al-Shamî', 2003), hlm. 343; Muhammad Ibn 'Alî Ibn Âdam Mûsa, *al-Jâlis al-Shâlib al-Nâfî'*, (t.tp: Maktabah Ibn Taimiyah, 1998), hlm. 411; al-Bannâ'î, *Hâyyiyah 'alâ Syarbi al-Jâlâl al-Mahallî*, Juz II (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), hlm. 280; Hasan Ibn Muhammad Ibn Mahmûd al-'Atthâr, *Hâyyiyah al-'Atthâr 'alâ Jam'i al-Jawâmi'*, Juz II (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, t.t), hlm. 322; Jalâluddîn al-Suyûthî, *Syarh al-Kaukab al-Sâthî'*, Juz II (Kairo: Maktabah al-Îmân, 2000), hlm. 246; Muhammad Ibn Mahmûd Ibn Ahmad al-Bâbartî, *al-Rûdûd wa al-Nuqûd*, Juz II, (Riyadh: Mahtabah al-Rusy, 2005), hlm. 542; 'Alî Ibn Sulaimân al-Mardâwî al-Hanbalî, *al-Tabâbir Syarb al-Tâbir fî Ushûl al-Fiqh*, Jld VII (Riyadh: Maktabah al-Rusy, 2000), hlm. 3379; Muhammad Ibn 'Alî al-Syaukânî, *Irsyâd al-Fuhâl ilâ Tahqîq al-Haq min 'Ilmi al-Ushûl*, Juz II (Riyadh: Dâr al-Fadhlâh, 2000), hlm. 900; Mahmûd Ibn 'Abdurrahmân Ibn Ahmad al-Ashfahâni, *Bayân al-Mukhtashar Syarb Mukhtashar Ibn al-Hâjîb*, Juz III (Jeddah: Dâr al-Madani, 1987), hlm. 118; Muhammad Ibn Muhammad Ibn 'Abdurrahmân, populer dengan sebutan Ibnu Imâm al-Kâmiliyyah, *Taisir al-Wushûl ilâ Minhâj al-Ushûl min al-Maqâid wa al-Manqûl*,

dasar ini diperhatikan oleh semua agama untuk kemashlahatan segenap umat manusia. *al-uṣūl al-khamsah* diketahui secara pasti sebagai tujuan syara' bukan hanya dari satu dalil, melainkan ditemukan dari sejumlah dalil. Karena itu, mashlahah dharuri sudah dapat dikatakan berlandaskan pada dalil qath'i, setingkat dengan *mutawatir maknawi*.¹⁰ Mashlahah dharûriyat ini diintisarikan dari firman Allah swt surah al-Mumtahanah ayat 12:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَأِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكُنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَرْزِقْنَ وَلَا يَأْتِيَنَ بِمُهَمَّاتٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَ وَأَرْجُلِهِنَ

Imam al-Syâthibî mengutarakan ada dua aspek perlindungan mashlahah dharuriyat, yaitu: *pertama*, penegakan sendi-sendi dan pokok-pokok mashlahah tersebut dan *kedua*, penolakan atas sebab-sebab yang dapat merusak atau mencederainya.¹¹ Sementara Ibnu 'Asyûr berpadangan perlindungan mashlahah kulliyat/dharuriyat ialah menjadi person-person umat, dan yang lebih utama perlindungan umat secara keseluruhan. Perlindungan agama berarti memelihara agama setiap orang Islam dari faktor yang bisa merusak akidah serta segala aktivitas yang bersentuhan dengan ranah agama. Sedang perlindungan agama dari segi umat secara keseluruhan adalah menolak setiap sebab yang dapat meruntuhkan dasar-dasar agama yang bersifat qath'i. Perlindungan jiwa dalam bentuk memelihara ruh personal dan umat manusia secara menyeluruh agar tidak ditimpakan kerusakan. Bagi 'Asyûr, hukuman qishah merupakan langkah terlemah dalam perlindungan jiwa dan bukan tindakan yang efektif karena dapat berakibat kerusakan lainnya. Bentuk yang terpenting atas perlindungan jiwa adalah memeliharanya

Juz V, (Kairo: al-Fârûq al-Hadîtsah, 2002), hlm. 283; Sulaimân Ibn 'Abdulqawâ'î Ibn 'Abdulkarîm al-Thûfî, *Syarh Mukhtashar al-Raudhab*, Juz III (Beirut: Mu`assasah al-Risâlah, 1990), hlm. 206; Sa'îd al-Din al-Taftâzâni, *Syarh Mukhtashar al-Muntahâ al-Ushâlî*, Juz III (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), hlm. 420; al-Husain Ibn Rayîq al-Mâlikî, *Lubâb al-Mâhsûl fî Ilmi al-Ushâlî*, Juz II (t.t.p.: Dâr al-Buhûts lidirâsah al-Islâmiyah, 2001), hlm. 455.

¹⁰ al-Ghâzâlî, *al-Mustashfâ min Ilmi al-Ushâlî*, Juz I, 418; al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushâl al-Syâr'ah*, Juz I, 34-39; al-Taftâzâni, *Syarh Mukhtashar al-Muntahâ al-Ushâlî*, Juz III, hlm. 420.

¹¹ al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushâl al-Syâr'ah*, Juz I, hlm. 324-325. Lihat juga, Muhammad al-Khudharî Bek, *Ushâl al-Fiqh* (Kairo: al-Maktabah al-Tijâriyah al-Kubrâ, 1969), hlm. 300.

sebelum ditimpa kerusakan, seperti melawan penyakit-penyakit yang menular. Termasuk perlindungan jiwa adalah melindungi anggota tubuh dari pengrusakan, terutama anggota tubuh yang disangsi dengan hukuman diyat secara sempurna sekalipun dilakukan dengan tindakan kriminal tanpa disengaja. Perlindungan akal dalam bentuk menjaga akal manusia dari kerusakan, kekacauan, kelemahan karena jika akal telah tercemari hal-hal yang bisa merusaknya dapat berdampak pada kerusakan yang lebih besar. Perlindungan harta berbentuk memelihara harta-harta manusia dari kerusakan dan berpindah tangan dengan cara yang tidak dilegalkan syara'.¹²

- b. Mashlahah Hâjiyât adalah mashlahah yang dibutuhkan umat manusia untuk memperoleh kemanfaatan, keteraturan urusan-urusannya dengan cara yang baik, hanya saja jika tidak terpenuhi tidak sampai berdampak pada kerusakan tatanan yang ada, namun menimbulkan keadaan menjadi amburadul dalam ketidakteraturan. Seperti, mashlahah dalam sebagian besar mu'amalah termasuk dalam bagian ini.¹³ Imam al-Syâthibî mengatakan mashlahah hâjiyât adalah mashlahah yang dibutuhkan untuk kemudahan dan menghilangkan kesempitan, manakala mashlahah ini tidak diperhatikan maka menyebabkan kesempitan dan kesukaran pada manusia, tetapi tidak sampai berakibat kerusakan pada mashlahah yang bersifat universal.¹⁴
- c. Mashlahah Tahsîniyât adalah mashlahah yang bersifat penyempurna tatanan umat manusia supaya hidup aman tenteram dan elok dalam pandangan umat lain, yang membuat daya tarik bagi mereka untuk berbaur dan mendekat dengan umat Islam. Kebanyakan mashlahah kategori semacam ini terkait dengan moral etika atau akhlak mulia, baik yang berkala umum seperti menutup aurat ataupun khusus semisal persoalan fitrah, memelihara

¹² *Ibid.*, hlm. 303.

¹³ *Ibid.*, hlm. 306.

¹⁴ al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, Juz I, hlm. 326. Lihat juga, Abdurrahmân al-Íjî, *Syarh Mukhtashar al-Muntabâ al-Ushûlî*, Juz III, hlm. 420; Nurûddîn Ibn Mukhtâr al-Khâdimî, *Ilmu al-Maqâsid al-Syâri'iyah* (Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 2001), hlm. 72; 'Alî al-Syaukânî, *Iryâd al-Fubâl ilâ Tabqiq al-Haq min Ilmi al-Ushûl*, Juz II, hlm. 902; al-Khudharî Bek, *Ushûl al-Fiqh*, hlm. 301; Yûsuf al-Qardhâwî, *Madkhal li Dirâsah al-Syâri'ah al-Islâmiyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1993), hlm. 56; Wahbah al-Zuhârî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmi*, Juz II (Beirut: Dâr al-Fikr, 2009), hlm. 312; al-Thûfî, *Syarh Mukhtashar al-Randhab*, Juz III, hlm. 207; al-Taftâzânî, *Syarh Mukhtashar al-Muntabâ al-Ushûlî*, Juz III, hlm. 420; Ibn Rayîq al-Mâlikî, *Lubâb al-Mâhsûl fî Ilmi al-Ushûl*, Juz II, hlm. 457.

jenggot dan sebagainya.¹⁵ Imam al-ghazâlî mendefinikan mashlahah tahsîniyât adalah mashlahah yang berada pada tingkatan penyempurna, perbaikan untuk keutamaan dan pemeliharaan cara terbaik dalam persoalan adat dan mu'amalah.¹⁶

Kedua, mashlahah diteliski dari segi korelasinya dengan umat manusia, baik secara kolektif atau personal terpetakan pada dua macam;

- a. Mashlahah kulliyah adalah mashlahah yang bersangkut paut dengan seluruh manusia atau sebagian besar dari mereka. Misalnya, menjaga persatuan umat Islam dari perpecahan, menjaga agama dari kemusnahan, memelihara dua kota suci; makkah dan madinah jatuh dalam genggaman tangan-tangan non muslim, melindungi al-qur'an dari kelenyapan, menjaga al-sunnah agar tidak terkontaminasi dengan hadits-hadits palsu dan setiap permasalahan yang kemashlahatannya dan mafsadahnya meliputi semua umat manusia. Menurut Ibnu 'Asyûr sebagian mashlahah dharûriyât dan hâjiyât bersinggungan dengan bentuk mashlahah ini.
- b. Mashlahah juz'iyah khaşşâh adalah mashlahah personal atau sebagian kecil manusia. Bentuk mashlahah ini banyak terdapat dalam masalah mu'amalah.¹⁷

Ketiga, mashlahah dipandang dari aspek kebutuhan manusia untuk meraihnya atau menolak mafsadah yang mengitarinya, terbagi pada tiga macam:

- a. Mashlahah Qath'iyah adalah mashlahah yang ditunjukkan dari dalil-dalil secara jelas yang tidak terbuka celah takwil. Seperti firman Allah swt surah Ali Imran ayat 97:

وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

- b. Mashlahah Dhanniyah adalah kemashlahatannya yang diperoleh dari dugaan akal sehat atau ditunjukkan oleh dalil dhanni. Seperti, hadits Nabi "Seorang hakim tidak boleh memutuskan perkara dalam kondisi marah"

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 307.

¹⁶ al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ min Ilmî al-Ushâl*, Juz I, hlm. 418; al-Kâmiliyyah, *Taisîr al-Wushûl ilâ Minhâj al-Ushâl min al-Mâ'qûl wa al-Manqûl*, Juz V, hlm. 289; al-Thûfi, *Syarh Mukhtashar al-Raudhah*, Juz III, hlm. 206; al-Taftâzânî, *Syarh Mukhtashar al-Muntahâ al-Ushâl*, Juz III, hlm. 421; Ibn Rayîq al-Mâlikî, *Lubâb al-Mahshûl fî Ilmî al-Ushâl*, Juz II, hlm. 457.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 313. Lihat juga, Mukhtâr al-Khâdimî, *Ilmu al-Maqâsid al-Syâri'ah*, hlm. 74; Wahbah al-Zuhailî, *Ushâl al-Fiqh al-Islâmi*, Juz II, hlm. 317.

- c. Mashlahah Wahmiyyah adalah kemashlahatan yang nampak terlihat bermanfaat namun setelah direnungkan lebih mendalam berdampak mudharat. Seperti, mengkonsumsi sabu-sabu, ganja, heroin, kokain, dan barang-barang yang menghilangkan dan merusak akal lainnya.¹⁸

Menurut Ibnu 'Asyûr mashlahah merupakan perangkat metode yang luas dan lapang untuk melendingkan hukum Islam ketika menemukan kekaburuan dalam metode-metode lainnya. Sehingga, hukum Islam selalu mampu menjawab semua problematika hukum yang terus berkembang seiring dengan pesatnya laju perkembangan peradaban umat manusia.

Klasifikasi mashlahah menjadi barometer bagi pencetus dan pengistinbath hukum Islam ketika dihadapkan kepada beberapa mashlahah yang berparadok dalam penentuan mashlahah yang harus diunggulkan. Dalam tataran praktisnya, jika mashlahah itu berbeda tingkatan, maka mashlahah dharûriyat dimenangkan atas hâjiyât dan mashlahah hâjiyât dikedepankan daripada tahsîniyât. Karenanya, mashlahah tahsîniyât tidak diperhatikan bilamana dalam memeliharanya bisa meruntuhkan maslahah hâjiyât dan dharûriyat. Sebagai contoh, membuka aurat dibolehkan dalam kondisi dharurat ataupun untuk keperluan mendiagnosa penyakit atau dalam rangka pengobatan, karena proteksi jiwa dan semua perantaranya bersifat dharûri sedangkan menutup aurat tergolong tahsînî. Begitu pula, tidak dilarang memakan bangkai dalam kondisi dharurat karena mempertahankan kehidupan termasuk perkara dharûri, sementara menjauhkan diri dari makanan yang jorok dinilai tahsînî. Di samping itu, mashlahah hâjiyât tidak dipertahankan ketika berakibat pelumpuhan pada mashlahah dharûriyat, seperti shalat merupakan ibadah yang bersifat dharûri dan menghadap kiblat termasuk hukum hâji. Sebab itu, kewajiban melaksanakan shalat tidak menjadi gugur dengan alasan tidak mampu menghadap kiblat secara yakin, melainkan dalam kondisi semacam ini seseorang dicukupkan pada tingkatan dhan/dugaan kuat bahwa ia telah menghadap kiblat.¹⁹

¹⁸ *Ibid*, hlm. 314. Lihat juga, Mukhtâr al-Khâdimî, *Ilmu al-Maqâsid al-Syârî'ah*, hlm. 73; Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, hlm. 317-318.

¹⁹ Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, hlm. 316; Khallâf, *Ilmu ushûl al-Fiqh*, hlm. 206.

***Maqâsid* Dilihat di Segi Universal dan Spesifik**

Menurut Ibnu ‘Asyur *maqâsid al-syari’ah* diteliski dari aspek ini ada dua bagian, yaitu *maqâsid al-syari’ah al-‘ammâh* dan *maqâsid al-syari’ah al-khaṣṣâb*. *Maqâsid al-syari’ah al-‘ammâh* adalah makna-makna atau hikmah-hikmah yang diperhatikan syâri’ dalam semua atau sebagian besar ketetapan syari’at, dimana tidak tertentu pada hukum-hukum syari’ah (fiqh) semata. Termasuk dalam kategori ini sifat-sifat syari’at, tujuan-tujuan yang universal, hikmah-hikmah yang menjadi pusat perhatian syara’ dan hikmah yang dipandang pada beberapa hukum, sekalipun tidak pada keseluruhan hukum.²⁰ Sedangkan *maqâsid al-syari’ah al-khaṣṣâb* adalah cara-cara yang dikehendaki syara’ untuk merealisasikan tujuan-tujuan yang bermanfaat atau memelihara kemashlahatan umum bagi manusia dalam gerak gerik perbuatan mereka secara khusus. Termasuk dalam kategori ini adalah setiap hikmah yang diperhatikan dalam pensyari’atan hukum tindakan dan perbuatan manusia, seperti tujuan penguatan jaminan dalam akad rahn, penegakan tatanan rumah tangga dalam akad nikah, penepisan dharurat yang berkelanjutan dalam thalaq dan sebagainya.²¹

Ada empat standarisasi yang mesti melekat pada sesuatu yang diproyeksikan sebagai maqâsid al-syari’ah, yaitu tetap (*tsubût*), jelas (*dhubûr*), terstandari (*indhibâth*) dan berlaku umum (*isththirâd*). *Tsubût* adalah hikmah-hikmah yang secara pasti atau diduga kuat bisa direalisasikan. Sedang *dhubûr* berarti jelas, dalam pengertian para fuqaha’ tidak berselisih dan tidak menimbulkan kekaburan dalam menentukan hikmah tersebut. Sementara *indhibâth* adalah hikmah yang memiliki tolak ukur jelas, tidak melampaui dan tidak terbatas. Dan *isththirâd* adalah hikmah yang tidak mengalami perbedaan lantaran perbedaan keadaan daerah, tempat dan masa.²²

²⁰ *Ibid.*, hlm. 251. Lihat juga, Mukhtâr al-Khâdimî, *Ilmu al-Maqâsid al-Syari’ah*, hlm. 72.

²¹ *Ibid.*, hlm. 415. Lihat juga, Mukhtâr al-Khâdimî, *Ilmu al-Maqâsid al-Syari’ah*, hlm. 73.

²² *Ibid.*, hlm. 252-253. Lihat juga, Wahbah al-Zuhailî, *Ushâl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, hlm. 308-309.

Gagasan-gagasan Brilian Ibnu ‘Asyûr tentang *Maqâsid al-Syari’ah*

Menurut pemikiran Ibnu ‘âsyur terdapat empat dasar pokok dalam bangunan *maqâsid al-syari’ah*, yaitu:

1. *al-fithrah*, bisa berarti *khilqah* (ciptaan). Dalam pengertian, suatu sistem yang Allah swt ciptakan pada setiap makhluk. Fitrah manusia berarti setiap sesuatu yang diciptakan pada diri manusia, meliputi jasad dan akal, baik bersifat dhahir maupun bathin. Hal ini didasarkan pada firman Allah swt surah al-rum ayat 30:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلّدُنْ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَيْنِهَا

Fithrah pada ayat tersebut meliputi akidah-akidah dan syari’at-syari’at agama. Ulama beraneka ragam pendapat dalam memahami makna fithrah, ada yang menyatakan fithrah adalah ciptaan yang menancap dalam jiwa manusia yang disiapkan untuk membedakan ciptaan-ciptaan Allah swt dan bisa dijadikan bukti atas eksistensi Rabbnya lalu mengimani serta dapat mengetahui syari’at-syari’at Islam. Sedangkan al-Zamakhsyârî menginterpretasikan dengan ciptaan Allah swt pada diri manusia untuk menerima tauhid dan agama Islam.²³

Hanya saja, Ibnu ‘Asyûr mengklasifikasi fithrah pada dua bagian, yaitu fithrah ‘aqliyah dan fithrah nafsiyah. Fithrah ‘aqliyah (logika jernih) adalah fithrah akal logika yang mengantarkan pada substansi dalam esensi sesuatu. Berkenaan dengan ini, Ibnu Sînâ berpandangan bahwa fithrah terlahir dari dugaan manusia yang bergeming dalam dirinya secara spontan. Dugaan itu muncul dari memperhatikan benda-benda yang bisa diindera sehingga menyebabkan adanya keraguan. Jika keraguan menguat maka fithrah tidak mengakuinya dan bila keraguan tidak menguat maka fithrah menaruh perhatian pada sesuatu tersebut. Tidaklah setiap yang diperhatikan fithrah manusia adalah benar karena sesuatu yang benar hanya terlahir dari fithrah yang kuat, yaitu akal.²⁴ Sebab

²³ Mahmûd Ibn ‘Umar al-Zamakhsyârî, *al-Kasyâf*, Juz IV (Riyadh: Maktabah al-‘Ubaikan, 1998), hlm. 577. Beragam penafsiran yang diutarakan para ulama mengenai makna fithrah; imam Mujahid menuliskan fithrah adalah agama Allah swt, sedangkan al-Dhahhâk menafsirinya dengan agama yang Allah swt ciptakan pada makhluknya, sementara Makhl memaknai fithrah dengan ma’rifatullah. Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tâfsîr bi al-mâ’tsûr*, Juz XI (Kairo: Markaz Hajr, 2003), hlm. 599.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 262.

itu, Islam disifati dengan sebutan fitrah dikarenakan semua akidah dan syari'ah Islam bersifat logis dan dapat diterima akal logika.

Sedangkan yang dimaksud fitrah nafsiyah adalah keadaan yang Allah swt ciptakan agar akal logika manusia terbebas dari keruhnya kebodohan, kebiasaan yang buruk dan dapat mewadahi sifat-sifat yang luhur.²⁵ Hal ini berlandaskan pada firman Allah swt dalam surah al-tîn ayat 4-6:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَّذْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

Ibnu 'Asyûr berbeda interpretasi dengan ulama klasik dalam menguak pemahaman ayat di atas. Menurutnya, yang dimaksud *al-taqwîm* adalah *taqwîm al-'aqlî* (akal yang lurus) sebagai sumber akidah yang benar dan amal shalih. Sedang kata *asfala sâfilîn* dipahami perpindahan manusia dalam mengupayakan perkara-perkara hina, semisal akidah yang bathil dan perbuatan yang tercela. Karena itu, tidak bisa diterima dengan akal sehat kata *absana taqwîm* dipahami dengan bentuk paling baik, disebabkan; a, bentuk manusia tidak akan mengalami perubahan pada kondisi terendah, b, sesuatu yang dikecualikan bukanlah bentuk dhahir (kasat mata) karena orang-orang mukmin yang beramal shalih tidak memiliki bentuk dhahir tertentu. Dengan demikian, dasar fitrah adalah sesuatu yang Allah swt ciptakan pada manusia guna memakmurkan alam semesta, yaitu fitrah yang layak untuk mengatur alam ini dengan sesempurna cara.²⁶

Karena itulah, syari'at Islam mendorong umat manusia sejalan fitrahnya untuk memperbaiki, memelihara fitrah dan menghidupkan sesuatu yang terhapus atau tercemari darinya. Dengan demikian, menikah, menyusui bagian dari fitrah,

²⁵ *Ibid.*, hlm. 263.

²⁶ *Ibid.*,hlm. 264. Ibnu katsîr menuliskan dalam menafsiri ayat tersebut, Allah swt menciptakan manusia dengan sebaik-baik bentuk rupa, tegap dan anggota tubuh yang lurus. Sedang *asfalasâfilîn* tafsirannya menuju ke neraka. Dalam arti, setelah manusia diciptakan dengan bentuk yang baik dan elok akhirnya berujung pada tempat terhina, yakni neraka jika mereka tidak mentaati Allah swt dan tidak mengikuti Rasul-rasulNya. Sebagian ulama menginterpretasi *asfalasâfilîn* adalah manusia kempali pada umur yang terhina, tua renta tiada daya. Ismâ'îl Ibn 'Umar Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*, Jld VIII (Riyadh, Dâr Thayyibah, 1999), hlm. 435. Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Durru al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-mâ'tsûr*, Juz XV, hlm. 508-513; al-Zamakhsharî, *al-Kasyîd*, Juz VI, hlm. 401; Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Baddâ'i'u al-Tafsîr*, Jld III (Kairo: Dâr Ibn al-Jauzî, 1427H), hlm. 335.

perlindungan jiwa, nasab juga termasuk fitrah. Begitu pula, peradaban yang haq dan segala macam ilmu pengetahuan bagian dari fitrah.²⁷

2. *al-Samahab* (Toleransi), memiliki arti sikap pertengahan antara kesempitan dan kemudahan yang berhulu pada substansi adil dan moderat. Inilah pengertian *al-samahab* yang diutarakan ahli hikmah. Sikap moderat yang berada antara dua sisi kelalaian dan berlebihan adalah sumber segala kesempurnaan, sehingga umat Islam digelari dengan sifat ini. Karenanya, ia merupakan sifat syari'ah Islam yang pertama dan terakbar. Sebagaimana disinyalir dalam firmanNya:

وَكَذِلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

Berdasarkan hal tersebut, maka *al-samahab* adalah kemudahan yang tidak menjerumuskan pada kemudhatan dan kerusakan dalam hal yang diperkirakan oleh manusia mengandung kekerasan dan kesempitan. Sikap toleransi merupakan ajaran pokok yang terkandung dalam sejumlah ayat al-qur'an dan hadits. Di antara firman Allah swt dalam surah al-Baqarah ayat 185:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Begitu pula sikap toleransi dijelaskan secara sharih dalam belbagai hadits Nabi, di antaranya adalah:

أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْمَحَةُ²⁸

Dalam hadits lain yang dirawikan dari Abu hurairah bahwa Nabi bersabda:

إِنَّ الدِّينَ يُسْتَرُ وَلَنْ يُشَادَ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ²⁹

²⁷*Ibid.*, hlm. 265.

²⁸*al-Hanifyah* artinya condong pada yang haq dan menghindar dari yang bathil, *al-sambah* artinya kemudahan dalam menjalankan syari'at Islam, jauh berbeda dengan agama bani isra`il yang berisi kesukaran dan kemelaratan. Ahmad Ibn Muhammad al-Khathib al-Qasthalâni, *Irsyâd al-Sâri ilâ Syarhi Shâbih al-Bukhârî*, Juz I (t.t.p.: al-Mathba'ah al-Kubrâ al-Amâriyah, 1323H), hlm. 123; 'Alî Ibn Khalaf Ibn 'Abdu al-Mulk, *Syarh Shâbih al-Bukhârî libni Batthâl*, Juz I (Riyadh: Maktabah al-Rusy, t.t.), hlm. 96. Sementara *al-sambah* adalah *al-musâbalah*, agama yang mudah tidak mengandung kesempitan dan kesusahan pada umat manusia dalam mengamalkannya. Mahmûd Ibn Ahmad al-'Ainî, *'Umdatû al-Qâri Syarh Shâbih al-Bukhârî*, Juz I (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 2001), hlm. 370; Ahmad Ibn 'Alî Ibn Hajar al-'Asqalâni, *Fath al-Bârî bisyarhi Shâbih al-Bukhârî*, Juz I (Riyâdh: Maktabah al-Mulk, 2001), hlm. 116-117.

Berlandaskan penelitian induktif/istiqrâ' pada sejumlah dalil-dalil menunjukkan toleransi dan kemudahan bagian dari elan vital utama syari'at Islam. Bertemali dengan ini, al-Syâthibî menyatakan adanya sejumlah dalil yang mengandung peniadaan kesulitan dan kesempitan dalam persoalan agama sudah mencapai tingkatan qath'i.³⁰

Lebih lanjut, Ibnu 'Asyûr menandaskan mutiara hikmah toleransi dalam syari'at Islam adalah dijadikannya syari'at Islam seirama dengan fitrah yang terhunjam dalam jiwa manusia sehingga dengan mudah bisa diterima. Fitrah manusia menjauhkan diri dari tindakan ektrimis, kekerasan dan pelampauan batas, sebab itulah yang selaras dengan prinsip syari'at Islam yang berdimensi universal dan eternal. Karenanya, Islam mengedepankan kemudahan dalam mengamalkan syari'atnya serta menafikan perkara yang menyulitkan dan menyusahkan.³¹

3. *al-Musawah* (egaliter), dalam arti setiap umat Islam berposisi sederajat/sama di hadapan hukum Islam. Tiada perbedaan secuilpun di muka hukum Islam antara orang yang kuat, lemah, mulia, hina dan sebagainya. Hal ini bertumpu pada asas yang mendasar, yaitu Islam sebagai agama fitrah. Setiap hal yang dipandang sama dalam fitrah maka diperhitungkan sederajat pula dalam syari'at Islam. Pandangan Ibnu 'Asyûr berpijak pada firman Allah swt surat al-Nisâ' 135:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوْنُوا قَوَامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ
الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبَيْنِ إِنْ يَكُنْ عَنَّيَا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا

Prinsip *al-musawah* dalam syari'ah Islam bertitik pangkal pada persamaan umat manusia dalam hal penciptaan. Dari sisi *basyariyahnya* manusia adalah sama, kesemuanya berasal dari Nabi Adam as. Mereka sama-sama memiliki hak hidup di muka bumi selaras dengan *fitrahnya*, tidak ada perbedaan lantaran berlainan warna kulit, bentuk rupa atau tempat tinggal. Karena itulah, prinsip persamaan ini meniscayakan pemberlakuan sama dalam dasar-

²⁹ al-Qasthalânî, *Iryâd al-Sâri ilâ Syarhi Shahîb al-Bukhârî*, Juz I, hlm. 124; 'Abd al-Mulk, *Syarh Shahîb al-Bukhârî libni Batthâl*, Juz I, hlm. 96. al-'Aini, *Umdatû al-Qari Syarb Shahîb al-Bukhârî*, Juz I, hlm. 370; al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî bisyarbi Shahîb al-Bukhârî*, Juz I, hlm. 116.

³⁰ al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, Juz I, hlm. 302.

³¹ *Ibid.*, hlm. 271.

dasar syara', seperti hak eksistensi (wujud dan keberlangsungan hidup manusia), yang terwadahi dalam perlindungan jiwa dan nasab, intsrumen untuk memenuhi kehidupan (*bijdž al-mał*), hak-hak mempertahankan hidup dan memperoleh kehidupan yang layak, serta sebab-sebab kelanggengan kehidupan dalam keadaan yang baik dan bermanfaat bisa terangkum dalam *bijdž al-'aqal* dan *al-'iradah* (perlindungan akal dan kehormatan). Hak yang teragung adalah hak pengakuan dalam hal agama, yaitu *bijdž al-din*. Dengan demikian, jelaslah manusia adalah sama dalam pandangan syara', baik dari aspek kebutuhan dharūriyat dan hājiyyat. Tidak ditemukan titik perbedaan diantara umat manusia dalam aspek dharūrī dan hanya sedikit sekali terdapat perbedaan dalam segi hājiyyat.³²

4. *al-hurriyah* (kebebasan). Kata *al-hurriyah* memiliki dua makna; (1) antonim *al-'ubudiyah* berarti perbudakan, yaitu kebebasan berbuat bagi seseorang yang berakal yang tidak terbelenggu dengan kerelaan atau campur tangan orang lain. (2) kemampuan seseorang untuk bertindak pada diri dan segala hal sesuka kehendaknya tanpa ada pihak yang menentang. Kedua makna tersebut sejalan dengan yang dimaksud syara' karena sama-sama bersumber dari prinsip *al-fitrah* dan *al-musawah*.³³ Sebab itu, Umar ra menegaskan: “*Mengapa kamu menghamba pada manusia, padahal ibu-ibu mereka melahirkannya dalam keadaan merdeka*”.

Kebebasan terbagi dalam beberapa aspek; akidah, perkataan dan perbuatan. Kebebasan aqidah tercermin dalam ajaran al-Qur'an yang menekankan tiada paksaan dalam penganutan agama. Islam mendasarkan kebebasan aqidah dengan langkah pengberangusan akidah yang sesat dengan adanya pemaksaan dari pemuka kesesatan terhadap para pengikutnya dengan tidak adanya pemahaman yang benar dan kitab pedoman yang mencerahkan. Karena itu, dakwah Islam diupayakan melalui ajakan dengan menghadirkan bukti-bukti yang benar, perdebatan terhadap orang-orang yang berbeda pandangan dan dengan *mau'idah* beserta prilaku yang mengandung hikmah. Sedang kebebasan berpendapat adalah kebebasan dalam mengemukakan buah pikiran dan keyakinannya. Termasuk dalam kategori ini adalah kebebasan menuntut ilmu, mengajar dan mengarang.³⁴ Ibnu 'Asyūr

³² *Ibid.*, hlm. 330.

³³ *Ibid.*, hlm. 390.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 395-396.

mendasarkan pemikirannya pada firman Allah swt surah Ali Imran 104: “*Hendaklah kalian mengajak pada kebaikan, memerintah pada perkara ma'ruf dan mencegah pada kemungkaran*”.

Kebebasan berpendapat, perpikir nampak geliat membudaya pada kurun waktu abad ketiga. Masa itu, para ulama dari beragam haluan madzhab mencetuskan fatwa dan menyebarkanya ke belbagai daerah. Hal itu tidak menyebabkan dan memercikkan pertentangan dan api kemarahan di antara mereka, sekalipun berbeda pandangan dan aliran madzhab. Sebagaimana tergambar dalam dialog antara imam Mâlik dan Abu Ja'far. Ia berkata pada imam Mâlik: “Saya berkeinginan mencetak kitabmu (al-Muwattha') kemudian akan saya kirim pada setiap daerah dan perintahkan mereka mengajarkan dan tidak melampaui isi kitab al-muwattha'” Imam Mâlik mengomentariya: “Wahai amirulmukminin, Jangan engkau lakukan itu, karena masyarakat sebelumnya telah mengetahui belbagai pendapat dan mendengarkan beberapa hadits. Setiap kaum berpedoman pada perselisihan para sahabat dan lainnya yang sudah diketahui. Menolak mereka tentang hal itu sebuah tindakan arogansi. Biarlah masyarakat mengamalkan apa yang telah membudaya di tengah-tengah mereka”.³⁵

Sementara kebebasan beraktivitas adalah kebebasan seseorang dalam bekerja dan pekerjaan yang berkaitan dengan orang lain. Walaupun demikian, syari'at mengikat kebebasan dalam tindakan-tindakan manusia dengan memperhatikan kemashlahatan yang sedang melingkupi saat ini atau masa mendatang. Karena itu, umat manusia berkewajiban menegakkan kemashlahatan umum seperti kewajiban yang bersifat kifayah.

Menurut Ibnu 'Asyûr pelanggaran atas kebebasan adalah salah satu bentuk kedhaliman yang terbesar. Sebab itu, mesti membersihkan kadar kemerdekaan yang diberikan pada seseorang dalam pandangan syara' yang diwakilkan pada pihak yang berwenang untuk memberi putusan pada manusia. Pada gilirannya, penegakan hukuman dari pihak teraniaya oleh dirinya sendiri terhadap penganiaya suatu bentuk kedhaliman yang berakibat pada hukuman ta'zir.³⁶ Allah swt berfirman dalam surah al-isra' 33: “*Barangsiapa yang terbunuh secara dianiaya maka Kami jadikan pemerintah sebagai penegaknya*”.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 397.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 399.

Ibnu 'asyur berpandangan bahwa berdasarkan penelitian induktif terhadap sejumlah tindakan-tindakan syara' mengisyaratkan maqashid al-syari'ah yang terpenting adalah penghapusan terdahap perbudakan dan penyebarluaskan kebebasan secara universal.

Secara umum berdasarkan pengkajian atas dalil-dalil al-qur'an (QS. al-Baqarah: 60, 205, Hud: 88, al-A`raf: 46, 74, 85, 142, al-Qashash: 4, Muhammad: 22-23) dan kasus-kasus parsial menemukan titik terang bahwa tujuan umum pensyari'atan hukum Islam adalah memelihara sistem/tatanan kehidupan umat manusia dan kelestarian kemashlahatan itu dengan cara menjaga kemashlahatan manusia itu sendiri yang meliputi mashlahah akal, perbuatan dan alam dimana ia hidup. Dengan demikian maka bisa dikatakan kaidah umum dalam syari'at Islam adalah untuk mendatangkan mashlahah dan menolak mafsadah. Hal itu dapat tercapai dengan memperbaiki keadaan manusia dan menolak kemafsadatannya, karena manusia sebagai pelestari alam semesta. Setiap perbuatan yang bermashlahah pada manusia sebanding dengan kemashlahan pada alam dengan segenap keadaannya.³⁷

Metode-metode untuk Mengetahui *Maqâsid al-Syari'ah*

Metode-metode yang dirumuskan Ibnu 'Asyûr guna menguak *maqâsid al-syari'ah* adalah:

1. *Istiqrâ'*, melakukan penelitian secara cermat terhadap tindakan-tindakan syara'. Cara ini terbagi pada dua macam: a) Meneliti hukum-hukum yang sudah diketahui 'illatnya dengan berpedoman pada 'illat-'illat yang ditetapkan melalui metode-metode *masâlik al-illat* (cara-cara untuk mengetahui 'illat).³⁸ Karena cara semacam ini

³⁷*Ibid.*, hlm. 273-276.

³⁸*Masâlik al-Illat* adalah metode-metode yang menunjukkan atas penetapan suatu sifat menjadi 'illat. Metode semacam ini ada sembilan; *nash*, *ijma'*, *îma'*, *sibr wa taqsim*, *munâsabah*, *syibh*, *thard*, *daurân* dan *tanqîh al-manâth*. al-Âmidî, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Âhkâm*, Juz III, hlm. 317; *al-Syaukâni*, *Iryâd al-Fuhûl ilâ Tabqât al-Haq min Ilmi al-Ushûl*, Juz II, hlm. 879; *al-Mardâwî al-Hanbalî*, *al-Tâbârî Syarh al-Tâbârî fî Ushûl al-Fiqh*, Jld VII, hlm. 3311; *al-Suyûthî*, *Syarh al-Kaukab al-Sâthî*, Juz II, hlm. 395; *al-Bâbârtî*, *al-Rudûd wa al-Nuqâd*, Juz II, hlm. 518; *Imâm al-Kâmiliyyah*, *Taisir al-Wushûl ilâ Minhâj al-Ushûl min al-Mâ'qûl wa al-Manqûl*, Juz V, hlm. 242; *al-Bannâni*, *Hâsyiyah 'alâ syarbi al-Jâlâl al-Maballî*, Juz II, hlm. 262; *al-'Athâr*, *Hâsyiyah al-'Athâr 'alâ Jam'i al-Jawâmi'*, Juz II, hlm. 305; *al-Thûfî*, *Syarh Mukhtashar al-Raudhab*, Juz III, hlm. 356; *Muhammad Ibn*

- merupakan langkah termudah untuk mengetahui *maqâsid al-syari'ah*. Seperti, jika diketahui bahwa ‘illat larangan dalam jual beli *muzâbanah, jazaf* (jual beli yang tidak diketahui takaran, hitungan serta timbangannya) adalah unsur ketidaktahuan pada salah satu barang yang ditukarkan, maka bisa ditarik suatu kesimpulan bahwa tujuan syara’nya adalah menolak spekulasi dalam transaksi *mu’âwadhbah* (saling tukar menukar barang). Sehingga bisa dipahami bahwa setiap transaksi *mu’âwadhbah* yang mengandung spekulasi, baik pada *tsaman* (alat tukar), *mutsamman* (barang) ataupun waktu yang bertempo maka dihukumi bathal. b) Meneliti dalil-dalil hukum yang memiliki kesamaan ‘illat sehingga melahirkan kepastian bahwa ‘illat tersebut yang menjadi tujuan yang dikehendaki Syari’. Seperti, ‘illat larangan menjual makanan yang belum berada dalam genggaman adalah supaya makanan tersebut tetap tersedia dan beredar di pasaran. Begitu pula ‘illat larangan menjual makanan dengan makanan secara bertempo adalah agar makanan tidak tetap dalam tanggungan sehingga berakibat kemandekan dalam peredaran. Demikian juga ‘illat larangan penimbunan makanan adalah agar stoknya tidak berkurang beredar di pasaran. Berlandaskan pada penelitian ini maka bisa dipastikan bahwa tujuan syara’ dalam persoalan ini adalah supaya makanan tetap dapat beredar dan mudah diperoleh oleh masyarakat. Termasuk dalam kategori ini banyaknya perintah memerdekakan budak menunjukkan bahwa tujuan syara’ adalah terealisasinya kemerdekaan.
2. Menggunakan dalil-dalil al-Qur'an yang jelas dalalahnya, sehingga menjadi nampak terang menderang apa yang menjadi tujuan syara'. al-Qur'an dari segi *al-wurûd* (datangnya) adalah *mutâwatir lafdhi* yang bersifat *qath'i* sehingga menghasilkan pengetahuan yang pasti, tiada keraguan dan kegamangan lagi mengenai kebenarannya. Tetapi, dari segi *dhalâlah* ia bersifat dhanni sehingga membutuhkan *dhalâlah* yang jelas untuk menghasilkan pemahaman yang kuat.³⁹ Sebab itulah, jika kekuatan *dhanni al-dalâlah* menyatu dengan keqath'ian matan maka menghasilkan tujuan syara' yang bisa

Nidhâmuddîn Muhammad al-Sâhalawî al-Anshârî, *Fawâtihi al-Rahâmiât*, Juz II (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2002), hlm. 345.

³⁹ Paparan panjang tentang *qath'i dhanni al-wurûd* dan *qath'i dhanni al-dalâlah* dapat dilacak dalam kitab ushul fiqh di antaranya, Abdul Wahhâb Khallâf, *'ilmu ushûl al-fiqh*, cet. ke-12 (Kairo: Dar al-Ilmi, 1978), hlm. 34-35; al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmi*, Juz I, hlm. 423.

menepis persilangan pandangan di antara para fuqaha'. Seperti firman Allah swt dalam surah al-baqarah ayat 205:

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ

Surah al-Baqarah ayat 185:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Surah al-Haj ayat 78:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Pada setiap ayat dari sejumlah ayat di atas secara jelas menerangkan tujuan syara' atau ada indikasi yang membawa ke arah tersebut.

3. Menggunakan sunnah mutâwatir. Cara semacam ini hanya terbatas pada dua keadaan: *pertama*, *al-mutâwatir al-maknawi* yang diperoleh dari pengamatan mayoritas sahabat terhadap perbuatan Nabi saw. sehingga melahirkan pengetahuan mengenai pensyari'atan hal tersebut. Seperti pensyari'atan shadaqah jariyah yang lumrah dikenal dengan *al-habsu*. Contoh-contoh lain dalam bentuk keadaan semacam ini banyak ditemukan dalam masalah ibadah, misalnya khutbah dua hari raya dilakukan setelah shalat. *Keadaan kedua*, mutâwatir yang bersifat perbuatan yang dihasilkan oleh beberapa sahabat dari pengamatan secara berulang-ulang terhadap perbuatan-perbuatan Nabi saw. sehingga dapat disimpulkan dari himpunan itu sebuah tujuan syara'. Seperti hadits yang termaktub dalam shahih al-Bukhari, diriwayatkan dari al-Azraq bin Qais bahwa kami berada di tepi sungai, kemudian Abu Barzah al-Aslami datang mengendarai kuda, ia melaksanakan shalat sementara kudanya dilepas lalu lari. Ia pun memutus shalat untuk mengejar kudanya hingga didapati kembali. Setelah itu ia mengqadha' shalatnya. Beberapa sahabat mencela perbuatannya tersebut. Ketika ditanya, ia beralasan bahwa jarak tempuh ke rumahnya masih jauh, jika ia tetap melanjutkan shalat dan kudanya dibiarkan lari maka ia akan sampai ke rumahnya sampai larut malam.⁴⁰ Menurut Ibnu 'Asyûr, berbekal menyaksikan perbuatan Rasulullah secara berulang-ulang, maka ia dapat menarik konklusi bahwa diantara maqâsid al-syârî'ah adalah kemudahan. Sebab itu, ia

⁴⁰ al-'Aini, *'Umdatu al-Qâri' Syarb Shahîb al-Bukhârî*, Juz XXII, hlm. 263; al-Qasthalânî, *Irsyâd al-Sâri ilâ Syarbî Shahîb al-Bukhârî*, Juz IX, hlm. 76; 'Abdu al-Mulk, *Syarb Shahîb al-Bukhârî libni Batthâl*, Juz IX, hlm. 302.

melihat menghentikan shalat untuk mengejar kudanya kemudian kembali mengerjakan shalat itu lebih utama. Karena jika tidak menghentikan shalat, ia akan dihadapkan dengan *masyaqqat*, yaitu pulang dengan berjalan kaki. Tujuan ini dalam pandangan Abu Barzah bersifat dhanni yang mendekati qath'i, namun menurut penilaian sahabat lain tujuan ini memberi celah kemungkinan-kemungkinan lain.⁴¹

Lebih lanjut, Ibnu 'Asyûr juga mengutarakan tujuan syâri' dapat diketahui dari beberapa cara:

- a. Memperhatikan bentuk amar, nahi yang bersifat permulaan yang jelas. Karena amar menuntut perbuatan harus dikerjakan, maka terlaksananya perbuatan itulah yang menjadi tujuan syara'.
- b. Memperhatikan 'illat-'illat amar dan nahi, seperti nikah dimaksudkan untuk kemashlahatan keturunan, jual beli diperuntukkan kemashlahatan pengambilan manfaat.
- c. Hukum syara' memiliki tujuan asliyah dan tab'iyah, ada yang ditegaskan dalam nash, diperoleh melalui isyara' atau diteliti dari sejumlah nash. Dari sini bisa dibuat dasar bahwa setiap sesuatu yang tidak ditegaskan dalam nash dapat ditelusuri tujuan syara'nya melalui pengkajian dan penelitian.⁴²

Ibnu 'Asyûr menyarankan pada juris muslim masa kini dalam mengistinbathkan hukum Islam berkeharsuan mengkaji gerak-gerik nalar logika para mujtahid sehingga mengetahui pola istinbath mereka dan bisa merekam maksud atau tujuan yang ingin digapainya. Ada lima cara untuk mengetahui tindakan para mujtahid dalam menelorkan hukum Islam, yaitu:

- a. Memahami pendapat-pendapat para mujtahid dan tujuan dibalik pendapat tersebut. Hal ini bisa dicapai dengan kajian bahasa melalui kaidah-kaidah lafadz. Bahasan ini banyak ditemukan dalam bidang ilmu ushul fiqh.
- b. Mengkaji dalil-dalil yang nampak bertentangan dalam persepsi mujtahid. Hal ini dilakukan guna memastikan dalil-dalil tersebut terbebas dari sesuatu yang merusak dalalahnya dan dibatalkan dengan cara *iqliqâ' (nasakh, tarjîh)* atau *tanqîb* (*takhshîs* dan *taqyîd*). Jika dalil telah terbebas dari pertentangan, maka dapat diamalkan. Sebaliknya, apabila

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 190-195.

⁴² *Ibid.*, hlm. 195.

pertentangan tidak bisa ditemukan titik temu, keduanya dapat diamalkan atau dilakukan pentarjihan pada salah satu dari kedua dalil.

- c. Menganalogikan kasus yang belum diterangkan status hukumnya dengan hukum suatu kasus yang telah dinyatakan status hukumnya dalam nash al-qur'an ataupun hadits, setelah diketahui 'illat hukumnya melalui metode diantara metode-metode pencarian 'illat.
- d. Mengistinbathkan hukum terhadap kasus baru yang belum diketahui status hukum sebelumnya dari dalil-dalil syara' yang nampak dihadapan para mujtahid dan tidak dapat ditaklukkan melalui cara qiyas.
- e. Menerima sebagian hukum-hukum syara' yang tidak diketahui 'illat hukum dan hikmahnya sebagai hukum *ta'abbudi*.⁴³

Kelima cara macam ini dibutuhkan bagi pengkaji dan pengistinbath hukum Islam guna mengungkap maqâṣid al-syari'ah. Secara jelas cara yang keempat dibutuhkan bagi mereka yang berperan melestarikan hukum-hukum Islam sepanjang masa. Untuk kelanggengan syari'at Islam, Imam Mâlik menetapkan kehujahan mashlahah mursalah. Begitu pula para imam mujtahid memperhatikan tujuan pokok syari'at, baik dharuriyat, hajiyat dan tahnisiyat sebagai acuan istinbath hukum Islam. Sementara cara pertama, kedua dan ketiga dibutuhkan guna memastikan adanya lafadz dinukil secara syara'. Disamping itu, cara yang ketiga dibutuhkan untuk mengetahui 'illat secara baik harus terlebih dahulu mengetahui maqâṣid al-syari'ah, sebagaimana dalam penelusuran 'illat melalui *takhrîj al-manâth*, *tanqîh al-manâth* dan *ilghâ al-fâriq*.⁴⁴

Menurut Ibnu 'Asyûr tidak setiap orang memikul beban kewajiban mengetahui *maqâṣid al-syari'ah*. Kalangan awam, tidak berkewajiban mengetahui *maqâṣid al-syari'ah* secara detail, karena kedangkalan ilmunya dikhawatirkan melakukan kesalahan dalam

⁴³ *Ibid.*, hlm. 183-184. Hukum ada dua macam, yaitu 1, hukum *ta'abbudi* atau *ghairu al-maqûl al-makna* adalah hukum-hukum yang hanya dimonopoli Allah dalam mengetahui hakikat 'illat/sebabnya, dan tidak diberi jalan untuk menelusuri 'illat-'illat itu. Tujuannya untuk menguji seberapa tebal keimanan hamba. 2, hukum *al-ma'qûl al-makna* adalah hukum-hukum yang bisa dipahami akal mengenai 'illatnya dengan melakukan pengamatan pada nash (al-qur'an atau hadits) dan indikasi-indikasi lain yang bisa memunculkan pengetahui 'illat hukum. Khallâf, *Ilmu ushûl al-Fiqh*, hlm. 62.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 185-187.

memposisikannya. Sementara kalangan ulama' dan cendekiawan muslim berkeharsan memahami *maqâsid al-syari'ah* dibalik nash-nash syara', sesuai dengan kredibilitas dan kapasitas keilmuannya.⁴⁵

Penutup

Konsep *maqâsid al-syari'ah* dari masa ke masa senantiasa mengalami perkembangan selaras dengan semangat perkembangan waktu dan tempat. Karena itu, Ibnu 'Asyûr berpikir keras untuk mengkonsepsi *maqâsid al-syari'ah* supaya bisa mewadahi kemashlahatan yang mengitari umat manusia di era kontemporer.

Terdapat beberapa pengertian yang direkonstruksi oleh Ibnu 'Asyûr dalam rangka direlevansikan dengan dinamisasi gerak laju derasnya kemajuan zaman, seperti pengertian *maqâsid al-dharârijât*, *hâjîyât* dan *tâbsîniyât*. Di samping itu, ia juga mengembangkan klasifikasi *maqâsid al-syari'ah* diteliski dari segi cakupannya pada dua bagian, yaitu *maqâsid al-'ammâh* dan *maqâsid al-khaşşâh*, yang belum pernah dituliskan oleh ulama' ushul klasik.

Menurut Ibnu 'Asyûr ada empat unsur yang mendasar dalam pondasi bangunan *maqâsid al-syari'ah* yang mesti diperhatikan dalam proses perumusan hukum Islam, yaitu *al-fîthrah*, *al-musâwah*, *al-samâhah* dan *al-hurriyah*. Secara umum berdasarkan pengkajian atas dalil-dalil al-Qur'an dan kasus-kasus parsial menunjukkan bahwa tujuan umum pensyari'atan hukum Islam adalah memelihara sistem/tatanan kehidupan umat manusia dan kelestarian kemashlahatan itu dengan cara menjaga kemashlahatan manusia itu sendiri yang meliputi mashlahah akal, perbuatan dan alam dimana ia hidup. Dengan demikian maka bisa dikatakan kaidah umum dalam syari'at Islam adalah untuk mendatangkan mashlahah dan menolak mafsadah. Hal itu dapat tercapai dengan memperbaiki keadaan manusia dan menolak kemafsadatannya. Setiap perbuatan yang bermashlahah pada manusia harus direalisasikan dan senantiasa dipelihara. Sebaliknya, segala perbuatan yang menggerus kemashlahatan dan mengundang mafsadah mesti dihindari dan dihilangkan.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 188.

Daftar Pustaka

- ‘Abdissalâm, ‘Izz al-Dîn Ibn. *Qawâ’id al-Ahkâm fî Mashâlib al-Ânâm*, Juz I dan II. Damasykus: Dâr al-Qalam, t.th.
- ‘Abdurrahmân, Muhammad Ibn Muhammad Ibn. *Taisîr al-Wushûl ilâ Minhâj al-Ushûl min al-Mâ’qûl wa al-Manqûl*, Juz V. Kairo: al-Fârûq al-Hadîtsah, 2002.
- ‘Ainî, al-, Mahmûd Ibn Ahmad. *Umdatû al-Qârî Syarb Shahîb al-Bukhârî*, Juz I dan XXII. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2001.
- ‘Asqalânî, al-, Ahmad Ibn ‘Alî Ibn Hajar. *Fath al-Bârî bisyarbi Shahîb al-Bukhârî*, Juz I. Riyâdh: Maktabah al-Mulk, 2001.
- ‘Asyûr, Muhammad Thahir Ibn. *Maqâṣid al-Syâr’ah al-Islâmiyah*, Cet. Ke-2. Yordan: Dâr al-Nafâ`is, 2001.
- ‘Atthâr, al-, Hasan Ibn Muhammad Ibn Mahmûd. *Hâsyiyah al-‘Atthâr ‘alâ Jam’i al-Jawâmi’*, Juz II. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- Âmidî, al-, ‘Alî Ibn Muhammad. *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, Juz III. Riyadh: Dâr al-Shamî‘î, 2003.
- Anshârî, al-, Muhammad Ibn Nidhâmuddîn Muhammad al-Sahalawî. *Fawâtiḥu al-Rahâmût*, Juz II. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2002.
- Ashfahâni, al-, Mahmûd Ibn ‘Abdurrahmân Ibn Ahmad. *Bayân al-Mukhtashar Syarb Mukhtashar Ibn al-Hâjîb*, Juz III. Jeddah: Dâr al-Madani, 1987.
- Bâbartî, al-, Muhammad Ibn Mahmûd Ibn Ahmad. *al-Rudûd wa al-Nuqûd*, Juz II. Riyadh: Mahtabah al-Rusy, 2005.
- Bannânî, al-, Hâsyiyah ‘alâ Syarbi al-Jalâl al-Mahallî, Juz II. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Bek, Muhammad Khudharî. *Ushûl al-Fiqh*. Kairo: al-Maktabah al-Tijâriyah al-Kubrâ, 1969.
- Ghazâlî, al-, Abû Hâmid Muhammad. *al-Mustashfâ min Ilmi al-Ushûl*, Jld I. Beirut: Mu`assasah al-Risâlah, 1998.
- Hanbalî, al-, ‘Alî Ibn Sulaimân al-Mardâwî. *al-Tâbbîr Syarb al-Tâbîr fî Ushûl al-Fiqh*, Jld VII. Riyadh: Maktabah al-Rusy, 2000.

- Îjî, al-, Abdurrahmân. *Syarh Mukhtâhar al-Muntâhabâ al-Ushûlî*, Juz II dan III. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983.
- Jauziyah, al-, Ibn Qayyim. *Bâdâ'i'u al-Tafsîr*, Jld III. Kairo: Dâr Ibn al-Jauzî, 1427H.
- Katsîr, Ismâ'il Ibn 'Umar Ibn. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*, Jld VIII. Riyadh, Dâr Thayyibah, 1999.
- Khâdimî, al-, Nurûddîn Ibn Mukhtâr. *Ilmu al-Maqâṣid al-Syar'iyyah*. Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 2001.
- Khallâf, Abdulwahhâb. *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, Cet. Ke-12. Kairo: Dar al-Ilmi, 1978.
- Mâlikî, al-, al-Husain Ibn Rayîq. *Lubâb al-Mâshâl fî Ilmi al-Ushûl*, Juz II. t.t.p.: Dâr al-Buhûts lidirâsah al-Islâmiyah, 2001.
- Mulk, al-, 'Alî Ibn Khalaf Ibn 'Abd. *Syarh Shahîb al-Bukhârî libni Batthâl*, Juz I, IX (Riyadh: Maktabah al-Rusy, t.th).
- Mûsa, Muhammad Ibn 'Alî Ibn Âdam. *al-Jâlis al-Shâlib al-Nâfi'*. t.tp: Maktabah Ibn Taimiyah, 1998.
- Qardhâwî, al-, Yûsuf. *Madkhal li Dirâsah al-Syar'iyyah al-Islâmiyah*. Beirut: Mu`assasah al-Risâlah, 1993.
- Qasthalâni, Ahmad Ibn Muhammad al-Khatîb. *Iryâd al-Sâri ilâ Syarhi Shahîb al-Bukhârî*, Juz I dan IX. t.t.p.: al-Mathba'ah al-Kubrâ al-Amîriah, 1323H.
- Raysûnî, al-, Ahmad. *Nadharîyah al-Maqâṣid 'inda al-Imâm al-Syâthibî*. Riyadh: al-Dâr al-'Alamiyah lilkitâb al-Islâmi, 1995.
- Suyûthî, al-, Jalâluddîn. *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-mâ'tsûr*, Juz XI. Kairo: Markaz Hâjr, 2003.
- Suyûthî, al-, Jalâluddîn. *Syarh al-Kaukab al-Sâthî*, Juz II. Kairo: Maktabah al-Îmân, 2000.
- Syâthibî, al-, Abû Ishâq. *al-I'thişâm*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2000.
- Syâthibî, al-, Abû Ishâq. *al-Munâqaqât fî Ushûl al-Syar'iyyah*, Juz, I, II. Beirut: Dâr al-Ma'rifat, 1996.
- Syaukânî, al-, Muhammad Ibn 'Alî. *Iryâd al-Fuhûl ilâ Tabqîq al-Haq min Ilmi al-Ushûl*, Juz II. Riyadh: Dâr al-Fadhlâh, 2000.

- Taftâzânî, al-, Sa'îd al-Din. *Syarh Mukhtashar al-Muntahâ al-Ushûlî*, Juz III. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2004.
- Thûfî, al-, Sulaimân Ibn 'Abdulqawî Ibn 'Abdulkarîm. *Syarh Mukhtashar al-Raudhab*, Juz III. Beirut: Mu`assasah al-Risâlah, 1990.
- Zamakhsyârî, al-, Mahmûd Ibn 'Umar. *al-Kasyâf*, Juz IV, VI. Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 1998.
- Zuhailî, al-, Wahbah. *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II. Beirut: Dâr al-Fikr, 2009.