

METODE IDENTIFIKASI MAQÂŞID AL-SHARÎ'AH MUHAMMAD TÂHIR B. 'ÂSHÛR

Muhammad Aziz

Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati Cirebon,

E-mail: mohaziv@yahoo.com

Abstract: This article attempts to analyze how to know *maqâşid al-shari'ah* in any statutes of shari'at with Muhammad Tâhir b. 'Âshur's perspective in the book of *Maqâşid al-Shari'ah al-Islâmiya*. This study concludes that the formula of *turuq ithbât maqâşid al-shari'ah* in the perspective of Ibn 'Âshur refers to three ways: *first*, through *istiqrâ'* (inductive), be it *istiqrâ'* on the known-rationale laws, or *istiqrâ'* to the postulates of the law which has the same substantive rationale (*mushtarak fi al-'illah*), in which the existence of the rationale qualify as *maqşûd al-Shâri'*; *second*, through the verses of the Quran which has the clarity of the arguments (*wâdîh al-dilâlah*); and *third*, through the text of Sunnah *mutawâtirah*, either *mutawâtir 'amali* or *mutawâtir ma'nawî*.

Keywords: *Maqâşid al-Shari'ah*, *turuq al-ithbât*, *istiqrâ'*, dan *wâdîh al-dilâlah*.

Pendahuluan

Penggunaan *maqâşid al-shari'ah* sebagai spirit dalam penetapan hukum, telah dipraktikkan sejak masa hidup Rasulullah, era sahabat, dan periode tâbi'in, lebih-lebih pada era khalifah 'Umar b. al-Khaţţab, yang dipandang sebagai salah satu dari sahabat Nabi yang paling progresif pemikiran hukumnya. Sekalipun demikian, eksistensinya sebagai sebuah objek kajian ilmiah maupun sebagai sebuah aspek pertimbangan perumusan hukum, baru dimulai sekitar akhir abad III H. Adalah al-Ĥâkim al-Tirmîdhî, yang dianggap sebagai orang yang pertama menggunakan istilah *maqâşid* dan menjadikannya sebagai

sebuah objek kajian ilmiah, yang mewujud dalam sebuah kitab karya beliau *al-Salâh wa Maqâsiduhâ*.¹

Perkembangan kajian mengenai *maqâsid al-sharî'ah* mengalami *progress* yang sangat signifikan. Eksistensi *maqâsid al-sharî'ah* bukan hanya sebatas objek kajian ilmiah maupun spirit dalam hukum, tapi lebih jauh telah menjadi sebuah pendekatan dalam perumusan hukum itu sendiri. Karena implikasinya yang sangat besar ketika eksis sebagai sebuah pendekatan atau filsafat hukum, maka perlu adanya standar penggalian dan penggunaannya. Hal ini dimaksudkan agar pendekatan *maqâsid al-sharî'ah* tidak dioperasikan secara liar dan *out of control*, sehingga melahirkan produk ijtihad dan kebijakan hukum yang spekulatif.

Berdasarkan pertimbangan ini, para ulama secara sadar memiliki tanggungjawab etis-ilmiah, untuk selanjutnya merumuskan aturan-aturan khusus sebagai bentuk penertiban dalam upaya mengidentifikasi dan menetapkan keberadaan *maqâsid al-sharî'ah* dalam kandungan setiap aturan *sharî'ah*, sekaligus menetapkannya dalam status layak atau tidak untuk digunakan sebagai dasar pertimbangan perumusan dan *istinbât* hukum, dan salah satu upaya tersebut adalah gagasan yang telah disistematisir oleh Muḥammad Ṭâhir b. 'Âshûr.

Artikel ini akan mencoba menganalisis pemikiran *maqâsid al-sharî'ah* dalam perspektif Muḥammad Ṭâhir b. 'Âshûr terutama dalam kitab *Maqâsid al-Sharî'ah al-Islâmîyah*.

Deskripsi Umum tentang *Maqâsid al-Sharî'ah*

Secara etimologis, *maqâsid al-sharî'ah* merupakan istilah gabungan dari dua kata *maqâsid* dan *sharî'ah*. *Maqâsid* adalah bentuk plural dari *maqṣad*, *qṣd*,² *maqṣid*, atau (*qusûd*) yang merupakan derivasi dari kata kerja *qaṣad-yaqṣid* dengan beragam makna seperti menuju suatu arah,

¹ Aḥmad al-Raysûnî, "al-Baḥṡ fi Maqâsid al-Sharî'ah; Nash'atuh wa Taṭawwuruh wa Mustaqbaluh", *Makalah Forum Ilmiah Internasional Maqâsid al-Sharî'ah* (London: Mu'assasah al-Furqân li al-Turâṡh, 2003), 5.

² Aḥmad b. Muḥammad b. 'Alî al-Fayyûmî al-Muqrî, *al-Miṣbâḥ al-Munîr fi Gharib al-Sharḥ al-Kabîr li al-Râfi'i* (Beirut: Maktabah Lubnan, 1987), 192.

tujuan, tengah-tengah, adil dan tidak melampaui batas,³ jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan kekurangan.⁴ Makna-makna tersebut dapat dijumpai dalam penggunaan kata *qaṣad* dan derivasinya dalam al-Qur'ân. Sementara itu kata *sharī'ah* secara etimologis bermakna jalan menuju mata air. Dalam terminologi fiqh berarti hukum-hukum yang di-sharī'at-kan oleh Allah untuk hamba-hambanya, baik yang ditetapkan melalui al-Qur'ân maupun Sunnah Nabi Muhammad yang berupa perkataan, perbuatan atau ketetapan Nabi. Dalam definisi yang lebih singkat Aḥmad al-Raysūnī menyatakan bahwa *sharī'ah* bermakna sejumlah hukum amaliah yang dibawa oleh agama Islam, baik yang berkaitan dengan konsepsi aqidah maupun legislasi hukumnya.

Secara terminologis makna *maqâsid al-sharī'ah* selalu mengalami perkembangan dari makna yang paling sederhana sampai pada makna yang holistik. Di kalangan ulama klasik sebelum al-Shâtibî belum ditemukan definisi yang konkret dan komprehensif tentang *maqâsid al-sharī'ah*. Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan maknanya. Al-Bannânî memaknainya dengan hikmah hukum, al-Asnawî mengartikannya dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandî menyamakannya dengan makna-makna hukum, sementara Abû Ḥâmid al-Ghazâlî, Sayf al-Dîn, al-Âmidî, dan Ibn al-Hâjib mendefinisikannya dengan menggapai manfaat dan menolak *mafsadah*. Dari definisi yang bervariasi tersebut mengindikasikan kaitan erat *maqâsid al-sharī'ah* dengan *hikmah*, *'illah*, tujuan atau niat, dan kemaslahatan. Ibn 'Âshûr sebagai pengusung *maqâsid al-sharī'ah* sebagai sebuah cabang ilmu pengetahuan yang independen mendefinisikan *maqâsid al-sharī'ah* dalam berbagai makna dan hikmah yang diperhatikan dan dipelihara oleh *shâri'* dalam setiap bentuk penentuan hukum-Nya.⁵

³ Ibid.

⁴ Muḥammad b. Ya'qûb al-Fayrûz Âbâdî Majd al-Dîn, *al-Qâmûs al-Muḥit* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1987), 396; Abû al-Fadl Muḥammad b. Mukrim b. Manzûr, *Lisân al 'Arab*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-S{âdir, 1300 H), 355.

⁵ Muḥammad T{âhir b. 'Âshûr, *Maqâsid al-Sharī'ah al-Islamiyah*, komentator Muḥammad T{âhir al-Misawî (Yordania: Dâr al-Nafâ'is, Cet. Ke-2, 2001), 251.

Dalam sejarahnya, Aḥmad al-Raysûnî mencoba mengurai asal-usul dan sejarah perkembangan *maqâsid al-sharî'ah* dari kemunculan hingga perkembangannya di era kotemporer. Menurutnya, Abû 'Abd Allâh Muḥammad b. 'Alî al-Tirmîdhî yang populer dengan sebutan al-Ḥâkim al-Tirmîdhî (meninggal akhir abad ke-3 H) adalah orang pertama yang mempergunakan kata *maqâsid* dalam karyanya yang berjudul *al-Ṣalâḥ wa Maqâsiduhâ* dan *al-Ḥajj wa Asrâruhâ*. Dalam kitab itu, al-Ḥâkim menjelaskan hikmah-hikmah dari tata cara salat, mulai dari hikmah menghadap kiblat, hikmah takbir dan seterusnya. Kitab inilah yang dianggap sebagai cikal bakal kajian *maqâsid al-sharî'ah*.⁶

Setelah al-Ḥâkim menggulirkan ide genialnya tentang hikmah-hikmah salat, kemudian muncullah Abû Bakr al-Qaffâl (w.365), beliau telah menulis sebuah kitab berjudul *Maḥâsin al-Sharî'ah*. Kitab ini sudah dicetak beberapa kali, bahkan menurut Aḥmad al-Raysûnî manuskrip kitab ini ada di Turki dan Maroko. Kitab ini mendapat apresiasi yang sangat baik dari ulama sekaliber Ibn Qayyim al-Jawzîyah dan Abu Bakr Ibn 'Arabî. Keduanya memuji karya al-Qaffâl, terutama Ibn Qayyim yang merasa patut untuk berterima kasih kepada al-Qaffâl yang telah 'menyudahi' tesis-tesis Mu'tazilah tentang baik-buruk.⁷

Setelah itu ada Abû al-Ḥasan al-'Âmirî (w.381) dengan karya *al-I'lâm bi Manâqib al-Islâm*, selanjutnya adalah 'Âbd al-Mâlik al-Juwaynî, walaupun tidak memiliki karya yang secara spesifik berbicara tentang *maqâsid al-sharî'ah*, dia adalah ulama generasi berikutnya yang telah memapankan dasar-dasar *maḥâsin al-sharî'ah* dengan membagi kemaslahatan menjadi tiga tingkatan hierarkis, yaitu; *darûrîyât*, *ḥâjîyât*, dan *taḥsînîyât*. Setelah era al-Juwaynî, lahirlah tokoh-tokoh seperti Abû Ḥâmid al-Ghazâlî, Ibn Rushd, Abû Bakr Ibn 'Arabî, Fakhr al-Dîn al-Râzî, al-Âmidî, 'Izz al-Dîn b. 'Abd al-Salâm, Shihâb al-Dîn al-Qarrâfî, Najm al-Dîn al-Ṭûfî, Ibn Taymîyah dan Ibn Qayyim al-Jawzîyah yang dengan pemikirannya masing-masing telah ikut menyumbangkan munculnya ilmu *maqâsid al-sharî'ah*.

⁶ al-Raysûnî, "al-Baḥth", 07-08.

⁷ Ibid.

Langkah pertama yang harus ditempuh serangkaian dengan penggunaan *maqâsid al-sharî'ah* sebagai aspek pertimbangan, landasan, dan pendekatan perumusan hukum, adalah mendeteksi dan mengetahui eksistensi *maqâsid al-sharî'ah* itu sendiri. Hal ini sangat penting untuk meminimalisir penetapan *maqâsid al-sharî'ah* secara liar berdasarkan klaim-klaim spekulatif dan tidak ber basis ijtihad.⁸

Secara umum, al-Ghazâlî menyatakan bahwa *maqâsid al-sharî'ah* dapat diketahui dari keterangan-keterangan al-Qur'ân, Sunnah, dan Ijmâ'.⁹ Terkait dengan kajian al-Qur'ân, yang sangat dibutuhkan dalam mendeteksi dan memahami *maqâsid al-sharî'ah* adalah penghayatan hikmah-hikmah ayat-ayat suci serta pendalaman melalui kitab-kitab tafsir al-Qur'ân yang *mu'tabar*. Demikian halnya untuk mengetahuinya lewat Sunnah, dengan mengkaji lebih dalam kitab-kitab *ḥadīth ṣaḥīḥ*, kitab-kitab *sunan*, *masânid*, *jawâmi'*, dan *sharḥ-sharḥ ḥadīth* yang diakui kualitasnya.¹⁰

Lebih lanjut, 'Izz al-Dīn b. 'Abd al-Salâm membedakan pendekatan dalam mendeteksi dan memahami *maqâsid al-sharî'ah* berdasarkan objek kajiannya. Untuk mendeteksi dan memahami *maqâsid* (*maṣlahah* dan *mafsadah*) yang bersifat *dīnīyah*, tidak ada jalan lain untuk mewujudkannya kecuali melalui keterangan-keterangan normatif (*naqli*) baik dari al-Qur'ân, Sunnah, Ijmâ', *al-Qiyâs al-Mu'tabar*, dan *al-Istidlâl al-Ṣaḥīḥ*.¹¹

Sementara untuk masalah yang bersifat duniawi, pendekatannya boleh berdasarkan dalil logis (*'aqli*) dan penggunaan nalar dan rasio yang benar lewat serangkaian eksperimen, kebiasaan empirik, kumpulan hipotesa, dan lain-lain.¹²

⁸ Muḥammad Bakr Ismâil Ḥabīb, *Maqâsid al-Sharî'ah: Ta'sfilan wa Tafîlan* (Makkah: Râbiḥah al-'Âlam al-Islâmî, 2003), 36-37.

⁹ Abû H{âmid al-Ghazâlî, *al-Mustaşfâ min 'Ilm al-Uṣûl*, Vol. 2 (Madinah: al-Jâmi'ah al-Islâmīyah al-Madīnah al-Munawwarah, 1413 H), 502.

¹⁰ Ḥabīb, *Maqâsid al-Sharî'ah*, 136.

¹¹ 'Izz al-Dīn b. 'Abd al-Salâm, *Qawâid al-Aḥkâm fi Maṣâlih al-Anâm: al-Qawâid al-Kubrâ* (Damaskus: Dâr al-Qalam, 2000), 13.

¹² *Ibid.*, 13.

Dapat disimpulkan di sini bahwa terdapat dua cara untuk mendeteksi dan memahami *maqâsid al-sharî'ah*, yaitu pendekatan normatif (berdasarkan keterangan al-Qur'ân, Sunnah, dan ijmâ') dan pendekatan logis-rasional (dengan memaksimalkan nalar berdasarkan kaidah berpikir yang benar).

Abû Ishâq al-Shâtîbî memiliki cara berbeda dalam menetapkan dan mengidentifikasi *maqâsid al-sharî'ah*, di antaranya adalah: *pertama*, *mujarrad al-amr wa al-nahy al-ibtidâ'i al-tasrîhî* (adanya kemandirian dan kejelasan dalam perintah dan larangan pada *naşş*). *Kedua*, *i'tibâr 'ilal al-amr wa al-nahy* (memperhatikan konteks 'illah dari setiap perintah dan larangan). *Ketiga*, *i'tibâr maqâsid al-ṭabî'ah* (memperhatikan semua *maqâsid* turunan). Dan *Keempat*, tidak adanya keterangan *shar'î* (*sukût al-shâri'*).¹³

Sketsa Biografis Muḥammad Ṭâhir b. 'Âshûr

Nama lengkapnya Muḥammad Ṭâhir (atau disebut Muḥammad Ṭâhir II) b. Muḥammad b. Muḥammad Ṭâhir b. 'Âshûr. Ia dilahirkan dari keluarga terhormat yang berasal dari Andalusia, Spanyol. Pada tahun 1060 H kakek jauhnya, yakni Muḥammad b. 'Âshûr bermigrasi dan kemudian menetap di Tunisia.¹⁴ Sedangkan kakek buyutnya, Muhammad Ṭâhir II b. 'Âshûr, adalah seorang *qâḍî* di Tunisia dan termasuk pemikir prolific.¹⁵ Dari nama lengkap ini terlihat bahwa dia berasal dari lingkungan keluarga istimewa, atau lebih tepatnya keluarga ulama, seperti Shaykh Aḥmad b. 'Âshûr, Muḥammad b. 'Âshûr, Muḥammad Ṭâhir b. 'Âshûr *al-Jadd*, dan kemudian Muhammad Fâḍil

¹³ Abû Ishâq Ibrâhîm b. Mûsâ al-Shatîbî, *al-Muwâfaqât fi Uşûl al-Sharî'ah*, komentator 'Abd Allâh Darrâz, Vol. 2 (Kairo: Dâr al-Ḥadîth, 2006), 538-549. Bandingkan Aḥmad al-Raysûnî, *Nazarîyat al-Maqâsid 'ind al-Imâm al-Shâtîbî*, Cet. Ke-4 (Virginia: al-Ma'had al-'Âlamî li al-Fikr al-Islâmî, 1995), 209-308.

¹⁴ Muḥammad Ṭâhir al-Misawî, "Kata Pengantar" dalam *Maqâsid al-Sharî'ah al-Islâmîyah*, Cet. Ke-2 (Yordania: Dâr al-Nafâ'is, 2001), 13.

¹⁵ Maḥmûd Bey, "Maqâsid Hifz al-'Aql 'ind Muḥammad Ṭâhir b. 'Âshûr" (Tesis—Universitas al-Hajj Lahdî ar Baṭînah al-Jazâiriyah, Aljazair, 2005), 02.

b. 'Āshūr. Beliau dilahirkan tahun 1879 M di pinggiran Kota yang bernama La Marsa, Tunisia.¹⁶

Secara umum, kehidupan beliau terbagi dalam dua fase besar yang masing-masing memiliki pengaruh terhadap perkembangan pemikirannya. *Pertama*, era penjajahan koloni Prancis atas negara-negara Maghrib 'Arabī (Maroko, Aljazair, dan Tunisia) dalam rentang waktu 1881 sampai 1956. Sedangkan periode *kedua* adalah era kemerdekaan Tunisia tahun 1956 sampai 1973, tahun di mana beliau menghembuskan nafasnya yang terakhir.¹⁷

Fase pertama kehidupannya diiringi berbagai peristiwa besar di dunia Islam, seperti melemahnya imperium kekhalifahan Turki Utsmani. Kondisi tersebut kemudian dimanfaatkan oleh negara-negara imperialis Eropa untuk melakukan penjajahan terhadap negara-negara Islam di Timur Tengah, termasuk Tunisia tempat lahir dan tumbuh kembangnya Ibn 'Āshūr.¹⁸

Penjajahan tersebut menuntut rakyat Tunisia berjuang bangkit dari keterpurukan. Dalam proses menuju kemerdekaannya, ada faktor historis yang melatarbelakanginya. *Pertama*, pengaruh pejuang reformis Muslim dari Mesir, Muḥammad 'Abduh. Gagasan mengenai wacana pembaruan Islam yang digagas dan disebarkan berkala melalui media cetak *al-Urwah al-Wuthqâ* sangat mempengaruhi pola pikir para cendekiawan Tunisia, termasuk Ibn 'Āshūr. Terlebih setelah kunjungan kedua Muḥammad 'Abduh ke Tunisia (1903 M.)¹⁹ yang semakin melecutkan semangat para cendekiawan Tunisia dalam memperbaiki pemikiran keagamaannya. Wajar jika kemudian Ibn 'Āshūr disebut terpengaruh oleh Muḥammad 'Abduh, di samping Jamāl al-Dīn al-Afghānī, Muḥammad Rashīd Riḍâ, dan lainnya. *Kedua*, pengaruh dari tokoh dari negaranya, Tunisia.²⁰ Adalah Khayr al-Dīn al-Tūnisī yang berusaha menggeliatkan gairah keilmuan melalui revitalisasi kinerja

¹⁶ Isma'īl al-H{asanī, *Naẓariyat al-Maqāsid 'ind Muḥammad T{āhir b. 'Āshūr* (Virginia: al-Ma'had al-'Ālam li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 80.

¹⁷ Ibid., 75-76.

¹⁸ Ibid., 76.

¹⁹ Ibid., 77.

²⁰ Ibid., 78.

pers dan pemikiran, termasuk pencetakan dan penyebaran besar-besaran kitab klasik, di antaranya pencetakan pertama *al-Muwâfaqât*. Dengan karyanya yang berjudul *Aqwâm al-Masâlik li Ma'rifat Ahwâl al-Mamâlik*, al-Tûnisî berusaha menggugah umat Islam untuk mencontoh model kemajuan negara-negara Eropa dalam beberapa aspek. Ketiga, tergeraknya para tokoh berpengaruh saat itu untuk merekonstruksi ulang sistem pendidikan. Di sinilah perhatian pertama Ibn 'Âshûr terhadap *maqâsid al-sharî'ah* muncul melalui kitabnya *Alays al-Şubḥ bi Qarîb*, yang mengkritik sistem pendidikan melalui kacamata *maqâsid al-sharî'ah*.

Fase kedua, kehidupan pasca-kemerdekaan. Di fase ini Ibn 'Âshûr mencurahkan segenap pikirannya dalam dunia pendidikan.²¹ Banyak prestasi yang ditorehkannya, antara lain diangkat menjadi Hakim Agung mazhab Mâlikî dan sebagai Mufti Agung Tunisia 1926 M. Kecermelangan karirnya juga turut membawanya aktif di kancah internasional, seperti menjadi anggota *Majma' al-Lughah 'Arabiyah* (Pusat Studi Bahasa Arab) di Kairo tahun 1940, dan juga sebagai anggota utusan *Majma' al-'Ilmi al-'Arabi* di Damaskus pada tahun 1955.

Ibn 'Âshûr merupakan pemikir prolific. Di antara karyanya, antara lain: *Tahrîr Ma'nâ al-Sadîd wa Tanwîr al-'Aql al-Jadîd min Tafsîr al-Kitâb al-Majîd*; *Maqâsid al-Sharî'ah al-Islâmîyah*; *Uşûl Nizâm al-Ijtimâ' fi al-Islâm*; *Alays al-Şubḥ bi Qarîb*; *Naqd 'Ilmi li Kitâb al-Islâm wa Uşûl al-Ḥukm*, *Hâshiyat ala-Tawdîḥ wa al-Tashîḥ li Mushkilât al-Tanqîḥ 'alâ Sharḥ Tanqîḥ al-Fuşûl fi al-Uşûl*, *Kashf al-Mughṭa' min al-Ma'ân wa al-Alfâẓ al-Wâqî'ah fi al-Muwaṭṭa'*, *al-Nazar al-Fasiḥ 'ind Madâyiḳ al-Anzâr fi al-Jâm' al-Şahîḥ*, *Mûjaz al-Balâghah*, *Uşûl al-Taqaddum wa al-Madanîyah fi al-Islâm*, dan masih banyak lagi karya-karya Ibn 'Âshûr, baik yang tersebar atau bahkan belum sempat terbukukan.²²

Di antara sekian karya Ibn 'Ashûr, barangkali kitab *Maqâsid al-Sharî'ah al-Islâmîyah* adalah salah satu *master piece*-nya. Metode penulisan kitab tersebut terbagi dalam tiga kerangka besar, antara lain: *pertama*,

²¹ Ibid., 79.

²² Uraian lebih lengkap tentang Ibn 'Ashûr dan karya-karyanya dapat dilihat pada Ibid.

pembahasan mengenai penetapan tujuan shari'at. Kebutuhan seorang *faqih* untuk mengetahui *maqâsid al-shari'ah*, metode-metode penetapan dan tingkatan-tingkatannya;²³ kedua, mengulas tentang *maqâsid al-shari'ah* umum;²⁴ dan ketiga, membahas *maqâsid al-shari'ah* khusus dengan segala macam horizonnya dalam ranah fiqh *mu'âmalât*.²⁵

Kitab ini diplot sebagai basis teoretis *maqâsid al-shari'ah* dari Ibn 'Ashûr, sedangkan aplikasi *maqâsid al-shari'ah* pada hukum-hukum tertentu, baik ibadah atau *mu'âmalat*, lebih banyak ia tuangkan dalam karya-karyanya yang lain, semisal tafsir *Tahrîr Ma'nâ al-Sadîd wa Tanwîr al-'Aql al-Jadîd min Tafsîr al-Kitâb al-Majîd* atau yang terkenal dengan sebutan tafsir *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*-nya dan lain sebagainya.

Cara Mengidentifikasi *al-Maqâsid al-Shari'ah*

1. Melalui Metode *Istiqrâ'*

Ibn 'Ashûr menegaskan bahwa *maqâsid al-shari'ah* sebagai basis argumentasi dapat ditetapkan melalui tiga hal, yaitu:²⁶ pertama, melalui pendekatan *istiqrâ'*. Secara etimologis *istiqrâ'* berarti pengikutsertaan, terus-menerus (*al-tatabbu'*).²⁷ Dalam istilah populer, *istiqrâ'* adalah induksi, yaitu sebuah metode pemikiran yang bertolak dari sesuatu yang khusus kepada yang umum, kadang-kadang juga bertolak dari yang kurang umum ke yang lebih umum.²⁸

Secara terminologis, al-Maydanî mendefinisikan *istiqrâ'* sebagai upaya penelitian terus-menerus secara saksama terhadap hal-hal yang partikular untuk mencapai kesimpulan umum yang mencakup keseluruhan satuannya.²⁹ Sedangkan menurut Abû Ishâq al-Shâṭibî,

²³ Ibn 'Ashûr, *Maqâsid al-Shari'ah*, 179-247.

²⁴ Ibid., 251-409.

²⁵ Ibid., 413-517.

²⁶ Ibid., 189-191.

²⁷ Hasan Mu'arif Ambary, "Istiqra'", dalam *Ensiklopedi Islam*, ed. Abdul Aziz Dahlan, et.al (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996), 256.

²⁸ Tim Penyusun Pustaka Azet, *Istiqra'*, dalam *Leksikan Islam* (Jakarta: Pustaka Azet Perkasa, 1988), 269.

²⁹ 'Abd al-Rahmân H{asan al-Maydanî, *Ḍawâbit{ al-Ma'rifah wa Uṣûl al-Istidlâl wa al-Munâd{arah*, Cet. Ke-4 (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1993), 188

istiqrâ' adalah penelitian terhadap perkara-perkara partikular agar kemudian dapat disimpulkan sebuah prinsip umum, *qaṭ'î* maupun *ẓannî*.³⁰ Sedangkan menurut Abû Hâmid al-Ghazâlî *istiqrâ'* diartikan sebagai aktivitas dari sebuah proses analisa terhadap hal-hal yang partikular untuk bisa ditarik sebuah kesimpulan umum dan universal.³¹ Sedangkan menurut ahli ilmu logika, *istiqrâ'* dimaknai sebagai penarikan kesimpulan umum berdasarkan karakteristik satuan-satuannya.³² Dalam istilah ilmu hukum Islam, *istiqrâ'* adalah metode pengambilan kesimpulan umum yang dihasilkan melalui fakta-fakta khusus yang digunakan oleh para ahli fiqh untuk menetapkan suatu hukum.³³ Metode ini tertuang dalam *Uṣûl al-Fiqh* dan *Qawâid al-Fiqhiyah* yang pernah diaplikasikan oleh Muḥammad b. Idris al-Shâfi'î dalam menentukan waktu lamanya menstruasi bagi perempuan.³⁴

Terdapat dua macam *istiqrâ'*, yaitu *istiqrâ' tâmm* dan *istiqrâ' nâqis*.³⁵ Jika kesimpulan dari *istiqrâ'* didasarkan atas kesamaan karakteristik semua satuannya disebut *istiqrâ' tâmm* (induksi sempurna). Jika didasarkan atas kesamaan karakteristik mayoritas satuannya, maka ia disebut *istiqrâ' mashhûr* atau *istiqrâ' nâqis* (induksi tidak sempurna).

Istiqrâ' tâmm biasanya ditemukan dalam penelitian ilmu-ilmu fisika yang karakter objek-objek yang diteliti bersifat konstan, sedangkan

³⁰ al-Shaṭībī, *al-Muwâfaqât*, 298.

³¹ al-Ghazâlî, *al-Muṣtaṣfâ*, 51.

³² Ambari, "Istiqrâ'", 257.

³³ Salah satu karakteristik hukum Islam sebagai ilmu adalah adanya metode-metode dalam hukum Islam. Metode-metode tersebut di antaranya metode deduktif (*istinbât*), metode induksi (*istiqrâ'*), metode genetika (*takwîni*), dan metode dialektika (*jadalî*). Taha Jabir al-Ulwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: UII Press, 2001).

³⁴ Muḥammad b. Idris al-Shâfi'î menetapkan hukum masa haid terpendek adalah sehari semalam, masa yang lumrah enam atau tujuh hari atau tujuh malam, dan masa haid yang terpanjang adalah lima belas hari atau lima belas malam. Penetapan hukum semacam ini dilakukan oleh al-Shâfi'î berdasarkan penelitian atas beberapa wanita di Mesir yang kemudian ia tetapkan sebagai ketentuan hukum fiqh bagi semua wanita di dunia. Lihat <http://www.pesantren.com/id>, 25 Mei 2005.

³⁵ 'Abd al-Qâdir b. H{irz Allâh, *Ḍawabiṭ I'tibâr al-Maqâsid fi Majâl al-Ijtihâd wa Atharuhâ al-Fiqhî* (Riyâḍ: Maktabah al-Rushd, 2007), 142.

istiqrâ' mashhûr sering ditemukan dalam kajian ilmu-ilmu sosial humaniora, termasuk ilmu agama. Dalam ilmu agama, objek kajiannya adalah al-Qur'ân, ḥadîth, dan pendapat para ulama yang memiliki otoritas. Adanya istilah *istiqrâ' mashhûr* ini di dalam ilmu-ilmu sosial disebabkan karakteristik tingkah laku manusia dan pranata sosialnya tidak konstan, begitu pula makna ayat al-Qur'ân dan ḥadîth yang jarang disepakati kepastian maknanya. Karena itu, objek ini bisa divalidasi melalui *istiqrâ' mashhûr* yang menghasilkan kesimpulan *ẓannî*, kemungkinan besar benar.

Metode *istiqrâ'* pada dasarnya merupakan bagian dari cara kerja epistemologi,³⁶ yaitu dengan menjadikan teks al-Qur'ân dan Ḥadîth sebagaimana rujukan utama yang paling otoritatif sebagai landasan membangun pengetahuan. Ada dua cara untuk mendapatkan pengetahuan melalui teks, antara lain berpegang pada teks zahir dan berpegang pada maksud atau sasaran teks.³⁷

Di kalangan ahli *uṣûl al-fiqh*, metode induksi (*manhaj istiqrâ'îyah*) digunakan antara lain, dalam menetapkan suatu kaidah umum untuk membahas persoalan-persoalan hukum atau menetapkan hukum *fiqh 'amalî* (praktis): apakah persoalan itu hukumnya wajib, sunah, mubah, makruh, haram, halal, sah, batal, atau *fasâd*. Hukum yang dihasilkan oleh *istiqrâ' tâmm* adalah *qaṭ'î* (mengandung kepastian) dan hukum dari kesimpulan yang dihasilkan *istiqrâ' maṣhûr* adalah *ẓannî*, sebagaimana hukum yang terdapat pada kitab-kitab fiqh pada umumnya.³⁸

Metode *istiqrâ'* dalam penetapan *maqâsid al-sharî'ah* dianggap merupakan metode yang paling utama. Pada pembahasan selanjutnya,

³⁶ Epistemologi secara etimologis berasal dari kata Yunani *episteme* yang berarti “pengetahuan”, dan *logos* yang berarti “teori tentang”. Secara terminologi epistemologi merupakan cabang filsafat yang mempelajari asal mula atau sumber, struktur, metode, dan validitas suatu pengetahuan. William James Eare, *Introduction to Philosophy* (New York: Toronto, Graw Hill, 1992), 21.

³⁷ Abdul Mughits, “Epistemologi Ilmu Ekonomi Islam”, dalam *Jurnal Hermenia*, Vol. 2, No. 2 (Desember 2003), 185.

³⁸ Fiqh disebut secara umum *ẓannî*, karena tidak semuanya demikian. Dalam fiqh juga ada yang *qaṭ'î*, terutama yang diistinbatkan dari dalil-dalil *qaṭ'î* dan disepakati semua mazhab, seperti tentang wajibnya salat lima waktu.

istiqrâ' yang dapat digunakan untuk mengidentifikasi *maqâsid al-sharî'ah* dibedakan pada dua jenis,³⁹ yaitu: *pertama*, *istiqrâ'* terhadap hukum-hukum yang diketahui *illah*-nya. Metode ini mengandalkan penelitian induktif terhadap kausa hukum yang telah dipahami berdasarkan tata cara menyibak eksistensi *'illah* yang banyak diuji dalam ilmu Uşûl al-Fiqh. Penggunaan metode ini, akan memudahkan memahami *maqâsid al-sharî'ah* dan menetapkannya. Penelusuran terhadap beragam *'illah* yang identik dan serupa akan mengarahkan pada sebuah kesimpulan bahwa hikmah yang dikehendaki adalah sama. Dengan demikian, akan lebih mudah untuk menetapkan *maqâsid al-sharî'ah*-nya.

Lebih jelasnya, praktik metode ini dapat diaplikasikan pada ide dilarangnya *muzâbanah*,⁴⁰ di mana dasar hukumnya salah satunya didasarkan pada riwayat di bawah ini:⁴¹

أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ الْبَيْضَاءِ بِالسُّلْتِ فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ قَالَ الْبَيْضَاءُ فَتَهَاةُ عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ سَعْدٌ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ عَنْ اشْتِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطْبِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّنَعْمُ الرُّطْبُ إِذَا بَيْسَ فَقَالُوا نَعَمْ فَتَنَى عَنْ ذَلِكَ .

Sa'ad (b. Abi Waqqâs) berkata: saya pernah mendengar Rasulullah bersabda, ketika dia ditanya tentang pembelian/jual beli kurma kering dengan kurma basah, kemudian dia bersabda: “apakah kurma basah tersebut berkurang setelah kering?” Kemudian mereka (sahabat yang bertanya) menjawab, iya. Nabi pun mencegah hal tersebut.

Dari sini dapat dipahami dari riwayat ini bahwa *'illah* larangan jual beli *al-muzâbanah* berdasarkan isyarat ketidakjelasan kadar berat kurma basah jika sudah mengering. Demikian pula, *'illah* larangan jual beli *al-jizâf*⁴² berdasarkan *istinbât al'illah* karena ketidakjelasan barang

³⁹ Ibn 'Âshûr, *Maqâsid al-Sharî'ah*, 190.

⁴⁰ Adapun pengertian *al-muzâbanah* adalah jual beli (tukar-menukar) barang sejenis, antara yang diketahui (*ma'lûm*) dengan yang tidak diketahui (*majhûl*), atau keduanya merupakan barang yang *majhûl*. Lihat Ibn 'Âshûr, *Maqâsid al-Sharî'ah*, 191.

⁴¹ Mâlik b. Anas, *al-Muwat{tfa'*, komentator Muḥammad Mus{t{afâ al-'A'zamî, Vol. 4 (t.t.: Muassasah Zayd b. Sulţân 'Ali Nahyan, 2004), 902

⁴² Adapun pengertian *al-jizâf* adalah jual-beli (tukar-menukar) barang yang tidak diketahui timbangan, ukuran, dan jumlahnya. Ukurannya hanya berdasarkan pada penglihatan semata. Lihat Usâmah Mûsâ Sulaymân, “Bay' al-Jizâf wa Tat{biqâtuh al-

yang ditukarkan. Dari penelusuran terhadap ‘illah’illah ini, akan mengantarkan pada suatu kesimpulan induktif, bahwa maksud dari larangan ini adalah menghindari penipuan dalam bidang *mu‘āmalah* di tengah-tengah masyarakat.⁴³

Kedua, istiqrā’ terhadap dalil-dalil hukum yang memiliki substansi ‘illah yang sama (*mushtarak fi al-‘illah*), yang mana eksistensi ‘illah tersebut mencapai derajat diyakini sebagai *maqṣūd al-shārī’*. Contoh operasionalnya adalah sebagaimana tergambar dalam redaksi berikut ini:

“illah larangan *bay‘ al-ṭa‘ām qabl qabḍih* (menjual makanan sebelum dia menerima dari pertukaran jual-beli pertama)⁴⁴ adalah untuk menjaga sirkulasi makanan di pasaran. Demikian pula, ‘illah dilarangnya praktik penimbunan (*al-iḥtikār*) makanan⁴⁵ adalah menghindari minimnya stok dan persediaan makanan di pasaran”.

Dari penelusuran dalil untuk menetapkan ‘illah pelarangan tersebut, secara induktif dapat digarisbawahi bahwa sirkulasi normal, ketersediaan stok makanan di pasaran, dan kemudahan untuk mendapatkannya adalah bagian dari *maqāṣid al-sharī‘ah*.⁴⁶

Mu‘aṣirah fi al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qānūn al-Madanī al-Urdūnī” (Tesis—Universitas al-Najāḥ al-Waṭaniyah Palestina, 2013), 16.

⁴³ Ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, 191.

⁴⁴ Asal pelarangan adalah ḥadīth riwayat ‘Abd Allāh b. ‘Umar yang berbunyi:

وفي الصحيحين والموطأ والمسند والسنن إلا الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله—صلى الله عليه وسلم—قال: "من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه" وفي رواية "حتى يقبضه" وفي رواية لمسلم "حتى يستوفيه ويقبضه".

⁴⁵ Asal pelarangan adalah ḥadīth riwayat Mu‘ammar yang berbunyi:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ—يَعْنِي ابْنَ بِلَالٍ—عَنْ يَحْيَى—وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ—قَالَ كَانَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ أَنَّ مَعْمَرًا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ—صلى الله عليه وسلم—: "من اختنك طعاماً فهو خاطيء" قيل لسعيد: فإنك تختنك، فقال: إنَّ مَعْمَرًا—الذي كان يُحَدِّثُ بهذا الحديث—كان يَخْتَنِكُ. أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود.

Diceritakan oleh ‘Abd Allāh b. Maslamah b. Qa‘nab, dari Sulaymān (yakni Ibn Bilāl), dari Yahyā (Ibn Sa‘id), bahwa Sa‘id b. Musayyab bercerita: sesungguhnya Ma‘mar berkata Nabi bersabda barangsiapa yang menimbun (kebutuhan pokok), maka dia telah berbuat dosa. Lihat Muslim b. H{ajjaj, *S{ah{ih{ Muslim*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Āfaq al-Jadīdah, t.th.), 56.

⁴⁶ Ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, 191.

Namun demikian, dalam penggunaan *istiqrâ'* sebagai sarana dan media untuk mengidentifikasi atau menetapkan *maqâsid al-sharî'ah* dibutuhkan kaidah-kaidah, antara lain: *pertama*, *taḥqîq al-manâṭ al-juz'iyât al-muntijah li al-kullî*, yang bermakna; adanya penelusuran terhadap motif-motif partikular yang menghasilkan *kullî*, dan yang *kedua*, *al-taqdîr al-ṣaḥîḥ li dilâlat al-juz'iyah al-khârijah 'an nizâm al-kullîyah*, yang bermakna adanya batasan dan kerangka yang sah pada petunjuk partikular yang telah dikeluarkan dari ketentuan *kullî*.⁴⁷

Dengan memasukkannya *istiqrâ'* ke dalam kriteria yang dapat memvalidasi *maqâsid al-sharî'ah* ini, maka hal inilah yang membedakan antara Ibn 'Âshûr dengan al-Shâṭibî dalam penetapan kriteria *maqâsid al-sharî'ah*, karena al-Shâṭibî dalam kriteria *maqâsid*-nya secara eksplisit tidak memasukkan *istiqrâ'* sebagai cara penetapan *maqâsid al-sharî'ah*.⁴⁸ Akan tetapi pendapat tersebut tidak disetujui oleh al-Raysûnî yang mengatakan bahwa al-Shâṭibî sudah menggunakan *istiqrâ'* dalam menetapkan *maqâsid al-sharî'ah*, walaupun itu tidak secara eksplisit dijelaskan dalam *al-Muwâfaqât*. Ulasan yang cukup panjang mengenai *istiqrâ'* dalam *al-Muwâfaqât* sudah cukup menunjukkan bahwa metode tersebut dipakai al-Shâṭibî dalam menetapkan *maqâsid al-sharî'ah*.⁴⁹

2. Melalui Ayat al-Qur'ân yang Memiliki Kejelasan Dalil (*Wâḍiḥ al-Dilâlah*)

Ulama ahli *uṣûl al-fiqh* memberikan pengertian tentang “kejelasan dalil” sebagai sesuatu yang menunjukkan makna hukum yang dikehendaki dari formula dalil, dengan mengabaikan hal lain yang keluar dari konteksnya. Sederhananya, *wâḍiḥ al-dilâlah* adalah makna zahir ayat yang secara semantik abai terhadap makna yang lain. Misalnya, firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 183 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

⁴⁷ H{irz Allâh, *Ḍawabiṭ I'tibâr al-Maqâsid*, 154-155.

⁴⁸ Muhammad Aziz dan Sholikah, “Metode Penetapan *Maqâsid Sharî'ah*: Studi Pemikiran Abû Ishâq al-Shâṭ{ibî”, *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, No. 02 (Juli-Desember 2013), 169-173.

⁴⁹ al-Raysûnî, *Nazfariyat al-Maqâsid*, 307-308

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa”.

Dalam ayat tersebut, lafal *kutib ‘alaykum al-ṣiyām* secara otomatis diyakini secara bahasa bahwa Tuhan telah mewajibkan puasa. Sehingga jika ada yang memahami lafal “kutib” dalam ayat ini sebagai “puasa tertulis,” maka hal itu jelas pemahaman yang salah.⁵⁰ Kekuatan makna ayat-ayat al-Qur’ân yang *waḍiḥ al-dilâlah* ini, setidaknya dikuatkan oleh dua hal utama, antara lain: *qaṭ’iyat al-thubût*, yang maknanya telah diyakini berdasarkan periwayatan *mutawâtir* dan kejelasan pada dalil-dalil *ẓannî* dan tingkat kekuatan *ẓanniyah*-nya untuk menyimpulkan maksud dari *naṣṣ-naṣṣ* tersebut. Paduan antara dua kekuatan ini (*qaṭ’iyat al-thubût* dan *quwwat al-ẓann*) akan memberikan validitas *maqâṣid al-sharî’ah*, serta mempersempit ruang perdebatan *fiqhîyah*.⁵¹

Dalam perspektif yang hampir tidak jauh berbeda dikatakan, keberadaan al-Qur’ân yang *mutawâtir* secara *lafẓî* memberikan keyakinan tentang kebenaran al-Qur’ân. Akan tetapi, pada aspek *dilâlah*-nya, ada beberapa yang tidak mengandung kepastian, maka harus ada kemungkinan yang menguatkannya atau *waḍiḥ al-dilâlah* (petunjuk yang jelas). Karena hanya dengan petunjuk yang jelas, aspek-aspek yang berkualifikasi *ẓannî* dapat dinaikkan sebagai sebuah *dilâlah*.

3. Melalui *Naṣṣ* Sunnah yang *Mutawâtir*

Adapun yang dimaksud dengan Sunnah atau Ḥadîth *Mutawâtir* adalah sebagaimana dinyatakan oleh Maḥmûd al-Ṭahḥân, yakni *ḥadîth mutawâtir* adalah ḥadîth atau *khbar* yang diriwayatkan oleh sejumlah *râwi* yang banyak dalam setiap tingkatan, sehingga secara akal sangat mustahil semua rawi dalam tingkatan tersebut bersepakat untuk berbeda-beda atau berbohong semuanya.⁵²

⁵⁰ Ibn ‘Âshûr, *Maqâṣid al-Sharî’ah*, 193.

⁵¹ Ibid.

⁵² Maḥmûd al-Ṭahḥân, *Taysîr Musṭafalah al-Ḥadîth* (Iskandariah: Markaz al-Hudâ li al-Dirâsât, 1415 H), 21.

Maka dari itu, dalam pelaksanaannya ada beberapa persyaratan yang harus terpenuhi agar riwayat atau Sunnah tersebut disebut *mutawâtir*, antara lain: *pertama*, ia harus diriwayatkan oleh rawi dengan jumlah banyak. *Kedua*, jumlah orang banyak yang meriwayatkan Sunnah tersebut harus tetap ada dalam setiap tingkatan. *Ketiga*, jumlah orang banyak tersebut mustahil bersepakat dalam kebohongan. *Keempat*, hendaknya perkara yang disandarkan adalah sesuatu yang nyata.⁵³

Metode ini lebih *concern* pada teks-teks *al-Sunnah al-Mutawâtirah* yang dibatasi pada dua jenis:⁵⁴ *pertama*, teks-teks Sunnah yang *mutawâtir* secara makna. Selain itu, teks tersebut bersumber dari kesaksian mayoritas sahabat dalam waktu yang bersamaan terhadap perbuatan Rasulullah, atau perbuatan tersebut dilakukan Rasulullah secara berulang-ulang dalam dimensi tempat dan waktu yang berbeda. Jika demikian halnya, maka permasalahan ini masuk dalam kategori *ma'lûm min al-dîn bi al-ḍarûrah*. Misalnya, pelaksanaan khotbah hari raya setelah salat.

Kedua, teks-teks Sunnah yang *mutawâtir* secara perbuatan. Jenis teks ini bersumber dari informasi salah seorang sahabat yang hingga berkali-kali menyaksikan tentang suatu perbuatan Rasulullah. Dari beberapa kali kesaksian itu, bisa disimpulkan mengenai adanya *maqâsid al-sharî'ah* di balik perbuatan Rasulullah tersebut. Operasionalisasi metode ini dicontohkan dalam riwayat berikut:⁵⁵

أخرج البخاري عن الأزرقي بن قيس قال : كنا على شاطئ نهر بالأهواز قد نضب عنه الماء، فجاء أبو برة الأسلمي على فرس فصلى وحلى فرسه، فانطلقت الفرس فترك صلاته وتبعها حتى أدركها، فأخذها ثم جاء فقضى صلاته، وفيها رجل له رأي فأقبل يقول : انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس ! فأقبل فقال : ما عنفني

⁵³ Berikut redaksi lengkap yang diuraikan oleh Maḥmūd al-T{ah}{h}{ân dalam *Taysir Mus{f}alah al-Ḥadīth*:

يتبين من شرح التعريف أن التواتر لا يتحقق في الخبر إلا بشروط أربعة وهي : أن يرويه عدد كثير . أن توجد هذه الكثرة في جميع طبقات السند . أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب . أن يكون مُسْتَنَّد خبرهم الحسن .

Lihat Ibid., 21-22.

⁵⁴ Ibn 'Āshūr, *Maqâsid al-Sharî'ah*, 194.

⁵⁵ Ibid., 194.

أحد منذ فارقت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال: إن منزلي متراخ فلو صليت وتركت لم آت أهلي إلى الليل، وذكر أنه صحب النبي - صلى الله عليه وسلم - فرأى من تيسيره. صحيح البخاري، كتاب الأدب .

“Diriwayatkan oleh al-Bukhârî, dari al-Arzaq b. Qays, dia berkata: kami berada di tepi sungai Ahwaz yang sudah kering airnya. Tiba-tiba Abû Barzah al-Aslamî datang dengan mengendarai kuda, setelah itu dia melaksanakan salat dan melepaskan kudanya. (Di tengah-tengah salat) kuda tersebut pergi/lari, maka Abû Barzah meninggalkan salatnya dan mengikuti (jejak dan arah) kuda tersebut, sehingga dia menemukan kuda tersebut dan mengambilnya (lagi). Kemudian dia datang dan melaksanakan salatnya (lagi). (Saat itu) di antara kami ada seorang lelaki yang memiliki pendapat dan berkata: “lihatlah pada orang tua ini, yang meninggalkan salatnya, karena (menangkap) kudanya”. (Mendengar ucapan itu) Abû Barzah mengatakan: “tak seorangpun yang mencelaku, semenjak Rasulullah meninggal dunia”. (Lebih lanjut dia mengatakan) “sesungguhnya rumahku jauh, jika saya tetap salat dan meninggalkan (kuda yang pergi), maka aku tidak akan sampai kepada keluargaku sampai malam”. Disebutkan bahwa Abû Barzah telah bersahabat dengan Nabi (dalam tempo yang lama), serta melihat tentang kemudahan tiap shari‘at”.

Dengan kesaksian yang berulang kali terhadap peristiwa *shari‘ah* yang terjadi di zaman nabi, mengarahkan pada sebuah pemahaman kesimpulan bahwa di antara bentuk *maqâsid al-shari‘ah* adalah kemudahan (*al-taysîr*).⁵⁶

Beberapa Alternatif Cara Mengidentifikasi *al-Maqâsid al-Shari‘ah*

Dari sekian banyak ulama yang *concern* dalam *maqâsid al-shari‘ah*, Abû Ishâq al-Shâḥibî adalah salah satunya. Al-Shâḥibî sempat membahas tentang cara mengetahui dan mengidentifikasi *maqâsid al-shari‘ah*, di mana ia menawarkan empat perangkat konkret yang digunakan untuk mengidentifikasi *maqâsid al-shari‘ah*, antara lain: tidak ada deklarasi perintah maupun larangan 2). memperhatikan konteks ‘illah dari setiap

⁵⁶ Ibid., 195. Bandingkan Muḥammad H{usayn, *al-Tanẓîr al-Maqâsidi ‘ind al-Imâm Muḥammad T{âhir b. ‘Âshûr fî Kitâb Maqâsid al-Shari‘ah al-Islâmiyah* (Disertasi–Universitas Aljazair, Aljazair, 2003), 157.

perintah dan larangan, 3). memperhatikan semua *maqâsid* turunan, 4). tidak ada keterangan *shar'î*, dan 5). *istiqrâ'*.⁵⁷ Pola terakhir ini sebenarnya tidak dieksplisitkan oleh al-Shâṭibî sebagai cara untuk mengetahui *maqâsid al-sharî'ah*.

Sementara itu Nûr al-Dîn al-Khâdimî mengatakan bahwa cara mengidentifikasi dan menemukan *maqâsid al-sharî'ah* itu secara global ada dua cara, yaitu: *al-istinbât al-mubâshir min al-Qur'ân wa al-Sunnah* (*istinbât* secara langsung dari al-Qur'ân dan Sunnah), dan *al-istikhrâj min al-maqâsid al-aşliyah wa al-tâbi'ah* (mengeluarkan inti sari dari *maqâsid* asli dan *maqâsid* turunan).⁵⁸ Namun kalau diamati secara mendalam, konsepsi al-Khâdimî tersebut merupakan simpulan dan generalisasi dari beberapa perangkat atau konsep yang sudah disampaikan oleh al-Shâṭibî atau Ibn 'Âshûr.

Istilah *al-istinbât al-mubâshir min al-Qur'ân wa al-Sunnah* versi al-Khâdimî, merupakan bentuk general dan simpulan dari istilah *mujarrad al-amr wa al-nahy al-ibtidâ'i al-taşrîhî* dan *i'tibâr 'ilal al-amr wa al-nahy* (memperhatikan konteks 'illah dari setiap perintah dan larangan), di mana keduanya adalah terminologi yang digunakan oleh al-Shatibî, bahkan dapat juga dikatakan istilah yang digunakan oleh al-Khâdimî merupakan gabungan dari terminologi penetapan *maqâsid al-sharî'ah* yang digunakan oleh Ibn 'Âshûr seperti *istiqrâ'*, penalaran melalui ayat al-Qur'ân yang memiliki kejelasan dalil (*wâḍiḥ al-dilâlah*), dan melalui *naşş sunnah mutawâtirah*, baik *mutawâtir 'amali* atau *mutawâtir ma'nawî*.

Sedangkan *al-istikhrâj min al-maqâsid al-aşliyah wa al-tâbi'ah* yang digunakan al-Khâdimî, merupakan bentuk lain dari istilah *i'tibâr maqâsid al-tâbi'ah* (memperhatikan *maqâsid* turunan) yang digunakan oleh al-Shâṭibî dalam penetapan *maqâsid al-sharî'ah*.

Tidak berbeda dengan sistematika *maqâsid al-sharî'ah* yang dibangun oleh al-Shâṭibî dan Ibn 'Âshûr, 'Abd al-'Azîz b. 'Abd al-Raḥmân b. 'Alî b. Rabî'ah mengatakan bahwa cara mengetahui *maqâsid al-sharî'ah* itu ada empat, yaitu: 1). *Istiqrâ'* (induktif), 2). *Mujarrad al-amr*

⁵⁷ al-Raysûnî, *Nazfariyat al-Maqâsid*, 295-308.

⁵⁸ Nur al-Dîn Mukhtâr al-Khâdimî, *Ilm al-Maqâsid al-Shar'iyah* (Beirut: Maktabah al-'Abikân, 2010), 67-69.

wa al-nahy al-ibtidâ'i at-taṣrîḥi (adanya kemandirian dan kejelasan dalam perintah dan larangan pada *naṣṣ*), 3). *al-Ta'birât al-latî yustafâd minhâ ma'rifat al-maqâsid* (keterangan yang menginformasikan tentang adanya *maqâsid*), dan 4). *Sukût al-shâri' 'an shar'iyat al-'amal ma' qiyâm al-ma'nâ al-muqtaḍâ lahâ* (diamnya *shâri'* pada suatu aktivitas perbuatan tertentu bersamaan dengan adanya penunaian atas makna aktivitas amal yang dikehendakinya).⁵⁹ Begitu juga yang ditawarkan oleh Muḥammad al-Yûbî dalam menyistematisir *ṭuruq ithbât al-maqâsid*. Ia memetakannya dalam beberapa metode berikut: 1). *Istiqrâ'* (induktif), 2). Mengetahui 'illah perintah dan larangan melalui *masâlik al'illah*, 3). Penetapan berdasarkan perintah dan larangan secara mutlak, 4). Memperhatikan beberapa uraian yang mengarahkan kepada *maqâsid sharî'ah*, dan 5). *Sukût al-shâri'*.⁶⁰

Ini menunjukkan bahwa, ulama pasca Ibn 'Ashûr dalam menyistematisir penetapan *maqâsid sharî'ah* terkesan mengikuti jejak pada beberapa cara dan metode yang digunakan oleh beberapa ahli *maqâsid sharî'ah* sebelumnya. Hanya saja diubah istilah atau bahasa yang digunakannya.

Hal yang berbeda secara teoretis sebenarnya pernah dilontarkan oleh 'Izz al-Dîn b 'Abd al-Salâm dengan mengajukan beberapa metode penetapan *maqâsid sharî'ah*, baik yang menggunakan pendekatan *naqlî* maupun *'aqlî*. Di antaranya sebagai berikut: 1). Menetapkan *maqâsid* (*maṣlahah* dan *mafsadah*) secara otomatis berdasarkan perintah dan larangan *sharî'ah*, 2). Memperhatikan urutan derajat *maqâsid* dalam skala prioritas, 3). Mendahulukan *mi'yâr al-shar'* (standar *shara'*) daripada *'aql*. Lebih lanjut, walaupun dalam teknis optimalisasinya melibatkan akal, namun hal tersebut dipraktikkan secara liar, tetapi harus meruangkan diri dalam koridor yang telah ditetapkan oleh *naṣṣ-naṣṣ al-Qur'ân* dan *Sunnah*. Akal ibarat neraca untuk melakukan standarisasi beragam perkara yang pasti (*darûriyât*) dan menakar aneka

⁵⁹ 'Abd al-'Azîz b. 'Abd al-Raḥmân b. 'Alî Rabi'ah, *'Ilm Maqâsid al-Shâri'* (Riyâḍ: Maktabah al-Mâlik Fahd al-Waṭaniyah, 2002), 115-116.

⁶⁰ Muḥammad Sa'id al-Yûbî, *Maqâsid al-Sharî'ah wa Alâqatuhâ bi al-Adillah al-Shar'iyah* (Riyâḍ: Dâr al-Hijrah, 1998), 124.

perkara spekulatif (*ẓannîyât*) untuk menemukan simpulan yang *mu'tabar*.⁶¹

Sementara itu, Yûsuf Hâmid al-Âlim mengatakan bahwa terdapat tiga cara dalam menentukan *maqâsid al-sharî'ah*, antara lain: 1). *al-Naṣṣ al-ṣariḥ al-mu'allal* (teks yang jelas dan memiliki motif-motif tertentu), 2). *Istiqrâ' taṣarrufât al-shâri'* (penelitian terhadap setiap peraturan *shâri'*). *Istiqrâ'* semacam ini dibagi menjadi dua, yaitu: *istiqrâ' al-aḥkâm*, (penelitian terhadap hukum-hukum secara umum) dan *istiqrâ' adillat al-aḥkâm ishtarakat fi ghâyat wâhidah wa bâ'ith wâhid* (penelitian terhadap petunjuk-petunjuk hukum yang bersekutu dalam tujuan dan motif yang sama), dan 3). *Al-ihtidâ' bi al-ṣahâbah* (petunjuk sahabat).⁶²

Yang menarik dari pemetaan Yûsuf Hâmid al-Âlim ini adalah keberadaan unsur *al-ihtidâ' bi al-ṣahâbah*, yang bermakna bahwa penetapan suatu *maqâsid al-sharî'ah* salah satunya dapat melalui petunjuk dari sesuatu yang pernah diucapkan atau dipraktikkan oleh sahabat Nabi. Tentunya hal tersebut menarik untuk diamati secara kritis, karena proses penelaahan tersebut tentunya harus mendalami produk kebijakan (*ijtihâd*) para sahabat yang berbasis *maqâsid*, maka latar belakang dan pertimbangan yang diambil dalam proses perumusan itu dapat dipetakan pada prinsip-prinsip berikut ini:

- a. Prinsip pertimbangan maslahat dan *mafsadah* dalam skala prioritas. Prinsip *jalb al-maslahah* dan *dar' al-mafsadah* dalam timbangan skala prioritas, di mana hal itu banyak mewarnai proses dan produk ijtihad di masa sahabat. Ini dapat dilihat dari berbagai hasil kebijakan hukum yang bersifat *ijtihâdi*, seperti kebijakan 'Umar b. al-Khaṭṭâb terkait penundaan *hudûd* kepada prajurit perang.⁶³ Selain hal tersebut di atas, ada juga kebijakan 'Umar b. al-Khaṭṭâb terkait larangan menikahi perempuan *ahl al-kitâb*. Dirwayatkan oleh al-Jaṣṣaṣ dalam tafsirnya, bahwa Sahabat Hudhayfah menikahi seorang

⁶¹ Bin Zughaybah 'Izz al-Dîn, *al-Maqâsid al-Âmmah*, 110.

⁶² Yûsuf Hâmid al-Âlim, *al-Maqâsid al-Âmmah li al-Sharî'ah al-Islâmîyah* (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, Cet. Ke-2, 1994), 112-122.

⁶³ Muḥammad Rawwâs Qal'ahji, *Mawsû'ah Fiqh 'Umar b. al-Khaṭṭâb* (Kuwait: Maktabah al-Falâh, 1981), 273.

gadis Yahudi. Kemudian ‘Umar b. al-Khaṭṭāb mengirim surat yang menganjurkannya untuk meninggalkan perempuan tersebut. Hudhayfah membalas surat khalifah mempertanyakan “apakah hal itu haram?” Khalifah membalas dengan jawaban “tidak”. Akan tetapi saya takut dan khawatir (hal tersebut) diikuti oleh orang-orang Islam lain, maka mereka kemudian memilih perempuan ahli *dhimmah* karena kecantikannya. Hal tersebut tentunya akan menjadi fitnah buat perempuan Islam”.⁶⁴ Begitu juga kebijakan ‘Umar b. al-Khaṭṭāb tentang giliran masa tugas di medan perang bagi prajurit beristeri maksimal empat bulan berada di medan perang.

- b. Prinsip kontekstualisasi ‘illah hukum. Prinsip yang cukup dominan dalam ijihad sahabat yang berbasis *maqāṣid* adalah kontekstualisasi ‘illah. Para sahabat melakukan modifikasi hukum suatu perkara dari ketetapan awalnya itu didasarkan perubahan ‘illah hukum tersebut. Praktik ini dapat dilihat pada beberapa contoh di antaranya kebijakan ‘Umar b. al-Khaṭṭāb mengenai peniadaan bagian *mu’allaf* dalam zakat.

Kebijakan Umar bin Khaṭṭab meniadakan bagian zakat bagi *mu’allaf* (yang ditetapkan dalam *naṣṣ* al-Qur’ān, dipraktikkan oleh Rasulullah dan ‘Abū Bakar) tidak lepas dari pandangan beliau bahwa perkara ini merupakan perkara hukum yang *mu’allallah* (memiliki ‘illah). Status hukum bisa berubah sesuai dengan perubahan ‘illah itu.

Hal ini terungkap dari alasan ‘Umar b. al-Khaṭṭāb ketika dua orang (*mu’allaf*) datang kepada beliau meminta hak bagian distribusi zakat, Khalifah menjawab “Sesungguhnya Rasulullah ketika itu mengambil sikap ramah kepada kalian berdua, karena saat itu Islam dalam keadaan lemah. Sekarang Allah sudah memuliakan agama Islam, maka pergilah dan bersungguhlah kalian berdua”.⁶⁵

Selanjutnya, termasuk prinsip kontekstualisasi ‘illah hukum, adalah pendapat Bilāl b. ‘Abd Allāh b. ‘Umar b. al-Khaṭṭāb terkait

⁶⁴ ‘Abd al-Raḥmān S{āliḥ Bābakr, *Dirāsah Tat{biqiyah ḥawl Falsafat al-Maqāṣid fi al-Sharī‘ah al-Islāmiyah* (Aljazair: al-Ma‘had al-Waṭānī al-‘Alī al-Jazāīrī, 2002), 19.

⁶⁵ Qal’ahji, *Mawsū‘ah Fiqh*, 267.

perempuan yang memakai perhiasan ke masjid. Bilâl, dalam pendapatnya, dengan tegas melarang kaum perempuan memakai perhiasan ketika hendak pergi ke dalam masjid. Padahal perintah di dalam al-Qur'ân untuk mengenakan perhiasan ketika hendak ke masjid berlaku umum (baik laki-laki maupun perempuan). Larangan Bilâl ini dibangun berdasarkan *'illah* bahwa hal itu bisa menimbulkan fitnah dan *mafsadah*, bukan hanya untuk perempuan tetapi juga untuk laki-laki.⁶⁶

- c. Prinsip responsif terhadap realitas sosial dan kebutuhan zaman. Pendapat Sa'îd b. Musayyab terkait penetapan standar harga oleh pemimpin. Sa'îd b. Musayyab berpendapat boleh bagi seorang pemimpin untuk menetapkan standar harga (yang pada hakikatnya enggan untuk dilakukan oleh Rasulullah), berdasarkan realita sosial dan tuntutan di zamannya. Ketika kaum Muslim sudah banyak berinteraksi dengan umat lain dalam mekanisme perdagangan, ada semacam kecenderungan spekulatif dalam penetapan harga jual yang menyulitkan umat secara umum. Atas dasar ini, Sa'îd b. Musayyab menyerukan pendapatnya demi kemaslahatan sosial (pembeli) yang lebih besar ketimbang keuntungan personal (penjual).⁶⁷

Contoh lain terkait responsif terhadap realitas sosial dan kebutuhan zaman adalah pernyataan 'Āishah bint Abû Bakr terkait kaum perempuan yang melaksanakan salat di masjid. Dimaklumi dalam ketetapan Rasulullah, bahwa perempuan diperbolehkan datang ke masjid, sebagaimana ḥadīth riwayat Abû Dâwud. Diperbolehkannya masalah ini tentu tidak lepas dari *setting* sosial yang saat itu memungkinkan bagi kaum perempuan melaksanakan salat di masjid dengan aman dan nyaman. Akan tetapi, seiring dengan perubahan realitas sosial sepeninggal Rasulullah, serta munculnya peristiwa-peristiwa yang menimbulkan fitnah dan hal-hal yang tidak diinginkan terhadap kaum perempuan itu sendiri, maka 'Āishah mengungkapkan statemen sebagaimana diriwayatkan Abû Dâwud:

⁶⁶ Yûsuf Ah{mad Muḥammad al-Badawî, *Maqâsid al-Shâri'ah 'ind Ibn Taymiyah* (Yordania: Dâr al-Nafâis, 1999), 70-71.

⁶⁷ al-Badawî, *Maqâsid al-Shâri'ah*, 70-71.

لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء لمنعهن المسجد

“Seandainya Rasûl mengetahui sesuatu yang terjadi pada perempuan (saat ini), niscaya dia akan melarang mereka (untuk) ke Masjid”.⁶⁸

Sekalipun ungkapan ‘Âishah bint Abû Bakr ini tidak serta-merta berimplikasi hukum, tapi sikap dan pandangan beliau sangat terkait dan dilatar belakangi oleh perubahan realitas sosial dan tuntutan zaman.

Catatan Akhir

Rumusan *turuq al-ithbât li maqâsid al-sharî'ah* menurut Muḥammad Ṭâhir b. ‘Âshûr dapat mengacu pada cara-cara berikut ini, yaitu: dengan melalui *Istiqrâ'* (penelitian terhadap interaksi *sharî'ah*) baik itu *istiqrâ'* terhadap hukum-hukum yang diketahui ‘illah-nya, atau *istiqrâ'* terhadap dalil-dalil hukum yang memiliki substansi ‘illah yang sama (*mushtarak fi al-'illah*), yang mana eksistensi ‘illah tersebut mencapai derajat diyakini sebagai *maqşûd al-shâri'*. Melalui ayat al-Qur’ân yang memiliki kejelasan dalil (*wađih al-dilâlah*), dan terakhir melalui *naşş* sunnah *mutawâtir*, baik *mutawâtir ‘amalî* atau *mutawâtir ma‘nawî*.

Sedangkan dalam skala perbandingan dengan ulama lain ditegaskan bahwa cara identifikasi dan penetapan *maqâsid al-sharî'ah* dapat dipetakan pada beberapa kriteria berikut ini, yaitu: *al-Naşş* (penegasan al-Qur’ân dan al-Sunnah), Penelusuran *al-Awâmir* (perintah) dan *al-Nawâhî* (larangan), *al-Istiqra'* (penelitian terhadap interaksi *sharî'ah*), *Ijmâ'* (konsensus ulama), *al-Îma'* (*ishârat*), *al-Maskût ‘Anh* (yang didiamkan oleh *shâri'*), Pengembangan *al-Maqâsid al-Aşliyah* (tujuan utama), dan *Athar al-Şahâbah* (keterangan sahabat Nabi).

Daftar Rujukan

al-Ulwani, Taha Jabir. *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*. Yogyakarta: UII Press, 2001.

⁶⁸ Babakr, *Dirâsah Tatfîhiyah*, 18.

- ‘Âlim (al), Yûsuf Hâmid. *al-Maqâşid al-Âmmah li al-Sharî’ah al-Islâmîyah*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought, Cet. Ke-2, 1994.
- Ambary, Hasan Mu’arif. “Istiqrâ’”, dalam *Ensiklopedi Islam*, ed. Abdul Aziz Dahlan, et.al. Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Anas, Mâlik b. *al-Muwâţta’*, komentator Muḥammad Muşţafâ al-‘A’zamî, Vol. 4. t.t.: Muassasah Zayd b. Sulţân ‘Alî Nahyan, 2004.
- ‘Âshûr, Muḥammad Ṭâhir b. *Maqâşid al-Sharî’ah al-Islâmîyah*, komentator Muḥammad Ṭâhir al-Misawî. Yordania: Dâr al-Nafâ’is, Cet. Ke-2, 2001.
- Aziz, Muhammad dan Sholikah. “Metode Penetapan *Maqâşid Sharî’ah*: Studi Pemikiran Abû Ishâq al-Shâtibî”, *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, No. 02, Juli-Desember 2013.
- Bâbakr, ‘Abd al-Rahmân Şâlih. *Dirâsah Taţbîqîyah ḥawl Falsafat al-Maqâşid fi al-Sharî’ah al-Islâmîyah*. Aljazair: al-Ma’had al-Waţanî al-‘Alî al-Jazâirî, 2002.
- Badawî (al), Yûsuf Aḥmad Muḥammad. *Maqâşid al-Shâri’ah ‘ind Ibn Taymîyah*. Yordania: Dâr al-Nafâis, 1999.
- Bey, Maḥmûd. “*Maqâşid Hifz al-‘Aql ‘ind Muḥammad Ṭâhir b. ‘Âshûr*”. Tesis—Universitas al-Ḥajj Lahḍar Bâţinah al-Jazâirîyah, Aljazair, 2005.
- Dîn (al), Muḥammad b. Ya’qûb al-Fayrûz Âbâdî Majd. *al-Qâmûs al-Muḥît*. Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 1987.
- Eare, William James. *Introduction to Philosophy*. New York: Toronto, Graw Hill, 1992.
- Ghazâlî, Abû Hâmid. *al-Mustaşfâ min ‘Ilm al-Usûl*, Vol. 2. Madînah: al-Jâmi’ah al-Islâmîyah al-Madînah al-Munawwarah, 1413 H.
- Ḥajjaj, Muslim b. *Şaḥîḥ Muslim*, Vol. 5. Beirut: Dâr al-Âfaq al-Jadîdah, t.th.
- Ḥasanî (al), Isma’îl. *Naẓarîyat al-Maqâşid ‘ind Muḥammad Ṭâhir b. ‘Âshûr*. Virginia: al-Ma’had al-‘Âlam li al-Fikr al-Islâmî, 1995.
- Ḥîrz Allâh, ‘Abd al-Qâdir b. *Dawabiţ I’tibâr al-Maqâşid fi Majâl al-Ijtihâd wa Atharuhâ al-Fiqhî*. Riyâḍ: Maktabah al-Rushd, 2007.

- Ḥusayn, Muḥammad. *al-Tanzīr al-Maqâşidī ‘ind al-Imâm Muḥammad Ṭâhir b. ‘Âshûr fî Kitâb Maqâşid al-Sharî‘ah al-Islâmîyah*. Disertasi—Universitas Aljazair, Aljazair, 2003.
- Ḥabîb, Muḥammad Bakr Ismâîl. *Maqâşid al-Sharî‘ah: Ta‘şîlan wa Taf‘îlan*. Makkah: Râbiṭah al-‘Âlam al-Islâmî, 2003.
- Khâdimî (al), Nur al-Dîn Mukhtâr. *‘Ilm al-Maqâşid al-Shar‘îyah*. Beirut: Maktabah al-‘Abîkân, 2010.
- Manẓûr, Abû al-Faḍl Muḥammad b. Mukrim b. *Lisân al ‘Arab*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Şâdir, 1300 H.
- Maydânî (al), ‘Abd al-Raḥmân Ḥasan. *Ḍawâbiṭ al-Ma‘rifah wa Uşûl al-Istidlâl wa al-Munâḍarah*, Cet. Ke-4. Damaskus: Dâr al-Qalam, 1993.
- Misawî (al), Muḥammad Ṭâhir. “Kata Pengantar” dalam *Maqâşid al-Sharî‘ah al-Islâmîyah*, Cet. Ke-2. Yordania: Dâr al-Nafâ‘is, 2001.
- Mughits, Abdul. “Epistemologi Ilmu Ekonomi Islam”, dalam *Jurnal Hermenia*, Vol. 2, No. 2, Desember 2003.
- Muqrî (al), Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Alî al-Fayyûmî. *al-Mişbâḥ al-Munîr fî Gharîb al-Sharḥ al-Kabîr li al-Râfi‘i*. Beirut: Maktabah Lubnan, 1987.
- Penyusun Pustaka Azet, Tim. “Istiqrâ’”, dalam *Leksikan Islam*. Jakarta: Pustaka Azet Perkasa, 1988.
- Qal’ahji, Muḥammad Rawwâs. *Mawsû‘ah Fiqh ‘Umar b. al-Khaṭṭâb*. Kuwait: Maktabah al-Falâḥ, 1981.
- Rabî‘ah, ‘Abd al-‘Azîz b. ‘Abd al-Raḥmân b. ‘Alî. *‘Ilm Maqâşid al-Shâri*. Riyâḍ: Maktabah al-Mâlik Fahd al-Waṭaniyah, 2002.
- Raysûnî (al), Aḥmad. “al-Baḥṭh fî Maqâşid al-Sharî‘ah; Nash‘atuh wa Taṭawwuruh wa Mustaḡbaluh”, *Makalah Forum Ilmiah Internasional Maqâşid al-Sharî‘ah*. London: Mu‘assasah al-Furqân li al-Turâth, 2003.
- . *Naẓariyat al-Maqâşid ‘ind al-Imâm al-Shâṭibî*, Cet. Ke-4. Virginia: al-Ma‘had al-‘Âlamî li al-Fikr al-Islâmî, 1995.
- Salâm (al), ‘Izz al-Dîn b. ‘Abd. *Qawâid al-Aḥkâm fî Maşâlih al-Anâm: al-Qawâid al-Kubra*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 2000.

- Shaṭībī (al), Abū Ishāq Ibrāhīm b. Mūsā. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, komentator 'Abd Allāh Darrāz, Vol. 2. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2006.
- Sulaymān, Usāmah Mūsā. "Bay' al-Jizāf wa Taṭbīqātuh al-Mu'aṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qānūn al-Madanī al-Urdūnī". Tesis—Universitas al-Najāḥ al-Waṭanīyah Palestina, 2013.
- Ṭaḥḥān (al), Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. Iskandariah: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt, 1415 H.
- Yūbī (al), Muḥammad Sa'id. *Maqāṣid al-Sharī'ah wa Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar'iyah*. Riyāḍ: Dār al-Hijrah, 1998.