

AL MAQASHID AL SYAR'IYYAH SEBAGAI BAGIAN DARI AL QAWA'ID AL USHULIYYAH AL TASYRI'IYYAH

Nasril Albab Mochamad
Sekolah Tinggi Klulliyatul Qur'an
nasyrilalbab@gmail.com

Abstract

The basic thought of *maqashid* has existed since the time of the companions, even when the Prophet was still living with them. If it is said that *maqashid* and *maslahah* are closely related, then it can be said that the forerunner of thoughts related to the concept of *maqashid* also departed from the thought of the argument of syara 'and its use as *maslahat* becomes an important consideration as a legal argument when there is no sharih text from the Qur'an or hadith and ordered to perform *ijtihad*. It is in this *ijtihad* process that a mujtahid bases his thoughts on the consideration of goodness during the stipulation of the law. If there is *maslahat*, there is the law of Allah SWT and vice versa, if there is *madharat*, then the prohibition will be taken by a mujtahid. Caliph Umar ra's policy based on a *maqashid* approach was not less than forty issues, all of which could be classified into several groups; regarding property (*amwal*), had and punishments and consequences (*hudud wa 'uqubat*), marriage and divorce (*zawaj wa thalaq*), inheritance (*mirats*) and other problems.

Kata Kunci: Maqashid Syariah, Ushuliyah, Tasyri'iyah

A. Pendahuluan

Di setiap kajian keilmuan tentu tidak terlepas dari aturan-aturan yang harus diperhatikan guna mengontrol dan menjaga eksistensi keilmuan tersebut. Begitu juga di dalam kajian hukum Islam (*Islamic law*) aturan-aturan tersebut kerap kali di namakan dengan kaidah-kaidah (*qawa'id*) yang dijadikan sebagai acuan dalam proses pengambilan sebuah hukum.

Proses pengambilan hukum atau *istinbath al ahkam* tersebut adalah kerja Ilmu ushul fiqh sebagai wadah keilmuan yang di dalamnya juga memiliki kaidah-kaidah (*qawa'id*). Ada dua klasifikasi umum terkait kaidah-kaidah (*qawa'id*) di dalam ilmu Ushul Fiqh, yaitu *qawa'id ushuliyah* dan *qawa'id furu'iyah*. Untuk yang pertama terbagi menjadi dua, yaitu *al qawa'id al ushuliyah al lughawiyyah* dan *al qawa'id al ushuliyah al tasyri'iyah*. Pada yang disebutkan terakhir ini, merujuk kepada klasifikasi Abdul Wahab Khalaf terdapat empat macam kaidah dan salah satu di antaranya adalah kaidah tentang *maqashid al syari'ah* yang menjadi tema pada tulisan ini.

Sementara mengenai *maqashid syari'ah* (maksud-maksud dibalik penetapan hukum), *syari'* (pembuat syari'at, Allah) di dalam membuat aturan untuk hamba-hamba-Nya dimaksudkan tidak lain adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umum (umat manusia); baik keumuman tersebut demi tujuan menjaga hak-hak kolektif maupun melindungi hak-hak setiap individu, atau menjaga hak-hak keduanya secara bersamaan. Dan pada kajian ini akan dijelaskan mengenai *maqashid syari'ah* berikut hal-hal yang berkaitan dengannya dalam proses pengambilan hukum. Ada empat sub kajian yang akan diurai pada makalah ini: Telaah definisi, Dasar pemikiran dan telaah

historis munculnya *maqashid syari'ah*, urgensi dan tujuan serta konsep teori *maqashid syari'ah*.

B. Pembahasan

1. Telaah Definitif

Sebelum mengurai lebih dalam mengenai *maqashid syari'ah*, kiranya perlu menjelaskan pengertian *Al Qawaid al Ushuliyyah al Tasyri'iyah* terlebih dahulu. Karena sebagaimana tertera di dalam judul bahwa *maqashid syari'ah* merupakan bagian dari *Al Qawaid al Ushuliyyah al Tasyri'iyah*. Ada tiga term yang perlu diurai; *al Qawaid* adalah jama' (bentuk plural) dari kata *qa'idatun* yang berarti pondasi atau dasar;¹ *al Ushuliyyah* adalah bentuk nisbah dari kata *ushul*, jama' dari kata *ashl* yang artinya adalah pokok atau fundamental; dan *tasyri'iyah* juga bentuk nisbah dari *tasyri'* yang berasal dari kata *sya-ra-'a* yang memiliki arti aturan atau hukum.

Untuk kata yang terakhir ini juga pada perkembangannya membentuk term "syari'ah" artinya adalah hukum-hukum Allah SWT dan makna inilah yang dimaksud di dalam istilah di atas. Sehingga jika tiga term tersebut digabungkan maka bisa dipahami bahwa *Al Qawaid al Ushuliyyah al Tasyri'iyah* adalah dasar-dasar yang berupa kaidah-kaidah pokok dan fundamental terkait syari'at agama Islam. Sementara Muhammad Qasim al Munsy mendefinisikan *al qawaid al tasyri'iyah* dengan;

هي القواعد التي وضعها علماء الأصول للاستهداء بها في تفسير النصوص التشريعية، وقد استمدوا هذه القواعد من استقراء الأحكام التي جاءت بها النصوص، وعلل هذه الأحكام، وكذلك من المبادئ العامة - أو القواعد الكلية - للشريعة.

*Adalah kaidah-kaidah yang dibuat oleh ulama ahli ushul fiqih sebagai sarana memahami (mengurai) interpretasi teks-teks syari'at. Kaidah-kaidah ini dihasilkan dari analisis dan penelitian terhadap hukum-hukum yang dihasilkan oleh teks-teks hukum dan (dari) ilat-ilat hukum tersebut. Sehingga kaidah-kaidah tersebut tidak lepas dari konsep-konsep dasar syari'at-qawa'id universal.*²

Seperti Al Munsy, Abdul Wahab Khalaf juga menyebutkan bahwa kaidah-kaidah syari'at tersebut ditetapkan oleh para ulama ahli fikih melalui penelitian (*istiqra*) terhadap hukum-hukum syari'at, analisis terhadap ilat (*reasoning*) dan hikmah pensyari'atan. Penelitian tersebut berdasar pada teks-teks yang menetapkan konsep dasar syari'at dengan tidak hanya memperhatikan apa yang secara eksplisit disebutkan terkait pengambilan hukum melainkan pada apa yang tidak tertulis secara tekstual. Ada lima kaidah yang beliau sebutkan; (1) maksud umum syari'at (2) apa yang menjadi hak Allah SWT dan apa yang merupakan hak hamba (3) hal-hal yang perlu diperhatikan di dalam berijtihad (4) penasakhan hukum (5) tentang kontradiksi (*ta'arudh*) dan pengunggulan (*tarjih*).³ Dan pada makalah ini hanya nomor satu yang akan lebih luas dijelaskan oleh penulis.

Sementara *Maqashid al Syari'ah* atau *al Maqashid al Syar'iyah* atau *Maqashid al Syari'* merupakan tiga istilah yang dimaksud sama, terdiri dari dua kata yaitu *maqashid* dan *al syari'ah*. Untuk yang pertama adalah bentuk plural dari *maqashid* yang berarti maksud atau tujuan. Sedang kata yang kedua, *al syar'iyah* sebagaimana

¹ Shafwan bin 'Adnan Dawudi, *Qawaid Ushul Fiqh wa Tathbiqathuha* (Dar al 'Ashimah; tt), 25.

² Muhammad Qasim al Munsy dalam artikel yang diupload pada 9/5/2008 M. https://www.alukah.net/sharia/0/2498/#_ftn1

³ Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al Fiqh: wa Khulashat Tarikh al Tasyri' al Islami*, (Kairo: Dar al Fikr al 'Arabi, 1996), 186.

dijelaskan di atas bermakna hukum Allah SWT, baik yang secara langsung ditetapkan oleh Allah SWT atau yang disampaikan Nabi sebagai penjelas hukum Allah SWT tersebut atau apa yang ditetapkan berdasarkan ijtihad oleh para ulama yang merujuk kepada apa yang telah ditetapkan Allah SWT dan Rasul-Nya. Dengan demikian secara terminologi, term *maqashid al Syar'iyah* bisa dipahami sebagai maksud atau tujuan dari hukum yang ditetapkan oleh Allah SWT.⁴ Apa yang dituju atau apa yang hendak dicapai oleh pembuat hukum (Allah) di dalam menetapkan suatu hukum.

Untuk lebih mendekatkan kepada pemahaman yang utuh, para tokoh *maqashid*⁵ telah memberikan definisi yang lengkap terkait terminologi *maqashid al syari'ah*, misalnya Ibn Asyur, beliau mendefinisikan,⁶

المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها وكذلك ما يكون من معان من الحكم لم تكن ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها.

Artinya: Makna-makna dan hikmah-hikmah yang disertakan oleh pembuat syari'at (hukum) di dalam semua aspek pensyariatannya atau sebagian besar aspeknya. Maka memasukan karakteristik-karakteristik dan tujuan umum dari syari'at tersebut; tidak hanya terkait semua persoalan jenis hukum tetapi berbagai macam yang banyak.

Ulama lain semisal Ilal al Fasi memberikan definisi yang tidak terlalu berbeda, dengan redaksi;⁷

المراد بمقاصد الشريعة : الغاية منها, والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.

Artinya: Yang dimaksud dengan maqashid al syari'ah adalah tujuan syari'at dan rahasia yang diletakan oleh pembuat syari'at disetiap putusan hukum dari hukum-hukum.

Dengan demikian *maqashid syari'ah* berbicara tentang makna dibalik suatu hukum atau ketentuan yang ditetapkan oleh Allah SWT baik berupa hikmah, rahasia, atau tujuan umum dari adanya penetapan tersebut dalam rangka melahirkan kemaslahatan bagi kehidupan manusia secara umum.

2. Dasar Pemikiran dan Telaah Historis Munculnya pemikiran *al Maqashid al Syar'iyah*

Pemikiran terkait *maqashid al syari'ah* tidak bisa terlepas dari konsep *mashalah* di dalam penetapan hukum. Keduanya bagai dua sisi mata uang yang tidak bisa saling dipisahkan. Maka wajar, jika sementara teoritikus awal dan merupakan tokoh yang diklaim sebagai pionir terkait teori *maqashid* ini (dalam wujud teori yang cukup rapih), Abd al Malik al Juwaini (w. 478/1185 M) menempatkan terma *maqashid* sebagai pernyataan alternatif dari *mashalih* (kemaslahatan-kemaslahatan) dan dia gunakan secara bergantian.⁸

Kedekatan antara *maqashid* dan *maslahah* tersebut terus berkembang hingga abad ke-5 dan ke 8 bahwa banyak ulama yang pada sebagian karyanya mengenai ushul fikih

⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia group, 2008), 231.

⁵ Sementara *grend syeikh* atau tokoh utama yang dinilai sebagai pionir yang konsen akan ilmu tentang *maqashid* ini, *Abu Ishaq al Syatibi* tidak memberikan redaksi definisi secara konkrit, melainkan langsung menjelaskan macam dan pengertian secara detail.

⁶ Muhammad Thahir Ibn 'Asyur, *Baina Ilmay Ushul al Fiqh wa Maqashid al Syari'ah al Islamiyyah* (Qatar: Wizarah al Auqaf wa as Syuun al Islamiyyah, 2004 M), 21.

⁷ Ahmad al Raisuni, *Nadzariyyat al Maqashid ind al Imam al Syatibi* (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995 M), 18.

⁸ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*. Penerjemah Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im, (Bandung: Mizan Pustaka, 2015 M), 33.

memaksudkan kedua terma tersebut dalam pengertian yang tidak relatif berbeda. Abu Hamid al Ghazali (w. 505 H/1111 M)⁹ memadukan *maqashid* dengan memasukan ke dalam bab kemaslahatan mursal (*al mashalih al mursalah*) begitu juga Fakhruddin al Razi (w. 606 H/1209 M) dan al Amidi (w. 631 H/1234 M) sejalan dengan al Ghazali. Bahkan Najm al Din al Thufi (w. 716 H/1216 M) atau al Qarafi (w. 1285 H/1868 M) memberikan hak yang istimewa terhadap masalah dan juga kutip Jasser Auda, keabsahan maksud suatu hukum tergantung pada pemenuhan maslahatnya, “*suatu maksud tidak sah kecuali jika mengantarkan pada pemenuhan kemaslahatan atau menghindari kemadharatan.*”¹⁰

Secara teoritis, dasar pemikiran *maqashid* sudah ada sejak zaman para sahabat, bahkan di saat Nabi masih hidup bersama mereka. Jika dikatakan bahwa *maqashid* dan *maslahah* sangat erat kaitannya, maka bisa dikatakan bahwa cikal bakal pemikiran terkait konsep *maqashid* ini juga berangkat dari pemikiran tentang dalil *syara'* dan penggunaannya sebagaimana maslahat menjadi pertimbangan penting sebagai dalil hukum ketika tidak ditemukan nash secara sharih dari al Qur'an atau sunnah dan diperintahkan untuk berijtihad. Pada proses ijtihad inilah, seorang mujtahid mendasarkan pemikirannya pada pertimbangan kebaikan di saat penetapan hukum. Jika terdapat maslahat maka di dalamnya terdapat hukum Allah SWT begitu juga sebaliknya, jika terdapat madharat maka ketetapan laranganlah yang kemudian akan diambil oleh seorang mujtahid.¹¹

Pelacakan ide akan *maqashid* pada era sahabat tersebut setidaknya bisa dilacak sampai pada keterangan suatu Hadits yang bercerita tentang pengiriman sebagian sahabat ke bani Quraidzah untuk shalat asar di sana. Mengingat waktu shalat Asar sudah hampir habis sebelum sampai di bani Quraidzah, maka terhadap realitas ini para delegasi sahabat tersebut berbeda pandang menjadi dua kelompok; sebagian berpandangan secara tekstual dan menepati perintah shalat Asar di tempat tersebut apapun yang terjadi tanpa memperhatikan waktu shalat Asar yang habis. Sedangkan kedua melakukan rasionalisasi perintah tersebut dengan melaksanakan shalat Asar di tengah perjalanan sebelum waktu shalat Asar habis dengan mempertimbangkan maksud atau tujuan perintah Nabi SAW adalah agar para sahabat bergegas ke Bani Quraidzah, bukan “bermaksud” menunda shalat Asar hingga habis waktu.¹² Informasi lain mengenai ide teori *maqashid* ini yang khususnya sudah ada pada zaman sahabat akan diuraikan pada bagian akhir makalah ini sebagai contoh penerapan teori *maqashid* terhadap teks baik al Qur'an atau Hadits.

Secara historis perkembangan *maqashid* dari ide sampai terbentuk sebuah teori dan keilmuan mandiri setidaknya bisa diklasifikasikan menjadi tiga periode; *pertama*; Awal abad pertama hijriah. Pada masa ide, paradigma yang mengedepankan maslahat umum sebagai pijakan di dalam menentukan hukum kerap dilakukan oleh sebagian sahabat. Khususnya sahabat Umar ra yang pada banyak hal ketika mengambil keputusan, mungkin secara dzahir bertentangan dengan sunnah Nabi, melainkan karena kondisi yang berbeda ia mencoba menangkap pesan inti dibalik dalil-dalil syari'at untuk

⁹ Abi Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al Ghazali, *Al Mustashfa min Ilm al Ushul*, (Bairut: Muassasah al Risalah, 1997 M), 414 dan 416.

¹⁰ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam...*, 33.

¹¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, 246

¹² Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam...*, 41

diterapkan dan menjawab problematika yang tengah ia hadapi. Beliau adalah embrio lahirnya studi *maqashid* yang dikembangkan oleh ulama kemudian.¹³

Kedua, abad ke-3 H sampai menjelang akhir Abad ke-4 H. Pada era ini, sebagaimana jelas Jasser Auda yang dikutip juga oleh Rahmi, *maqashid* belum menjadi ilmu mandiri kecuali nanti di antara abad ke-5 sampai abad ke-8 H. Hanya saja gagasan yang sejalan dengan mempertimbangkan maksud dan tujuan suatu hukum sudah diterapkan oleh para tokoh fikih klasik (ulama usul fikih) di dalam bertinteraksi dengan dalil-dalil syari'at. Seperti istilah *hikmah*, *'ilal. munasabat* atau *ma'ani* yang diterapkan sebagai analisis di dalam metode hukum Islam seperti *qiyas*, *istihsan* (preferensi kehakiman) dan *maslahah*. Ada tiga tokoh penting pada era ini yang kemudian mulai konsen dan mengembangkan gagasan *maqashid*, yaitu; al Tirmidzi al Hakim (w. 296 H/908 M) melalauinya yang sudah lebih khusus menggunakan terminologi *maqashid*, yaitu *al shalah wa Maqashiduha*; Abu Zaid al Balkhi (w. 322 H/933 M), penulis pertama terkait *maqashid* dalam bidang muamalat melalui karyanya yang berjudul *al Ibnah 'an 'Ilal al Diyanah*; dan Al Qaffal al Kabir Syayhi (w. 365 H/975 M) yang menyusun kitab *Mahasin al Syara'i*. Dari kitab inilah yang menginspirasi pemikiran khususnya al Juwaini dan al Ghazali dalam mengembangkan teori *maqashid* yang dikenal dengan *al daruriyyat*, *al hajiyyat* dan *al tahsiniyyat*.¹⁴

Ketiga, *Maqashid* di Abad ke-5 H sampai Abad ke-8 H. Pada rentang ini paradigma *maqashid* mulai banyak mendapatkan perhatian khusus. Dan banyak ulama yang mengembangkan dan menkonstruksi menjadi bangunan teori yang relatif lengkap sebagai sebuah studi keilmuan. Tokoh semisal Abu al Ma'ali al Juwayni (w. 478 H/1085 M) sebagai pencetus teori "Kebutuhan Publik" mengawali gagasan atau sebuah teori tentang jenjang-jenjang kebutuhan dasar seperti *al darurat*, *al hajat al 'ammah*, *al makrumat* dan *al mandubat* melalui karyanya *al Burhan fi Ushul al Fiqh* atau *Ghiyats al Umam*. Dilanjutkan al Ghazali (w. 505 H/1111 M), sebagai muridnya melalui karyanya *al Mustashfa*, ia membagi jenjang keniscayaan (*levels of necessity*) yang bersumber pada menarik manfaat dan menolak *mafsadat*. Selain dua tokoh di atas adalah al Izz ibn Abd al Salam (w. 660 H/1209 M), Syamsuddin ibn al Qayyim (w. 748 H/1347 M), Syihabuddin al Qarafi (w. 684 H/1285 M) dan al Syatibi (w. 790 H/1388 M). Ulama yang disebutkan terakhir ini membuka pintu yang lebih luas terhadap perkembangan teori *maqashid*. Jika al Qarafi menyumbangkan konsep *fath al Dzari'ah*, pembukaan sarana untuk mencapai maslahat melalui karyanya *Fath al Zara'i*, maka ditangan Abu Ishaq al Syatibi Ibrahim bin Musa al Maliki (w. 790 H/1388 M) *maqashid* telah secara baik direkonstruksi olehnya sebagai asas-asas hukum Islam.¹⁵

Transformasi yang dilakukan al Syatibi, sebut Rahmi ada tiga yang setidaknya bisa disebutkan; *pertama*, Al Syatibi memposisikan *maqashid* masuk bagian dari "asas-asas hukum" yang sebelumnya hanya sebatas yang berkaitan dengan *maslahat-maslahat lepas*; *kedua*, dari *maqashid* sebagai *'hikmah dibalik aturan* menjadi *'dasar aturan*'; *ketiga*, dari *'ketidaktentuan* menuju *keyakinan*.¹⁶

¹³ Nispan Rahmi, *Maqashid Syari'ah: Melacak Gagasan Awal* (Jurnal Syari'ah: Jurnal Ilmu Hukum dan Pemikiran), Vol 17, No. Desember 2017, 168.

¹⁴ Selain dari tiga tokoh penting di atas, Jasser Auda dalam bukunya *Membumikan Hukum Islam*, menyebutkan dua ulama lagi yang tidak boleh diabaikan yaitu Ibn Bawabaih al Qummi (w381 H/991 M) dan al Amiri al Failasuf (w. 381 H/991 M). Lihat Jasser Auda, hal. 49. Bandingkan dengan Nispan Rahmi, 170

¹⁵ Mutawali, *Maqashid al Syari'ah: Logika Hukum Transformatif* (Jurnal Schemata), Vol. 9, N0. 2, Desember 2017, 124.

¹⁶ Selengkapnya lihat Nispan Rahmi, *Maqashid Syari'ah: Melacak Gagasan Awal...*, 175.

3. Urgensi dan Tujuan Maqashid Syari'ah dalam Penetapan Hukum Islam

Kontekstualisasi hukum Islam (baca: fiqih) untuk menjawab berbagai problematika merupakan keniscayaan yang tidak bisa diabaikan. Mengingat bahwa persoalan hidup teruslah dinamis dan kompleks, sementara teks-teks hukum itu terbatas, sehingga hanya mengandalkan teks untuk menyelesaikan persoalan yang terus berkembang tersebut justru akan melahirkan kekakuan dan pada gilirannya fikih tidak lagi bersifat solutif dan responsif terhadap berbagai persoalan yang dihadapi, melainkan menyulitkan dan bahkan melahirkan keyidak seimbangan dalam kehidupan. Maka tidak heran jika Wahbah Zuhaili menyatakan;¹⁷

الجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين

Artinya: kemandegan pada teks-teks literatur selamanya merupakan kesesatan dalam beragama dan satu kebodohan dalam memahami maqasid ulama muslimin dan para salaf (masa lalu).

Pada titik inilah, nilai-nilai orientasi hukum Islam universal (*maqashid*) menjadi penting sebagai paradigma berfikir di dalam *istinbat hukum* ketika melakukan suatu ijtihad. Maka, lebih lanjut Muhammad Thahir ibn 'Asyur, sebagaimana dikutip Thaha Jabir al 'Ulwani dalam muqaddimah untuk karya al Raisyuni juga mengungkapkan; bahwa mengabaikan paradigma berfikir *maqashid* menjadi sebab terjadinya kemandegan berfikir di dalam bidang fiqih;¹⁸

كان إهمال المقاصد سببا في جمود كبير للفقهاء, ومعولا لنقض أحكام نافعة. وأشأم ما نشأ عنه مسألة الحيل التي ولع بها الفقهاء بين مكثر ومقل

“Mengabaikan maqashid merupakan sebab kejumudan besar (stagnasi) yang di alami para fuqoha (dalam upaya mengembangkan hukum Islam), dan hilangnya penyingkapan hukum-hukum yang bermanfaat, serta membuat orang bosan dengan masalah hailand yang menjadi kecenderungan para fuqoha, baik dalam sekala banyak maupun kecil.

Fenomena tersebut bisa dilihat pada ketetapan fikih yang ada tersebar dalam kitab-kitab ulama, mulai dari bab ibadah (sarana), mu'amalat, sampai munakahat. Jika hukum hanya berkuat dan berpegang pada teks hukum tersebut, kita mungkin tidak akan menemukan jawaban mengenai bolehnya transaksi online yang minus dari pengucapan ijab qabul, hukum pernikahan via teleconference, dan lainnya dari ijtihad-ijtihad baru yang mempertimbangkan masalah atau madaharat berdasarkan perubahan kondisi sosial yang ada.

Oleh karenanya, dari kondisi sosial yang dinamis itulah, syari'at Islam sebagaimana sebut Ibn al Qayyim mendasarkan prinsipnya pada hikmah dan kemaslahatan umat manusia di dunia dan di akhirat. Maka lahirnya teori *maqashid* ini untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut dengan barometer syari'at; menegakan keadilan menepis kemaslahatan, mewujudkan kepedulian, rahmat dan kasih sayang menghilangkan kekerasan dan menciptakan kesejahteraan menghapus kesengsaraan dan seterusnya.¹⁹

¹⁷ Holilur Rohman, *Maqashid Syari'ah Mazhab Syafi'i dan Urgensinya dalam Ijtihad Kontemporer* (Jurnal Hukum Islam), Vol. 16, No. 2, Desember 2018, 189.

¹⁸ Ahmad al Raisyuni, *Nadzariyyat al Maqashid ind al Imam al Syatibi...*, 13 lihat juga Nu'man Jughaim, *Thuruq al Kasyf 'an Maqashid al Syari'* (Yordan: Dar al Nafais, 2014 M), 8.

¹⁹ Sulaeman, *Signifikansi Maqashid al Syari'ah dalam Hukum Ekonomi Islam* (Jurnal Syari'ah dan Hukum Diktum), Vol. 16, No. 1, Juli 2018, 107.

Sementara dalam tataran teori, tujuan dari *maqashid* di dalam penetapan hukum adalah bagaimana seorang mujtahid menemukan '*illat* atau alasan dan sifat-sifat yang shahih yang terdapat di dalam hukum yang ditetapkan dalam *nash syara*'. Dari '*illat* inilah yang nantinya digunakan untuk menetapkan hukum pada kasus yang belum terdapat hukumnya namun memiliki '*illat* yang sama pada hukum yang lain. Atau bahkan berdasarkan '*illat* tersebut untuk menetapkan hukum kebalikannya jika hukum itu ditetapkan berdasar *illat* dan '*illat* tersebut sudah tidak lagi melekat padanya.

4. Konsep Maqashid Syari'ah

a. Dimensi dan Klasifikasi Maqashid Syari'ah

Secara normativ setiap ayat al Qur'an dan teks sunnah memiliki maksud, baik bersifat umum maupun khusus. Bahwa bersamaan dengan teks itu diciptakan, bersama juga membawa *maqashid*-nya. Sehingga maksud sebenarnya merupakan bagian integral dari setiap ayat atau teks al Qur'an dan Sunnah sejak pertama kali keduanya diturunkan dan disabdakan. Mengenai hal itu, al Qur'an mengkonfirmasi bahwa tidak ada satupun aturan yang dibuat oleh Allah SWT untuk hamba-Nya sebatas "permainan" (QS. Al Dukhan; 38 & 39).

Demikian bisa dilihat juga dari visi prophetis *maqashid* yang dinyatakan oleh al Qur'an, *tiada kami utus engkau (Muhammad) kecuali sebagai rahmat bagi seluruh Alam* (QS. al Anbiya: 107). Terhadap ayat tersebut al Zuhaili memberi catatan bahwa dalam satu ayat itu Allah SWT menghimpun hikmah mengenai pengutusan para Rasul dan penurunan kitab, yakni menegakan keadilan, kesejahteraan dan keamanan (*istiqamah*) di tengah masyarakat.²⁰

Untuk mewujudkan keadilan tersebut para ulama, khususnya ahli ushul fiqih mengembangkan teori *maqashid* sebagai sebuah metodologi hukum Islam mengawal ketetapan hukum di dalam melakukan ijtihad yang baru. Salah satu ulama yang sangat konsen dan cukup memberikan kontribusi yang sangat signifikan dalam studi ini adalah Imam Syatibi yang telah merumuskan secara lebih sistematis mengenai dimensi-dimensi *maqashid*.

Maqashid, sebagaimana dijelaskan al-Syatibi di dalam karyanya yang monumental, *al Muwafaqat* dipahami dalam dua perspektif; sisi tujuan syari' (pembuat syari;'at) dan segi tujuan *mukallaf*. Dan terdapat empat aspek yang dikaji; (1) berkenaan dengan maksud utama tujuan dalam penetapan hukum (2) maksud syari'ah agar bisa dipahami (3) tujuan syari'at sampai pada status *taklif* dan (4) tujuan syari'at dalam memasukkan *mukallaf* di bawah perintah taklif.²¹

Untuk yang pertama adalah dimensi *maqashid* tentang tingkatan keniscayaan yang harus dijaga untuk kemaslahatan umat. Ada tiga tingkatan keniscayaan (*levels of necessity*); keniscayaan primer (*dharuriyyat*), keniscayaan sekunder (*hajiyyat*) dan keniscayaan tersier (*tahsiniyyat*). Sebagai keniscayaan primer maka *dharuriyyat* adalah kepentingan agama dan dunia yang ketiadaannya akan menimbulkan kerusakan, kehancuran bahkan hilangnya kehidupan dunia atau kehidupan akhirat dengan hilangnya kenikmatan dan keselamatan, melainkan hanya kerugian yang nyata. Di antara kategori *dharuriyyat* tersebut adalah perlindungan terhadap agama (*hifdz al din*),

²⁰ Mutawali, *Maqashid Syari'ah: Logika Hukum Transformatif* (Jurnal Schemata), Vol. 6, No. 2 Desember 2017, 120.

²¹ Ibrahim Bin Musa al Lakhmi al Ghirnathi Al Syatibi, *al Muwafaqat fi Ushul al Syari'ah*, (Kairo: Dar al Hadits, 2005 M), juz. 2, 261.

perlindungan jiwa-raga (*hifdz al nafs*), perlindungan keturunan (*hifdz al nasl*), perlindungan harta (*hifdz al mali*), dan perlindungan akal (*hifdz al aql*).²²

Untuk memelihara agama bisa duwujudkan dengan semisal melaksanakan kewajiban-kewajiban shalat, zakat, puasa dan haji. Terkait memelihara jiwa adalah dengan memenuhi kebutuhan pokok mulai dari makan, pakaian dan tempat tinggal dalam kadar yang paling dasar untuk mempertahankan kehidupan. Memelihara keturunan dengan disyari'atkannya nikah dan diharamkannya zina. Mengenai penjagaan harta adalah adanya larangan untuk mencuri dan penjelasan tata cara pemilikan harta dan yang terakhir berkenaan dengan pemeliharaan akal adalah dengan tidak melakukan hal-hak yang merusak akal, seperti minuman keras dan lain-lain. Dari kelima aspek di atas, sebut al Syatibi bersifat universal yang mencangkup dua segi; positif yang mencangkup ibadah dan protektif-preventif seperti hukuman *qishas*, *jinayah* dan lain-lain.

Sedangkan tingkatan *hajiyyat* tidak seesensial tingkatan *dharuriyyat* melainkan hal-hal yang perlu diperhatikan untuk menghindarkan manusia dari kesulitan dan kesempitan untuk lebih melahirkan kemudahan dan menghalau kesukaran (*masyaqqah*). Dalam tingkatan ini mencangkup ibadah, adat, transaksi dan jinayat. Seperti disyariatkannya *qasar* shalat bagi orang yang sedang bepergian, diperbolehkan berburu binatang, bahkan terkait penyebutan mahar oleh suami pada waktu akad nikah untuk memelihara kelanggengan pernikahan. Dan tingkatan terakhir, *tahsiniyyat* adalah hal-hal yang menjadi pelengkap berupa kelayakan dan etika seperti melakukan berbagai amalan sunnah, cara makan dan minum yang baik dan berbagai akhlak-akhlak yang baik.²³

Sementara dimensi kedua adalah maksud syari'ah terkait jangkauan hukum untuk menggapai *maqashid* agar bisa dipahami. Tidak terlalu lebar al Syatibi menjelaskan aspek kedua ini, hanya bahwa aspek ini berkenaan dengan kebahasaan. Bahwa dengan memahami bahasa al Qur'an itu untuk mengantarkan kepada pemahaman maksud-maksud al Qur'an tersebut. Sedang dimensi selanjutnya adalah tentang batasan batasan hukum atau jangkauan orang yang tercakup dalam *maqashid* yaitu berupa *taklif*. Kendati pemberian "beban" kepada manusia itu bertingkat, tetapi prinsip dasar syari'ah tidak akan memberi taklif atau beban di atas kemampuan manusia. Bahwa harus ada usaha bagi seorang *mukallaf* di dalam melaksanakan tuntutan syari'ah itu iya, karena seorang *mukallaf* sudah diberi kekuatan untuk melaksanakannya. Sedang dimensi yang terakhir, yakni tingkatan keumuman *maqashid* dalam artian sejauh mana *maqashid* mencerminkan keseluruhan nash. Dan tujuan terbesarnya adalah memasukkan mukallaf dalam kewajiban syari'ah untuk patuh kepada hukum-hukum yang telah ditentukan oleh syari'at. Selain itu juga agar seorang mukallaf tidak terjebak oleh hawa nafsunya sehingga ia menjadi hamba Allah SWT yang sukarela.²⁴

b. Maqashid Sebagai Metodologi

Dalam perkembangannya *maqashid* tidak sebatas sebagai motivasi atau paradigma berfikir semata namun sebagai sebuah metodologi yang menawarkan suatu perspektif penalaran dalam memecahkan persoalan hukum Islam, terutama berkaitan dengan

²² Al Syatibi, *al Muwafaqat...*, 266.

²³ Dari ketiga tingkatan keniscayaan tersebut, juga dipahami tidak hanya sebatas tingkatan melainkan urutan yang satu dengan lainnya saling menyempurnakan. Secara tartib, maka *dharuriyyat* menempati tingkatan pertama yang harus diperhatikan, kemudian *hajiyyat* dan baru disusul *tahsiniyyat*. Al Syatibi, *al Muwafaqat* hal. 267. Lihat juga Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al Fiqh...*, 193.

²⁴ Ibn Asyur, *Baina Ilmay Ushul al Fiqh wa Maqashid al Syari'ah al Islamiyyah...*, 137.

mu'amalat yang sangat dinamis kemajuannya di tengah-tengah kehidupan manusia. Langkah-langkah di dalam menggunakan *maqashid* di dalam *istinbath hukum*, sebagaimana tulis Mutawali ada beberapa yang harus dilalui: *pertama*, lebih mempertimbangkan dan konsen pada pencarian formulasi cita-cita etik -moral hukum dari suatu ayat, tanpa harus betul-betul mengabaikan formulasi literalnya. Penekanan terhadap penggunaan maksud-maksud yang ada dibalik teks itu dituangkan dalam suatu kaidah yang cukup masyhur, *al ibrah bi al maqashid la billafdzi* (yang harus dipegang dalam menetapkan hukum adalah *maqashid*-nya, bukan teks literalnya).²⁵

Kemudian, langkah kedua adalah menempatkan masalahat sebagai payung hukum. Terkait penekanan masalahat ini secara bersamaan juga menyangkup *jalb al mashalih* (menarik kesimpulan) dan *dar al mafasid* (menolak kemadharatan). Bahkan sebut Atik Wartini mengutip pendapat Said Ramadhan al Buti, pertimbangan masalahat ini menjadi titik penting dalam semua hukum Islam, baik apa yang berdasar wahyu maupun tidak (qanun suatu lembaga, atau peraturan secara umum). Karena, lanjut al Buthi pengaruh kemaslahatan tidak hanya di dunia, melainkan mengantarkan kepada status seseorang di akhirat, kemaslahatan dalam payung hukum bukan hanya berdimensi materi (*maddii*), melainkan immateri (*ma'nawii*) dan kemaslahatan agama adalah cikal bakal lahirnya kemaslahatan secara luas.²⁶

Masih dalam catatan Atik, bahwa terkait masalahat yang menjadi basis *maqashid* setidaknya berupa kriteria berikut; masalahat yang secara legal merupakan bagain dari teks atau nash tersebut dan berupa *illat* hukum, masalahat yang ditolak oleh syari'at demi mempertimbangkan masalahat publik (manusia), dan ketika masalahat yang keluar dari legalitas dan keberlakuan di atas dan menjadi *masalahat* yang lepas atau umum (*masalahat al mursalah*). Untuk yang terakhir inilah yang seyogyannya lebih didekatkan dengan cara berfikir *maqashid*, yaitu dengan semisalnya mempertimbangkan perlindungan agama (*hifdz al din*) dan perlindungan manusia (*hifdz al nasl*) dan *maqashid* lainnya.

Di sisi yang lain, menjelaskan *maqashid* sebagai kaidah syari'at, Abdul Wahab Khalaf memberikan penekanan bahwa secara lebih teknis di dalam menerapkan atau mewujudkan terori tersebut, bagi *maqashid* harus ada konsep dasar syari'at (*mabda al khas li al syari'ah*) yaitu menolak kemadharatan dan menghilangkan kesulitan dengan memasukan kaidah-kaidah fihiyyah di dalam implementasinya. Seperti kaidah *al dharar yuzalu* (kemadharatan harus dihapuskan), *yahtamil al dharar al khash li daf' al dharar al 'am* (memungkinkan kemadharatan yang khusus untuk menolak kemadharatan yang umum) , *al dharar la yuzalu bi al dharar* (bahaya tidak bisa dihilangkan dengan bahaya yang lain) dan kaidah-kaidah yang lain.²⁷

5. Cara Mengetahui Maqashid Syari'ah

Telah dijelaskan dimuka, bahwa *maqashid* merupakan isyarat-isyarat yang ada dibalik teks yang diucapkan oleh penuturnya, bahwa hanya penurutnya tersebut yang mengetahui maksud secara pasti terkait apa yang dikatakan. Begitu juga mengenai *maqashid* di dalam hukum Islam yang merujuk kepada teks al-Qur'an dan Hadits serta dalil-dalil syari'at lainnya, hanya Allah SWT yang mengetahui secara pasti maksud tersebut. Oleh karenanya, manusia hanya "mengira" atau menganalisa apa yang

²⁵ Mutawali, *Maqashid Syari'ah: Logika Hukum Transformatif* (Jurnal Schemata)..., 126.

²⁶ Atik Wartini, *Konsepsi Maqashid Dalam Perspektif Al Syatibi*, (Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam), Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2014, 155.

²⁷ Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al Fiqh...*, 194.

dimaksud dari yang dikatakan tersebut melalui petunjuk yang ada. Terkait petunjuk tersebut Ibn Asyur mengurainya menjadi lima hal yang harus diperhatikan;²⁸

Pertama, memperhatikan kaidah kebahasaan yang mengandung indikasi untuk menemukan *ta'wil* dan memberikan pemahaman yang utuh terhadap tuntutan syariat (*al khitab al syar'iyi*). Sebagai contoh misalnya maksud syariat yang bisa diperkirakan secara gramatikal pada ayat al Taubah : 103

خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها

Artinya: Ambilah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka.

Dari ayat tersebut, melalui analisis kaidah kebahasaan dengan melihat struktur posisi setiap kata berikut keterangannya, maka bisa diperkirakan bahwa maksud diperintahkan zakat adalah untuk membersihkan harta dari yang tidak berhak dimiliki muzakki dan menyucikan jiwa muzakki itu sendiri.

Kedua, memastikan ketidak catatan dalil yang digunakan sebagai dasar hukum dengan semisal meyakini akan kebenarannya (*shahih*) atau telah dinaskah, atau, jika tidak mengarahkan kepada mana yang paling unggul di antara dua dalil yang ada sehingga tidak berhadapan dengan dalil yang kontradiktif. *Ketiga*, mengikuti prosedur pencarian *'illat* hukum melalui langkah-langkah yang telah ditentukan, seperti dengan cara analogi (*qiyas*). Namun, jika ternyata *illat* juga tidak bisa diketahui dengan jelas, maka sikap yang harus dikedepankan adalah *tawaqquf* (menyerahkan hal tersebut kepada Tuhan). Terkait *tawaqquf* ini ada dua pertimbangan; (1) larangan adanya memperluas hukum ketika tidak diketahui *illat* secara pasti sehingga memungkinkan akan bertentangan dengan syariat dan (2) Tidak diketahuinya maksud hukum.²⁹

Keempat, melihat kemaslahatan akal publik pada maksud yang tidak dikonfirmasi di dalam syariat melalui dalil-dalil syariat. Inilah yang disebut dengan *masalah mursalah*; masalah umum yang tidak disebutkan secara pasti. Maka untuk hal ini, seorang faqih atau mujtahid bisa melihat kepada tiga dimensi *maqashid* yang telah dipaparkan di atas, *dharuriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*. Dan *kelima*, maksud syariat yang harus disikapi oleh manusia sebagai seorang hamba. Sehingga, boleh jadi tidak ada alasan yang bisa ditemukan secara nalar, melainkan-sebut Ibn Asyur-sebagai *ta'abbudi* bentuk penghambaan kepada Allah SWT. Dan hal ini hanya seputar mengenai ibadah-ibadah yang memang disyariatkan kepada setiap manusia untuk melihat seberapa besar ketaatan hamba-Nya atau menguji seberapa kuat mematuhi laranaga-Nya.

Selain dari yang disebutkan di atas, untuk mengetahui atau menemukan *maqashid* di dalam penggalan hukum, Amir Syarifuddin menambahkan beberapa langkah seperti menelisik kepada penjelasan Nabi SAW akan hal tersebut yang berupa hadits-hadits, melihat *asbab al nuzul* dan menganalisa pendapat atau penjelasan para mufassir dan mujtahid di dalam kitab-kitab mereka.³⁰

6. Contoh Penerapan Teori Maqashid Dalam Penetapan Hukum Islam

Dalam banyak kasus, penerapan teori *maqashid* ini sering kali dimplementasikan dengan membatalkan ketentuan atau hukum yang secara *qath'i* telah ditetapkan oleh syariat terlebih dahulu. Dalam konteks ini, kiranya contoh yang tidak bisa lepas adalah

²⁸ Ibn Asyur, *Baina Ilmay Ushul al Fiqh wa Maqashid al Syari'ah al Islamiyyah...*, 163.

²⁹ Abdi Wijaya, *Cara Memahami Maqashid al Syari'ah* (Jurnal al Daulah), Vol. 4, No. 2, Desember 2015, 350.

³⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh...*, 248.

pemikiran sahabat Umar ra yang dalam banyak hal-tidak semuanya, tidak memperhatikan-untuk tidak mengatkan mengabaikan- makna literal teks yang ada. Di dalam penelitian Muhammad Biltaji, kebijakan Khalifah Umar ra yang berbasis pendektan *maqashid* tidak kurang dari empat puluh permasalahan yang kesemuanya bisa diklasifikasikan menjadi beberapa kelompok; seputar harta-harta (*amwal*), had dan hukuman-hukuman dan konsekuensi (*hudud wa 'uqubat*), pernikahan dan perceraian (*zawaj wa thalaq*), harta warits (*mirats*) dan persoalan-persoalan lainnya. Pada tulisan ini hanya beberapa yang hendak penulis jabarkan, di antaranya adalah;³¹

Misalnya terkait keputusan Khalifah Umar ra yang tidak mendistribusikan tanah-tanah yang baru “ditaklukan” oleh kaum muslimin di Mesir dan Irak sebagai bagian dari harta rampasan perang (*ghanimah*) yang secara hukum syari’at apa yang menjaid harta rampasan perang hendaknya dibagikan kepada yang berhak, yakni kaum muslimin berhak mengambilnya sesuai bagian yang telah ditentukan. Namun tidak, Khalifah Umar ra kemudian tidak membagikan tanah-tanah tersebut karena menilai bahwa Mesir dan Iraq merupakan tanah yang luas dan justru ketika dibagikan maka akan ada kesenjangan ekonomi. Kemudian Umar ra mendasarkan pendapatnya tersebut pada dalil atau ayat al Qur’an yang lebih mengandung pengertian umum, bahwa Allah menghendaki agar tidak menjadikan orang kaya mendominasi harta (QS. Al Hasyr; 7).³²

Contoh lain yang cukup memperlihatkan basis *maqashid* sebagai pertimbangan pengambilan hukum adalah mengenai keputusan Umar ra terkait tidak menerapkannya hukum potong tangan atas pidana pencurian di saat musim kelaparan yang pada saat itu melanda Madinah. Umar menilai bahwa kondisi sempit yang dialami masyarakat saat itu guna mendapatkan kebutuhan untuk tetap melangsungkan hidup jauh lebih fundamental dan lebih selaras dengan tujuan umum syari’at dan prinsip umum keadilan dibandingkan tetap kukuh mempertahankan tuntutan teks yang justru mengabaikan tujuan-tujuan syari’at tersebut.³³

Kendati demikian, bukan berarti mereka yang mencuri dan tidak diterapkan potong tangan kemudian sama sekali tidak diberi hukuman, namun tetap diberi dalam bentuk yang lebih ringan, *ta'zir* seperti melipat gandakan jumlah hartanya walau dibayar nanti ketika kondisi sosial sudah kembali normal. Terkait pandangan tersebut, Ibn Qayyim juga memberi komentar bahwa itulah (memperhatikan kemaslahatan umum) merupakan analogi yang murni dan selaras dengan kaidah-kaidah syari’at, karena ketika kondisi masyarakat sedang krisis, akan membawa manusia pada kebutuhan dan darurat sosial yang sangat, sehingga menuntuk semua itu untuk melakukan apapun yang bisa membantunya menyambung hidup. Bukan berarti pelanggaran tersebut

³¹Muhammad Biltaji, *Manhaj Umar al Khattab fi al Tasyri’: Dirasah Mustau’ibah li fiqh Umar wa Tandzimatuhi* (Kairo: Dar al Fikr al ‘Arabi, tt), 11.

³²Jika ditelisik lebih dalam sebenarnya pendapat umat tersebut juga merupakan ijtihad kolektif. Karena sebelum diputuskan, ia juga menanyakan pendapat para sahabat yang lain. Memang tidak semua menerimanya bahkan sebagian ada yang menolak dan mengkommentarinya seperti Abdurrahman bin Auf. Sementara sahabat yang sependapt dengan Umar ra adalah Utsman bin Affan ra, Ali Bin Abi Thalib, Thalhah, Abdullah bin Umar dan sahabat-sahabat yang lain. Lihat Muhammad Biltaji, *Manhaj Umar al Khattab fi al Tasyri’...*, 133. Lihat juga Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam...*, 42.

³³Banyak riwayat mengenai keputusan Umar ra yang “mengabaikan” hukum potong tangan. Misalnya cerita Malik bahwa Abdullah bin Umar bin al Hadhrami membawa seorang pelayan (*ghulam*) kepada Umar Ibn Khatab untuk mengadukan bahwa ia telah mencuri sebuah cermin yang nilainya enam puluh dirham. Maka ketika permasalahan itu diadukan kepada Umar ra, justru ia berpendapat untuk tidak memotongnya. Padahal berdasarkan ketentuan tekstual syari’at kadar pencurian itu sudah memenuhi syarat potong tangan. Dan masih banyak riwayat-riwayat yang lain. Lihat Muhammad Baltaji, *Manhaj Umar al Khattab fi al Tasyri’...*, 245.

diperbolehkan, tetapi pada tataran hukum yang dilihat adalah kemaslaatan umum yang mencangkup semuanya. Bahkan, terkait kondisi krisis ini, dalam catatan Biltaji tidak harus kondisi masyarakat secara umum (merambah secara luas), melainkan termasuk juga jika secara personal ia terhimpit kelaparan dan melakukan pelanggaran semisal mencuri, itu jauh lebih berhak untuk tidak diterapakan pidana hukuman potong tangan tersebut.

C. Penutup

Dari pemaparan terkait *Maqashid Syari'ah* di atas, setidaknya bisa diambil kesimpulan bahwa :

Maqashid Syari'ah sebagai paradigma berfikir, teori atau bahkan metodologi di dalam proses pengambilan hukum (*istibnat hukum*) Islam dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan umat secara luas. Dengan demikian dasar pemikiran ini sejalan dengan prinsip dasar syari'at itu sendiri yang dibuat untuk kebaikan hamba Allah SWT di bumi dan juga mengantarkan mereka kepada kebaikan kehidupan akhirat. Dan para ulama memposisikan *maqashid* ini bagian dari aturan umum di dalam syari'at (*al qawa'id al ushuliyyah al tasyri'iyah*) yang tidak boleh diabaikan. Justru dengan adanya *maqashid*, produk hukum jauh lebih bisa menjawab tantangan yang semakin kompleks.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Ghazali, Abi Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, *Al Mustashfa min Ilm al Ushul*, (Bairut: Muassasah al Risalah, 1997 M).
- Al Raisuni, Ahmad, *Nadzariyyat al Maqashid ind al Imam al Syatibi* (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995 M).
- Al Syatibi, Ibrahim Bin Musa al Lakhmi al Ghirnathi, *al Muwafaqat fi Ushul al Syari'ah*, (Kairo: Dar al Hadits, 2005 M).
- Auda, Jasser, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*. Penerjemah Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im, (Bandung: Mizan Pustaka, 2015 M).
- Biltaji, Muhammad, *Manhaj Umar al Khattab fi al Tasyri': Dirasah Mustau'ibah li fiqh Umar wa Tandzimatuhu* (Kairo: Dar al Fikr al 'Arabi, tt).
- Dawudi, Shafwan bin 'Adnan, *Qawaid Ushul Fiqh wa Tathbiqathuha* (Dar al 'Ashimah; tt).
- Ibn 'Asyur, Muhammad Thahir, *Baina Ilmay Ushul al Fiqh wa Maqashid al Syari'ah al Islamiyyah* (Qatar: Wizarah al Auqaf wa as Syuun al Islamiyyah, 2004 M).
- Jughaim, Nu'man, *Thuruq al Kasyf 'an Maqashid al Syari'* (Yordan: Dar al Nafais, 2014 M).
- Khalaf , Abdul Wahab, *Ilm Ushul al Fiqh: wa Khulashat Tarikh al Tasyri' al Islami*, (Kairo: Dar al Fikr al 'Arabi, 1996).
- Mutawali, *Maqashid al Syari'ah: Logika Hukum Transformatif* (Jurnal Schemata), Vol. 9, NO. 2, Desember 2017.
- Rahmi, Nispan, *Maqashid Syari'ah: Melacak Gagasan Awal* (Jurnal Syari'ah: Jurnal Ilmu Hukum dan Pemikiran), Vol 17, No. Desember 2017.
- Rohman, Holilur, *Maqashid Syari'ah Mazhab Syafi'i dan Urgensinya dalam Ijtihad Kontemporer* (Jurnal Hukum Islam), Vol. 16, No. 2, Desember 2018.

- Syarifuddin, Amir *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia group, 2008).
- Sulaeman, *Signifikansi Maqashid al Syari'ah dalam Hukum Ekonomi Islam* (Jurnal Syari'ah dan Hukum Diktum), Vol. 16, No. 1, Juli 2018.
- Wartini, Atik, *Konsepsi Maqashid Dalam Perspektif Al Syatibi*, (Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam), Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2014.
- Wijaya, Abdi, *Cara Memahami Maqashid al Syari'ah* (Jurnal al Daulah), Vol. 4, No. 2, Desember 2015.
- Muhammad Qasim al Munsir dalam artikel yang diupload pada 9/5/2008 M. https://www.alukah.net/sharia/0/2498/#_ftn1.