

# Pergeseran pola *maqāṣid al-sharī'ah* dari tradisional menuju modern: membaca pemikiran Jasser Auda

Ahmad Munjin Nasih

Universitas Negeri Malang

Email: [munjin\\_nasih1@yahoo.com](mailto:munjin_nasih1@yahoo.com)

In study of Islamic law there is an interesting topic to discuss, that is *maqāṣid al-sharī'ah*. Recently some Muslim scholars study further the applying of principle of *darūriyāt al-khamsah* in a legal problem. Unfortunately Islamic jurists often apply the principle of *darūriyāt al-khamsah* independently apart from other sciences besides *uṣūl al-fiqh*. Difficulties and failure in deciding many contemporary legal problems rise to the result. Jasser Auda, a Muslim scholar from Egypt and lives in London proposes new idea to cope with this problem. According to Auda, at first we must separate *maqāṣid al-sharī'ah* from *uṣūl al-fiqh* in order to be independent knowledge. Then we combine it with modern sciences in studying legal problem. Only through this method, Auda believes that Islamic law will be more adaptable with the changing situation. In order to do his idea in developing *maqāṣid al-sharī'ah*, Auda specifically suggests five steps, that are: validating all cognitions, holism, openness and self-renewal, multi-dimensionality, and purposefulness.

**Keywords:** *Maqāṣid al-sharī'ah; Darūriyāt al-khamsah; Modern sciences*

## Pendahuluan

Perbincangan mengenai diskursus *maqāṣid al-sharī'ah* belakangan ini semakin digemari oleh berbagai kalangan yang mempunyai perhatian terhadap hukum Islam. Terma *maqāṣid* menempati urgensi tersendiri melebihi terma-terma usul fikih yang lain. Terma yang dimunculkan dan disistematisasikan oleh Shatibi ini mendapatkan respon yang menggembirakan dari berbagai pihak, para sarjana Muslim klasik dan modern. Tingginya respon tersebut tak lepas dari adanya kegelisahan bahwa usul fikih sebagai sebuah perangkat metodologi kajian

hukum Islam yang berkembang selama ini dianggap sudah tidak mampu lagi mengakomodasi perubahan masyarakat modern yang begitu kompleks. Usul fikih dianggap lebih mencerminkan pendekatan tekstual dibanding kontekstual, sehingga terdapat kesulitan-kesulitan tersendiri ketika harus diterapkan dalam mengurai beragam persoalan kontemporer. Ada kekhawatiran bahwa penggunaan usul fikih secara mandiri tanpa mengkombinasikan dengan konteks sosial bisa berakibat pada munculnya produk hukum yang kaku dan ambigu, bahkan kurang manusiawi (Turaby, 2000:18).

Salah satu pemikir Muslim kontemporer yang getol menyuarakan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai solusi atas persoalan metodologi kajian hukum Islam adalah Prof. Dr. Jasser Auda asal Mesir. Ia adalah ketua dan pendiri *Al-Maqāṣid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law (Markaz Dirāsat Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyah)*, yang bermarkas di London UK, suatu lembaga yang bergerak di bidang kajian hukum Islam umumnya dan *maqāṣid al-sharī'ah* pada khususnya. Melalui berbagai karyanya baik berupa artikel dan buku yang telah diterbitkan, Auda menegaskan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah konsep yang sangat sesuai untuk diterapkan dalam konteks modern.

Keseriusan Auda dalam mengembangkan *maqāṣid al-sharī'ah* menemukan momentumnya tatkala dia harus berhadapan dengan realitas problematika masyarakat modern di Eropa, di mana umat Islam menjadi kelompok minoritas yang membutuhkan seperangkat pedoman khusus dalam menjalankan agamanya. Berkembangnya *fiqh aqalliyāt* (fikih untuk kalangan minoritas) di kalangan masyarakat Muslim Eropa adalah salah satu bukti adanya kebutuhan khusus akan aturan agama yang mampu mengakomodasi kekhasan masyarakat Muslim di sana. Untuk mengembangkan *fiqh aqalliyāt* tidak bisa melalui pendekatan literalis, namun harus menggunakan pendekatan kontekstual. Langkah yang demikian hanya bisa didapatkan melalui pengembangan *maqāṣid al-sharī'ah* itu sendiri.

Tulisan ini berupaya untuk mengungkap gagasan Auda sebagai seorang pemikir Muslim kontemporer, terutama bagaimana dia memposisikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai elemen penting dalam filsafat hukum Islam sebagaimana yang tertuang dalam bukunya *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, yang diterbitkan pada bulan Maret tahun 2008 oleh International Institute of Islamic Thought, London-Washington. Seperti halnya para penulis produktif lainnya, tidak diragukan lagi bahwa kehadiran Auda dalam

dunia akademis akan mampu menghadirkan gagasan-gagasan baru yang layak untuk dicermati bersama.

### **Biografi singkat Jasser Auda**

Jasser Auda adalah *Founding Director Al-Maqāṣid Research Centre* dalam bidang Filsafat Hukum Islam, Al-Furqan Foundation, London, UK. sejak tahun 2005. Dia menyelesaikan S-1 di Universitas Cairo Mesir pada tahun 1988 di jurusan Teknik Mesin. Di sela-sela menyelesaikan studinya di Universitas Cairo, Jasser Auda mengikuti halaqah di Masjid al-Azhar di bawah asuhan Syekh Isma'il Shadiq al-Adawi antara tahun 1984-1990. Bidang keilmuan yang didalaminya pada saat halaqah di antaranya; hadis, 'ulūm al-ḥadīth, fikih mazhab Syafi'i dan usul fikih dengan komparasi mazhab-mazhabnya. Bahkan pada rentang waktu itu ia telah menyelesaikan hafalan al-Qur'an sebanyak 30 juz dengan riwayat Imam Hafas.

Kiprah Jasser Audah dalam bidang pendidikan bisa dilihat dari banyaknya beasiswa dan keanggotaannya dalam berbagai lembaga internasional. Di antaranya adalah penerima beasiswa dari International Institute Advanced Systems Research, Canada. Selain itu dia juga menjadi anggota pendiri International Union untuk Muslim Scholars, yang bermarkas di Dublin. Dia juga anggota Academic Council dari International Institute Pemikiran Islam, UK; Anggota Dewan Komisaris dari Global Civilizations Study Centre, UK; Konsultan untuk Islam onlinenet; Anggota Executive Board dari Association Muslim Social Scientists, UK; dan Dosen pada Institut Islam di Toronto-Canada, Alexandria University Fakultas hukum Mesir, dan Academy Fiqh Islam di India.

Dilihat dari latar belakang pendidikannya, Jasser Auda mempunyai latar belakang pendidikan yang multi-disipliner. Ia mendapat gelar Ph.D. dari dua Universitas, yakni dari Universitas Wales; UK dengan disertasi Philosophy Hukum Islam, dan Universitas Waterloo-Canada dengan disertasi tentang Analisis Sistem.

Berikut ini adalah bagan tentang sepaik terjang pendidikan Jasser Auda yang telah ditempuhnya:

Tabel 1

Degrees	Discipline	Institution	Grades	Date
1. Ph.D.	Theology & Religious Studies (Philosophy of Islamic Law)	University of Wales Lampeter, U.K.	Dissertation-Based	2008
2. Ph.D.	Sistems Analysis & Design (Classification Sistems)	University of Waterloo, Canada	Course Average: A	1996
3. M.J.	Comparative Jurisprudence (Principles of Islamic Law)	Islamic American University, USA	GPA: 3.86/4.0 Thesis: Distinction	2004
4. B.A.	Islamic Studies	Islamic American University, USA	GPA: 4.0/4.0	2001
5. B.Sc.	Engineering	Cairo University, Egypt	Course Av. 83%	1988

Jasser Auda telah banyak menulis buku dan artikel dalam bahasa Arab dan Inggris yang berkisar pada persolan fikih kontemporer terutama dalam kajian *maqashid al-syariah*. Dalam webset pribadinya ([www.jasserauda.net](http://www.jasserauda.net)) Jasser Auda merilis karya-karyanya yang berjumlah puluhan. Untuk buku dia telah menulis 8 buku (termasuk 1 buku sebagai editor), menerjemahkan 3 buah buku, dan memberi kata pengantar pada 10 buku, sementara artikel yang dimuat di berbagai jurnal ilmiah lebih dari 40 naskah. Dari 7 buku yang dia tulis ada 3 buku yang secara spesifik membahas tentang *maqāsid sharī'ah* antara lain; (1) *Maqāsid al-Sharī'ah: A Beginner's Guide*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008, (2) *Fiqh al-Maqāsid: Inātat al-ahkām al-sharī'ah bi maqāsidihā* (Teleological Jurisprudence: Basing Islamic Rulings on their Purposes), 2006, (3) *Maqāsid al-Sharī'ah 'inda Yūsuf al-Qardhawī*, 2007, (4) *Maqāsid al-Sharī'ah wa al-Ijtihād: Buhūth Manhajīyah wa Namādhij Taṭbiqīyah* (Purposes and Reasoning in the Islamic Law: Theory and Applications) (editor), 2008, dan (5) *Maqāsid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, 2008.

Dalam autobiografi di websetnya, Auda tidak menyebutkan tempat dan tanggal lahirnya. Namun dalam dugaan penulis, ia lahir di Mesir, karena nama dan raut wajahnya mengindikasikan itu. Belum lagi pendidikan strata satunya (S1) yang pertama di ambilnya di

Universitas Cairo-Mesir dalam bidang teknik mesin, meskipun kemudian berubah haluan 180 derajat ke arah kajian studi Islam saat menimba ilmu di Barat.

### **Sekilas tentang sejarah *maqāṣid al-sharī'ah***

Kajian mengenai *maqāṣid al-sharī'ah* sebagaimana yang didengungkan oleh Jasser Auda, sebenarnya bukanlah hal yang baru dalam kajian hukum Islam bahkan diskursus mengenai tema ini sudah ada sejak berabad-abad silam. Dalam lintasan sejarah kita mengenal para tokoh penting dalam bidang ini seperti Abu Bakar al-Qaffal (W. 365 H.), Abu Ja'far Muhammad Bin 'Aly (W. 381 H.) (beliau adalah ulama syi'ah), Abu Hasan al-Amiri (W. 381), Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah al-Juwayni (W. 478 H.) (beliau adalah guru Imam Ghazali), Muhammad Bin Muhammad al-Ghazali (W. 505 H.), Najmuddin al-Thufi (W. 716 H.), Abu Ishaq al-Syathibi, (W.790 H.) dan lain-lain. Selain nama-nama di atas, sejumlah ulama kontemporer juga banyak yang menggeluti bidang ini, di antaranya Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur (W. 1973 M.), Abdul Wahhab Khalaf, Yusuf Qardawi, Wahbah al-Zuhaili, Hasan Turaby dan lain-lain.

Diakui oleh banyak kalangan bahwa term *maqāṣid al-sharī'ah* sebagaimana yang ada sekarang ini merupakan term yang dipopulerkan oleh Shatibi. Bahkan karena kepiawaiannya dalam menyusun teori-teori *maqāṣid* secara sistematis, Shatibi dijuluki sebagai Bapak *maqāṣid al-sharī'ah*. Namun demikian, jika ditilik dari kesejarahannya konsep *maqāṣid al-sharī'ah* sendiri sesungguhnya sudah ada jauh sebelum Shatibi, meskipun dengan redaksi yang berbeda. Menurut catatan Darusmanwiati (2003) mengutip pendapat Ahmad Raisuni bahwa konsep *maqāṣid al-sharī'ah* ini sudah ada sejak Imam Tirmidzi (wafat akhir abad ke-3 H). Buku yang berjudul *al-Ṣalāh wa Maqāṣiduhū* karya beliau adalah salah satu buktinya. Pada masa berikutnya Imam Abu Bakar al-Qaffal al-Syasyi (w. 365) menulis buku yang berjudul *Mahāsin al-Sharī'ah*.

Selain al-Qaffal, ada ulama syi'ah yang juga disebut sebagai "ulama *maqāṣid*", yakni Abu Ja'far Muhammad Bin 'Aly (w. 381 H), kitab terpenting beliau yang membahas isu-isu *maqāṣid* adalah kitab yang berjudul *Ilal al-Sharā'i*, kitab berhaluan syiah ini mejelaskan tentang 'illat-illat hukum mazhab Syi'ah. Pada era ini juga ada ulama *maqāṣid* selain Abu Ja'far, Abu Hasan al-Amiri (w. 381), beliau adalah filsuf yang juga intens dalam mengkaji *maqāṣid*. Karyanya yang mengupas *maqāṣid al-sharī'ah* terekam dalam kitab *al-I'lam bi Manāqib al-Islām*, salah

satu isu terpenting dalam kitab itu adalah tentang *darūriyāt kbams* yang kemudian menjadi prinsip *maqāsid al-sharī'ah* itu sendiri.

Gagasan yang dicetuskan al-ʿAmiri mengilhami Abu al-Maʿali Abdul Malik bin Abdullah al-Juwayni atau yang dikenal dengan Imam al-Haramain (W. 478 H) - guru dari Imam al-Ghazali (W. 505H) – mengembangkan pemahaman *maqāsid al-sharī'ah* dengan mengelaborasi konsep *'illat* pada masalah qiyas. Menurutnya *aṣl* yang menjadi dasar *'illat* dapat dibagi menjadi 3 kategori, yakni *darūriyah*, *ḥājjiyah* dan *makramah*. Selanjutnya Juwayni memetakan *maqāsid al-sharī'ah* menjadi *kulliyah* (universal) dan *juẓ'iyah* (parsial) sebagaimana terangkum dalam kitabnya “*al-Burhān fi Uṣūl al-Aḥkām*” (Djamil, 1995:37).

Teori yang telah ditelorkan oleh Juwayni selanjutnya dikembangkan oleh al-Ghazali dengan memetakan *maqāsid al-sharī'ah kulliyah* dan *juẓ'iyah* menjadi (1) *Darūriyah* (kebutuhan primer), (2) *Ḥājjiyah* (kebutuhan sekunder) dan (3) *Tahsinīyah* (kebutuhan tersier). Dari ketiga pemetaan di atas, al-Ghazali membagi lima kategori: yakni *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, *ḥifẓ al-māl*, *ḥifẓ al-nasl*, dan *ḥifẓ al-'aql*.

Tokoh penting setelah generasi al-Ghazali yang mempunyai andil dalam bidang *maqāsid al-sharī'ah* adalah Izzudin ibn Abdus Salam yang bermazhab Syafi'i. Melalui karyanya yang berjudul *Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣāliḥ al-Anām* ia banyak mengelaborasi hakekat masalah yang diejawantahkan dalam konsep *dar'u al-mafasid wa jalbu al-manāfi'* (menghindari mafsadah dan menarik manfaat). Baginya masalah tidak dapat dipisahkan dari tiga peringkat *darūriyah*, *ḥājjiyah*, dan *tatimmah*.

Kemudian pada pertengahan abad ke-7 H, muncullah sarjana brilian, Abu Ishaq al-Shatibi (W. 790H) seorang pakar usul fikih bermazhab maliki yang mencoba mensistematiskan *maqāsid sharī'ah* dengan menambah porsi kajian maqhasid dalam kitab usul fikihnya yang berjudul *al-Muwāfaqāt*. Dari Shatibi-lah kajian *maqāsid al-sharī'ah* yang sebelumnya masih “tercecer” dalam bab masalah dan qiyas dapat dirangkum dengan baik dalam sebuah teori tersendiri.

Namun sayang proyek besar Shatibi dengan mengangkat tema *maqāsid* ini tidak didukung oleh kondisi saat itu, kondisi di mana umat Islam sedang mengalami krisis pemikiran karena buku *al-Muwāfaqāt* yang memuat rumusan-rumusan lengkap tentang maqasid syariah ditulis kira-kira setengah abad sebelum runtuhnya kota Granada, wilayah umat Islam yang paling

akhir di Andalusia, Spanyol. Akhirnya karya besar itu terkubur begitu saja dan tidak ditinjaulanjuti oleh generasi berikutnya. Baru pada tahun 1884 M buku *al-Muwāfaqāt* mulai dikenal dan dikaji pertama kali di Tunis. Sejak saat itulah orang mulai 'memanfaatkan' dan mengkaji konsep *maqāsid al-sharī'ah* nya Shatibi.

Ide mengenai ilmu baru "ilmu *maqāsid al-sharī'ah*" kembali muncul di abad 20 dengan Muhammad Thohir ibn 'Asyur (1879-1973 M) sebagai tokohnya. Bahkan tokoh besar asal Tunisia ini dianggap sebagai Bapak Maqasid kontemporer, setelah Shatibi. Dialah yang paling serius "menggolkan" konsep ilmu baru ini sebagai ilmu yang terlepas dari usul fikih setelah sebelumnya merupakan bagian darinya (Darusmanwiati, 2003).

### ***Maqāsid al-sharī'ah* dalam pandangan Jasser Auda**

Dari sisi etimologi *maqāsid* adalah bentuk jama' dari kata *maqāsid* yang berarti tujuan, maksud, obyektif, prinsip, sasaran, tujuan akhir, dan niat (Munawwir, 1997:1125). Sementara syariah adalah hukum-hukum Allah yang diperuntukkan kepada manusia yang berisi tentang kebijaksanaan dan kesejahteraan dalam kehidupan di dunia dan di akhirat. Dengan demikian, aturan apa pun yang menggantikan keadilan dengan ketidakadilan, belas kasih dengan lawan, kebaikan bersama dengan kejahatan, atau kebijaksanaan dengan omong kosong, adalah aturan yang tidak termasuk dalam Syariah, meskipun jika hal itu diklaim oleh para mufassir (Auda, 2007).

Istilah *maqāsid* dalam konteks hukum Islam sering juga disebut oleh ulama-ulama klasik dengan sebutan *maṣāliḥ*. Adapun secara terminologi, *maqāsid al-sharī'ah* dapat dimaknai dengan makna-makna (pemahaman) yang dikehendaki oleh Shari' (Allah dan Rasul-Nya) untuk bisa terealisasikan lewat *tashri'* dan penetapan hukum-hukumnya yang di-*istinbāḥ* (ambil) oleh para mujtahid lewat teks-teks shari'at (Auda, 2008:2). Merujuk kepada definisi di atas, maka sasaran utama dari *maqāsid* adalah menciptakan kemaslahatan kepada umat manusia secara umum, sebab yang menjadi target syariah adalah manusia itu sendiri.

Dalam kajian hukum Islam, biasanya para ulama' fikih klasik mengkategorikan *maqāsid al-sharī'ah* sebagai bagian dari ilmu *uṣūl al-fiqh*. Namun kategerosasi ini ditolak oleh Auda, dengan alasan bahwa *maqāsid* mempunyai substansi yang berbeda dengan usul fikih. Menurutnya, ilmu *uṣūl al-fiqh* sebagai ilmu banyak terfokus kepada lahiriyah teks, sementara

*maqāṣid* lebih tefokus kepada makna yang ada di balik teks. Pendapat ini sekaligus menegaskan kesepahaman Auda terhadap pendapat Shekh al-Tahir Ibn 'Asyur tentang kemandirian *maqāṣid* dari disiplin ilmu *uṣūl al-fiqh* (Auda, 2006:5-6).

Berbicara masalah *maqāṣid*, secara umum memang tidak bisa dilepaskan dari kajian mengenai bapak *maqāṣid*, yakni Imam Shatibi. Untuk mengantarkan pemahaman kita mengenai bagaimana pandangan Jasser terhadap *maqāṣid* ada baiknya dimulai kajian mengenai *maqāṣid* dalam pandangan Shatibi.

Dalam *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Aḥkām*, Imam Shatibi mencoba mengeksplorasi secara lebih detail *maqāṣid al-sharī'ah*. Menurut Shatibi, pada dasarnya syariah ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (*maṣāliḥ al-'ibād*), baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadi *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan-tujuan syariah). Dengan kata lain, penetapan syariah –baik secara keseluruhan (*jumlatan*) maupun secara rinci (*tafsīlan*)– didasarkan pada suatu *'illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba (Shatibi, 1985:2-3).

Selanjutnya Shatibi membagi *maqāṣid* menjadi tiga bagian, yaitu: *darūriyāt*, *ḥājjiyāt*, dan *tahṣīniyāt*. Ketiga bagian tersebut tersusun bertingkat di mana sekala prioritas dimulai dari yang paling dasar *darūriyāt* kemudian berangsur-angsur menuju *tahṣīnāt*. *Darūriyāt* artinya sesuatu kemaslahatan yang harus ada pada manusia untuk dunia dan akhirat, yang jika tidak ada, akan menimbulkan kerusakan, bahkan hilangnya hidup dan kehidupan seperti makan, minum, shalat, *ṣawm* dan ibadah-ibadah lainnya. *Ḥājjiyāt* maksudnya sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan, seperti rukhsah (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. *Tahṣīnāt* artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan, semisal akhlak yang mulia, menghilangkan najis, dan menutup aurat. *Darūriyāt* beliau jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu : (1) *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama), (2) *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), (3) *ḥifẓ al-'aql* (menjaga akal), (4) *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan), (5) *ḥifẓ al-māl* (menjaga harta) (Shatibi, 1985:2-3).

Dalam penilaian Auda (2008:4-5), klasifikasi maqashid tradisional sebagaimana yang dilakukan oleh Shatibi untuk kondisi sekarang perlu dilakukan peninjauan ulang. Setidaknya ada empat alasan mengapa hal itu terjadi:

Pertama, cakupan *maqāṣid* tradisional diarahkan untuk semua hukum Islam secara umum, sehingga tidak bisa menggambarkan tujuan untuk satu bidang tertentu dalam fikih. Kedua, *maqāṣid* tradisional sangat terfokus kepada individual daripada keluarga, masyarakat, dan manusia pada umumnya. Ketiga, pengklasifikasian *maqāṣid* tradisional tidak memuat nilai-nilai dasar yang paling universal seperti keadilan dan kebebasan. Keempat, *maqāṣid* tradisional diambilkan dari sumber-sumber fikih yang literalis dan bukan kepada sumber-sumber realitas yang asli.

Untuk mempertegas kritikan Jasser terhadap *maqāṣid* tradisional, dia mencoba membandingkan klasifikasi Shatibi dengan teori “hirarki kebutuhan” sebagaimana dikembangkan oleh Abraham Maslow. Menurut Jasser, dalam konteks kekinian, klasifikasi yang dibuat oleh Shatibi sudah tidak memadai lagi, sebagai gantinya dia menawarkan untuk mempertimbangkan hirarki Maslow sebagai bahan pertimbangan dalam menentukan tingkat kemaslahatan. Maslow berpendapat bahwa ada 5 (lima) jenis kebutuhan manusia yang bertingkat dari bawah sampai tertinggi, yakni (1) kebutuhan fisiologis, (2) kebutuhan akan rasa aman, (3) kebutuhan sosial, (4) kebutuhan status, dan (5) aktualisasi diri ([www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)).

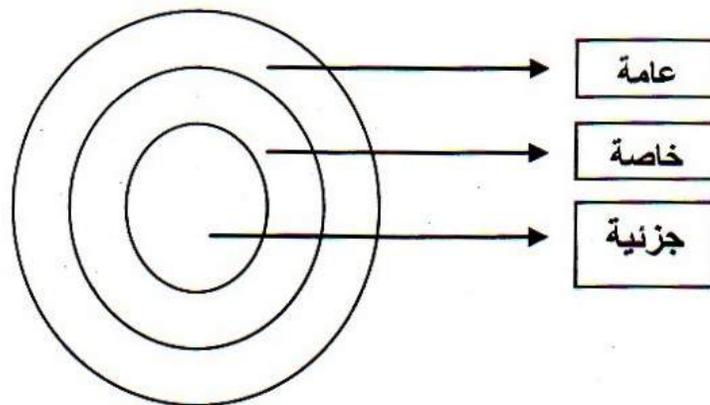
Untuk menggabungkan stratifikasi prioritas sebagaimana dibuat Shatibi yang dimulai dari *darūriyāt*, *hājjiyāt*, kemudian tahsiniyat dengan teori yang dikembangkan oleh Maslow, Auda lebih cenderung membuat pola relasi kebutuhan tidak dalam bentuknya yang berjenjang dan kaku akan tetapi saling terkait satu dengan yang lain. Dengan demikian semuanya mempunyai andil yang sama disesuaikan dengan konteksnya. Berikut ini gambar pola relasi sebagaimana ditawarkan Auda;

Gambar 1



Berangkat dari pertimbangan di atas, Auda mencoba membagi hirarki *maqāṣid al-sharī'ah* ke dalam 3 kelompok, (1) *maqāṣid 'āmmah* (general *maqāṣid*), (2) *maqāṣid khāṣṣah* (specific *maqāṣid*), dan (3) *maqāṣid juz'īyyah* (partial *maqāṣid*). Ketiga *maqāṣid* tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 2



Pertama *maqāṣid 'āmmah*, yakni *maqāṣid* yang mencakup seluruh *maslahah* yang terdapat dalam perilaku *tashri'* yang bersifat universal seperti keadilan, persamaan, toleransi, kemudahan dan lain-lain. Termasuk di dalam kategori ini adalah aspek *darūriyāt* sebagaimana yang ada dalam *maqāṣid* tradisional.

Kedua, *maqāṣid khāṣṣah*. Ia adalah *maqāṣid* yang terkait dengan *maslahah* yang ada di dalam suatu persoalan tertentu, misalnya tidak bolehnya menyakiti perempuan dalam ruang lingkup keluarga, tidak diperbolehkannya menipu dalam perdagangan dengan cara apapun, dan lain-lain. Selanjutnya, *maqāṣid* yang ketiga adalah *maqāṣid juz'īyyah*, yakni *maqāṣid* yang terkait dengan masalah yang paling inti dari suatu peristiwa hukum. Orang sering menyebut masalah ini dengan sebutan "hikmah" atau "rahasia". Contoh untuk *maqāṣid* ini adalah kebutuhan akan aspek kejujuran dan kuatnya ingatan dalam persaksian, yang digambarkan oleh al-Qur'an dengan dua orang saksi yang adil (*shāhidayni 'adlayni*). Sehingga dalam kasus kriminal modern bisa jadi cukup dengan satu saksi dan tidak harus dengan dua saksi asalkan yang bersangkutan mampu menunjukkan kejujuran dan data yang valid. Contoh yang lain

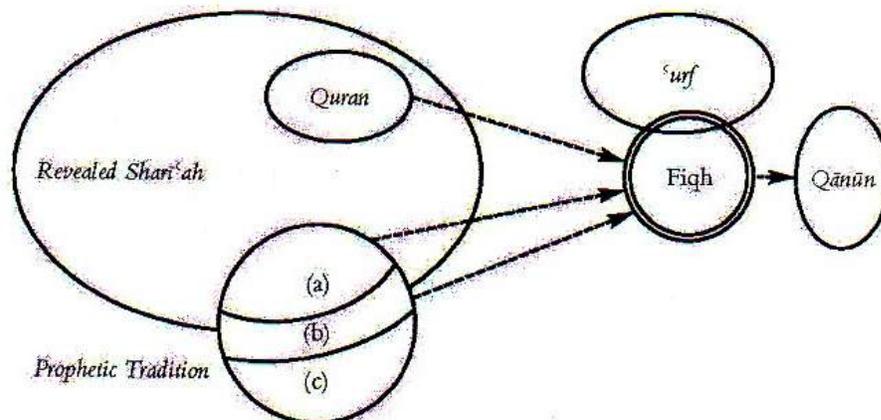
adalah keringan yang diberikan kepada orang yang tidak mampu berpuasa dengan cara membatalkan puasanya (Auda, 2007:25).

### Relasi *maqāṣid* dengan disiplin ilmu-ilmu modern

Dalam memulai kajiannya mengenai *maqāṣid al-sharī'ah*, Auda (2008:192) mengajukan suatu pertanyaan penting, “dapatkah *maqāṣid al-sharī'ah* memainkan peran aktif dalam proses ijtihad?”. Jawaban atas pertanyaan ini sudah barang tentu mengarah kepada pernyataan bahwa *maqāṣid* memiliki peran yang besar dalam ijtihad. Bahkan untuk menemukan *maqāṣid* tidak ada jalan lain kecuali melalui mekanisme ijtihad. Namun demikian, menurut Auda hal penting yang harus difahami bahwa ijtihad adalah proses nalar manusia terhadap teks-teks shar'i (al-Qur'an dan Sunnah) yang bersifat praduga, sehingga produk yang dihasilkannya dalam bentuk fikih dengan demikian juga bersifat praduga (*ẓannī*). Oleh karena itu, fikih tidak bisa diposisikan sejajar dengan teks-teks shar'i. Namun, anehnya banyak ulama menganggap bahwa fikih yang mereka hasilkan sejajar dengan “perintah Tuhan” yang berkonsekwensi terbebas dari unsur kesalahan di dalamnya (Auda, 2008:192).

Untuk mempertegas hubungan antara keduanya, Auda perlu mengelaborasi keterkaitan antara wahyu, hadis, *urf* (untuk mewakili kondisi sosial), fikih, dan perundang-undangan modern. Menurut Auda term-term di atas mempunyai hubungan yang tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lain. Untuk memudahkan pemahaman mengenai hubungan tersebut dibuatlah gambar sebagai berikut:

Gambar 3: Tawaran Auda tentang relasi syariah dan fikih



Melalui gambar 3 Auda berusaha menunjukkan bahwa syariah yang bersifat wahyu mempunyai wilayah yang berbeda dengan fikih. Termasuk dalam lingkup syariah adalah al-Qur'an dan sunnah Nabi, sementara fikih sesungguhnya berada di luar syariah dan terlahir melalui prosesnya tersendiri. Karena itu tidak bisa dibenarkan apabila ada pihak yang mengatakan bahwa produk ijtihad (fikih) adalah sesuatu yang bersifat mutlak sebagaimana syariah itu sendiri. Auda perlu menegaskan hal ini, sebab banyak ulama fikih secara tidak sadar telah menganggap hasil ijtihad mereka adalah layaknya suara Tuhan yang bebas dari kesalahan dan menghilangkan dimensi kemanusiaan. Salah satu buktinya mereka selalu menganggap pendapatnya yang paling benar dan pendapat yang lain salah, padahal kebenaran yang sesungguhnya adalah Tuhan itu sendiri.

Hal menarik lainnya dalam gambar 3 bahwa sunnah Nabi oleh Auda dikelompokkan dalam tiga bagian. Mengutip pendapat Qarafi, Auda (2007) berpendapat bahwa keberadaan Nabi harus dilihat dari tiga kapasitas; (a) sebagai pembawa risalah kenabian, (b) sebagai seorang hakim dan pemimpin, dan (c) sebagai manusia biasa. Tiga kapasitas ini secara otomatis membawa konsekwensi tersendiri. Peran Nabi sebagai pembawa risalah dan hakim pemimpin umat, seperti ketika menyelesaikan sengketa di antara sahabat dan menjadi pimpinan perang, maka dalam konteks ini perilaku Nabi masih dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan untuk memutuskan suatu persoalan hukum. Meskipun demikian, untuk poin ini, tidak semua perilaku Nabi dapat dijadikan rujukan, hanya pada hal-hal tertentu yang mempunyai korelasi secara kontekstual baru dapat dijadikan rujukan. Tetapi untuk kapasitas Nabi sebagai manusia biasa yang mempunyai kecenderungan sama dengan orang lain pada umumnya, maka hal ini tidak dapat dijadikan sebagai bagian dari argumentasi fikih (Auda, 2008:195).

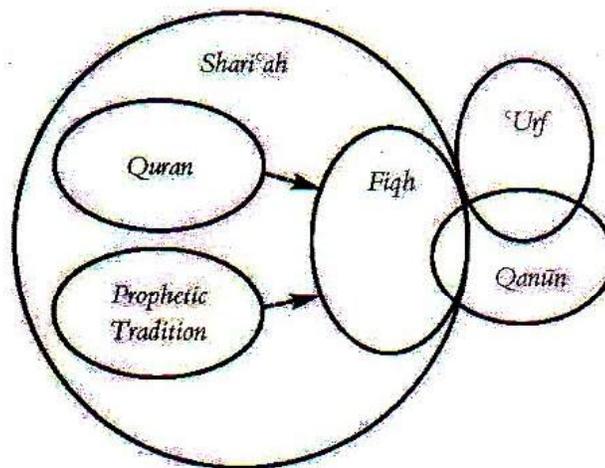
Sebagai contoh dalam kasus ini adalah ketika Rasul harus memakai gamis, maka hal ini harus difahami sebagai bagian dari budaya Arab dan bukan dari bagian misi kenabiannya. Ini berbeda jika Rasul mencontohkan bagaimana beliau shalat. Dalam konteks shalat posisi Rasul harus difahami sebagai pembawa risalah ketuhanan guna dijadikan contoh bagi umat Muslim.

Melalui gambar 3 diketahui pula bahwa *'urf* (adat kebiasaan) atau dalam makna lain kondisi sosial tidak bisa dinafikan mempunyai peran dalam proses pengambilan keputusan

hukum fikih. *Urf* sebagai bagian dari konteks sosial harus menjadi bagian tidak terpisahkan dalam memberikan pertimbangan hukum.

Gambar 3 merupakan tawaran baru Auda dalam memposisikan syariah dan fikih sebagai kritik atas pemahaman tradisional yang selama ini berkembang di kalangan umat Islam di mana fikih selalu dimasukkan ke dalam bingkai syariah. Pandangan mayoritas umat Islam tentang relasi syariah dan fikih dapat digambarkan dalam diagram di bawah ini:

Gambar 4: Pemahaman tradisional dan populer di kalangan umat Islam tentang relasi syariah dan fikih



Dari gambar 4, tampak bahwa antara al-Qur'an, sunnah, dan fikih mempunyai kedudukan yang sama sebagai bagian dari syariah. Pandangan tradisional yang terlihat dalam gambar tersebut terlihat juga tidak adanya pembedaan antara perilaku Nabi dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa dengan Nabi dalam kapasitasnya sebagai pembawa risalah agama. Bahkan aturan-aturan hukum modern (UU negara) dalam hal-hal tertentu masih dikategorikan sebagai bagian dari syariah. Dengan kondisi ini tidak mengherankan jika banyak keputusan negara mengatasmakan "kepentingan Tuhan", sekalipun ia hanya dimaksudkan untuk kepentingan elit politik tertentu. Contoh dalam hal ini dapat dilihat dalam kasus bagaimana pengadilan Mesir memberikan vonis "murtad" pada seorang Nasr Hamid Abu Zayd hanya karena dia tidak mengikuti arus pemahaman mayoritas ulama Mesir ketika itu.

Reposisi ulang relasi syariah dan fikih di atas dapat dimaknai sebagai upaya Auda untuk mempertegas adanya perbedaan antara syariah dan fikih yang selama ini banyak disalahpahami umat Islam. Secara ringkas berikut ini tabel perbedaan antara keduanya;

Tabel 2

Aspek	Syariah	Fikih
Rumusan	Nash-nash al-Qur'an dan sunnah Nabi	Pendapat para ahli terhadap Ayat-ayat al-Qur'an dan sunnah Nabi yang dimuat dalam kitab-kitab fikih
Sifat Dasar	Fundamental, global, absolut ( <i>qat'ī</i> ), dan tidak berubah	Instrumental, terinci, relatif ( <i>zammī</i> ), dan selalu berubah sesuai dengan perkembangan situasi dan kondisi
Ruang lingkup	Meliputi persoalan keyakinan, akhlak dan tata cara beribadah kepada Allah maupun berhubungan dengan sesama manusia.	Hanya meliputi persoalan ibadah kepada Allah dan hubungan dengan sesama manusia.
Sumber	Ketetapan dari Tuhan dan dijabarkan oleh Nabi	Penafsiran manusia tentang al-Qur'an dan sunnah Nabi
Bentuk Keragaman	Hanya satu, dalam bentuk nash al-Qur'an dan sunnah Nabi	Bermacam-macam, sesuai dengan banyaknya para ahli dalam bidang fikih. Hal ini tercermin dalam bentuk banyaknya mazhab (aliran) fikih, seperti mazhab Maliki, Hanafi, Shafi'i, Hanbali, Syiah dan lain-lain.

### Tahapan pengembangan *maqāṣid al-sharī'ah*

Untuk merealisasikan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam bingkai hukum Islam, menurut Auda (2008:193-227) perlu diperhatikan tahapan sebagai berikut: 1) Validasi terhadap semua pengetahuan, 2) Holistik, 3) Keterbukaan dan pembaharuan diri, 4) Multi-Dimensionalitas, dan 5) Menarik Tujuan.

*Pertama*, validasi terhadap semua pengetahuan. Pada tahap pertama ini Auda mengajak pentingnya memahami secara seksama mengenai hakekat ijtihad, dan memposisikan relasi antara syariah dan fikih demikian juga *ijmā'* dan *'urf*. Auda memandang bahwa syariah dan fikih adalah dua hal yang berbeda tetapi mempunyai keterkaitan antara satu dengan yang lain. Dalam hal *ijmā'*, Auda tidak sependapat dengan pandangan umum bahwa *ijmā'* adalah sumber hukum Islam, yang oleh karenanya semua hasil-hasil *ijmā'* para ulama' tempo dulu

sama kuatnya dengan dalil-dalil yang *qat'ī* (*dalīl qat'ī ka al-naṣṣ*). Menurut Auda, *ijmā'* tak lebih sekedar konsensus manusia terhadap suatu kasus, yang juga tidak luput dari kesalahan manusiawai. Auda sependapat dengan kalangan modernis yang memandang *ijmā'* sebagai mekanisme untuk membuat fatwa kolektif.

Selanjutnya yang tidak kalah penting pada tahap ini adalah bagaimana menempatkan aspek kondisi sosial yang terwakili ke dalam '*urf*' dalam bingkai ijtihad. Artinya dalam proses penentuan suatu hukum fikih, keberadaan '*urf*' harus tetap menjadi pertimbangan utama, sekalipun keberadaan '*urf*' dalam kenyataannya berbeda dengan "*dilālah*" (kandungan makna dalam teks). Dalam konteks ini, teks harus dimaknai sebagai sesuatu yang "mati" sementara '*urf*' adalah sesuatu yang "hidup", karena itu memilih yang "hidup" lebih baik daripada yang "mati". Bahkan dengan redaksi yang menantang, Auda mengungkapkan "*al-taṭbīq bi al-'urf ka al-taṭbīq bi al-naṣṣ*" (menerapkan kaidah '*urf*' sama halnya dengan menerapkan kaidah teks al-Qur'an).

*Kedua*, holistik (kemenyeluruhan). Pada tahap ini, Auda menyarankan adanya kehati-hatian untuk menggunakan dalil-dalil "tunggal" baik yang tercantum dalam al-Qur'an maupun hadis (hadis ahad). Sebab dalil-dalil tunggal seringkali hanya bersifat sangkaan (*ẓanni*) dan bersifat sangat terbatas. Mengutip pendapat Fakhr al-Din al-Razi, Auda mengatakan bahwa keberadaan teks-teks tunggal sulit dijadikan dasar argumentasi dengan berbagai pertimbangan: 1) Adanya kemungkinan bahwa satu atau lebih pada kata-kata *naṣṣ* tunggal memiliki makna yang banyak; 2) Adanya kemungkinan bahwa satu atau lebih pada kata-kata *naṣṣ* tunggal telah diubah, dari waktu ke waktu, dengan cara merubah makna asli; 3) Adanya kemungkinan bahwa ungkapan tersebut maknanya telah disamarkan (*khafī*) di mana kita tidak dapat memahaminya; 4) Adanya kemungkinan bahwa hukum yang kita simpulkan dari *naṣṣ* tunggal adalah bertentang dengan "logika". Jika ini terjadi, maka harus dipilih dari keduanya (nash tunggal dan logika) yang terkuat, sebab ada kemungkinan salah satu dari keduanya adalah salah. Oleh karena dalam konteks ini, kebenaran logika harus didahulukan dari pada narasi; 5) Adanya kemungkinan bahwa *naṣṣ* tunggal akan mempunyai makna yang kontradiksi dengan nash tunggal lainnya (*muta'arid*); 6) Adanya kemungkinan kesalahan dalam penyampaian narasi hadis *ahad* yang disebabkan banyaknya jalur periwayatan hadis; 7) Adanya kemungkinan *naṣṣ* tunggal bisa diinterpretasikan dalam banyak tafsir, sehingga

akan mempengaruhi penentuan keputusan.

Memperhatikan beberapa kemungkinan tersebut, Auda menyarankan agar dalam mengkaji hukum Islam perlu menerapkan prinsip-prinsip holistik dengan menggunakan “penafsiran tematik”. Dalam konteks ini Auda meminjam prinsip-prinsip seperti yang dirumuskan oleh Hasan Turabi meliputi kesatuan dalam bahasa, pengetahuan manusia, dan pembahasan. Dalam kesatuan bahasa hal yang diperhatikan adalah kesatuan antara bahasa al-Qur’an dengan bahasa penerima pesan pada waktu diturunkannya. Sementara itu dalam hal kesatuan pengetahuan manusia adalah menyatukan suatu yang bersifat riil dan yang samar dengan seluruh perangkat aturan yang melingkupinya. Selanjutnya pada kesatuan pembahasan adalah menyatukan persoalan yang dikaji dengan perintah ayat. Dan tidak ketinggalan pula menyatukan antara aspek legalitas hukum dengan moralitas (Auda, 2008:200).

*Ketiga*, keterbukaan dan pembaharuan diri. Menurut Auda (2008:201-202), suatu sistem harus menjaga tingkat keterbukaan dan pembaharuan-diri agar tetap bisa “eksis”. Selanjutnya Auda mengemukakan bahwa dalam hal ini ada dua hal yang perlu diperhatikan. Pertama, perubahan suatu hukum Islam harus dimulai dengan perubahan ‘cara pandang’ atau ‘budaya pengetahuan’ para fuqaha’nya. Kedua, menjadikan ‘keterbukaan berfilsafat’ sebagai mekanisme pembaharuan dalam sistem hukum Islam. Menurut Auda, yang dimaksud ‘budaya pengetahuan’ adalah kerangka mental dan perasaan terhadap realitas dari sudut pandang mana seseorang melihatnya dan kesediannya berinteraksi dengan dunia luar.

Pemikiran Auda di atas didasarkan kepada kenyataan bahwa para fuqaha masih sering terjebak kepada eksklusivisme berfikir. Sebagai contoh dalam kitab *Iqtidā’ al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm* karya Ibnu Taymiyyah dijelaskan bahwa orang-orang ahl al-sunnah meyakini bahwa bangsa Arab (*‘Arabī*) memiliki strata lebih tinggi daripada orang non-Arab (*‘Ajāmī*). Pernyataan Ibn Taymiyyah jelas merupakan diskriminasi etnis yang seharusnya tidak terjadi. Sebab kemuliaan suatu bangsa tidak diukur dari asal usulnya, tetapi kepada kualitas diri mereka baik di hadapan manusia maupun Tuhan (Auda, 2008:203). Oleh karena itu, untuk mengembangkan *maqāṣid* pada era sekarang ini, maka logika berfikir seperti dikemukakan Ibn Taymiyyah tidak bisa digunakan lagi.

Selanjutnya dalam hal “keterbukaan berfilsafat”, Auda menyayangkan penolakan para ulama terhadap filsafat Yunani dan metode berfikir lain yang dianggapnya tidak bersumber

dari Islam, seperti yang dilakukan oleh Ibn Hazm dan Ibn Taymiyyah. Di dalam kitab *Taqrīb al-Manḥiq* Ibn Hazm mengkritik sistem logika, namun sayangnya dalam kesempatan yang lain ia percaya bahwa logika adalah suatu perangkat yang dapat mengevaluasi pengetahuan (*ma'yār kull 'ilm*). Demikian juga Ibn Taymiyah yang mengkritik pendapat-pendapat Aristoteles (Auda, 2008:207).

Sejalan dengan Ibn Hazm dan Ibn Taymiyyah, al-Ghazali mengkritik keras filsafat Yunani terkait 'paganism' mereka dan menuduh para filosof Muslim yang mengikuti filsafat Yunani dengan "murtad". Namun pada kesempatan yang lain al-Ghazali menerima "sarana" logika Aristoteles, dan bahkan menganggapnya menjadi "perlu pengenalan terhadap seluruh cabang-cabang ilmu pengetahuan". Al-Ghazali "mengintenasasikan" logika Yunani sebagai suatu cara menggabungkan logika berijtihad ke dalam hukum Islam.

Kemudian al-Ghazali menggunakan akar bahasa Arab yang secara langsung diperoleh dari al-Qur'an, atau terminologi hukum Islam yang dikenal, sebagai ganti dari terminologi filsafat. Misalnya, dia mengembangkan *al-mahmūl* (sifat predikat) menjadi *al-ḥukm* (aturan), *al-ḥadd al-awsaṭ* (istilah menengah) menjadi *al-'illah* (sebab), *al-muqaddimah* (dasar pemikiran) menjadi *al-aṣl* (aturan dasar), *al-naṭijah* (kesimpulan) menjadi *al-far'* (aturan rinci), dan *al-mumkin* (kemungkinan) menjadi *al-mubāḥ* (diperbolehkan) (Auda, 2008:208).

Itulah sekilas gambaran betapa para ulama masih belum mampu mengembangkan keterbukaan dalam berfilsafat, menganggap bahwa yang datang bukan dari sumber Islam sebagai sesuatu yang salah dan harus dihindari. Logika berfikir yang demikian dalam konteks pengembangan *maqāṣid* sangat sulit bisa diterima bahkan akan menjadi penghambat.

*Keempat*, multi-dimesionalitas. Hal penting yang harus difahami dalam hal multi-dimensionalitas adalah bagaimana mendudukan antara teks yang bersifat *qaṭ'ī* (kepastian) dan teks-teks yang saling kontradiksi. Dalam diskursus hukum Islam term *qaṭ'ī* (kepastian) selalu berhadapan dengan term *ẓanni* (ketidakpastian/praduga). Para ulama tradisional memberikan batasan *qaṭ'ī* melalui tiga aspek; kebahasaan (*Qaṭ'iyyah al-Dilālah*), keautentikan sejarah (*Qaṭ'iyyah al-Thubūt*), dan implikasi logika (*al-Qaṭ' al-Manḥiq*).

Menurut Auda, standarisasi *qaṭ'ī* sebagaimana yang dibikin oleh ulama' tradisional tak lebih sebagai praduga yang dinyatakan sebagai "kepastian". Pada saat ini untuk mengukur suatu kebenaran hendaknya diukur dengan apakah ditemukan bukti pendukung atau tidak,

semakin banyak bukti pendukung ditemukan, maka tingkat “kepastian” teks yang terkait suatu persoalan semakin kuat. Selanjutnya terkait dengan teks-teks yang kontradiktif, Auda berpendapat bahwa kebanyakan hal itu sangat terkait dengan persoalan sudut pandang bahasa dan bukan kepada kontradiksi logika (khususnya yang dikaitkan dengan waktu kapan teks itu dirumuskan). Seandainya saja kontradiksi logika ini dipakai, maka akan diketahui apakah secara substansial terdapat pertentangan atau tidak pada teks-teks tertentu. Dari logika ini Auda sebenarnya menghendaki pelibatan aspek historis sosiologis berperan dalam menentukan apakah ada *ta'arud* (pertentangan) dalam teks-teks ataukah tidak (Auda, 2008:218).

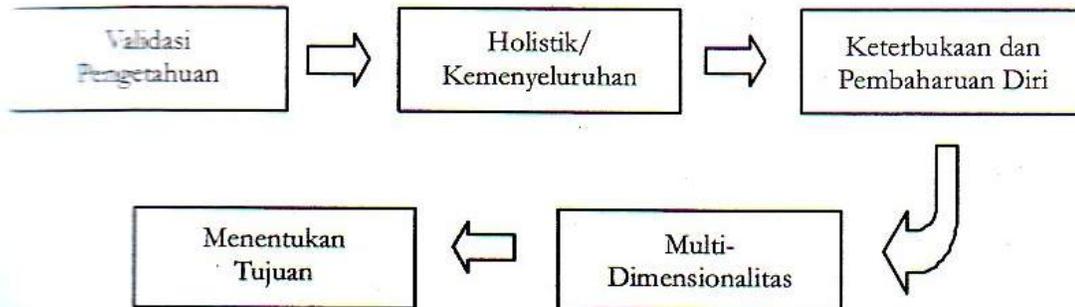
Atas dasar ini Auda menawarkan satu pola untuk mengatasi problem ini dalam kerangka *maqāṣid*, yakni dengan memilih teks-teks berdasarkan skala prioritas dengan mempertimbangkan kondisi sosial yang ada dan tidak menganggap satu teks bertentangan antara yang satu dengan yang lain (Auda, 2008:226). Pertimbangannya sederhana, bagaimana mungkin firman Allah yang diturunkan oleh Allah sendiri kemudian ada saling kontradiksi di antara firman-firmannya. Pandangan semacam ini tidak bisa dibenarkan, sebab hal itu justru merendahkan Allah karena ketidaksempurnaan-Nya dalam menurunkan wahyu-Nya.

*Kelima*, menarik tujuan. Tahapan ini merupakan tahapan terakhir dalam mengembangkan *maqāṣid*. Artinya upaya menarik tujuan dalam suatu kasus hukum harus dilalui dengan prosedur validasi terhadap semua pengetahuan, kemudian menggunakan penafsiran tematik dengan prinsip-prinsip holistik. Langkah tersebut harus diimbangi dengan keberanian diri membuka cakrawala berfikir dan tidak mudah menyalahkan pihak-pihak yang tidak sejalan dengan pikiran kita dan diteruskan dengan keberanian mengukur *qaṭ'i* dan *ta'arud* bukan dari verbalitas teks, akan tetapi kepada ketersediaan bukti pendukung dan penentuan skala prioritas berdasar kepada kondisi sosial yang ada.

Auda meyakini bahwa dengan berpegang pada prinsip validasi, multi-dimensional, sistem-dasar, dan pendekatan berorientasi-tujuan akan menawarkan suatu kerangka baru untuk analisa dan pengembangan teori hukum Islam ke depan.

Secara ringkas tahapan aplikasi *maqāṣid al-sharī'ah* dalam bingkai hukum Islam, sebagaimana diusulkan Jasser Auda dapat digambarkan sebagai berikut:

Gambar 5



### Penutup

Diskursus *maqāṣid al-sharī'ah* dalam kajian hukum Islam telah mengalami perkembangan dari waktu ke waktu. Perkembangan tidak hanya pada aspek terminologi tetapi juga pada aspek metodologi. Fakta ini menjadi hal yang sangat menggembirakan bagi kajian hukum Islam yang selama ini banyak mengalami stagnasi. Tawaran Jasser Auda untuk melakukan pemaknaan ulang terhadap konsep *maqāṣid al-sharī'ah* menyiratkan sebuah pesan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* dapat dijadikan metode sendiri dalam mengkaji persoalan hukum Islam.

Akhirnya, ikhtiar Jasser Auda dalam menawarkan konsep baru *maqāṣid al-sharī'ah* setidaknya menjadi angin segar sekaligus spirit baru bagi para sarjana-sarjana Muslim berikutnya untuk berani dan aktif dalam mengkaji metodologi kajian hukum Islam guna kepentingan kehidupan umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya kepada kehidupan yang lebih adil, saling menghormati, dan penuh kedamaian.

### Daftar pustaka

- Auda, Jasser. *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭat al-Aḥkām al-Sharī'ah bi Maqāṣidihā*. 2006, (www.jasserauda.net, diakses 12 Desember 2009)
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: IIIT, 2008.
- Auda, Jasser. *What is Syariah*. 2007, (www.jasserauda.net, diakses 12 Desember 2009)
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Aḥkām wa' Ilaluhā*. 2007, (www.jasserauda.net, diakses 12 Desember 2009).

- Darusmanwiati, Aep Saepulloh. *Imam Syatibi Bapak Maqasid Syari'ah*. 2003. ([www.islamlib.com/id/artikel/bapak-maqasid-al-syariah-pertama](http://www.islamlib.com/id/artikel/bapak-maqasid-al-syariah-pertama), diakses 10 Januari 2010)
- Djamil, Fathurrahman. *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos, 1995.
- al-Turaby, Hasan. *Qadaya al-Tajdid: Nahwa Manhaj Uşulī*. Dār al-Hādī, 2000.
- al-Ghazali, Muhammad Bin Muhammad. *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Uşul*. Beirut: Dār al- Fikr, 1985.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus AlMunawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2000.
- al-Shatibi, Abu Ishaq. *al-Muwāfaqat fi Uşul al-Ahkām*. Beirut: Dār al-Fikr, 1980.
- [http://id.wikipedia.org/wiki/TEORI\\_MOTIVASI](http://id.wikipedia.org/wiki/TEORI_MOTIVASI), diakses 21 Januari 2010.