

**STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN AL-SYATIBI DAN JASEER
AUDAH MENGENAI MAQĀŠID AL-SYARI'AH DAN KONTRIBUSINYA
DALAM PERKEMBANGAN FIQIH MUAMALAH DI INDONESIA**

Oleh:

Muhammad Rifqi Ridho
Pascasarjana Univeritas Wahid Hasyim Semarang
e-mail: muhammadridlo556@gmail.com

ABSTRACT

This research as a purpose to provide an understanding of the substance of maqāšid al-sharia, to the general public, especially Muslims, as well as to provide an understanding that muamalah fiqh or sharia economic law which is one of the objects of Islamic law study cannot be separated from maqāšid al-syariah in its legal establishment. The focus of this research is the theory of maqāšid al-shariah al-Syatibi and Jaseer Audah as a methodology to spark increasingly complex contemporary problems. The theory of both was tested and applied to muamalah cases in Indonesia, especially the DSN-MUI fatwa in ijtihad issuing a fatwa that gave birth to fiqh that was alive, not rigid, in favor of human benefit, but could not be separated from the corridor of revelation. This research is a qualitative-descriptive study, the data sources in this study are primary and secondary in the form of document studies required in the research problem. The data analysis techniques used were data reduction, data verification, and drawing conclusions with a normative approach by making uşul fiqh as the main tool. The results showed that (1) Maqāšid al-syari'ah has an important value in the formulation of Islamic law. (2) The concept of maqāšid al-syari'ah according to al-Syatibi and Jaseer Audah is the concept and instrument of contemporary ijtihad. (3) The thoughts of al-Syatibi and Jaseer have a lot of similarity and have different sides as well in which both synergize and complement each other. (4) Each of al-Syatibi and Jaseer Audah contributed theoretically and practically related to maqāšid al-syari'ah. (4) the contribution of ijtihad maqāšidi was widely applied by scholars in formulating Islamic law, including in Indonesia through the the Indonesian Ulama Council (DSN-MUI).

Key words: *Maqāšid al-Syari'ah, al-Syatibi and Jaseer Audah, Fiqh Muamalat.*

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk memberikan pemahaman terhadapp subtansi *maqāšid al-syariah*, kepada khalayak umum khususnya umat Islam, juga memberikan pemahaman bahwa fiqih muamalah atau hukum eknomi syariah yang merupakan salah satu objek kajian hukum Islam tidak dapat terlepas dari *maqāšid al-syariah* dalam penetapan hukumnya. Fokus penelitian ini adalah teori *maqāšid al-syariah* al-Syatibi dan Jaseer Audah sebagai metodologi untuk mencetuskan problematika kontemporer yang semakin kompleks. Teori keduanya diujikan dan

diaplikasikan pada kasus-kasus muamalah yang ada di Indonesia, khususnya fatwa DSN-MUI dalam ijtihad mengeluarkan fatwa yang melahirkan fikih yang hidup, tidak kaku, berpihak pada kemaslahatan manusia, namun tidak terlepas dari koridor wahyu. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif-deskriptif, sumber data dalam penelitian ini adalah sumber data primer dan sekunder berupa studi dokumen yang diperlukan dalam permasalahan penelitian. Teknik analisis data yang digunakan adalah reduksi data, verifikasi data, dan penarikan kesimpulan dengan pendekatan normatif dengan menajdikan *uṣūl fiqih* sebagai pisau bedah utamanya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) *Maqāsid al-syari'ah* memiliki nilai yang penting dalam perumusan hukum Islam. (2) Konsep *maqāsid al-syari'ah* menurut al-Syatibi dan Jaseer Audah menajdi sebuah konsep dan perangkat ijtihad kekinian. (3) Peimikiran al-Syatibi dan Jaseer banyak memiliki persamaan dan memiliki sisi perbedaan yang mana keduanya saling bersinergi dan melengkapi. (4) Masing-masing dintara al-Syatibi dan Jaseer Audah memberikan kontribusi secara teoritis dan praktis terkait *maqāsid al-syari'ah*. (4) kontribusi ijtihad *maqāsid* banyak diterapkan oleh ulama dalam merumuskan hukum Islam, termasuk di Indonesia lewat DSN-MUI.

Kata Kunci: *Maqāsid al-Syari'ah*, al-Syatibi dan Jaseer Audah, Fiqih Muamalah.

PENDAHULUAN

Islam merupakan agama *kāffāh* (menyeluruh) bagi umat manusia. Hukum-hukum Islam didesain mampu menjawab semua problematika manusia yang terus berkembang. Kendati *naṣ-naṣ* agama telah terhenti, proses aktualisasi hukum Islam terus berkembang sampai ujung kehidupan. Berbagai upaya relevansi hukum Islam terus digiatkan ulama. Sebagai ganti dari ijtihad mutlak yang semakin langka keberadaannya di masa sekarang, muncul *ijtihad fi Tahqīq al-Manāṭ*. Ijtihad ini sebetas upaya untuk menerapkan *qoidah kulliyah* (kaidah umum) atau *'illat muttafaq alaiha* (*'illat* sebuah hukum yang disepakati oleh ulama) dalam hukum *manṣuṣ* (tertulis) ke dalam kasus baru yang terus berkembang. Ijtihad semacam inilah yang tidak akan pernah terputus sampai akhir kehidupan¹.

Selain *tahqīq al-manāṭ*, *ijtihad maqāsidī* terus dikembangkan. Upaya penetapan hukum dengan melihat aspek *maqāsid* (tujuan hukum agama) tidak kalah pentingnya dari *tahqīq al-manāṭ*. Tentu saja hal yang wajar, sebab syari'at bertujuan tidak lain untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia di dunia dan

¹. Al-Syatibi, Abu Ishaq. "al-Muāwafaqōt fi Uṣūl as-Syari'ah".(Mesir: Dār al-Haddīs. 2006.vol 2), hlm.2

di akhirat². Al-Raisuni menyatakan: “Syari’at adalah kemaslahatan dan maslahat adalah syari’at itu sendiri”, demikian tegas pakar studi *maqāṣid al-syari’ah* asal Maroko, dalam bukunya *al-Ijtihad; al-Naṣ al-Wāqi’ al-Maṣlahah*³.

Diskursus mengenai keterkaitan antara syari’at dan maslahat tentu saja bukan barang baru. Seluruh muslim pasti meyakini, bahwa syari’at yang diturunkan Allah SWT kepada para utusan bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan yang hakiki di dunia dan akhirat.

Kendati sudah menjadi kesepakatan, klaim bahwa syari’at Islam mengandung kemaslahatan harus dibuktikan dengan dalil. Penegasan dalil tidak sebatas untuk memantapkan hati dalam mengamalkan syari’ah, namun juga untuk membantah sanggahan kelompok yang menyatakan bahwa syari’at Islam hanyalah sekumpulan aturan-aturan dogmatis yang tidak bisa dinalar oleh akal manusia⁴.

Muhammad Sa’id Ramadlan al-Būṭy menyebutkan banyak dalil dari al-Qur’an, sunnah, dan prinsip-prinsip umum syari’ah (*qawāid*) yang mengukuhkan hal tersebut. Diantaranya adalah firman Allah SWT dalam surat al-Anbiya’ ayat 107, yang menerangkan bahwa terutusnya Rasulullah Muhammad Saw adalah sebagai rahmat kepada seluruh alam (*rahmatan lil ‘alamin*). Menurut al-Būṭy, status ‘*rahmatan lil ‘alamīn*’ itu hanya bisa terwujud ketika syari’at yang dibawa membawa misi kemaslahatan manusia serta kebahagiaan yang abadi. Jika tidak, maka syari’at justru menjadi petaka bagi umat manusia⁵.

Pada perkembangan berikutnya, pakar hukum Islam merangkum misi besar yang menjadi tujuan utama syari’ah (*maqāṣid al-syari’ah*) ke dalam lima poin; menjaga agama (*hifẓ al-dīn*), nyawa (*hifẓ al-nafs*), akal (*hifẓ al-aql*), keturunan (*hifẓ al-nasl*), dan harta (*hifẓ al-māl*). Dalam spektrum lima poin inilah syari’ah berporos.

2 . Ibid vol 1 hlm. 23.

3. Al-Raisuni, Ahmad, “Madkhol ila Maqōṣid as-Syari’ah”. (Mesir: Dār as-Salām. 2010) , hlm.4

⁴ Al-Syatibi, Abu Ishaq. *al-Muāwafaqōt fi Uṣūl as-Syari’ah*. (Mesir: Dār al-Haddīṣ, vol 1, 2006), hlm.262.

⁵ Buthy, Muhammad Sa’id, Romadlon, “Dlōwābiṭ al-Maṣlahah fi al-Syarīah al-Islāmiyyah”, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005), hlm. 87.

Posisi *maqāṣid al-syari'ah* ranah hukum Islam sangat penting, hingga al-Syatibi mendeklarasikan bahwa tidak sah seorang mengaku sebagai mujtahid sebelum menguasai *maqāṣid al-syari'ah* secara holistik dan menyeluruh⁶.

Teori-teori *maqāṣid al-syari'ah* sangat penting digunakan dalam ijtihad untuk memecahkan ragam problem kontemporer supaya melahirkan fikih yang hidup, tidak kaku, dan berpihak pada kemaslahatan manusia, namun tidak terlepas dari koridor wahyu sebagaimana ditegaskan oleh Umar Ubaid Hasnah⁷.

Pemikiran brilian Umar Ubaid Hasnah semakin mendapat respon positif. Kajian tentang *maqāṣid al-syari'ah* terus digalakan. Yusuf al-Qordlowi dalam bukunya *Dirāsaton fi Fiḥi Maqāṣid al-Syari'ah; Baina al-Maqāṣid al-Kulliyah wa an-Nuṣuṣ al-Juz'iyyah* berusaha menjadikan *maqāṣid* se-bagai *falsafat al-tasyri'* (filsafat perumusan hukum) yang harus selalu dilirik dalam memahami sebuah hukum Islam⁸.

Sementara itu, Jaseer Audah, dengan penggabungan antara pola berfikir *aqlī* (rasional) dan *naqlī* berusaha memaksimalkan peran *maqāṣid* dalam lingkup hukum Islam (fiqih Islam). Audah mengembangkan peranan *maqāṣid al-syari'ah* ke ranah yang lebih luas. Dalam fiqih Islam, Audah mengusung teori *maqāṣid-al-syari'ah* sebagai salah satu standar pertimbangan untuk memilih hukum fiqih yang tepat sesuai dengan realitas kehidupan. Upaya ini diharapkan untuk melahirkan fiqih yang lebih dinamis dan elastis⁹.

Sorotan tentang perkembangan *maqāṣid al-syari'ah* dan keyakinan bahwa syari'at diturunkan untuk kemaslahatan manusia sering berlebihan yang membuat banyak pemikir hukum Islam salah persepsi dalam memahami hakikat *maqāṣid al-syari'ah*.

⁶Al-Syatibi, Abu Ishaq, "al-Muāwafaqōt fi Uṣūl as-Syari'ah". (Mesir: Dār al-Haddīṣ, vol 2, 2006), hlm.372

⁷ Al-Khōdimi, Mukhtar, Nuruddin, "al-Ijtihād al-Maqōṣidi; Hujjiyyatuhu, Dlowābiṭuhu, majālātuhu", (Qatar: Wizārotul Aūqōf wa Syu'ūn ad-Dīnīyyah, 1998), hlm.12-16.

⁸ Qordlowi, Yusuf, "Dirāsaton fi Fiḥi Maqōṣidi al-Syari'ah; baina al-Maqōṣid al-Juz'iyyah wa an-Nuṣuṣ al-juz'iyyah". (Mesir: Dār as-Syurūq. 1998)

⁹ Audah, Jaseer, "Fiḥu al-Maqōṣidi; Ināthotul Ahkām as_syar'iyyah bi Maqōṣidiha". (USA: al-Ma'hadd al-Ā'lami lil fikr al-Islamy. 1998).

Faktor mendasar di atas menjadi sumber munculnya pemikiran ekstrim terhadap syari'at. *Ma-qāṣid al-syari'ah* dijadikan inti dari hukum agama. Kemaslahatan yang merupakan nilai utama *maqāṣid* dianggap sebagai tujuan final dari sebuah hukum. Tidak sedikit kalangan yang menganggap bahwa ruh agama adalah kemaslahatan bagi manusia dengan mengesampingkan *nash-nash* sumber hukum: al-Qur'an dan haddits.

Disisi lain, pola berpikir klasik yang enggan melihat hukum dari aspek *maqāṣidnya* juga menjadikan agama terkesan kolot dan *jumūd* (tidak berkembang). *Nash-nash* agama dipandang sebagai dogma yang tidak diperkenankan untuk dinalar akal manusia. Pemikiran semacam ini tentunya menjadikan agama semakin sulit diterapkan dalam kehidupan manusia yang semakin kompleks.

Fiqh muamalah yang merupakan aspek terluas dalam kehidupan terus mengalami perkembangan. Dinamika kehidupan yang diiringi dengan pesatnya perkembangan teknologi menjadikan praktek muamalah semakin praktis. Model transaksi yang diterapkan di zaman klasik sangat berbeda dengan zaman modern. Kendati demikian, keduanya mengarah pada satu tujuan yang pokok, yaitu mewujudkan interaksi muamalah di kalangan manusia yang berbuah *maslahah* dan terhindar dari *mafsadah*.

Di Indonesia, fenomena penerapan prinsip syariah dalam lembaga keuangan syariah semakin berkembang pesat. Di sektor lembaga keuangan, bank dikenal dengan perbankan syariah, sedangkan di sektor lembaga keuangan non bank terdiri dari lembaga keuangan mikro syariah, asuransi syariah, reasuransi syariah, reksadana syariah, obligasi syariah dan surat berharga berjangka syariah, sekuritas syariah, pembiayaan syariah, pegadaian syariah, dana pensiun lembaga keuangan syariah, dan bisnis syariah.

Wacana fiqh muamalah bercitarasa Indonesia sejatinya tidak hanya dimaksudkan untuk pengembangan lembaga keuangan syariah semata, tapi jauh lebih penting ingin menegaskan bahwa konsep dan teori fiqh muamalah tersebut bersifat dinamis dan progresif. Artinya aplikasi teori fiqh muamalah itu hendaknya disesuaikan dengan kebutuhan riil masyarakat di lapangan.

Keseimbangan antara teori *maqāṣid al-syari'ah* dan aplikasinya dalam hukum fiqih (*Ijtihad maqāṣidī*), khususnya Fiqih Muamalah, harusnya menjadi prioritas ulama dalam memutuskan dan memilih hukum. Hal ini bertujuan untuk melahirkan fiqih Islam yang hidup dan tidak kaku, namun tetap berada dalam lingkup *nash-nash* agama sehingga permasalahan manusia yang terus berkembang, khususnya muamalah, dapat diselesaikan dengan nalar fikih sesuai dengan keadaan dan ruang waktu yang tepat.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Adapun pendekatan penelitian yang digunakan adalah pendekatan kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan penelitian dengan data-data yang diperoleh bukan data-data angka dan digunakan untuk menelaah realita empirik di balik realita dan fenomena secara mendalam dan terinci.¹⁰ Dalam penelitian ini peneliti berusaha menggali teori *maqāṣid al-syari'ah* al-Syatibi dan Jaseer Audah secara mendalam. Kemudian mengkaji secara aplikatif terhadap teori yang telah terbukti legalitasnya sebagai sumber hukum. Sasaran utamanya adalah Fiqih Muamalah yang mengalami perkembangan cepat seiring dengan kemajuan teknologi. Sumber data dalam penelitian ini adalah data primer dan data sekunder. Menurut Sugiono¹¹ data primer adalah data yang secara langsung memberikan pengetahuan kepada peneliti.

Sumber primer yang peneliti gunakan adalah buku yang memberikan penjelasan secara langsung baik dalam kajian *uṣūl fiqih*, fiqih, seperti "*al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-syari'ah*" yang ditulis oleh as-Syatibi, "*Nadzoriyat al-Maqāṣidi Indal Imam as-Syatibi*" karya ar-Raisuni, "*Maqāṣid al-syari'ah Indal as-Syatibi*", "*Maqāṣid Syari'ah*" karangan Ibnu Asyur, "*Maqāṣid al-syari'ah; dalīlun lil Mubtadi'īn*", "*Fiqhu al-Maqāṣid; Ināthotu al-Ahkām as-Syar'iyyah bi Maqāṣi-dihā*", "*Maqāṣid al-Syari'ah Kafal-safatin Li al-Tasyri'al-islami*", *al-*

¹⁰ Fitria Martanti, "Metode Struktural Analitik Sintetik dalam Pembelajaran Anak Dislikesia", (Al-Bidayah, vol.10 No.1, 2018), hlm.22

¹¹ Sugiono, "Metode Penelitian Kuantitatif, kualitatif dan R&D", (Bandung: Alfabet, 2012), hlm.262

Ijtihad al-Maqāṣidi min al-Tasawwur al-uṣūlī ila al-Tanzīl al-‘amalī”, karya Jaseer Audah.

Data sekunder adalah sumber informasi yang tidak secara langsung mempunyai wewenang dan tanggungjawab terhadap informasi yang terkait fokus penelitian¹². Kaitannya dengan penelitian ini adalah buku-buku atau kitab mengenai pemikiran maqoshid yang merupakan hasil interpretasi ulama yang sekiranya dapat digunakan untuk menganalisis mengenai persoalan teori naskh tersebut¹³. Sumber sekunder yang penulis gunakan adalah semua karya ilmiah baik berupa literasi Arab, Jurnal, Tesis, Desertasi atau artikel yang berkaitan dengan tema penelitian.

Pengumpulan data dilakukan melalui beberapa tahapan, yaitu mengumpulkan bahan pustaka yang dipilih sebagai sumber data yang memuat *maqāṣid al-syari’ah*, khususnya *maqāṣid al-syari’ah* menurut al-Syatibi dan Jaseer Audah. Memilih bahan pustaka untuk dijadikan sumber data primer, yakni karya-karya al-Syatibi dan Jaseer Audah. Disamping itu dilengkapi dengan sumber data sekunder, yaitu buku-buku yang membahas tentang *maqāṣid al-syari’ah* pemikiran al-Syatibi dan Jaseer Audah atau tokoh-tokoh yang lain. Membaca bahan pustaka yang telah di pilih, baik tentang substansi pemikiran maupun unsur lain. Penelaahan isi salah satu bahan pustaka dicek oleh bahan pustaka lainnya. Mencatat isi bahan pustaka yang berhubungan dengan penelitian. Pencatatan dilakukan sebagai-mana yang tertulis dalam bahan pustaka bukan berdasarkan kesimpulan. Menerjemahkan isi catatan ke dalam bahasa Indonesia dari literasi berbahasa Arab. Menyarikan isi catatan yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Langkah terakhir yakni mengklasifikasikan data dari tulisan dengan merujuk pada rumusan masalah. Kemudian peneliti melakukan interpretasi data-data yang telah terkumpul.

Teknik analisis data dilakukan dengan teknik analisis deskriptif kualitatif yaitu dengan mendeskripsikan *maqāṣid al-syari’ah* secara umum dan menjelaskan hakikat *Ijtihad maqāṣidī*. Selanjutnya peneliti menjabarkan konsep *maqāṣid al-syari’ah* al-Syatibi dan Jaseer Audah. Kemudian untuk mempertajam tulisan ini,

¹² Muhammad Ali, “Strategi Penelitian Pendidikan, (Bandung: Angkasa, 1997), hlm. 42

¹³ Abdul Mustaqim, “Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)”, (Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al- Qur’an dan Hadis.2014)

peneliti berusaha menjelaskan pemi-kiran al-Syatibi dan Jaseer Audah dengan menjelaskan letak persamaan dan perbedaan pemikiran keduanya serta kontribusi metodologi kedu-anya dalam pengembangan fiqih muamalah. Pendekatan yang peneliti gunakan adalah pendekatan normatif, yaitu studi yang memandang masalah dari legal-formal atau normatifnya yang berhubungan dengan halal dan haram, boleh dan tidak, atau sejenisnya. Normatif yang dimaksud disini adalah pendekatan dengan kajian *uṣūl* fiqih guna mengetahui dasar yang digunakan pakar *uṣūl* fiqih dan pakar *maqāṣid al-syari'ah*. Ketentuan normatif teori hukum Islam (*uṣūl* fiqih) menjadi pisau utama dalam membedah pemikiran al-Syatibi dan Jaseer Audah tentang *maqāṣid al-syari'ah* dalam fiqih muamalah.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Perbedaan generasi dan masa antara dua tokoh akan berpengaruh pada cara berpikir mereka. Analisa terhaddap kajian ilmu pengetahuan mengukuhkan bahwa setiap tokoh selalu memiliki pola pikir yang berbeda dengan tokoh sebelumnya. Generasi awal biasanya menjadi peletak dasar terhaddap disiplin ilmu dan menjadi penggugah geliat kajian keilmuan. Kemunculan generasi kedua dan seterusnya biasanya menjadi penyempurna terhaddap generasi sebelumnya. Kehadiran mereka mengisi ruang yang belum tersentuh generasi pertama.

Perkembangan ilmu pengetahuan yang disertai dengan perkembangan teknologi mutakhir membantu pengembangan ilmu pengetahuan. Tidak terkecualikan ilmu keislaman dan filsafat hukum Islam, juga terpengaruh oleh perkembangan tersebut. penemuan dan hasil penelitian ulama kekinian bukan hanya sebagai penyempurna keilmuan terdahulu, bahkan ia juga menjadi kritik terhaddap teori terdahulu. Hal ini bukanlah hal terlarang dalam syariat, mengingat bahwa pengetahuan, meskipun bersumber dari Allah SWT, namun ia juga tidak terlepas dari kognisi pemikiran manusia (*ijtihad*) yang berpotensi untuk salah dan benar.

Al-Syatibi dan Jaseer Audah merupakan dua tokoh *maqāṣid* yang memiliki pengaruh besar dalam perkembangan kajian *maqāṣid al-syari'ah*. Mereka hidup di era yang berbeda. Al-Syatibi hidup di abad ke 8, sedangkan Audah hidup di abada ke 20. Perbedaan generasi diantara mereka melahirkan perbedaan dalam berpikir,

meskipun mereka memiliki sisi persamaan. Persamaan dan perbedaan pemikiran mereka terlihat jelas pada hasil analisa berikut ini.

Al-Syatibi menjadikan *ma-qāṣid al-syari'ah* sebagai *uṣūl al-syari'ah*. Ia mencoba mengangkat tema *maqāṣid* menjadi kajian yang luas. Sementara Audah menjadikan *maqāṣid* menjadi filsafat hukum Islam yang menjadi asas dasar pemikiran terhadap hukum Islam. Artinya; baik al-Syatibi maupun Audah sepakat menjadikan *maqāṣid al-Syari'ah* sebagai sarana untuk mengkaji syariat (hukum Islam). Maksud dari ini adalah bahwa al-Syatibi dan Audah menjadikan *maqāṣid al-syari'ah* sebagai kajian tersendiri yang memiliki konsep dan bahasan yang luas dan mendalam. Sebelum al-Syatibi dan Audah kajian *ma-qāṣid al-syari'ah* hanya sebatas kajian kecil yang merupakan sub bab dari kajian *uṣūl fiqih* dan tidak mendapatkan porsi kajian yang cukup.

Ijtihad berbasis *maqāṣid al-syari'ah* ini dianggap sebagai suatu keharuisan dalam memandangkan hukum Islam secara holistik dan komprehensif. al-Syatibi menganggap bahwa syarat seorang dikatakan mujtahid adalah jika ia menguasai *maqāṣid al-syari'ah* dan memahaminya serta mampu menerapkannya dalam ijtihad kekinian. Senada dengan al-Syatibi, Audah juga sepakat terhadap konsep *Ijtihad maqāṣidi* yang menurutnya ijtihad semacam inilah yang mampu menjadikan syariat jauh lebih relevan dan dinamis dalam menjawab persoalan hukum kekinian.

al-Syatibi memberikan Istilah-istilah yang ada dalam *maqāṣid al-syari'ah* yang sebelumnya masih belum baku dan belum dijadikan istilah khusus dalam *maqāṣid al-syari'ah*. Diantara istilah yang dibakukan oleh al-Syatibi adalah *kuliyatul khamsah* yang meliputi *hifdz al-din*, *al-nafs*, *nasl*, *al-aql* dan *al-māl*. Pada era kemunculan *maqāṣid al-syari'ah*, *kuliyatul khamsah* masih berupa istilah yang belum baku seperti istilah *mazjaroh* yang digunakan oleh *al-Āmiri* atau *al-ishmah* yang digunakan oleh *al-Juwaini*. Istilah yang digunakan oleh al-Syatibi juga digunakan oleh Audah dalam *maqāṣid al-syari'ah*-nya. Audah tidak membantah adanya *kuliyatul khamsah*, Ia sepakat dengan al-Syatibi dalam pengistilahan ini.

Termasuk hal baru yang yang dimunculkan oleh al-Syatibi adalah terklasifikasikan-nya level *maqāṣid al-syari'ah (maslahah)* menjadi tiga tingkatan; *al-Dlārūriyyat, al-Hājiyyat dan al-Tahsīniyyah*. Pembagian *maqāṣid al-syari'ah* ke dalam tiga tingkatan ini menjadikan *maqāṣid al-syari'ah* semakin hidup. Pasalnya tingkatan ini sangat penting dalam *ijtihad maqāṣidi*, terlebih jika terjadi pertentangan diantara *maqāṣid al-syari'ah (maslahah atau maf-sadah)*. Pengklasifikasian ini juga disepakati oleh Audah dan me nganggap bahwa langkah yang dilakukan oleh al-Syatibi ini sangat tepat, bahkan Audah mengaitkannya dengan teori hirarki yang diadopsi dari Lazlo.

al-Syatibi dan Audah sama-sama meyakini bahwa asas dari *maqāṣid al-syari'ah* adalah me-wujudkan *maslahah* dan men-jauhkan *mafsadah* dari kehidupan manusia. Hanya saja al-Syatibi lebih banyak membahasnya dari pada Audah. Di awal kajian tentang *maqāṣid al-syari'ah*, Audah terlebih dahulu membe-dakan antara *Maslahah* dan *al-Syari'ah*. Ini membuktikan bahwa Audah menilai pentingnya mem-bedakan antara keduanya yang memiliki hubungan kausalitas, artinya; dimana ada *maslahah* maka disitu ada syari'ah, begiitu pula sebaliknya.

Qiyas kully/taqiq al-manaʿ adalah penerapan terhaddap '*Illat Kully (maqāṣid)* kiedalam kasus baru yang belum pernah di-singgung hukumnya dalam naṣ-naṣ agama. al-Syatibi dan Audah sama sama mengusung *Qiyas kully/taqiq al-manaʿ* meskipun keduanya tidak menjelaskan secara jelas dalam kajiannya. Akan tetapi, dalam prakteknya al-Syatibi dan Audah meyakini konsep *Qiyas kully/taqiq al-manaʿ*.

al-Syatibi memberikan 5 cara untuk menggali *maqāṣid al-syari'ah* yang mana semuanya merupakan metode baru untuk menentukan *maqāṣid al-syari'ah*. Sebelum al-Syatibi, *maqāṣid al-syari'ah* hanya diintisarikan dari hukum-hukum fiqih yang merupakan hasil ijtihad dari fuqāha. Menurutnya penggalian *maqāṣid al-syari'ah* hanya dari literasi fiqih menjadikan *maqāṣid al-syari'ah* semakin sempit.

Audah juga memiliki pandangan yang sama dengan al-Syatibi, menurut Audah fiqih yang merupakan hasil kognisi manusia perlu dibedakan posisinya

dengan al-qur'an dan sunnah. Oleh karena itu, Audah mendukung apa yang digagas oleh al-Syatibi dalam prose penggalian *maqāṣid al-syari'ah*. Perbedaan pandangan al-Syatibi dan Audah dalam konsep *ijtihad māqāṣidi* terletak pada posisi ijtihadd al-syatibi menilai *ijtihad māqāṣidi* sebagai sebuah ijtihad yang harus dilirik seorang mujtahid dalam menggali hukum. dalam ini hal ini al-Syatibi menilai bahwa *ijtihad māqāṣidi* masuk dalam ranah penggalian hukum.

Adapun Audah menilai *ijtihad māqāṣidi* sebagai salah satu sarana untuk mencari hukum yang tepat sesuai dengan realita kontemporer. Audah tidak menjadikan *ijtihad māqāṣidi* sebagai sarana ijtihad untuk penggalian hukum. hal ini bisa kita liat dari pemikiran Audah dalam semua karyanya. Pebedaan cara pandang keduanya terlihat sangat dipengaruhi oleh posisi masing-masing diantara keduanya dan generasi dimana mereka hidup.

Al-Syatibi menjadikan *ma-qāṣid al-syari'ah* klasik sebagai bahan untuk menata kembali kembali yang telah digagas ulama sebelumnya. Ia mengumpulkan kajian *Maqāṣid al-Syari'ah* dalam kajian tersendiri dengan memberikan tambahan-tambahan pen-ting yang memiliki hubungan erat dengan kajian *maqāṣid al-syari'ah*.

Berbeda dengan al-Syatibi, Audah lebih cenderung pada kritik dan pembenahan terhaddap *Maqāṣid al-Syari'ah* klasik. Bukan hanya kritik terhaddap *Maqāṣid al-Syari'ah*, Audah juga mengkritik filsafat hukum Islam (*uṣūl fiqih*) klasik. Kritik Audah ini diarahakan dalam upaya pembenahan dan reformasi terhaddap hukum Islam agar semakin dinamis.

Asas dan dasar pemikiran al-Syatibi mengenai *maqāṣid al-syari'ah* adalah ijtihad yang dilakukannya. Hal ini dikarenakan al-Syatibi termasuk salah satu mujtahid di abad ke-8 yang memiliki peran penting dalam pengembangan hukum Islam. Ia mewakili ulama Malikiyyah dalam geliat keilmuan.

Adapun asas dan dasar pemikiran Audah adalah analisa terhaddap literasi ulama terdahulu. Audah melakukan analisa secara mendalam. Dari analisa tersebut Audah berusaha menggabungkan pndangan ulama terdahulu dengan menjadikannya sebagai satu kesatuan yang saling melengkapi dan

menyempurnakan. Dari proses tersebut Audah melahirkan teori baru dalam hukum Islam, khususnya dalam kajian *maqāṣid al-syari'ah*.

Maqāṣid al-syari'ah pada awal kemunculannya hanya sebatas penggalian hikmah dibalik hukum-hukum syariat. Oleh karena itu, *maqāṣid al-syari'ah* hanya diperankan untuk mengokohkan keteguhan hati seorang *mukallaf* dalam menjalankan hukum-hukum syariat karena telah mengetahui dibalik hukum tersebut.

Pada masa al-Syatibi, *maqāṣid al-syari'ah* bukan hanya sebatas hikmah, akan tetapi *maqāṣid al-syari'ah* diartikan sebagai tujuan dari pada syariat dalam memutuskan hukum. al-Syatibi mengembangkan status *maqāṣid al-syari'ah* dari sekedar hikmah menjadi tujuan yang harus dicapai syariat dalam memutuskan hukum.

Audah juga sependapat dengan pandangan al-Syatibi, akan tetapi Audah memberikan hal yang berbeda dari al-Syatibi yaitu dengan memaksimalkan peran *maqāṣid al-syari'ah* dari sebatas hikmah dan tujuan menjadi sebuah perangkat untuk menafsirkan teks-teks agama, khususnya penafsiran terhadap haddits nabi saw.

Dalam pandangan Audah, untuk menghidupkan syariat maka perlu memaksimalkan peran *maqāṣid al-syari'ah*. Audah menawarkan konsep baru yang belum pernah ditawarkan oleh al-Syatibi. Diantara konsep-konsep baru yang ditawarkan Audah sebagai bentuk optimalisasi terhadap peran *maqāṣid al-syari'ah* adalah *al-ta'lil bil maqāṣid al-syari'ah*, peranan *maqāṣid al-syari'ah* sebagaimana peranan *'illat* dalam qiyas, pemahaman haddits berbasis *maqāṣid al-syari'ah* sebagai ganti dari konsep *tarjih* dan *naskh* serta tawaran pendekatan system.

Audah menawarkan konsep baru dalam memahami syariat Islam. Inilah yang membedakan Audah dengan al-Syatibi secara khusus. Menurut Audah, pemahaman terhadap syariat harus dilakukan secara holistic, bukan hanya pada aspek atau dengan sudut pandang tertentu. Untuk merealisasikan pemikiran Audah ini, ditawarkanlah pendekatan sistem yang mana pendekatan system ini

merupakan pendekatan yang menggambarkan bahwa syariat Islam merupakan satu kesatuan system yang terdiri dari sub sitem yang saling berkesinambungan.

Kaitannya dengan *maqāṣid al-syari'ah* adalah bahwa hukum-hukum syariat adalah hukum yang utuh yang memiliki cabang yang saling berkaitan. Maka, untuk mencapai hukum yang tepat perlu adanya cara pandang yang menyeluruh terhaddap lingkup hukum tersebut. Pendekatan system merupakan pendekatan baru yang ditawarkan Audah untuk memhami syariat Islam secara holistik.

Kontribusi pemikiran al-Syatibi dan Audah dalam konteks muamalah dapat diterapkan dalam transaksi jual beli dengan akad Salam. Sebagian trnsaksi jual beli jelas mengandung unsur *gharar* (tipuan/ketidak jelasaan). Salah satunya adalah akad *salam* yang merupakan bentuk transaksi terhaddap suatu barang yang bertumpu pada kriteria yang berada pada tanggungan pembeli. Dalam akad ini, pembeli hanya menyebutkan kriteria barang yang akan dibeli. Sedangkan penjual akan mencari barang yang sesuai dengan kriteria yang disebutkan oleh pembeli setelah menerima uang muka dari pembeli. Keberadaan *gharar* dalam transaksi jual beli dengan akad *salam* sangat nyata. Potensi ketidak cocokan pembeli terhaddap barang dan potensi seorang penjual untuk mendapatkan barang sesuai dengan permintaan pembeli juga dapat terjadi. Kendati demikian agama tetap melegalkan akad ini meskipun dengan adanya *gharar* yang semestianya ditiadakan dalam agama.

DSN-MUI (Dewan Syari'ah Nasional) NO: 05/DSN-MUI/IV/2000 menfatwakan pembolehan akad salam. Salah satu, landasan hukum yang dijadikan pedoman fatwa adalah kaidah "*al-Hukmu yadūru ma'a illatihi wujūdan wa 'adaman*" (hukum akan selalu bersamaan dengan keberadaan dan ketiadaan suatu '*illat*'). Akan tetapi dengan pertimbangan bahwa kebutuhan mansia terhaddap *al-mal* termasuk ke dalam masalahah *dlorūriyyāt* yang harus dapat terwujud, sedangkan pelarangan jual beli seperti ini justru mengantarkan pada kerusakan (*mafsadah*) maka prioritas terhdap perwujudan masalahah *dlorūriyyah* jauh lebih ditekankan dari pada prioritas terhdap peniadaan *mafsadah*.

Terlepas dari semua itu, yang menjadi perhatian peneliti dalam contoh di atas adalah bagaimana masalahah tersebut bisa menjadi salah satu basis penentuan

hukum. al-Syatibi dan Audah dalam *maqāṣid al-syari'ah*-nya telah memaparkan bahwa posisi *maqāṣid al-syari'ah* dapat diberlakukan seperti *'illat* dalam mencetuskan hukum, meskipun dalam contoh akad salam keputusan hukum diputuskan dengan dalil-dalil lain yang lebih kuat.

Dalam praktek kekinian, DSN Nomor 77/DSN-MUI/VI/2010 mengeluarkan fatwa yang membolehkan jual beli emas secara tidak tunai, meskipun melalui akad *murobahah* selama emas tidak menjadi alat tukar yang resmi disertai dengan aturan tertentu. Fatwa DSN ini ter-golong tajam jika dibandingkan dengan hukum jual beli emas secara tidak tunai yang identik yang masih diperselihkan ulama.

Perhatian dalam fatwa ini adalah bagaimana terlihat aspek *maqāṣid* yang ada dalam transaksi jual beli emas ini. Dalam analisa penulis, praktek ini meskipun tergolong kedalam jenis transaksi *hājiyyat*, namun keberadaannya yang semakin meluas dan merata menjadikan transaksi mendapat prioritas untuk diperbolehkan. Oleh karena itu, dengan mengkaji secara mendalam dan holistik terhadap teks-teks agama DSN berani mengeluarkan fatwa hukum boleh/*jā'iz*). Fatwa DSN MUI ini berlandasan atas beberapa pendapat ulama. Diantaranya:

Pendapat Syekh Abdullah bin Sulaiman al-Mani' di-dalam *buhuts fi al-Iqtishod al-Islamiy*:

مِمَّا تَقَدَّمَ يَتَّضِحُ أَنَّ التَّمَنِّيَّةَ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مُوَعَّلَةٌ فِيهِمَا، وَأَنَّ النَّصَّ صَرِيحٌ فِي اعْتِبَارِهِمَا مَالًا رَبَوِيًّا يَجِبُ فِي الْمُبَادَلَةِ بَيْنَهُمَا التَّمَاتُلُ وَالتَّقَابُضُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ فِيمَا اتَّحَدَ جِنْسُهُ وَالتَّقَابُضُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ فِي بَيْعِ بَعْضِهِمَا بِبَعْضٍ إِلَّا مَا أَخْرَجَتْهُ الصَّنَاعَةُ عَنِ مَعْنَى التَّمَنِّيَّةِ، فَيَجُوزُ التَّقَابُضُ بَيْنَ الْجِنْسِ مِنْهُمَا دُونَ النَّسَاءِ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ تَوْضِيحٍ وَتَعْلِيلٍ.

“Dari penjelasan di atas, jelaslah bahwa status emas dan perak lebih dominan fungsinya sebagai tsaman (alat tukar, uang) dan bahwa nashh sudah jelas menganggap keduanya sebagai harta ribawi, yang dalam mempertukarkannya wajib adanya kesamaan dan saling serah terima di majelis akad sepanjang jenisnya sama, dan saling serah terima di majelis akad dalam hal jual beli sebagiannya (emas, misalnya) dengan sebagian yang lain (perak), kecuali emas atau perak yang sudah dibentuk (menjadi perhiasan) yang menyebabkannya telah keluar dari arti (fungsi) sebagai tsaman (harga, uang); maka ketika itu, boleh ada kelebihan dalam mempertukarkan antara yang sejenis (misalnya emas dengan emas yang sudah menjadi perhiasan) tetapi tidak boleh ada penangguhan, sebagaimana telah dijelaskan pada keterangan sebelumnya”.

Dalam pernyataan di atas, nampak bahwa *maqāsid al-syari'ah* memegang peranan penting dalam perubahan hukum dari haram menuju *jā'iz* (boleh). Larangan jual emas secara tidak tunai dan dianggap sebagai riba jika status emas tersebut sebagai alat tukar menukar (*al-Tsaman*). Jika status emas (tujuan emas) bukan sebagai alat tukar menukar, akan tetapi dimaksudkan sebagai barang dagangan layaknya barang dagingnya yang lain, maka diperbolehkan jual beli emas tersebut secara tidak tunai dan kelaur dari riba. Dari alasan di atas, maka sangat jelas bahwa *maqāsid al-syari'ah* sangat berpengaruh pada penggalan hukum. Teori ini merupakan teori *maqāsid al-syari'ah* yang disampaikan oleh al-Syatibi dan Audah.

Ulama yang melarang mengemukakan dalil dengan keumuman haddis-haddis tentang riba, yang antara lain menegaskan: "Janganlah engkau menjual emas dengan emas, dan perak dengan perak, kecuali secara tunai." Mereka menyatakan, emas dan perak adalah tsaman (harga, alat pembayaran, uang), yang tidak boleh dipertukarkan secara angsuran maupun tangguh, karena hal itu menyebabkan riba. Sementara itu, ulama yang mengatakan boleh mengemukakan dalil sebagai berikut:

- a. Bahwa emas dan perak adalah barang (*sil'ah*) yang dijual dan dibeli seperti halnya barang biasa, dan bukan lagi tsaman (harga, alat pembayaran, uang).
- b. Manusia sangat mem-butuhkan untuk melakukan jual beli emas. Apabila tidak diperbolehkan jual beli emas secara angsuran, maka rusaklah kemaslahatan manusia dan mereka akan mengalami kesulitan.
- c. Emas dan perak setelah dibentuk menjadi perhiasan berubah menjadi seperti pakaian dan barang, dan bukan merupakan tsaman (harga, alat pembayaran, uang). Oleh karenanya tidak terjadi riba (dalam pertukaran atau jual beli) antara perhiasan dengan harga (uang), sebagaimana tidak terjadi riba (dalam pertukaran atau jual beli) antara harga (uang) dengan barang lainnya, meskipun bukan dari jenis yang sama.

d. Sekiranya pintu (jual beli emas secara angsuran) ini ditutup, maka tertutuplah pintu utang piutang, masyarakat akan mengalami kesulitan yang tidak terduga.

Berdasarkan hal-hal di atas, maka pendapat rajih dalam pandangan saya dan pendapat yang saya fatwakan adalah boleh jual beli emas dengan angsuran, karena emas adalah barang, bukan harga (uang), untuk memudahkan urusan manusia dan menghilangkan kesulitan mereka.

Pandangan kelompok ulama yang memperbolehkan jual emas secara tidak tunai sebagaimana yang disampaikan oleh Syaikh Abdul Hamid Syauqiy berpijak pada *teori maqāṣid al-syari'ah*. Pada landasan kedua mereka menyatakan bahwa kebutuhan manusia saat ini berada pada level *al-hājiyyat*. Pada landasan ketiga mereka menyatakan maksud dari emas saat ini telah mengalami pergeseran dari status mata uang menjadi perhiasan dan barang dagangan. Landasan keempat menyatakan jika jual beli emas secara tidak tunai terlarang maka berpotensi merusak keberlangsungan beragama.

Landasan hukum di atas tidak lain adalah hukum yang berpijak pada konsep *maqāṣid al-syari'ah* yang menjadi kesepakatan antara al-Syatibi dan Jaseer Audah. *Hadd* merupakan sanksi yang telah diputuskan oleh agama Islam sebagai sarana untuk membuat jera pelaku kriminal. Dalam hukum Fiqih *Hadd* telah ditentukan kadar dan jenisnya sesuai dengan jenis pelanggaran yang dilakukan oleh pelaku kriminal. Tujuan dari penerapan *hadd* ini tidak lain adalah untuk mewujudkan efek jera kepada pelaku kriminal supaya tidak mengulangi perbuatan kriminal yang telah dilakukan, selain itu, *hadd* juga dimaksudkan untuk mengurangi potensi kriminal yang akan terjadi. Tujuan ini sebenarnya kembali kepada *maqāṣid hifdzu al-Dīn* dan *Hifdzu al-Nafs* secara bersamaan.

Akan tetapi, penerapan *Hadd* di Indonesia, atau bahkan di seluruh negara Islam mampu mewujudkan *maqāṣid* yang dikehendaki. Dewan Syariah Nasional (DSN) dalam Fatwa nomor 54 tahun 2014 memberikan arahan terkait hal di atas. Inti dari Fatwa DSN tersebut adalah tuntutan kepada pemerintah untuk melakukan tindakan-tindakan yang mampu membuat jera pelaku kriminal sekaligus mampu

memberikan pendidikan kepada pelaku kriminal untuk tidak mengulanginya kembali.

Perlu kita perhatikan, keputusan DSN ini tentunya tidak sesuai dengan aturan *hadd* yang telah dirumuskan oleh fiqih. Yang menarik untuk dikaji adalah menggali sisi *maqāṣid* yang terdapat dibalik fatwa tersebut.

Dari tinjauan *maqāṣid al-syari'ah*, penerapan *hadd* di Indonesia yang seharusnya menjadi sarana untuk merealisasikan *hfidzu al-Dīn* (menjaga agama) ternyata tidak signifikan. Pasalnya, jika *hadd* ini tetap dipaksakan pada pelaku kriminal yang beragama Islam, maka pelaku kriminal yang beragama Islam akan keluar dari agama Islam (murtad). Mereka berasumsi, untuk tidak terjerat dari *hadd* caranya adalah dengan keluar dari Islam (murtad), bahkan, semua orang Islam yang ingin lari dari penerapan *hadd* mereka akan lebih memilih agama lain selain Islam. Dari sini, maka dapat terlihat bahwa penerapan *hadd* di Indonesia yang seharusnya bertujuan untuk menjaga agama, malah berbalik menjadi perusak agama. Oleh karena itu, menimbang hal ini, penerapan *hadd* di Indonesia tidak dapat terlaksanakan.

KESIMPULAN

Dari hasil analisa peneliti terhadapp kajian *maqāṣid al-syari'ah* secara mendalam, dan dari analisa peneliti terhadapp konsep *maqāṣid al-syatibi* dan Jaseer Audah serta kontribusinya pada perkembangan Fiqih Muamalah di Indoneisa dapat disimpulkan bahwa: *Maqāṣid al-syari'ah* merupakan bagian penting dalam syariat. Ia merupakan ruh dari syariat yang harus selalu diperhatikan dalam perumusan hukum Islam. Oleh karena itu, al-Syatibi menjadikan pemahaman terhadapp *maqāṣid al-syari'ah* sebagai syarat dari seorang mujtahid. Adanya persamaan dan perbedaan pemikiran al-Syatibi dan dan Jaseer Audah mengenai *maqāṣid al-syari'ah*. Persamaan pemikiran keduanya terletak pada pe-mahaman terhadapp subtansi *maqāṣid al-syari'ah*. Menurut mereka *maqāṣid al-syari'ah* merupakan tujuan dari syariat di dalam meletakkan hukum. ia harus selalu dilihat pada saat proses perumusan hukum. al-Syatibi dan Audah juga sepakat bahwa filsafat hukum Islam (*uṣūl fiqih*) klasik perlu dibenahi dan dipertajam subtansinyaya. Al-Syatibi membenahnya dengan memberikan

kajian secara khusus terhadapp *maqāṣid al-syari'ah* yang dibahas secara terpisah dari kajian *uṣūl fiqh*. al-Syatibi merumuskan *maqāṣid al-syari'ah* menjadi sebuah rumusan baru yang dijadikan perangkat untuk berijtihad. Selain al-Syatibi, Audah memberikan kontribusi yang sangat besar terhadapp perkembangan *maqāṣid al-syari'ah*. Melalui kritik tajamnya terhadappa *maqāṣid al-syari'ah* klasik, Audah mem-berikan kajian mendalam tentang *maqāṣid al-syari'ah*. Menurut Audah *maqāṣid al-syari'ah* se-layaknya dijadikan sebagai filsafat hukum Islam sehingga hukum Islam jauh lebih fleksibel dalam menghadapi kasus kekinian. Unsur terpenting dalam *maqāṣid al-syari'ah* menurut al-Syatibi dan Audah adalah *jalbu maslahah dan dar'ul mafsadah* (mewujudkan kemaslahatan dan menjauhkan kerusakan) ari diri manusia baik di dunia dan akherat. Al-Syatibi dan Audah menjadikan *maslahah* sebagai pangkal dari *maqāṣid al-syari'ah*. Melihat kontruksi *maqāṣid al-syari'ah* menurut keduanya, persamaan antara keduanya dalam merumuskan *maqāṣid al-syari'ah* jauh lebih banyak dari pada perbedaannya. Letak perbedaan pemikiran al-Syatibi dan Audah dalam mereformasi hukum Islam terletak pada bebrapa hal diantaranya; asas yang dijadikan kedua sebagai tolakan dalam berfikir. al-Syatibi lebih cenderung menjadikan *maqāṣid al-syari'ah* sebagai dasar untuk berijtihad dalam merumuskan hukum, dengan bahasa lain, *ijtihad maqāṣidi* yang dimaksudkan oleh al-Syatibi adalah *ijtihad maqāṣidi* dalam merumuskan hukum. Berbeda dengan Audah, ia lebih menjadikan *maqāṣid al-syari'ah* sebagai sarana dalam menentukan hukum yang tepat untuk kasus kekinian. Dengan kata lain, *ijtihad maqāṣidi* yang dirumuskan Audah adalah Ijtihad untuk memilih hukum yang lebih tepat untuk diterapkan dalam kasus kekinian.

Al-Syatibi, sebagai pelopor *maqāṣid al-syari'ah* menjadikan *maqāṣid al-syari'ah* sebagai salah satu dasar syariat, hanya saja lingkup *maqāṣid al-syari'ah* me-nurutnya masih sebatas pada syariat secara umum dan masih bersifat individual. Adapun Audah menjadikan *maqāṣid al-syari'ah* jauh lebih hidup. Ia menjadikan *maqāṣid al-syari'ah* sebagai tujuan umum yang mencakup golongan yang lebih luas. Dengan menawarkan teori-teori baru, Audah menjadikan dalam *maqāṣid al-syari'ah* jauh lebih dinamis dan berkembang. Selain itu Audah juga

mengadopsi sistem pemikiran barat untuk diterapkan dalam dunia ke-Islaman. Terobosan inilah yang menjadikan kontruksi *maqāṣid al-syari'ah* Audah terlihat rapih dan sistematis dengan pendekatan sistemnya. Teori *maqāṣid al-syari'ah* al-Syatibi dan Audah sejatinya telah digunakan oleh para ulama dalam merumuskan hukum. Dalam kajian kekinian banyak sekali hukum-hukum syariat yang diletakan di atas dasar *maqāṣid al-syari'ah*. Kontribusi nyata teori keduanya bisa dilihat dalam berbagai fatwa yang dikelaurkan para ulama baik yang bersifat perseorangan maupun kelompok khususnya dalam muamalah, termasuk di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Muhammad, "Strategi Penelitian Pendidikan, (Bandung: Angkasa, 1997).
- Al-Syatibi, Abu Ishaq. "al-Muāwafaqōt fi Uṣūl as-Syari'ah".(Mesir: Dār al-Haddiṣ. 2006.vol 2).
- Al-Raisuni, Ahmad, "Madkhol ila Maqōṣid as-Syari'ah". (Mesir: Dār as-Salām. 2010).
- Al-Syatibi, Abu Ishaq. al-Muāwafaqōt fi Uṣūl as-Syari'ah. (Mesir: Dār al-Haddiṣ, vol 1, 2006).
- Al-Syatibi, Abu Ishaq, "al-Muāwafaqōt fi Uṣūl as-Syari'ah". (Mesir: Dār al-Haddiṣ, vol 2, 2006).
- Al-Khōdimi, Mukhtar, Nuruddin, "al-Ijtihād al-Maqōṣidi; Hujjiyyatuhu, Dlowābiṭuhu, majālātuhu", (Qatar: Wizārotul Aūqōf wa Syu'ūn ad-Dīniyyah, 1998).
- Audah, Jaseer, "Fiqhu al-Maqōṣidi; Ināthotul Ahkām as_syar'iyyah bi Maqōṣidiha". (USA: al-Ma'hadd al-Ā'lami lil fikr al-Islamy. 1998).
- Buthy, Muhammad Sa'id, Romadlon, "Dlowābiṭ al-Maṣlahah fi al-Syarīah al-Islāmiyyah", (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005).
- Martanti, Fitria, "Metode Struktural Analitik Sintetik dalam Pembelajaran Anak Dislikesia", (Al-Bidayah, vol.10 No.1, 2018).

Muhammad Rifqi Ridho

Mustaqim, Abdul, “Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)”, (Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al- Qur’an dan Hadis.2014)

Qordlowi, Yusuf, “Dirāsatun fi Fiqhi Maqōṣidi al-Syari‘ah; baina al-Maqōṣid al-Juz’iyyah wa an-Nuṣūṣ al-juz’iyyah”. (Mesir: Dār as-Syurūq. 1998)

Sugiono, “Metode Penelitian Kuantitatif, kualitatif dan R&D”, (Bandung: Alfabet, 2012).