

MASLAHAH MURSALAH SEBAGAI METODE ISTINBATH HUKUM PERSPEKTIF AL-THUFI DAN AL-QARADHAWI

Moh. Usman

Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
email: *mohusmanainurrofiq@gmail.com*

ABSTRACT

This research entitled "Maslahah Mursalah As a Method of Istimbath Law Al-Thufi and Al-Qaradhawi Perspectives". The research concludes that the problem of Mursalah is one of the methods of istimbath law, the application of which is a difference among scholars, both classical and contemporary. Some scholars apply sufficiently strict conditions to apply this method and vice versa. Al-Thufi is one of the scholars who is quite loose in applying maslahah mursalah as istimbath of law. In Al-Thufi's view, maslahah is one of the strong methods in Islamic law. Even the benefits that can replace the position of the text, but by way of takhsis and bayan. This is not in line with the view of Al-Qaradhawi. According to Al-Qaradhawi, maslahah mursalah can not replace the position of the text as a hujjah as Al-Thufi's opinion, except in emergency conditions.

ABSTRAK

Penelitian ini berjudul "Maslahah Mursalah Sebagai Metode Istimbath Hukum Perspektif Al-Thufi dan Al-Qaradhawi". Penelitian menyimpulkan bahwa maslahah mursalah merupakan salah satu metode istimbath hukum yang penerapannya terdapat perbedaan di kalangan ulama, baik klasik atau pun kontemporer. Beberapa ulama menerapkan syarat yang cukup ketat untuk menerapkan metode ini, demikian sebaliknya. Al-Thufi merupakan salah satu ulama yang cukup longgar dalam penerapan maslahah mursalah sebagai istimbath hukum. Dalam pandangan Al-Thufi, maslahah merupakan salah satu metode kuat dalam hukum Islam. Bahkan kemaslahatan yang ada bisa menggantikan posisi nash, namun dengan jalan takhsis dan bayan. Hal ini tidak sejalan dengan pandangan Al-Qaradhawi. Menurut Al-Qaradhawi, maslahah mursalah tidak bisa menggantikan posisi nash sebagai hujjah sebagaimana pendapat Al-Thufi, kecuali dalam keadaan dharurat.

Keyword: *maslahah mursalah, al-qaradhawi, tl-thufi.*

A. PENDAHULUAN

Seluruh hukum yang ditetapkan Allah atas hambanya baik perintah atau larangan pasti mengandung suatu kemaslahatan, baik yang dapat dirasakan langsung atau pun tidak. Atau yang bisa dirasakan seketika itu atau pun sesudahnya. Sebagaimana perintah untuk melakukan sholat. Itu bermanfaat bagi

tegaknya agama dan ketenangan pribadi, jasmani atau rohani.¹

Permasalahan dalam hukum Islam merupakan persoalan yang selalu berubah sesuai dengan dinamisme zaman, termasuk di dalamnya ketentuan-ketentuan yang mengatur hukum dan balasan terhadap pelanggaran yang

¹ Amir Syariuddin. (2014). *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana. hlm. 366.

terjadi akibat dari dampak interaksi terhadap sesama manusia.² Adapun nash Al-Qur'an dan hadis bersifat terbatas, karena keduanya terputus sejak wafatnya Rasulullah. Sedangkan hal yang sifatnya *limited* tak dapat mengiringi hal yang bersifat *unlimited* dan dinamis. Dari permasalahan tersebut kemudian para ulama berjuang dalam berijtihad untuk merumuskan subtansi-subtansi dalam nash agar bisa sesuai pada setiap zaman dan tempat. Sehingga permasalahan-permasalahan baru dari dinamisme dunia bisa dijawab melalui rumusan yang disusun daii subtansi nash tersebut.³

Sementara itu dunia dan paradigma manusia dalam memandang sesuatu berjalan begitu dinamis. Artinya standard nilai yang dipakai manusia dalam melihat sesuatu telah berubah. Berbeda dengan ketika wahyu sebagai sumber utama nash ada. Ini yang kemudian menjadikan manusia berbeda pendapat mengenai elastisitas hukum. Di satu sisi ada kalangan yang mengatakan bahwa hukum dalam wahyu itu fleksible mengikuti ketentuan zaman. Di sisi yang lain ada

kalangan yang berpandangan bahwa hukum itu sifatnya statis. Allah sudah menurunkan wahyu disesuaikan dengan keadaan zaman dan tempat apa pun.

Salah satu ijtihad dan metode yang dipakai oleh pandangan pertama adalah konsep masalah mursalah. Konsep ini banyak menjadi pacuan di kalangan ulama, namun juga banyak yang menentangnya. Nilai-nilai manfaat dan upaya untuk menjauhi kemudharratan di dalamnya dinilai dapat dijadikan dasar kuat sebagai hujjah dalam menetapkan hukum. Di satu sisi penggunaan metode ini dinilai lemah karena tidak adanya dalil syar'i mengenainya. Al-Thufi dan Al-Qaradhawi merupakan ulama dari beberapa ulama yang getol pada bidang tersebut, terlepas dari perbedaan pendapat di antara keduanya.

B. PEMBAHASAN

1. Al-Thufi: Ahli Fiqh Rujukan Ulama Kontemporer

Nama lengkapnya adalah Najm Al-Din Abu Rabi' Sulaiman ibn Abd Qawi ibn Abd Karim ibn Sa'id Ibnu As-Shufi, Al-Tufi. Beliau dilahirkan pada 257 H.⁴ Al-Thufi wafat pada 716 H, sebagaimana

² Fachri Fachrudin. (2018). Prinsip-Prinsip Syari'at pada Bidang Jinayat. *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial Islam*, 06(02). hlm. 127.

³ Ahmad Shabiq. (2009). *Kaidah-kaidah Praktis Memahami Fiqih Islam*. t.k.: Pustaka Al-Furqon.. ix.

⁴ Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim Al-Tufi. (1993). *Risalah fi Ri'ayat Al-Mashlahah*. Beirut: Dar Al-Masdiyah Al-Bananiyah. hlm. 6.

pendapat Ibn Hajar, Ibn Hammad dan Ibnu Rahab.⁵ Beliau lahir di distrik Sarsar, desa Tufa, di pinggiran kota Baghdad.⁶

Al-Thufi termasuk salah satu imam yang disegani di kalangan ulama yang bermadzhab Hanbali. Beliau sangat cerdas, kuat hafalannya, merdeka dalam berfikir, tidak takut untuk membuat pembaharuan pendapat dalam setiap masalah yang dihadapinya, dan juga menguasai banyak cabang ilmu selain fiqh dan ushul fiqh.⁷

Najmuddin Al-Thufi mulai mengenyam pendidikan agama di desa tempat dia dilahirkan, desa Tufa. Tahun 691 H, dia sudah berhasil menghafal kitab karangan Ibnu Janiy, yakni Mukhtasar Al-Kharaqiy dan kitab Al-Luma'. Setelah itu dia melanjutkan pendidikan di Baghdad untuk mempelajari ilmu nahwu dan bidang ilmu lainnya. saat di Bahgda al-Thufi juga sudah menghafal kitab al-Muharrar.⁸

Selepas dari Bahgdad, Al-Thufi melanjutkan pendidikan ke Damaskus di tahun 704 H. Al-Thufi belajar hadits kepada Syekh Taqiyuddin Al-Maqdisy, Ibnu taimiyyah, Majduddin Al-Harrany, Syekh Al-Ba'aaly. Kemudian beliau melanjutkan pendidikan ke Mesir untuk berguru agama pada ulama-ulama yang lain.⁹

Sejak kecil Al-Thufi memang sudah dikenal sebagai sosok yang kuat dalam menghafal, haus akan ilmu pengetahuan dan kuat daya analisisnya.¹⁰ Al-Thufi juga gemar menulis karangan-karangan yang sesuai dengan disiplin ilmu pengetahuannya. Tak kurang beliau telah menulis setidaknya 42 kitab. Beberapa karya beliau meliputi: *Mukhtasar Raudah*, *Sharh Mukhtasar Raudah*, *Mukhtasar al-Hasil*, *Muqaddimah fi al-'Ilm al-Faraid*, *Mukhtasar al-Makhsul*, *Sharh Muqamat al-Khaririy*, *Mi'raj al-Wusul ila 'ilm al-Usul*, *Al-Qawaid al-Kubra*, *Al-Dhari'ah ila ma'rifah Asrar al-Shari'ah*, *Al-Riyad al-Nawadhir fi al-Asbah wa al-Nazair*, *Al-Qawaid al-Sughra*, dan *Sharh Mukhtasar al-Tibriziy*.¹¹

⁵ Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim Al-Tufi. (1998). *Sharh Mukhtasar Raudah*. Mekkah: Wazirah Al-Shu'un Al-Islamiyyah. hlm. 10.

⁶ Ahmad Hanafi. (1984). *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*. Jakarta: PT. Bulan Bintang. hlm. 208.

⁷ Najm Al-Din ibn Al-Tufi. *Sharh Mukhtasar Raudah*. hlm. 10.

⁸ Najm Al-Din ibn Al-Tufi. hlm. 21.

⁹ Najm Al-Din ibn Al-Tufi. hlm. 22.

¹⁰ Nasrun. (1997). *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu. hlm. 125.

¹¹ Abdallah M. Husayn Al-Amiri. (2004). *Dekontruksi Sumber Hukum Islam Pemikiran*

2. Al-Qaradhawi: Pendidikan dan Karyanya

Al-Qaradhawi nama lengkapnya adalah Yusuf bin Abdullah Al-Qaradhawi. Beliau lahir pada tahun 1926 M di desa Shafth Turab, yang masih masuk dalam pengawasan provinsi barat di Mesir. Orang tuanya meninggal ketika beliau berumur 2 tahun. Kemudian beliau tumbuh dan berkembang bersama pamannya. Beliau dibesarkan di keluarga yang agamis dimana bertani adalah sumber mata pencaharian utama.¹²

Ketika berumur 5 tahun beliau belajar di *kuttab* (tempat belajar agama non formal) baru di usia 7 tahun masuk ke madrasah Ilzamiyyah. Beliau berhasil menghafal Al-Qur'an sebelum usianya 10 tahun. Kemudian melanjutkan ke madrasah ibtidaiyah dan tsnawiyah "Thanta" dan menyelesaikannya dalam kurun waktu 9 tahun. Kemudian al Qaradhawi melanjutkan studinya di Al-Azhar pada fakultas ushuluddin dan berhasil memperoleh ijazah perguruan tinggi pada 1952-1953. Lalu melanjutkan studi bahasa Arab dengan konsentrasi pendidikan dan pengajaran. Al-

Qaradhawi kemudian masuk pada lembaga kajian dan pengembangan bahasa Arab internasional yang induknya ada di Universitas Negara Arab, di sana Al-Qaradhawi berhasil meraih diploma pada jurusan bahasa dan adab.¹³ Di tahun 1977 Al-Qaradhawi merintis fakultas Syariah dan dirasah Islamiyah di Universitas Qatar. Di samping itu beliau juga sebagai direktur pusat kajian sunnah dan sirah nabawiyah serta dekan fakultas tersebut.¹⁴

Yusuf Al-Qaradhawi memiliki karya lebih dari 70 buah. Jumlah tersebut tentu sangat banyak jika dilihat dari waktu luang dan kesibukan yang dimilikinya. Beberapa di antaranya adalah: *Al-halal wal haram fil islam, al iman wal hayat, An-Nas wal haq, Fiqh Maqasidh Syariah, Ar-Rasul wal ilm, Ainal Khalal, Darsun Naqbah Tsaniyah*, dan lain sebagainya.¹⁵

3. Nalar Masalah Perspektif Para Pakar

Kata *مصلحة* berasal dari kata *صلح* dengan memakai tambahan huruf alif di bagian awal yang secara harfiah bermakna baik, lawan kata buruk atau rusak. Masalah merupakan masdar

Hukum Najm Ad-Din At-Thufi. Jakarta: Griya Media Pratama. hlm. 29.

¹² Sulaiman Ibnu Shalih Al-Khusairy. (2003). *Pemikiran Yusuf Al-Qaradhawi dalam Timbangan*. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i. hlm. 7.

¹³ Sulaiman Ibnu Shalih Al-Khusairy. (2003). hlm. 8.

¹⁴ Sulaiman Ibnu Shalih Al-Khusairy. (2003). hlm. 8.

¹⁵ Sulaiman Ibnu Shalih Al-Khusairy. (2003). hlm. 10-12.

dengan arti kata salah صلاح¹⁶. Secara etimologi masalah berasal dari bahasa Arab yang memiliki makna manfaat, baik dan lain-lain. Di dalam bahasa Indonesia seringkali ditulis dengan memakai kata “maslahat” yang mempunyai arti hal menarik faedah.¹⁷

Totok Jumantoro dan Samsul Arifin mengatakan bahwa masalah sebagaimana yang dikenal ialah berasal dari Arab. Adapun makna dalam bahasa Indonesianya ialah suatu perilaku yang dapat menarik kemanfaatan pada manusia. Secara umum, masalah adalah hal yang memiliki manfaat, baik dalam artian mendorong kebaikan atau menolak dan menghindari kerusakan.¹⁸

Adapun secara terminologi, beberapa ulama berbeda pendapat mengenai definisi masalah, seperti pandangan Al-Ghazali yang mana masalah didefinisikan sebagai upaya untuk meraih suatu kemanfaatan dan menghindari mudharat. Namun dalam perspektif Al-Ghazali maslahat tidak dalam pengertian

kebahasaan yang biasa dipakai masyarakat, tetapi lebih kepada definisi syara’ yakni memelihara agama (*hifdz al-Din*), jiwa (*hifdz al-Nafs*), akal (*hifdz al-Aql*), keturunan (*hifdz an-Nasl*) dan harta benda (*hifdz al-Mal*). Maka didasarkan pada pengertian tersebut arti kemafsadatan ialah hal yang bisa menjadikan rusak lima hal itu yang biasanya disebut dengan *maqasid al-syariah*.¹⁹

Sementara itu Al-Khawarizmi berpendapat bahwa masalah adalah memelihara *maqasid al-Syariah* dengan cara melakukan penghindaran terhadap kemafsadahan. Definisi ini memiliki dimensi yang lebih sempit dari definisi Al-Ghazali, sebab dalam pandangan Al-Khawarizmi, masalah ialah sesuatu yang bertujuan menghindari mafsadah semata. Padahal meraih kemanfaatan juga tidak kalah penting. Namun beberapa pakar menjelaskan meskipun Al-Khawarizmi tidak mengurai sisi yang kedua, namun secara tidak langsung hal tersebut telah tercakup dalam pengertian tersebut, karena kedua hal tersebut tidak dapat dipisahkan.²⁰

¹⁶ Fakhruddin. (2009). *Intellectual Networking, Sejarah dan Pemikiran Empat Imam Mazhab Fikih*. Malang: UIN-Malang Press. hlm. 76.

¹⁷ Dahlan Tamrin. (2012). *Filsafat Hukum Islam*. Malang: Sekolah Pasca Sarjana UIN Maulana Malik Ibrahim. hlm. 117.

¹⁸ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin. (2005). *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Amzah. hlm. 200.

¹⁹ Al-Ghazali. *Al-Mushtasfa*. Beirut: Dari-Fikr. hlm. 286.

²⁰ Dahlan Tamrin. *Filsafat Hukum Islam*. hlm.119.

Menurut Said Ramadhan Al-Buthi pada dasarnya semua aktivitas yang dilakukan umat manusia ialah untuk memwujudkan masalah. Baik masalah untuk dirinya atau orang lain. Artinya Al-Buthi memandang bahwa masalah itu adalah *ghayah fihriyyah* (kondisi puncak naluri) manusia.²¹ Kemudian menurut Al-Buthi sebagaimana dinukil Dahlan, masalah merupakan setiap hal yang memberikan kemanfaatan sesuai dengan yang diinginkan oleh syariat untuk kepentingan hambanya dalam menjaga kelima pokok komponen *maqahid al-Syariah* disesuaikan dengan urutan tertentu.²²

Dari beberapa penegtian di atas, dapat diketahui adanya persamaan pandangan antara ulama yang satu dengan lainnya yaitu: pertama, bahwa masalah secara terminolgi harus diletakkan dalam lingkup tujuan syariat. Kedua, masalah harus memuat aspek penting, yakni dalam memperoleh manfaat dan menolak mudharat.²³

Maslahah atau yang biasa disebut dengan kemaslahatan dibagi berdasarkan perspektif menjadi beberapa bagian, yakni: *Pertama*, Masalah dilihat atas dasar waktunya. Masalah atau kemaslahatan berdasar waktu dibagi jadi dua:²⁴ (a). Masalah dunia, yaitu peraturan syariat yang mempunyai relevansi dengan hukum muamalah. (b). Masalah akhirat, yaitu peraturan syariat yang punya korelasi dengan hukum mengenai akidah dan ibadah. Dalam hal ini Al-Buthi secara tegas memilih untuk menolak dibaginya masalah pada kategori ini, sebab menurutnya semua telah ditetapkan oleh syariat', baik berupa akidah, ibadah, muamalah dan lain-lain. Itu semua demi kemaslahatan umat manusia di dunia dan akhirat.²⁵

Kedua, Masalah berdasar kebutuhannya. Adapun masalah berdasar tingkat kebutuhan ini mengacu pada pendapat Al-Syatibi untuk menjaga lima *maqasid al-Syariat*. Dimana hal ini dibagi menjadi tiga:²⁶ (a). *Maslahah al-Dlaruriyyah* (kemaslahatan primer). Masalah ini ialah kemaslahatan yang sifatnya ialah wajib dan tidak bisa ditinggalkan. Jika aspek ini diabaikan

²¹ Said Ramadhan Al-Buthi. (2000). *Dhawabith Al-Maslahah fi Al-Syariah Al-Islamiyah*. Beirut: Al-Risalah. hlm. 27.

²² Dahlan Tamrin. *Filsafat Hukum Islam*. hlm. 120.

²³ Dahlan Tamrin. *Filsafat Hukum Islam*. hlm. 120.

²⁴ Dahlan Tamrin. (2007). *Filsafat Hukum Islam*. Malang: UIN-Malang Press. hlm. 118.

²⁵ Dahlan Tamrin. (2007). hlm. 119.

²⁶ Dahlan Tamrin. (2007). hlm. 120-121.

atau tidak ada, maka dampak negatifnya akan sangat besar bagi kehidupan manusia.²⁷ Masalah mempunyai keterkaitan kuat dengan kebutuhan primer manusia dan semua bersifat imperatif. Kelima hal itu ialah: *hifdz al-din*, *hifdz an-nafs*, *hifdz al-aql*, *hifdz an-nasl*, dan *hifdz al-mal*.²⁸ (b). *Maslahah al-hajiyah* (kemaslahatan sekunder), yaitu masalah yang dibutuhkan manusia untuk menghilangkan kesulitan-kesulitan yang ada, namun jika tidak ada manusia tidak akan menemukan hambatan yang cukup berarti.²⁹ Masalah ini juga dibutuhkan sebagai penyempurna masalah yang bersifat inti sebelum yang berbentuk keringanan dalam memelihara dan mempertahankan kebutuhan dasar manusia. Sebagaimana contoh *rukhsah* untuk mengqosor sholat dan *rukhsah* untuk berbuka puasa yang didapat oleh orang yang sedang melakukan perjalanan.³⁰ (c). *Maslahah Tahsiniyyah* (kemaslahatan tersier). Masalah ini merupakan masalah yang sifatnya sebagai pelengkap dan keleluasaan dalam melengkapi masalah sebelumnya. Bisa

juga disebut sebagai masalah dimana tingkat kebutuhan manusia tidak sampai pada tingkat *dlaruri* atau tingkat *hajiyah*, namun kebutuhan itu dibutuhkan untuk penyempurnaan dan keindahan hidup manusia. Seperti dianjurkannya memakan makanan yang baik dan bergizi, berpakaian yang baik, melakukan ibadah sunnah dan lain-lain.³¹

Ketiga, Masalah berdasarkan jangkauannya. Jumhur ulam membaginya menjadi 3 bagian, yaitu: (a). *Maslahah al-Ammah* (masalah umum). Yakni kemaslahatan yang memiliki jangkauan sangat umum karena dampaknya pada semua orang. Seperti contoh penjatuhan hukuman mati pada orang yang terbukti melakukan tindak pidana terorisme berat.³² Contoh yang lain adalah seperti dibolehkannya membunuh perusak akidah ummat.³³ (b). *Maslahah Gharibah* (masalah mayoritas). Masalah ini mempunyai keterkaitan dengan mayoritas, kedudukan jangkauannya masih di bawah masalah umum, karena bukan semua orang. Seperti contoh pekerja yang mengerjakan barang pesanan, dia mempunyai kewajiban

²⁷ Dahlan. (2007). hlm. 120-121.

²⁸ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 202.

²⁹ Dahlan. (2007). hlm. 120-121.

³⁰ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 202.

³¹ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 207.

³² Dahlan. (2007). hlm. 121-122.

³³ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 202.

mengganti apabila karena kecerobohnya dia merusaknya.³⁴ (c). *Maslahah khossh* (masalah khusus), yaitu masalah yang hanya mempunyai keterkaitan dengan orang tertentu atau khusus. Seperti kemaslahatan istri yang meminta hakim menjatuhkan fasakh nikah karena si suami hilang atau tidak pernah pulang.³⁵

Keempat, Masalah berdasarkan ada atau tidaknya perubahan. Ditinjau dari ada atau tidak adanya perubahan, masalah dibagi menjadi menjadi dua bagian: ³⁶ (a). Masalah yang dinamis, bisa berubah karena perbedaan tempat, waktu dan lingkungan. Biasanya hal ini berkaitan dengan masalah *muamalah* dan *urf*. (b). Masalah yang sifatnya statis atau tidak berubah walaupun ada perbedaan waktu, tempat dan lingkungan. Biasanya masalah ini ialah dalam hal ibadah.

Kelima, Masalah berdasarkan ada atau tidaknya syariat di dalam penetapannya. Al-Buthi membagi masalah dalam kategori ini menjadi empat tingkatan, yaitu: (a). *Maslahah muatsirah* (b). *Maslahah mulaimah* (c). *Maslahah munasibah gharibah* (d).

Maslahah mursalah. Masalah pertama dan kedua disepakati kebolehan penggunaannya. Masalah ketiga, adalah masalah yang tidak boleh digunakan. Adapun masalah keempat adalah masalah tidak ada perintah dan larangan juga tidak ada anjuran atau didiamkan oleh syara'.³⁷

Pendapat di atas sejalan dengan yang disebutkan oleh Totok Jumanoro dan Samsul Munir Amin bahwa dilihat dari keberadaan masalah menurut syara' dibagi menjadi:³⁸ (a). *Maslahah mu'tabarah* Masalah yang secara jelas terdapat suatu petunjuk nash bahwa di sana ada kemaslahatan. Dalam masalah ini kemudian Amir Syariuddin membaginya menjadi dua: (i). *Munasib muaststir*. Yakni kemaslahatan yang mana terdapat petunjuk secara langsung bahwa masalah itu bisa dijadikan argumen dalam penetapan hukum. Seperti contoh mengenai tidak diperbolehkannya mendekat pada seorang wanita yang dia dalam posisi haid sebab haid merupakan penyakit. (ii). *Munasib muallim*. Yakni kemaslahatan yang tidak ada petunjuk langsung dari nash atau ijma, tetapi

³⁴ Dahlan. (2007). hlm. 121-122.

³⁵ Dahlan. (2007). hlm. 121-122.

³⁶ Totok Jumanoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 202.

³⁷ Dahlan. (2007). hlm. 125.

³⁸ Totok Jumanoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 203.

secara tidak langsung ada. Seperti contoh diperbolehkannya melakukan sholat jama' bagi mereka yang tidak sedang bepergian atau sedang berada di rumah, tetapi cuaca sedang hujan. Pada dasarnya hujan memang bukan alasan untuk dapat melakukan jama' sholat, namun ijma' menetapkan keadaan yang mempunyai illat yang sama dengan hujan yakni *safar* memperbolehkan melakukan jama' sholat. (b). *Maslahah mulghah*. *Maslahah* ini adalah kemaslahatan yang ditolak oleh syariat disebabkan bertentangan dengan nash. Hal ini seperti contoh ahli fikih asal Spanyol yang memberikan penetapan hukum kepada salah satu pembesar dimana dia melakukan hubungan seksual di siang hari bulan Romadhon dengan hukuman memerdekakan budak, atau puas dan memberikan makan orang fakir. Ini merupakan *masalah mulgha* karena tidak sesuai urutannya.³⁹ (c). *Maslahah mursalah*. *Maslahah mursalah* adalah upaya untuk menjaga *maqashid al-Syariah* dengan cara menolak segala sesuatu yang menyebabkan rusaknya makhluk.⁴⁰

³⁹ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 203.

⁴⁰ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 203.

Semenara itu As-Syaukany dalam Irsyad Al-Fulus berpendapat: “Kemaslahatan yang mana tidak diketahui apakah syariat menyuruhnya, memperhitungkan atau menolaknya” Kemudian Ibnu Qudamah dari ulama Hanbali mengatakan: “Maslahah yang tidak ditemukan petunjuk tertentu apakah syariat membatalkan atau memperhatikan.”⁴¹ Maka dapat disimpulkan bahwa masalah mursalah merupakan suatu kemaslahatan yang tidak disebutkan oleh syara' dan tidak pula terdapat dalil nash yang menyuruh atau melarangnya. Sedang apabila dilakukan akan mendatangkan kemaslahatan yang besar. Masalah ini juga disebut dengan masalah mutlak karena tidak ada dalil yang melarang untuk melakukannya. Masalah ini dilakukan semata-mata untuk mendatangkan manfaat dan menolak mudharat. Seperti pengumpulan al-Qur'an oleh Abu bakar.⁴²

Abdul Wahab Khallaf menyarankan agar hati-hati dalam berhujjah dengan masalah mursalah. *Tasyri'* bukanlah pintu untuk memperturutkan keinginan nafsu, maka beliau menuturkan tiga

⁴¹ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 204.

⁴² Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul*. hlm. 205.

aspek yang harus ada: ⁴³ (1). Masalah merupakan masalah hakikat, bukan *wahamiah* (angan-angan). *Wahamiah* adalah masalah yang masih diimpikan. Seperti contoh masalah dalam masalah dicabutnya hak seorang suami untuk menetapkan cerai pada istrinya agar diberikan pada hakim. (2). Ada kemaslahatan umum, bukan kemaslahatan perorangan. *Tasyri'* hukum harus mendatangkan manfaat atau membuang mudharat untuk orang banyak. (3). *Tasyri'* tidak boleh bertolak belakang masalah yang bersifat umum atau suatu prinsip yang sudah digariskan oleh nash atau *ijma'*. Seperti tidak sahnya menyamakan hak seorang pria dan wanita dalam memperoleh warisan. Kemaslahatan tersebut dapat dinyatakan batal sebab bertolak belakang dengan nash.

Sementara itu pendapat al-Buthi sebagaimana dinukil Dahlan mengenai syarat al-maslahah mursalah dapat dijadikan sumber hukum yakni ada lima syarat: (1). Termasuk dalam cakupan *al-maqasid syariah* yang lima. (2). Tidak bertolak belakang dengan kitabullah. (3). Tidak bertolak belakang dengan sunnah Rasulullah. (4). Tidak bertolak

belakang dengan qiyas. (5). Tidak bertolak belakang dengan masalah yang lain dimana posisinya lebih tinggi.⁴⁴ Pendapat mengenai syarat-syarat masalah mursalah sebagai metode *istinbath* pada dasarnya di kalangan mayoritas ulama hampir sama sebagaimana pandangan Abdul Wahhab Khallaf dan Al-Bhuti.

4. Argumentasi Hukum Masalah Mursalah

Dalam pandangan Al-Thufi salah satu dasar hukum penerapan masalah adalah hadis Nabi Muhammad Saw. yakni لا ضرر ولا ضرار (*Tidak dibenarkan membuat kemudharratan pada diri sendiri dan kemudharratan pada orang yang lain*). Hadits ini menurut Al-Thufi menunjukkan perlunya penerapan masalah dan mengingkari kerusakan. Karena pada lafadz لا ضرر yang dimaksud adalah kerusakan. Maka jika syara' bermaksud untuk menolak kerusakan itu harus menetapkan kemaslahatan.⁴⁵

Argumentasi yang lain ialah dasar berupa *ra'yu*. Ijtihad atau interpretasi atas nash dalam masalah mursalah adalah

⁴³ Abdul Wahab Khallaf. (2005). *Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta: Rineq Cipta. hlm. 101.

⁴⁴ Dahlan. (2007). hlm. 139.

⁴⁵ Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim Al-Tufi. (1998). *Risalah fi Ri'ayat Al-Maslahah*. Beirut: Dar al-Masdiyah al-Bananiyah. hlm. 17.

menganggap makna yang mendasari atau yang tersembunyi dari nash yang diwahyukan dengan mengingat kepentingan bersama.⁴⁶ Masalah mursalah mempunyai keterikatan bahwa syari'at ialah mempunyai fungsi mandatkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan.⁴⁷ Argumentasi hukum yang berkaitan dengan masalah mursalah ialah:⁴⁸ *Pertama, Takrir* Nabi tentang uraian Muadz bin Jabal yang mengungkapkan akan mengimplementasikan *ijtihad bi al-ra'yi* (pendapat dengan akal) bila tidak menemukan kandungan hukum dari al-kitab dan al-sunah ketika dihadapkan pada suatu kasus. *Kedua*, Amaliah yang cukup luas di kalangan sahabat Nabi mengenai diimplementasikannya masalah mursalah sebagai hal yang diterima oleh kalangan sahabat tanpa adanya saling menuduh salah. Seperti diberlakukannya adzan dua kali di masa Usman dan lain-lain. *Ketiga*, Masalah bila telah nyata kemaslahatannya maka menggunakannya adalah memenuhi tujuan syar'i. Sebaliknya bila tidak digunakan dalam

suatu permasalahan hukum dapat menimbulkan kelalaian dari tujuan tersebut. *Keempat*, Bila dalam suatu keadaan tidak dapat menggunakan masalah maka akan mencapai kesulitan, seyogyanya hal itu bertentangan dengan Al-Baqarah Ayat 185 dimana Allah dan Rasulnya ada indikasi ingin umat Islam agar melakukan cara yang relatif lebih mudah dalam hidupnya.

5. Masalah Sebagai *Istinbath* Hukum perspektif Al-Thufi

Dalam pandangan Al-Thufi, dalil-dalil syariat terbagi menjadi 19 bab, yakni: Kitab, Sunnah, Ijma Ummat, Ijma' Ahli Madinah, qiyas, *qaul as-sahabi*, *masalah mursalah*, *ishtishab*, *bara'ah al-asliyah*, *a-adah*, *istiqra'*, *saddud dari'ah*, *istidlal*, *istihsan*, *al akhd bi a-akhaf*, *ishmah*, *ijma' ahl kufah*, *ijma' utrah* di kalangan syah dan terakhir adalah ijma' para khulafa' ar-rasyidin.⁴⁹ Dalam pandangan Al-Thufi, masalah mursalah adalah menjaga maqsd-maqsd syariat dengan menghilangkan kerusakan pada manusia. Hal ini disebabkan Allah mengutus pada Rasul semata-mata untuk kemaslahatan para

⁴⁶ Mohammad Muslehuddin. (1991). *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*. Yogyakarta: Tiara Wacana. hlm. 127.

⁴⁷ Muslehuddin. *Filsafa Hukum Islam*. hlm. 127.

⁴⁸ Amir Syariuddin. *Ushul Fiqh*. hlm. 384.

⁴⁹ Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim Al-Tufi. (1998). hlm. 17.

hambanya untuk mengamalkan sesuai yang ditetapkan.⁵⁰

Menurut Al-Thufi, ke 19 dalil tersebut telah dikuatkan oleh nash dan ijma', yang keduanya itu terkadang sesuai dengan nilai kemaslahatan atau tidak. Maka jika keduanya tidak bertentangan dengan nilai kemaslahatan maka sebenarnya ketiga dalil tersebut, yakni nash, ijma' dan penerapan masalah sudah sesuai dengan hadis Nabi sebagaimana disebutkan sebelumnya. Namun jika ternyata nash dan ijma' bertentangan dengan nilai masalah, maka harus mendahulukan masalah dengan jalan *takhsish* dan *bayan*, bukan dengan jalan mengganti kedudukannya, sebagaimana adanya sunnah dalam menjadi bayan terhadap Al-Qur'an.⁵¹ Pandangan Al-Thufi ini menunjukkan bahwa kemaslahatan yang terkandung dalam konsep masalah mursalah, secara substansial bisa dijadikan rujukan utama, namun tetap dalam batasan *takhsis* dan *bayan*. Pandangan Al-Thufi ini cukup berbeda dengan pandangan para pakar lain yang mengatakan bahwa masalah

mursalah dapat diterapkan hanya jika tidak bertentangan dengan nash yang ada.

Al-Thufi juga berpendapat bahwa ijma' dan nash terkadang menimbulkan kerusakan dan terkadang tidak. Jika tidak menimbulkan kerusakan maka sebenarnya keduanya telah sesuai untuk menerapkan kemaslahatanm tetapi jika menimbulkan kerusakan atau kumpulan dari maksudnya menimbulkan kerusakan, maka menurut harus mendahulukan kemaslahatan.⁵² Al-Thufi bersandar pada hadis Nabi *la dzarara wa la dzirara* yang menurutnya berarti suatu perintah untuk menjaga kemaslahatan dan menolak kerusakan. Dari situlah muncul pendapat jika nash dan ijma' sejalan dengan prinsip masalah maka itu harus dijalankan dan dijaga. Namun apabila bertentangan, maka wajib mendahulukan masalah dengan jalan *bayan* dan *takhsis*.⁵³

Sebagaimana dinukil Dahlan Tamrin, menurut Al-Thufi, harus dibedakan mengenai ajaran teknis dan ajaran yang sifatnya substansial. Ajaran substansial bertujuan untuk melestarikan esensi.

⁵⁰ Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim Al-Tufi. (1998). hlm. 17.

⁵¹ Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim Al-Tufi. (1998). hlm. 24.

⁵² Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim Al-Tufi. (1998). hlm. 24.

⁵³ Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim Al-Tufi. (1998). hlm. 238.

Ajaran tersebut yang menjadi landasan dalam penetapan hukum. Nilai-nilai esensi tersebut bersifat stabil dalam keadaan apapun. Sedangkan ajaran yang sifatnya teknis hanya sebagai contoh dari Allah dan Rasulnya sesuai dengan keadaan masyarakat waktu itu. Jika tidak, maka seharusnya bisa dikontekstualisasikan sesuai nilai-nilai esensial.⁵⁴

Pada dasarnya syariat ada dalam rangka menjamin kemaslahatan, maka tidak dapat dibayangkan apabila kemaslahatan tidak diterima atau dibatalkan. Dalam pandangan golongan ini, termasuk hal yang mustahil bahwa jika Allah telah memperhatikan kemaslahatan di dunia dan akhirat dalam hidup manusia, namun tidak memperhatikannya dalam hukum-hukum syariat. Padahal hukum syariat adalah yang paling penting. Maka hal tersebut harus lebih utama diperhatikan karena menyangkut kemaslahatan hidup manusia, dengannyalah harta, darah dan kehormatan manusia dijaga. Kehidupan tidak akan ada tanpanya.⁵⁵ At-Thufi mengecualikan masalah ibadah dan

masalah ukuran. Masalah ibadah sebagaimana yang telah diketahui secara umum. Sedangkan dalam masalah ukuran seperti bagian waris, iddah wanita yang ditinggal mati dan ditalak, jumlah pukulan dalam hudud dan lain-lain.⁵⁶

Artinya pandangan Al-Thufi tersebut bukan serta meninggalkan nash secara teksual, namun Al-Thufi lebih mengepankan nilai-nilai substansial yang terkandung di dalamnya. ini dapat dilihat dari bagaimana Al-Thufi kemudian mengatakan bahwa penerapan masalah bukan bermaksud menggantikan kedudukan nash sebagai sumber, melainkan menggali nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dengan pola *takhsish* dan *bayan*. Berbeda dari beberapa pandangan ulama yang menerapkan masalah dengan syarat-syarat yang cukup ketat, salah satunya ialah harus sejalan dengan teks dalam nash.

6. Masalah Sebagai Istinhbat Hukum perspektif Al Qardhawi

Al-Qardhawi berpendapat bahwa masalah dapat digunakan sebagai metode asalkan tidak bertentangan dengan nash yang ada. Mengabaikan nash merupakan salah satu penyimpangan ijtihad kontemporer masa

⁵⁴ Dahlan Tamrin. *Filsafat Hukum Islam*. hlm. 143-144.

⁵⁵ Yusuf Al-Qardhawi. (2007). *Fiqh Maqasid Syariah*. Jakarta: Pustaka Al-Kaustar. hlm. 112.

⁵⁶ Yusuf Al-Qardhawi. (2007). hlm. 136.

kini. Menurut Al-Qardhawi kembali kepada Al-Qur'an dan sunnah harus diutamakan, namun apabila tidak menemukan di keduanya barulah boleh berijtihad dengan pendapatnya, tetapi diikuti dengan sikap tidak meremehkan. Mengabaikan nash menurut Al-Qardhawi merupakan pemahaman yang salah.⁵⁷

Menurut Al-Qardhawi mengedepankan masalah atas nash sama saja manusia menghapus hukum-hukum syariat dengan hawa nafsunya sendiri dan pemikirannya yang terbatas. Ini berarti pemikiran manusia berada di atas Allah dan manusia lebih mengetahui dari pada Allah.⁵⁸

Al-Qardhawi juga membantah beberapa kalangan yang mendahulukan masalah daripada nash dengan berpatokan pada kasus Umar yang tidak melaksanakan had potong tangan pada seorang pencuri. Al-Qardhawi berpendapat bahwa pada saat itu Umar bukan tidak melakukan had pencurian bukan karena menganulir nash, melainkan karena kasus tersebut adalah syubhat, sedangkan had akan gugur karena syubhat. Menurut Al-Qardhawi pencurian tersebut dilakukan pada saat tahun paceklik dimana banyak peristiwa

kelaparan. Oleh sebab itu hal itu masuk dalam cakupan syubhat karena bisa jadi pencuri mencuri karena dharurat.⁵⁹ Pandangan Al-Qardhawi ini sejalan dengan beberapa ulama yang mengatakan bahwa masalah hanya bisa diterapkan dalam keadaan dharurat. Dalam keadaan dharurat, penerapan hukum akan berbeda.

Al-Qardhawi mengatakan ketidaksepakatannya mengenai pendapat Al-Thufi bahwa kemaslahatan harus dikedepankan. Dia mengatakan bahwa hanya Al-Thufi yang berpendapat demikian. Mayoritas Ulama mengingkarinya. Kemudian Al-Qardhawi mempertanyakan mengenai teks yang dikhususkan oleh kemaslahatan. Apakah itu mutlak teks dari Al-Qur'an dan sunnah meskipun *dzanni*? Atau yang dimaksud adalah teks *qath'i tusbut dan dilalah*? Al-Qardhawi melanjutkan bahwa sejatinya pendapat dari pertanyaan pertamalah yang cocok bagi seorang ahli ushul fiqh. Mengenai pendapat kedua, Al-Qardhawi ragu bahwa Al-thufi berpendapat demikian. Karena sebelumnya dia telah mengecualikan ukuran pasti dan masalah ibadah dalam pendapatnya. Seperti masalah bagian waris, zakat dan waktu iddah bagi wanita

⁵⁷ Yusuf Al-Qaradhawi. (1995). *Ijtihad Kontemporer: Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*. Surabaya: Risalah Gusti. hlm. 64.

⁵⁸ Yusuf Al-Qardhawi. (2007). hlm. 136.

⁵⁹ Yusuf Al-Qardhawi. (2007). hlm. 112.

sebagaimana masalah ibadah mahdhah yang harus diterima apa adanya.⁶⁰

Al-Qardhawi juga nampaknya agak ragu bahwa Al-Thufi berpendapat demikian, dia mengatakan bahwa apabila coba diteliti mengenai pendapat Al-Thufi bahwa kepentingan umum adalah sumber suatu hukum, bahkan dapat melampaui nash yang ada, nampaknya Al-Thufi sedang berbicara tentang kepentingan itu sebagai hal yang bersifat *dlarury* dan ini sama pentingnya dengan kebutuhan. Karena memang seyogyanya hukum harus dinomorduakan apabila ada konflik dengan kepentingan seperti itu. Karena dalam posisi dharurat biasanya hukum tidak dipakai. Argumen ini didasari pada hadis Nabi: “Janganlah menimbulkan kesulitan, jangan pula seseorang membalasnya dengan kesulitan lain (*La dlarara wa la dzirara*)”. Artinya jika nash dan *ijma'* bertentangan dengan kemaslahatan, maka kemaslahatan harus dimenangkan. Ini dilakukan melalui proses *takhsis* (pembatasan) dan *bayan* (keterangan), sebagaimana sunnah kadang didahulukan atas Qur'an dengan maksud sebagai *bayan*.⁶¹ Al-Qardhawi juga mempertanyakan mengenai

maksud nash atau teks sebagaimana pendapat Al-Thufi, jika yang dimaksud adalah teks *dzanni* atau teks *qaht'i tusubut dilalah?* Al-Qardhawi menafsirkan bahwa sepertinya pendapat Al-Thufi lebih mengarah pada teks *dzanni*. Karena Al-Thufi mengecualikan dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan ukuran dan masalah ibadah.⁶² Al-Qardhawi juga menyinggung mengenai pendapat Al-Thufi yang mengecualikan masalah ibadah dan ukuran dalam mengedepankan masalah. Seperti ukuran waris, idah wanita, jumlah pukulan hudud dan lain-lain. Al-Qardhawi berargumen bahwa jika Al-Thufi tidak berpendapat bahwa hitungan had zina tidak bisa dikurangi, maka bagaimana mungkin kemudian ada pendapat bahwa had zina bisa diganti dengan hukuman lain dengan alasan kemaslahatan yang mengada-ada.⁶³

Beliau melanjutkan mengenai penolakannya terhadap golongan yang disebut sebagai penganulir teks-teks *qath'i* sebagai golongan yang mengesampingkan hukum-hukum agama yang *qath'i* atas nama kemaslahatan. Padahal *hudud* sendiri dimaksudkan untuk mencegah kriminal dan

⁶⁰ Yusuf Al-Qardhawi. (2007). hlm. 117.

⁶¹ Muslehuddin. *Filsafat Hukum Islam*. hlm. 133.

⁶² Yusuf Al-Qardhawi. (2007). hlm. 118.

⁶³ Yusuf Al-Qardhawi. (2007). hlm. 137.

mengamankan masyarakat, seperti had dalam pencurian. Had cambukan dalam menuduh zina untuk menjaga nama baik dan hak bagi perempuan dalam suat al-Maidah. Al-Qardhawi menolak sebagian golongan yang mengklaim bahwa mereka mengikuti langkah-langkah ijtihad Umar.⁶⁴ Beliau berargumen bahwa tidak boleh seorang pun berkata manusia harus mengubah had mencuri dengan pukulan sebagai ganti potong tangan, karena manusia tidak boleh mengganti satu had dengan had yang lain hingga hukum yang lain pun bisa diganti.⁶⁵ Di sisi lain pendapat mengenai kepentingan umum sebagai sumber hukum ini dalam pandangan etik syari'ah dengan mudah dapat dibantah karena ini akan menjadi bias terbukanya dengan lebar pintu kebebasan dalam menerima sesuatu yang tidak dapat dibenarkan syari'ah. Seperti dalam ilustrasi minum anggur merupakan kepentingan untuk masyarakat yang beriklim dingin.⁶⁶

C. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa masalah adalah suatu metode untuk menghadirkan

kemaslahatan di dunia dan menghindari adanya kerusakan. Penerapan metode ini juga tidak ditemukan dasarnya secara kuat di dalam nash sehingga mayoritas ulama menggariskan syarat yang cukup kuat untuk menerapkan metode ini dalam permasalahan yang akan dihadapi, salah satunya adalah kemaslahatan tidak boleh bertentangan dengan nash yang ada.

Sementara itu Al-Thufi berpendapat bahwa posisi masalah dalam istinbath hukum cukup besar. Argumenasi berasal dari anggapan bahwa segala sesuatu yang berasal dari nash selalu mengandung nilai-nilai kemaslahatan. Sehingga posisi masalah mursalah bisa mengalahkan nash sebagai hujjah namun dengan jalan *takhsis* dan *bayan*.

Sementara itu Al-Qardhawi tidak sependapat dengan pandangan Al-Thufi, menurutnya penerapan masalah mursalah tidak boleh bertentangan dengan nash yang ada. Sebab mendahulukan masalah atas nash sama saja menghapus hukum-hukum Allah dan meyakini bahwa pemikiran manusia lebih baik. Al-Qardhawi juga menganggap bahwa sepertinya pendapat Al-Thufi mengenai mengedepankan masalah atas nash hanya berada dalam lingkup masalah yang bersifat dlaruri, ini dapat

⁶⁴ Yusuf Al-Qardhawi. (2007). hlm. 127.

⁶⁵ Yusuf Al-Qardhawi. (2007). hlm. 136.

⁶⁶ Muslehuddin. *Filsafat Hukum Islam*. hlm. 134.

diindikasikan dari bagaimana Al-Thufi yang mengecualikan masalah ibadah dan ukuran-ukuran.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber dari Jurnal

Fachri Fachrudin. (2018). Prinsip-Prinsip Syari'at pada Bidang Jinayat. *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial Islam*, 06(02).

Sumber dari Buku

Al-Amiri, A.M.H. (2004). *Dekontruksi Sumber Hukum Islam Pemikiran Hukum Najm Ad-Din At-Thufi*. Jakarta: Griya Media Pratama.

Al-Bhuti, S.R. (2000). *Dhawabith Al-Maslahah fi al-Syariah al-Islamiyah*. Beirut: Al-Risalah.

Al-Ghazali. (t.t.). *Al-Mushtasfa*. Beirut: Dari-Fikr.

Al-Khusairy, S.I.S. (2003). *Pemikiran Yusuf Al-Qaradhawi dalam Timbangan*. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i.

Al-Thufi, Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim. (1993). *Risalah fi Ri'ayat al-Maslahah*. Beirut: Dar al-Masdiyah al-Bananiyah.

Al-Thufi, Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd al-Qawiy ibn Abd al-Karim. 1998. *Sharh Mukhtasar Raudah*. Mekkah: wazirah al-shu'un al-Islamiyyah.

Al-Thufi, Najm Al-Din ibn Sulayman ibn Abd Al-Qawiy ibn Abd Al-Karim. (1998). *Al-Ta'yin fi Sharh Al-Arba'in*. Beirut: Al-Muassasat Al-Rayyan.

Al-Qaradhawi, Y. (2007). *Fiqh Maqasid Syariah*. Jakarta: Pustaka Al-Kaustar.

Al-Qaradhawi, Y. (1995). *Ijtihad Komtemporer: Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*. Surabaya: Risalah Gusti.

Fakhrudin. (2009). *Intellectual Networking, Sejarah dan Pemikiran Empat Imam Mazhab Fikih*. Malang: UIN-Malang Press.

Hanafi, A.H. (1984). *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*. Jakarta: PT. Bulan Bintang.

Jumantoro, T. dan Munir, S. (2005). *Kamus Ilmu Ushul Fikih*. Yogyakarta: Amzah.

Tamrin, D. (2007). *Filsafat Hukum Islam*. Malang: UIN-Malang Press.

Khallaf, A.W. (2005). *Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta: Rinek Cipta.

Muslehuddin, Muhammad. (1991). *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*. Yogyakarta: Tiara Wacan Yogya.

Nasrun. (1997). *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Syariuddin, A. (2014). *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana.

Tamrin, D. (2012). *Filsafat Hukum Islam*. Malang: Sekolah Pasca Sarjana UIN Maulana Malik Ibrahim.

Tamrin, D. (2007). *Filsafat Hukum Islam*. Malang: UIN-Malang Press.

Shabiq, A. (2009). *Kaidah-kaidah Praktis Memahami Fiqih Islam*. t.k.: Pustaka Al-Furqon.