

**KEDUDUKAN *MAŞLAHAH* DALAM HUKUM ISLAM
(SEBUAH STUDI KOMPARATIF ATAS PEMIKIRAN IBN QAYYIM AL-
JAUZIYYAH DAN NAJMUDDİN AT-ṬUFI)**



SKRIPSI

**DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN SYARAT-SYARAT
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM ILMU HUKUM ISLAM**

**OLEH
FARID
01360630**

PEMBIMBING

- 1. Drs. H. DAHWAN, M. Si**
- 2. AGUS MOH. NAJIB, S.Ag. M.Ag**

**PERBANDINGAN MAZHAB DAN HUKUM
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2005**

Drs. H. Dahwan, M.Si
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Nota Dinas

Hal : Skripsi
Saudara. Farid

Kepada Yth.
Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Farid
NIM : 01360630
Jurusan : Perbandingan Mazhab dan Hukum
Judul Skripsi : "Kedudukan *Maṣlahah* dalam Hukum Islam
(Sebuah Studi Komparatif atas Pemikiran Ibn Qayyim al-
Jauziyyah dan Najmuddīn at-Ṭūfi)"

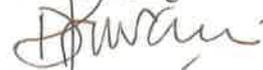
Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata satu dalam jurusan perbandingan mazhab dan hukum fakultas syari'ah UIN sunan kalijaga yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 03 Rabi'uts Tsani 1425 H.
10 Juni 2005 M.

Pembimbing I



Drs. H. Dahwan, M.Si.
NIP. 150 178 662

Agus Moh. Najib, S.Ag, M.Ag
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Nota Dinas

Hal: Skripsi

Saudara. Farid

Kepada Yth.
Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Farid

NIM : 01360630

Jurusan : Perbandingan Mazhab dan Hukum

Judul Skripsi : "Kedudukan *Maṣlaḥah* dalam Hukum Islam

(Sebuah Studi Komparatif atas Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddīn aṭ-Ṭūfi)"

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata satu dalam jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 03 Rabi'uts Tsani 1425 H.
10 Juni 2005 M.

Pembimbing II



Agus Moh. Najib, S.Ag, M.Ag
NIP. 150 275 462

ABSTRAK

KEDUDUKAN *MAŞLAĦAĦ* DALAM HUKUM ISLAM (SEBUAH STUDI KOMPARATIF ATAS PEMIKIRAN IBN QAYYIM AL- JAUZIYYAH DAN NAJMUDDIN AT-ṬUFI)

Seluruh ulama sepakat bahwa hukum Islam, baik *syarī'ah* maupun *fiqh*, dicanangkan untuk kemaslahatan manusia. Dalam al-Qur'an sendiri secara tegas dinyatakan bahwa Islam datang sebagai rahmat bagi sekalian alam. Karena itu tema sentral dari hukum Islam diformulasikan dengan *jalb al-maşlahah wa daf'u al-mafsadah* (menarik kemaslahatan dan menolak kerusakan). Namun, dalam rangka menjadikan *maşlahah* sebagai sumber hukum Islam yang independen masih diperselisihkan oleh para ulama. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *maşlahah* yang dapat dijadikan sebagai sumber hukum Islam adalah *maşlahah* yang didukung *nass*, baik langsung maupun tidak langsung. Dengan kata lain, digunakannya *maşlahah* bukan didasarkan pada *maşlahah* itu semata, tetapi karena adanya dalil *syara'* yang mendukungnya. Sedangkan menurut Najmuddin at-Ṭufi, *maşlahah* dapat dijadikan sebagai sumber hukum Islam secara independen tanpa didukung *nass* tertentu maupun makna yang dikandung oleh sejumlah *nass*.

Pemikiran yang dikemukakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddin at-Tufi tentang kedudukan *maşlahah* dalam hukum Islam merupakan sebuah pemikiran yang menarik untuk dikaji. Hal tersebut menggugah keinginan penyusun untuk mengadakan studi terus bergulir. Mengingat Ibn Qayyim al-Jauziyyah sebagai presentator kelompok yang hati-hati dan Najmuddin at-Ṭufi dari kelompok yang berfikir liberal dalam merespon persoalan *maşlahah* dalam hukum Islam.

Skripsi ini menggunakan pendekatan filosofis, yaitu pendekatan dengan cara menyelidiki dan berfikir secara mendalam dengan menekankan pada fundamental struktur dan menghindari persoalan-persoalan yang tidak lagi relevan dengan pembaruan hukum Islam sehingga bisa menjawab akar persoalan yang dimaksud dalam kajian penelitian ini.

Dalam pengamatan serta penelitian penyusun di tangan kedua tokoh inilah *maşlahah* memiliki keluwesan metodologis. Berdasarkan metode yang digunakan maka tampak bahwa Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddin at-Tufi sama-sama menempatkan dan menggunakan *maşlahah* dalam hukum Islam dan sama-sama memberlakukan *maşlahah* tersebut dalam lapangan *mu'amalah* dan adat, bukan ibadah. Perbedaannya adalah Ibn Qayyim al-Jauziyyah memberikan syarat-syarat tertentu agar *maşlahah* dapat dijadikan sebagai sumber hukum Islam. Sedangkan Najmuddin at-Tufi sama sekali tidak memberikan syarat-syarat yang harus dipegang dalam menggunakan *maşlahah* dalam hukum Islam.

PENGESAHAN

Skripsi berjudul

**KEDUDUKAN MAŞLAĤAH DALAM HUKUM ISLAM
(SEBUAH STUDI KOMPARATIF ATAS PEMIKIRAN IBN QAYYIM AL-
JAUZIYYAH DAN NAJMUDDIN AT-TUFI)**

Yang disusun oleh:

FARID
NIM.01360630

Telah dimunaqasyahkan di depan sidang munaqasyah pada tanggal 18 Mei 2005 M/9 Rabi'ul Awwal 1425 H. dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam hukum Islam.

Yogyakarta, 03 Rabi'uts Tsani 1425 H.
10 Juni 2005 M.

DEKAN

FAKULTAS SYARIAH
UIN SUNAN KALIJAGA



[Signature]
Drs. Malik Madaniy, MA
NIP. 150 182 698

Panitia Munaqasyah

Ketua Sidang

[Signature]

Syafiq Mahmadah Hanafi, S. Ag. M.Ag
NIP. 150 282 012

Pembimbing I

[Signature]

Drs. H. Dahwan, M.Si
NIP. 150 178 662

Penguji I

[Signature]

Drs. H. Dahwan, M.Si
NIP. 150 178 662

Sekretaris Sidang

[Signature]

Syafiq Mahmadah Hanafi, S. Ag. M.Ag
NIP. 150 282 012

Pembimbing II

[Signature]

Agus Muh. Najib, S.Ag.M. Ag
NIP. 150 175 462

Penguji II

[Signature]

Muh. Nur, S.Ag. M.Ag.
NIP. 150 282 522

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan kepada SKB. Menteri Agama dan
Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI,
Tanggal 22 Januari 1998 Nomor 158/1987 dan 0543b/1987.

I. Penulisan Kosakata Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	—	Tidak dilambangkan
ب	bā	B, b	—
ت	tā	T, t	—
ث	sā	Š, š'	dengan titik di atasnya
ج	jīm	J, j	—
ح	ḥā'	H, ḥ	dengan titik di bawahnya
خ	khā'	KH, kh	—
د	dāl	D, d	—
ذ	zāl	Ž, ž'	dengan titik di atasnya
ر	rā'	R, r	—
ز	zā'	Z, z	—
س	sīn	S, s	—
ش	syīn	SY, sy	—
ص	ṣād	Š, š	dengan titik di bawahnya
ض	ḍād	D, ḍ	dengan titik di bawahnya
ط	ṭā	T, ṭ	dengan titik di bawahnya
ظ	ẓā	Z, ẓ	dengan titik di bawahnya
ع	'ain	'	dengan koma terbalik

غ	gīn	Gg, g	—
ف	fā'	F, f	—
ق	qāf	Q, q	—
ك	kāf	K, k	—
ل	lām	L, l	—
م	mīm	M, m	—
ن	nūn	N, n	—
و	wawu	W, w	—
ه	hā'	H, h	—
ء	hamzah	,	dengan apostrof
ي	yā'	Y, y	—

II. Penulisan Konsonan Rangkap

Huruf *musyaddad* (di-*tasydid*) ditulis rangkap, seperti :

لايغرنك ditulis = *lā yagurrannaka*

III. Penulisan Ta' Marbutah di akhir Kata

Ditulis dengan huruf h, seperti :

صدقاتهن نحلة ditulis = *ṣaduqātihinna niḥlah*

نعمة الله ditulis = *ni'mah Allah* (Ini tidak berlaku untuk kata-kata

Arab yang telah diserap ke dalam bahasa Indonesia. Seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali jika yang dikehendaki adalah lafaz aslinya).

IV. Penulisan Vokal Pendek

..... (fathah) ditulis = a.

..... (kasrah) ditulis = i.

..... (dammah) ditulis = u.

V. Penulisan Vokal Panjang

Fathah + huruf *alif* ditulis = a, seperti :

من الرجال ditulis = *min ar-rijāli*

Fathah + huruf *alif layyinah*, ditulis = a, seperti :

عيسي وموسي ditulis = *'Isā wa Mūsā*

Kasrah + huruf *ya'* mati, ditulis = i, seperti :

قريب مجيب ditulis = *qarīb mujīb*

Dammah + huruf *wawu* mati, ditulis = u, seperti :

وجوههم وقلوبهم ditulis = *wujūhuhum wa qulūbuhum*

VI. Penulisan Diftong

Fathah + huruf *ya'* mati, ditulis = ai, seperti :

بين ايديكم ditulis = *baina aidikum*

Fathah + huruf *wawu* mati, ditulis = au, seperti :

من قوم زوجها ditulis = *min qaum zaujihā*

VII. Vokal-vokal Pendek dalam Satu Kata

Semua itu ditulis dan dipisahkan dengan apostrof, seperti :

أنذرتهم ditulis = *a 'anzartahum*

VIII. Penulisan Huruf *Alif Lam*

A. Jika bertemu dengan huruf *qamariyah*, maka ditulis = *al-*, seperti :

الكريم الكبير ditulis = *al-karīm al-kabīr*

B. Jika bertemu dengan huruf *syamsiyyah*, ditulis sama dengan huruf tersebut seperti :

النساء, الرسول ditulis = *ar-rasūl, an-nisa'*

C. Berada di awal kalimat, ditulis dengan huruf kapital, seperti :

العزیز الحكيم ditulis = *Al-'azīz al-ḥakīm*

D. Berada di tengah kalimat, ditulis dengan huruf kecil, seperti :

يحب المحسنين ditulis = *yuḥib al-muḥsinīn*

IX. Pengecualian

A. Huruf *ya'* nisbah untuk kata benda *muzakkar* ditulis dengan huruf *i*, seperti :

الشافعي المالكي ditulis = *asy-Syāfi'ī al-Mālikī*

Sementara untuk kata *mu'annas*, ditulis sama, dengan tambahan *yah*, seperti :

القونية الإسلامية ditulis = *al-qauniyyah al-islāmiyyah*

Huruf *hamzah* di awal kata, ditulis tanpa didahului tanda (‘), misalnya :

إحياء الأموات ditulis = *'ihyā' al-amwāt*

Huruf *ta' marbutah* pada nama orang, aliran dan benda lain yang sudah di kenal di Indonesia dengan ejaan *h*, ditulis dengan huruf *h*, seperti :

سعادة و حكمة ditulis = *Sa'ādah wa Hikmah*

Motto

فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (التوبة: ١٢٢)

"Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya. Supaya mereka itu dapat menjaga dirinya"

إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (رواه أبو داود)

"Allah mengutus untuk umat ini (umat Islam) setiap satu abad ulama yang memperbarui keagamaan mereka"

"Keberhasilan diraih dari hasil tetesan keringat jerih payah penuh derita, luka, keluhan, dan berbagai hal yang mengejutkan. Sedangkan kegagalan merupakan hasil dari sikap malas yang penuh dengan keengganan, kelemahan, kehinaan, dan ketidakberdayaan."

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره علي الدين كله ولو كره المشركون, أشهد ان لا اله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمدا عبده ورسوله, اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين, اما بعد.

Segala puji penyusun panjatkan kehadirat Allah Swt. atas segala berkah, nikmat dan hidayah-Nya sehingga penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa terlimpah-curahkankan kepada Nabi Muhammad SAW beserta keluarganya dan sahabatnya semua.

Dengan modal usaha dan do'a serta bantuan dari para pihak, baik berupa sarana maupun kontribusi pemikiran, sehingga skripsi ini dapat penyusun selesaikan. Oleh karena itu, sudah sepatutnya penyusun menyampaikan ucapan terima kasih kepada :

1. Bapak Drs. H. Malik Madany, M.A selaku Dekan Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Agus Moh. Najib, S.Ag, M.Ag selaku Ketua Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum sekaligus sebagai pembimbing II yang senantiasa memberikan motivasi dan bimbingan kepada penyusun selama ini.
3. Bapak Drs. H. Dahwan, M.Si selaku pembimbing I yang telah bersedia meluangkan waktu dan memberikan pengarahan kepada penyusun hingga selesainya skripsi ini.

4. Bapak Drs. Susiknan Azhari, M.Ag selaku Pembimbing Akademik yang telah banyak memberikan support kepada penyusun selama ini.
5. Bapak dan Ibu seta adikku yang selalu bersusah payah memberikan dukungan materi, kasih sayang dan do'a sehingga penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini.

Selanjutnya ucapan terima kasih juga penyusun sampaikan kepada seluruh teman maupun sahabat penyusun di PMH-2 angkatan 2001, Forum Kajian Islam Kontemporer (ForKIK) BEM-J PMH Fakultas Syari'ah, Forum Kajian Ushul Fiqih (FoKUS), Keluarga Mahasiswa Alumni Salafiyah Syafi'iyah Yogyakarta (KAMASSTA), Ikatan Alumni An-Nuqayah (IAA) dan semua pihak yang telah memberikan support hingga penyusun banyak mendapatkan ilmu dan pengalaman yang berharga untuk saat ini dan akan datang. Juga kepada pihak-pihak yang tidak bisa penyusun sebutkan satu persatu.

Pada akhirnya penyusun menyadari bahwa skripsi ini masih banyak kelemahan dan kekurangan, karena itu kritik serta saran yang membangun sangat penyusun harapkan. Semoga skripsi ini bermanfaat bagi penyusun pada khususnya dan bagi para peminat studi Islam pada umumnya. Amin.

Yogyakarta, 01 Juni 2005

Penyusun



Farid
NIM: 01360630

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN ABSTRAK	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN	vi
HALAM MOTTO	x
KATA PENGANTAR	xi
HALAMAN DAFTAR ISI	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pokok Masalah	7
C. Tujuan dan Kegunaan	8
D. Telaah Pustaka	9
E. Kerangka Teoretik	12
F. Metode Penelitian	17
G. Sistematika Pembahasan	19
BAB II BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN IBN QAYYIM AL- JAUZIYYAH TENTANG KEDUDUKAN <i>MAŞLAĦAH</i> DALAM HUKUM ISLAM	21

A. Biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Karya-Karyanya	21
1. Biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah	21
2. Karya-Karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah	26
B. Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang Kedudukan <i>Maṣlaḥah</i> dalam Hukum Islam	29
1. Pengertian <i>Maṣlaḥah</i> dan Pembagiannya	29
2. Kehujjahan <i>Maṣlaḥah</i>	42
BAB III BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN NAJMUDDĪN AṬ-ṬŪFĪ	
TENTANG KEDUDUKAN <i>MAṢLAḤAH</i> DALAM HUKUM	
ISLAM	54
A. Biografi Najmuddīn Aṭ-Ṭūfī dan Karya-Karyanya	54
1. Biografi Najmuddīn Aṭ-Ṭūfī	54
2. Karya-Karya Najmuddīn Aṭ-Ṭūfī	59
B. Pemikiran Najmuddīn Aṭ-Ṭūfī tentang Kedudukan <i>Maṣlaḥah</i> dalam Hukum Islam	62
1. Pengertian <i>Maṣlaḥah</i> dan Pembagiannya	62
2. Kehujjahan <i>Maṣlaḥah</i>	69
BAB IV ANALISIS PERBANDINGAN PEMIKIRAN IBN QAYYIM	
AL-JAUZIYYAH DAN NAJMUDDĪN AṬ-ṬŪFĪ TENTANG	
KEDUDUKAN <i>MAṢLAḤAH</i> DALAM HUKUM ISLAM	
DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBARUAN HUKUM	
ISLAM	87

A. Analisis Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang Kedudukan <i>Maṣlaḥah</i> dalam Hukum Islam	87
B. Analisis Pemikiran Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi tentang Kedudukan <i>Maṣlaḥah</i> dalam Hukum Islam	98
C. Relevansi Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi dengan Pembaruan Hukum Islam	106
BAB V PENUTUP	111
A. Kesimpulan	111
B. Saran-Saran	113
DAFTAR PUSTAKA	115
LAMPIRAN-LAMPIRAN	I
1. Terjemahan-Terjemahan	I
2. Biografi Ulama	V
3. Biodata Penyusun	VIII

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejak awal, *syari'ah* Islam,¹ sebenarnya, tidak memiliki basis (tujuan) lain kecuali "kemaslahatan manusia."² Ungkapan standar ini, bahwa *syai'rah* Islam dicanangkan demi kebahagiaan manusia, lahir batin, dunia akhirat, sepenuhnya mencerminkan prinsip kemaslahatan. Tidak ada satu aturan pun, dengan sumber utamanya, al-Qur'an dan Sunnah, yang hadir tanpa makna, dalam arti tidak mampu memberikan jaminan kemaslahatan bagi pemeluknya.

Namun demikian, dalam sebagian aturan-aturan *syai'rah* cita kemaslahatan dimaksud belum sepenuhnya muncul kepramukaan, dikarenakan manusia sendiri belum mampu menemukannya.³ Sehingga muncul ungkapan yang sangat populer yaitu; "Dimana terdapat *maṣlahah*, di sana ada hukum Allah".⁴ Artinya, *maṣlahah*

¹ Istilah *Syari'ah*, *Fiqh* dan *Hukum Islam* merupakan istilah yang berbeda satu sama lain, baik secara historis maupun literal. Namun dalam penggunaannya, istilah-istilah tersebut menjadi identik dan dianggap baku adalah *Hukum Islam*. Tentang penggunaan istilah-istilah ini secara identik lihat T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm.12-20. Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintas Sejarah*, (Jakarta: PT. Persada Grafindo Persada, 1996), hlm. 1-5. Mun'im Sirry, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 10-18. Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 1-7.

² Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali *maṣlahah* Sebagai Acuan *Syari'ah*" dalam Zuhairi Misrawi (ed.), *Menggugat Tradisi Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU*, cet. ke-1 (Jakarta: Kompas, 2004), hlm. 55.

³ Amir Syarifuddin, *Uṣūl Fiqh*, cet. ke-2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), II: 322. Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, cet. ke-12 (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), hlm. 62.

⁴ Ibrahim Hosein, "Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam" dalam Muhammad Wahyuni Nafis (dkk), *Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadjali, MA*, cet. ke-1 (Jakarta: IPHI-Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), hlm. 254. Lihat juga Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer; Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, alih bahasa

yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam dapat dijadikan pertimbangan penetapan hukum Islam.

Menyadari hal ini, Islam meletakkan prinsip-prinsip umum dan kaidah-kaidah dasar yang dapat dijadikan pijakan oleh *ahl az-zikri* (para mujtahid) untuk mengembangkan hukum Islam dan memecahkan masalah-masalah baru melalui ijtihad. Salah satu prinsip umum dan kaidah dasar yang diletakkan oleh Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maṣālih*).⁵

Dari prinsip inilah para imam mujtahid dan pakar ushul fiqh (*Uṣūliyyin*) mengembangkan hukum Islam dan berusaha memecahkan masalah-masalah baru yang dihadapi oleh umat Islam yang belum ada penegasan hukumnya dalam al-Qur'an dan Sunnah melalui *qiyās*, *sadd az-zari'ah*, *istiḥsān* dan *maṣlaḥah mursalah*.⁶ Pada kaidah atau metodologi terakhir inilah banyak menarik perhatian para ahli hukum Islam untuk membahas dan mengkajinya serta yang relevan untuk dikembangkan dalam upaya menjadikan hukum Islam tetap eksis atau untuk mengakomodir adanya gagasan-gagasan pembaruan hukum Islam.

Secara umum *maṣlaḥah* dimengerti sebagai upaya pengambilan manfaat dan pencegahan mafsadat (*jalb al-manfa'ah wa daf' al-mafsadah*).⁷ *Maṣlaḥah* ini

Abu Barzani, cet. ke-2 (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), hlm. 96. Muhammad Sa'īd Raḥḥān al-Būṭi, *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1977), hlm. 12.

⁵ T.M. Hasbi Ash-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 324. Baca Husein Hāmid Hassān, *Fiqh al-Maṣlaḥah wa Taṭbīqātuhu al-Mu'aṣirah*, (Jiddah: al-Bankā al-Islāmī, tt), hlm. 11.

⁶ Husein Hāmid Hassān, *Nazarīyah al-Maṣlaḥah fī al-Fiqh al-Islāmī*, (tt: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1971), hlm. ta' – nun

⁷ Muṣṭafā Zaid, *al-Maṣlaḥah fī at-Tasyrī' al-Islāmī wa Najm ad-Din at-Ṭuffī*, (tt: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1954), hlm. 22.

dikaitkan dengan aktivitas dan kepentingan manusia yang bertujuan untuk pemanfaatan dan pencegahan mudharat dalam kehidupan mereka⁸ di dunia dan di akhirat. *Maṣlahah* dapat dikatakan sebagai salah satu unsur dalam *syarī'ah* yang berhubungan langsung dengan manusia sebagai obyeknya. *Maṣlahah* manusia di dunia dan di akhirat menjadi tujuan utama (*ḡāyah*) dan maksud ditetapkannya *syarī'ah* (*al-maqāṣid asy-syarī'ah*).⁹

Namun, menjadikan *maṣlahah* sebagai sumber hukum Islam secara independen masih diperselisihkan oleh ulama. Imam *Syaḡī'ī* bahkan mengecam keras sebagai sebuah tindakan “membuat-buat hukum”, karena tidak berlakunya *syarī'ah* sebagai tolok ukurnya, melainkan sebagai pelampiasan hawa nafsu manusia.¹⁰ Misalnya, di zaman Jahiliyah para wanita tidak mendapatkan bagian harta warisan yang menurut mereka hal tersebut mengandung kemaslahatan umat,

⁸ Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, hlm.198. Abu Muhammad ‘Izzuddīn bin Abb as-Salām, *Qawā’id al-Ahkām fi Maṣāliḥ al-Anām*, (Beirut: Mu’assasah al-Rayyān, 1990), II: 9-11. Lihat pengantar Abdullāh Darrās dalam Abu Ishāq Ibrahīm bin Mūsā asy-Syāḡībī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl asy-Syarī'ah*, (Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabi, tt), I: 3.

⁹ Dalam upaya menangkap dan menemukan *al-maqāṣid asy-syarī'ah* setidaknya ada tiga paradigma yang dapat dipakai. Ketiga paradigma itu adalah; 1] paradigma skripturalisme, yang memandang bahwa al-Qur’an dan as-Sunnah dipandang sebagai sebuah *naṣṣ* yang memuat segala kehendak *syārī’*. Teks-teks al-Qur’an dan as-Sunnah tadi dianggap merekam seluruh makna substantif (bahasa wahyu) yang hidup dan berkembang saat itu, 2] paradigma substantifisme. Paradigma ini terbagi menjadi dua, yaitu *al-baṭṭiniyyah* dan *al-muta’ammiqīn fī al-qiyās*. Secara umum, paradigma ini kebalikan dari paradigma pertama, skripturalisme, dan 3] paradigma konvergensi adalah suatu paradigma yang memadukan antara paradigma skripturalisme dengan substantifisme. Konvergensi memandang *naṣṣ* sebagai akumulasi teks dan makna yang dipesankan Tuhan sekaligus. Selengkapnya baca Marzuki Wahid, “Teori Pendekatan Dalam Memahami al-Qur’an dan as-Sunnah Perspektif Pemikiran asy-Syathiby”, *Majalah Nahdatul Ulama AULA* No. 03 Tahun XX Maret 1998. hlm. 73-75.

¹⁰ Muhammad Muslihuddin, “Ijtihad: Antara Penerapan Dan Harapan” dalam Mun’im A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar*, hlm. 170. Abd al-Wahhāb Khallāf, *Maṣādir at-Tasyri’ al-Islamī fī Mā Lā Naṣṣa Fīhi*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972), hlm. 89.

sesuai dengan adat istiadat mereka.¹¹ Hal ini bertentangan dengan kehendak syara', karenanya tidak dinamakan *maṣlaḥah*.

Pada masa kebangkitan yang disebut sebagai abad pertengahan, suatu masa yang diawali dari fenomena kebekuan fiqih, muncullah Ibn Qayyim al-Jauziyyah dari mazhab Hambali, mengajak untuk kembali ke mazhab *as-salaf as-sālih* berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah.¹² Ia adalah salah satu tokoh mazhab Hambali yang mengakui keberadaan *maṣlaḥah* sebagai sumber hukum Islam.

Berkaitan dengan pensyari'atan hukum (*tasyri' al-ahkām*), ia mengatakan bahwa *syarī'ah* diletakkan di atas hikmah-hikmah dan kepentingan-kepentingan manusia di dunia dan akhirat. *Syarī'ah* bersifat adil, penuh kebaikan hati, *maṣālih* dan hikmah. Karenanya, kasus apapun yang menyimpang dari keadilan bukanlah bagian dari *syarī'ah*, meskipun ia merupakan hasil dari *ta'wīl (tafsir harfiyyah)*.¹³ Di sisi lain, sebagaimana dikutip Muhammad Khalid Mas'ud,¹⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyyah juga mengatakan bahwa sah untuk menisbatkan 'illat kepada perintah-perintah Allah, sebab al-Qur'an dan Sunnah sendiri penuh dengan contoh di mana alasan-alasan diberikan untuk menjelaskan perintah.

Penggunaan teori *maṣlaḥah* oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah tidak hanya pada bidang *mu'āmalah* saja, tetapi juga diperluas pada *as-siyāsah asy-syar'iyyah*.

¹¹ Nasroen Haroen, *Uṣūl al-Fiqh*, cet. ke-2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), I: 114.

¹² Rahmat Djatmiko, *Perkembangan Ilmu Fiqih di Dunia Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), hlm. 10.

¹³ Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn*, (Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1991), III: 11.

¹⁴ Muh. Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam*, alih bahasa Aksin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 179.

Ia mengutip pendapat Ibn 'Aqil tentang *as-siyāsah asy-syar'iyah* adalah suatu tindakan yang mendekatkan manusia kepada kemaslahatan dan menjauhkan diri dari kebinasaan, sekalipun tidak ada penegasan dari Rasul dan keterangan wahyu. Ia menentang pendapat yang mengatakan bahwa tidak ada *siyāsah* kecuali yang diungkapkan syara',¹⁵ karena khalafaur Rasyidin telah banyak berbuat bukan atas dasar Sunnah.

Dalam *Aṭ-Ṭuruq al-Ḥukmiyah* pada pembahasan *as-siyāsah asy-syar'iyah*, Ibn Qayyim al-Jauziyyah mengatakan betapa pentingnya menganalisa dan memeriksa *maṣlahah* agar layak sebagai sumber hukum Islam. Baginya, *maṣlahah* adalah salah satu unsur yang melekat dalam *syari'ah* dan tidak boleh diabaikan serta berlebihan ketika hukum tersebut didasarkan padanya semata.¹⁶ Lebih lanjut ia menegaskan bahwa *maṣlahah* yang dapat menjadi dasar penetapan hukum adalah dalam kasus yang tidak ber-*naṣṣ mu'ayyan* serta dalam keadaan darurat.¹⁷

Berbeda dengan Ibn Qayyim al-Jauziyyah, adalah Najmuddin aṭ-Ṭufi, seorang ulama penganut mazhab Hambali,¹⁸ dikenal ulama pendukung *maṣlahah* sebagai dasar penetapan hukum Islam. Najmuddin Aṭ-Ṭufi seorang yang mempunyai pemikiran intelektual, sekaligus menjadi tokoh di zamannya. Karena Najmuddin Aṭ-Ṭufi yang terbiasa berfikir bebas dan tidak terhenti tentang

¹⁵ Ibn Qayyim, *aṭ-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah fī asy-Syari'ah al-Islāmiyah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1961), hlm. 15.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Husen Hamid Hassan, *Nazariyyah al-Maṣlahah*, hlm. 473.

¹⁸ Tentang mazhab yang dianut oleh Najmuddin aṭ-Ṭufi banyak diragukan oleh para ulama. Selanjutnya akan dibahas dalam pembahasan tersendiri.

kemaslahatan,¹⁹ sehingga pemikirannya amat berbeda bahkan bertentangan dengan pemikiran mayoritas *Uṣūliyyīn* ketika itu. Pembahasannya tentang *maṣlaḥah* bertolak dari hadis Nabi yang berbunyi:

لا ضرر ولا ضرار²⁰

Kandungan substansial hadis di atas, menurut Najmuddīn Aṭ-Ṭufī, adalah meniadakan segala bentuk kerusakan dan memberikan jaminan kemaslahatan.²¹

Menurutnya, inti dari seluruh ajaran Islam yang termuat dalam *naṣṣ* adalah *maṣlaḥah* (kemaslahatan) bagi manusia. Karenanya, seluruh bentuk kemaslahatan disyariatkan dan kemaslahatan itu tidak perlu mendapat dukungan dari *naṣṣ*, baik *naṣṣ* tertentu maupun oleh makna yang di kandung oleh sejumlah *naṣṣ*. Oleh karena itu, *maṣlaḥah* merupakan *ḥujjah* (argumen/alasan) terkuat yang secara mandiri dapat dijadikan landasan hukum (*al-adillah al-ahkām al-mustaqillah*).²² *Maṣlaḥah* dalam pengertian spesifik merupakan dalil hukum yang pertama dan utama di antara dalil-dalil hukum lain. Ia berargumentasi bahwa semua ketentuan hukum dalam Islam disyari'atkan hanya untuk mewujudkan kemaslahatan.

Teori *maṣlaḥah* yang dibangun oleh Najmuddīn Aṭ-Ṭufī merupakan suatu teori yang memperhatikan kepentingan umum secara mutlak, baik dalam lapangan

¹⁹ Mustafa Zaid, *al-Maṣlaḥah fī at-Tasyrī' al-Islāmī*, hlm. 73.

²⁰ Ibnu Majah, *Sunan Ibnī Mājah*, (ttp: Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakah, tt), II: 784.

²¹ Najmuddin aṭ-Ṭufī, *at-Ta'yīn fī Syarḥ al-Arba'īn*, (Beirūt: Muassasah ar-Rayyān, tt), hlm. 237.

²² Nasrun Haroen, *Uṣūl al-Fiqh*, I: 126. Baca Wahbah Az-Zuhāifī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), II: 817. Lihat juga Husen Hamid Hassan, *Nazariyyah al-Maṣlaḥah*, hlm. 531.

hukum yang ada *nass*-nya maupun yang tidak ada *nass*-nya dalam bidang kehidupan antar sesama manusia (*mu'āmalah*).²³ Dengan kata lain, bahwa teori *maṣlaḥah* Najmuddin Aṭ-Ṭūfi tidak hanya berlaku pada persoalan hukum yang tidak ada *nass*-nya, tapi juga berlaku pada lapangan yang ada *nass*-nya dalam bidang *mu'āmalah*.²⁴ Dan bahkan menurut Najmuddin Aṭ-Ṭūfi, ketika terjadi pertentangan antara *nass* dan *ijmā'* di satu pihak dan *maṣlaḥah* di pihak lain dalam bidang *mu'āmalah* maka *maṣlaḥah* didahulukan dari *nass* dan *ijmā'*, baik *nass* itu berifat *qaṭ'i* apalagi *ẓanni* dengan jalan *takhṣiṣ* dan *bayān*, bukan pembatalan (*biṭarīq at-takhṣiṣ wa al-bayān la biṭarīq at-ta'īl*).²⁵

Dari gambaran di atas nampak jelas titik perbedaan dari konsep *maṣlaḥah* yang ditawarkan oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddin Aṭ-Ṭūfi. Berangkat dari sinilah keinginan penyusun untuk mengadakan studi terus bergulir. Mengingat Ibn Qayyim al-Jauziyyah sebagai presentator dari kelompok yang hati-hati dan Najmuddin Aṭ-Ṭūfi sebagai presentator dari kelompok yang berpikiran liberal dalam merespon persoalan *maṣlaḥah* sebagai sumber hukum Islam.

B. Pokok Masalah

Berangkat dari latar belakang masalah di atas, maka pokok masalah yang menjadi obyek pembahasan adalah sebagai berikut:

²³ Muhammad Muṣṭafā Syalabī, *Ta'īl al-Ahkām 'irḍ wa taḥlīl liṭarīqah at-ta'īl wa taṭawwuratihā fi 'Uṣūr al-Ijtihād wa at-Taqlīd*, (Beirut: Dār al-Nahḍah, 1981), hlm. 292.

²⁴ Abd al-Wahhāb Khallōf, *Maṣādir al-Tasyri'*, hlm. 89.

²⁵ Wahbah Az-Zuhāili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, II 803.

1. Bagaimana kedudukan *maṣlahah* dalam hukum Islam menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi.
2. Bagaimana relevansinya dengan pembaruan hukum Islam.

C. Tujuan dan Kegunaan

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mendeskripsikan secara komprehensif tentang kedudukan *maṣlahah* dalam hukum Islam menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi.
2. Untuk membuktikan relevansi *maṣlahah* dengan pembaruan hukum Islam secara obyektif dan proporsional dari kedua tokoh tersebut.

Kegunaan dari penelitian ini antara lain:

1. Dengan mengetahui kedudukan *maṣlahah* dalam hukum Islam menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi, diharapkan para pakar hukum Islam dapat menjadikannya sebagai sarana untuk mengembangkan hukum Islam, khususnya persoalan hukum yang belum ter-*cover* dalam al-Qur'an atau as-Sunnah dan tidak bisa diselesaikan dengan dalil-dalil hukum yang lain kecuali dengan *maṣlahah*.
2. Dengan mengetahui relevansi *maṣlahah* dengan pembaharuan hukum Islam diharapkan dapat menjadi kontribusi bagi upaya pembaharuan hukum Islam yang akhir-akhir ini digalakkan, sehingga hukum Islam akan selalu *up to date* sesuai dengan tuntutan kemajuan zaman.

D. Telaah Pustaka

Sepanjang pengamatan penyusun, kajian yang secara spesifik yang bersifat komparatif terhadap pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddin Aṭ-Ṭūfi tentang *maṣlaḥah* belum ada yang mengkajinya. Kajian dari kedua tokoh tersebut biasanya dilakukan secara terpisah, tidak berbentuk komparasi. Kajian yang dimaksud adalah karya Ibn Qayyim sendiri di antaranya: *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn*, *aṭ-Ṭuruq al-Hukmiyyah fi asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah* dan *Miftāh Dār as-Sa'ādah wa Masyūr Wilāyah al-'Ilmi wa al-Irādah*. Pada dua buku pertama ini pembahasan tentang *maṣlaḥah* terdapat teori dan aplikasinya seperti dalam bidang *as-siyāsah asy-syar'iyah*, *hīlah* dan *sadd az-zarī'ah*. Sedangkan buku ketiga membahas *maṣlaḥah* dalam kaitannya dengan perbuatan hukum.

Sementara karya Aṭ-Ṭūfi seperti *Syarh Muhtaṣar ar-Rauḍah*, *at-Ta'yīn fi Syarh al-Arba'īn*, yang ditulis kembali dalam *al-Maṣlaḥah fi Tasyri' al-Islāmī wa Najmuddin aṭ-Ṭūfi* karya Muṣṭafa Zaid dan *Maṣadir at-Tasyri' al-Islāmī fi Mā Lā Naṣṣa Fīhi* karya Abb al-Wahhab Khallaf Wahab Khallaf. Dalam *Syarh muhtaṣar ar-Rauḍah* Aṭ-Ṭūfi mengungkapkan teori *maṣlaḥah*-nya secara global spontanitas.²⁶ Pada akhirnya disempurnakan dalam kitabnya *at-Ta'yīn fi Syarh al-Arba'īn*. Dalam kitab tersebut Aṭ-Ṭūfi mencurahkan ide-ide *maṣlaḥah*-nya. Dengan demikian, untuk mengetahui secara jelas dan meyakinkan konsep *maṣlaḥah*-nya dibahas ketika mengomentari hadis yang ke-32. Setelah selesai menjelaskan status hadis dari segi *sanad*, sehingga sampai pada kesimpulan

²⁶ Najmuddin Aṭ-Ṭūfi, *Syarh Muhtaṣar ar-Rauḍah*, (Beirūt: Muassasah ar-Rayyān, tt), I: 238.

bahwa hadis tersebut *ṣabit* (betul-betul datang dari Rasulullah) dan karenanya wajib diamalkan.

Karya-karya lain yang ditulis oleh Husein Hamid Hassan dengan judul *Nazariyah al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islāmī*. Buku ini banyak membahas tentang *maṣlahah* dalam pandangan empat mazhab. Pendekatan buku ini didasarkan pada pemikiran al-Gazali bahwa *maṣlahah* yang dapat menjadi dalil hukum adalah *maṣlahah mu'tabarah* dan *maṣlahah mulā'im*.²⁷ Di buku ini dibahas pula tentang konsep *maṣlahah* Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan penerapannya dalam hukum Islam pada kasus *furu'* (cabang) mewakili mazhab Hambali. Kesimpulannya bahwa Ibn Qayyim al-Jauziyyah mendasarkan hukum kepada *maṣlahah* dalam kasus hukum yang tidak ber-*naṣṣ mu'ayyan* dan dalam keadaan darurat.²⁸

Buku lain adalah karya Sa'īd Ramḍān al-Buṭī yang berjudul *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Pembahasan buku ini terfokus kepada pandangan pengarang tentang kriteria *maṣlahah* yang dipergunakan dalam *syarī'ah* dan dikuatkan dengan teori dan aplikasi para tokoh empat mazhab. Kriteria yang diajukannya dianggap oleh Muh. Khalid Mas'ud terlalu dogmatis dan mengekang *maṣlahah* sebagai unsur *adaptive* dalam hukum Islam.²⁹

Ada juga buku yang membahas *maṣlahah* yang ditulis oleh Yusdani dengan judul *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najmuddin Aṭ-Ṭūfī*. Pembahasan buku ini lebih terfokus

²⁷ Husen Hamid Hassan, *Nazariyyah al-Maṣlahah*, hlm. Nun.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 473.

²⁹ Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa Yudian W. Asmin, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1995), hlm. 188-189.

pada problema-problema hukum yang dihadapi umat Islam pada masa Najmuddin Aṭ-Ṭufi dan urgensinya dalam pembaruan hukum Islam.

Karya-karya dalam bentuk penelitian skripsi mengenai kedua tokoh ini telah dilakukan, di antara penelitian yang membahas pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah pernah dilakukan oleh Masrukhin³⁰ dengan tema *Konsep maṣlaḥah Menurut Al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah*. Inti pembahasan dalam skripsi ini adalah memaparkan kriteria *maṣlaḥah* dari kedua tokoh tersebut. Akhirnya sampai pada kesimpulan bahwa *maṣlaḥah* dimaksud adalah *maṣlaḥah* tergolong pendapat yang terpuji, yaitu pendapat yang ditangkap dari isyarat-isyarat al-Qur'an, hadis dan putusan-putusan sahabat dan tidak tergolong *maṣlaḥah* yang batal.

Sementara penelitian tentang Najmuddin Aṭ-Ṭufi dengan tema *Studi Tentang Maṣlaḥah Mursalah Sebagai Sumber Hukum Menurut Najmuddin Aṭ-Ṭufi Al-Hambali* dilakukan oleh Moh. Dardiri.³¹ Pembahasan skripsi ini pada intinya hanya membahas kehujjahan *Maṣlaḥah Mursalah* sebagai dalil yang paling *rājih* dan dalil yang mandiri dalam menetapkan hukum dan implikasinya serta alternatif pemecahan masalah ketika terjadi *ta'aruḍ al-adillah* antara *naṣṣ* dan *maṣlaḥah*.

³⁰ Masrukhin, *Konsep Maṣlaḥah Menurut Al-Ghazali dan Ibn Qayyim*, Skripsi Fakultas Syari'ah tidak diterbitkan, Yogyakarta, IAIN, 2001.

³¹ Moh. Dardiri, *Studi Tentang Maṣlaḥah Mursalah Sebagai Sumber Hukum Menurut Najmuddin Aṭ-Ṭufi Al-Hambali*, Skripsi Fakultas Syari'ah tidak diterbitkan, Yogyakarta, IAIN, 1998.

Penelitian juga dilakukan oleh Amanullah³² dengan tema *Studi Komparatif Antara Konsep Al-Ghazali dan Najmuddin Aṭ-Ṭūfi dalam Kontradiksi Antara naṣṣ dan Maṣlahah*. Skripsi ini memfokuskan diri pada pembahasan tentang kontradiksi antara *naṣṣ* dan *maṣlahah*. Keduanya sepakat bahwa wilayah operasional *ta'aruḍ an-naṣṣ wa al-maṣlahah* tidak masuk pada wilayah *'ubūdiyyah* dan *al-muqaddarāt*.

Sedangkan penelitian yang akan dilakukan dalam skripsi ini lebih memfokuskan pada sebuah studi komparatif atas pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddin Aṭ-Ṭūfi tentang kedudukan *maṣlahah* dalam hukum Islam menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddin Aṭ-Ṭūfi dengan harapan semoga dapat menjadi bahan acuan dalam kegiatan ijtihad masa sekarang dan masa yang akan datang.

E. Kerangka Teoretik

Sumber hukum Islam adalah wahyu, baik *al-wahyu al-maṭlūw* (al-Qur'an) atau *wahyu ghair al-maṭlūw* (Sunnah atau Hadis). Materi-materi hukum yang ada didalamnya secara kuantitatif terbatas jumlahnya maka dengan sendirinya – dalam pelaksanaannya – wahyu membutuhkan penalaran.³³ Karena, memang kandungan legal spesifik al-Qur'an terletak pada prinsip-prinsip moral atau nilai-nilai yang

³² Amanullah, *Studi Komparatif Antara Konsep Al-Ghazali dan Najmuddin Aṭ-Ṭūfi dalam Kontradiksi Antara Naṣṣ dan Maṣlahah*, Skripsi Fakultas Syari'ah tidak diterbitkan, Yogyakarta, IAIN, 1998.

³³ Ali Yafi, *Menggagas Fiqh Sosial: Dari Sosisal Lingkungan Hidup, Asuransi Hingga Ukhuwah*, cet. ke-3 (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 114

mendasarinya, bukan pada ketentuan-ketentuan *harfiyyah*.³⁴ Pembahasan bidang *mu'āmalah* tidak terinci, tetapi hanya diberi ketentuan-ketentuan umum yang menggariskan polanya, yaitu terwujudnya kemaslahatan, tegaknya ketertiban masyarakat dan terjaminnya hak dan kewajiban setiap orang secara adil.

Tujuan dari pada *mu'āmalah*, semuanya dapat diketahui dengan kesadaran akal,³⁵ yaitu berdasarkan atas dasar prinsip menarik kemanfaatan dan menghindari kemudharatan. Sudah pasti, kemaslahatan yang dimaksud adalah kemaslahatan yang nyata (*maṣlahah haqīqīyyah qaṭ'īyyah waqī'īyyah*) dan bersifat universal untuk semua alam (*rahmatan li al-'ālamīn*).³⁶ Oleh karena itu, menurut asy-Syaṭībī, hukum-hukum disyari'atkan untuk kemaslahatan hamba. Ia berkata;

ومعلوم أن الشريعة وضعت لمصالح الخلق باطلاق³⁷

Pemberian porsi yang besar terhadap kajian *maṣlahah* oleh asy-Syaṭībī ini, bertitik tolak dari pandangannya bahwa semua kewajiban (*taklīf*) diciptakan dalam rangka merealisasikan kemaslahatan hambanya.³⁸ Menurut asy-Syaṭībī,

³⁴ Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, cet. ke-4 (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 157.

³⁵ 'Izzuddīn bin Abd as-Salām, *Qawā'id al-Ahkām*, hlm. 6.

³⁶ Muhammad Abu Zahra', *Uṣūl al-Fiql*, hlm. 364-366.

³⁷ Asy-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt*, II: 30.

³⁸ Secara lebih husus, al-Gazali dengan sangat mengesankan telah merumuskan kemaslahatan ini dalam karyanya yang terkenal; *al-Muṣtaṣfa min 'Ilm al-Uṣūl*. Ia mengatakan bahwa kemaslahatan adalah mewujudkan lima prinsip pokok (*al-uṣūl al-khamsah*), yaitu memelihara lima hal; agama (*hiḏh al-dīn*), jiwa (*hiḏh al-naḑs*), akal (*hiḏh al-'aql*), keturunan (*hiḏh an-nasl*), harta benda (*hiḏh al-māl*). Setiap hal yang mengandung lima prinsip ini adalah kemaslahatan, dan setiap yang menegaskannya adalah kerusakan (*maḑsadah*) dan menolak kerusakan adalah kemaslahatan. Lihat al-Ghazali, *al-Muṣtaṣfa min 'Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), I: 286.

tidak satu pun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan, hukum yang tidak mempunyai tujuan sama dengan *taklif mā lā yutaq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan), dengan kata lain suatu hal yang tidak mungkin terjadi pada hukum-hukum Allah.

Dengan pemahaman ini, *syarī'ah*³⁹ dapat menjadi tuntunan yang universal dan akomodatif terhadap perkembangan sosial kemasyarakatan manusia. Agama (*syarī'ah*) jika dimaknai secara kaku dan beku tanpa memperhatikan perubahan dan perkembangan masyarakat serta perbedaan lingkungan dan latar belakang sejarah maka hukum Islam akan kehilangan relevansinya. Akibatnya ajaran dan hukum Islam tidak lagi berperan sebagai pedoman, baik dalam kehidupan pribadi maupun dalam kehidupan bermasyarakat.⁴⁰

Prinsip perubahan hukum ini tercermin dalam kaidah *uṣūliyyah* yang berbunyi:

تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة⁴¹

³⁹ Istilah *Syarī'ah* ditilik dari segi arti memiliki korelasi dengan yang cukup erat dengan *ad-dīn*. Hanya saja dilihat dari segi subyeknya keduanya berbeda. *Pertama*, subyeknya adalah Allah Swt sebagai sumber nilai-nilai religius yang secara fungsional harus dapat dijabarkan dalam realitas konkrit kehidupan manusia. *Kedua*, subyeknya adalah manusia, karena *ad-dīn* merupakan tindakan yang mengikuti jalan dalam mengarahkan kehidupan manusia. Dalam dataran ini, antara *syarī'ah* dan *ad-dīn* memiliki kaitan yang bersifat kolektif. Al-Qur'an dinyatakan: *Tuhan telah menetapkan jalan yang harus kau ikuti*, (Q.S. [45]: 18). Bahkan keduanya bisa saling identik dan bisa saling tuju tujuan yaitu mengarahkan kehidupan manusia. Namun demikian, jika menyangkut asal-mula moral manusia yang lebih sering digunakan adalah istilah *ad-dīn*. Lihat Fazlur Rahman, *Islam*, alih bahasa Ahsin Muhammad, cet. ke-4 (Bandung: Pustaka, 2000), hlm. 140-141.

⁴⁰ Munawir Sadjali, *Ijtihad Kemanusiaan*, cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 52-53.

⁴¹ Nasrun Haroen, *Uṣūl Fiqh*, I: 149.

تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والامكنة والاحوال والنيات

والعوائد⁴²

Dengan demikian kiranya jelas bahwa dari bangunan pemikiran hukum adalah terwujudnya kemaslahatan, yang tergolong kemaslahatan universal. Maka sebagai konsekuensi logisnya tawaran teori (*ijtihādī*), apapun dan bagaimanapun, baik didukung oleh *naṣṣ* atau tidak, yang bisa menjamin terwujudnya kemaslahatan manusia, dalam kacamata Islam adalah sah. Sebaliknya, teori apapun dan bagaimanapun, yang tidak bisa menjamin terwujudnya kemaslahatan, lebih-lebih membuka peluang kemudaratannya, dalam kacamata Islam adalah *fasid*. Karenanya, umat Islam secara individu dan kolektif bersama-sama terikat mencegahnya.

Selanjutnya, pemikiran tentang prinsip kemaslahatan sebagai landasan dan tujuan utama hukum Islam, sudah pasti mengarah kepada diskursus mengenai hubungan antara kemaslahatan *naṣṣ* (wahyu). Dalam hal ini, memahami agama lewat pendekatan *transformative* (*hijriyyah*) sangat patut dijadikan renungan. Dalam hal memandang adanya pendekatan *transformative* tersebut, Ibrahim Husein dalam suatu kesempatan, mengajukan saran-saran bagi pembaruan pemikiran keagamaan di Indonesia. Salah satu dari keenam saran yang diajukan adalah meninggalkan pemahaman *harfiyyah* dan mengganti dengan pemahaman berdasarkan semangat dan jiwa al-Qur'an.⁴³ Dari sini tampak jelas, ia berusaha

⁴² Ibn Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, III: 11.

⁴³ Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, hlm. 15.

membumikan hukum Islam ke dalam realitas sosial dengan mengedepankan jiwa, semangat dan tujuan *syarī'ah* dari bunyi teks.

Dengan demikian dalam pendekatan *transformative*, aktualisasi ajaran Islam harus selalu ditekankan kepada nilai substansial (kemaslahatan dan keadilan), bukan kepada segi formal-legal saja. Namun, titik tekan ini bukan berarti segi formal dan tekstual harus diabaikan. Segi legal-formal-tekstual tetap penting. Tetapi pada saat yang sama, harus disadari bahwa ketentuan-ketentuan legal-formal dan tekstual merupakan cara bagaimana cita kemaslahatan dan keadilan itu diaktualisasikan.

Dengan paradigma di atas, maka kaidah yang selama ini dipegang oleh dunia fiqih yang berbunyi;

إذا صح الحديث فهو مذهبي⁴⁴

secara meyakinkan perlu ditinjau kembali. Kaidah inilah yang secara sistematis menggerakkan dunia pemikiran, khususnya pemikiran hukum, dalam Islam lebih mengutamakan bunyi *harfiyah naṣṣ* ketimbang kandungan substansinya. Atau, dalam dunia pemikiran fiqih, lebih mengutamakan ketentuan-ketentuan legal formal, ketimbang tuntutan kemaslahatan (keadilan), yang *notabene* merupakan jiwanya. Sebagai gantinya, menurut Masdar F. Mas'udi, perlu menegakkan kaidah yang berbunyi:

إذا صحت المصلحة فهو مذهبي⁴⁵

⁴⁴ Abd al-Wahhāb bin Ahmad bin Ali al-Anṣārī asy-Sya'ranī, *al-Mīzān al-Kubrā*, (Surabaya: al-Hidayah, t.t), I: 60.

Kaidah di atas lebih mengedepankan substansi, yaitu kemaslahatan dan keadilan. Dengan pendekatan *transformative* ini, dapat memberi ruang yang luas bagi akal untuk berperan serta dalam persoalan *syarī'ah*. Sangat wajar sekali menggunakan akal sebagai kelengkapan pemberian Allah yang paling berharga kepada manusia, dipergunakan untuk memahami *naṣṣ* al-Qur'an dan Sunnah.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), dengan menggunakan data-data yang diperlukan. Oleh karena itu, yang dikaji dalam penelitian ini adalah data-data yang bersumber dari berbagai tulisan, baik yang ditulis langsung oleh keduanya ataupun karya orang lain yang berkaitan dengan tema penelitian ini.

2. Sifat Penelitian

Penelitian yang dilakukan bersifat *deskriptif-analitik*. Yaitu usaha untuk menggambarkan secara proporsional obyek yang diteliti serta menginterpretasikan data-data yang ada untuk selanjutnya dianalisis.⁴⁶ Lebih jauh lagi analisis dilakukan agar penelitian ini tidak hanya terbatas pada pengumpulan dan penyusunan data, tapi juga meliputi analisa dan interpretasi tentang inti data tersebut. Oleh karena itu, penelitian ini berupaya menggambarkan bagaimana kedudukan *maṣlaḥah* dalam hukum Islam.

⁴⁵ Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Masalah, hlm. 61-62.

⁴⁶ Mardalis, *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proporsional*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1999), hlm. 26.

3. Pendekatan Masalah

Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis, yaitu pendekatan dengan cara menyelidiki dan berfikir secara mendalam dengan menekankan fundamental struktur dan ide-ide dasar serta menghindari persoalan-persoalan yang kurang relevan, sehingga akan diketahui dan terjawab akar persoalan yang dimaksud dalam kajian ini.

4. Sumber Data

Karena penelitian ini berupa kajian kepustakaan maka sumber datanya adalah karya-karya yang dihasilkan dari kedua tokoh tersebut sebagai sumber data utama (primer). Sedangkan sumber data bantu (sekunder) adalah kajian-kajian yang membahas tentang ushul fiqih dan kedua tokoh tersebut. Sumber data primer yang berkaitan dengan Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn, aṭ-Ṭuruq al-Hukmiyyah fī asy-syarī'ah al-Islāmiyyah* dan *Miftāh Dār as-Sa'ādah wa Masyūr Wilāyah al-'Ilmi wa al-Irādah*. Sedangkan untuk karya Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi adalah *Syarh Muhtaṣar al-Rawḍah* dan *At-Ta'yīn fī Syarh al-Arba'īn*.

5. Analisis Data

Analisis data adalah usaha kongkrit untuk membuat data mampu “berbicara”, sebab apabila data yang telah terkumpul tidak diolah niscaya hanya menjadi bahan data yang bisu. Oleh karena itu, setelah data terkumpul kemudian dilakukan analisis secara kualitatif dengan menggunakan metode komparatif, yaitu analisis perbandingan yang dibuat setelah masing-masing konsep ditawarkan diuraikan secara lengkap. Analisis komparatif tentang penelitian ini digunakan

untuk menentukan sisi persamaan dan perbedaan antara kedua tokoh yang berguna untuk mengetahui ragam pemikiran masing-masing.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam penelitian ini terdiri dari lima bab dan setiap bab terdiri dari beberapa sub judul. Bab pertama merupakan pendahuluan terdiri dari tujuh sub judul. Dalam bab ini antara lain dibicarakan tentang latar belakang masalah, mengapa penyusun mengambil penelitian ini dengan kedua tokoh di atas. Selain itu dibicarakan juga pokok masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, metode penelitian yang dipergunakan dalam penyusunan skripsi ini dan terakhir tentang sistematika pembahasan.

Pada bab kedua akan berbicara sekitar pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang kedudukan *maṣlaḥah* dalam hukum Islam. Sebagai pengenalan akan diawali pembahasan ini dengan sketsa biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan karya-karyanya. Setelah itu baru dibicarakan tentang pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang kedudukan *maṣlaḥah* dalam hukum Islam yang dimulai dengan pengertian *maṣlaḥah* dan ke-*hujjah*-annya. Dalam bab ini pula akan diketahui corak pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah, terutama tentang konsep *maṣlaḥah*nya.

Dalam bab ketiga sebagai kelanjutan dari bab kedua berbicara tentang pemikiran Najmuddin at-Ṭūfi mengenai konsep *maṣlaḥah*-nya. Sebagai prolog dalam bab ini akan diperkenalkan terlebih dahulu dengan sosok Najmuddin at-Ṭūfi yang dimulai dengan biografi dan karya-karyanya yang genius. Setelah itu baru akan dibicarakan pemikiran Najmuddin at-Ṭūfi tentang kedudukan *maṣlaḥah*

dalam hukum Islam. Dalam pembahasan bab ini penyusun memulai dengan pengertian dan ke-*hujjah*-an menurut Najmuddin at-Tūfi. Dalam bab ini akan diketahui corak pemikiran *maṣlahah* Najmuddin at-Tūfi yang lebih liberal dari Ibn Qayyim al-Jauziyyah.

Bab keempat merupakan bab analisis perbandingan dari teori-teori yang telah dibicarakan pada dua bab sebelumnya. Dalam bab ini pula dibicarakan tentang relevansi *maṣlahah* bagi pembaruan hukum Islam dewasa ini dimana persoalan selalu muncul tanpa henti sementara wahyu Allah Swt. tidak akan pernah turun lagi dengan terutusnya Nabi Muhammad Saw. sebagai utusan terakhir.

Bab kelima merupakan bab penutup dengan menampilkan kesimpulan dan saran-saran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian dan pemaparan pada bab-bab sebelumnya studi ini menghasilkan beberapa kesimpulan sebagai berikut: *Pertama*, bahwa dengan metodologi dan pendekatan yang berbeda kedua tokoh, yaitu Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Najmuddin At-Tūfi dalam penelitian ini tetap mempunyai keyakinan bahwa *maṣlaḥah* dalam hukum Islam mempunyai kedudukan yang sangat penting untuk mengembangkan hukum Islam dalam merespon tuntutan zaman yang semakin komplit ini. Keduanya juga sepakat bahwa bidang garapan *maṣlaḥah* pada bidang *mu'āmalah* dan adat, bukan ibadah. Di samping itu, menurut keduanya, hukum Islam dengan metode *maṣlaḥah*-nya merupakan hukum yang *adaptive* terhadap perubahan zaman, tempat dan realitas sosial, khususnya dalam memecahkan persoalan-persoalan baru yang hukumnya belum ter-cover oleh *naṣṣ*, al-Qur'an dan as-Sunnah serta tidak dapat dipecahkan dengan dalil-dalil lain. Dengan demikian, penggunaan *maṣlaḥah* sebagai metode *istinbāḥ* hukum Islam sangat relevan dengan pembaruan hukum Islam dewasa ini.

Meskipun kedua tokoh di atas sama-sama menerima atau sama-sama menempatkan *maṣlaḥah* dalam hukum Islam, hanya saja kedua tokoh tersebut berbeda dalam menyikapi kemungkinan terjadinya *ta'arūḍ al-adillah* antara *naṣṣ* dan *maṣlaḥah*. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, sebenarnya, tidak akan terjadi keduanya akan selalu berjalan seiring sejajar. Kemungkinan yang terjadi adalah

pertentangan antara *maṣlaḥah* yang terdapat dalam *naṣṣ* dan *maṣlaḥah qā'idah fiqhiyyah*, bukan pertentangan *naṣṣ* dengan *maṣlaḥah*. Untuk memecahkan persoalan seperti ini, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, menempuh jalan kompromi (*al-jam'u*) diantara keduanya, yaitu *maṣlaḥah* yang terdapat dalam *naṣṣ* dan *maṣlaḥah qā'idah fiqhiyyah*, apabila masih mungkin dikompromikan. Apabila tidak dapat ditempuh dengan jalan kompromi maka ia menggunakan cara yang kedua yaitu *tarjih*, dengan mengambil ketentuan hukum yang lebih tinggi unsur kemaslahatannya, bukan dengan *nasakh*. Di samping itu Ibn Qayyim al-Jauziyyah kelihatannya lebih hati-hati dari pada Najmuddīn aṭ-Ṭūfi dalam menempatkan *maṣlaḥah* dalam hukum Islam. Artinya ia masih memberikan syarat-syarat tertentu agar *maṣlaḥah* dapat dijadikan dalil hukum Islam.

Sementara Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi, dalam melihat persoalan *ta'arūḍ baina an-nās wa al-maṣlaḥah* maka ia lebih mendahulukan *maṣlaḥah* daripada *naṣṣ*. Dalam upaya mengkompromikan antara *naṣṣ* dan *maṣlaḥah*, Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi menggunakan metode *takhsīṣ* dan *bayān* terhadap pengertian *naṣṣ*. Bukan malah meniadakannya atau membekukan berlakunya ketentuan hukum yang dikandung oleh *naṣṣ*. Dalam keadaan seperti ini nampaknya Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi memposisikan *maṣlaḥah* itu kurang lebih sama dengan as-Sunnah yang berfungsi men-*takhsīṣ* terhadap *naṣṣ* al-Qur'an. Dan inilah yang *mainstream* besar yang membedakan sosok Najmuddīn Aṭ-Ṭūfi dengan ahli hukum Islam yang lain.

Kedua, dalam rangka menjadikan hukum Islam tetap eksis atau untuk mengakomodir adanya gagasan-gagasan pembaruan hukum Islam dewasa ini maka menjadikan *maṣlaḥah* sebagai dalil dalam hukum Islam adalah sangatlah

relevan. Relevansi *maṣlaḥah* dengan pembaruan hukum Islam dapat diterapkan dalam memecahkan masalah-masalah baru yang belum ter-cover dalam al-Qur'an dan as-Sunnah seta sulit ditempuh dengan menggunakan dalil-dalil lain. Dengan banyaknya masalah-masalah baru yang dapat diselesaikan status hukumnya maka hukum Islam akan selalu *up to date*, sesuai dan bisa mengikuti serta dapat menjawab tantangan zaman.

B. Saran-Saran

Dalam usaha pembaharuan hukum Islam selalu mengalami posisi yang dilematis yaitu menyeimbangkan antara fungsi *social control* dan fungsi *social engenering*. Hukum Islam yang bersumber dari *naṣṣ* bersifat mengatasi semua peristiwa dan hukum Islam harus mengadaptasikan sebuah tuntutan peristiwa yang berusaha merasionalisasikannya butuh sebuah keseimbangan metodologis. Sehingga pencarian metodologi yang kreatif dan responsif dengan perubahan merupakan sebuah upaya yang meski diupayakan. Terlebih ke arah humanisasi hukum Islam adalah menjadi suatu kebutuhan. Agar hukum Islam tidak berada pada menara gading yang tercerabut dari akar historisnya. Maka pembaruan pemikiran hukum Islam yang mengarah pada *ijtihad humanistic* menjadi sangat penting di masa sekarang dan yang akan datang.

Pada akhirnya penyusun mengucapkan *alhamdulillah* atas selesainya penulisan penelitian ini. Serta penyusun menyadari dan meyakini semakin yakinnya bahwa hasil penelitian sederhana ini masih banyak kekurangan dan kesalahan tanpa disadari oleh penyusun. Oleh karena itu penelitian ini masih jauh

dari kesempurnaan maka berbagai saran dan kritik yang bersifat konstruktif sangat diharapkan dari semua kalangan, khususnya dari pembimbing penelitian ini. Dan harapan terakhir penyusun semoga penelitian sederhana ini dapat bermanfaat dan memberi kontribusi positif bagi para semua pihak yang gemar mengarungi dunia keilmuan, khususnya yang mendalami falsafah hukum Islam.



DAFTAR PUSTAKA

1. Kelompok al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an

Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: CV. Indah Press, 1996.

Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *Tafsir al-Qayyim*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.

As-Subhi As-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, alih bahasa Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.

2. Kelompok Hadis dan Ulum al-Hadis

Al-Bukhāri, *Sahih al-Bukhāri*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

Majah, Ibnu, *Sunan Ibnu Majah*, t.tp: Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakah, t.t.

Maliki, Alawi Abbas Al-dan Hasan Sulaiman An-Nuri, *Ibānah al-Ahkām Syarh Bulug al-Marām*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Saurah, Abū Isā Muhammad bin Isā bin, *al-Jāmi' as-Ṣaḥīh wa Huwa Sunan at-Turmuḏī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.

Ash-Shan'ani, Muhammad Isma'il *Subul as-Salām*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Ash Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Sejarah & Pengantar Ilmu Hadis*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.

Aṭ-Ṭūfi, Najm ad-Dīn, *Kitab at-Ta'yīn fī Syarh al-Arba'īn li aṭ-Ṭūfi*, Beirut: Muassasah ar-Rayyān, 1998.

3. Kelompok Fiqh dan Ushul Fiqh

Abdullah, M. Amin ed. al., *"Mazhab" Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002.

Arifin, Miftahul, "Keraguan Teori Qath'i dan Dzanny dalam Hukum Islam", dalam *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 2, No. 2, tahun 2000, Surabaya: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel, 2000.

Al-Barī, Zakariyā, *Maṣādir al-Ahkām al-Islāmiyyah*, ttp: Dar al-Ittihad al-'Arabiyyah, 1975.

- Al-Būtī, Muhammad Sa'id Ramḍān, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyah*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1977.
- Darras, Abdullah, "Muqaddimah *al-Muwāfaqāt*" dalam Abu Ishaq Ibrahim bin Musa As-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī'ah*. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, tt.
- Al-Ghazali, *Al-Muṣtaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Hallaq, Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar Ushul Fiqh Untuk Mazhab Sunni*, alih bahasa E. Kusnadingrat dan Abdul Haris, Jakarta: Raja Grafindo, 2000
- Haroen, Nasroen, *Ushul Fiqh I*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Hasaballāh, Ali *Uṣūl at-Tasyri' al-Islāmī*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976.
- Hassān, Husein Hāmid, *Fiqh al-Maṣlahah wa Taṭbiqātuhu al-Mu'āṣirah*. Jiddah: al-Banka al-Islami, tt.
- _____, *Nazariyyat al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islāmī*. ttp: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1971.
- Ibn Qayyim, *aṭ-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah fī as-Syarī'ah al-Islāmiyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1972
- _____, *Zād al-Ma'ād fī Hady Khairi al-'Ibād*, Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1992.
- _____, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alāmīn*. Beirut: Dār Al-Kutub al-Ilmiyah, 1991.
- Jalaluddin, Abdurrahman, *al-Maṣālih al-Mursalah wa Makānatuha fī at-Tasyri'*, t.tp: as-Sa'ādah, 1983.
- Khallāf, Abd al-Wahhāb, *Maṣādir at-Tasyri' al-Islāmī fī mā Lā Naṣṣa Fīhi*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1972.
- _____, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Al-Luhjī, 'Abdullāh bin Sa'id Muḥammad 'Abbādi *Iḍāḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Jiddah: al-Haramain, t.t.
- Mas'ud, Muh. Khalid *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa Yudian W. Asmin. Surabaya: Al-Ikhlās, 1995.

- Munawwar, Sa'id 'Aqil, "*Qawa'id al-Fiqhiyyah Dalam Perspektif Hukum Islam*" *Junal al-Jami'ah* No. 62/XII/1998, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1998.
- Rusyd, Ibn, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Mujtasid*, Semarang: asy-Syifa', 1990.
- As-Salam, 'Izz ad-Dīn bin Abd, *Qawā'id al-Ahkām fi Maṣālih al-Anām*. Beirut: Muassasah al-Rayyān, 1990.
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1933.
- _____, *Falsafah Hukum Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- _____, *Pengantar Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Supena, Ilyas dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Suratmapura, Ahmad Munif, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali Masalah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- As-Suyūfī, Jalāl ad-Dīn 'Abdurrahmān, *al-Asybah wa an-Nazā'ir fi al-Furū'*, Semarang: Thaha Putra, t.t.
- Asy-Sya'rani, Abd Wahab bin Ahmad bin Ali al-Anshari *al-Mizān al-Kubrā*, Surabaya: al-Hidayah, t.t.
- Syalabī, Muhammad Muṣṭafā, *Ta'fil al-Ahkām 'ird wa taḥlil liṭarīqah at-ta'fil wa taṭawwurātihā fi 'Uṣūr al-Ijtihād wa at-Taqlid*, Beirut: Dār al-Nahḍah, 1981.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh Jilid 2*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Asy-Syaṭībī, Abu Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl asy-Syarī'ah*. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, tt.
- Aṭ-Ṭūfī, Namuddin, *Syarh Muhtaṣar al-Rauḍah*. Beirut: Muassasah al-Rayyān, tt.
- Wahbah, Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh Al-Islami*. Damaskus: Dar Al-Fikr, 1986.
- Yafi, Ali, *Menggagas Fiqh Sosial: Dari Sosiasal Lingkungan Hidup, Asuransi Hingga Ukhawah*, Bandung: Mizan, 1995.

Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najmuddin At-Tufi*, Yogyakarta: UII Press, 2000.

Zahrah, Muhammad Abu, *Uṣūl al-Fiqh*. ttp: Dār al-Fikr al-Araby, tt.

Zaid, Musthafa, *Al-Maslahah fi at-Tasyri' al-Islami wa Najmuddin At-Thufi*. ttp: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1954.

Zaidan, Abdul Karim, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirūt: Dār al-Fikr, t.t.

4. Kelompok Buku-Buku Lain

Abdillah, Mahyuddin, *Mengenal Imam Ibn Qayyim*, <http://www.e.sabilia.com>. akses 10 Maret 2005.

Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Historisitas Atau Normativitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Amal, Taufiq Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1993.

Amanullah, *Studi Komparatif Antara Konsep Al-Ghazali dan Najmuddin At-Ṭufi dalam Kontradiksi Antara Naṣṣ dan Maṣlaḥah*, Skripsi Fakultas Syari'ah tidak diterbitkan, Yogyakarta, IAIN, 1998.

Azizi, A. Qodri, *Reformasi Bermazhab Sebuah Ikhtiyar Menuju Ijtihad Sesuai Saintifik-Modern*, Jakarta: Teraju, 2003.

Dardiri, Moh., *Studi Tentang Maṣlaḥah Mursalah Sebagai Sumber Hukum Menurut Najmuddin At-Ṭufi Al-Hambali*, Skripsi Fakultas Syari'ah tidak diterbitkan, Yogyakarta, IAIN, 1998.

Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam Di Indonesia*, Jakarta: Anda Utama, 1993.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1994.

Djamil, Fathurrahman, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos Publishing House, 1995.

Djarmiko, Rahmat, *Perkembangan Ilmu Fiqih di Dunia Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1991.

- Echol, John M. dan Hasan Shadily, *An English-Indonesian Dictionary*, Jakarta: Gramedia, 1992.
- Al-Fairuz Abadī, *al-Qāmūs al-Muhīt*, Beirut: tp, 1965.
- Fanani, Muhyar, Sejarah Perkembangan Konsep Qath'i-Zanny: Perdebatan Ulama Tentang Anggapan Kepastian dan Ketidakpastian Dalil Syari'at, dalam *Journal of Islamic Studies al-Jami'ah*, Vol. 39, Number 2 July – December 2001.
- Al-Fayumī, *al-Miṣbāh al-Munīr*, Mesir: Muṣṭafā al-Bābi al-Halabī, 1950.
- Hasan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Bandung: Pustaka, 1984.
- Labib, Mz dan Farid Abdullah, *Kisah Kehidupan Para Sufi Terkemuka*, Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 1998.
- Ma'lūf, Louis, *al-Munfīd*, Kuwait: Dār al-Qalam, t.t.
- Madjid, Nurchalish, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Al-Manzūr, Ibn, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Fikr, 1972.
- Mardalis, *Metode Penelitian, Suatu Pendekatan Proporsional*. Jakarta: Bumi Aksara, 1999.
- Masrukhin, Konsep *Maṣlaḥah Menurut Al-Gzazali dan Ibn Qayyim*, Skripsi Fakultas Syari'ah tidak diterbitkan, Yogyakarta, IAIN, 2001.
- Misrawi, Zuhairi, *Menggugat Tradisi Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU*, Jakarta: Kompas, 2004.
- Mudzhar, Atho M., *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi Dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Muhajir, Noeng, *Filsafat Ilmu: Positifisme, Post-Positifisme dan Post-Modernisme*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 2002.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Dekontruksi Syari'ah Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia Dan Hubungan Internasional dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Suaedi dan Arnirudin, Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Nafis, Muhammad Wahyuni, *Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawwir Sjadjali, MA*, Jakarta: IPHI-Paramadina, 1995.

- Al-Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad Kontemporer; Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, alih bahasa Abu Barzani, Surabaya: Risalah Gusti, 2000.
- , *Pedoman Bernegara Dalam Perspektif Islam*, alih bahasa Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, alih bahasa Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 2000.
- Rahmat, Jalaluddin, *Ijtihad Dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1992.
- Sadjali, Munawir, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Sirry, Mun'im, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Wafa, Muhammad, *Metode Tarjih Atas Kontradiksi Dalail-Dalail Syara'*, alih bahasa Muslich, Bangil: Al-Izzah, 2001.
- Wahid, Marzuki, "Teori Pendekatan Dalam Memahami Al-Qur'an dan Al-Sunnah Perspektif Pemikiran Al-Syathiby", *Majalah NU AULA* No. 03 Tahun XX Maret 1998.
- Yazid, Abu AM, *Najmuddin at-Thufi dan Kontroversi Teori Mashlahah*, dalam *Majalah Nahdlatul Ulama AULA* edisi No. 09 Tahun XIX September 1997.
- Zuhri, Muh., *Hukum Islam dalam Lintas Sejarah*. Jakarta: PT. Persada Grafindo Persada, 1996.

No	FN	Hlm	Terjemahan
			BAB I
1	20	6	Tidak boleh memudaratkan (diri sendiri) dan tidak boleh pula memudaratkan (orang lain).
2	37	13	Dan dapat dimaklumi bahwa <i>syarī'ah</i> diletakkan (disyari'atkan) untuk kemaslahatan makhluk secara mutlak.
3	41	14	Perubahan hukum (bisa terjadi berdasarkan) perubahan zaman dan tempat.
4	42	14	Suatu fatwa bisa berubah karena perubahan zaman, tempat, lingkungan, niat dan kebiasaan manusia.
5	44	16	Apabila suatu hadis telah terbukti kebenarannya itulah mazhabku.
6	45	16	Apabila suatu kemaslahatan telah menjadi sah maka itulah mazhabku.
			BAB II
7	19	29	<i>Maṣlahah</i> berarti kebaikan dan ia merupakan bentuk <i>mufrad</i> /singular dari kata <i>maṣālih</i>
8	20	29	Kata <i>aṣ-Ṣalāh</i> (kebaikan) kebalikan dari kata <i>al-fasād</i> (kerusakan). Kata <i>aṣlahahu</i> (mendatangkan kebaikan padanya) adalah kebalikan kata <i>afsadahu</i> (mendatangkan kerusakan padanya). Kata <i>maṣlahah</i> adalah bentuk <i>mufrad</i> (bentuk tunggal) dari kata <i>maṣālih</i> , makna <i>istaṣlahah</i> (mencari atau mendapatkan kebaikan) adalah kebalikan dari makna <i>istafsada</i> (mencari atau mendatangkan kerusakan).
9	21	29	Kata <i>ṣaluḥa</i> (dengan dibaca <i>ḍammah lām</i> -nya) adalah kebalikan dari kata <i>fasada</i> . Kata <i>aṣlahah</i> berarti mendatangkan kebaikan dan kebenaran. Ungkapan <i>fi al-amri maṣlahah</i> berarti sesuatu itu mengandung kebaikan. Dan <i>maṣlahah</i> jamaknya adalah <i>maṣkematian liḥ</i> .
10	22	30	<i>Maṣlahah</i> dan <i>mafsadah</i> sering dimaksudkan dengan baik dan buruk, manfaat dan mudarat, bagus dan jelek, sebab semua <i>maṣlahah</i> itu baik, bermanfaat dan bagus; sedangkan <i>mafsadah</i> itu semuanya buruk, membahayakan dan tidak baik. Dalam al-Qur'an kata <i>al-ḥasanāt</i> (kebaikan) sering dipergunakan untuk pengertian <i>maṣālih</i> (kebaikan-kebaikan) dan kata <i>as-sayyiāt</i> (keburukan) dipergunakan untuk pengertian <i>al-mafāsīd</i> (kerusakan-kerusakan).
11	24	31	<i>Maṣlahah</i> adalah memelihara tujuan syara'/hukum Islam. Tujuan hukum Islam yang ingin dicapai oleh makhluk/manusia ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa akal, keturunan dan harta benda mereka.
12	25	31	<i>Maṣlahah</i> adalah memelihara tujuan syara'/hukum Islam dengan menolak kerusakan/hal-hal yang merugikan dari makhluk/manusia.

13	26	31	Manfaat yang dimaksud oleh <i>Syāri'</i> (Allah) Yang Maha Bijaksana bagi hamba-Nya adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta benda mereka sesuai urutan yang telah ditentukan.
14	28	32	<i>Maṣlahah</i> adalah kenikmatan, kelezatan dan sesuatu yang bisa mencapai kepadanya. Sedangkan <i>mafsadah</i> adalah siksaan, rasa sakit dan sesuatu yang bisa mencapai kepadanya.
15	30	33	Manakala yang dimaksud dengan <i>maṣlahah</i> murni adalah <i>maṣlahah</i> yang tidak bercampur dengan <i>mafsadah</i> maka keberadaannya (bisa dibilang) tidak ada. Apabila yang dimaksud dengan <i>maṣlahah</i> murni itu (untuk semata) <i>maṣlahah</i> yang tidak bercampur dengan <i>masyaqqat</i> dan jalan serta perantara untuk sampai pada <i>maṣlahah</i> itu tidak menyusahkan maka <i>maṣlahah</i> tidak akan dicapai dengan cara seperti ini. Karena <i>maṣālih</i> , kebaikan, kelezatan dan kesempurnaan, semuanya tidak akan diperoleh kecuali dengan jalan <i>masyaqqat</i> dan dengan kepayahaan yang sangat.
16	31	34	<i>Siyāsah</i> (politik) adalah suatu upaya yang dilakukan manusia untuk lebih dekat dengan kemaslahatan (<i>aṣ-ṣalāh</i>) dan lebih jauh dari kerusakan, sekalipun tidak ditetapkan Rasul dan tidak disebut oleh wahyu.
17	43	38	Katakanlah; pada keduanya (khamr dan judi) itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya.
18	46	38	Dan mereka mempelajari sesuatu yang memberi mudarat kepadanya dan tidak memberi manfaat.
19	48	39	Diwajibkan atas kamu berperang, padahal perang itu adalah sesuatu yang kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal itu amat baik bagimu, dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu; Allah mengetahui sedangkan kamu tidak mengetahui.
20	51	41	Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.
21	52	41	Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang ada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman.
22	67	46	Jika suatu kebutuhan menghendaki untuk memanfaatkan harta orang lain dan merasa kesulitan untuk memintanya maka boleh memanfaatkannya.
23	68	47	Dari Urwah al-Bariqi r.a. ia berkata: bahwasanya Rasulullah Saw memberi uang kepadanya satu dinar untuk membeli kambing kurban, lalu ia belikan dua ekor kambing, dan salah satunya dijual (dengan harga) satu

			dinar. Kemudian ia menghadap Rasulullah Saw dengan membawa seekor kambing dan uang satu dinar. Rasulullah mendoakan dia dengan penuh berkah dalam jual belinya, sehingga (setelah itu) sekalipun Urwah menjual tanah pasti mendapat keuntungan.
24	72	48	Pahamilah, pahamilah setiap persoalan yang dihadapkan kepadamu yang tidak ada dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Kemudian nalokkan persoalan tersebut dan perhatikan persamaannya dan bersandarlah kepada apa yang dinaggap paling disukai Allah dan mendekati kebenaran.
25	75	49	<i>Qiyās</i> shahih adalah <i>qiyās</i> yang ukurannya diturunkan dari kitabnya.
BAB III			
26	15	56	(Saya adalah pengikut) Asy'ary, Hambali, Dhahiri, Rafidli. Ini adalah salah satu teladan (<i>'ibrah</i>).
27	20	61	Pena berdasarkan bentuk kemaslahatannya adalah untuk menulis dan pedang untuk memukul (memotong).
28	21	61	Definisi <i>maṣlahah</i> menurut <i>'urf</i> adalah sebab yang membawa kepada kemaslahatan, seperti bisnis menyebabkan orang mendapatkan keuntungan. Menurut syara' <i>maṣlahah</i> adalah sebab yang membawa akibat bagi tercapainya tujuan <i>Syāri'</i> , baik dalam bentuk ibadah maupun dalam bentuk adat.
29	37	67	Tidak boleh memudaratkan (diri sendiri) dan tidak boleh pula memudaratkan (orang lain).
30	41	68	Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang ada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman. Katakanlah: "Dengan kurnia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira, kurni dan rahmat-Nya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan."
31	44	69	Dan dalam <i>qiyās</i> itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertawakkal.
32	45	70	Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah.
33	46	70	Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina maka deralah tiap-tiap seseorang dari keduanya seratus kali dera.
34	47	70	Orang kota (para pedagang) tidak membeli barang dagangannya dengan mendatangi para petani desa.
35	48	70	Seseorang (diantara) kamu sekalian tidak membeli barang yang telah ditawarkan orang lain, tidak pula melamar orang yang telah dilamar (tunangan) orang lain.

36	68	80	Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah.
37	69	80	Kalau kiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka akan mendapat pertentangan pertentangan yang banyak di dalamnya.
38	72	82	Salah satu kamu sekalian tidak boleh shalat Ashar kecuali sampai di Bani Quraidlah.
BAB IV			
39	1	84	<i>Siyāsah</i> (politik) adalah suatu upaya yang dilakukan manusia untuk lebih dekat dengan kemaslahatan (<i>aş-şalāh</i>) dan lebih jauh dari kerusakan, sekalipun tidak ditetapkan Rasul dan tidak disebut oleh wahyu.
40	7	86	Suatu fatwa bisa berubah karena perubahan zaman, tempat, lingkungan, niat dan kebiasaan manusia.
41	10	89	Manakala orang <i>mukallaf</i> menggunkan cara-cara tertentu (<i>tasabbub</i>) untuk melepaskan diri dari suatu kewajiban atau untuk membolehkan sesuatu yang terlarang dengan berbagai cara, sehingga menjadikan yang wajib menjadi nampak tidak wajib dan yang terlarang menjadi nampak halal. Cara seperti itu disebut <i>hilah</i> atau <i>tahayyul</i> .
41	12	90	Hilah merupakan jenis tertentu dari sebuah penggunaan dan perbuatan yang oleh pelakunya dipindahkan dari satu keadaan pada keadaan yang lain, kemudian hal ini secara lazim dipakai secara baku dalam bentuk-bentuk pencarian jalan samar yang dapat menjadi perantara yang dapat menghasilkan suatu tujuan tertentu yang merupakan suatu kecerdikan dan kecerdasan.
42	16	93	Sesungguhnya kehendak/maksud itu adalah ruh dari sebuah akad dan (dapat menentukan status akad) sah dan batal. Maka pertimbangan terhadap kehendak/maksud adalah lebih utama dari pada pertimbangan lafaz.
43	17	93	Sesungguhnya kehendak dan keyakinan dipertimbangkan dalam setiap perbuatan dan ungkapan seperti dalam pertimbangan taqarrub (hal mendekati pada sesuatu) dan ibadah.
44	30	100	Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap dalam beriman.
45	35	105	Di mana ada kemaslahatan di sana (pula) ada hukum Allah.
46	36	106	Kami telah melarang kamu sekalian untuk berziarah kubur maka (sekarang) berziarahlah.

BIOGRAFI TOKOH

Al-Ghazali

Al-Ghazali lahir pada tahun 450 H./1059 M. di sebuah daerah yang bernama Thus, Khurasan. Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad Abu Hamid al-Ghazali. Ayahnya seorang ilmuan dan pecinta ilmu pengetahuan. Namun karena kondisi ekonomi yang tidak memungkinkan, maka al-Ghazali dan seorang saudaranya, Ahmad, diserahkan kepada shahabatnya untuk mendapatkan pendidikan. Setelah mempelajari fiqh di Thus dan Jurjan, al-Ghazali kemudian pergi ke kota Nishapur dan menjadi murid Imam Haramain al-Juwaini. Di sini kecerdasan dan kepintarannya tampak menonjol dan di sini pula ia mempelajari berbagai cabang ilmu pengetahuan. Setelah meninggalnya al-Juwaini (478 H./1085 M), al-Ghazali mendatangi majlis-majlis Nizham al-Mulk, sebuah tempat para ilmuan saat itu. Dalam majlis ini keunggulan al-Ghazali sangat menonjol. Akhirnya pada tahun 484 H./1091 M., ia diangkat menjadi guru besar di perguruan Nizhamiyah di Baghdad dan mempunyai banyak murid. Di an-Nizhamiyah al-Ghazali menjabat sebagai guru besar hanya empat tahun. Ia kemudian meninggalkan Baghdad guna meninggalkan kehidupan umum. Keadaan ini berlangsung selama empat tahun. Selama masa itu, al-Ghazali antara lain pergi ke Damaskus, al-Quds, Mekkah dan Madinah. Di mata intelektual Muslim selama ini, al-Ghazali mendapat tempat yang sangat tinggi karena peranannya menata serta mengukuhkan ajaran Islam sehingga ia dijuluki dengan "Hujatul Islam." *Ihya' 'Ulum ad-Din* merupakan karya besar yang sangat berpengaruh di dunia Islam sampai sekarang.

Asy-Syatibi

Nama lengkapnya adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi asy-Syatibi al-Gharnathi. Ia mempunyai tanggal, tahun kelahiran dan latar belakang keluarganya yang cukup gelap. Satu hal yang terang, ia lahir dan dibesarkan dalam keluarga yang bersahaja, tidak seperti tokoh yang lain seperti Ibn Taimiyyah dan Ibn Khaldun yang dilahirkan dari keluarga aristokrat. Keluarganya berasal dari Syatiba (Xativa atau Jativa), sehingga kesohor dengan panggilan asy-Syatibi. Ia juga dikenal dengan al-Lakhmi karena ia berasal dari suku Arab Lakhmi. Diujung namanya juga terdapat kata al-Gharnathi karena ia tumbuh hingga dewasa dan menjalani seluruh tahap pendidikan di kota tersebut yang kini menjadi ibu kota kerajaan Banu Nashr. Masa muda asy-Syatibi bertepatan dengan masa pemerintahan Sultan Muhammad V al-Ghani Billah, suatu masa yang gemilang bagai Ghanada. Kota ini pada waktu itu betul-betul menjadi sentral perhatian para sarjana dari semua bagian Afrika Utara. Tokoh-tokoh seperti Ibn Khaldun, Ibn al-Khathib Abu Abdillah al-Maqarri, Abu Inan konon sering mengunjungi kota ini.

Sebagian sejarawan mengatakan bahwa asy-Syathibi diyakini tidak lahir di negeri leluhurnya itu. Sebab, kota Syathiba telah jatuh ke tangan penguasa Kristen hampir puluhan tahun sebelum asy-Syathibi lahir. Semua penduduk yang beagama Islam waktu itu diusir dari Syathiba (645 H./1247 M.) dan sebagian besar dari mereka lari ke Granada. Diduga keluarga asy-Syathibi tinggal di Granada sampai akhir hayat mereka. Asy-Syathibi meninggal dunia pada tanggal 8 Sya'ban tahun 790 H./1388 M.

Ketokohan asy-Syathibi sebagai ilmuan terus diperkukuh dengan berjibun karya-karya monomental yang lahir dari tangannya. Di antara sejumlah karya intelektualnya, kitab *al-Muwafaqat* adalah *maqnum opus*nya dalam bidang ushul fiqh. Kitab ini asalnya berjudul '*Unwan at-Ta'rif bi Ushul at-Taklif*. Posisinya yang mantap sebagai seorang ilmuan brilian terus menarik simpati, sehingga banyak orang bersedia menjadi muridnya. Di antara murid-muridnya itu kelak ada yang menjadi ulama terkemuka dan terhormat seperti Abi Yahya ibn 'Ashim, Abi Bakar ibn 'Ashim (penulis buku kompilasi hukum Thuhfah al-Hukkam yang menjadi referensi utama para hakim di Granada), Abu Abdillah al-Mijari, Abu Jafar al-Gharnathi, Abi Abdillah al-Bayani, dan lain-lain.

Ibn Taimiyyah

Nama lengkapnya adalah Taqiyudin Ahmad Ibn Al-Halim Ibn Taimiyyah (661 H./1262 M. – 728 H./1328 M.). Beliau dilahirkan di Harran dekat Damaskus pada tanggal 12 Rabiul Awwal 1262 M. dari keluarga ulama Syiria yang setia pada agama puritan dan amat terkait dengan mazhab Hambali. Beliau adalah ulama besar yang terkenal dengan sebutan Syaikh al-Islam, Mufti al-Ummah. Pada umur 6 tahun beliau mulai belajar ilmu pengetahuan di Damaskus. Karena kecerdasan yang dimilikinya, beliau dalam waktu yang sigakt dan dalam usia muda dapat menguasai ilmu0ilmu agama seperti Tafsir, Hadis, Fiqh, Sastra Arab dan lain sebagainya. Di antara guru-guru beliau dalam bidang Hadis adalah Ibn Abd Daim, Syekh Syamsuddin al-Hambali, Syekh Jalaluddin al-Hanbali dan lain-lain. Beliau dikenal dengan ulama yang tidak senang dengan kondisi umat Islam yang terbelenggu dengan faham-faham kuno secara taklid buta dan selalu menyarankan untuk memberantas fanatisme mazhab dan kejumutan serta mencanangkan semangat ijtihad dan membuka pintunya secara luas.

Masdar F. Mas'udi

Masdar dilahirkan di sebuah dusun kecil, yaitu Jombor, Cepete, Cilongok, Purwokerto ada tahun 1945. Ia berasal dari keluarga berpendidikan. Ayahnya seorang kiai masyarakat melalui kegiatan *majlis ta'lim* dari kampung ke kampung. Ia termasuk seorang anak yang cerdas dan pinter, karena kecerdasan dan kepinterannya ia bisa menempuh pendidikan dasarnya dengan waktu lima tahun. Setelah lulus ia melanjutkan ke pesantren salaf di Tegalrejo, Magelang, di awah asuhan Mbah Kyai Khudlari. Di pesantren ini ia bisa menamatkan *Alfiyah Ibn*

Malik dedengkot kitab nahwu. Selanjutnya ia melanjutkan ke pesantren Krpyak, Yogyakarta berguru kepada Mbah Kyai Ali Maksum. Pada tahun 1972 sambil menetap di Krpyak ia melanjutkan studi di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga (sekarang telah ganti nama menjadi UIN Sunan Kalijaga) jurusan Tafsir Hadis.

Selain kesibukannya di PBNU ia juga aktif mengisi seminar ilmiah baik di luar maupun di dalam negeri yang mewakili sudut pandang Islam. Ia juga termasuk seorang ilmuan yang kreatif dan produktif dalam menelorkan ide-idenya. Berbagai karya ilmiah berupa makalah, artikel dan juga buku yang telah berhasil diterbitkan. Di antaranya adalah *Agama Keadilan; Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993) dan *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan* (Bandung: Mizan, 1997). Yang terakhir ini telah diterbitkan dalam bahasa Inggris berjudul "Islam Dan Women's Reproduction Rights" oleh Penerbit Sisters in Islam, Kuala Lumpur, Malaysia.



CURRICULUM VITAE

- Nama : Farid
- Tempat Tgl. Lahir : Sumenep, 09 September 1981
- Status : Belum Kawin
- Alamat Asal : Jl. Kalimas No. 63 RT. 04/RW. II
Poreh Lenteng Sumenep Madura
- Nama Orang Tua:
- Ayah : Sukir Ja'far
- Ibu : Rusmaniyyah
- Riwayat Pendidikan:
- Pendidikan Formal : SDN dan MI Tanwirul Hija Cangkreng lulus tahun 1993
: MTs I An-Nuqayah Guluk-Guluk Sumenep lulus tahun 1997
: SMA Ibrahimy Asembagus Situbondo lulus tahun 2001
: UIN Sunan Kalijaga masuk tahun 2001
- Pendidikan Non-Formal:
- : PP. An-Nuqayah Guluk-Guluk Sumenep
: PP. Al-Imarah Bajulmati Banyuwangi
: PP. Bahrul Ulum Wongsorejo Banyuwangi
: PP. Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo
: PP. Wahid Hasyim Gateng Yogyakarta
- Pengalaman Organisasi:
- : Ketua KAMASSTA periode 2002-2003
: Kordinator FoKUS periode 2003-2004
: Koordinator pengembangan intelektual ForKIK 2003-2004
: Ketua ForKIK BEM-J PMH 2004-2005