**KONSEP MAQASID SYARIAH**

**DAN PERKEMBANGAN METODE IJTIHAD DALAM MUHAMMADIYAH[[1]](#footnote-2)•**

**Syamsul Anwar**

**A. Pendahuluan**

 Tema sesi pertama ini seperti dituangkan dalam Kerangka Acuan Panitia adalah “Manhaj Muhammadiyah: Paham dan Aktualisasi Islam Berkemajuan dalam Kehidupan.” Tema ini menghadirkan empat pemakalah yang masing-masing diminta untuk menulis sub tema berbeda. Untuk penulis sub temanya adalah seperti tersebut pada judul di atas, yaitu, “Konsep Maqasid Syariah dan Perkembangan Metode Ijtihad dalam Muhammadiyah.”Dalam tulisan ini coba dijelaskan konsep maqasid syariah dan bagaimana Tarjih Muhammadiyah memanfaatkan perkembangan pemikiran maqasid syariah dalam ijtihad-ijtihadnya.

**B. Daya Tarik Konsep Masid Syariah**

 Kajian tentang aspek makasid syariah banyak menarik perhatian para pemikir Muslim kontemporer yang tidak beraliran dekonstruksionis. Harapan besar digantungkan kepadadoktrin ini karena dirasa lebih luwes dan dipandang dapat merevitalisasi dan mendinamisasi pemikiran Islam, khususnya pemikiran hukum syariah, dalam merespons berbagai isu kontemporer, baik isu-isu internal umat maupun isu-isu global. Teori makasid syariah tampaknya memberi harapan untuk mengatasi kebuntuan pemikiran fikih dalam menghadapi banyak isu-isu kontemporer yang tidak lagi dapat dipecahkan dengan pendekatan-pendekatan tradisional. Misalnya masalah-masalah demokrasi, keadilan, kemiskinan, hak-hak asasi manusia, dan juga isu-isu intern umat Islam, akan tetapi berskala dunia seperti masalah unifikasi sistem tata waktu Islam melalui penyatuan sistem penanggalan kamariah. Tampaknya alasan diletakkannya harapan besar pada makasid syariah adalah karena *pertama* perspektif makasid bertitik tolak dari norma-norma dasar hukum Islam yang merupakan nilai-niai universal Islam itu sendiri sehingga lebih lentur, dan karenanya dianggap dapat menyapa berbagai masalah kekinian secara arif. *Kedua* karena perspektif maqasid syariah lebih mencerminkan pandangan internal yang orisinal Islam dan tidak merupakan pikiran “impor” dari luar yang terkadang dirasa tidak kompatibel dengan nilai spiritual Islam yang murni.

 Sejumlah banyak disertasi perguruan tinggi di berbagai belahan dunia Muslim menjadikan makasid syariah sebagai obyek kajiannya. Begitu pula beberapa seminar internasional diselenggarakan untuk menyemarakkan kajian makasid.[[2]](#footnote-3) Termasuk motor penggerak kuat kajian makasid ini adalah International Institute of Islamic Thought yang berkedudukan di Virginia, Amerika Serikat, yang banyak menerbitkan hasil-hasil kajian makasid dan menyelenggarakan seminar, konferensi dan diskusi mengenai tema ini dengan bekerjasama bersama sejumlah institusi studi lanjut di banyak negeri Muslim.[[3]](#footnote-4)

 Kajian makasid syariah menjadi lebih ramai ketika oleh para peminat dan pengkaji aspek penting usul fikih ini dikaitkan dengan kajian ekonomi Islam bahkan dijadikan sebagai “suatu langkah untuk meluweskan gerak aktivitas bisnis keuangan Islam bersama berbagai produk keuangan lain yang ditawarkan di pasar.” Mereka ini memandang “makasid syariah sebagai salah satu konsep penting yang dapat memainkan peran krusial dalam memperkuat keuangan Islam kontemporer.”[[4]](#footnote-5)

**C. Konsep Maqasid Syariah[[5]](#footnote-6)**

 Dengan maqasid syariah dimaksudkan “makna-makna yang hendak diwujudkan oleh Pembuat Syariah melalui ketentuan-ketentuan hukum syariah.”[[6]](#footnote-7)Makna di sini berarti kausa finalis yang menjadi tujuan dihadirkannya agama bagi manusia. Jadi berfikir secara maqasid berarti berfikir dalam agama mengenai tujuan yang hendak dicapai melalui penerapan agama, bukan berfikir tentang instrumen yang menjadi sarana pencapai tujuan. Tujuan agama dalam teori maqasid syariah adalah untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia.

 Kemaslahatan hidup manusia itu dalam pemikiran maqasid meliputi empat dimensi keberadaan manusia, yaitu:

1. dimensi keberadaan manusiasebagai individu (dalam lingkungan dirinya sendiri),
2. dimensi keberadaan manusiasebagai anggota keluarga (manusia dalam lingkungan keluarga),
3. dimensi keberadaan manusiasebagai anggota masyarakat (manusia dalam lingkungan sosial-kemasyarakatan, termasuk kenegaraan),
4. dimensi keberadaan manusiasebagai makhluk bersama makhluk Tuhan lainnya dalam alam (manusia dalam lingkungan alam).

 Dalam keempat dimensi lingkungan keberadaan ini, manusia memerlukan sejumlah perlindungan, pemberdayaan dan atau pengembangan. Lima macam maslahat esensial yang disebutkan oleh al-Gazzālī dan asy-Syāṭibī dapat didistribusikan ke dalam salah satu atau lebih dari empat lingkungan keberadaan tersebut. Dalam lingkungan dirinya sendiri (sebagai individu), manusia memerlukan sejumlah perlindungan. Perlindungan akal yang disebutkan oleh al-Gazzālī dan asy-Syāṭibī dapat dimasukkan ke dalam bagian ini. Perlindungan akal dapat berupa menghindari segala sesuatu yang dapat merusak akal seperti mengkonsumsi minuman-minuman memabukkan. Oleh karena itu perbuatan meminum khamar atau bir dilarang di dalam agama Islam karena menghilangkan akal waras seseorang walaupun untuk sementara waktu. Perbuatan seperti itu dipandang sebagai sia-sia dan lebih banyak membawa mudarat dan kerusakan [Q. 2 :219]. Perlindungan akal melalui penghindaran hal-hal yang merusak dinamakan perlindungan pasif *(min jānib al-‘adam).* Sebaliknya pengembangan potensi intelek dan bakat melalui pendidikan adalah maslahat daruri yang wajib diusahakan. Oleh karena itu Islam mewajibkan setiap muslim laki-laki dan perempuan untuk belajar. Kewajiban belajar itu menyangkut hal-hal dasar dan pokok yang harus ada untuk manusia sebagai individu agar dapat memenuhi kebutuhan hidup yang dasar seperti bisa menulis dan membaca, berhitung, dan mengetahui pengetahuan agama yang pokok agar dapat menjalani kewajiban-kewajiban agamanya. Ini merupakan perlindungan dari sisi aktif *(min jānib al-wujūd)* untuk tingkat daruri. Untuk tingkat haji dan tahsini diperlukan tingkat pendidikan lebih tinggi. Jasser Audah memberi penafsiran lebih jauh, perlindungan akal meliputi upaya mengatasi “perpindahan otak” (larinya kaum intelektual).[[7]](#footnote-8) Tetapi menurut penulis perlindungan kepentingan ini masuk ke dalam perlindungan manusia dalam lingkungan lebih luas, yaitu lingkungan sosial kemasyarakatan karena kerugian yang timbul dari terjadinya “pelarian otak” itu adalah kerugian koleftif (masyarakat), bukan kerugian manusia secara individu.

 Perlindungan jiwa *(ḥifẓ an-nafs)* dalam konsep lama berarti perlindungan nyawa (hak hidup) menyangkut dimensi keberadaan manusia sebagai individu (dalam lingkungaan diri sendiri). Oleh karena itu seseorang dalam hukum syariah tidak boleh melakukan bunuh diri yang itu dipandang sebagai perbuatan dosa besar. Begitu juga tidak boleh melakukan perbuatan membunuh orang lain, termasuk dilarang melakukan eutanasia atas alasan ini. Perlindungan jiwa dapat dikembangkan menjadi perlindungan diri manusia termasuk fisik dalam pengertian orang harus mendapatkan kebutuhan dasarnya untuk dapat mempertahankan hidupnya. Oleh karena itu dalam Islam diwajibkan kepada orang mampu yang telah memenuhi syarat tertentu untuk mengeluarkan zakat sebagai suatu kewajiban atasnya dan hak bagi orang lain yang tidak mampu agar tidak ada orang yang tidak dapat memenuhi kebutuhan pokoknya menyangkut pangan, sandang dan papan. Para pengkaji modern melihat bahwa kepentingan daruri menyangkut manusia sebagai individu itu tidak hanya berupa perlindungan hak hidup, tetapi juga mencakup perlindungan berbagai hak dasar manusia yang lain seperti kebebasan, persamaan, martabat kemanusiaan *(al-karāmah al-insāniyyah)*, dan hak-hak lain yang dalam diskursus kontemporer dikenal dengan hak asasi.

 Perlindungan agama masuk ke dalam dimensi keberadaan manusia sebagai individu, tetapi juga masuk dalam dimensi perlindungan manusia dalam tatanan keluarga dan sebagai warga masyarakat. Artinya agama dalam pandangan Islam selain merupakan kebutuhan pokok bagi pemenuhan aspirasi spiritual pribadi, juga merupakan kebutuhan penataan kehidupan kekeluargaan dan kemasyarakatan. Dalam Islam pernikahan merupakan suatu tindakan bernilai ibadah dan ketentuan-ketetuan hukum keluarga merupakan ketentuan kedua paling erat dengan agama sesudah ketentuan-ketentuan hukum ibadah. Lebih lanjut dalam pandangan umat Islam agama juga merupakan kepentingan pokok dalam penataan kehidupan sosial umat dan kenegaraan. Hal itu tercermin dalam praktik adanya penataan institusi sosial berdasarkan ketentuan syariah seperti ekonomi syariah dan beberapa aspek lain.

 Dalam lingkuingan keluarga, manusia membutuhkan sejumlah kepentingan daruri guna melindungi dan membina tatanan keluarga yang baik dan sejahtera. Perlindungan keturunan *(ḥifẓ an-nasl)* masuk ke dalam perlindungan manusia dalam dimensi keberadaanya dalam lingkungan keluarga. Ibn ‘Āsyūr menggunakan terma *dabt niẓām al-‘ā’ilah* (penataan institusi keluarga).[[8]](#footnote-9) Sebagaimana dikemukakan terdahulu, agama merupakan kepentingan daruri yang perlu dilindungi dan dikembangkan dalam kehidupan keluarga sebagai sumber nilai bagi pembinaan institusi keluarga guna mencapai keluarga yang sakinah.

 Dalam dimensi lingkungan keberadaan manusia sebagai warga masyarakat (manusia dalam lingkungan sosial-kemasyarakatan), manusia memiliki sejumlah maslahat (kepentingan) daruriah guna menunjang eksistensinya sebagai makhluk sosial. Karena itu perlindungan tatanan sosial yang damai, sejahtera dan berkeadilan sosial tidak ragu lagi merupakan makasid syariah. Oleh karena itu perlindungan prinsip-prinsip sosial seperti keadilan, persamaan, persaudaraan, perdamaian, ketertiban merupakan kepentingan (maslahat) daruri yang perlu diusahakan dan dimajukan. Perlindungan harta kekayaan *(ḥifẓ al-māl)* sepanjang berkaitan dengan perlindungan hak milik pribadi, masuk ke dalam perlindungan manusia sebagai individu. Akan tetapi apabila terma itu dikembangkan dalam konsep yang lebih luas sebagaimana diusulkan oleh beberapa pengkaji modern –misalnya menjadi pengembangan kesejahteraan ekonomi masyarakt[[9]](#footnote-10)– maka itu masuk dalam perlindungan, pemberdayaan dan pengembangan manusia dalam dimensi lingkungan keberadaaanya sebagai warga masyarakat.

 Salah satu faktor penting dalam perlindungan dan pembinaan tatanan sosial yang sejahtera, damai dan berkeadilan adalah institusi negara. Hampir dapat dikatakan bahwa tidak mungkin orang dapat memenuhi banyak kebutuhan hidupnya tanpa kehadiran sebuah negara yang memang bertugas memajukan kesejahteraan umum. Dalam sejarah Islam, di kalangan ulama zaman klasik telah diperdebatan apakah negara itu diperlukan atau tidak. Al-A¡amm (w. 225/840) menyatakan bahwa negara pada dasarnya tidak diperlukan selama masyarakat dapat menjalankan kehidupan sosial dan agamanya dengan baik tanpa negara. Berbeda dengan pendapat yang kurang populer ini, mayoritas umat berpendapat bahwa negara itu diperlukan dan oleh karena itu wajib ditegakkan. Memang ada perdebatan apakah kewajiban itu sebagai hanya suatu kenyataan sosiologis yang tak terelakkan belaka atau suatu kewajiban yang diperintahkan oleh syariah. Ulama ahli-ahli hukum, semisal Abū Ya‘lā (w. 458/1066) dan al-Māwardī (w. 450/1050), menegaskan bahwa kewajiban mendirikan negara itu adalah suatu perintah syariah.[[10]](#footnote-11) Dari diskusi para ulama itu tampak bahwa negara bukan tujuan pada dirinya. Ia adalah sarana untuk mewujudkan tujuan sosial umat berupa kesejahteraan, kedamaian dan ketertiban sosial. Dalam surat al-Hajj [Q. 22 : 41] ditegaskan, “ (yaitu) orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, niscaya mereka mendirikan salat, menunaikan zakat, menyuruh berbuat yang makruf dan mencegah perbuatan mungkar; dan kepada Allah-lah kembali segala urusan.” Ayat ini menggambarkan tujuan kekuasaan negara adalah untuk membangun kehidupan spiritual yang kondusif sebagaimana dilambangkan oleh perbuatan mendirikan salat, membangun kesejahteraan ekonomi sebagai dilambangkan oleh perbuatan membayar zakat, dan menciptaan kedamaian, ketertiban dan keamanan sebagaimana dilambangkan oleh perbuatan amar makruf nahi munkar. Ini adalah tugas negara. Dengan demikian negara lebih merupakan sarana sedangkan makasidnya adalah terwujudnya kesejahteraan, kedamaian, ketertiban dan keamanan sosial dalam masyrakat. Jadi ini merupakan makasid syariah dalam dimensi keberadaan manusia dalam lingkungan sosial-kemasyarakatan.

 Dalam dimensi lingkungan keberadaan manusia sebagai makhluk alam (manusia dalam alam), maka makasid syariahnya adalah terwujudnya kemakmuran bumi *(‘umrān al-arḍ)* sebagaimana difirmankan Allah dalam surat Hud ayat 61, “Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya” [Q. 11: 61]. Agar makasid pemakmuran bumi terwujud, maka dilarang melakukan perusakan-perusakan di muka bumi termasuk perusakan lingkungan [Q. 7: 74]. Jadi perlindungan lingkungan termasuk satu bagian dari upaya pemakmuran bumi. Sebalik dari itu manusia wajib melakukan tindakan-tindakan pengelolaan yang bersifat membangun. Bumi merupakan suatu anugerah ilahi kepada manusia yang wajib diusahakan pemakmurannya [Q. 2 : 29 dan 11: 61]. Bumi dapat menerima tindakan manusia yang sejalan dengan kehendak ilahi yang merupakan makasid syariah. Pembangunan dan lingkungan memiliki kaitan organik. Pembangunan yang salah arah dapat merusak lingkungan seperti krisis lingkungan yang kini dialami dunia. Oleh karena itu pembangunan bukanlah ekploitasi lingkungan untuk memenuhi kebutuhan tak terbatas manusia. Dalam perspektif Islam yang dapat disimpulkan dari sejumlah nas, pembangunan harus berorientasi penghijauan alam. Dalam al-Quran dikutip doa Nabi Ibrāhīm yang meminta negerinya dijadikan sebagai negeri aman sentosa dan penduduknya dilimpahi dengan rezki berbagai buah-buahan (holtikultura) [Q. 2: 126]. Dalam hadis Anas riwayat al-Bukhārī, Nabi saw menyatakan bahwa orang yang di tangannya ada benih hendaklah menanamnya sekalipun kiamat sudah akan terjadi.[[11]](#footnote-12) Hadis ini menggambarkan pentingnya penghijauan bumi sebagai bagian dari makasid syariah *‘imārat al-arḍ*. Dalam hadis lain riwayat al-Bukhārī dari Anas dinyatakan bahwa barang siapa menanam pohon, kemudian dimakan oleh burung, binatang atau manusia, maka itu akan menjadi sedekah baginya sehingga ia akan mendapat pahala.[[12]](#footnote-13) Ini menggambarkan dorongan pentingnya menjaga keseimbangan ekologi di antara berbagai makhluk hidup sebagai bagian dari mengusahakan makasid syariah berupa *‘imārat al-arḍ*(pemakmuran bumi).

**D. Maqasid dan Perkembangan Metode Ijtihad Muhammadiyah**

Dalam Muhammadiyah dikembangkan Manhaj Tarjih yang diartikan sebagai “suatu sistem yang memuat seperangkat wawasan (atau semangat/perspektif), sumber, pendekatan, dan prosedur-prosedur tehnis (metode) tertentu yang menjadi pegangan dalam kegiatan ketarjihan.”

 Manhaj tarjih didasarkan kepada dua asumsi pokok, yaitu (1) asumsi integralistik, dan (2) asumsi hirarkis. Asumsi integralistik mepostulasikan teori keabsahan koroboratif tentang norma, yakni suatu asumsi yang memandang adanya koroborasi dan saling mendukung di antara berbagai elemen sumber guna melahirkan suatu norma. Suatu norma yang didasarkan kepada satu elemen sumber tentu sudah absah, hanya saja keabsahan itu bersifat zanni (probabel). Namun kekuatan keabsahan tersebut akan meningkat manakala dapat dihadirkan lebih banyak elemen sumber yang saling menguatkan dan saling berkoroborasi untuk mendukung norma dimaksud, untuk pada suatu tingkat dalam kasus-kasus tertentu kekuatan kebsahan itu mencapai derajat qat’i. Keqat’ian tidak terdapat dalam dalil terpisah satu persatu, tetapi terdapat dalam koroborasi sejumlah dalil yang satu sama lain saling menguatkan dan menunjukkan satu pemaknaan yang sama. Sebagaimana dikatakan oleh asy-Syāṭibī, “Keseluruhan itu memiliki kekuatan yang tidak dimiliki oleh bagian-bagian secara terpisah-pisah.”[[13]](#footnote-14) Keqat’ian hukum wajibnya salat atau zakat serta puasa dicapai dengan cara integralistik ini. Cara pandang integralistik ini mengharuskan peroses operasionalisasi sumber dapat dilakukan dengan suatu metode *istiqrā’* (induktif)*.*

 Asumsi hirarkis adalah suatu anggapan bahwa norma itu berjenjang dari norma yang paling bawah hingga norma paling atas. Apabila jenjang norma dilihat dari atas ke bawah, maka jenjang norma itu adalah prinsip-prinsip (nilai-nilai) dasar *(al-qiyam al-asāsiyyah)* baik norma teologis maupun norma etik dan yuristik. Norma dasar ini diambil dari nilai-nilai universal Islam seperi tauhid, akhlak karimah, kemaslahatan, keadilan, persamaan, kebebasan, persaudaraan yang bersumber kepada al-Wuran dan as-Sunnah, atau dapat disimpulkan dari kenyataan hidup manusia di bawah sinar sumber-sumber pokok pokok tersebut. Norma dasar ini memayungi norma di bawahnya yang berupa asas-asas *(al-uṣūl al-kuliyyah)* yang diambil dari kedua sumber pokok di atas atau di satu sisi merupakan deduksi dari prinsip (nilai) dasar atau pada sisi lain merupakan abstraksi dari norma konkret. Asas-asas ini merupakan konkretisasi dari nilai-nilai dasar. Lebih jauh asas-asas ini pada gilirannya memayungi norma paling bawah, yakni norma konkret yang berupa ketentuan-ketentuan syar’i yang bersifat far’i *(al-aḥkām al-far’iyyah)* yang langsung mengkualifikasi suatu peristiwa hukum syar’i.

 Struktur jejang norma ini juga bisa dilihat dari bawah ke atas. Apabila dilihat dengan cara ini, maka norma dasar terletak pada bagian paling bawah yang berfungsi melandasi asas-asas. Asas-asas pada gilirannya melandasi norma-norma konkret yang merupakan norma paling atas yang berdiri di atas jenjang dua lapis norma lainnya yang lebih asasi.

 Dengan dua asumsi metode di atas, maka respons terhadap permasalahan sosial atau kemanusiaan tidak selalu dilakukan dengan introduksi norma-norma konkret (dilihat dari segi hukum taklifi seperti halal, haram, wajib), tetapi jugadilakukan dengan menggali asas-asas ajaran agama yang menjadi pedoman bertindak, bahkan juga melihat nilai-nilai dasarnya yang menyemangati aktifitas kehidupan. Penggunaan prosedur seperti ini dalam bertarjih telah banyak dilakukan dalam sejumlah keputusan tarjih seperti keputusan tentang fikih tata kelola, fikih air, dan lainnya.

 Maqasid syariah dalam konteks ini berada pada level nilai-nilai dasar Islam yang merupakan maqasid, seperti tauhid, akhlak karimah, kemaslahatan, keadilan, persamaan, persaudaraan dan nilai dasar lainnya yang dapat digali dari ajaran Islam. Nilai-nilai dasar ini kemudian diturunkan dalam bentuk norma yang lebih konkret yang merupakan asas-asas. Dari nilai dasar dan asas itu diturunkan lagi norma yang lebih konkret lagi yang disebut dengan peraturan hukum konkret *al-aḥkām al-far‘iyyah)*. Dalam putusan Tarjih tahun 2014 di Palembang teori pertingkatan norma ini, yang di dalamnya terdapat asusmsi maqasid syariah, diterapakan dalam putusan tentang Fikih Air. Inti putusan itu misalnya adalah bahwa air merupakan anugerah Allah yang wajib disyukuri melalui pengembangan sikap positif dalam pemanfaatan air yang berasas kesetaraan, keadilan, kelestarian, keseimbangan, kemanfaatan bersama dan bertanggung jawab, serta sikap konservasi yang berkelanjutan. Dari nilai dasar dan asas ini diturunkan sejumlah peraturan hukum konkret mengenai air.

1. •Makalah disampaikan pada Pengajian Ramadan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Tahun 1438/2017, Kamis, 3-6 Ramadan 1438 H / 1-3 Juni 2017 M, di Kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. [↑](#footnote-ref-2)
2. Misalnya “an-Nadwah al-‘Ālamiyyah ‘an al-Fiqh al-Islāmī wa Uṣūlih wa Tahadiyyt al-Qarn al-‘Isyrīn: Maqāṣid asy-Syarī‘ah wa Subul Tahqīqihā fī al-Mujtama‘āt al-Mu‘āsirah,” diselenggarakan di Kuala Lumpur, 08-10 Agustus 2006 oleh Universitas Islam Antar Bangsa Malaysia, dan kertas kerjanya diterbitkan dalam dua jilid. [↑](#footnote-ref-3)
3. ‘Audah, *Maqāṣid asy-Syarī‘ah Dalīl li al-Mubtadi’īn* (Herndon, Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1432/2011), h. 9. [↑](#footnote-ref-4)
4. Lahsasna, *Maqāṣid al-Sharī‘ah in Islamic Finance* (Kuala Lumpur: IBFIM, 2013), h. xix. [↑](#footnote-ref-5)
5. Uraian ini diambil dari tulisan terdahulu dari penulis“*Maqāṣid asy-Syarī‘ah* dan Metodologi Usul Fikih,” dalam Wawan Gunawan Abd. Wahid dkk., (eds.), *Fikih Kebinekaan* (Jakarta Maarif Institut, 22015, h. 71-83. [↑](#footnote-ref-6)
6. Burhānī, “al-Fikr al-Maqā¡idī ‘inda Muhammad Rasyīd Riḍā,” disertasi Universitas al-Hajj Lakhdar (Bātinah, Ajazair, 2006/2007), h. 31. [↑](#footnote-ref-7)
7. ‘Audah, *Fiqh al-Maqā¡id: Inātat al-Ahkām asy-Syar‘iyyah bi Maqāsidih* (Herndon, Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1427/2006), h. 24-25; idem., *Maqā¡id asy-Syarī‘ah Dalīl li al-Mubtadi’īn*, h. 59. [↑](#footnote-ref-8)
8. Ibn ‘Āsyūr, *Maqā¡id*, h. 430. [↑](#footnote-ref-9)
9. ‘Audah, *Maqā¡id asy-Syarī‘ah Dalīl li al-Mubtadi’īn*, h. 62. [↑](#footnote-ref-10)
10. Al-Māwardī, *al-Ahkām as-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt ad-Dīniyyah*, diedit oleh Aḥmad Mubārak al-Bagdādī (Kuwait: Maktabah Dār Ibn Qutaibah, 1409/1989), h. 3; Abū Ya‘lā, *al-Ahkām as-Sulṭāniyyah*, diedit oleh Muḥammad Hāmid al-Faqqī (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1421/2000),h. 19. [↑](#footnote-ref-11)
11. Aḥmad, *Musnad al-Imām Ahmad*, diedit oleh al-Arna’ūṭ dkk.(Beirut: Mu’assasat ar-Risālah, 1421/2001), XX: 251, hadis no. 12902, dari Anas Ibn Mālik, sahih menurut al-Arna’ūt ddk. [↑](#footnote-ref-12)
12. Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1425/2004), h. 418, hadis no. 2320, awal “Kitāb al-Ḥarṡ wa al-Muzāra‘ah”. [↑](#footnote-ref-13)
13. Asy-Syāṭibī, *al-Muwāfaqā*, disunting oleh abū ‘Ubaidah Masyhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān (al-Kubar: Dār Ibn ‘Affān li an-Nasyr wa at-Tauzī‘, 1417/1997), I: 28; dan II: 82. [↑](#footnote-ref-14)