



**PERKEMBANGAN PARADIGMA ULAMA TERHADAP KAJIAN FITRAH
DALAM MAQĀŠID AL-SYARĪ'AH**

**THE DEVELOPMENT ULAMMA'S PARADIGM ABOUT THE CONCEPT OF
FITRAH IN MAQĀŠID AL-SYARĪ'AH**

Muhammad Tahmid Nur

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palopo, Indonesia

Email: muhammad.tahmidnur@yahoo.com

Syamsuddin

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palopo, Indonesia

Email: syamsuddins@iainpalopo.ac.id

Keywords :

*Ulama's Paradigm, fitrah,
maqāšid al-syarī'ah, Ibnu
'Āsyūr*

ABSTRACT

This study describes the concept of fitrah and explains the development of ulama's paradigm of the concept of fitrah within the study of maqāšid al-syarī'ah. This normative legal research presents the perspectives of the ulamas about this discourse. Content analysis was performed to identify the data based on several characteristics and different periods. The research concluded that fitrah meant the natural nature of creation in the form of inherent potential within human beings since their creation, distinguishing them from other creatures and guiding them towards embracing goodness and Shari'a. Furthermore, it was found that the paradigm regarding the position of fitrah in maqāšid al-syarī'ah developed alongside the evolution of maqāšid. The development can be classified into three periods. In the first period, fitrah filled the gaps between the nas in the legal development and it became a supporting argument. In the second period, fitrah was viewed in a broader perspective where it became the basis for the development of maqāšid al-syarī'ah. In the last period, fitrah was understood as maqāšid al-syarī'ah as the general purpose of the law or maqāšid, which underlies almost all of the laws that the implementation is in accordance with sunnatullāh. The In-depth understanding of fitrah in maqāšid al-syarī'ah directs to determine, choose and implement the law properly based on the human nature.

Kata kunci :

*Paradigma Ulama, fitrah,
maqāšid al-syarī'ah, Ibnu
'Āsyūr*

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk memahami makna fitrah selanjutnya menganalisis dan menemukan perkembangan paradigma ulama tentang kedudukan fitrah dalam kajian *maqāšid al-syarī'ah*. Metode kajian ini menggunakan penelitian hukum normatif yang menyuguhkan pemikiran ulama tentang bahasan ini. Kemudian data diolah dengan analisis konten. Penelitian menyimpulkan bahwa fitrah berarti *khilqah* karakter alami penciptaan berupa potensi yang melekat pada diri manusia sejak diciptakan yang membedakannya dari makhluk lainnya serta mengarahkan untuk menerima kebaikan dan syariat. Selanjutnya, ditemukan bahwa paradigma tentang kedudukan fitrah dalam *maqāšid al-syarī'ah* berkembang seiring dengan perkembangan *maqāšid*. Perkembangan tersebut dibagi dalam tiga periode. Periode pertama, fitrah dipahami memiliki

wewenang untuk mengisi kekosongan *naş* dalam pembinaan hukum dan menjadi dalil pendukung saat bersama *naş*. Pada periode kedua, fitrah didudukkan dalam perspektif yang lebih luas yaitu menjadi dasar pembinaan *maqāşid al-syarī'ah*. Pada periode terakhir fitrah dipahami sebagai *maqāşid al-syarī'ah* itu sendiri yakni salah satu *maqāşid 'ām* (tujuan umum dari hukum) yang melatarbelakangi semua atau sebagian besar hukum sehingga mengantarkan pelaksanaannya sesuai dengan *sunnatullāh*. Pemahaman mendalam tentang kedudukan fitrah dalam kajian *maqāşid al-syarī'ah* mengarahkan untuk menetapkan, memilih pendapat, dan melaksanakan hukum sesuai dengan fitrah manusia.

Diterima: 14 Desember 2022; **Direvisi:** 22 Mei 2023; **Disetujui:** 22 Mei 2023; **Tersedia online:** 30 Juni 2023

How to cite: Muhammad Tahmid Nur, Syamsuddin, “Perkembangan Paradigma Ulama terhadap Kajian Fitrah dalam *Maqāşid al-Syarī'ah*”, *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* Vol. 9, No. 1 (2023): 1-22. doi: 10.36701/nukhbah.v9i1.846.

PENDAHULUAN

Bidang kajian fikih terus berkembang seiring perkembangan zaman. Rumusan hukum yang telah dikonstruksikan oleh para ulama dahulu jelas tidak cukup untuk menjawab problematika yang terjadi saat ini.¹ Permasalahan dalam masyarakat terus berkembang begitu cepat yang dipengaruhi oleh kondisi politik, ekonomi, budaya, serta kemajuan teknologi. Hukum yang didasarkan pada dalil yang bersifat *ẓannī dilālah* dapat mengalami perubahan merupakan sebuah realitas yang disepakati. Fakta ini melahirkan kaidah yang diterima “hukum berubah seiring dengan perubahan zaman dan tempat.”² Tidak hanya tuntutan terhadap hukum yang sesuai dengan kemaslahatan waktu dan tempat, tetapi metodologi dan filsafat hukum yang mendasarinya pun mengalami dinamisasi berkelanjutan.

Ilmu Usul Fikih yang menjadi tumpuan hukum telah disusun secara sistematis sejak masa para imam empat mazhab hingga masa kematangan sekitar abad ke-8 H. Selanjutnya perkembangan hanya pada bagian parsial di dalamnya kecuali satu cabang besar yang dari abad ke-5 H hingga sekarang perlahan terus tumbuh menjulang yaitu *maqāşid al-syarī'ah*.³ Bahkan dalam diskursus selanjutnya para ahli usul berbeda

¹ Darul Faizin, “Kontribusi Muhammad Al-Tahir Ibnu Asyur Terhadap *Maqāşid al-Syarī'ah*” 11, no. 1 (2021): 1–12, <https://doi.org/https://doi.org/10.23971/elma.v11i1.2067>.

² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Ilām Al-Muwāqī'in an Rabb Al-'Alamīn*, 1st ed., 3 (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991) Di dalam kitab ini Ibnu Qayyim menyebutkan kaidah yang sama dengan redaksi: “*Tagayyur al-fatwā bi hasabi tagayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-ahwāl wa al-niyāt wa al-'awai'd* (perubahan fatwa tergantung pada perubahan waktu, tempat, keadaan, niat, dan kebiasaan).”

³ Begitu banyak definisi tentang *maqāşid al-syarī'ah* yang telah dikemukakan para ulama. Namun dapat dipahami bahwa dari semua definisi itu menunjukkan bahwa *maqāşid al-syarī'ah* merupakan sasaran/tujuan akhir (*gāyah*) dari hukum untuk kemaslahatan manusia secara individu hingga umat, di dunia dan di akhirat.

pendapat mengenai independensi *maqāṣid*.⁴ Apakah bagian dari Usul Fikih atau ilmu yang berdiri sendiri? Mayoritas dari ulama klasik dan kontemporer⁵ menilai *maqāṣid al-syarī'ah* hasil pengembangan dari Ilmu Usul Fikih. Sebagian lainnya memproklamirkannya sebagai ilmu yang berdiri sendiri (*mustaqil*).⁶ Terakhir, sebagian kecil⁷ sisanya memosisikan di tengah, ibarat jembatan penengah (*wasītan*) antara Ilmu Fikih dan Ilmu Usul Fikih dengan mengelompokkan dalam Ilmu Kaidah (*qawā'id*).

Maqāṣid al-syarī'ah memiliki sejarah perkembangan yang panjang seperti halnya perkembangan Fikih dan Usul Fikih. Sejarah perkembangan *maqāṣid* dapat dipaparkan secara ringkas dalam beberapa periode sebagai berikut:

Tabel 1. Periode Perkembangan *Maqāṣid al-Syarī'ah*⁸

No	Transformasi <i>Maqāṣid</i>	Karakteristik/deskripsi	Karya yang Masyhur
1	Masa Rasulullah saw.	- Tersirat dalam ayat dan sunah - Cikal bakal pemahaman <i>maqāṣid</i> seperti dalam peristiwa perintah salat Asar di Bani Quraizah ⁹	-

⁴ Jamal al-Din Atiyyah, *Nahwa al-Taḥqīq al-Maqāṣid al-Syarī'ah* (Damsyik: Dār al-Fikr, 2001), 235.

⁵ Diantaranya al-Syaṭībī, *Al-Muwāḥḩāqāt*, 1 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004) 219; Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmī*, 2nd ed. (Bairūt: Dār al-Fikr, 1986), 1017; Ahmad al-Raisūnī, *Naẓariyāt Al-Maqāṣid ‘ind Al-Imām Al-Syaṭībī*, 1st ed. (Virginia: al-Ma’had al-‘Alī li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 387.

⁶ Muhammad Thahir bin Asyur, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyah* (Bairut: Dar al-Kitab al-Libnani, 2011) dan *Isma'il al-Hasani, Naẓariyat al-Maqāṣid ind al-Imām Muhammad Ṭahir ibn Asyur*, 1st ed. (Virginia: al-Ma’had al-‘Alī li al-Fikr al-Islami, 1995), 98-112.

⁷ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 2nd ed. (Jeddah: Al-Haramaini, 2004), 197.

⁸ Nur al-Din bin Mukhtar al-Khadami, *Ilm Al-Maqāṣid Al-Syarī'iyah* (Riyad: Maktabah al-‘Abikan, 1421), 53-61. Muhammad bin Ahmad Mas’ud al-Yubi, *Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah Wa ‘Alāqatuhā Bi Al-Adillah Al-Syarī'iyah*, 1st ed. (Riyad: 1998), 39-72. Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid*, trans. Rosidin and Ali ‘Abd Al-Mun’im (Bandung: Mizan, 2008), 41-60. Muhammad Lutfi Hakim, “Pergeseran Paradigma Maqasid Al-Syarī'ah Dari Klasik Sampai Kontemporer,” *Al-Manahij* 10, no. 1 (2016), <https://doi.org/https://doi.org/10.24090/mnh.v10i1.913>.

⁹ Peristiwa ini dijelaskan dalam hadis mutawatir yang dikeluarkan oleh al-Bukhari dan Muslim. Nabi mengirimkan sekelompok sahabat ke Bani Quraizah dan memerintahkan mereka salat Asar di sana. Batas waktu shalat Asar hampir habis tetapi para sahabat belum sampai di Bani Quraizah. Para sahabat terbagi menjadi 2 pendapat. Kelompok pertama bertahan untuk shalat di sana sedangkan kelompok kedua bertahan pada pendapat untuk shalat Asar di perjalanan sebelum waktu habis. Pendapat pertama memahami perintah Nabi saw. secara tekstual, sedangkan kelompok kedua memahami maksud perintah itu agar sahabat bergegas ke Bani Quraizah bukan menunda shalat Asar hingga lewat waktu. Pada akhirnya perbedaan ini dihadapkan kepada Nabi saw, dan membenarkan keduanya.

2	<i>Maqāṣid</i> Sahabat	Kebijakan berbasis <i>maqāṣid</i> <i>Khulafā' al-Rāsyidīn</i> khususnya Umar bin Khattab: 1. Menolak membagi habis tanah wilayah yang ditaklukkan. ¹⁰ 2. Pembebasan pidana potong tangan saat paceklik. 3. Memasukkan kuda dalam kekayaan wajib zakat ¹¹	-
3	Teori awal <i>maqāṣid</i>	- Berlangsung pada abad 3-4 H - Teori dan klasifikasi belum berkembang jelas - Belum menjadi kajian ilmiah tersendiri - Karya lebih banyak pada hukum parsial seperti ibadah	- Al-Tirmizī (w. 296 H) : <i>al-Ṣalāh wa maqāṣiduha</i> - Al-Balkhi (w. 322 H): <i>al-Ibānah an Ilal al-Diyānah</i> - Al-Qaffal (w. 365 H): <i>Maḥāsin al-Syā'ī</i> - Al-'Āmirī (w. 381 H): <i>'Ilām al-Manāqib al-Islām</i>
4	Filsafat hukum Islam	- Berlangsung pada abad 5-8 H - Dikenal klasifikasi <i>al-ḍarūriyāt</i> (kebutuhan primer) - Kajian sudah terfokus pada <i>maqāṣid</i> - Solusi menangani kompleksitas peradaban - Pergeseran dari hikmah hukum kepada dasar hukum - Sudah menjadi kajian tersendiri	- Al-Juwainī (w. 478 H): <i>al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh</i> - Al-Gazali (w. 505 H): <i>al-Muṣṭafā</i> - Izzuddin Ibn Abd al-Salam (w. 660 H): <i>Qāwā'id al-Ahkām fī Maṣāliḥ al-Anām</i>

¹⁰ Berdasarkan teks al-Qur'an di antaranya surah al-Anfāl/8: 41 dan diperjelas oleh hadis bahwa *ganīmah* 1/5 menjadi hak Allah, Rasul-Nya, dan fakir/miskin sedangkan 4/5 sisanya dibagikan kepada tentara. Pada masa kekhilafan Umar bin Khattab, para sahabat meminta untuk membagikan tanah yang telah dikuasi kaum muslimin di Mesir dan di Irak kepada mereka sebagai bagian dari rampasan perang. Umar menolak untuk membagikan tanah (kota dan daerah) kepada sahabat dengan berdasar pada Q.S. al-Hasyr/59: 7 "Agar tidak menjadikan orang kaya mendominasi harta kekayaan" rahasia ayat ini ialah agar tidak terjadi kesenjangan ekonomi yang jauh.

¹¹ Yusuf Al-Qaradawi, *Fiqh Al-Zakāh*, 2nd ed. (Muassasah al-Risalah, 1973), 227 Kuda tidak terdapat dalam komoditi zakat yang disebutkan dalam hadis. Namun Umar bin Khattab mengesampingkan makna tekstual dari hadis dan lebih mendahulukan tujuan zakat sebagai bantuan sosial oleh orang kaya untuk kepentingan orang miskin. Dengan demikian semua jenis harta kekayaan potensial dapat menjadi komoditi zakat.

		<ul style="list-style-type: none"> - Jangkauan bersifat individu (wilayah mikro) 	<ul style="list-style-type: none"> - Al-Qarafi (w. 684 H): <i>al-Furūq</i> - Ibn al-Qayyim (w. 748 H): <i>‘Ilām al-Muwāqī’in</i> - Al-Syātibī (w. 790 H): <i>al-Muwāfaqāt fi Usūl al-Syarī’ah</i>.
4	Masa kontemporer	<ul style="list-style-type: none"> - Abad 14 H/20 M - Klasifikasi dari berbagai sudut pandang (tingkat kebutuhan, kedudukan, luas cakupan) - Pergeseran dari “perlindungan” kepada hak asasi dan cakupan yang lebih luas. - Menjadi basis acuan keberlakuan <i>naṣ</i>, dalil hukum, kemaslahatan, dan hukum itu sendiri. - Meliputi individu, masyarakat, bangsa, dan umat manusia. 	<ul style="list-style-type: none"> - Ibnu Asyūr (w. 1393 H): <i>Maqāṣid al-Syari’ah al-Islāmiyah</i> - Allal al-Fasi (w. 1394 H): <i>Maqāṣid al-Syarī’ah wa Makārimuh</i> - Jamaluddin ‘Atiyah (w. 1438/2017): <i>Nahwa Tafā’il Maqāṣid al-Syarī’ah</i>. - Al-Qaraḍāwī: <i>Maqāṣid al-Syarī’ah</i> - ‘Audah: <i>Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law</i> - Al-Raisuni: <i>Nazariyah al-Maqāṣid, al-Fikr al-Maqāṣidī</i>

Adapun integrasi fitrah dalam *maqāṣid* menjadi salah satu tema yang baru mencuat pada masa kontemporer dan belum banyak dikaji meskipun sejak lama telah diperbincangkan dalam bidang akidah, filsafat, kepribadian, dan psikologi. Kajian fitrah mulai menjadi topik tersendiri dalam pembahasan *maqāṣid* sejak pertama dipopulerkan oleh Ibnu Āsyūr di pertengahan abad ke-20 M dalam bukunya *Maqāṣid al-Syari’ah al-Islāmiyah*. Beberapa penulis terdahulu telah mengkaji pandangan Ibnu Āsyūr termasuk dalam bahasan fitrah seperti Ismā’il al-Hasanī dalam buku *Nazariyat al-Maqāṣid indal Imām Muhammad Ṭahir Ibn ‘Asyūr* dan Najibah Abid dalam artikel jurnal *al-Fitrah indal Imām Ṭahir Ibn ‘Asyūr*. Juga terdapat kajian Jamaluddin al-Atiyyah dalam buku *Nahwa al-Tafā’il Maqāṣid al-Syarī’ah* yang salah satu bahasannya tentang pandangan singkat beberapa ulama usul tentang fitrah. Sisi yang belum banyak dikaji adalah periode sebelum dan sesudah Ibnu Āsyūr dan

karakteristiknya yang menjadi kajian singkat penelitian ini. Penelitian berbahasa Indonesia yang ada tentang fitrah dan *maqāṣid*, umumnya terkait dengan fitrah dalam bidang tertentu yang dikaitkan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Salah satunya artikel jurnal *Konsep Maqāṣid Al-Syarī'ah dalam Menjaga Fitrah Anak*¹² karya Misbahuzzulam.

Rumusan masalah penelitian ini adalah bagaimana pemaknaan fitrah dan bagaimana paradigma ulama terhadap kedudukan fitrah dalam *maqāṣid al-syarī'ah*. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap tentang pemaknaan fitrah kemudian kedudukannya dalam kajian *maqāṣid* dari masa sebelum Ibnu Āsyūr hingga sekarang serta pergeseran paradigma di dalamnya. Adapun kontribusi penelitian berupa penggambaran secara sederhana tetapi cukup utuh tentang pemaknaan fitrah serta pergeseran pandangan ulama terhadap kedudukan dan perlakuan terhadapnya dalam *maqāṣid al-syarī'ah*. Kontribusi lainnya berupa hasil usaha awal untuk memperiodisasikan kajian fitrah dalam *maqāṣid al-syarī'ah* dengan pendekatan masa tokoh yang punya peran dominan. Hasil kajian ini dapat dikoreksi dan dikembangkan oleh peneliti berikutnya dengan pendekatan dan sudut pandang yang berbeda.

Penelitian ini menggunakan penelitian hukum normatif yang mengkaji pada ranah pemikiran tentang asas hukum kemudian mengaitkan dengan model penelitian dalam sejarah hukum Islam yang dibagi dalam beberapa periode. Karena penelitian pustaka (*library research*) maka sumber data yang digunakan ialah data yang berasal dari buku, jurnal ilmiah, dan situs web yang relevan. Analisis menggunakan analisis konten dari data kualitatif yang dikumpulkan dengan melihat ide yang sama dalam setiap periode yang dipaparkan oleh para ulama. Kesamaan pandangan yang terdapat dalam setiap periode kemudian disandingkan dengan periode lainnya untuk menunjukkan perkembangan sudut pandang antarperiode.

PEMBAHASAN

Definisi Fitrah

Menemukan makna dari fitrah bukanlah hal yang sederhana. Terdapat banyak pendapat para ahli dan ulama tentang definisinya. Perbedaan itu tidak hanya pada ranah etimologi (bahasa) tetapi juga dalam ranah terminologi (istilah). Tentu tidak mengherankan jika Ibn al-Qayyim mengatakan bahwa pemaknaan mengenai fitrah merupakan permasalahan yang kompleks, terdapat banyak perbedaan dan perselisihan mengenai hal ini.¹³

1. Fitrah menurut ahli bahasa

¹² Misbahuzzulam and Muhammad Rizki Febrian, "KONSEP MAQASHID AL-SYARIAH DALAM MENJAGA FITRAH ANAK," *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah* 7, no. 1 (2019): 73–116.

¹³ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Ahkām Ahl Al-Zimmah*, 1st ed., 2 (Damam: Ramadi li al-Nasyar, 1997), 945.

Menurut Hisyam Osama, suatu istilah selalu terkait dengan akar kata yang menyusunnya. Selain itu juga ditentukan oleh sejauh mana pengaruh dari makna yang diturunkan oleh teks syariat dan warisan karya tulis dalam dunia Islam. Menurut ahli bahasa (Arab) rangkaian huruf *fā*, *tā*, dan *rā* bermakna permulaan terbuka dan ditampakkan keberadaan sesuatu.¹⁴ Adapun konotasi yang berasal karya tulis ilmiah Islam melahirkan banyak pemaknaan di antaranya: terbelah, awal mula penciptaan, tampak keberadaannya.¹⁵

Selain makna asal terdapat beberapa makna dari kata *al-fitrah* dalam kajian bahasa di antara yang terpenting: *al-ibtidā* (permulaan) dan *al-ikhtirā'* (ciptaan). Kedua, *al-khilqah* (ciptaan) seperti dalam kalimat *faṭarallāh al-khalq* (Allah menciptakan makhluk). Ketiga, *al-dīn* (agama) yang menjadi tabiat makhluk. Allah menciptakan manusia dengan pengetahuan dan pengakuan terhadap ketuhanan-Nya (tauhid). Keempat, *al-jibillah* (bentukan) yang mana Allah menciptakan makhluk dalam bentuk tertentu. Kelima, fitrah dimaknai janji yang diambil Allah dari anak cucu Adam. Selain itu ada juga memaknainya dengan zakat fitrah.¹⁶ Kata *ikhtira*, *ibtidā*, *hilqah*, dan *jibillah* memiliki makna yang hampir sama sehingga dapat dikatakan bersinonim yang berarti penciptaan. Sementara *al-dīn*, perjanjian, dan zakat fitrah adalah makna bahasa yang dipengaruhi oleh pengertian istilah dari fitrah.

2. Fitrah dalam pengertian al-Qur'an

Al-Qur'an menyebutkan kata yang berakar dari *fā-tā-rā* sebanyak dua puluh kali¹⁷ di antaranya hanya sekali menyebutkan kata fitrah. Menurut para ahli tafsir terdapat 14 kali penyebutan tersebut bermakna *al-khalq* (penciptaan atau awal penciptaan) yaitu dalam Q.S. al-An'ām/6: 14 & 79, Hūd/11: 51, Ibrāhīm/14: 10, al-Isrā/17: 51, Ṭāhā/20: 72, al-Anbiyā'/21: 56, al-Rūm/30: 30, al-Zukhruf/43: 27, Yāsin/36: 22, al-Zumar/39: 46, Fāṭir/35: 1, Yūsuf/12: 101, al-Syūra/53: 11.¹⁸ Kemudian 5 kali bermakna *syaqq* (pecah/terbelah)¹⁹ yang terlihat dari kandungan ayat yang menggambarkan konotasi negatif berupa kekurangan, ketidakseimbangan, dan cacat. Seperti dalam Q.S. al-Mulk/67: 3, Maryam/19: 90, al-Syūrā/53: 5, al-

¹⁴ Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, ed. Abd al-Salām Muhammad Harun, 4 (Bairūt, 1989), 510.

¹⁵ Hisyam Osama Munawwar, "Al-Fiṭrah Fī Ḍaui Maṣādir Al-Tarsyrī' Al-Islāmi Wa Maqāsiduh" (Jami'ah Damsyik, 2005), 11.

¹⁶ Najibah Abid, "al-Fiṭrah inda al-Imām Ṭahir ibn Asyur," *Majallah Al-Ihya* 16, no. 1 (2016): 259–78, <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/10434>. bnu Manzur, *Lisān Al-Arab*, 5 (Bairūt: Dar Ṣādir, 1306), 55-59. Muhammad Murtada al-Husaini Al-Zabidi, *Tāj Al-'Urūs Min Jawāhir Al-Qāmūs*, 3 (Bairut: Dar Maktabah al-Hayah, 1306).

¹⁷ Rauhi al-Ba'lambaki, *Al-Maurudi Al-Mufahras Li Alfāzil Al-Qur'an*, 1st ed. (Bairut: Dar al-Ilm li al-Miladiyyin, 1999).914, 929, 299, 1214, 1344.

¹⁸ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* (Bairut: Dar al-Fikr, 1414).

¹⁹ Ismail bin Umar bin Kasir, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm* (Bairut: Dar al-Andalus, 1996).

Muzzammil/73: 18, al-Infīṭār/82: 1.²⁰ Kedua makna ini sama dengan makna bahasa dalam kajian ulama bahasa Arab. Satu-satunya ayat yang menunjukkan makna istilah terdapat dalam Q.S. al-Rūm/30: 30. Ayat ini menjadi sumber kajian tentang fitrah secara umum dan kajian *maqāṣid* secara khusus. Allah swt. berfirman:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَمِيمُ وَلَكِنَّ
أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Terjemahnya

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui

Terdapat beberapa ragam pemaknaan ulama mengenai kata fitrah dalam ayat ini. Sebagian besar ulama terdahulu maupun kontemporer memaknai fitrah dengan Islam, yang dimaksud adalah agama. Menurut al-Qurṭubī, pengertian ini masyhur di kalangan ulama dahulu (*salaf*) dari ahli *ta'wīl*.²¹ Hadis Nabi saw. tentang manusia yang dilahirkan dalam keadaan fitrah, hanya saja orang tua atau lingkungannya lah yang membuatnya berpaling dari Islam dijadikan salah satu dalilnya. Abu Hurairah ketika menyampaikan hadis ini memberikan penjelasan dengan mengutip Q.S. al-Rūm/30: 30.²²

Pandangan ini menyamakan untuk satu maksud antara agama dan Islam sebagai penafsiran dari *fiṭraṭallāh* (fitrah Allah). Hal ini dapat dibenarkan mengingat Islam agama terakhir, satu-satunya perwakilan dari agama yang sebenarnya. Ayat memerintahkan untuk mengarahkan wajah kepada agama yang benar atau Islam, agama yang dibawa seseorang sejak diciptakan. Makna ayat menjelaskan tentang penciptaan dan kefitraan (kesucian) semua orang di atas agama atau Islam. Makna ini menunjukkan kepaduan makna linguistik dari istilah fitrah. Penciptaan atau awal penciptaan, tetapi mengharuskan dengan tambahan bahwa penciptaan ini didasarkan pada pengetahuan tentang agama yang benar dan kepatuhan berupa fitrah dan naluri.

Makna yang *kedua* yaitu keadaan yang Allah telah tetapkan kepada manusia seperti kematian dan kehidupan, kebahagiaan dan kesengsaraan, begitu pula apa yang terjadi saat seseorang telah balig. Menurut pendapat ini fitrah menurut orang-orang arab berarti permulaan. Kelompok ini menggunakan *aṣar* Ibnu Abbās tentang dua orang arab yang memperebutkan sumur, salah satu darinya mengatakan “*ana fāṭiruhā: ibtada'tuhā*” (saya yang awal mula [menggantinya]). Pendapat ini dikemukakan

²⁰ Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān* (Bairut: Dar al-Fikr, 1988); al-Qurṭubī, Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*.

²¹ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, 14, 24.

²² Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Zuhair bin Nasir, 1st ed. (Dar Tauq al-Najah, 1422).

masyhur berasal dari Ibnu Abd al-Bar dalam *al-Tamhīd*.²³ Pendapat yang *ketiga* memberikan pemahaman khusus yaitu fitrah dimaknai orang-orang mukmin sebab jika semua diciptakan dalam keadaan Islam mengapa ada yang kafir. Pemahaman khusus terhadap teks yang umum merupakan suatu yang diakui.²⁴ Hadis Rasulullah²⁵ tentang keadaan seseorang yang berbeda-beda dalam kehidupannya menjadi salah satu dalil pendapat ini. Ada yang lahir hingga meninggal dalam keadaan mukmin atau sebaliknya ada yang lahir dalam keadaan kafir hingga meninggal. Ada pula yang lahir dalam keadaan kafir kemudian berakhir dalam keadaan mukmin atau sebaliknya lahir dalam keadaan mukmin tetapi meninggal dalam keadaan kafir.

Pendapat yang *keempat* menyatakan fitrah artinya janji yang diambil Allah dari keturunan Adam di alam ruh saat mereka dikeluarkan dari sulbi. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-‘Arāf/8: 172. Pandangan ini mengisyaratkan penciptaan manusia dengan pengetahuan, keimanan kepada Allah, dan Islam tetapi tidak menunjukkan definisi detail tentang fitrah. Pendapat *kelima* menyebutkan fitrah berarti kefakiran. Pandangan ini dikutip al-Qurṭubī dari Abu Bakr al-Warraḡ yang mengatakan bahwa fitrah adalah kefakiran dan kemelaratan sebab manusia sejak dilahirkan hingga meninggal butuh terhadap nikmat Allah swt, demikian pula di akhirat.²⁶ Pendapat terakhir ini merupakan tafsir *isyārī* (tafsir sufi) dari kata fitrah. Kefakiran kepada Allah tentu bagian dari fitrah tetapi makna ini bukanlah pengertian pokok yang ditunjukkan oleh ayat yang mulia tersebut.

Pendapat yang *keenam* mengatakan bahwa fitrah berarti *khilqah* (karakter alami penciptaan) berupa potensi yang melekat pada diri seseorang sejak diciptakan yang mengarahkan untuk menerima kebaikan. Ibnu Atiyyah menjelaskan fitrah dalam ayat tersebut ialah penciptaan dan keadaan pada diri seorang bayi yang menjadi potensi baginya –saat telah memiliki kemampuan berpikir- untuk membedakan ciptaan Allah, menunjukkannya tentang Tuhannya, mengetahui syariat dan beriman.²⁷ Menurut Najibah ‘Abid pendapat ini yang dinilai paling kuat oleh al-Qurṭubī, al-Zamḡaryi, Ibnu Āsyūr.²⁸ Berdasarkan pandangan ini, seseorang yang lahir tidak dalam keadaan beriman atau kafir tetapi memiliki potensi yang mengarahkan kepada keimanan. Potensi penciptaan ini mengarahkan manusia untuk menerima kebenaran seperti potensi mata untuk melihat dan potensi telinga untuk mendengar. Selama potensi ini terjaga dan tidak dibelokkan maka ia akan menerima Islam sebagai agama yang benar. Seseorang yang balig dan berakal telah dikenai taklif sebab potensi (fitrah) yang

²³ Ibnu Abd al-Barr, *Al-Tamhīd Limā Fi Al-Muwaṡa’ Min Al-Ma’āni Wa Al-Asānīd*, 18 (Maroko: Wazarah Umum al-Awqaf wa Syu’un al-Islamiyah, 1387), 78.

²⁴ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān*, 25-26.

²⁵ Muhammad bin Isa Al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizī*, 4 (Dar al-Garb al-Islāmī, 1998), 53.

²⁶ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, 14, 29.

²⁷ Abd al-Haq bin Galib bin Abd al-Raman bin Tamam bin Atiyyah, *Al-Muharrar Al-Wajīz Fi Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz*, ed. Abd al-Salām Abd al-Syāfi Muhammad, 1st ed., 4 (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422), 336.

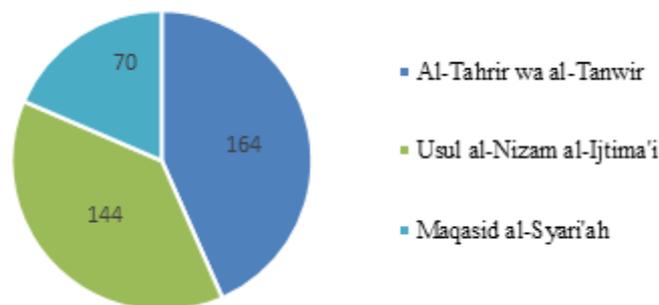
²⁸ Abid, “Al-Fitrah ind Al-Imām Tahir bin Asyur,” 30.

dianugrahkan sejak lahir tersebut telah berkembang dan sampai pada kemampuan untuk mengetahui yang benar. Makna terakhir inilah yang dipilih dalam penelitian ini karena memiliki korelasi yang kuat dengan makna bahasa yaitu penciptaan, awal kejadian, atau bentukan tanpa membutuhkan tambahan atau catatan untuk menjelaskan kepaduannya.

3. Fitrah menurut Ibnu Āsyūr

Tidak berlebihan jika menyebut Ibnu Āsyūr sebagai orang yang pertama mengintegrasikan antara kajian fitrah dalam hukum khususnya pembahasan *maqāṣid al-syarī'ah*. Rujukan memadai tentang kajian fitrah dalam *maqāṣid* belum ditemukan hingga ia menuangkan hal tersebut dalam karyanya *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Pada masa selanjutnya, fitrah telah menjadi salah satu pertimbangan yang tidak dapat dikesampingkan dalam perumusan hukum. Oleh sebab itu, penting untuk medeskripsikan pemahaman makna fitrah yang dikemukakannya.

Najibah Abid mengungkapkan bahwa Ibnu Āsyūr menuliskan fitrah sebanyak 348 kali dalam tiga karyanya yang masyhur.²⁹ Karya yang paling besar ialah *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Pengulangan terbanyak terdapat dalam tafsirnya saat menjelaskan tentang lafaz *faṭara*. Kemudian dalam bidang dakwah politik terdapat buku *Uṣūl al-Nizām al-Ijtimā'i fī al-Islām*. Lewat kitab ini Ibnu Āsyūr memberikan perhatian pada perbaikan masyarakat berasaskan fitrah. Terakhir dalam kitab *Maqāṣid al-Syarī'ah* disebutkan sebanyak 70 kali yang berfokus pada usaha menjadikan fitrah tumpuan *maqāṣid*. Lewat ketiga karya ini Ibnu Āsyūr mencurahkan perhatian dan pemikirannya terhadap kajian fitrah. Pengulangan kata fitrah dalam ketiga karyanya secara rinci dalam diagram berikut:



Grafik 1. Jumlah Pengulangan Kata Fitrah dalam Ketiga Karya Ibnu Āsyūr

Ibnu Āsyūr memulai memaparkan pengertian fitrah dengan menafsirkan potongan Q.S. al-Rūm/30: 30,

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا

²⁹ Abid, "Al-Fitrah Ind Al-Imām Tahir Bin Asyur," 265.

Sangat jelas maksud dari *al-dīn* (agama) ialah Islam, sebab Nabi Muhammad saw. menjadi orang kedua tunggal ayat ini (*khiṭāb*) yang diperintahkan untuk menghadapkan wajahnya kepada agama yang dibawanya. *Iqāmah al-wajh li al-dīn* (menghadapkan wajah kepada agama) berarti memfokuskan tujuan dan bersungguh-sungguh di dalamnya. Penggunaan kata wajah mewakili seluruh jiwa dan raga karena wajah menjadi cerminan perasaan, mengumpulkan panca indra, serta sarana untuk mengenal.³⁰ Kata *ḥanīf* (lurus) berfungsi menjelaskan keadaan (*hāl*) dari wajah yaitu lurus kepada agama Islam dan tidak condong kepada kesyirikan.³¹ Kemudian, *fiṭratallāh* (fitrah Allah) posisinya sebagai pengganti (*badl isyīmāl*) dari kata *ḥanīf*. Posisi kata *fiṭratallāh* menjelaskan keadaan dari *al-dīn* sehingga menjadi *hāl* kedua. Ahli Nahwu menjelaskan bahwa *hāl* itu dapat berbilang tanpa membutuhkan kata penghubung (*‘atf*).³² Susunan formasi kalimat ini menunjukkan makna: “Hadapkanlah dirimu pada agama (Islam) yang lurus dan sesuai dengan fitrah”. Ia melanjutkan “Agama tidak hanya tentang akidah tetapi juga hukum yang ada di dalamnya”³³

Ibnu Āsyūr memandang kurang tepat bila fitrah dimaknai dengan Islam. Fitrah menurutnya ialah *al-khilqah* (karakter kejadian) dan keadaan yaitu sistem aturan yang ditetapkan Allah pada setiap manusia sehingga mampu menerima ketentuan agama dan mengetahui syariat Islam.³⁴ Fitrah manusia adalah apa yang diciptakan pada diri manusia baik secara lahir (jasad) maupun batin (akal). Beliau mencontohkan secara sederhana bahwa berjalan dengan kaki adalah fitrah *jasadiyah* sedangkan upaya untuk makan dengan kaki menyalahi fitrah. Menarik kesimpulan berdasarkan sebab dan keterangan pendahuluan adalah sesuai dengan fitrah *aqliyyah* sedangkan menyimpulkan sesuatu tidak berdasarkan sebab yang ada termasuk menyalahi fitrah.³⁵

Berdasarkan hal ini, pemaknaan Islam itu agama fitrah dimaksudkan bahwa pokok ajaran (*uṣūl*) yang dibawa Islam bagian dari fitrah. Islam terdiri dari akidah dan syariat yang keduanya termasuk perkara aqliyah karena akidah dan syariat dapat diketahui dan sesuai dengan akal. Aturan syariat Islam semuanya mengarah pada penguatan fitrah dan penjagaan dari penyimpangan terhadapnya. Seperti adanya pernikahan dan penyusunan, menjaga nasab dan jiwa, adat dari hasil pemanfaatan akal, dan inovasi berupa hasil berpikir semuanya bagian dari menjaga fitrah.³⁶

Pengertian yang dikemukakan Ibnu Āsyūr lebih dekat dan berpangkal pada pengertian yang dikemukakan oleh Ibnu Atiyah yaitu pengertian keenam yang telah disebutkan sebelumnya. Hal ini dapat dilihat dari kesamaan maksud yaitu “kejadian

³⁰ Muhammad al-Tahir bin Asyur, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*, 21 (Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984), 90.

³¹ Muhammad al-Tahir bin Asyur, “Maqaṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyah” (Bairut: Dar al-Kitab al-Libnani, 2011), 176.

³² Muhammad al-Tahir bin Asyur, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*.

³³ Muhammad al-Tahir bin Asyur, “Maqaṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyah.”

³⁴ Muhammad al-Tahir bin Asyur, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*, 90.

³⁵ Muhammad al-Tahir bin Asyur, 93-94.

³⁶ Muhammad al-Tahir bin Asyur, 96.

manusia yang memiliki kemampuan atau potensi untuk menerima dan mengetahui agama/kebenaran/Islam.” Hal ini diperkuat dengan dikutipnya³⁷ pengertian Ibnu ‘Aṭiyah dalam ketiga bukunya: *Maqāṣid al-Syārī’ah*, *al-Tahrīr*, dan *Uṣūl al-Nizām*.

Paradigma terhadap Fitrah dalam *Maqāṣid al-Syārī’ah*

Penelusuran tentang pembahasan fitrah dalam *maqāṣid al-syārī’ah* baru ditemukan dalam pembahasan tersendiri (khusus) pada karya Ibnu Āsyūr. Pemikiran tersebut tidaklah hadir secara tiba-tiba, tetapi melalui pengkajian terhadap pemikiran-pemikiran ulama sebelumnya, seperti halnya al-Syātibī yang melengkapinya dengan pemikiran-pemikiran ulama sebelumnya, seperti halnya al-Syātibī yang melengkapinya dengan pemikiran-pemikiran ulama sebelumnya. Inilah alasan menjadikannya patokan pembatasan periodik perkembangan paradigma tentang fitrah. Dalam bahasan ini dipaparkan tentang pandangan ulama tentang kedudukan fitrah sebelum Ibnu Āsyūr, konsep fitrah dalam *maqāṣid* masa Ibnu Āsyūr, dan pendapat ulama masa kini. Pemahaman tentang keberadaan fitrah dalam *maqāṣid* dapat menunjukkan perkembangan paradigma dari masa ke masa. Secara garis besar perkembangan paradigma terhadap fitrah dapat dibagi dalam tiga periode:

1. Fitrah menurut ulama sebelum Ibnu Āsyūr

Menurut Ibnu Āsyūr yang dikutip oleh Jamaluddin Atiyah, tokoh yang pertama kali membahas fitrah -sejauh yang dapat dirujuk- yang terkait dengan pembahasan ini adalah Ibnu Sina.³⁸ Menurutnya fitrah itu jika seseorang yang berakal menganggap dirinya telah mengetahui sesuatu di dunia, sedangkan ia belum pernah mendengar tentang pendapat itu, tidak mengikuti mazhab tertentu, tidak pula bergaul dengan suatu bangsa, dan tidak mengenal politik. Namun diperoleh dari kenyataan yang ada serta mendapatkan kondisi yang sesuai dengan kenyataan, kemudian disimpulkan dalam pikiran tanpa ada keraguan. Bila dihindangi dengan keraguan maka hal itu tidak dapat dianggap sebagai fitrah. Tidaklah yang dikehendaki oleh fitrah itu semuanya benar namun kebenaran fitrah pada kekuatan yang disebut akal. Fitrah yang benar itu berupa pendapat yang masyhur, terpuji, dan dapat dipercaya seperti pengakuan yang diterima semua orang misalnya tentang keadilan itu suatu yang mulia, atau pengakuan oleh sebagian besar orang yang memiliki keutamaan dari ulama dan tokoh.³⁹ Fitrah yang

³⁷ Dalam *Maqāṣid al-Syārī’ah* halaman 179, *al-Tahrīr* 21 halaman 90, dan *Uṣūl al-Nizām* pada halaman 14.

³⁸ Ibnu Sina bernama lengkap Abu Ali Al-Husain bin Abdullah bin Sina, yang lebih dikenal di Barat dengan sebutan Avicenna. Lahir tahun 370 H/980 M di Afsyana (Bukhara). Sebagian menyebutkan bermazhab Hanafi (Sunni) sebagian lainnya menyimpulkan ia bermazhab Syiah. Meninggal pada tahun 428 H/1037 M. Ibnu Sina ahli dalam banyak bidang utamanya bidang kedokteran dan filsafat. Dalam Essai de Bibliografi Avicenna disebutkan ia memiliki 276 karya tulis dalam berbagai bidang ilmu, yang paling terkenal antara lain: al-Najāh (buku tentang kebahagiaan jiwa), al-Syīfa, al-Syārah wa al-Tanbīhāt, al-Hikmah al-Masyriqiyah, al-Qanūn fi al-Ṭibb (Canon of Medicine), al-Mantiq, dan Qamūs al-‘Arabī. Abdullah Nur, “Ibnu Sina: Pemikiran Fisafatnya Tentang Al-Fayd, Al-Nafs, Al-Nubuwwah, Dan Al-Wujūd,” *HUNafa: Jurnal Studia Islamika* 6, no. 1 (2009): 105, <https://doi.org/10.24239/jsi.v6i1.123.105-116>.

³⁹ Atiyah, *Nahwa Al-Tafā’il Maqāṣid Al-Syārī’ah*.

dipahami dari penjelasan Ibnu Sina ialah fitrah akal. Begitu pula pada penjelasan al-Juwainī dan al-Izz bin Abd al-Salām ketika memaparkan kedudukan akal dan wahyu.

Menurut *Imām al-Haramain* al-Juwainī⁴⁰ ketika memaparkan tentang masalah *tadlīl* (menentukan dalil). Ia memaparkan bahwa para ulama berbeda pendapat dalam hal menggunakan akal pikiran untuk menetapkan hukum saat tidak ada dasar hukum yang disepakati dan tidak ada motif (*‘illat*) hukum yang sesuai. Kelompok pertama menafikan hal tersebut dan hanya mengikuti pemaknaan secara tekstual. Kelompok kedua membolehkan dengan alasan kemaslahatan baik dekat maupun jauh dari maksud teks (*naṣ*) selama tidak bertentangan dengan al-Qur’an, sunah, dan ijmak. Ketiga, yaitu kelompok yang berpegang pada pemaknaan meskipun tidak merujuk langsung kepada *naṣ* (teks) dengan syarat tidak jauh dari makna asal.⁴¹

Berikutnya *Sulṭān al-Ulamā’* Izz al-Dīn bin Abd al-Salām⁴² mengemukakan bahwa sebagian besar kemaslahatan dunia dan kemafsadatannya diketahui dengan akal dan itu ada dalam sebagian besar syariat. Tidak dapat dipungkiri bahwa seorang yang berakal sebelum terdapat syariat mampu untuk menemukan kemaslahatan khusus (parsial) dan menjauhkan dari kemudaratan khusus dalam kehidupan manusia. Hal ini tentu baik dan terpuji. Begitu pula memilih kemaslahatan yang lebih kuat atau menolak kerusakan yang lebih parah. Para ulama sepakat akan hal ini. Hal ini juga berlaku dalam syariat seperti pengharaman menyakiti dan menumpahkan darah, merusak kehormatan, merampas atau merusak harta.⁴³

Menurut al-Izz kemaslahatan akhirat itu hanya diketahui dengan hukum syariat jika kurang jelas maka merujuk pada dalil hukum yaitu al-Qur’an, sunah, ijmak, dan dalil yang diakui lainnya. Adapun kemaslahatan dunia, sebab, dan kemafsadatannya

⁴⁰ Bernama lengkap Abd al-Malik bin Abdullāh bin Yūsuf bin Muhammad bin Abdullah bin Hayawiyah Abu al-Ma’li, dikenal dengan sebutan Imam al-Haramain. Lahir di Juwaini -pendapat lain menyebutkan di Naisabur- pada tahun 419 H/1028 M. Meninggal pada tahun 478 H/1085 M. Di antara gurunya yaitu Qasim al-Iskafi, al-Baihaqi, al-Khabazi. Menganut al-Asy’ariyah dalam bidang Kalam dan bermazhab al-Syafi’i dalam fiqih. Terkenal dalam bidang Ilmu Fiqih, Usul Fiqih, Kalam. Karyanya yang terkenal antara lain: *Irsyād ilā Qawā’id*, *Aqā’id ahl al-Sunnah*, *Nihāyat al-Muṭṭlab*, *al-Waraqāt*, dan *al-Burhān*. Dua kitab terakhir dalam bidang Usul fiqih. Mendirikan Madrasan Nizamiyah di kampung kelahirannya dan mengabdikan dirinya hingga wafat Chamim Tohari, “Pemikiran Teori Hukum Islam Imam Al-Juwayni,” *Al-Maslahah Jurnal Ilmu Syariah* 12, no. 1 (2016): 1–22, <http://jurnaliainpontianak.or.id/index.php/Almaslahah/article/view/338>.

⁴¹ Abd al-Malik bin Abdullah al-Juwaini, *Al-Burhān Fī Uṣūl Al-Fiqh*, ed. Ṣalāḥ bin Muhammad bin ‘Uwaiḍah, 2 (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), 161.

⁴² Bernama lengkap Abu Muhammad Izz al-Din Abd al-Aziz bin Abd al-Salām bin Abu Qasim bin Hasan al-Salāmi al-Damsyiqi. Terkenal dengan gelar Sultan al-Ulama. Lahir pada tahun 577 H dan wafat di Mesir tahun 660 H. Dikenal sebagai ahli hadis dan fiqih mazhab Syafi’i. Ia pernah menjadi qāḍī al-quḍāt. Di antara guru yaitu Farkah bin Asakir dan al-Amidi. Dalam Manaqib al-Syafi’iyah disebutkan al-Izz memiliki banyak tulisan di antaranya: *al-Isyārah wa al-‘Ijaz*, *al-Fawa’id al-Gāyah*, *al-Qawaid al-Kubra wa al-Sugrā*, *al-Imām fi Adillāt al-Ahkām*, *al-Fatawā al-Miṣriyah*, dan yang menjadi rujukan dalam pembahasan ini *Qawā’id al-Ahkām fi Maṣālih al-Anām*. J Johari, “Konsep Masalah Izzudin Ibn Abdi Salam: Telaah Kitab Qawa’id Al-Ahkam Limashalih Al-Anam,” *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 8, no. 1 (2013), <https://doi.org/10.21274/epis.2013.8.1.69-88>.

⁴³ Izz al-Din bin Abd al-Aziz bin Abd al-Salām, *Qawā’id Al-Ahkām Fi Maṣālih Al-Anām*, ed. Tahā Abd-Raūf Sa’ad, 1 (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), 5.

diketahui dengan adanya diniscayaan (kebutuhan) akan hal itu, pengalaman, adat, dan asumsi yang terpercaya. Jika ingin mengetahui perbandingan antara kemaslahatan dengan kemafsadatan yang mana yang lebih kuat (dominan) maka hendaknya merujuk pada akal selama hal itu tidak diatur oleh syariat.⁴⁴ Dalam tulisannya yang lain, ia mengemukakan bahwa mengikuti *maqāṣid al-syarī'ah* dalam memperoleh kemaslahatan dan menolak kerusakan akan mengantarkan pada keyakinan atau mengetahui bahwa kemaslahatan tersebut tidak dapat dikesampingkan dan kerusakan tersebut tidak boleh didekati meskipun tidak didukung oleh ijmak, *naṣ*, dan *qiyās*. Hal itu karena kepahaman terhadap hukum akan mengarahkan kepada hal tersebut. Ia mencontohkan dari kebiasaan bergaul dengan orang yang memiliki keutamaan akan diketahui kemaslahatan apa yang ia sukai dan kemafsadatan apa yang ia benci.⁴⁵

Kemudian Ibnu Taimiyah⁴⁶ berdasarkan pemahaman terhadap Q.S. al-‘Arāf/7: 157⁴⁷ menuliskan bahwa Allah swt. menciptakan hamba di atas fitrah yang mana di dalamnya diketahui tentang kebenaran dan pembenaran terhadapnya. Sebaliknya dengan fitrah pula hamba mengetahui kebatilan dan pengingkaran terhadapnya. Dengan fitrah seorang hamba juga mengetahui hal yang bermanfaat dan kecintaan terhadapnya, sebaliknya mengetahui yang merugikan dan ketidaksukaan terhadapnya. Fitrah membenarkan dan menyukai kebenaran yang ada. Inilah yang disebut *al-ma'rūf*. Demikian sebaliknya, fitrah mengingkari kebatilan dan benci terhadap kebatilan.⁴⁸

Ibnu al-Qayyim⁴⁹ juga memaparkan tentang keberlakuan suatu hukum yang terkait dengan pembahasan fitrah. Menurutnyanya syariat itu acuan dan dasarnya adalah hikmah dan kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat. Syariat itu semuanya adil, rahmat, maslahat, dan mengandung hikmah. Jika dalam suatu masalah terdapat hukum

⁴⁴ Izz al-Din bin Abd al-Aziz bin Abd al-Salām, 10.

⁴⁵ Izz al-Dīn bin Abd al-Aziz bin Abd al-Salām, 2, 189.

⁴⁶ Bernama lengkap Taqiy al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salām bin al-Khudar bin Muhammad bin Taimiyah al-Harrani. Lahir tahun 661 H/1263 M di Harran sebelah Tenggara Turki saat Bagdad dikuasai Mongol. Ia dikenal pembelajar yang otodidak, gurunya yang terkenal adalah ayahnya sendiri. Ia termasuk pengikut mazhab Hanbali meskipun pendapatnya banyak berbeda. Karya tulisnya yang paling terkenal ialah Majmu' Fatawa yang berjumlah 37 jilid. Sesuai dengan namanya, kitab ini adalah kumpulan tulisannya dari berbagai kitab dan pembahasan. Yasin Jetta, "Pemikiran Hukum Islam Ibnu Taimiyah," *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 8, no. 2 (2010): 437–58, <https://doi.org/10.30984/as.v8i2.19>.

⁴⁷ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ

"Memerintahkan kepada mereka untuk berbuat ma'ruf dan melarang mereka berbuat kemungkaran."

⁴⁸ Taqyuddin Abu al-Abbas Ibnu Taimiyah al-Harani, *Naqd Al-Mantiq* (Kairo: Maktabah al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1951), 29.

⁴⁹ Nama lengkapnya Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Abu Bakr. Lahir pada tahun 691 H/1292 M di Damaskus dan wafat di kota yang sama pada tahun 751 H/ 1352 M. Selain ayahnya guru paling terkenal ialah Ibnu Taimiyah. Taha Abd al-Rauf menuliskan 49 daftar karya Ibnu al-Jauzi dalam berbagai disiplin ilmu di antara yang terkenal: *Zad al-Ma'ad*, *Madarij al-Salikin*, *I'lam al-Muwaqfi'in an rabb al-Alamin*. Karya terakhir ini menjadi menjadi salah satu sumber kajian dalam Usul Fiqih. Mazhab fiqih Ibnu Jauzi lebih dekat mazhab Hanbali dan diwarnai oleh pemikiran gurunya Ibnu Taimiyah. Ulin Na'mah, "Ibn Qayyim Al-Jauziah Dan Pendapatnya Tentang Tradisi Kalam," *Universum* 9, no. 1 (2015), <https://doi.org/10.30762/universum.v9i1.75>.

yang keluar dari keadilan kepada penindasan, dari rahmat kepada sebaliknya, berubah dari maslahat kepada mafsadat, atau berubah dari mengandung hikmah kepada kesia-siaan maka itu tidak termasuk syariat.⁵⁰ Menurutnya juga, Allah swt. mengirimkan risalah dan menurunkan kitab-Nya agar manusia menegakkan keadilan. Jika tanda kebenaran telah tampak dan dalil akal telah diimplementasikan, dan telah hadir kebenaran itu dengan jalan tertentu maka di situlah syariat dan agama Allah. Jalan berupa sebab dan sarana hukum mengantarkan pada tujuan akhir (*maqāṣid*).⁵¹

Al-Syāṭibī⁵² seorang yang sangat dikenal tentang kajian *maqāṣid* juga mengemukakan terkait fitrah ketika menjelaskan mengenai dalil akal. Menurutnya, dalil yang bersumber dari akal jika digunakan dalam Usul Fikih sebagai kombinasi dalil *naṣ*, membantu dalam menentukan metode memahami dalil *naṣ*, atau menentukan 'illat hukum dan semacamnya.⁵³ Dalil akal tidak berdiri sendiri (*gair mustaqil*) sebab hal ini ada dalam wilayah syariat dan akal tidak menentukan syariat. Pada mukadimah ke-10 dalam *al-Muwāfaqāt* ia menjelaskan bahwa jika terjadi pertentangan antara dalil teks (*naqlī*) dan dalil akal dalam suatu hukum maka dalil *naqlī* harus didahulukan sedangkan dalil akal dibelakangkan sehingga dalil akal mengikut kepada dalil *naqlī*. Akal tidak dapat dibiarkan menjadi acuan dalam mempertimbangkan hukum kecuali dalam lingkup yang ditetapkan oleh dalil *naqlī*.⁵⁴ Lanjut menurutnya, Allah menjelaskan secara luas 'illat hukum yang terkait dengan adat yang mana banyak 'illatnya yang sesuai dengan akal. Maksud dari hal ini ialah Allah menunjukan agar mengikuti pemaknaan dari *naṣ*.⁵⁵

Penjelasan al-Syāṭibī tersebut mendudukan akal dalam tiga kemungkinan sebagaimana penjelasan al-Hasani. Pertama dalil akal sebagai kombinasi terhadap *naṣ* misalnya akan menjadi pendahuluan atau pengantar kepada dalil *naqlī*. Dalil akal menjadi jalan untuk mengantar ke tujuan dalil *naqlī*. Ketiga, dalil akal berfungsi untuk menemukan keberadaan 'illat (alasan/motif) dalam suatu hukum.⁵⁶

Pembahasan tentang kedudukan fitrah dalam kaitannya dengan hukum dan *maqāṣid* telah dijelaskan oleh ulama sebelum Ibnu Āsyūr. Penyebutan dengan kata fitrah hanya didapatkan dalam keterangan Ibnu Sina dan Ibnu Taimiyah sedangkan

⁵⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *'Ilām Al-Muwāqī'īn an Rabb Al-'Alamīn*, 3, 11.

⁵¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, 4, 284.

⁵² Bernama lengkap Abu Ishak Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhimi al-Garnati. al-Syāṭibī dinisbatkan kepada tempat lahirnya yaitu Syatiba. Tidak ada keterangan yang jelas tentang tahun lahir. Wafat tahun 790 H/1388 M. Di antara gurunya: al-Sibtī, Abu Abdullah al-Maqqarri, dan Tilmisani. Ia dikenal bermazhab Maliki. Terdapat beberapa karyanya yang terkenal yaitu: *Maqasid al-Syāfi*, *Kitab al-Majālis*, *Unwān al-Ittiḥāq*, *Usul al-Nahwi*, *al-I'tisām*, dan terkahir yang paling fenomenal *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Fiqh*. Nabila Zatadini and Syamsuri Syamsuri, "Konsep Maqashid Syariah Menurut Al-Syatibi Dan Kontribusinya Dalam Kebijakan Fiskal," *AL-FALAH: Journal of Islamic Economics* 3, no. 2 (2018): 1, <https://doi.org/10.29240/alfalah.v3i2.587>.

⁵³ Al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, 27.

⁵⁴ Al-Syāṭibī, 125.

⁵⁵ Al-Syāṭibī, 2.

⁵⁶ Isma'il al-Hasani, *Naẓariyat Al-Maqāṣid Ind Al-Imām Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyūr*, 111.

yang lainnya dalam kajian tentang kedudukan akal bersama *naş*. Penjelasan keduanya dalam yang sama dengan penjelasan ulama lainnya pada periode ini yaitu terkait dengan kedudukan akal. Tidak salah bila menyimpulkan fitrah yang dimaksud oleh keduanya ialah fitrah akal. Sebagaimana dipahami akal merupakan bagian dari fitrah, yang mana fitrah terbagi menjadi fitrah jasad dan fitrah akal. Dari 6 pemaparan ulama tersebut dapat dipahami bahwa mereka sepakat tentang kedudukan fitrah akal saat ada *naş* yaitu sebagai dalil pendukung dan pembantu dalil utama sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Syātibī. Adapun keterangan yang disajikan sebelum al-Syātibī (dari Ibnu Sina sampai Ibnu Qayyim) membahas tentang kedudukan fitrah akal saat tidak ada dalil *naş* yang dapat dirujuk dalam suatu permasalahan. Hal ini dapat diketahui dari redaksi yang digunakan. Meskipun terjadi perbedaan pendapat dalam tataran ini, tetapi dapat disimpulkan bahwa para ulama tersebut mendudukan fitrah sebagai sarana yang mengantarkan pada pengetahuan tentang maslahat dan mafsadat saat terjadi kekosongan dalil *naş*. Adapun saat bersama *naş*, hanya sebagai pendukung dan pengarah untuk menunjukkan *maqāşid*.

2. Fitrah pada masa Ibnu Āsyūr dan Allal al-Fasi

Dua ulama ini hidup semasa dengan melihat tahun kematian yang terpaut satu tahun. Namun, Ibnu Āsyūr lahir jauh sebelum al-Fasi. Keduanya juga hidup di wilayah bentang alam yang sama yaitu di Afrika Utara dan mazhab yang sama yaitu mazhab maliki. Pemisahan pendapat keduanya secara tersendiri dari ulama sebelumnya disebabkan karena bentang masa yang jauh antara al-Syātibī ke Ibnu Āsyūr yakni sekitar 6 abad. Dan tidak ada tokoh yang terkenal antara masa keduanya yang membahas tentang *maqāşid al-syarī'ah*.

Ibnu Āsyūr⁵⁷ secara tegas memaparkan tentang sentral keberadaan fitrah dalam *maqāşid* dalam pernyataannya sekaligus menjadikannya judul bab:

ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة

Maqāşid al-Syarī'ah dibangun di atas karakteristik syariat yang terbesar yaitu fitrah.⁵⁸

⁵⁷ Nama lengkapnya Muhammad al-Tahir bin Muhammad bin Muhammad al-Tahir bin Muhammad al-Syazili bin Abd al-Qadir bin Muhammad bin Asyur. Dilahirkan di Tunisia pada tahun 1296 H/ 1879. Ia menempuh pendidikan dasar hingga di perguruan tinggi di Madrasah al-Zaitunah (samacam al-Azhar di Mesir). Ia menjadi pengajar hingga menjadi Grand Syaikh di al-Zaitunah dan pernah menjabat mufti. Di antara guru yang paling berpengaruh: Muhammad al-Khiyari, Ahmad bin Badr al-Kufi, Umar bin Syaikh, dan Saleh al-Syarif. Ibnu Asyur yang bermazhab Maliki aktif di bidang keilmuan Islam, Bahasa Arab dan Sastra, dan sejarah. Memiliki banyak karya tulis di antara: al-Tahrir wa al-Tanwir, al-Taudih wa Tasihi di Usul Fiqh, al-Waqi'ah fi al-Muwatta', Fatawa wa Rasai al-Fiqhiyah, dan Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah. Ia wafat pada 13 Rajab 1393 H/ 12 Agustus 1973 dalam usia 98 (hitungan Hijriyah). Indra, "Maqashid Syariah Menurut Muhammad Thahir Bin Asyur" (Universitas Islam Negeri Sumatra Utara, 2016), [https://drive.wps.com/d/ANxjamCko-gboMioxIydFA%0A\[Berkas\]Maqashid Syariah menurut Muhammad Thahir bin Asyur.pdf](https://drive.wps.com/d/ANxjamCko-gboMioxIydFA%0A[Berkas]Maqashid%20Syariah%20menurut%20Muhammad%20Thahir%20bin%20Asyur.pdf).

⁵⁸ Muhammad al-Tahir bin Asyur, "Maqasid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah." 176.

Ia menjelaskan yang dimaksud syariat Islam dibangun di atas landasan fitrah ialah pokok ajaran yang dibawa oleh Islam merupakan bagian dari fitrah, kemudian ditambah dengan dasar dan cabang (*furū'*) berupa keutamaan umum yang dapat diterima. Islam datang dengan fitrah dan mendorong untuk menjaganya. Adat yang baik hasil pemikiran manusia dan lahir dari tujuan yang baik serta bebas dari kerusakan itu sesuai dengan dasar fitrah. Sesuatu yang lahir dari akal manusia dikatakan termasuk bagian dari fitrah jika benar-benar nyata dan hasil pertimbangan bukan khayalan atau angan-angan.⁵⁹

Menurutnya, Islam berkarakter fitrah yaitu fitrah akal sebab Islam yang terdiri dari akidah dan syariat semuanya merupakan perkara akal atau suatu yang dapat dijangkau dan diterima oleh akal. Syariat Islam mengajak pemeluknya untuk menegakkan dan menjaga kesesuaiannya dengan fitrah. Hal itu tercermin dalam hukum-hukum terperinci -dalam tulisannya Ibnu Āsyūr menuliskan beberapa contoh- yang semuanya itu bagian dari fitrah.⁶⁰ Menurutnya lagi, jika terjadi pertentangan hukum maka *tarjih* (memilih yang lebih kuat) dilakukan dengan melihat yang mana lebih dekat dan lebih kekal pada fitrah. Lanjutnya, fitrah juga menjadi *madār* (orbit) hukum. Bila menurut yang lainnya wajib itu jika dilakukan mendapatkan apresiasi (pahala) dan jika ditinggalkan mendapatkan celaan (dosa), tetapi menurutnya wajib itu apa yang mengarah pada penjagaan fitrah secara kuat. Sebaliknya, haram adalah apa yang merusak fitrah dalam skala besar. Dalam *Nizām Ijtimā'i* ia menegaskan bahwa dasar pemahaman tentang pembinaan hukum adalah fitrah. Menurut al-Hasani, Ibnu Āsyūr menerangkan mengenai fitrah bagian dari dasar *maqāṣid* karena fitrah menjadi ukuran *maqāṣid* dan dengannya nilai dari *maqāṣid* dapat berubah. Pemahaman ini mendukung seorang mujtahid untuk menggali hukum secara mendalam.⁶¹

Pernyataan tentang dasar syariat Islam adalah fitrah dan *maqāṣid al-syarī'ah* dibangun di atas fitrah yang didasarkan pada Q.S al-Rūm/3: 30 belum pernah dituliskan oleh para ulama sebelumnya. Ibnu Āsyūr menegaskan dan pertama mulai menuliskan dalam kajian khusus. Islam berasaskan fitrah oleh karena itu fitrah itu akidah dan syariat, fitrah dasar pembinaan hukum, fitrah *madār* hukum, dan fitrah acuan *tarjih* hukum.

Allal al-Fasi⁶² secara jelas menulis pembahasan fitrah dalam karyanya *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyah wa Makārumuhā* dengan sub-bab *al-islām dīn al-fitrah*

⁵⁹ Muhammad al-Tahir bin Asyur, 183.

⁶⁰ Muhammad al-Tahir bin Asyur, 185.

⁶¹ Isma'il al-Hasani, *Nazhariyat Al-Maqāṣid Ind Al-Imām Muhammad T{ahir Ibn 'Asyūr*, 87.

⁶² Bernama lengkap Allal bin Abd al-Wahid bin Abd al-Salām bin Ilal al-Fahri al-Fasi. Lahir di kota Fās, Maroko pada Senin 20 Januari 1910 dan wafat 20 Mei 1974. Selain ayahnya dia berguru kepada Muhammad bin al-Arabi al-Ulwi, al-Husain al-Iraqi, Ahmad bin al-Ma'mun, dan lainnya saat menuntut ilmu di Universitas al-Qarawiyin. Al-Fasi bermazab Maliki, mazhab mayoritas di Maroko. Ia aktif di bidang politik dan pernah menjabat sebagai menteri dan aktif berorganisasi. Di antara karyanya yaitu: al-Naqd al-Zātī, Difā'u 'an al-Syarī'ah, al-Harakāt al-Istiqlāliyah, al-Islam wa tahdiyāt al-Aṣr,

(Islam agama fitrah). Menurunnya fitrah artinya *jibillah* (tabiat penciptaan) berupa sifat menunjukkan jati diri sebagai manusia berupa kepemilikan akal, kemampuan untuk mengetahui, menyiapkan peradaban, mengarahkan kepada ketaatan, dan segala sesuatu yang merupakan khususnya yang terlihat, terdengar, dan atau pun tergambarkan yang membedakannya dari binatang.⁶³ Lebih lanjut menurunnya, Islam sebagai agama fitrah membawa kepada pemenuhan kebutuhan manusia yang menjadi dasar tegaknya peradaban manusia. Maka tidak akan ditemukan dalam syariat sesuatu yang menafikan fitrah manusia.⁶⁴

Al-Fasi pada pemahasan *'urf* memaparkan pentingnya menentukan ukuran suatu kemaslahatan agar dapat mengetahui kebaikan dan keburukan atau kemaslahatan dan kemudharatan sehingga tidak terjadi perselisihan di dalamnya. Ia menegaskan bahwa dalam Islam ukuran setiap kemaslahatan adalah akhlak yang bersumber dari fitrah yang ia sebut dengan *al-ma'rūf*. Menurutny terdapat 3 dasar dari syariat yang disebutkan dalam al-'Arāf/7:199. Salah satunya adalah *wa'mur bi al-'urf* (menyuruh kepada yang *ma'ruf*). *Al-'urf* ditafsirkannya kebiasaan atau praktik baik yang diterima oleh akal dan mendatangkan ketenangan jiwa. Jika suatu masyarakat mengamalkan dan memegang teguh akhlak fitriyah maka hal itu menjadi *ma'rūf* (kebiasaan baik) bagi mereka. Sehingga *'urf* dalam ayat mengandung makna kebaikan dari syariat dan adat luhur yang mendatangkan kemanfaatan yang diketahui dari akhlak fitriyah.⁶⁵

Pendapat Ibnu Āsyūr dan al-Fasi tentang integrasi fitrah dan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam satu padanan. Ibnu Āsyūr secara tegas menuliskan bahwa *maqāṣid* dibangun di atas basis fitrah. Adapun al-Fasi menuliskannya dalam pembahasan yang lebih umum. Syariat bertujuan untuk memenuhi segala kebutuhan manusia untuk mempertahankan eksistensi fitrah ciptaan Allah. Ulama sebelum Ibnu Āsyūr dan al-Fasi fokus menerangkan secara filosofis tentang peranan fitrah akal saat tidak ada *naṣ* tentang suatu masalah. Adapun Ibnu Āsyūr dan al-Fasi melihat lingkup yang jauh lebih luas yaitu menggemakan fitrah menjadi basis atau pondasi dalam memahami dan menetapkan hukum sehingga syariat Islam semuanya mengarah pada kesesuaian dan penjagaan terhadap fitrah.

3. Fitrah menurut ulama masa kini

Ibnu Āsyūr dan al-Fasi telah mempopulerkan tinjauan fitrah dalam *maqāṣid* secara khusus dan dalam hukum Islam secara umum. Perhatian terhadap fitrah dalam hukum juga ditemukan dalam karya ulama masa kini yang masih hidup saat penelitian ini ditulis. Yūsuf al-Qaradāwī dan al-Raisuni di antara ulama tersebut. Al-Qaradāwī

dan Maqasid al-Syariah al-Islamiyah wa Makārimuh yang terkait dengan kajian ini. Al-Jazeera, "Alāl Al-Fāsi," Al-Jazeera, 2014, <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2014/11/21/>.

⁶³ Allal Al-Fasi, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyah wa Makārimuhā*, 5th ed. (Maroko: Dar al-Garb al-Islami, 1993), 69-70.

⁶⁴ Al-Fasi, 71.

⁶⁵ Al-Fasi, 206.

seorang ulama senior pendiri dan mantan Ketua Persatuan Ulama Muslim Internasional sedangkan al-Raisuni adalah ketua terpilih menggantikannya.⁶⁶

Menurut Jasir Audah murid al-Qaraḍāwī, seseorang yang membaca fikih al-Qaraḍāwī⁶⁷ dari fatwa-fatwanya akan merasakan *maqāṣid* kesesuaian dengan fitrah. Bahkan al-Qaraḍāwī telah mengimplementasikan dengan sangat baik dalam berbagai fatwa dan pandangannya. Menurutnya apa yang dilakukan oleh al-Qaraḍāwī adalah sesuatu yang baru yaitu mengintegrasikan pandangan *maqāṣid al-syarī'ah* dengan *sunatullāh* (ketetapan Allah kepada manusia dan seluruh makhluk-Nya) di alam dengan mengkolaborasikan dengan *maqāṣid al-taisīr* (kemudahan), dakwah, dan ibadah. Fitrah ialah *sunatullāh* pada diri manusia. Perhatian terhadap fitrah dalam pandangan al-Qaraḍāwī adalah *maqāṣid al-'āmm* (umum)⁶⁸ yaitu *maqāṣid* yang ada dalam setiap hukum. Al-Qaraḍāwī mempopulerkan istilah *fiqh al-sunan al-ilāhiyah* atau *sunatullāh* yaitu fikih yang sesuai dengan *sunatullāh* penciptaan alam ini. Bahkan ia menuliskan buku berjudul "*ihtirām sunnatillāh fi al-kaun* (penghormatan terhadap *sunatullāh* di alam semesta) mengenai pandangan ini.⁶⁹

Ia menuliskan "Islam itu akidah yang sesuai dengan fitrah." Dalam tulisannya yang lain ia mengatakan bahwa fitrah manusia butuh kepada agama dan agama itulah fitrah manusia.⁷⁰ Ia menjelaskan tentang hak kepemilikan harta bagian dari penghormatan terhadap kebebasan dan fitrah.⁷¹ Dalam perbedaan pendapat tentang hukum musik dan nyanyian, setelah memastikan bahwa tidak ada *naṣ* yang tegas melarang hal itu ia menekankan untuk melihat dan mentarjih masalah ini dengan merujuk pada *maqāṣid syarī'ah*. Ia menguatkan pendapat yang menyatakan bahwa hukum asal dari musik dan nyanyian adalah boleh dengan alasan pendapat tersebut mempertimbangkan *maqāṣid syarī'ah*. *Maqāṣid* yang dimaksud adalah kesesuaian dengan fitrah yaitu fitrah pendengaran. Seperti halnya mata memiliki fitrah

⁶⁶ Ali Hasibuan and Muhammad Nashir, "Gantikan Yusuf Qardhawi, Dr Al-Raisuni Jadi Ketua Persatuan Ulama Sedunia - Suara Muslim," suaramuslim.net, 2018, <https://suaramuslim.net/gantikan-yusuf-qardhawi-dr-al-raisoni-jadi-ketua-persatuan-ulama-sedunia/>.

⁶⁷ Bernama lengkap Yūsuf bin Abdullah bin Ali Yūsuf al-Qaraḍāwī . Lahir di Saft al-Turab (Mesir) pada 9 September 1926. Ia menempuh pendidikan formal di al-Azhar dari tingkat sekolah dasar hingga doktor. Salah satu gurunya yang paling berpengaruh adalah Muhammad al-Gazali. Ia aktif dalam berbagai organisasi tingkat Internasional. Pendidikannya adalah Usuluddin tetapi juga ahli dalam bidang ilmu Fiqih dan Usul Fiqh, Dakwah dan Terbiyah, Bahasa, serta pergerakan Islam. Isham Talimah menyebutkan bahwa karya tulis al-Qaraḍāwī mencapai ratusan buku. Al-Qaraḍāwī dikenal sebagai seorang pemikiran yang moderat. Tarmizi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyi'iyah Menurut Yusuf Al-Qaradhawi*, 1st ed. (JokJakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), 35, 77.

⁶⁸ Jasser Auda, *Maqāṣid Al-Syarī'ah Ind Al-Syaikh Al-Qaraḍāwī* (Doha, 2007).

⁶⁹ Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Al-Halāl Wa Al-Harām Fi Al-Islām*, 1st ed. (Kairo: Maktabah Wahbah, 2012), 271.

⁷⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Al-Dīn fi Aṣr Al-Ilm* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), 73-74.

⁷¹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Malāmih al-Mujma' al-Muslim Nunsyiduh* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2012), 239.

penglihatan dan lidah dengan fitrah mengecap makanan.⁷² Begitu pula dalam masalah yang lain seperti hukum asal dari perlombaan dan pertandingan adalah boleh sebagai bagian dari fitrah manusia.

Terakhir, al-Raisuni⁷³ memaparkan secara jelas tentang ruang lingkup keberlakuan akal yang ia bagi dalam tiga kategori: pertama, menafsirkan maslahat yang terpendam dalam *naṣ*; kedua, menentukan dan menimbang kemaslahatan yang berubah-ubah dan bertentangan; ketiga, menentukan kemaslahatan *mursalah* yaitu kemaslahatan yang tidak disinggung oleh *naṣ*. Sebelum memaparkan secara mendetail tentang hal ini ia menegaskan bahwa akal yang ia maksud adalah segala kapasitas untuk mengetahui yang dimiliki oleh manusia yang biasa disebut fitrah, *khibrāh* (pengetahuan yang diperoleh dari pengujian atau pengalaman), pemikiran, dan lainnya.⁷⁴ Lanjut menurutnya, penyucian diri adalah penyucian akal dengan mengembangkan, membimbing, dan mengisinya. Syariat menggerakkan akal dan menjaganya tetap pada ikatannya. Mengangkat darinya sangkaan dan *khurafāt* serta mengisinya dengan hukum. Syariat menyisakan ruang yang luas bagi akal untuk berkembang dan melaksanakan fungsinya. Ini adalah bentuk lain dari menjaga akal. Dengan demikian akal tidak hanya sarana untuk sampai kepada kemaslahatan tetapi akal (fitrah) adalah kemaslahatan itu sendiri.⁷⁵

Kesamaan dari kedua pendapat ulama ini pada pemahaman tentang kedudukan fitrah sebagai bagian dari *maqāṣid* itu sendiri. Al-Qaraḍāwī tidak banyak memberikan komentar teori tentang fitrah tetapi lebih banyak mengimplementasikan dalam fatwanya khususnya dalam perkara yang asalnya berupa kebolehan. Jika Ibnu Āsyūr dan al-Fasi mempopulerkan perhatian kepada kesesuaian terhadap fitrah maka al-Qaraḍāwī meluaskan pembahasan ini dengan istilah perhatian kepada kesesuaian terhadap *sunnatullāh* yang mencakup fitrah di dalamnya. Dengan demikian, semua yang melanggar fitrah manusia juga melanggar ketentuan *sunnatullāh* penciptaan alam.

KESIMPULAN

Definisi fitrah dalam ranah perbedaan pendapat yang kompleks, baik dari pengertian bahasa maupun istilah. Namun, perbedaan tersebut lebih pada menentukan

⁷² Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Ginā' wa al-Mūsīqī fi Ḍaui al-Qur'an wa al-Sunnah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2006), 125.

⁷³ Ahmad al-Raisuni lahir pada tahun 1953 di Kota al-Qaṣr, Maroko. Ia nyalesaikan pendidikan doktoral pada tahun 1992. Seorang pengajar, pendakwah, dan juga pernah menjabat menteri. Aktif berorganisasi lingkup nasional dan internasional. Ia seorang pakar dalam Ilmu Usul Fiqih khususnya tentang maqāṣid al-syarī'ah. Hampir semua karya tulisnya dalam bidang syariah di antaranya: Nazariyah al-Maqāṣid, al-Fikr al-Maqāṣidī, dan beberapa buku lainnya serta artikel jurnal ilmiah. Ahmad al-Raisūnī, *Nazariyāt Al-Maqāṣid 'ind Al-Imām Al-Syaṭībī*, 1st ed. (Virginia: al-Ma'had al-Āli li al-Fikr al-Islami, 1995), 3.

⁷⁴ Ahmad al-Raisuni, *Nazariyāt al-Maqāṣid 'ind al-Imām Al-Syaṭībī*, 280-291.

⁷⁵ Ahmad al-Raisuni.

makna yang paling dekat dan tepat untuk menggambarkan fitrah secara utuh. Sebagian mamaknai dengan melihat teks ayat atau hadis, sebagian lainnya dengan menentukan makna yang dapat menginterpretasikannya, dan sebagian menyebutkan makna yang jauh dari hakikat fitrah. Makna yang terpilih ialah pengertian yang memiliki kesamaan subtansi dengan definisi Ibnu Atiyah yakni karekater penciptaan manusia yang mengantarkan untuk menerima kebaikan dan syariat Islam. Ibnu Āsyūr menerima pengertian ini dan menekankan bahwa Islam adalah agama yang sesuai fitrah baik akidah dan syariat sebab Islam sesuai dengan fitrah akal.

Paradigma tentang kedudukan fitrah dalam *maqāṣid al-syarī'ah* berkembang seiring dengan perkembangan *maqāṣid*. Perkembangan tersebut dibagi dalam tiga periode. Periode pertama, rentang antara Ibnu Sina hingga al-Syāṭibī. Pada periode ini fitrah memiliki wewenang untuk mengisi kekosongan dalil *naṣ* dalam pembinaan hukum dan saat bersama dengan *naṣ* berfungsi mendukung dan menafsirkan *naṣ*. Pada periode kedua, fitrah didudukkan dalam perspektif yang lebih luas. Selain fungsi yang disepakati pada periode pertama, fitrah diposisikan menjadi dasar pembinaan *maqāṣid al-syarī'ah*. Pada periode terakhir fitrah dipahami sebagai *maqāṣid al-syarī'ah* itu sendiri yaitu salah satu *al-maqāṣid al-'ām* yakni *maqāṣid* yang mewarnai semua atau sebagian besar hukum sehingga mengantarkan pelaksanaan hukum sesuai dengan kehendak Allah kepada makhluk-Nya.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karīm

- Abd al-Haq bin Galib bin Abd al-Raman bin Tamām bin Atiyyah. *Al-Muharrar Al-Wajīz Fi Tafṣīr Al-Kitāb Al-'Azīz*. Edited by Abd al-Salām Abd al-Syāfi Muhammad. 1st ed. 4. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422.
- Abd al-Malik bin Abdullāh al-Juwainī. *Al-Burhān Fī Uṣūl Al-Fiqh*. Edited by Ṣalāh bin Muhammad bin 'Uwaiḍah. 2. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Abd al-Wahhab Khallaf. *Ilm Uṣūl Al-Fiqh*. 2nd ed. Jeddah: Al-Harmaini, 2004.
- Abid, Najibah. "Al-Fitrah Ind Al-Imām Ṭahir Bin 'Asyūr." *Majallah Al-Ihyā* 16, no. 1 (2016): 259–78. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/10434>.
- Ahmad al-Raisūnī. *Nazariyāt Al-Maqāṣid 'ind Al-Imām Al-Syatḥibī*. 1st ed. Virginia: al-Ma'had al-Ālī li al-Fikr al-Islāmī, 1995.
- Ahmad bin Faris bin Zakariyā. *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*. Edited by Abd al-Salam Muhammad Hārūn. 4. Bairūt, 1989.
- Al-Fasi, 'Allal. *Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiah Wa Makārimuhā*. 5th ed. Maroko Dār al-Garb al-Islāmī, 1993.
- Al-Jazeera. "Ilāl Al-Fāsi." *Al-Jazeera*, 2014. <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2014/11/21/>.
- Al-Qaradawi, Yusuf. *Al-Halāl Wa Al-Harām Fi Al-Islām*. 1st ed. Kairo: Maktabah Wahbah, 2012.
- . *Al-Dīn Fi Aṣr Al-Ilm*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2001.

- . *Fiqh Al-Ginā' Wa Al-Mūsīqī Fi Ḍauī Al-Qur'an Wa Al-Sunnah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2006.
- . *Fiqh Al-Zakāh*. 2nd ed. Muassasah al-Risālah, 1973.
- . *Malāmih Al-Mujma' Al-Muslim Nunsyiduh*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2012.
- Al-Syatibi. *Al-Muwāfaqāt*. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- Al-Tirmizi, Muhammad bin 'Isa. *Sunan Al-Tirmizī*. 4. Dar al-Garb al-Islāmī, 1998.
- Al-Zabidi, Muhammad Murtada al-Husaini. *Tāj Al-'Urūs Min Jawāhir Al-Qāmūs*. 3. Bairūt: Dar Maktabah al-Hayāh, 1306.
- Ali Hasibuan, and Muhammad Nashir. “Gantikan Yusuf Qardhawi, Dr Al-Raisuni Jadi Ketua Persatuan Ulama Sedunia - Suara Muslim.” *Suaramuslim.Net*, 2018. <https://suaramuslim.net/gantikan-yusuf-qardhawi-dr-al-raisuni-jadi-ketua-persatuan-ulama-sedunia/>.
- Atiyyah, Jamal al-Din. *Nahwa Al-Tafā'il Maqāshid Al-Syari'ah*. Damsyik: Dār al-Fikr, 2001.
- Auda, Jasser. *Maqāshid Al-Syari'ah Ind Al-Syaikh Al-Qaraḍāwī*. Doha, 2007.
- . *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid*. Translated by Rosidin and Āli 'Abd Al-Mun'im. Bandung: Mizan, 2008.
- Chamim Tohari. “Pemikiran Teori Hukum Islam Imam Al-Juwaynī.” *Al-Maslahah Jurnal Ilmu Syariah* 12, no. 1 (2016): 1–22. <http://jurnaliainpontianak.or.id/index.php/Almaslahah/article/view/338>.
- Faizin, Darul. “Kontribusi Mummad Al-T{ahīr Ibnu 'Asyūr Terhadap Maqāshid Al-Syarī'ah” 11, no. 1 (2021): 1–12. doi:<https://doi.org/10.23971/elma.v11i1.2067>.
- Hisyam Osama Munawwar. “Al-Fit{rah Fī Ḍauī Maṣādir Al-Tarsyīr' Al-Islāmī Wa Maqāshiduh.” *Jami'ah Damsyik*, 2005.
- Ibnu Abd al-Barr. *Al-Tamhīd Limā Fi Al-Muwaṭa' Min Al-Ma'āni Wa Al-Asānīd*. 18. Maroko: Wazarah Umūm al-Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyah, 1387.
- Ibnu Manzur. *Lisān Al-Arab*. 5. Bairūt: Dar Ṣādir, 1306.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyah. *'Ilām Al-Muwāqī'in an Rabb Al-'Alamīn*. 1st ed. 3. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- . *Ahkām Ahl Al-Zimmah*. 1st ed. 2. Damām: Ramādi li al-Nasyar, 1997.
- Indra. “Maqashid Syariah Menurut Muhammad Thahir Bin Asyur.” Universitas Islam Negeri Sumatra Utara, 2016. [https://drive.wps.com/d/ANxjamCko-gboMioxIydFA%0A\[Berkas\]Maqashid Syariah menurut Muhammad Thahir bin Asyur.pdf](https://drive.wps.com/d/ANxjamCko-gboMioxIydFA%0A[Berkas]Maqashid%20Syariah%20menurut%20Muhammad%20Thahir%20bin%20Asyur.pdf).
- Isma'il al-Hasani. *Nazariyat Al-Maqāshid Ind Al-Imām Muhammad T{ahir Ibn 'Asyūr*. 1st ed. Virginia: al-Ma'had al-Āalī li al-Fikr al-Islāmī, 1995.
- Ismail bin Umar bin Katsir. *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*. Bairūt: Dār al-Andalūs, 1996.
- Izz al-Din Abd al-Azīz bin Abd al-Salām. *Qawā'id Al-Ahkām Fi Maṣālih Al-Anām*. Edited by Ṭahā Abd-Raūf Sa'ad. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Jetta, Yasin. “Pemikiran Hukum Islam Ibnu Taimiyah.” *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 8,

- no. 2 (2010): 437–58. doi:10.30984/as.v8i2.19.
- Johari, J. “Konsep Maslahah Izzudin Ibn Abdi Salam: Telaah Kitab Qawa'id Al-Ahkam Limashalih Al-Anam.” *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 8, no. 1 (2013). doi:10.21274/epis.2013.8.1.69-88.
- Misbahuzzulam, and Muhammad Rizki Febrian. “KONSEP MAQASHID AL-SYARIAH DALAM MENJAGA FITRAH ANAK.” *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah* 7, no. 1 (2019): 73–116.
- Muhammad al-Tahir bin 'Asyur. *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*. 21. Tunisia: Dār al-Tunīsiyah, 1984.
- . “Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah.” Bairūt: Dār al-Kitāb al-Libnānī, 2011.
- Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi. *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*. 14. Bairūt: Dār al-Fikr, 1414.
- Muhammad bin Ahmad Mas'ud al-Yubi. *Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah Wa 'Alāqatuhā Bi Al-Adillah Al-Syar'iyah*. Translated by Rosidin and Ali bin Abd al-Mun'im. 1st ed. Riyād, 2015.
- Muhammad bin Ismail al-Bukhari. *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري*. 3. Bairut: Dar Tauq al-Najah, 2001.
- Muhammad bin Jarir al-Tabari. *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1988.
- Muhammad Lutfi Hakim. “Pergeseran Paradigma Maqasid Al-Syari'ah Dari Klasik Sampai Kontemporer.” *Al-Manahij* 10, no. 1 (2016). doi:https://doi.org/10.24090/mnh.v10i1.913.
- Na'mah, Ulin. “Ibn Qayyim Al-Jauziah Dan Pendapatnya Tentang Tradisi Kalam.” *Universum* 9, no. 1 (2015). doi:10.30762/universum.v9i1.75.
- Nikmah, Lutfiyatun. “Penafsiran Ṭāhir Ibn 'Āsyūr Terhadap Ayat-Ayat Tentang Demokrasi: Kajian Atas Tafsir Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr.” *Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 1 (2017): 79–103. doi:10.21580/jish.21.2517.
- Nur, Abdullah. “Ibnu Sina: Pemikiran Fisafatnya Tentang Al-Fayd, Al-Nafs, Al-Nubuwwah, Dan Al-Wujūd.” *HUNafa: Jurnal Studia Islamika* 6, no. 1 (2009): 105. doi:10.24239/jsi.v6i1.123.105-116.
- Nur al-Din bin Mukhtar al-Khadami. *Ilm Al-Maqāshid Al-Syar'iyah*. Riyād: Maktabah al-'Abīkān, 1421.
- Rauhi al-Ba'lambaki. *Al-Maurudi Al-Mufahras Li Alfāzil Al-Qur'ān*. 1st ed. Bairūt: Dar al-'ilm li al-Milādiyīn, 1999.
- Taqyuddin Abu al-'Abbas Ibnu Taimiyyah al-Harāni. *Naqd Al-Mantiq*. Kairo: Maktabah al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1951.
- Tarmizi M. Jakfar. *Otoritas Sunnah Non-Tasyi'iyah Menurut Yusuf Al-Qaradhawi*. 1st ed. JokJakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Wahbah al-Zuhailī. *Uṣūl Al-Fiḥ Al-Islāmī*. 2nd ed. Bairūt: Dār al-Fikr, 1986.
- Zatadini, Nabila, and Syamsuri Syamsuri. “Konsep Maqashid Syariah Menurut Al-

Syatibi Dan Kontribusinya Dalam Kebijakan Fiskal.” *AL-FALAH: Journal of Islamic Economics* 3, no. 2 (2018): 1. doi:10.29240/alfalah.v3i2.587.