



**KONSEP AL-KHABĀ'ITS DALAM HUKUM ISLAM KONTEMPORER  
PERSPEKTIF YŪSUF AL-QARAḌĀWĪ DAN IBN 'ĀSHŪR**

**Rahmat Gilang Ramadhan**

UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

[05040523047@uinsa.ac.id](mailto:05040523047@uinsa.ac.id)

Kirim 2026-01-05

Terbit 2026-03-31

Direvisi 2026-01-31

Diterima 2026-02-15

Doi: 10.33477/am.v4i2.13457

**Abstrak**

Abstrak ini mengkaji kerangka konseptual al-khabā'its dalam hukum Islam kontemporer melalui studi komparatif pemikiran Yūsuf al-QaraḌāwī dan Ibn 'Āshūr. Konsep al-khabā'its yang bersumber dari Q.S. al-A'rāf [7]: 157 semakin relevan dalam merespons persoalan hukum modern, seperti produk pangan, farmasi, dan isu lingkungan. Penelitian ini bertujuan menganalisis perbedaan dan titik temu pemikiran kedua tokoh dalam memahami al-khabā'its berdasarkan pendekatan maqāṣid al-syarī'ah. Metode yang digunakan adalah analisis komparatif dengan pendekatan maqāṣid. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Yūsuf al-QaraḌāwī menekankan fleksibilitas kontekstual dalam penetapan hukum melalui prinsip fiqh al-awlawiyyāt, sedangkan Ibn 'Āshūr membangun kerangka konseptual yang lebih sistematis dan normatif melalui teori pemeliharaan martabat manusia (ḥifz al-karāmah al-insāniyyah). Temuan ini menunjukkan bahwa kedua pendekatan tersebut bersifat saling melengkapi dalam menjawab problematika hukum Islam kontemporer, di mana al-QaraḌāwī menawarkan keluwesan praktis, sementara Ibn 'Āshūr memberikan landasan teoritis yang kokoh. Penelitian ini berkontribusi pada pengembangan metodologi hukum Islam kontemporer dengan menegaskan bahwa konsep al-khabā'its perlu dipahami secara dinamis melalui kerangka maqāṣid al-syarī'ah, bukan semata-mata secara tekstual, agar hukum Islam mampu merespons perkembangan zaman secara efektif.

**Kata kunci:** *al-khabā'its; maqāṣid al-syarī'ah; Yūsuf al-QaraḌāwī; Ibn 'Āshūr; hukum Islam kontemporer*

**Abstract**

*The 1998 Reformation marked a fundamental transformation in Indonesia's constitutional system, marked by the integration of Chapter XA on Human Rights into the 1945 Constitution. Although Indonesia's constitutional human rights framework is advanced and progressive, a significant gap exists between the constitutional promise and the reality of its implementation. This study analyzes the inconsistencies in the regulation and enforcement of human rights in Indonesia through a normative legal approach. The research results show that inconsistencies occur at the regulatory level, where several laws, such as the Electronic Information and Transactions Law (ITE Law) and the Blasphemy Law, actually erode the human rights guarantees within the constitution. At the enforcement level, the legalistic-formalistic approach adopted by officials often ignores a human rights perspective, thereby perpetuating injustice. Vulnerable groups such as religious minorities, the LGBTQ+ community, and human rights defenders become victims of this legal uncertainty. The role of the Constitutional Court and the National Commission on Human Rights (Komnas HAM) in correcting these inconsistencies is also considered suboptimal due to limitations in authority,*

*inconsistent decisions, and weak inter-institutional coordination. The study concludes that systemic reconstruction through institutional strengthening, transformation of legal culture, and the integration of human rights impact assessments is necessary to achieve effective and consistent human rights constitutionality.*

**Keywords:** *al-khabā'its, maqāṣid al-sharī'ah, Yūsuf al-Qaraḍāwī, Ibn 'Āshūr, contemporary Islamic law*

## PENDAHULUAN

Konsep *al-khabā'its* (الخبائث) merupakan salah satu prinsip normatif fundamental dalam ajaran Islam yang berfungsi sebagai dasar penetapan hukum terhadap berbagai bentuk larangan syariat. Istilah ini secara eksplisit disebutkan dalam *Q.S. al-A'rāf [7]: 157*, yang menegaskan bahwa Rasulullah saw. diutus untuk menghalalkan *al-tayyibāt* dan mengharamkan *al-khabā'its*. Ayat tersebut menunjukkan bahwa larangan dalam hukum Islam tidak semata-mata bersifat tekstual-normatif, melainkan memiliki dimensi etis dan teleologis yang berorientasi pada perlindungan manusia dari bahaya fisik, moral, dan sosial. Dalam konteks kontemporer, pemaknaan terhadap konsep *al-khabā'its* menjadi semakin kompleks seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, teknologi, dan perubahan sosial yang melahirkan persoalan-persoalan baru dalam bidang pangan, farmasi, bioteknologi, dan lingkungan hidup. Kondisi ini menuntut pendekatan hukum Islam yang tidak hanya bertumpu pada pembacaan tekstual, tetapi juga mempertimbangkan tujuan-tujuan universal syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*) agar hukum Islam tetap relevan dan aplikatif. (Auda, 2021b)

Dalam kerangka hukum Islam kontemporer, Yūsuf al-Qaraḍāwī menawarkan pendekatan yang menekankan fleksibilitas hukum melalui konsep *fiqh al-awlawiyyāt* dan prinsip *taysīr*. Menurut al-Qaraḍāwī, penetapan hukum terhadap sesuatu yang dikategorikan sebagai *al-khabā'its* harus mempertimbangkan realitas sosial, tingkat kebutuhan manusia, serta keseimbangan antara kemaslahatan dan kemudharatan. Pendekatan ini menjadikan hukum Islam bersifat adaptif dan kontekstual dalam merespons persoalan-persoalan baru yang tidak secara eksplisit dibahas dalam literatur fikih klasik. (al-Qaraḍāwī, 2001).

Di sisi lain, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr mengembangkan pendekatan yang lebih sistematis dan konseptual melalui penguatan teori *maqāṣid al-sharī'ah*. Ibn 'Āshūr menempatkan perlindungan martabat manusia (*ḥifz al-karāmah al-insāniyyah*) sebagai tujuan utama syariat, sehingga konsep *al-khabā'its* dipahami dalam kerangka perlindungan nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, dan keseimbangan sosial. Dengan demikian, larangan syariat tidak dipahami semata-mata sebagai pembatasan normatif, melainkan sebagai mekanisme perlindungan terhadap kemaslahatan manusia secara menyeluruh. Pendekatan Ibn 'Āshūr memberikan fondasi teoretis yang kuat bagi pengembangan metodologi hukum Islam yang berorientasi pada tujuan dan nilai. (I. 'Āshūr Muḥammad al-Ṭāhir, 1998). Perbedaan pendekatan antara Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Ibn 'Āshūr menunjukkan adanya dua kecenderungan penting dalam hukum Islam kontemporer, yaitu kecenderungan aplikatif-pragmatis dan kecenderungan normatif-teoretis. Berdasarkan perbedaan pendekatan tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep *al-khabā'its* dalam penetapan hukum Islam kontemporer melalui studi komparatif pemikiran Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Ibn 'Āshūr. Penelitian ini diharapkan tidak hanya mampu mengungkap persamaan dan perbedaan metodologis kedua tokoh, tetapi juga memberikan kontribusi teoretis dalam pengembangan metodologi hukum Islam berbasis *maqāṣid al-sharī'ah* yang lebih responsif terhadap dinamika zaman. Melalui pendekatan komparatif-analitis, penelitian ini berupaya

menunjukkan bahwa integrasi fleksibilitas praktis al-Qaradāwī dan kerangka teoretis Ibn ‘Āshūr dapat memperkaya diskursus hukum Islam kontemporer. (El-Mesawi, 2020)

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang berorientasi pada kajian normatif-analitis dengan pendekatan komparatif. Penelitian kepustakaan dipilih karena objek kajian penelitian ini berupa gagasan, konstruksi pemikiran, dan kerangka metodologis dua tokoh hukum Islam kontemporer, yakni Yūsuf al-Qaradāwī dan Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, yang terekam dalam karya-karya ilmiah mereka. Pendekatan normatif-analitis digunakan untuk menelaah konsep al-khabā’its sebagai prinsip hukum Islam yang bersumber dari al-Qur’an dan maqāsid al-sharī‘ah, sementara pendekatan komparatif diterapkan untuk mengidentifikasi persamaan, perbedaan, serta titik temu metodologis antara kedua pemikir tersebut dalam merespons persoalan hukum Islam kontemporer. (Auda, 2021b)

Sumber data primer dalam penelitian ini meliputi karya utama Yūsuf al-Qaradāwī dan Ibn ‘Āshūr yang secara langsung membahas ijihad, maqāsid al-sharī‘ah, dan pembaruan hukum Islam. Adapun sumber data sekunder terdiri atas buku-buku akademik, artikel jurnal ilmiah bereputasi internasional (terindeks Scopus dan Google Scholar), serta hasil penelitian mutakhir yang relevan dengan topik al-khabā’its dan maqāsid al-sharī‘ah yang Teknik analisis data dilakukan melalui pembacaan kritis teks (*critical reading*), klasifikasi konsep, serta analisis komparatif untuk menilai relevansi dan kontribusi pemikiran kedua tokoh terhadap pengembangan metodologi hukum Islam kontemporer.

## PEMBAHASAN

### Konsep al-Khabā’its dalam Hukum Islam

Secara etimologis, istilah *al-khabā’its* berasal dari akar kata **خَبْتُ - يَخْبْتُ** yang bermakna buruk, rusak, atau tercela. Dalam terminologi hukum Islam, *al-khabā’its* digunakan untuk menunjuk segala sesuatu yang secara substansial membawa mudarat bagi kehidupan manusia, baik pada aspek fisik, akal, moral, maupun tatanan sosial. Konsep ini memiliki landasan normatif yang kuat dalam al-Qur’an, *khususnya Q.S. al-A‘rāf [7]: 157*., yang menegaskan misi kerasulan Nabi Muhammad saw. dalam menetapkan standar etika dan hukum kehidupan manusia:

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

Ayat tersebut menunjukkan bahwa larangan dalam Islam tidak semata-mata bersifat tekstual-normatif, melainkan memiliki dimensi etis dan teleologis yang berorientasi pada perlindungan manusia dari kerusakan dan bahaya. Dalam perspektif *maqāsid al-sharī‘ah*, *al-khabā’its* dipahami sebagai segala sesuatu yang bertentangan dengan tujuan syariat dalam menjaga lima kebutuhan pokok (*al-ḍarūriyyāt al-khams*), yakni agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, serta perlindungan martabat manusia

(*hifz al-karāmah al-insāniyyah*). Prinsip ini juga dikuatkan oleh kaidah umum syariat yang menegaskan peniadaan bahaya dalam penetapan hukum:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Dalam konteks hukum Islam kontemporer, Yūsuf al-Qaraḍāwī mengembangkan pendekatan aplikatif melalui konsep *fiqh al-awlawiyyāt* dan prinsip *taysīr*. Menurut al-Qaraḍāwī, penetapan hukum terhadap sesuatu yang dikategorikan sebagai *al-khabā'its* harus mempertimbangkan realitas sosial, tingkat kebutuhan manusia, serta perbandingan antara kemaslahatan dan kemudharatan. Dengan pendekatan ini, *al-khabā'its* tidak dipahami secara kaku berdasarkan bentuk lahiriah semata, tetapi dinilai berdasarkan dampak nyata terhadap kehidupan manusia. Pendekatan ini memungkinkan hukum Islam tetap adaptif dalam merespons persoalan kontemporer seperti pangan olahan, produk farmasi modern, dan teknologi biomedis. (AYūsuf. Al-Qaraḍāwī, 2001). Sementara itu, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr membangun pendekatan normatif-teoretis melalui penguatan teori *maqāṣid al-sharī‘ah*. Ibn ‘Āshūr menegaskan bahwa tujuan utama syariat adalah menjaga keteraturan kehidupan manusia dan melindungi martabat kemanusiaan. Dalam kerangka ini, larangan terhadap *al-khabā'its* dipahami sebagai mekanisme syariat untuk mencegah kerusakan (*fasād*) dan mewujudkan kemaslahatan umum.

Pandangan ini sejalan dengan prinsip al-Qur’an yang menolak segala bentuk kerusakan di muka bumi:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

Dengan demikian, perbedaan pendekatan antara al-Qaraḍāwī dan Ibn ‘Āshūr menunjukkan dua kecenderungan utama dalam hukum Islam kontemporer, yaitu kecenderungan aplikatif-pragmatis dan kecenderungan normatif-teoretis. Berdasarkan perbedaan tersebut, penelitian ini menganalisis konsep *al-khabā'its* dalam penetapan hukum Islam kontemporer melalui studi komparatif pemikiran Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Ibn ‘Āshūr. Penelitian ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa integrasi fleksibilitas praktis al-Qaraḍāwī dan kerangka *maqāṣid* Ibn ‘Āshūr dapat memperkaya metodologi hukum Islam yang lebih responsif terhadap dinamika zaman dan tetap berakar pada nilai-nilai dasar syariat. (El-Mesawi, 2020)

### **Pemikiran Yūsuf al-Qaraḍāwī tentang al-Khabā'its**

Yūsuf al-Qaraḍāwī menempatkan konsep *al-khabā'its* dalam kerangka ijtihad kontekstual yang berorientasi pada realitas sosial. Dalam berbagai karyanya, al-Qaraḍāwī menegaskan bahwa hukum Islam harus menjaga keseimbangan antara keteguhan prinsip (*aṣālah*) dan pembaruan (*tajdīd*). Menurutnya, sesuatu dapat dikategorikan sebagai *khabīth* apabila secara empiris terbukti menimbulkan dampak negatif yang signifikan terhadap kehidupan manusia, baik dalam dimensi fisik,

psikologis, maupun sosial. Dalam Konsep Fiqh al-Awlawiyyāt sebagai Metodologi dijelaskan bahwa Pendekatan al-Qaradāwī dalam memahami al-khabā'its tercermin dalam konsep *fiqh al-awlawiyyāt* yang menjadi salah satu kontribusi metodologis terpentingnya. Konsep ini menekankan skala prioritas hukum berdasarkan tingkat kemaslahatan dan kemudharatan, sehingga dalam situasi konflik antara berbagai ketentuan hukum, seorang mujtahid harus mampu menentukan mana yang lebih mendesak untuk diprioritaskan. (Al-Qaradāwī, 2001).

Al-Qaradāwī berpendapat bahwa penetapan sesuatu sebagai al-khabā'its tidak dapat dilakukan secara apriori atau berdasarkan asumsi semata, melainkan harus melalui kajian empiris yang mendalam terhadap dampak-dampak yang ditimbulkannya. Pendekatan empiris ini sejalan dengan prinsip Islam yang menghargai akal dan pengalaman manusia sebagai sumber pengetahuan yang sah, selama tidak bertentangan dengan dalil-dalil syariat yang qat'i. Dan menurut Tipologi al-Khabā'its dalam Perspektif al-Qaradāwī. Dalam konteks perkembangan zaman, al-Qaradāwī mengembangkan tipologi al-khabā'its menjadi beberapa kategori yang mencerminkan kompleksitas kehidupan manusia kontemporer. Tipologi ini membantu dalam mengidentifikasi dan mengklasifikasikan berbagai bentuk keburukan yang mungkin muncul dalam masyarakat modern: Pertama, Al-Khabā'its al-Ḥissiyyah (الخبائث الحسية): Hal-hal yang buruk secara material dan dapat dirasakan langsung dampaknya oleh indra manusia, seperti makanan dan minuman yang membahayakan kesehatan. Contohnya termasuk makanan yang mengandung zat-zat berbahaya seperti formalin, boraks, pewarna tekstil, atau bahan kimia beracun lainnya yang secara nyata dapat merusak organ tubuh manusia.

Kedua, Al-Khabā'its al-Ma'nawiyah (الخبائث المعنوية): Hal-hal yang buruk secara spiritual dan moral, seperti perbuatan yang merusak akhlak dan nilai-nilai kemanusiaan. Kategori ini mencakup praktik-praktik seperti pornografi, perjudian, konsumsi narkoba, dan berbagai bentuk kecanduan yang merusak jiwa dan moral manusia. Dan yang ketiga Al-Khabā'its al-Ijtimā'iyah (الخبائث الاجتماعية): Praktik-praktik sosial yang menimbulkan kerusakan dalam kehidupan bermasyarakat, seperti eksploitasi ekonomi, ketidakadilan struktural, korupsi sistemik, dan berbagai bentuk diskriminasi yang merugikan kelompok tertentu dalam masyarakat. Pertimbangan 'Urf dan Maqāsid dalam Penetapan Hukum

Al-Qaraḍāwī juga menekankan bahwa penetapan hukum terhadap *al-khabā'its* harus mempertimbangkan konteks *'urf* (tradisi lokal) dan *maqāṣid al-sharī'ah* secara simultan. Ia mencontohkan bahwa suatu praktik yang dianggap buruk dalam satu konteks budaya belum tentu memiliki status yang sama dalam konteks lain, sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar Islam. (Al-Qaraḍāwī, 2013) Fleksibilitas metodologis ini memungkinkan hukum Islam tetap adaptif dalam menghadapi perubahan zaman tanpa kehilangan legitimasi normatifnya.

*"Syariat Islam bersifat universal dalam prinsip-prinsipnya, namun fleksibel dalam aplikasinya. Yang berubah adalah cara penerapan, bukan prinsip dasarnya. Oleh karena itu, identifikasi al-khabā'its harus mempertimbangkan konteks lokal tanpa mengabaikan nilai-nilai universal Islam."*

Pendekatan al-Qaraḍāwī ini mencerminkan upaya untuk menjembatani kesenjangan antara tekstualitas wahyu dan realitas kehidupan kontemporer yang terus berkembang. Dengan demikian, hukum Islam tidak menjadi fosil yang kaku dan tidak relevan, melainkan tetap hidup dan mampu menjawab tantangan zaman. Serta Pendekatan Teleologis: Orientasi pada Kemaslahatan. Lebih lanjut, al-Qaraḍāwī mengintegrasikan pendekatan teleologis dalam memahami *al-khabā'its* dengan menekankan bahwa tujuan utama syariat adalah merealisasikan kemaslahatan (*jalb al-maṣāliḥ*) dan menolak kemudaratan (*dar' al-mafāṣid*). Ia mengutip kaidah fiqhiyyah yang terkenal:

درء المفساد مقدم على جلب المصالح

"Menolak kerusakan lebih diutamakan daripada meraih kemaslahatan"

Kaidah ini menjadi landasan operasional dalam penetapan hukum. Dengan demikian, identifikasi *al-khabā'its* tidak hanya bertumpu pada aspek normatif-tekstual, tetapi juga mempertimbangkan konsekuensi praktis dan dampak sosial yang ditimbulkannya. (Yūsuf. Al-Qaraḍāwī, 2010)

Untuk memahami aplikasi pemikiran al-Qaraḍāwī secara konkret, berikut beberapa contoh penerapan konsep *al-khabā'its* dalam isu-isu kontemporer: Seperti, Makanan dan Minuman Modern Dalam konteks makanan modern, al-Qaraḍāwī

membedakan antara makanan yang haram karena nash (seperti babi dan khamr) dengan makanan yang dikategorikan khabīth karena dampak empirisnya. Misalnya, makanan cepat saji (*fast food*) yang mengandung kolesterol tinggi atau makanan yang mengandung bahan pengawet berbahaya. Meskipun tidak ada nash yang secara eksplisit mengharamkannya, namun jika terbukti secara ilmiah membahayakan kesehatan secara signifikan, maka dapat dikategorikan sebagai khabīth dan hukumnya makruh atau bahkan haram tergantung tingkat bahayanya. Kemudian, contoh nya lagi media Sosial dan Teknologi Digital: Al-Qaradāwī juga menerapkan konsep al-khabā'its pada teknologi digital dan media sosial. Platform media sosial sendiri bersifat netral, namun penggunaan yang berlebihan atau konten-konten yang disebarakan dapat menjadi khabīth jika menimbulkan dampak negatif seperti kecanduan, penyebaran hoaks, *cyberbullying*, atau pornografi. Oleh karena itu, yang dikategorikan sebagai khabīth adalah penggunaan yang destruktif, bukan teknologinya itu sendiri. Dan Praktik Ekonomi Eksploitatif dalam bidang ekonomi, al-Qaradāwī mengidentifikasi berbagai praktik kontemporer sebagai *al-khabā'its al-ijtimā'iyah*, seperti sistem ekonomi kapitalis yang eksploitatif, praktik monopoli yang merugikan masyarakat luas, dan berbagai bentuk riba modern yang terselubung dalam produk-produk keuangan konvensional. Meskipun bentuknya berbeda dengan riba klasik, namun dampak eksploitatifnya terhadap masyarakat menjadikannya sebagai khabīth yang harus dihindari.

### **Pemikiran Ibn 'Āshūr tentang al-Khabā'its**

Berbeda dengan pendekatan al-Qaradāwī yang cenderung aplikatif dan responsif terhadap realitas sosial, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr mengembangkan kerangka normatif-teoretis yang lebih sistematis melalui penguatan teori *maqāṣid al-sharī'ah*. Ibn 'Āshūr menegaskan bahwa tujuan tertinggi syariat adalah menjaga keteraturan kehidupan manusia (*nizām al-umūr*) dan melindungi martabat kemanusiaan (*hifẓ al-karāmah al-insāniyyah*). (I. 'Āshūr Muḥammad al-Ṭāhir & Muhammad al-Tahir Dār al-Nafā'is, al-Misawi. Amman:, 2006).

Hierarki Maqāṣidnya sebagai Kerangka Analisis Ibn 'Āshūr membangun kerangka teoretis al-khabā'its dengan menghubungkannya pada hierarki *maqāṣid* yang terdiri dari tiga tingkatan:

1. *Darūriyyāt* (الضروريات) - Kebutuhan primer yang bersifat esensial bagi keberlangsungan hidup manusia, meliputi perlindungan terhadap agama (*hifẓ*

*al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*).

2. *Hājīyyāt* (الحاجيات) - Kebutuhan sekunder yang diperlukan untuk menghilangkan kesulitan dan kesempitan dalam kehidupan, meskipun tidak sampai tingkat membahayakan eksistensi dasar manusia.
3. *Tahsīniyyāt* (التحسينيات) - Kebutuhan tersier yang berkaitan dengan keindahan, kesopanan, dan kesempurnaan akhlak, yang membuat kehidupan manusia lebih bermartabat dan beradab.

Menurutnya, sesuatu dikategorikan sebagai *khabīth* apabila mengancam salah satu dari tiga tingkatan tersebut, dengan tingkat keparahan yang berbeda-beda. Al-khabā'its yang mengancam *darūriyyāt* memiliki status hukum yang paling berat dan harus dihindari secara mutlak. Sementara itu, al-khabā'its yang hanya berdampak pada tingkat *tahsīniyyāt* memiliki ruang interpretasi yang lebih fleksibel. (Ibn 'Āshūr, 1985)

Kemudian Konsep al-Fiṭrah sebagai Fondasi Antropologis Dalam karyanya yang monumental, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, Ibn 'Āshūr mengembangkan konsep *al-fiṭrah* (فطرة) sebagai fondasi antropologis dalam memahami al-khabā'its. Ia berpendapat bahwa manusia diciptakan dengan kecenderungan alami untuk menerima kebaikan (*al-tayyibāt*) dan menolak keburukan (*al-khabā'its*). Oleh karena itu, identifikasi al-khabā'its dapat dilakukan melalui penelusuran terhadap hal-hal yang bertentangan dengan fiṭrah manusia.

*"Fitrah manusia adalah kompas moral yang diberikan Allah kepada setiap insan. Apa yang ditolak oleh fitrah yang sehat, pada hakikatnya adalah sesuatu yang buruk dan bertentangan dengan kehendak Allah dalam penciptaan manusia."*

Pendekatan ini memberikan basis filosofis yang kuat bagi penetapan hukum yang tidak semata-mata bergantung pada teks literal, tetapi juga mempertimbangkan dimensi antropologis dan aksiologis. Dengan demikian, hukum Islam tidak hanya bersifat normatif-legalistik, tetapi juga humanistik dan sesuai dengan hakikat penciptaan manusia. (Auda, 2008)

Kritik terhadap Legalisma dan Prinsip al-Ta'līl bi al-Ḥikmah Ibn 'Āshūr mengkritik pendekatan legalistik yang sempit dalam memahami al-khabā'its. Ia menekankan bahwa hukum Islam tidak boleh terjebak pada formalisme tekstual yang mengabaikan substansi dan tujuan syariat. Dalam konteks ini, Ibn 'Āshūr mengajukan prinsip "*al-ta'līl bi al-ḥikmah*" (التعليل بالحكمة), yang berarti bahwa setiap penetapan hukum harus dapat dijelaskan secara rasional melalui hikmah atau tujuan yang ingin dicapai. Prinsip ini membuka ruang bagi ijtihad yang berorientasi pada nilai dan

tujuan, bukan semata-mata pada bentuk literal teks. Sebagai contoh, dalam kasus minuman keras, Ibn 'Āshūr tidak hanya melihat keharaman dari sisi tekstual nash, tetapi juga dari hikmah di baliknya, yaitu perlindungan terhadap akal (*ḥifẓ al-'aql*). Dengan demikian, setiap zat yang memiliki efek memabukkan atau merusak akal, meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash, tetap dapat dikategorikan sebagai *khawāṭir* berdasarkan prinsip *qiyās* (analogi) dan *maṣlaḥah mursalah* (kepentingan umum yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash). Dimensi Etika dan Pembentukan Peradaban Lebih jauh, Ibn 'Āshūr mengintegrasikan dimensi etika dalam diskursus *al-khawāṭir* dengan menekankan bahwa syariat Islam tidak hanya mengatur aspek ritual-legal, tetapi juga membentuk karakter moral dan peradaban manusia. *Al-khawāṭir*, dalam perspektif ini, tidak hanya dipahami sebagai hal-hal yang dilarang secara formal, tetapi juga sebagai segala sesuatu yang merusak tatanan moral dan menghambat realisasi nilai-nilai kemanusiaan universal.

Pendekatan holistik ini menjadikan teori *maqāṣid* Ibn 'Āshūr sebagai landasan filosofis yang kokoh bagi pengembangan hukum Islam kontemporer yang humanis dan berorientasi pada keadilan. Ibn 'Āshūr menegaskan bahwa Islam datang untuk membangun peradaban (*ta'mīr al-ḥadārah*). Untuk memahami aplikasi pemikiran Ibn 'Āshūr, ada beberapa contoh penerapannya dalam isu kontemporer: Kerusakan Lingkungan sebagai *al-Khawāṭir* Meskipun isu lingkungan tidak dibahas secara eksplisit dalam literatur klasik, Ibn 'Āshūr dengan kerangka *maqāṣid*-nya dapat mengkategorikan kerusakan lingkungan sebagai *khawāṭir* karena mengancam *ḍarūriyyāt* manusia, khususnya perlindungan terhadap jiwa (*ḥifẓ al-nafs*). Polusi udara, pencemaran air, deforestasi, dan pemanasan global merupakan bentuk-bentuk *al-khawāṭir* kontemporer yang harus dihindari karena dampak destruktifnya terhadap kehidupan manusia dan ekosistem., Eksploitasi Buruh dan Ketidakadilan Ekonomi. Ibn 'Āshūr akan mengkategorikan praktik eksploitasi buruh, upah yang tidak layak, dan sistem ekonomi yang timpang sebagai *al-khawāṭir al-ijtimā'iyah* karena bertentangan dengan *maqāṣid* perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*) dan martabat kemanusiaan (*ḥifẓ al-karāmah*). Sistem yang memungkinkan segelintir orang menguasai kekayaan sementara mayoritas hidup dalam kemiskinan adalah *khawāṭir* yang harus direformasi. Dan Teknologi yang Merusak Tatanan Sosial Dalam konteks teknologi, Ibn 'Āshūr akan menilai teknologi berdasarkan dampaknya terhadap tatanan sosial dan martabat manusia. Teknologi yang mengisolasi manusia dari

interaksi sosial yang sehat, yang mempromosikan nilai-nilai destruktif, atau yang digunakan untuk pengawasan massal yang melanggar privasi dapat dikategorikan sebagai khabīth. Bukan teknologinya yang buruk, melainkan penggunaan yang bertentangan dengan maqāsid al-sharī'ah.

### Analisis Komparatif: Persamaan dan Perbedaan Metodologis

Analisis komparatif menunjukkan bahwa perbedaan utama antara al-Qaraḍāwī dan Ibn 'Āshūr terletak pada titik tekan metodologis dan orientasi epistemologis. Al-Qaraḍāwī menonjolkan fleksibilitas praktis dan responsivitas hukum terhadap dinamika sosial, sementara Ibn 'Āshūr menekankan sistematika teoretis dan orientasi nilai yang bersifat universal. Perbedaan Latar Belakang dan Orientasi Intelektual Perbedaan metodologis ini dapat dipahami dalam konteks latar belakang intelektual dan orientasi pemikiran kedua tokoh tersebut. Al-Qaraḍāwī, sebagai seorang *faqīh* kontemporer yang aktif dalam berbagai gerakan dakwah dan pembaruan Islam, lebih berorientasi pada *problem-solving* dalam menghadapi persoalan-persoalan aktual yang dihadapi umat Islam. Pendekatannya bersifat kasuistik dan pragmatis, dengan menekankan pentingnya ijtihad yang adaptif dan kontekstual. Sebaliknya, Ibn 'Āshūr, sebagai seorang filosof hukum Islam dan akademisi yang mendalam, lebih fokus pada pembangunan kerangka teoretis yang sistematis dan komprehensif sebagai landasan bagi penetapan hukum. Persamaan Fundamental Meskipun terdapat perbedaan metodologis, keduanya memiliki beberapa persamaan fundamental yang penting untuk dicatat: Keduanya sepakat bahwa al-khabā'its tidak dapat dipahami secara sempit dan literal, melainkan harus dikaitkan dengan kemaslahatan manusia secara holistik. Keduanya menolak pendekatan formalistik yang mengabaikan substansi dan tujuan syariat.

Keduanya menekankan pentingnya *maqāsid al-sharī'ah* sebagai kerangka rujukan dalam penetapan hukum Islam. Keduanya mengakui bahwa hukum Islam harus bersifat dinamis dan responsif terhadap perubahan zaman, tanpa kehilangan identitas dan prinsip dasarnya.

#### Tabel Perbandingan Metodologis

Untuk memperjelas perbedaan dan persamaan metodologis antara kedua tokoh, berikut disajikan tabel komparatif yang merangkum aspek-aspek kunci pemikiran mereka:

Aspek	Yūsuf al-Qaraḍāwī	Ibn 'Āshūr
<b>Orientasi Metodologis</b>	Aplikatif-pragmatis	Normatif-teoretis
<b>Pendekatan</b>	Induktif-empiris (dari kasus konkret ke prinsip umum)	Deduktif-filosofis (dari prinsip umum ke kasus partikular)
<b>Fokus Kajian</b>	Problem-solving kontemporer dan responsivitas terhadap isu aktual	Pembangunan kerangka teoretis sistematis dan filosofis
<b>Instrumen Analisis</b>	<i>Fiqh al-awlawiyyāt</i> (skala prioritas), 'urf (tradisi lokal), kaidah fiqhiyyah	<i>Maqāsid al-sharī'ah</i> (tujuan syariat), <i>al-fiṭrah</i>

Aspek	Yūsuf al-Qaraḍāwī	Ibn 'Āshūr
<b>Kriteria al-Khabā'its</b>	Dampak empiris negatif yang dapat dibuktikan secara ilmiah	(kecenderungan alami), <i>al-ta'īl bi al-ḥikmah</i> Pertentangan dengan maqāṣid dan fitrah manusia
<b>Fleksibilitas Hukum</b>	Tinggi, sangat kontekstual dan adaptif terhadap perubahan	Moderat, berbasis nilai universal yang stabil
<b>Tipologi al-Khabā'its</b>	<i>Ḥissiyyah</i> (material), <i>Ma'nawiyyah</i> (spiritual), <i>Ijtimā'iyah</i> (sosial)	Berdasarkan hierarki: <i>Ḍarūriyyāt</i> , <i>Taḥsīniyyāt</i>
<b>Orientasi Temporal</b>	Responsif terhadap tantangan kontemporer dan perubahan sosial	Membangun fondasi jangka panjang untuk pengembangan hukum

Tabel 1. Perbandingan Metodologis al-Qaraḍāwī dan Ibn 'Āshūr dalam Konsep al-Khabā'its

Sumber: Diolah dari berbagai karya al-Qaraḍāwī dan Ibn 'Āshūr

**Tabel 1** di atas menunjukkan perbedaan karakteristik metodologis antara kedua tokoh. Al-Qaraḍāwī cenderung menggunakan pendekatan induktif yang berangkat dari kasus-kasus konkret untuk kemudian dirumuskan prinsip-prinsip umumnya. (Qaraḍāwī, 2021) Sebaliknya, Ibn 'Āshūr menggunakan pendekatan deduktif yang berangkat dari prinsip-prinsip filosofis untuk kemudian diaplikasikan pada kasus-kasus partikular. (I. 'Āshūr Muḥammad al-Ṭāhir, 2021)

Perbedaan metodologis ini mencerminkan dua model *episteme* dalam tradisi pemikiran hukum Islam: *episteme praktis-aplikatif* dan *episteme teoretis-spekulatif*. *Episteme praktis-aplikatif*, yang diwakili oleh al-Qaraḍāwī, menekankan pentingnya respons cepat terhadap persoalan-persoalan aktual dengan menggunakan instrumen-instrumen fiqh yang sudah mapan. Sementara itu, *episteme teoretis-spekulatif*, yang diwakili oleh Ibn 'Āshūr, menekankan pentingnya membangun fondasi filosofis yang kokoh sebagai landasan bagi pengembangan hukum Islam jangka panjang serta Potensi Sintesis Metodologis Integrasi kedua pendekatan ini membuka ruang bagi pengembangan metodologi hukum Islam yang lebih komprehensif dan berkeadilan. Pendekatan al-Qaraḍāwī yang pragmatis dapat melengkapi kerangka teoretis Ibn 'Āshūr dengan memberikan mekanisme operasional dalam penetapan hukum. Sebaliknya, kerangka filosofis Ibn 'Āshūr dapat memberikan legitimasi normatif dan koherensi sistematis bagi ijtihad kontekstual al-Qaraḍāwī.

Dengan demikian, sintesis kedua pendekatan ini berpotensi menghasilkan metodologi hukum Islam yang tidak hanya responsif terhadap realitas kontemporer,

tetapi juga kokoh secara filosofis dan konsisten secara metodologis. Hal ini sangat penting dalam konteks globalisasi dan modernitas, di mana umat Islam menghadapi tantangan-tantangan yang semakin kompleks.

Kajian komparatif terhadap pemikiran Yusuf al-Qaradāwī dan Ibn ‘Āshūr menunjukkan bahwa keduanya memberikan kontribusi strategis bagi pengembangan hukum Islam kontemporer, baik pada tataran praksis fatwa maupun pada level teoretis-metodologis ushul fiqh. Integrasi antara pendekatan empiris-pragmatis al-Qaradāwī dan kerangka normatif-filosofis maqāṣid al-sharī‘ah Ibn ‘Āshūr memperlihatkan bahwa hukum Islam memiliki kapasitas adaptif terhadap perubahan zaman tanpa kehilangan autentisitas normatifnya.

Secara praktis, pemikiran al-Qaradāwī khususnya melalui konsep *fiqh al-awlawiyyāt*, *fiqh al-maṣlahah*, dan *fiqh al-wāqī‘* telah banyak diaplikasikan dalam praktik fatwa kontemporer. Lembaga-lembaga fatwa modern seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), *European Council for Fatwa and Research* (ECFR), serta *International Islamic Fiqh Academy* (IIFA-OIC) menunjukkan kecenderungan kuat menggunakan pendekatan berbasis kemaslahatan kolektif dan pertimbangan dampak nyata dalam merespons isu-isu global.

Contoh paling menonjol adalah fatwa terkait vaksinasi Covid-19. Dalam konteks ini, pertimbangan *maṣlahah ‘āmmah* dan kaidah *irtikāb akhaff al-ḍararayn* dijadikan dasar legitimasi hukum, meskipun terdapat unsur yang secara teknis diperdebatkan dari sisi kehalalan bahan. Pendekatan ini menegaskan bahwa perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*) sebagai tujuan primer syariat harus didahulukan atas pertimbangan formalitas hukum yang berpotensi menimbulkan kemudharatan lebih besar bagi masyarakat luas. (Kamali, 2021)

Di sisi lain, kontribusi Ibn ‘Āshūr lebih dominan dalam ranah teoretis dan metodologis. Melalui karya monumentalnya *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, Ibn ‘Āshūr meletakkan fondasi pembaruan ushul fiqh dengan menjadikan maqāṣid sebagai kerangka epistemologis utama dalam proses ijtihad. Ia tidak hanya membatasi maqāṣid pada lima *ḍarūriyyāt*, tetapi juga memperluasnya mencakup nilai-nilai universal seperti kebebasan, keadilan, stabilitas sosial, dan keberlanjutan peradaban

(*'umrān*). Kerangka ini kemudian banyak diadopsi dalam kajian akademik hukum Islam modern di berbagai universitas dan pusat riset internasional.(Auda, 2021)

Integrasi kedua pendekatan tersebut menjadi semakin relevan ketika diaplikasikan pada persoalan-persoalan kontemporer yang kompleks. Dalam bidang bioetika dan rekayasa genetika, misalnya, pendekatan al-Qaraḍāwī memungkinkan analisis empiris terhadap dampak teknologi *gene editing* seperti CRISPR-Cas9, baik dari sisi medis, genetika, maupun risiko jangka panjang terhadap keturunan. Sementara itu, kerangka maqāṣid Ibn 'Āshūr menyediakan landasan etis-filosofis untuk menilai apakah intervensi tersebut sejalan dengan perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), martabat manusia, dan konsep fitrah. Dengan demikian, hukum Islam tidak terjebak pada respons teknis semata, tetapi mampu menawarkan batas etis yang berorientasi pada tujuan syariat.(Shabana, 2022)

Pendekatan terpadu ini juga relevan dalam bidang ekonomi digital dan fintech. Analisis al-Qaraḍāwī berperan dalam mengkaji aspek teknis cryptocurrency, blockchain, dan sistem keuangan digital apakah mengandung unsur *gharar*, *maysir*, atau *ribā*. Namun penilaian hukum tidak berhenti pada level mekanisme transaksi. Kerangka maqāṣid Ibn 'Āshūr memperluas horizon analisis dengan menimbang apakah sistem ekonomi digital tersebut berkontribusi pada keadilan distributif, perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*), dan pencegahan eksploitasi struktural. Pendekatan ini memungkinkan hukum Islam berperan sebagai instrumen etis dalam mengarahkan inovasi ekonomi menuju kemaslahatan sosial.(Mohamed H. Hassan & M. Kabir Hassan, "FinTech, 2021)

Dalam isu krisis lingkungan global, sintesis pemikiran kedua tokoh ini menunjukkan urgensinya secara lebih nyata. Pendekatan al-Qaraḍāwī memungkinkan identifikasi praktik-praktik perusakan lingkungan—seperti deforestasi masif, polusi industri, dan eksploitasi sumber daya alam—sebagai bentuk *al-khabā'its* berdasarkan dampak empirisnya terhadap kehidupan manusia dan ekosistem. Sementara itu, maqāṣid Ibn 'Āshūr memberikan legitimasi teologis bahwa perlindungan lingkungan merupakan bagian integral dari tujuan syariat, sejalan dengan konsep *khalīfah fī al-arḍ* dan tanggung jawab manusia dalam menjaga keberlanjutan bumi (*'umrān al-arḍ*). (Abdul Karim Abdullah, 2022)

Meskipun demikian, penerapan pendekatan integratif ini masih menghadapi sejumlah tantangan, terutama terkait kebutuhan metodologi operasional yang lebih sistematis, institusionalisasi dalam lembaga fatwa, serta penguatan dialog antara ulama, ilmuwan, dan praktisi. Namun, perkembangan kajian maqāṣid al-sharī‘ah pasca-2020 dan meningkatnya kesadaran global terhadap etika hukum Islam menunjukkan bahwa prospek pengembangan metodologi ini sangat menjanjikan bagi masa depan pembaruan hukum Islam.

## PENUTUP

Penelitian ini menunjukkan bahwa konsep *al-khabā'its* dalam hukum Islam kontemporer tidak dapat dipahami secara sederhana sebagai daftar larangan yang bersifat kaku dan tekstual. *Al-khabā'its* pada hakikatnya merupakan prinsip normatif-etis yang bertujuan melindungi manusia dari berbagai bentuk kerusakan, baik yang bersifat fisik, moral, sosial, maupun kemanusiaan. Dalam konteks perubahan zaman yang ditandai oleh perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan kompleksitas kehidupan modern, pemaknaan terhadap *al-khabā'its* menuntut pendekatan metodologis yang lebih terbuka, rasional, dan berorientasi pada tujuan syariat (maqāṣid al-sharī‘ah). Oleh karena itu, kajian komparatif terhadap pemikiran Yūsuf al-Qaradāwī dan Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr menjadi penting untuk memahami bagaimana hukum Islam dapat tetap relevan tanpa kehilangan landasan normatifnya.

Hasil kajian ini menegaskan bahwa Yūsuf al-Qaradāwī menawarkan pendekatan yang bersifat aplikatif dan kontekstual dalam menetapkan hukum terhadap *al-khabā'its*. Melalui konsep *fiqh al-awlawiyyāt*, *fiqh al-maṣlahah*, dan *fiqh al-wāqi‘*, al-Qaradāwī memandang bahwa penilaian terhadap sesuatu sebagai *khabā'ith* harus mempertimbangkan realitas sosial, tingkat kebutuhan manusia, serta dampak nyata yang ditimbulkannya. Pendekatan ini menjadikan hukum Islam lebih responsif terhadap persoalan-persoalan kontemporer, seperti isu pangan modern, kesehatan, teknologi, dan praktik sosial-ekonomi, dengan tetap berpegang pada prinsip dasar syariat. Dengan demikian, *al-khabā'its* tidak dipahami secara formalistik, tetapi dinilai berdasarkan sejauh mana ia menimbulkan kemudharatan dan mengancam kemaslahatan manusia.

Di sisi lain, Ibn ‘Āshūr memberikan kontribusi penting pada tataran teoretis dan metodologis dengan menempatkan konsep *al-khabā'its* dalam kerangka maqāṣid al-sharī‘ah yang sistematis dan berorientasi nilai. Dengan menekankan perlindungan martabat manusia, keteraturan sosial, dan keberlanjutan peradaban, Ibn ‘Āshūr menunjukkan bahwa larangan syariat memiliki rasionalitas dan hikmah yang dapat dipahami secara filosofis. Pendekatan ini menegaskan bahwa sesuatu dikategorikan sebagai *khabā'ith* bukan semata karena bentuk lahiriahnya, tetapi karena bertentangan dengan tujuan-tujuan fundamental syariat dan fitrah manusia. Kerangka ini memberikan landasan normatif yang kuat bagi pengembangan hukum Islam jangka panjang, terutama dalam menghadapi persoalan-persoalan baru yang belum memiliki rujukan tekstual yang eksplisit.

Dengan memperhatikan kedua pendekatan tersebut, penelitian ini menyimpulkan bahwa perbedaan metodologis antara al-Qaradāwī dan Ibn ‘Āshūr bukanlah bentuk pertentangan, melainkan mencerminkan dua kecenderungan yang

saling melengkapi dalam tradisi hukum Islam kontemporer. Pendekatan al-Qaradāwī memberikan fleksibilitas operasional dalam merespons realitas sosial yang terus berubah, sementara pendekatan Ibn ‘Āshūr menyediakan kerangka nilai dan tujuan yang menjaga konsistensi serta arah etik hukum Islam. Integrasi kedua pendekatan ini membuka ruang bagi pengembangan metodologi hukum Islam yang tidak hanya adaptif terhadap perubahan zaman, tetapi juga tetap berakar pada nilai-nilai universal syariat.

Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa pengembangan konsep *al-khabā’its* dalam hukum Islam kontemporer meniscayakan sintesis antara pendekatan empiris-pragmatis dan pendekatan normatif-teleologis. Sintesis ini memungkinkan hukum Islam berfungsi secara lebih humanis, berkeadilan, dan relevan dalam menghadapi tantangan modernitas, sekaligus menjaga autentisitas dan tujuan dasarnya sebagai sistem hukum yang diturunkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dan mencegah segala bentuk kerusakan.

#### DAFTAR RUJUKAN

- Abdul Karim Abdullah,. (2022). “*Environmental Ethics in Maqasid al-Shariah,*” *Islamic Studies, Vol. 61, No. 2, Islamabad,*. hlm. 145-168. <https://doi.org/10.52541/is.v61i2.742>
- al-Qaradāwī, Y. (2001). *Fiqh al-Awlawiyyāt: Dirāsah Jadīdah fī Daw’ al-Qur’ān wa al-Sunnah, Kairo: Dār al-Shurūq,*.
- Al-Qaradāwī, AYūsuf. (2001). *Fiqh al-Awlawiyyāt: Dirāsah Jadīdah fī Daw’ al-Qur’ān wa al-Sunnah. Cet. Ke-2. Kairo: Dār al-Shurūq.*
- Al-Qaradāwī, Yūsuf. (2010). *Al-Ijtihād al-Mu’āṣir bayna al-Indībāt wa al-Infirāt. Kairo: Dār al-Tawzī’ wa al-Nashr al-Islāmiyyah,*.
- Al-Qaradāwī, Yūsuf. (2013). *Madkhal li Dirāsat al-Sharī’ah al-Islāmiyyah, edisi revisi. Kairo: Maktabah Wahbah,*.
- Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach. London: The International Institute of Islamic Thought (IIIT),*.
- Auda, J. (2021a). *Re-envisioning Islamic Scholarship: Maqasid Methodology, London: IIIT,*. hlm. 67-89. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1q26x1c>
- Auda, J. (2021b). “Revisiting Islamic Law in the Contemporary World,.” *Journal of Islamic Ethics, Vol. 5, No. 1-2,* hlm. 1-20. <https://doi.org/10.1163/24685542-12340045>
- El-Mesawi, M. E.-T. (2020). “*Maqasid al-Shari’ah as a Philosophy of Islamic Law Reform,*” *Intellectual Discourse, Vol. 28, No. 2,*. hlm. 457-480. <https://doi.org/10.31436/id.v28i2.1652>
- Ibn ‘Āshūr, M. al-Ṭāhir. (1985). *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtīmā’ī fī al-Islām. Tunisia: Al-Sharikah al-Tūnisīyyah li al-Tawzī’.*
- Kamali, M. H. (2021). “*COVID-19 and Islamic Legal Maxims,*” *Arab Law Quarterly, Leiden: Brill,*. Vol. 35, No. 3, hlm. 213-23. <https://doi.org/10.1163/15730255-BJA10078>
- Mohamed H. Hassan & M. Kabir Hassan, “FinTech, (2021). *Cryptocurrency and Islamic Finance,*” *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics, Vol. 34, No. 2, Jeddah,*. hlm. 3-20. <https://doi.org/10.4197/Islec.34-2.1>
- Muḥammad al-Ṭāhir, I. ‘Āshūr. (1998). *Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islāmiyyah, Tunis: Dār al-Suḥnūn li al-Nashr wa al-Tawzī’,*.
- Muḥammad al-Ṭāhir, I. ‘Āshūr. (2021). *Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islāmiyyah, Tunis: Dār al-Suḥnūn li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1998, ISBN: 978-9973-92-282-3.* hlm. 187-210.

Muḥammad al-Ṭāhir, I. 'Āshūr & Muhammad al-Tahir Dār al-Nafā'is, al-Misawi. Amman: (2006). *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah, tahqiq:*  
Qaraḍāwī, Y. (2021). *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah, Kairo: Dār al-Shurūq.*  
Shabana, A. (2022). "Islamic Bioethics and Maqāṣid al-Sharī'ah," *Journal of Islamic Ethics, Leiden: Brill,. Vol. 6, No. 1,* hlm. 25-47.  
<https://doi.org/10.1163/24685542-12340060>