

**De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah**

Vol. 13, No. 2, 2021, h. 222-239

ISSN (Print): 2085-1618, ISSN (Online): 2528-1658

DOI: <http://dx.doi.org/10.18860/j-fsh.v13i2.13818>

Available online at <http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/syariah>

## **Urgensi Pemahaman Terhadap *Maqashid Al-Syari'ah* dan Perubahan Sosial dalam *Istinbath Al-Ahkam***

**Asa'ari**

Institut Agama Islam Negeri Kerinci

[asaariiainkerinci@gmail.com](mailto:asaariiainkerinci@gmail.com)

**Zufriani**

Institut Agama Islam Negeri Kerinci

[zufrianistainkerinci@gmail.com](mailto:zufrianistainkerinci@gmail.com)

**Arzam**

Institut Agama Islam Negeri Kerinci

[arzam@iainkerinci.ac.id](mailto:arzam@iainkerinci.ac.id)

**Doli Witro**

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

[doliwitro01@gmail.com](mailto:doliwitro01@gmail.com)

### **Abstract:**

*Maqasid* sharia is still one of the exciting study themes to be studied. Because of its development, the study of *maqasid* discourse is still in an effort to find the ideal form of the conceptual formulation. For this reason, this study will review the correlation between the understanding of *maqasid* sharia and social change as a necessity in an effort to do *istinbath al-ahkam*. This article uses a qualitative research method that uses authoritative references as primary sources and scientific publications as secondary sources of references which are then analyzed using descriptive-analytical methods. Three main points can be concluded from this article, namely: 1) the development of thought and social change influences the *istinbath al-ahkam* method of cases that are *waqi'iyah*; 2) understanding of social changes in society based on socio-anthropological aspects both in the *Nubuwwah* era and today is significant in *maqasidi* reasoning; 3) understanding *maqashid* sharia and social change is very urgent (essential) for a jurist, especially for the purposes of *istinbath al-ahkam* so that the legal conclusions drawn do not depend on a literal understanding of the text alone; Moreover, this legal case never happened in the time of the Prophet Muhammad p.b.u.h. is still alive,

and it is difficult to find the text explicitly, and the resulting law can carry the spirit of the maqasid itself, namely *masalih lil 'ibad*.

**Keywords:** maqashid sharia; social change; istinbath al-ahkam.

**Abstrak:**

*Maqasid al-syari'ah* menjadi salah satu tema kajian yang menarik untuk dikaji. Sebab dalam perkembangannya, kajian diskursus *maqasid* masih dalam upaya mencari bentuk rumusan konsepsi yang ideal. Untuk itu, kajian ini akan mengulas korelasi antara pemahaman atas *maqasid al-syari'ah* dan perubahan sosial sebagai sebuah keharusan dalam upaya melakukan *istinbath al-ahkam*. Artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif yang menjadikan rujukan-rujukan otoritatif sebagai sumber primer dan publikasi-publikasi ilmiah sebagai sumber sekunder referensinya yang kemudian dianalisa dengan metode deskriptif-analitis. Ada tiga poin utama yang dapat menjadi kesimpulan artikel ini yaitu: 1) perkembangan pemikiran dan perubahan sosial mempunyai pengaruh terhadap cara *istinbath al-ahkam* atas kasus-kasus yang bersifat *waqi'iyah*; 2) pemahaman atas perubahan sosial masyarakat yang berbasis pada aspek sosio-antropologis baik pada masyarakat era *nubuwwah* maupun saat ini sangat penting dalam nalar *maqasidi*; 3) memahami *maqashid al-syari'ah* dan perubahan sosial menjadi sesuatu yang sangat urgen (penting) bagi seorang ulama ahli hukum terutama bagi keperluan *istinbath al-ahkam* sehingga kesimpulan hukum yang diambil tidak bergantung pada pemahaman *nash* secara literal semata; apalagi kasus hukum tersebut tidak pernah terjadi di zaman Rasulullah masih hidup, dan sulit dicari *nash*-nya secara eksplisit, serta hukum yang dihasilkan dapat membawa *ruh* dari *maqasid* itu sendiri yaitu *masalih lil 'ibad*.

**Kata Kunci:** *maqashid al-syari'ah*; perubahan sosial; *istinbath al-ahkam*.

**Pendahuluan**

Syariat Islam diturunkan untuk memberikan kemaslahatan yang sebesar-besarnya bagi umat manusia (*li tahqiq masalih al-ibad*).<sup>1</sup> Namun penerapan syariat dalam kehidupan harus sejalan dan merujuk pada *maqasid al-syari'ah*. Secara prinsip diyakini bahwa Allah tidak menetapkan sesuatu dengan sia-sia, bahwa dibalik apa yang Dia *syari'at*-kan terdapat *maqashid* (maksud-maksud), *asrar* (rahasia-rahasia) dan hikmah tertentu.<sup>2</sup> Al-Syatibi menjelaskan bahwa pemahaman atas *maqasid al-syari'ah* sangatlah penting bagi seorang ulama yang ingin berijtihad atau melakukan *istinbath* hukum. Pengetahuan akan *maqasid al-syari'ah* akan mengantarkan pada hakikat dan fungsi dari suatu hukum tertentu yang ditetapkan dalam *syara'*. Tanpa pengetahuan yang mumpuni atas *maqasid al-syari'ah* dari suatu *syara'*, maka seorang mujtahid akan kurang optimal dalam menghadirkan hukum yang ideal.

Selain itu, proses *istinbath al-ahkam* oleh para ulama (*mujtahid*) juga tidak terlepas dari pemahaman terhadap perkembangan pemikiran, budaya serta kondisi perubahan sosial yang terjadi, bukan pemahaman teks secara literal semata. Bahkan

<sup>1</sup> Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari'ah*, Juz 2 (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1997), 324.

<sup>2</sup> Al-Syatibi, 37; Ahmad Al-Raisuni, *Al-Fikr Al-Maqasidi* (Ribat: Dar al-Baida, 1999), 60.

teks (*nash*) itu datang untuk menjelaskan kondisi yang ada. Seorang ahli *fiqh* tidak boleh tergantung pada teks literal saja dengan melupakan hikmah, maksud, *asrar*, dan kondisi yang memiliki pengaruh dalam menetapkan hukum. Dengan hanya menempuh pendekatan literal justru bisa membuat seseorang keliru memahami dan akan menyesatkan dalam bentuk fatwa-fatwa hukum.

Setelah melakukan penelusuran terhadap publikasi-publikasi ilmiah sebelumnya yang menjadikan wacana *maqashid al-syari'ah* sebagai tema, terdapat beberapa artikel yang relevan. Pertama, artikel yang berjudul *Teori Maqasid al-Syariah Kontemporer dalam Hukum Islam dan Relevansinya dengan Pembangunan Ekonomi Nasional*, artikel ini membincang hakikat fungsi *maqasid al-syari'ah* dan menjadikan rumusan konsepsionalnya sebagai inspirasi pengembangan hukum konvensional yang lebih efektif.<sup>3</sup> Kedua, artikel berjudul *Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer*, artikel ini dalam pembahasannya lebih fokus mengulas konsepsi-konsepsi teoritis dari para tokoh dalam wacana ini dan tidak memberikan analisis personal yang mendalam dalam kajiannya.<sup>4</sup> Ketiga, artikel berjudul *Maqashid Al-Syariah Sebagai Dasar Hukum Islam Dalam Pandangan Al-Syatibi Dan Jasser Auda*, artikel ini berusaha mengkomparasikan konsepsi teoritis pemikiran al-Syatibi dan Jasser Auda yang berakhir pada kesimpulan pentingnya pemahaman akan *maqasid* oleh seorang *mujtahid*.<sup>5</sup> Keempat, artikel berjudul *Maqashid al-Syari'ah: Logika Hukum Transformatif* yang mengulas logika hukum transformatif dalam diskursus *maqasid* yang kemudian bermuara pada kesimpulan bahwa jika didapati *nash* yang secara substansi bertentangan dengan *maqasid al-syari'ah* maka harus direformasi dan disesuaikan dengan logika *maqasid* sebagai logika paling ideal.<sup>6</sup> Kelima, artikel yang berjudul *Teori Maqashid Al Syari'Ah dan Hubungannya dengan Metode Istinbath Hukum*, artikel menjelaskan *maqashid al-Syari'ah* merupakan tujuan akhir dari pengaplikasian hukum Islam di tengah masyarakat. Selain itu, hal ini juga bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan untuk semua makhluk di muka bumi. Oleh karenanya, dalam mencapai kemaslahatan tersebut para *mujtahid* mengembangkan dua metode ijtihad yaitu metode *ta'lili* (metode analisis substantif) dan metode *istishlahi* (metode analisis kemaslahatan).<sup>7</sup> Keenam, artikel yang berjudul *Konsep Maqasid al-Syariah sebagai Dasar dalam Penetapan Hukum Islam* (Suatu kajian

<sup>3</sup> Abdul Waid dan Niken Lestari, "Teori Maqashid Al-Syari'ah Kontemporer Dalam Hukum Islam Dan Relevansinya Dengan Pembangunan Ekonomi Nasional," *Jurnal Labatila* 4, no. 1 (2020): 94–110, <https://doi.org/10.33507/lab.v4i01.270>.

<sup>4</sup> Musolli Musolli, "Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer," *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (2018): 60–81, <https://doi.org/10.33650/at-turas.v5i1.324>.

<sup>5</sup> Usman Betawi, "Maqashid Al-Syariah Sebagai Dasar Hukum Islam Dalam Pandangan Al-Syatibi Dan Jasser Audha," *Jurnal Hukum Responsif* 6, no. 6 (2019): 32–43, <http://jurnal.pancabudi.ac.id/index.php/hukumresponsif/article/view/419>. Terdapat juga artikel lain yang membahas pemikiran dua tokoh ini, namun mengaitkannya langsung dengan *istinbath* hukum Islam sebagaimana yang dilakukan oleh Galuh Nashrullah kartika Mayangsari R and H. Hasni Noor, "Konsep Maqashid Al-Syariah Dalam Menentukan Hukum Islam (Perspektif Al-Syatibi Dan Jasser Auda)," *AL IQTISHADIIYAH: Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Ekonomi Syariah* 1, no. 1 (2014): 50–69, <https://doi.org/10.31602/iqt.v1i1.136>.

<sup>6</sup> Mutawali, "MAQASHID AL-SYARI'AH: Logika Hukum Transformatif," *Schemata* 6, no. 2 (2017): 117–39, <https://doi.org/10.20414/schemata.v6i2.840>.

<sup>7</sup> Ali Mutakin, "Teori Maqashid Al Syari'Ah Dan Hubungannya Dengan Metode Istinbath Hukum," *Kanun, Jurnal Ilmu Hukum* 19, no. 3 (2017): 547–70, <http://jurnal.unsyiah.ac.id/kanun/article/view/7968>.

Historis Hukum Islam), artikel menjelaskan satu di antara dasar yang dijadikan oleh para mujtahid dalam menetapkan hukum Islam secara historis yaitu *maqasid al-Syari'ah*.<sup>8</sup>

Selain penelitian-penelitian yang membahas mengenai *maqasid al-Syari'ah* dan hukum Islam, terdapat juga penelitian-penelitian yang membahas tentang perubahan sosial dan hukum Islam. Pertama, artikel yang berjudul *Elastisitas Hukum Islam dalam Merespons Perubahan Sosial*, secara substantif artikel berusaha menjelaskan elastisitas hukum Islam dalam merespons situasi sosial dan perubahan zaman yang terpresentasikan dalam ijtihad-ijtihad para mujtahid dalam mengeluarkan produk hukum (*fiqih*).<sup>9</sup> Kedua, artikel yang berjudul *Dinamika Perubahan Sosial dan Hukum Islam*, artikel ini mengungkapkan hukum Islam dan dinamika sosial memiliki keterkaitan satu sama lain dalam perubahan. Perubahan sosial yang terjadi dapat berangkat dari perubahan hukum Islam yang ditetapkan. Hal ini dapat terjadi apabila hukum Islam itu sudah menjadi *'urf* bagi masyarakat tertentu.<sup>10</sup> Ketiga, artikel yang berjudul *Hukum Islam dan Perubahan Sosial (Studi Epistemologi Hukum Islam dalam Menjawab Tantangan Zaman)*, artikel ini mengungkap bahwa hukum Islam memiliki dua sifat yakni *al-tsabat* (tetap) dan *al-tathawwur* (berkembang). Pertama, hukum Islam yang bersifat tidak berubah sepanjang masa dan tetap, merupakan hukum Islam sebagai wahyu. Sementara hukum Islam yang berkembang merupakan pemahaman manusia terhadap wahyu yang dipertimbangkan berdasarkan kondisi dan situasi sosial tertentu.<sup>11</sup>

Berdasarkan pemaparan di atas, belum ada kajian yang secara spesifik membahas aspek perubahan sosial sebagai unsur penting yang harus dipahami dalam nalar *maqasid*, sehingga menjadi gap yang akan dikaji oleh artikel ini. Artikel ini bertujuan untuk mengulas pentingnya keterpaduan pemahaman terhadap *maqasid al-Syari'ah* dan perubahan sosial, sebagai dua unsur pokok yang harus dipahami sebelum melakukan *istinbath al-ahkam* (penggalian hukum syariat). Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif yang merupakan salah satu metode penelitian yang berbasis pada data-data yang bukan termasuk dalam data-data statistika maupun proses pengolahan data yang matematis. Data-data yang dipergunakan dalam artikel ini merupakan data-data yang dikelompokkan dalam kategori data-data kepustakaan (*library research*) yang terdiri dari data primer dan sekunder. Adapun sumber primer yang dimaksud dalam artikel ini merupakan karya buku maupun kitab yang berkaitan dengan wacana *maqasid al-syari'ah* dan perubahan

---

<sup>8</sup> Mahmud Dongoran, "KONSEP MAQASID AL-SYARIAH SEBAGAI DASAR DALAM PENETAPAN HUKUM ISLAM (Suatu Kajian Historis Hukum Islam)," *Yurisprudencia* 1, no. 2 (2016): 82–98, <https://doi.org/10.24952/yurisprudencia.v1i2.647>.

<sup>9</sup> Junaidi Lbs, "Elastisitas Hukum Islam Dalam Merespons Perubahan Sosial," *Madania: Jurnal Kajian Keislaman* 18, no. 1 (2014): 67–118, <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/madania/article/view/4>.

<sup>10</sup> Fathurrahman Azhari, "Dinamika Perubahan Sosial Dan Hukum Islam," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 1 (2016): 197–221, <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i1.322>. Terdapat juga artikel yang hampir sama membahas perubahan sosial dan hukum Islam sebagaimana yang penelitian Muhammad Faisol, "Hukum Islam Dan Perubahan Sosial," *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 18, no. 1 (June 30, 2019): 33–44, <https://doi.org/10.31958/juris.v18i1.1397>.

<sup>11</sup> Muhammad Sulthon, "Hukum Islam Dan Perubahan Sosial (Studi Epistemologi Hukum Islam Dalam Menjawab Tantangan Zaman)," *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* 19, no. 1 (2019): 27–34, <https://doi.org/10.33087/jiubj.v19i1.548>.

sosial. Sedangkan data primer yang dipergunakan didapat melalui publikasi-publikasi ilmiah berbentuk jurnal yang mengangkat wacana yang relevan dengan objek kajian artikel ini.

Metode analisis yang digunakan dalam artikel ini merupakan metode deskriptif-analitis yang berfungsi untuk mendeskripsikan hasil temuan berupa data-data yang bersesuaian dengan wacana yang diangkat. Metode ini juga penulis gunakan untuk mengidentifikasi pola-pola pemikiran yang telah ada sebelumnya dan memberikan respon kritis. Metode analisis ini juga dipergunakan untuk melihat kontribusi dari artikel ini dalam wacana yang diangkat.<sup>12</sup>

## Hasil dan Pembahasan

### Kedudukan Maqashid Syari'ah dalam Istibat Hukum

Istilah *maqashid al-syari'ah* berdiri atas dua kata yakni *maqasid* dan *syari'ah*. *Maqashid* merupakan bentuk *mashdar* dari kata: يقصد- مقصد- مقاصد yang berarti kesengajaan atau tujuan.<sup>13</sup> Dalam pengertian *lughawi* ini kata *maqashid* memiliki makna yang sama dengan kata: أهداف yang merupakan bentuk *jama'* dari kata: هدف yang diambil dari kata: يهدف - هدف - أهداف yang bermakna غرض dengan bentuk jamaknya اغراض. Jadi bila dihubungkan dengan kata *al-syari'ah* dalam bentuk kata majemuk (*mudhaf mudhafun ilaih*), yaitu kata: اهداف الشريعة, maka pengertiannya sama dengan مقاصد الشريعة yaitu tujuan disyari'atkan hukum tersebut dalam penerapannya.<sup>14</sup> Menurut Ahmad al-Raisuni, menjabarkan bahwa istilah *maqasid* pertama kali diperkenalkan oleh Turmudzi Halim, seorang cendekiawan muslim yang hidup sekitar abad 3 H, melalui karya-karyanya yaitu *al-Shalah wa Maqasiduh*, *al-Haj wa Asraruh*, *al-'llah*, *'Ilal al-Syari'ah*, *'Ilal al-'Ubudiyah* dan juga *al-furuq* yang kemudian diadopsi oleh Imam al-Qarafi sebagai judul dari karangannya yang juga membahas perkara *maqasid*.<sup>15</sup>

Sementara itu kata *syari'ah* adalah masdar dari kata شرع. Menurut bahasa pengertiannya adalah “jalan yang lurus” (الطريقة المستقيمة). Kata *syari'ah* muncul dalam Alquran sebanyak 5 kali, yakni dalam Q.S. al-A'raf: 7, Q.S. al-Syuara: 42-43, Q.S. al-Maidah: 48, dan al-Jatsiyah: 18, yang mengandung arti “jalan yang lurus yang membawa kepada kemenangan”.<sup>16</sup> Jika diteliti lebih cermat, dalam kata *al-syari'ah* itu sekaligus sudah terkandung pengertian *maqashid al-syari'ah*. Sebagaimana diungkapkan oleh Ahmad al-Raisuni, bahwa yang dimaksud dengan *maqashid al-Syari'ah*, yaitu:

الغاية التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد

maka dapat dicerna bahwa *maqasid al-syari'ah* merupakan tujuan hukum dan sejatinya fungsi dihadapkannya hukum bukanlah untuk Tuhan, namun semata-mata untuk kemaslahatan manusia itu sendiri.

<sup>12</sup> Sahiron Samsudin, “Pendekatan Dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir: Sebuah Overview,” *Suhuf* 12, no. 1 (2019): 131–49, <https://doi.org/10.22548/shf.v12i1.409>.

<sup>13</sup> Abu husen Ahmad Ibnu Faris Ibn Zakaria, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, Juz 5 (Beirut: Dar al-Fikri, n.d.), 1333.

<sup>14</sup> Yusuf Hamid Al-'Alimi, *Al-Maqashid Al-'Ammah Li Al-'Alimi Li Fikri Al-Islami* (Rabath: Dar al-Iman, 1993), 79.

<sup>15</sup> Ahmad Al-Raisuni, *Nurhariyah Al-Maqasid 'inda Al-Imam Al-Syatihiby* (Beirut: al-Muassasah al-Jami'iyah al-Dirasah, 1992), 32.

<sup>16</sup> Muhammad Ali Al-Says, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islamy* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), 5.

Inti dari *maqasid* itu sendiri ialah untuk mewujudkan kebaikan-kebaikan yang ditujukan kepada manusia sekaligus mencegah hal-hal buruk menyimpannya,<sup>17</sup> atau dalam istilah lain ialah *jalb al-mashalih* (memperoleh maslahat). Sebab tujuan dari adanya hukum itu sendiri ialah dalam rangka menjaga dan menciptakan kemaslahatan dengan menjaga dan memelihara tujuan-tujuan *syara*.<sup>18</sup> Definisi dari *mashalahah* itu sendiri yang dianggap representatif dan baik hingga saat ini menurut Husain Hamid Hasan,<sup>19</sup> adalah formulasi yang ditulis oleh al-Ghazali, karena sifatnya yang lebih *jami'* dan *mani'*. Rumusnya berbunyi:

اما المصلحة فهي عبارة في الاصل عن جلب المنفعة او دفع المضرة ولسنا نعني ذلك جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الحاق في تحصيلي مقاصدهم, لكن نعني بالمصلحة على مقصود الشرعي, ومقصود الشرعي من الخلق خمسة وهي ان يحفظ عليهم دينهم و نفسهم و عقلهم نسلهم ومالهم فكلما يتضمن هذه الا صوت الخمسة فهو مصلحة وكلما يفوت هذه الا صوت فهو مقصدة ودفعها مصلحة.<sup>20</sup>

*Maslahah pada prinsipnya merupakan ungkapan menarik manfaat atau menolak mudharat; namun buku itu yang kami maksudkan, karena mengambil manfaat dan menolak mudharat merupakan tujuan hamba dalam merealisasikan maksud-maksudnya. Yang kami maksudkan dengan mashlahah ialah memelihara maqashid al-syar'i. yang menjadi maqasid al-syar'i itu adalah lima unsur: yakni memelihara: al-din (agama), al-nafs (jiwa), al-'aql (akal), al-nasl (keturunan), dan al-mal (harta). Apa saja yang menjamin terpeliharanya lima prinsip dasar ini, maka itu adalah mashlahah. Sebaliknya apa saja yang membuat terganggu atau sirnanya kelima prinsip dasar tersebut, maka itu adalah mufsadat. Mencegah dan menghindari munculnya mufsadat, itu adalah termasuk mashlahat.*

Karena itu, Abdullah Darraz, dalam argumennya yang menanggapi pandangan al-Syatbihi mengatakan bahwa tujuan fundamental yang Allah inginkan dalam hukum-Nya ialah terealisirnya *al-mashlahah lil 'ibad* (kemaslahatan bagi hamba) dalam kehidupannya di dunia sampai kehidupannya di akhirat.<sup>21</sup> Untuk hal itu diperlukan pemahaman syari'at secara utuh dan pengamalan atau penerapannya secara baik. *Maqashid al-syari'ah* dalam perkembangannya menjadi kajian yang menarik, bahkan dikatakan sangat beririsan dengan kajian filsafat hukum Islam.<sup>22</sup> Pertanyaan-pertanyaan kritis yang dihadirkan dalam kajian ini menjadi alasannya. Filsafat hukum Islam maupun filsafat pada umumnya berupaya untuk mengupas sisi ontologis maupun epistemologis hukum yang tidak dijangkau oleh ilmu hukum.

<sup>17</sup> Amir Mu'alim and YUSDANI YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1999), 92.

<sup>18</sup> Abu Hamid Al-Ghazali, *Dicetak Bersama Fawatih Al-Rahamut Karya Nizham Al-Din Al-Anshari, Disyarah Oleh Muhibullah 'abd Al-Syakur, Dalam Bukunya Muslim Al-Tsubut Fi Ushul Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 286–87.

<sup>19</sup> Husain Hamid Hasan, *Nazhriyah Al-Mashlahah Fi Al-Fiqh Al-Islamy* (al-Qahirah: Dar al-Nadhlah al-'Arabiyah, 1971), 42.

<sup>20</sup> Hasan, 284.

<sup>21</sup> Lihat komentar Abdullah Darraz terhadap karya al-syathibihi dalam Abu Ishaq Ibrahim Ibnu Musa al-Lakhim al-Garnatti Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syari'ah, Juz 2* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1975), 5–6, 168.

<sup>22</sup> Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 123.

Maka filsafat hukum Islam dalam hal ini juga memainkan dua fungsi penting dalam wacana ini, yaitu: fungsi kritis dan fungsi konstruktif.

Fungsi pertama yakni fungsi kritis memiliki peran untuk mempertanyakan kembali paradigma-paradigma yang sebelumnya dianggap telah mapan dalam hukum Islam. Sementara fungsi konstruktif sebagai fungsi kedua memiliki peran untuk menyusun dan menyambungkan cabang-cabang keilmuan hukum Islam sehingga tidak terjadi dikotomi keilmuan. Sederhananya melalui dua fungsi ini memperlihatkan bahwa filsafat hukum Islam memberikan peluang untuk terus terbukanya pintu *ijtihad* dengan pengajuan pertanyaan-pertanyaan kritis di dalamnya serta berupaya untuk membawa banyak perspektif dalam membaca atau menetapkan suatu persoalan. Hal inilah yang kemudian ditemukan atau identik dengan kajian *maqasid al-Syari'ah*.<sup>23</sup>

### Perangkat Metodis dalam Mengidentifikasi *Maqasid al-Syari'ah*

Dalam nalar *maqasidiyah* atau proses rasionalisasi hukum yang menggunakan pendekatan *maqasid al-syari'ah* ada beberapa perangkat yang harus diperhatikan sebagai alat identifikasi. Banyak ahli yang merumuskan tentang perangkat-perangkat yang diperlukan dalam melakukan *ijtihad maqasidiyah*, di antaranya Jasser Auda, al-Syatibi, Thahir ibn Asyur serta al-Raisuni. Namun tidak semua dari keempat tokoh tersebut yang memberikan rumusan yang rinci terkait perangkat-perangkat metodis yang diperlukan dalam mengidentifikasi *maqasid al-syari'ah* dalam teks. Ketiga tokoh utama misalnya (al-Syatibi, Thahir ibn Asyur, Jasser Auda) hanya memberikan rumusan yang sifatnya global dan tidak merinci masing-masing poin tersebut.<sup>24</sup> Berbeda halnya dengan al-Raisuni yang memberikan penjabaran rinci mengenai perangkat-perangkat yang diperlukan dalam mengidentifikasi *maqasid al-syari'ah* yang disebutnya dengan istilah *masalik al-ta'lil*. Secara terminologis al-Raisuni menjelaskan bahwa *masalik al-ta'lil* merupakan perangkat metodis yang dipergunakan untuk mengungkap *illat* dari syari'at tertentu. *Illat* yang dimaksud oleh al-Raisuni bukanlah *illat* dalam istilah *ushul fiqh* yang kongkrit dan terbatas, namun lebih luas dari itu yaitu mencakup *illat* dalam *maqasid* maupun *ma'ani*. Jadi *illat* dalam pandangannya sepadan dengan istilah *maqasid*.<sup>25</sup>

Dalam *masalik al-ta'lil*-nya, al-Raisuni menjabarkan lima perangkat metodis dalam mengidentifikasi *maqasid al-syari'ah*, yaitu:<sup>26</sup> Pertama, *Ijma'*. ialah kesepakatan ulama atas suatu *illat* hukum tertentu. Seperti contohnya *illat* hukum bagi kasus perwalian harta anak ialah belum *aqil-baligh* sehingga belum bisa mengelola hartanya dengan baik. Maka dalam suatu kasus apabila ditemukan *ijma'* atas kasus tersebut,

<sup>23</sup> Djamil, 123.

<sup>24</sup> Jasser Auda hanya menyebutkan metode *istiqra'i* sebagai kunci dalam mengidentifikasi *maqasid al-syari'ah*, lalu al-Syatibi hanya mengemukakan lima perangkat tanpa diperinci yaitu 1) tidak ditemukannya deklarasi perintah maupun larangan; 2) memperhatikan konteks *illat* dalam setiap perintah maupun larangan; 3) memperhatikan semua *maqasid* yang sifatnya turunan; 4) tidak ada keterangan *syar'i*; 5) *istiqra'i*. Sedangkan Thahir ibn Asyur mengutarakan tiga poin dalam melakukan identifikasi *maqasid al-syari'ah* yaitu 1) melalui pembacaan *istiqra'i*; 2) melalui ayat al-Qur'an yang memiliki kejelasan dalil; 3) melalui hadis *mutawatir*. Holilur Rahman, *Maqasid Al-Syari'ah* (Malang: Setara Press, 2019), 50–51.

<sup>25</sup> Al-Raisuni, *Al-Fikr Al-Maqasidi*, 66. Penjelasan tentang *illat* ini telah dijelaskan dalam sub pembahasan sebelumnya.

<sup>26</sup> Al-Raisuni, 59–67.

maka ketentuan *illat* hukum dalam *ijma'* tersebut sudah cukup untuk mewakili *maqasid al-syari'ah* tanpa perlu melakukan penalaran lanjutan jika tidak ada tuntutan tertentu.

*Kedua, Nash.* Adapun *nash* yang dimaksud ialah dalam pemaknaan yang spesifik yaitu *nash* yang memperlihatkan *illat* secara kongkrit dalam ayat maupun hadis. Contohnya dapat dilihat dalam Q.S. al-Hasyr (59): 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِللرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

*Harta rampasan (fai') dari mereka yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah sangat keras hukumannya.*

Penggalan ayat (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) menjadi frasa yang menunjukkan *illat* hukum yang kongkrit dalam *nas*. Maka berdasarkan teks atau *nas* dapat langsung disimpulkan bahwa *fa'y* (pembagian harta rampasan perang) ialah bertujuan untuk mencegah terjadinya kapitalisasi harta di antara orang-orang kaya saja. *Ketiga, Isyarah.* Berbeda halnya dengan poin sebelumnya, *isyarah* merupakan *illat* yang tidak langsung ditunjukkan dalam teks al-Qur'an maupun Hadis secara kongkrit namun secara tekstual terdapat dalam ayat dalam bentuk *hikmah*. Sebagaimana dalam Q.S. al-Ankabut: 45:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

*Bacalah Kitab (Al-Qur'an) yang telah diwahyukan kepadamu (Muhammad) dan laksanakanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar. Dan (ketahuilah) mengingat Allah (salat) itu lebih besar (keutamaannya dari ibadah yang lain). Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.*

Frasa (لَنْ الصَّلَاةُ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) menjadi *isyarah* atas *illat* dari pensyari'atan sholat. Sebab secara gamblang dalam teks tidak ditemukan penggalan yang menegaskan *illat* secara kongkrit sebagaimana pada poin sebelumnya. Namun sebagai konsekuensi dari pemahaman terminologis *illat* yang dipilih oleh al-Raisuni, maka dapat dikatakan tepat jika ia menyebutkan bahwa “mencegah perbuatan keji dan mungkar” sebagai *illat* sebab menurutnya tidak ada perbedaan antara *illat* dengan *maqasid*. *Keempat, Korelasi Logis.* Ialah kesesuaian antara suatu hukum dan suatu perbuatan secara jelas dan logis jika ditinjau dari sisi *maslahat* dan *mafasadat*. Sebagai contoh dalam mencari *illat* dari pengharaman *khamr* maka berdasarkan informasi internal maupun eksternal ayat (*asbabun nuzul*) dapat dijumpai bahwa pengharaman *khamr* ditujukan untuk mencegah rusaknya akal sehat manusia serta bentuk kerusakan lain secara sosial yang merupakan masalah turunan yang berpotensi



terjadi dari hilangnya akal sehat.<sup>27</sup> Maka jika dinalar, akan didapati kesimpulan yang berkorelasi logis antara pengharaman *khamr* dan potensi perilaku *mafsadat* yang dapat saja timbul.

*Kelima, Istiqra'i. Istiqra'i* menjadi salah satu pendekatan yang digunakan oleh para ulama untuk membaca teks-teks syari'at. Pendekatan ini sederhananya merupakan model pembacaan induktif yang berupaya menggali *maqasid* secara spesifik dari masing-masing ketentuan *syara'*, lalu mencoba memisahkan *maqasid* yang sifatnya umum (*universal value*) dari maksud-maksud spesifik (*particular value*).<sup>28</sup> *Masalik al-Ta'wil* yang dirumuskan oleh al-Raisuni merupakan salah satu perangkat metodis ideal dalam upaya menggali *maqasid al-syari'ah*. Sebab selain banyak dirujuk dan dapat meminimalisir subjektivitas dalam menentukan *maqasid* sehingga tidak ada unsur *tasahul* dalam menentukannya, rumusan ini juga sangat fleksibel untuk dikembangkan lebih lanjut. Seperti yang akan dijabarkan lebih lanjut dalam tulisan ini mengenai dinamika zaman yang menjadi *maqasid* baru yang dipertimbangkan dalam menyusun hukum.

### Perubahan Sosial sebagai Dasar Istinbath hukum

Sosiolog mendefinisikan perubahan sosial dengan memberikan beberapa batasan dalam memahami istilah ini. Kingsley Davis, misalnya, memaknai perubahan sosial sebagai bentuk-bentuk reformasi yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakat.<sup>29</sup> Gillin dan Gillin memberikan definisi yang lebih spesifik dengan mengatakan bahwa perubahan sosial dapat dilihat dari perubahan kondisi, geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi, maupun karena adanya difusi ataupun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat.<sup>30</sup> Secara ringkas, Samuel Kuening menjabarkan bahwa “perubahan sosial menunjuk pada modifikasi-modifikasi yang terjadi dalam pola-pola kehidupan manusia. Modifikasi terjadi karena sebab-sebab intern maupun sebab-sebab ekstern”.<sup>31</sup> Kemudian Selo Soemarjan, memberikan pendapatnya mengenai makna perubahan sosial. Menurutnya istilah perubahan sosial merujuk pada “segala perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap-sikap, pola-pola perikelakuan di antara kelompok-kelompok di dalam masyarakat”.<sup>32</sup>

Definisi Kingsley, tampak lebih memusatkan perhatian para teori structural dan fungsional (sebagai salah satu teori fundamental dalam ilmu sosiologi) untuk memahami perubahan sosial; sedangkan definisi Gillin dan Gillin, lebih memperhatikan faktor-faktor penyebab terjadinya perubahan sosial. Kemudian Samuel Koening, melihatnya dari sudut perbaikan-perbaikan pola hidup masyarakat sebagai pengaruh sebagai factor yang ada dalam masyarakat itu sendiri dan faktor yang datang dari luar. Dan definisi Selo Soemarjan, buat sementara mungkin dikatakan definisi yang agak memadai, karena bersifat tidak terlalu parsial, dan

<sup>27</sup> Abdul Mustaqim, *Al-Tafsir Al-Maqasidi* (Yogyakarta: Idea Press, 2020), 50.

<sup>28</sup> Al-Raisuni, *Al-Fikr Al-Maqasidi*, 59–67; Thahir ibn Asyur, *Maqasid Al-Syari'ah Al-Islamiyah* (Tunisia: Syarikah al-Tunisia li al-Tauzi', 2002), 189.

<sup>29</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1990), 336.

<sup>30</sup> Soekanto, 337.

<sup>31</sup> Soekanto, 337.

<sup>32</sup> Selo Soemarjan, *Social Change in Yogyakarta* (New York: Cornell University Press, n.d.), 379.

menggambarkan adanya saling mempengaruhi antar lembaga kemasyarakatan dengan elemen-elemen masyarakat yang menganut nilai, norma dan sikap tertentu.

Teori perubahan atau dinamika sosial yang diungkapkan oleh Selo Soemartjan tentu terjadi juga dalam tubuh masyarakat Islam. Hal tersebut dapat dibaca dengan melihat kembali sejarah pasca wafatnya Rasulullah Saw. Saat itu para sahabat menjumpai persoalan-persoalan baru yang tidak ditemui saat sebelum wafatnya Nabi. Maka para sahabat pun melakukan kreatifitas dalam membuat terobosan-terobosan hukum yang mempertimbangkan *maqasid syari'ah*. Apa yang dilakukan oleh para Sahabat merupakan bentuk upaya mereka untuk merespon persoalan-persoalan tersebut dengan mempertimbangkan *maslahat* umat dan tidak keluar dari ketentuan *syara'* atau bahkan justru menguatkan fungsi *syara'* di tengah dinamika sosial yang terjadi.

Umar ibn Khattab menjadi salah satu sahabat yang banyak memberikan teladan dalam masalah ini, salah satu permasalahan dapat ditemukan pada persoalan *thalaq*. Dahulu di masa Nabi dan Abu Bakar serta di awal pemerintahan Umar ibn Khattab, *thalaq* tiga yang dijatuhkan dihitung satu. Namun setelah melihat adanya dinamika sosial yang terjadi di tengah masyarakat, Umar memutuskan bahwa *thalaq* tiga dinilai sebagai *thalaq* tiga.<sup>33</sup> Umar menetapkan keputusan tersebut demi mencegah terjadinya tindakan yang seenaknya memberikan *thalaq* kepada isteri yang pada saat itu sedang kerap sekali terjadi, keputusan Umar juga sekaligus mengembalikan hakikat fungsional dari *thalaq* itu sendiri. Maka dalam keputusan yang ditetapkan Umar perihal *thalaq* tersebut, Umar bisa dinilai sudah mempertimbangkan *maqasid* dalam *ijtihad* hukumnya. Hal ini sesuai dengan apa yang pernah dikemukakan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, bahwa:

تغير الفتوى واحتلها بحسب تغير المأكل والمأهول والنيات والعوائد الشرعية على  
مصالح العباد<sup>34</sup>

“Perubahan suatu fatwa dan pergeserannya (bisa Terjadi) seiring perubahan zaman, tempat, keadaan, motivasi (tujuan) dan adat kebiasaan; syari'at itu ditegakkan demi kemaslahatan para hamba.”

### Pentingnya Memahami Dinamika Sosial dalam Nalar Maqasid

Pada prinsipnya, hukum Islam maupun hukum konvensional merupakan hukum yang sifatnya universal. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa banyak hukum Islam yang memuat aspek-aspek sosial-kebudayaan khas Arab masa lampau (pada masa *nubuwwah*) sehingga mengharuskan adanya analisis yang mendalam untuk mempertahankan universalitasnya. Aturan-aturan dalam hukum Islam harus diterapkan dengan adil sehingga tidak terjadi pemberlakuan aturan partikular sebab dianggap universal. Oleh karenanya, pendekatan *maqasid* merupakan salah satu pendekatan yang moderat dalam upaya untuk mempertahankan universalitas hukum Islam.

<sup>33</sup> Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi, *Dhawabit Al-Mashlahah Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyah* (Beirut: Muassah al-Risalah, 1997), 140-41.

<sup>34</sup> Ibnu al-Qayyim Al-Jauziyyah, *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Alamin*, Juz 3 (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 143.

Pendekatan *maqasid* merupakan pendekatan yang berada di antara pendekatan *zahiriyah* (tekstualis) dan rasionalis-liberalis. Kesimpulan ini lahir sebab nalar *maqasid* memiliki keistimewaan yaitu menjadikan pemahaman atas dimensi sosial-budaya masyarakat sebagai salah satu elemen yang dipertimbangkan dalam penggalian hukum. Prinsip ini secara tegas dituliskan oleh Thahir ibn Asyur dalam karyanya *maqasid al-syari'ah al-Islamiyah* yang menjelaskan bahwa dalam nalar *maqasid* pemahaman atas aspek sosio-antropologis masyarakat sangatlah penting sebab dua hal: 1) pemahaman atas aspek sosio-antropologis masyarakat Arab sebagai audiens wahyu begitu penting untuk mengidentifikasi partikularitas dan universalitas dari nas; 2) pemahaman atas aspek sosio-antropologis masyarakat zaman ini sangat penting untuk menerapkan bentuk yang tepat dari dimensi universalitas nas dan menyesuaikan dengan konteks zaman yang dihadapi.<sup>35</sup> Apa yang disampaikan Ibn Asyur menjadi salah satu poin penting dalam meninjau pemberlakuan hukum Islam maupun penyusunan pembaruan hukum Islam. Sebab jika hukum partikular diterapkan secara universal, maka yang terjadi ialah ketidakefektifan yang justru akan mengurangi nilai keadilan dari hukum tersebut. Maka penjelasan selanjutnya akan membahas lebih detail mengenai urgensi korelasi antara nalar *maqasid* dan dinamika sosial melalui kacamata ahli.

### **Mempertimbangkan Maqashid Syaria'h dan Perubahan Sosial dalam Istibath Hukum Islam**

Upaya merumuskan dan menemukan hukum yang disebut dengan istilah *ijtihad* dalam bahasa terminologi *Ushul Fiqh*, memiliki hubungan yang erat dengan dinamika sosial. Dalam konteks sosiologi dinamika dianggap sebagai inti dari masyarakat,<sup>36</sup> maksudnya sifat hakiki dari kehidupan masyarakat itu adalah selalu berubah dan tidak statis. Oleh karenanya antara *ijtihad* dengan perubahan sosial terjadi interaksi yang saling mempengaruhi; sebab *ijtihad* itu langsung atau tidak langsung dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial, perkembangan pemikiran bahkan perkembangan adat dan budaya. Kemudian perubahan-perubahan sosial juga semestinya direspon dan diarahkan oleh hukum sehingga perubahan-perubahan yang terjadi tidak memberikan dampak negatif bagi manusia dan mempertahankan *maslahat* bagi kehidupan manusia.

Muhammad Atho' Mudzhar, bahkan secara luas mengemukakan tentang pengaruh dinamika sosial terhadap lahirnya produk pemikiran hukum Islam. Menurutnya, hal tersebut bukan hanya terjadi dalam kitab-kitab *fiqh*, tapi juga pada produk pemikiran hukum Islam lainnya seperti perundang-undangan, keputusan pengadilan, dan fatwa-fatwa ulama<sup>37</sup>. Jika merujuk pada paradigma sosial hukum, maka hukum pada tataran ini memiliki dua peran yang sangat urgen. *Pertama*, hukum sebagai *social control* atas dinamika yang terjadi di masyarakat. *Kedua*, hukum sebagai *social engineering* (alat rekayasa sosial) terutama untuk perubahan-perubahan

<sup>35</sup> Asyur, *Maqasid Al-Syari'ah Al-Islamiyah*, 190.

<sup>36</sup> Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, 334.

<sup>37</sup> Muhammad Atho' Mudzhar, *Pengaruh Faktor Sosial Budaya Terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam, Dalam "Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia"* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), 1-16.

yang diinginkan menu terciptanya *social equalibrum* (masyarakat yang *sakinah*, damai dan harmonis).<sup>38</sup>

Hukum Islam sebagai hasil pergumulan mujtahid dalam memahami *nash* yang diletakkan dalam *frame maqashid al-Syari'ah*, memainkan perannya pada permasalahan hukum Islam di tengah masyarakat. Hukum Islam di satu sisi adalah alat untuk menciptakan tatanan sosial dalam upaya mengubah pola pikir dan pola perilaku masyarakat menuju kehidupan yang religius dan berperadaban; sementara di lain sisi, hukum Islam menjadi *social control* yang menuntun dalam semua tingkah laku; sehingga membawa harmonisasi bagi kehidupan manusia baik hubungan vertikalnya dengan Tuhan maupun kehidupan horisontalnya dengan sesama makhluk. Oleh karena itu, hukum Islam memiliki tujuan untuk menciptakan keadilan dalam kehidupan manusia serta mampu menjawab tantangan yang hadir di tengah masyarakat. Dalam upaya mencapai tujuan tersebut, hukum dan perkembangan zaman harus berjalan beriringan sehingga terjadi keselarasan antara produk hukum dengan konteks kehidupan yang ada di tengah masyarakat.

Dalam menghadapi perubahan atau dinamika sosial berlangsung yang sangat cepat terutama di era global dewasa ini, jika penalaran ijtihad masih terkurung pada pendekatan tekstual *nash* semata (literalis), maka hukum Islam akan menjadi kaku dan beku, tidak inklusif dan akhirnya ter-aliensi dalam kehidupan modern. Oleh sebab itu ijtihad yang bersifat diperlukan jika hukum Islam itu diharapkan tetap selalu dinamis dan responsif terhadap perkembangan yang terjadi. Pendekatan seperti ini sebenarnya telah dilakukan sejak awal Islam, terutama setelah wafatnya Rasulullah Saw. Kala itu para Sahabat menjumpai pelbagai permasalahan yang tidak ditemukan di masa Nabi yang disebabkan oleh dinamika sosial yang terjadi di masyarakat. Para Sahabat kemudian mulai merumuskan dan menetapkan secara mandiri hukum-hukum yang perlu diberlakukan di masyarakat sebagai respon atas persoalan yang dihadapi. Mereka mulai membaca *nash* dengan mencari makna terdalam serta spirit yang dibawanya. Sejak saat itu pula *perhatian* terhadap *maqashid syari'ah* sejak itu semakin besar.

Demikianlah, bahwa pemahaman seorang ulama terhadap *nash* dipengaruhi oleh perkembangan pemikiran dan sekitarnya, sehingga faktor itulah yang menyebabkan ulama Madinah dalam hal ini sebagai *Ahlul Hadits* cenderung tekstualis, dan ulama Irak sebagai *Ahl al-Ra'yi* cenderung lebih rasionalis. Perbedaan latar belakang masyarakat (*sociocultural background*) yang signifikan antara keduanya. Irak mengalami pergulatan dengan perkembangan peradaban dan kemunculan ideologi-ideologi yang masif di sana sehingga menuntut adanya pikiran kritis dan rasional serta kontekstual. Konteks tersebut juga mendorong para cendekiawan Muslim Irak untuk memproduksi pemikiran-pemikiran yang berdasarkan teks syari'at yang mampu mengimbangi dinamika sosial. Maka tidak mengherankan jika dorongan-dorongan tersebut menjadikan pola pemikiran di Irak terkesan lebih dominan dalam aspek rasional. Gambaran konteks sosial yang terjadi di Irak tidak terjadi di Madinah, yang dinamika sosialnya lebih lambat dan masyarakatnya cenderung homogen sehingga pergulatan antara satu dengan lainnya jarang terjadi. Di samping *Ahlul Hadits* dan *Ahlul Ra'yi*, lahir juga sederet ulama dengan corak dan pola pemikiran yang berbeda lahir lah Imam Ahmad Ibn Hanbal.

---

<sup>38</sup> Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 107–31.

Yusuf al-Qardhawi,<sup>39</sup> dalam hal ini melihat adanya suatu pola pikir orang-orang yang ia istilahkan *al-madrasah al-wasathiyah* (Madrasah Moderat); yang berkarakteristik berfikir linier, tidak mengabaikan nash yang dinilai partikular serta bahkan memahaminya dalam bingkai general. Seperti halnya teks yang sifatnya partikular dipahami dalam bingkai *maqasid* universal, *mutaghayyirat* kepada *tsawabit*. *Mutasyabihat* kepada *mukhkamat*, serta berpegang teguh pada teks-teks *qhat'i* dan ijmak ulama. Tentang teks yang zhanni, karena sifatnya yang *interpretable*, maka lebih berhati-hati dan meneliti dulu secara seksama, apakah interpretasi itu tepat atau tidak. Mereka tidak ekstrim baik dengan melebih-lebihkan atau mengurangi dari yang semestinya, atau dengan istilah lain ia sebut dengan madrasah jalan lurus (*al-Shirath al-Mustaqim*). Landasan pikir madrasah ini adalah: *Pertama*, Menelusuri *Maqasid al-Syari'ah* sebelum memproduksi hukum. Hal ini membutuhkan riset yang panjang dan mendalam serta hal yang paling penting dari seorang mujtahid ketika hendak berijtihad adalah mengetahui maksud perintah atau larangan syari'at; sehingga hukum hasil ijtihadnya terhadap suatu masalah menjadi hukum yang benar.

*Kedua*, Memahami teks dalam bingkai sebab dan kondisinya. Menurut Qardhawi, teks harus difahami dengan baik dan detail untuk mengetahui makna yang terkandung di dalamnya. Karena teks datang (diturunkan dalam bentuk wahyu) untuk menjelaskan dan menyelesaikan permasalahan umat Islam. Seorang ahli *fiqh* yang benar adalah yang tidak tergantung pada teks literal saja dengan melupakan hikmah, maksud, dan kondisi yang memiliki pengaruh dalam menetapkan. Ini hanya bisa dilakukan oleh orang yang benar-benar mendalaminya. Tanpa hal tersebut kaki akan tergelincir, pemahaman akan tersesat, dan manusia akan jauh dari maksud-maksud yang diinginkan oleh pembuat syari'at yang Maha Bijaksana.

*Ketiga*, Membedakan antar maksud-maksud yang mapan (tetap) dan wasilah-wasilah yang berubah. Maksudnya adalah membedakan hal-hal yang prinsip dari hal-hal yang teknis. Dalam hal-hal yang teknis, syari'at lebih banyak memberikan keleluasaan kepada hamba untuk menentukan/ memilih mana yang terbaik. Yang paling penting adalah maksud (*maqashid*); maksud tersebut adalah tujuan mapan dan abdi. Sedangkan wasilah bisa berubah seiring perubahan kondisi, waktu, tempat, tradisi, dan faktor-faktor lainnya. Qardhawi mencontohkan dengan ayat:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

*Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan kekuatan yang kamu miliki dan dari pasukan berkuda yang dapat menggentarkan musuh Allah, musuhmu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya; tetapi Allah mengetahuinya. Apa saja yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dizalimi (dirugikan).*

Untuk zaman sekarang kekuatan kuda dapat saja difahami dengan peralatan canggih lainnya untuk perang seperti tank baja, kapal amfibi, kapal selam, pesawat,

<sup>39</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh Maqashid Syari'ah, Moderasi Islam Antara Aliran Tekstual Dan Aliran Liberal*, (Penerjemah) Arif Munandar Riswanto (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), 143.

dan sebagainya. Disamping kuda memang masih dipakai dimana-mana. Namun tidak harus mutlak mempertahankan makna kuda secara literal dan tekstual.

*Keempat*, Menyesuaikan dengan yang telah mapan dan yang akan senantiasa berubah. Menyesuaikan dengan syari'at agama yang telah mapan atau yang telah berlaku absolut. Syari'at absolut yang dimaksud ialah syari'at yang tidak dapat disentuh oleh *ijtihad* atau sederhananya sudah tidak ada pintu *ijtihad* yang terbuka, dan yang termasuk ialah hal-hal aqidah dan akhlak. Kemudian hal-hal yang haram dan terlihat seperti membunuh, zina, *khamr*, judi, dan lain sebagainya. Lalu juga pada hal-hal yang haram tapi tersembunyi atau *bathini* yang berkaitan dengan persoalan hati. Adapun hal-hal yang masuk *furu'* dan partikular merupakan syari'at temporal atau menerima perubahan serta terbuka pintu *ijtihad*. Syari'at ini ada di dalam teks yang masuk dalam kategori *zhanny* maupun *tsubut dilalah*.

*Kelima*, Melihat perbedaan makna dalam ibadah dan Mu'amalah. Prinsip ini telah dirumuskan oleh al-Syathibi dalam *al-Munwaqat*-nya bahwa:

الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الإلتفات إلى المعاني وأصل العبادات الإلتفات إلى المعاني<sup>40</sup>

*Pada prinsipnya yang dilakukan seorang mukallaf dalam masalah ibadah itu bersifat ta'abbudi, tidak perlu dipertanyakan maksud dan tujuannya; lain halnya dalam masalah adat (mu'amalah) perlu difahami dengan jelas maksud dan tujuannya.*

Husain Hamid Hasan, mengemukakan empat aspek tujuan terhadap *mashlahah*, yakni aspek pandangan syari'at; aspek prioritas penggunaannya; aspek cakupannya dan aspek berubah atau tidaknya (*al-Tsabat wa al-Taghayyur*). Yang keempat ini adalah teori yang dikemukakan oleh Mustafa Syalbi; dan tidak diketahui adanya tujuan seperti ini sebelumnya.<sup>41</sup> Dari aspek ini ada dua sisi. *Pertama*, *mashlahah* yang bisa berubah karena terjadinya perubahan zaman, lingkungan atau pribadi yang melaksanakannya, seperti larangan Nabi menaikkan harga kebutuhan hidup di pasaran, demi menjaga kesejahteraan umum. *Kedua*, *mashlahah* yang tidak dapat berubah Karena perubahan zaman, lingkungan, dan pribadi. Ini biasanya berkenaan dengan dasar-dasar aqidah dan ibadah yang bersifat eternal, tidak terpengaruh dengan situasi dan kondisi

Meskipun Husain Hamid Hasan, kelihatannya kurang setuju dengan pembagian seperti ini, namun ia tidak menolak kenyataan perubahan hukum dengan perubahan zaman, lingkungan, situasi dan kondisi. Sebagai contoh, hukum potong tangan bagi pencuri yang ditetapkan dalam Al-Quran itu sudah tegas pada zaman Nabi; tetapi Umar bin Khatab tidak melaksanakan pesan ayat ini, tapi beralih ke ayat lain, karena kondisi yang tidak lagi dalam keadaan normal tetapi telah berubah dimana berkecamuknya bahaya kelaparan di musim paceklik. Ia menerapkan ayat:

فمن اضطر غير ولا عاد فلا اثم عليه.....

*Barang siapa yang berada dalam keadaan terpaksa, tidak sengaja melakukan pelanggaran, maka tidak ada dosa atasnya.*<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Abu Ishaq Al-Syathibi, *Al-Munawaqit Fi Ushul Al-Syari'ah, Syarrahu Wa Kharrajahu Al-Syeikh 'Abdullah Darraz* (Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, n.d.), 227.

<sup>41</sup> Hasan, *Nazhriyah Al-Mashlahah Fi Al-Fiqh Al-Islamy*, 36.

<sup>42</sup> Departemen Agama RI, *Al-Quran Dan Terjemahnya* (Bandung: Syaamil Qur'an, 2010).

Ini merupakan tindakan kemaslahatan yang dibutuhkan dalam keadaan seperti itu. Jika dianalisis, paling tidak ada dua faktor yang melatarbelakangi kebaikan itu.

Faktor *pertama*, karena ketika itu sukar memastikan siapa yang mencuri dan siapa yang tidak mencuri. Menanggihkan hukuman karena kesalahan yang diragukan lebih baik daripada menghukum orang yang belum tentu bersalah. Dalam persoalan seperti ini dikenal kaidah: الحدود تنسقط بالشبهات (hukuman *had* menjadi gugur bila masih ada keraguan). Kaedah ini sejalan dengan sabda Nabi:

ابراء والحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرخ فخلو اسبيله فان ال امام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة (رواه الترمذي والحاكم عن عائشة)<sup>43</sup>

*Sedapat mungkin tolak (hindari) hukuman had bagi orang-orang muslim, apabila kamu memperoleh jalan keluar (untuk tidak memvonis had) maka berikanlah jalannya, karena sesungguhnya Imam yang tersalah dalam memaafkan lebih baik daripada tersalah dalam menghukum. (H.R. Tirmizi, Hakim dan 'Aisyah)*

Faktor *kedua*, makan merupakan kebutuhan primer bagi manusia. Tanpa makan bisa membahayakan kehidupan, jadi Umar menetapkan kebijaksanaan ini atas dasar pertimbangan darurat, kebutuhan dan untuk menyelamatkan jiwa masyarakat<sup>44</sup>. Inilah antara lain kebaikan Umar, ia tidak mengubah *nash* dalam menentukan hukum yang sepintas kelihatan berbeda dari *nash*; namun ia berangkat dari pemahamannya yang mendalam tentang *maqashid al-syari'ah* yang global dan mengakomodir persoalan-persoalan *furu'iyah* (partikular) tanpa menentang *nash* atau tanpa merusak syari'at. Imam al-Juwaini al-Haramaini, yang nama lengkapnya Abi al-Ma'li Abd al-Malik Ibn Abdullah Ibn Yusuf al-Juwaini, yang disebut-sebut sebagai orang pertama yang meletakkan dasar kajian tentang *maqashid al-syari'ah*<sup>45</sup>, menyatakan:

ومن لم يتفطن لو قوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس علي بصيرة ففوضع الشريعة<sup>46</sup>

*"...Orang yang tidak mampu dengan baik memahami tujuan-tujuan Allah mengeluarkan perintah-perintah dan larangan-laranganNya, maka ia belum dipandang mampu menetapkan hukum syari'at.*

Berdasarkan ungkapan Imam al-Juwaini di atas dapat difahami bahwa ia pada dasarnya ingin menekankan kepada para ulama yang konsen terhadap hukum islam agar bisa memahami dengan baik tujuan-tujuan Allah dalam memberikan perintah dan larangan-Nya ketika menggali hukum-hukum yang terdapat dalam perintah dan larangan tersebut. Hal ini dilakukan agar hukum-hukum yang dihasilkan ini betul-betul sesuai dengan keinginan syari' atau setidaknya mendekati tujuan syari' (Allah Swt.) dalam menetapkan hukum-hukumnya.

Jadi tidak cukup hanya melihat arti atau makna *nash* secara literal (tekstual), lalu menarik kesimpulan dan memfatwakan hukum, ini suatu tindakan yang gegabah dan naif karena bisa tersesat dan menyesatkan. Pemahaman atas *maqasid al-syari'ah* dan dinamika sosial sangat diperlukan oleh seorang *mujtahid* dalam mengurai

<sup>43</sup> Al-Tirmizi, *Sunan Al-Tizmizi, Juz 5* (Beirut: Dar al-Fikr, 1969), 322.

<sup>44</sup> Ahmad Zaki Yamani, *Syari'at Islam Yang Kekal Dan Persoalan Masa Kini, (Penerjemah) K.M.S. Agustjik* (Jakarta: Lembaga Studi Ilmu-ilmu Kemasyarakatan, 1997), 22.

<sup>45</sup> Al-Raisuni, *Nurhariyah Al-Maqasid 'inda Al-Imam Al-Syatihiby*, 14–15.

<sup>46</sup> Al-Raisuni, 38.

analisis hukum terhadap suatu *nash*. Oleh karenanya, korelasi antara *ijtihad* dalam *istinbath al-ahkam* yang berlandaskan kepada pemahaman atas *maqasid al-syari'ah* dan dinamika sosial dalam membaca *al-nusus al-dini* menjadi sebuah tuntutan dalam menghadirkan sebuah produk hukum yang membumi. Sebab produk hukum seharusnya mampu berjalan beriringan dengan dinamika sosial dengan tetap membawa spirit *masalih li-l 'ibad* bukan justru dianggap sebagai sesuatu yang paten dan dianggap mampu berlaku universal. Hal ini sejalan dengan apa yang telah ditekankan oleh al-Qarafi (w. 684 H) dalam sebuah *maqalah*-nya:

الجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين

“Stagnasi atas teks-teks literatur selamanya merupakan kesesatan dalam beragama dan kebodohan/ ketidakmengertian dalam memahami *maqasid* dari pemikiran para ulama dan *salaf*”.<sup>47</sup>

### Kesimpulan

Dari kajian di atas dapat disimpulkan ada beberapa poin penting yang dapat dipahami. Pertama, perkembangan pemikiran dan perubahan sosial mempunyai pengaruh terhadap cara *istinbath al-ahkam* atas kasus-kasus yang bersifat *waqi'iyah*. Kedua, pemahaman atas perubahan sosial yang berbasis pada pemahaman aspek sosio-antropologis masyarakat baik itu masyarakat penerima wahyu maupun masyarakat kontemporer sangat dibutuhkan. Sebab pemahaman pada subjek masyarakat pertama dapat membantu untuk melakukan klasifikasi terhadap aspek partikular dan universal dalam syariat dan pemahaman pada konteks masyarakat kedua akan mengantarkan pada lahirnya produk hukum yang relevan dengan zaman. Ketiga, memahami *maqashid al-syari'ah* dan perubahan sosial menjadi sesuatu yang sangat urgen (penting) bagi seorang ulama ahli hukum terutama bagi keperluan *istinbath al-ahkam* sehingga kesimpulan hukum yang diambil tidak bergantung pada pemahaman *nash* secara literal semata; apalagi kasus hukum tersebut tidak pernah terjadi di zaman Rasulullah Saw. masih hidup, dan sulit dicari *nas*-nya secara ekplisist, serta hukum yang dihasilkan dapat membawa *ruh* dari *maqasid* itu sendiri yaitu *masalih lil 'ibad*.

### Daftar Pustaka:

- Al-'Alimi, Yusuf Hamid. *Al-Maqashid Al-'Ammah Li Al-'Alimi Li Fikri Al-Islami*. Rabath: Dar al-Iman, 1993.
- Al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadhan. *Dhawabit Al-Mashlahah Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyah*. Beirut: Muassah al-Risalah, 1997.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Dicetak Bersama Fawatih Al-Rahamut Karya Nizham Al-Din Al-Anshari, Disyarah Oleh Muhibullah 'abd Al-Syakur, Dalam Bukunya Muslim Al-Tsubut Fi Ushul Al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Jauziyyah, Ibnu al-Qayyim. *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Alamin, Juz 3*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Raisuni, Ahmad. *Al-Fikr Al-Maqasidi*. Ribat: Dar al-Baida, 1999.

<sup>47</sup> Pendapat ini merupakan kutipan yang penulis temukan dalam uraian Wahbah al-Zuhaili yang menyoal salah satu kaidah fiqh *tagayyur al-ahkam bi-t tagayyur al-amkinah wa-l azminah*. Wahbah Zuhaili, *Tajdid Al-Fiqh Al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), 180–81.



- . *Nurhariyah Al-Maqasid 'inda Al-Imam Al-Syatihiby*. Beirut: al-Muassasah al-Jami'iyah al-Dirasah, 1992.
- Al-Says, Muhammad Ali. *Tarikh Al-Fiqh Al-Islamy*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.
- Al-Syathibi, Abu Ishaq. *Al-Munawaqit Fi Ushul Al-Syari'ah, Syarrahu Wa Kharrajahu Al-Syeikh 'Abdullah Darraz*. Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, n.d.
- Al-Syathibi, Abu Ishaq Ibrahim Ibnu Musa al-Lakhim al-Garnatti. *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syari'ah, Juz 2*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1975.
- Al-Syatibi. *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari'ah, Juz 2*. Beirut: Dar al-Ma'arif, 1997.
- Al-Tirmizi. *Sunan Al-Tirmizi, Juz 5*. Beirut: Dar al-Fikr, 1969.
- Asyur, Thahir ibn. *Maqasid Al-Syari'ah Al-Islamiyah*. Tunisia: Syarikah al-Tunisia li al-Tauzi', 2002.
- Azhari, Fathurrahman. "Dinamika Perubahan Sosial Dan Hukum Islam." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 1 (2016): 197–221. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i1.322>.
- Betawi, Usman. "Maqashid Al-Syariah Sebagai Dasar Hukum Islam Dalam Pandangan Al-Syatibi Dan Jasser Audha." *Jurnal Hukum Responsif* 6, no. 6 (2019): 32–43. <http://jurnal.pancabudi.ac.id/index.php/hukumresponsif/article/view/419>.
- Departemen Agama RI. *Al-Quran Dan Terjemahnya*. Bandung: Syaamil Qur'an, 2010.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Dongoran, Mahmud. "KONSEP MAQASID AL-SYARIAH SEBAGAI DASAR DALAM PENETAPAN HUKUM ISLAM (Suatu Kajian Historis Hukum Islam)." *Yurisprudencia* 1, no. 2 (2016): 82–98. <https://doi.org/10.24952/yurisprudencia.v1i2.647>.
- Faisol, Muhammad. "Hukum Islam Dan Perubahan Sosial." *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 18, no. 1 (June 30, 2019): 33–44. <https://doi.org/10.31958/juris.v18i1.1397>.
- Hasan, Husain Hamid. *Nazhriyah Al-Mashlahah Fi Al-Fiqh Al-Islamy*. al-Qahirah: Dar al-Nadhlah al-'Arabiyah, 1971.
- Junaidi Lbs. "Elastisitas Hukum Islam Dalam Merespons Perubahan Sosial." *Madania: Jurnal Kajian Keislaman* 18, no. 1 (2014): 67–118. <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/madania/article/view/4>.
- Mayangsari R, Galuh Nashrullah kartika, and H. Hasni Noor. "Konsep Maqashid Al-Syariah Dalam Menentukan Hukum Islam (Perspektif Al-Syatibi Dan Jasser Auda)." *AL IQTISHADIIYAH: Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Ekonomi Syariah* 1, no. 1 (2014): 50–69. <https://doi.org/10.31602/iqt.v1i1.136>.
- Mu'alim, Amir, and Yusdani Yusdani. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 1999.
- Mudzhar, Muhammad Atho'. *Pengaruh Faktor Sosial Budaya Terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam, Dalam "Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia"*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.
- Musolli, Musolli. "Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer." *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (2018): 60–81. <https://doi.org/10.33650/at-turas.v5i1.324>.
- Mustaqim, Abdul. *Al-Tafsir Al-Maqasidi*. Yogyakarta: Idea Press, 2020.
- Mutakin, Ali. "Teori Maqashid Al Syari'Ah Dan Hubungannya Dengan Metode

- Istinbath Hukum.” *Kanun, Jurnal Ilmu Hukum* 19, no. 3 (2017): 547–70. <http://jurnal.unsyiah.ac.id/kanun/article/view/7968>.
- Mutawali. “MAQASHID AL-SYARI’AH: Logika Hukum Transformatif.” *Schemata* 6, no. 2 (2017): 117–39. <https://doi.org/10.20414/schemata.v6i2.840>.
- Rahman, Holilur. *Maqasid Al-Syari’ah*. Malang: Setara Press, 2019.
- Samsudin, Sahiron. “Pendekatan Dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir: Sebuah Overview.” *Suhuf* 12, no. 1 (2019): 131–49. <https://doi.org/10.22548/shf.v12i1.409>.
- Soekanto, Soerjono. *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- . *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1990.
- Soemarjan, Selo. *Social Change in Yogyakarta*. New York: Cornel University Press, n.d.
- Sulthon, Muhammad. “Hukum Islam Dan Perubahan Sosial (Studi Epistemologi Hukum Islam Dalam Menjawab Tantangan Zaman).” *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* 19, no. 1 (2019): 27–34. <https://doi.org/10.33087/jiubj.v19i1.548>.
- Waid, Abdul, and Niken Lestari. “Teori Maqashid Al-Syari’ah Kontemporer Dalam Hukum Islam Dan Relevansinya Dengan Pembangunan Ekonomi Nasional.” *Jurnal Labatila* 4, no. 1 (2020): 94–110. <https://doi.org/10.33507/lab.v4i01.270>.
- Yamani, Ahmad Zaki. *Syari’at Islam Yang Kekal Dan Persoalan Masa Kini, (Penerjemah) K.M.S. Agustjik*. Jakarta: Lembaga Studi Ilmu-ilmu Kemasyarakatan, 1997.
- Yusuf al-Qardhawi. *Fiqh Maqashid Syari’ah, Moderasi Islam Antara Aliran Tekstual Dan Aliran Liberal, (Penerjemah) Arif Munandar Riswanto*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Zakaria, Abu husen Ahmad Ibnu Faris Ibn. *Mu’jam Maqayis Al-Lughah, Juz 5*. Beirut: Dar al-Fikri, n.d.
- Zuhaili, Wahbah. *Tajdid Al-Fiqh Al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr, 2002.
-