

Examination of Maqashid al-Shari'ah Between Textual and Contextual Reasoning (Descriptive Analysis Study)

Amir Sahidin,¹ Imam Kamaluddin²

¹² Universitas Darussalam Gontor, Ponorogo

¹²E-mail: amirsahidin42003@mhs.unida.gontor.ac.id

Abstrak

This article starts from misunderstanding of some Muslims in reasoning *maqashid al-syari'ah*. Some of them argue that *maqashid al-syari'ah* is only what appears of the text to *nash*, so they reason the *nash* textually. As a result, Islamic law becomes rigid and it is easy to blame you. Some of them reasoned too much about *maqashid al-syari'ah*, thus canceling the text of the *nash*. As a result, he was brave enough to deconstruct a permanent Islamic law. Therefore, this article will examine *maqashid al-syari'ah* with a fair and moderate study (*wasathiyah*) that is not as extreme as textual or contextual reasoning. Through a library research study with a descriptive analysis approach, it was found that *wasathiyah* reasoning in *maqashid al-syari'ah* reasoning is to distinguish between worship and muamalat matters in terms of the intentions behind them; seek *maqashid al-shari'ah* before determining the law; and has the principle that the shari'a which is built on the *qath'i* argument will not conflict with benefit and common sense.

Keywords: *Maqashid al-syari'ah*, Reasoning, Textual, Contextual.

Abstrak

Artikel ini berangkat dari kesalahpahaman sebagian umat Islam dalam menalar *maqashid al-syari'ah*. Sebagian mereka menganggap *maqashid al-syari'ah* hanya apa yang nampak pada teks *nash*, sehingga menalar teks *nash* dengan tekstual. Akibatnya, menjadikan syariat Islam kaku dan mudah menyalahkan saudaranya. Sebagian lainnya terlalu berlebihan menalar *maqashid al-syari'ah*, hingga menganulir teks *nash*. Akibatnya berani mendekonstruksi syariat Islam yang telah tetap. Karenanya, artikel ini akan menelaah *maqashid al-syari'ah* dengan penelaahan yang adil dan pertengahan (*wasathiyah*) tidak ekstrim sebagaimana penalaran tekstual atau kontekstual saja. Melalui kajian kepustakaan terhadap berbagai literatur yang otoritatif, ditemukan bahwa penalaran yang *wasathiyah* dalam menalar *maqashid al-syari'ah* membedakan antara perkara ibadah dan muamalat dari segi maksud-maksud di balik keduanya; mencari *maqashid al-syari'ah* sebelum menentukan hukum; dan berprinsip bahwa syariat yang dibangun atas dalil *qath'i* tidak akan bertentangan dengan maslahat dan akal sehat.

Kata Kunci: *Maqashid al-syari'ah*, Penalaran, Tekstual, Kontekstual.

Istinbath: Jurnal Hukum

Website : <http://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/istinbath/index>

Doi: <https://doi.org/10.32332/istinbath.v20i02.4830>

Received :2024-05-16|Published : 2024-06-30.



This is an open access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution 4. International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Pendahuluan

Memahami *maqashid al-syari'ah* merupakan perkara yang sangat penting, di mana dengannya akan memudahkan seorang mujtahid guna menyimpulkan suatu hukum syariat. Sedangkan bagi selain mujtahid, pengetahuan tentang *maqashid al-syari'ah* akan memantapkan hatinya tentang keagungan syariat.¹ Pengetahuan yang benar tentang *maqashid al-syari'ah* juga akan menghantarkan seseorang kepada sikap adil dan pertengahan, serta mampu menempatkan syariat dengan tepat, baik yang bersifat *tsabat* (konstan) maupun bersifat *murunah* (dinamis). Imam al-Juwaini menyatakan, siapa yang tidak memahami di dalam perintah dan larangan terdapat berbagai macam tujuan (*maqashid*) yang hendak diraih, maka ia tidak memiliki kecerdasan intelektual (*basyirah*) berkaitan dengan penerapan syariat.²

Namun sangat disayangkan, konsepsi *maqashid al-syari'ah* ini sering disalahpahami oleh sebagian umat Islam, yaitu mereka yang berpandangan bahwa *maqashid al-syari'ah* hanya apa yang nampak pada teks-teks *nash*. Karenanya mereka hanya memahami *nash* dengan tekstual dan jauh dari *maqashid al-syari'ah* yang berada di baliknya. Sehingga, menjadikan syariat Islam ini kaku, statis, jauh dari kemaslahatan, dan mudah menyalahkan saudaranya yang berbeda pandangan dengannya.³ Misalnya, batalnya pernikahan wanita yang mengucapkan persetujuannya ketika dilamar seorang lelaki; mengharamkan secara mutlak masalah isbal dan mengancam pelakunya dengan neraka; mengharuskan untuk menyempitkan jalan bagi Ahli Kitab; mewajibkan untuk

¹ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), 217. Lihat juga, Musolli Musolli, "Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer," *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (2018), hal 61, <https://doi.org/10.33650/at-turas.v5i1.324>.

² Abdul Malik Al-Juwaini, *Al-Burhan Fi Ushul Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), jilid. 1, 101

³ Yusuf Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2008), 53-58

memanjangkan jenggot, serta berlebihan dalam masalah-masalah tersebut hingga seakan-akan perkara yang *tsabat* karena memahami *nash* dengan tekstual.⁴

Berseberangan dengan hal itu, *maqashid al-syari'ah* juga sering disalahpahami dan dijadikan senjata oleh kaum liberal untuk mendekonstruksi syariat Islam, di mana mereka hanya bergantung kepada *maqashid al-syari'ah* dan kemudian menganulir teks-teks *nash*. Sehingga, menggugurkan hukum syariat yang *tsabat*, seakan-akan menjadikannya sebagai perkara yang *murunah*. Misalnya, menggugurkan kewajiban memakai jilbab, hukum hudud, kisas, rajam, *iddah*, warisan satu banding dua antara laki-laki dan perempuan (satu jalur), dan seterusnya jika konteksnya tercapai.⁵

Kedua penalaran di atas merupakan penalaran ekstrim dalam menalar *maqashid al-syari'ah* yang dapat menjauhkan umat dari *ukhuwah islamiyyah* dan melenakan dari musuh yang sejati, berupa setan baik dari golongan jin maupun manusia.⁶ Oleh sebab itu, artikel ini akan membahas tentang telaah *maqashid al-syari'ah* antara penalaran tekstual dan kontekstual. Penelitian ini bertujuan memberi khazanah keilmuan yang dapat merekatkan umat dan menjalin *ukhuwah islamiyyah* dengan penalaran yang tepat terhadap *maqashid al-syari'ah*. Sehingga dengannya dimungkinkan untuk mengetahui perkara *murunah* atau dinamis yang memungkinkan untuk berbeda pendapat, serta perkara *tsabat* atau tetap yang tidak dapat diganggu-gugat.

Pembahasan

Tinjauan Umum Tentang *Maqashid al-Syari'ah*

Maqashid al-syari'ah adalah gabungan dari dua kata (*murakkab idhafi*), ia juga bisa dimaknai sebagai ilmu tertentu (*ilmu muayyan*).⁷ *Maqashid al-syari'ah* sebagai *murakkab idhafi* terdiri dari *maqashid* dan *syari'ah*. *Maqashid* secara etimologi merupakan jamak dari *al-maqshad*, merupakan *mashdar mimi*, diambil dari kata kerja

⁴ Abu Muhammad bin Hazm, *Al-Muhalla Bi Al-Atsar* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), jilid. 9, 58. Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 34 dan 46

⁵ Lihat, Ulil Abshar Abdalla, "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam," *kompas*, 18 November, 2002. Muhammad Abid Al-Jabiri, *Al-Din Wa Al-Daulah Wa Tathbiq Al-Syari'ah* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1996), 175. Muhammad Haj Hamad, *Al-'Alamiyyah Al-Islamiyyah Al-Tsaniyyah* (British West Indies: Internasional Studies and Research Bureau, 1996), 496-497. Amina Wadud Muhsin, *Wanita Di Dalam Al-Quran*, terj. Yaziar Radiant (Bandung: Pustaka, 1994), 117. Hal ini juga dijelaskan oleh Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 40. Dan oleh Nirwan Syafrin, "Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam," *Tsaqafah* 5, 1, (1430), 72. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v5i1.147>.

⁶ Lihat Qs. Al-Isra [17]: 53 dan al-Nas [114]: 6

⁷ Muhammad Fajar Pramono and Amir Sahidin, "Maqāsid Al-Sharī'ah Values in Al-Māwardī's Concept of the Caliphate," *Al-Ahkam* 31, no. 2 (2021): 203–22. <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/ahkam.2021.31.2.8612>.

(fi'il) "qashada", yaitu: *qashada-yaqshidu-qashdan-maqshadan*.⁸ Maka *al-maqshad* sama dengan *al-qashd* yang memiliki makna sebagaimana disebutkan para ulama ahli bahasa berikut ini:⁹ *Pertama*: bermaksud, bersandar, mendatangi dan tujuan. *Kedua*: istiqamah di jalan. *Ketiga*: pertengahan, adil, dan tidak berlebihan. *Keempat*: memecah-mecah dari segala sisinya. Dari berbagai pengertian tersebut, yang sesuai dengan pembahasan *maqashid* adalah pengertian pertama, yakni, maksud dan tujuan.¹⁰ Akan tetapi, makna kedua dan ketiga pun tidak keluar dari cakupan *maqashid*, karena syariat sangat memperhatikan keistiqamahan, keadilan, pertengahan dan jalan yang lurus. Adapun arti keempat (memecah-mecah dari segala sisinya) adalah makna yang tidak tepat dalam masalah ini.¹¹

Sedangkan kata *syari'ah* secara etimologi adalah pecahan kata dari *syara'a* yang berarti: sumber air, menetapkan, jalan, masuk, dan tunduk.¹² Sedangkan secara terminologi adalah hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan sunah Rasulullah.¹³ Oleh karenanya, secara *murakkab idhafi* dapat diartikan sebagai maksud atau tujuan dari seluruh hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an maupun sunah.

Meskipun demikian, konsepsi *maqashid al-syari'ah* tidak akan sempurna hanya dengan mengetahui pengertiannya secara *murakkab idhafi*, sehingga diperlukan pengertian *maqashid al-syari'ah* sebagai *ilmu muayyan*. Pengertian *maqashid al-syari'ah* sebagai *ilmu muayyan* pada mulanya belum disebutkan secara komprehensif oleh para ulama terdahulu yang memiliki perhatian besar terhadap ilmu tersebut, seperti al-Ghazali dan asy-Syatibi.¹⁴ Oleh karenanya, pengertian ini diambilkan dari para ulama kontemporer yang datang setelahnya. Ibnu Asyur menerangkan bahwa *maqashid al-*

⁸ Ahmad bin Faris Al-Razi, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1979), jilid. 5, 95. Mujma' al-Lughah Al-Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wasith* (Kairo: Dar al-Dakwah, n.d.), jilid. 2, 738. Dan Khalil bin Ahmad Al-Bashri, *Kitab Al-'Ain* (Beirut: Maktabah al-Hilal, n.d.), jilid. 5, 54

⁹ Al-Bashri, jilid. 5, 54. Al-Razi, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, jilid. 5, 95. Al-Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, jilid. 2, 738. Muhammad bin al-Husain al-Azdi, *Jamharah al-Lughah* (Beirut: Dar al-Ilmi lil Malayin, 1987), jilid. 2, 656. Dan makna lainnya yang telah dikumpulkan oleh Muhammad Sa'ad al-Yubi. Lihat, Muhammad Sa'ad Al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa 'Alaqtuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah* (Riyad: Dar Ibnu Jauzi, 1430), 27-30

¹⁰ Pendapat ini juga dipilih oleh Ahmad al-Raisuni dalam kitabnya. Lihat, Ahmad Al-Raisuni, *Muhadharat Fi Maqashid Al-Syari'ah* (Kairo: Dar al-Kalimah, 2010), 9.

¹¹ Al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa 'Alaqtuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 30

¹² Ibnu Mandzur, *Lisan Al-'Arab* (Beirut: Dar al-Namudzajiyah, 1999), jilid. 8, 175. Juga Muhammad Al-Razi, *Mukhtar Al-Shihah* (Beirut: Dar al-Namudzajiyah, 1999), 163

¹³ Al-Raisuni, *Muhadharat Fi Maqashid Al-Syari'ah*, 9

¹⁴ Al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa 'Alaqtuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*,

syari'ah yang umum (*'amm*) merupakan makna-makna dan hikmah-hikmah yang dikehendaki *al-Syari'* (pembuat syariat/Allah). Diketahui melalui pengamatan terhadap seluruh atau sebagian besar keadaan penyariat, di mana pengamatan tersebut tidak hanya terbatas pada satu jenis hukum syariat saja.¹⁵ Adapun pengertian *maqashid al-syari'ah* yang khusus (*khas*) adalah tatacara yang dimaksudkan oleh *al-Syari'* untuk merealisasikan tujuan-tujuan yang bermanfaat bagi manusia, atau untuk menjaga kemaslahatan mereka dalam perilaku khususnya.¹⁶

Selanjutnya, Alal al-Afasi memberikan pengertian lebih ringkas dan mencakup tujuan umum dan khusus yang dimaksudkan Ibnu Asyur. *Maqashid al-syari'ah* adalah tujuan dari pemberlakuan syariat (umum) dan rahasia-rahasia (khusus) yang terkandung dalam setiap hukumnya.¹⁷ Kemudian, Ahmad al-Raisuni mengartikannya dengan tujuan-tujuan di mana syariat ditetapkan untuk merealisasikannya demi kemaslahatan manusia.¹⁸ Pengertian Ahmad al-Raisuni ini sejatinya sebagaimana pengertian Alal al-Afasi, akan tetapi pengertian Ahmad ar-Raisuni hanya mencukupkan *maqashid* yang umum berupa merealisasikan maslahat bagi manusia. Wahbah al-Zuhaili pun memberikan definisi yang mencakup pengertian para ulama di atas. *Maqashid al-Syari'ah* adalah makna-makna dan tujuan-tujuan yang diperhatikan pada seluruh hukum atau sebagian besarnya atau tujuan syariat dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh Allah pada setiap hukum dari hukum-hukum-Nya.¹⁹

Dari beberapa pengertian tersebut dapat disimpulkan, *maqashid al-syari'ah* sebagai *ilmu muayyan* adalah makna-makna, hikmah-hikmah, dan semisalnya yang diperhatikan oleh *al-Syari'* dalam pensyariat hukum baik bersifat umum maupun khusus guna merealisasikan maslahat bagi manusia.

Kemudian, *maqashid al-syari'ah* ditinjau dari segi kekuatan substansinya terbagi menjadi tiga macam yaitu: *dharuriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*.²⁰ *Dharuriyyat*

¹⁵ Muhammad Thahir bin Asyur, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 2011), 82

¹⁶ Asyur, 253-254

¹⁷ Alal Al-Afasi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa Makarimuha* (Beirut: Dar al-Garb al-Islamy, 1993), 7

¹⁸ Ahmad Al-Raisuni, *Nadhariyyah Al-Maqashid 'inda Al-Imam Al-Syathibi* (Herdon: al-Ma'had al-Ali li al-Fikr al-Islamy, 1995), 19

¹⁹ Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, 217

²⁰ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustashfa* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 174. Abu Ishaq Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat* (Kairo: Dar Ibnu Affan, 1997), jilid. 2, 17. Dan Asyur, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*, 134. Lihat juga, Syahrial Dedi, "Perluasan Teori Maqashid Al-Syari' Ah :Kaji

(primer) adalah sesuatu yang harus ada demi tegaknya kebaikan dan kesejahteraan, baik menyangkut urusan dunia maupun akhirat. Apabila hal itu lenyap maka tidak akan terwujud kehidupan duniawi yang sejahtera, bahkan sebaliknya, kehidupan dunia dan akhirat akan rusak, celaka dan menderita. *Hajiyat* (sekunder) adalah sesuatu yang dibutuhkan untuk mendatangkan kemudahan dan menghilangkan kesempitan. Apabila *hajiyah* tidak diperhatikan maka akan muncul kesulitan dan kesusahpayahan, namun tidak sampai menimbulkan kerusakan sebagaimana yang bisa terjadi pada tingkat *dharuriyyat*. *Tahsiniyat* (tersier) adalah sesuatu yang berkaitan dengan memperhatikan kebiasaan-kebiasaan baik dan menghindari kebiasaan-kebiasaan buruk berdasarkan pertimbangan akal sehat. Perkara ini juga sering disebut sebagai *makarim al-akhlaq*.²¹

Berikutnya, untuk mengetahui *Maqashid al-Syari'ah* yang benar, setidaknya dapat ditempuh dengan beberapa cara berikut ini:²² *Pertama*: melakukan analisis terhadap lafal perintah dan larangan. Caranya yaitu makna-makna yang terkandung dalam lafal perintah (*al-amr*) dan larangan (*al-nahyu*) dikembalikan pada arti yang hakiki. Artinya jika lafal perintah dan larangan yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis jelas dan hanya mengandung satu-satunya tujuan, maka tujuan itulah yang diinginkan *al-Syari'*, baik berupa perintah atau larangan. Sedangkan jika perintah atau larangan tersebut mengandung tujuan lain seperti dalam firman Allah, "*Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli*".²³ Larangan jual beli pada ayat ini bukanlah larangan yang berdiri sendiri, akan tetapi larangan tersebut hanya bertujuan sebagai penguat atas perintah mengingat Allah dengan segera melakukan shalat jum'at. Maka, pelarangan jual beli pada ayat tersebut tidak terdapat aspek *maqashid* yang hakiki.

Kedua: Penelaahan 'illah atau sebab perintah dan larangan. Cara ini dilakukan dengan menganalisis 'illah hukum yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an dan hadis. 'illah hukum ini terkadang tertulis secara jelas dan terkadang tidak. Apabila 'illah itu tertulis secara jelas dalam ayat atau hadis, maka harus mengikuti apa yang tertulis dalam ayat dan hadis tersebut. Kerena dengan mengikuti yang tertulis, tujuan hukum dalam perintah dan larangan itu dapat dicapai. Apabila 'illah hukum tidak dapat

Ulang Wacana Hiffdz Al-'Ummah A. Djazuli," *Al Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2016), 50. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29240/jhi.v1i1.72>.

²¹ Ay-Syatibi, *al-Muwafaqat...*, jilid. 2, 18-22

²² *Ibid...*, jilid. 3, 134-165

²³ Lihat, Qs. Al-Jumu'ah [62]: 9

diketahui dengan jelas, maka harus *tawaquf*, maksudnya menyerahkan hal itu kepada kehendak *al-Syari'* yang lebih mengetahui tujuan dari pensyariaan hukum. Sikap *tawaquf* ini menurut asy-Syatibi didasarkan atas dua pertimbangan, yaitu: *Pertama*, tidak boleh melakukan perluasan cakupan (*ta'addi*) terhadap apa yang telah ditetapkan dalam *nash*. Karena upaya perluasan cakupan terhadap apa yang ada dalam *nash* tanpa mengetahui *'illah* hukumnya, sama saja dengan menetapkan suatu hukum tanpa dalil, yang akhirnya bertentangan dengan syariat. *Kedua*, pada dasarnya tidak dibenarkan melakukan perluasan cakupan atau kandungan terhadap apa yang telah ditetapkan dalam *nash*. Namun hal itu dimungkinkan bisa dilakukan, apabila tujuan hukum dapat diketahui. Sebagai contoh, pemahaman terhadap sebuah hadis berkaitan masalah peradilan. Rasulullah pernah bersabda, “*Seorang hakim tidak boleh memutuskan perkara di antara kedua orang dalam keadaan marah*”.²⁴ Keadaan marah (*ghadhab*) dalam hadis tersebut adalah merupakan sebab. Sedangkan *'illah*-nya adalah timbulnya kewaswasan atau keraguan dalam meletakkan dasar dan alasan-alasan hukum. Oleh karenanya seorang hakim tidak boleh memutuskan suatu kasus dalam keadaan yang dapat menyebabkan dirinya tidak objektif dalam memutuskan hukum, seperti keadaan sangat lapar, gelisah dan lain-lainnya.

Ketiga: Analisis terhadap sikap diamnya *al-Syari'* terhadap pensyariaan hukum. Sikap diam dalam penjelasan ini terdapat dua macam. *Pertama*, diam karena tidak ada motif. Sikap diam *al-Syari'* dalam kaitan ini disebabkan oleh tidak adanya motif atau faktor yang dapat mendorong *al-Syari'* untuk memberikan ketetapan hukum. Akan tetapi pada rentang berikutnya dapat dirasakan manusia bahwa ketetapan hukum tersebut membawa dampak positif. Contohnya, penerapan hukum Islam terhadap masalah-masalah yang muncul setelah Rasulullah wafat, seperti pengumpulan al-Qur'an (*jam'u al-Qur'an*). Pada masa nabi tidak terdapat kebutuhan dan faktor pendorong yang mengharuskan pengumpulan al-Qur'an. Kemudian pengumpulan tersebut dirasa sangat perlu untuk menjaga eksistensi al-Qur'an, karena meninggalnya para sahabat penghafal al-Qur'an dan banyaknya perselisihan di kalangan mereka.²⁵ Oleh karena itu, sikap

Teks aslinya, “لَا يَحْكُمُ الْإِنْسَانُ فِي شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ غَضَبًا” Lihat, Muhammad bin Islamil Al-Bukhari, *Sahih*
24

Al-Bukhari (Beirut: Dar Thuqi al-Najah, 1422), jilid. 9, 65. Lihat juga, Muslim bin Hijaj, *Shahih Muslim* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats, n.d.), jilid. 3, 1342

²⁵ Pengumpulan al-Qur'an ini terjadi dua kali, di masa Abu Bakar karena banyaknya para *huffadz* yang terbunuh pada perang Yamamah; dan di masa Utsman bin Affan karena banyaknya para

diam nabi pada masanya, dapat dipahami bahwa pengumpulan mushaf al-Qur'an tersebut tidak dilarang.

Berikutnya (*kedua*), diam walaupun ada motif. Sikap diam *al-Syari'* terhadap suatu persoalan hukum, walaupun pada dasarnya terdapat faktor atau motif yang mengharuskan *al-Syari'* untuk tidak bersikap diam pada waktu munculnya persoalan hukum tersebut. Sikap ini harus difahami bahwa ketetapan suatu hukum harus seperti adanya, tanpa melakukan penambahan dan pengurangan. Karena apa yang ditetapkan itulah yang dikehendaki oleh *al-Syari'*. Contohnya, tidak disyariatkannya sujud syukur dalam mazhab Maliki. Asy-Syatibi menjelaskan bahwa tidak disyariatkannya sujud syukur ini, karena sujud tersebut di satu sisi tidak dilakukan oleh Rasulullah pada masanya, sedangkan di sisi lain motif atau faktor untuk melakukan hal itu, seperti realisasi rasa syukur terhadap nikmat, senantiasa tidak terpisahkan dari kehidupan manusia, kapan dan di manapun berada. Dengan demikian sikap diam atau tidak melakukan sujud syukur oleh Rasulullah pada masanya mengandung *maqashid al-syari'ah* bahwa sujud syukur itu memang tidak dianjurkan.

Tiga cara di atas merupakan perwujudan dari pemahaman gabungan antara mereka yang memberi penekanan pada zahir *nash* dan mereka yang memberi penekanan pada makna kandungan *nash* atau konteks *nash*.²⁶ Karena, apabila pemahaman terhadap *nash-nash* hanya berpedoman pada zahir *nash* atau lafal, akan menjadikan al-Qur'an dan sunah sebagai sumber hukum yang tidak mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan baru dalam kehidupan manusia. Sebaliknya, apabila pemahaman suatu *nash* yang terdapat dalam al-Qur'an maupun sunah tidak terikat sama sekali dengan zahir lafal. Kemudian memberikan kebebasan penuh pada manusia untuk melakukan interpretasi, akibatnya ajaran agama hanya akan berwujud dalam bentuk nilai-nilai moral dan kehilangan identitas formalnya.²⁷

Tinjauan Umum Penalaran Tekstual

Setelah mengetahui *maqashid al-syari'ah*, terlihat jelas pemahaman tentangnya merupakan perkara yang sangat penting bagi seorang yuris untuk dapat menghasilkan

sahabat yang berselisih tentang perbedaan tulisan dan cara bacaan. Lihat, Mana' Al-Qathan, *Al-Mabahits Fi "Ulum Al-Qur'an"* (Kairo: Maktabah Wahbah, n.d.), 121-123

²⁶ Amir Sahidin, "The Implementation of Maqāṣid Al-Sharī'ah in Shaykh Yusuf Al-Qardhawi's Fiqh Al-Aqalliyat," *Jurnal Hukum Ekonomi Islam* 19, no. December 2021 (2021): 295–312, <https://doi.org/https://doi.org/10.28918/jhi.v19i2.4997>.

²⁷ Kutbuddin Aibak, *Metodologi Pembaruan Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008),

hukum yang bermaslahat bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat.²⁸ Dari pemahaman di atas pula terdapat pemahaman penting akan keseimbangan antara tekstual dan kontekstual dalam menalar *maqashid al-syari'ah*. Meskipun demikian, terdapat penalaran yang hanya berpatokan dengan tekstual *nash* tanpa menerima *maqashid al-syari'ah* yang berada balik *nash* tersebut. Mereka disebut oleh Yusuf al-Qardhawi sebagai *zhahiriyah judud* (zahiriyyah baru)²⁹ mengikuti pendahulu mereka, Abu Muhammad bin Hazm dengan mazhab Zahiriyahnya.³⁰

Meskipun ulama mereka terdahulu, Ibnu Hazm, adalah orang yang jenius dibuktikan dengan peninggalan ilmunya yang beraneka ragam, baik dalam bidang fikih, ushul fikih, perbandingan agama, penguasaan atsar dan adab.³¹ Akan tetapi, manhajnya yang tekstual menjatuhkannya ke dalam kesalahan-kesalahan yang jauh dari *maqashid al-syari'ah* di balik teks tersebut.³² Salah satu contoh tekstualitas Ibnu Hazm adalah penalarannya terhadap hadis tentang permintaan izin kepada wanita untuk dinikahi. Rasulullah bersabda, “*Anak perempuan diminta izin, dan izinnya adalah diamnya*”.³³ Jumhur ulama memahami anak perempuan yang diam ketika diminta izin menunjukkan bahwa ia ridha. Jumhur ulama juga berpendapat, jika wanita tersebut berkata, “saya ridha”, maka perkara ini bisa dipahami (*mafhum muwafaqah*) sebagai penguat dan menunjukkan atas keridhaan yang lebih utama daripada sekedar diam.³⁴ Akan tetapi Ibnu Hazm berpendapat jika anak perempuan itu berkata, “saya ridha”, justru pernikahan tidak boleh terjadi. Karena, ia menyalahi hadis Rasulullah di atas.³⁵ Karena

²⁸ Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, 217

²⁹ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 39

³⁰ Ibnu Hazm adalah seorang ulama yang sangat luas ilmunya dan memiliki pengetahuan yang bermacam-macam, dikenal dengan nama Abu Muhammad. Nama lengkapnya yaitu, Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm bin Ghalib bin Shalih bin Khalaf bin Ma'dan bin Sufyan bin Yazid al-Andalusi al-Qurtubi. Lahir di Qurdaba, Andalusia pada tahun, 384 H/ 995 M dan wafat pada tahun 456 H/ 1063 M. Beliau pada awalnya, bermazhab Syafi'i kemudian berpindah menuju Zahiriyah, yaitu dengan meniadakan Qiyas baik yang jelas (*jali*) maupun yang tersembunyi (*khafi*) dan mengambil zahirnya *nash* dan keumuman al-Qur'an dan hadis. Syamsuddin Al-Dzahabi, *Siyar A "lam an-Nubala"* (Kairo: Dar al-Hadits, 2006), jilid. 13, 373

³¹ Di antara kitab karya Ibnu Hazm, yaitu, “*al-Ishal ila Fahmi al-Khishal*”; “*al-Khishal al-Hafidz li Jamal Syarai' al-Islam*”; “*al-Muhalla*”; “*al-Muhalla fi Syarh al-Mujla bi al-Hijaj wa Atsar*”; “*al-Atsar al-Lati Dzahiruha al-Ta'arudh wa Nafyi al-Tanaqudh 'anha*”; “*al-Jami' fi SHahih al-Hadits*” dan lain-lainnya. Al-Dzahabi, jilid. 13, 373

³² Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 48

³³ “وَلَا تُنْكَحُ الْمَرْءُ حَتَّى تَسْتَأْذِنَ، فَأُولَئِكَ يَأْتُونَ بِهَا وَاللَّهُ وَكَفَىٰ بِهَا قَوْلًا” Lihat, Al-

³⁴ Teks lengkapnya,

Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, jilid. 9, 26. Lihat juga, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 2, 1036

³⁵ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Zad Al-Ma'ad Fi Hadyi Khair Al-'Ibad* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994), jilid. 5, 91. Lihat juga, Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 49

³⁵ Hazm, *Al-Muhalla Bi Al-Atsar*, jilid. 9, 58

Al-Shalihin (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998), 257

Amir Sahidin, dkk

meninggalkan adab-adab dan etika tersebut tidak harus menyebabkan ancaman yang begitu besar. Ancaman tersebut lebih pantas diberikan kepada hal lain, seperti kesombongan.⁴⁴ Karena Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.⁴⁵ Namun, nalar tekstual hanya memahami hadis *isbal* dengan tekstual dan berlaku keras kepadanya. Mereka tetap menganggap *isbal* (tanpa sombong) diancam oleh api neraka, dimurkai Allah dan akan disiksa dengan siksaan yang pedih.⁴⁶

Misalnya lagi, masalah merayakan maulid Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wasallam*. Aliran tekstual berpandangan bahwa perkara tersebut adalah *bid'ah* dan tercela, dengan alasan Rasulullah dan para salaf (sahabat, tabiin dan pengikut tabiin) tidak pernah mengerjakannya.⁴⁷ Padahal tidak semuanya yang tidak dikerjakan oleh para salaf, lantas hukumnya adalah *bid'ah*. Ibnu Taimiyah menyatakan, mengagungkan hari kelahiran nabi Muhammad (maulid) dan menjadikannya sebagai perayaan terkadang dilakukan sebagian orang, maka ia mendapatkan balasan pahala yang besar karena kebaikan niatnya dan pengagungannya kepada Rasulullah.⁴⁸ Senada dengan perkataan Ibnu Taimiyah tersebut, dinukilkan dari Ibnu Hajar al-Asqalani menyatakan, maulid itu mengandung banyak kebaikan dan sebaliknya. Siapa yang dalam melaksanakannya mencari kebaikan-kebaikan dan menghindari perkara-perkara tidak baik, maka maulid itu adalah *bid'ah* hasanah. Siapa yang tidak menghindari perkara-perkara tidak baik, berarti bukan *bid'ah* hasanah.⁴⁹ Kebolehan ini juga dikuatkan oleh Athiyah Shaqar, mantan ketua Komisi Fatwa Al-Azhar Mesir,⁵⁰ dan Muhammad Alawi al-Maliki.⁵¹

⁴⁴ Karena sangat besar ancaman terhadap masalah sombong Rasulullah pernah bersabda, “*Tidak akan masuk surga orang yang di hatinya ada kesombongan meskipun seberat biji sawi*”. Teks aslinya, “

لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة بغيض” Lihat, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 1, 93.

⁴⁵ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 34

⁴⁶ Lihat, Muhammad Abdul Tausikal, “Hukum Celana Di Bawah Mata Kaki,” Rumaysho.com, 2010, <https://rumaysho.com/837-hukum-celana-di-bawah-mata-kaki-2.html>.

⁴⁷ Lihat, Muhammad Abdul Tausikal, “Memperingati Maulid Dalam Rangka Mengingat Kelahiran Nabi,” Rumaysho.com, 2012, <https://rumaysho.com/2226-memperingati-maulid-dalam-rangka-mengingat-kelahiran-nabi.html>.

⁴⁸ Ibnu Taimiyah, *Iqtidha' Al-Shirat Al-Mustaqim Li Mukhalafah Ashhab Al-Jahim* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats, 1999), jilid. 2, 126

⁴⁹ Ibnu Hajar Al-Haitsami, *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* (Beirut: Dar 'Alam al-Kutub, 1983), jilid. 7, 423

⁵⁰ Lihat, *Fatawa Al-Azhar* (Kairo: Wizarat al-Auqaf al-Mishriyyah, n.d.), jilid. 8, 255

⁵¹ Muhammad 'Alawi Al-Maliki, *Mafahim Yajib an Tushahhah* (Kairo: Dar Jawami' al-Kalim, 1993), 254

Juga misalnya, pemahaman tentang hadis larangan memulai salam dan perintah untuk menyempitkan jalan Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani).⁵² Nalar tekstual berpendapat, diharamkannya untuk memulai mengucapkan salam pada Yahudi dan Nasrani. Hendaknya untuk menampakkan keislaman dengan mendesak mereka pada jalan yang sempit.⁵³ Aliran tekstual mengharamkan perkara tersebut secara mutlak tanpa membedakan mereka yang memerangi kaum muslimin dan tidak memerangi (bersikap damai). Padahal pemahaman seperti ini sangat jauh dari *maqashid al-syari'ah* di balik teks tersebut, di mana Allah membedakan antara yang memerangi dan tidak memerangi. Allah pun memerintahkan untuk berbuat baik (*al-birr*) dan bersikap adil (*al-qisth*) kepada mereka yang tidak memerangi.⁵⁴ Selain itu, pemahaman tekstual juga bertentangan dengan keumuman dalil al-Qur'an yang memerintahkan untuk membalas salam dengan yang lebih baik,⁵⁵ serta keumuman dalil hadis untuk menyebarkan salam.⁵⁶ Maka, hadis tentang larangan memulai salam dan perintah untuk menyempitkan jalan bagi Ahli Kitab dapat dikhususkan kepada *ahli harbi* atau orang yang memerangi Islam dan berjalan dengan sombong.⁵⁷

Oleh karena itu, jika dicermati dengan teliti, sebenarnya ketiga contoh masalah di atas bukan termasuk perkara *tsabat*, sehingga memungkinkan adanya perbedaan dalam penafsirannya. Karena itu tidak selayaknya bagi seorang muslim untuk menyalahkan atau mem-*bid'ah*-kan saudaranya hanya karena perkara-perkara tersebut.

aslinya: "لَا تَبْذُرُوا آيَاتِ اللَّهِ وَرِوَالَهُ وَاللَّيْلُ طَلَبِي بِلَسَانِ لَكُمْ، فَ إِنَّا لَنَرِيكُمْ فِي ظُورِي رِقٍ، فَ أَضْرِبُوهُ إِلَى أَهْلِ قَيْدٍ". Lihat,

⁵² Teks

Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 2, 1707

⁵³ Lihat, Muhammad Abdul Tausikal, "Haram Mengucapkan Salam Kepada Orang Kafir," Rumaysho.com, 2019, <https://rumaysho.com/21964-haram-mengucapkan-salam-kepada-orang-kafir.html>.

⁵⁴ Berdasarkan firman Allah, "*Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim*" (Qs. Al-Mumtahanah [60]: 8-9). Pada ayat ini Allah memerintahkan kaum muslimin untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada mereka. *al-birr* (berbuat baik) itu melebihi keadilan itu sendiri. Adil (*al-qisth*) adalah mengambil hak, sedangkan kebaikan (*al-birr*) adalah memberikan sebagian hak. Adil adalah memberikan hak kepada orang lain tanpa mengurangi sedikit pun, sedangkan kebaikan adalah menambah kebaikan terhadap orang lain. Lihat, Yusuf Al-Qardhawi, *Fi Fiqh Al-Aqalliyat Al-Muslimah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2001), 146

⁵⁵ Berdasarkan firman Allah, "*Apabila kamu diberi penghormatan dengan sesuatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik dari padanya, atau balaslah penghormatan itu (dengan yang serupa)*" (Qs. Al-Nisa [60]: 86)

⁵⁶ Teks aslinya, "أَنْفُ شَوْأِ لَسَانِ لَكُمْ". Lihat, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 1, 74

⁵⁷ Al-Qardhawi, *Fi Fiqh Al-Aqalliyat Al-Muslimah*, 39. Beliau mengatakan, mazhab Hanifiyah pernah mentakwilkan hadis seorang muslim tidak boleh dibunuh hanya karena membunuh orang kafir, yang dimaksud kafir disini adalah kafir yang memerangi (*harbi*). Al-Qardhawi, 128

Tinjauan Umum Penalaran Kontekstual

Berseberangan dengan aliran tekstual, yaitu aliran kontekstual yang hanya bergantung kepada *maqashid al-syari'ah* sesuai pemahaman mereka sendiri dan kemudian menganulir teks-teks partikular dalam al-Qur'an maupun sunah. Mereka disebut oleh Yusuf al-Qardhawi sebagai *ta'til li al-nushush* (penganulir teks) atau *al-mu'athilah al-judud* (penganulir baru) yang mewarisi *al-mu'athilah al-qadami* (penganulir zaman dulu) yang menganulir masalah aqidah tentang nama-nama Allah dari hakikat maknanya. Sedangkan penganulir baru, mereka menganulir syariat. Keduanya sama-sama penganulir tercela.⁵⁸

Lebih lanjut, nalar kontekstual hanya mengambil *maqashid al-syari'ah*, kemudian menganulir teks-teks partikular syariat. Mereka memandang bahwa agama adalah substansi bukan simbol, isi bukan bentuk.⁵⁹ Jika dihadapkan dengan teks-teks muhkamat mereka berpaling, dan juga menolak hadis shahih. Mereka mentakwilkan al-Qur'an dengan berlebihan, mengubah firman Allah dari tempatnya, memegang mutasyabihat, dan menolak muhkamat. Mereka adalah orang-orang yang selalu menyeru pembaharuan. Padahal, dalam kenyataannya mereka adalah penyeru *westernisasi* dan kerusakan.⁶⁰ Oleh karenanya, Yusuf Al-Qardhawi menyebutkan bahwa nalar kontekstual merupakan pengikut nalar Barat, baik kapitalisme liberal ataupun marxisme sosial. Kemudian al-Qardhawi menyebut mereka dengan, *'abid al-fikr al-gharbi* (hamba pemikiran Barat).⁶¹

Dalam melakukan penalaran terhadap suatu teks, nalar kontekstual memiliki landasan sebagai pondasi dari hukum yang akan dibangun. Landasan tersebut yaitu memahami syariat hanya dengan *maqashid al-syari'ah* dan menganulir teks-teks partikular yang ada dalam al-Qur'an maupun sunah. Mereka lebih mendahulukan akal daripada wahyu.⁶² Sehingga, dengan berani menyatakan bahwa hukum yang dibawa al-Qur'an tidak absolut. Ulil Abshar dkk menyatakan, *maqashid al-syari'ah* adalah sumber dari segala sumber hukum dalam Islam, termasuk sumber dari al-Qur'an itu sendiri. Jika

⁵⁸ Al-Qardhawi, 85

⁵⁹ Cucu Surahman, "Tafsir Kontekstual JIL: Telaah Atas Konsep Syariat Islam Dan Hudud," *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013), 73, <https://doi.org/https://doi.org/10.15408/quhas.v2i1.1308>.

⁶⁰ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 39

⁶¹ Al-Qardhawi, 95. Dan Yusuf Al-Qardhawi, *A "da" Al-Hill Al-Islamy* (Beirut: Muassasah al-Risalah, n.d.), 176

⁶² Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 99

ada ketentuan hukum (syariat) yang bertentangan dengan *maqashid al-syari'ah*, ketentuan itu batal dan harus dibatalkan demi logika *maqashid al-syari'ah*.⁶³ Akibatnya, menggugurkan hukum Islam yang telah *tsabat*, seperti kewajiban memakai jilbab, hukum hudud, kisas, rajam, *iddah* dan seterusnya jika *maqashid*-nya telah tercapai.⁶⁴

Pendapat tersebut merupakan pendapat yang tertolak. Persoalan tentang jilbab, kisas, hukuman bagi pezina, *'iddah* dan hudud merupakan perkara yang ditetapkan hukumnya dengan dalil *qath'i* baik *tsubut* (kebenaran sumber) ataupun *dalalah* (kandungan makna).⁶⁵ Jilbab ditegaskan dalam surat al-Ahzab: 59 dan an-Nur: 30-31. Kisas dalam surat al-Baqarah: 178. Hukuman bagi pezina dalam surat an-Nur: 2. *'Iddah* dalam surat al-Baqarah: 234-235. Hudud dalam surat al-Maidah: 38. Juga ada had yang dijelaskan dalam sunah. Seperti, had rajam, mabuk, dan murtad. Semua telah ditegaskan baik dalam al-Qur'an, sunah maupun ijmak. Hukum yang *qath'i* secara *tsubut* dan *dalalah* merupakan tempat kembali ketika terjadi perselisihan, bukan sumber perselisihan itu sendiri.⁶⁶ Meragukan atau bahkan menganulir perkara *qath'i* ini akan menghancurkan bangunan Islam.

Penalaran kontekstual juga berpandangan bahwa masalah pada perkara *tsabat* atau *qath'i* dapat berubah seiring dengan berputarnya waktu. Apa yang dianggap masalah pada saat tertentu, masyarakat tertentu belum tentu dianggap sama oleh masyarakat lain dan dalam konteks waktu yang lain.⁶⁷ Maka, apa yang dianggap masyarakat Arab abad ketujuh sebagai masalah, belum tentu demikian bagi masyarakat hari ini. Misalnya, menganulir hukum waris satu banding dua antara laki-laki dan perempuan karena tidak cocok diterapkan untuk hari ini. Aminah Wadud menyatakan bahwa penentuan harta waris bagi anak laki-laki sebanding dengan dua anak perempuan merupakan bentuk kezaliman terhadap perempuan.⁶⁸ Karenanya, Nasaruddin Umar

⁶³ Ulil Abshar Abdalla, Abd Muqstith Ghazali, Luthfi Assaukanie, *Metodologi Studi Al-Quran* (Jakarta: Gemainsani, 2009), 150-151

⁶⁴ Abdalla, "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam". Al-Jabiri, *Al-Din Wa Al-Daulah Wa Tathbiq Al-Syari'ah*, 175. Hammad, *Al-'Alamiyyah Al-Islamiyyah Al-Tsaniyyah*, 496-497. Juga dijelaskan oleh Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 40.

⁶⁵ Dalil disebut dengan *qath'i tsubut* jika secara periwayatan telah sampai derajat *mutawatir* (diriwayatkan banyak perawi, tidak mungkin ada kebohongan di dalamnya). Adapun disebut dengan *qath'i dilalah* jika lafalnya hanya mengandung makna satu, tidak lainnya. Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, 32. Belau juga menyebutkan, hukum waris, potong tangan dan hukum jilid bagi pezina termasuk perkara yang *qath'i tsubut* dan *dalalah*.

⁶⁶ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 126

⁶⁷ Syafrin, "Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam.", 70

⁶⁸ Muhsin, *Wanita Di Dalam Al-Quran*, 117

menyatakan bahwa porsi dua banding satu bukanlah bentuk final dari hukum kewarisan Islam.⁶⁹ Zaitunah Subhan juga menyatakan bahwa tidak ada halangan untuk melakukan modifikasi terhadap ketentuan waris itu sendiri.⁷⁰ Padahal keadilan dalam kewarisan Islam sangat erat kaitannya dengan kewajiban dan tanggung jawab, serta keseimbangan antara yang diperoleh dengan kebutuhan dan kegunaannya.⁷¹

Selain itu, atas nama *maqashid al-syari'ah* juga, Djohan Effendi, seorang cendekiawan asal Indonesia membolehkan shalat dengan menggunakan dwi bahasa (bahasa Arab dan Indonesia). Alasannya, inti shalat adalah bagaimana orang bisa berkomunikasi dengan Tuhan secara mesra, dan biasanya diungkapkan dalam bentuk bahasa yang merupakan ungkapan hati. Inti dari ibadah sebetulnya hati.⁷² Padahal tujuan dan inti ibadah adalah ketundukan, patuh, ikhlas dan hanya mengingat Rabbnya (Allah).⁷³ Dengan nama *maqashid* juga, Masdar F. Mas'udi menyamakan pajak dengan zakat, serta memperluas waktu haji menjadi tiga bulan (tidak hanya satu kali dalam setahun).⁷⁴ Padahal perkara haji merupakan perkara yang *tsabat*, sedangkan zakat dan pajak merupakan dua hal yang berbeda.

Analisis Terhadap Nalar Tekstual Dan Kontekstual

Pada pembahasan analisis ini penulis akan membatasi pada tiga poin penting terkait penalaran tekstual dan kontekstual yang telah penulis jelaskan sebelumnya. Pembatasan ini dilakukan agar mempermudah analisis terhadap persoalan yang akan dibahas. Adapun tiga poin penting tersebut adalah analisis tentang nalar tekstual dan kontekstual; analisis atas landasan penalaran tekstual dan kontekstual; serta analisis terhadap kekurangan dari kedua penalaran tersebut. Ketiga poin penting ini akan penulis jelaskan sebagai berikut:

1. Analisis Tentang Nalar Tekstual dan Kontekstual

Sebagaimana yang telah kami sebutkan sebelumnya, bahwa penalaran tekstual hanya berpatokan pada teks *nash*. Sedangkan penalaran kontekstual hanya mengambil

⁶⁹ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), 113

⁷⁰ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an Dan Perempuan* (Jakarta: predanamedia Grup, 2015), 323

⁷¹ Keadilan dalam warisan, akan penulis ungkap lebih dalam pada pembahasan terakhir, tepatnya sebelum kesimpulan.

⁷² Lihat, Abd Moqsith Ghazali, *Ijtihad Islam Liberal* (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2005), 212. Dalam buku ini juga disebutkan bahwa Djohan Effendi adalah cendekiawan muslim yang pernah menjabat sebagai Ketua Umum *Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP)*.

⁷³ Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, jilid. 3, 142

⁷⁴ Lihat, Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan Risalah Zakat (pajak) Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), 119. Juga, Ghazali, *Ijtihad Islam Liberal*, 151

Kedua: syariat meluaskan penjelasan tentang 'illah dan hikmah ketika mensyariatkan perkara adat atau muamalat. Kebanyakan 'illah tersebut dapat dijelaskan dengan hal-hal yang sesuai (nalar sehat), yaitu jika disampaikan kepada akal, ia akan menerima. Sehingga, bisa dipahami bahwa syariat memiliki maksud untuk mengikuti *al-ma'ani*, bukan terbatas pada teks-teks *nash* seperti perkara ibadah. Bab ini telah dibahas secara medetail oleh Imam Malik. Beliau membuat kaidah *mashlahah mursalah* dan *istihsan*.⁷⁸

Ketiga: melihat kepada *al-ma'ani* yang terkadang baru bisa diketahui dalam beberapa masa. Kemudian orang-orang berakal bergantung kepadanya hingga hal tersebut memberikan kemaslahatan. Mereka pun melaksanakannya secara menyeluruh hingga menjadi kebiasaan. Kemudian, syariat datang menyempurnakan akhlak tersebut. Dari sini, syariat menetapkan beberapa hukum yang ada di zaman *jahiliyyah*, seperti diat, *qasamah* (masalah sumpah), berkumpul di hari bangsa Arab (hari Jum'at) untuk memberikan peringatan dan dzikir, *qiradh* (mudarabah), kiswah kabah. Serta hal-hal lainnya yang dianggap sebagai sesuatu yang terpuji, kebiasaan baik, dan keutamaan akhlak di zaman *jahiliyyah* yang dapat diterima oleh akal.

2. Analisis atas Landasan Penalaran Tekstual dan Kontekstual

landasan penalaran tekstual hanya memahami teks dengan literal tanpa melihat 'illah dan *maqashid al-syari'ah* di baliknya. Sedangkan landasan penalaran kontekstual hanya memahami syariat dengan *maqashid al-syari'ah* dan menganulir teks-teks partikular yang ada baik dalam al-Qur'an maupun sunah. Kedua landasan tersebut merupakan landasan yang kurang tepat, bahkan salah. Adapun landasan yang adil dan pertengahan adalah menggabungkan keduanya yaitu dengan mencari *maqashid al-syari'ah* sebelum mengeluarkan hukum; serta memahami teks dalam bingkai sebab dan kondisinya.⁷⁹

Pertama: mencari mencari *maqashid al-syari'ah* sebelum mengeluarkan hukum. Hal ini tidak dapat dilakukan kecuali dengan penelitian terhadap teks-teks *nash* dan riset yang panjang. Sehingga, hukum hasil ijtihadnya menjadi benar dan sesuai atau dekat dengan kehendak *al-Syari'* (Allah). Hal ini karena maksud syariat jika masuk ke dalam

⁷⁸ Karena sangat perhatiannya Imam Malik dengan *istihsan*, sehingga dinukilkan darinya bahwa *istihsan* adalah sembilan per sepuluh ilmu. lihat, Abu Muhammad Ibnu Hazm, *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Afkar al-Jadidah, n.d.), jilid. 6, 16

⁷⁹ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 155 dan 161

perintah, ia menjadi wajib atau sunah. Jika masuk dalam larangan, ia menjadi haram atau makruh. Sedangkan jika masuk dalam selain keduanya, menjadi halal atau mubah.⁸⁰ Maka, tidak memungkinkan jika sesuatu yang masuk ke dalam wilayah *dharuriyyat* kemudian hukumnya hanya sunah. Tidak pula sesuatu yang bertentangan dengan *dharuriyyat* kemudian hukumnya hanya makruh. Juga tidak memungkinkan jika sesuatu yang masuk dalam *tahsiniyat* atau *kamaliyyat*, kemudian hukumnya menjadi wajib.⁸¹

Misalnya saja dalam permasalahan hukum memanjangkan jenggot. Terdapat beberapa hadis *shahih* memerintahkan untuk memanjangkannya. Setidaknya terdapat tiga riwayat sebagai berikut: *Pertama*, riwayat Ibnu Umar, “Berbedalah dengan orang-orang musyrik, panjangkanlah jenggot dan potonglah kumis”⁸² *Kedua*, riwayat Abu Hurairah, “Potonglah kumis, panjangkanlah jenggot (dalam sebuah lafal, biarkanlah jenggot), dan berbedalah dengan orang Majusi”⁸³ *Ketiga*, riwayat Abu Umamah, “Potong kumis kalian dan biarkan jenggot kalian, serta berbedalah dengan Ahli Kitab”⁸⁴

Ketiga hadis di atas sepakat dalam ‘illah memanjangkan jenggot, yaitu berbeda dengan kaum Majusi dan Ahli Kitab. Untuk itu, perintah untuk memanjangkan jenggot memiliki ‘illah khusus, yaitu tidak menyamai bentuk dan gaya orang kafir. Dalam banyak perintah dan larangan, syariat sangat memperhatikan perbedaan tersebut. Karenanya, dalam banyak hadis terdapat ungkapan untuk berbeda dengan Yahudi maupun Nasrani. Seperti dalam hadis, “Sesungguhnya kaum Yahudi dan Nasrani tidak mencat (jenggot dan rambut), berbedalah dengan mereka”⁸⁵

Perbedaan tersebut lebih sesuai dengan *tahsiniyat* dan *kamaliyyat*. Sehingga, ia adalah maksud tersier, bukan primer. Dengan demikian ia sama dengan sunah, bukan wajib. Inilah yang dipahami oleh para sahabat. Alasannya, perintah untuk berbeda dengan orang kafir dalam bentuk penampilan, tidak dilakukan seluruh sahabat. Seperti

⁸⁰ Al-Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, 124

⁸¹ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 155

Teks aslinya, “رَخَّوْا لِحْيَتَكُمْ شَرًّا لِمَنْ شَرَّكُمْ فِي نَفْسِهِمْ وَالْحُفَاةُ شَرُّوا لِمَنْ شَرَّوْا لِحْيَتَهُمْ وَالْبَلَّ رَحَى” Lihat, Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*,

⁸²

jilid. 7, 160. Lihat juga, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 1, 222.

⁸³ Teks aslinya, “رَخَّوْا لِحْيَتَكُمْ شَرًّا لِمَنْ شَرَّكُمْ فِي نَفْسِهِمْ وَالْحُفَاةُ شَرُّوا لِمَنْ شَرَّوْا لِحْيَتَهُمْ وَالْبَلَّ رَحَى” lihat, Hijaj, jilid. 1, 222

aslinya, “رَخَّوْا لِحْيَتَكُمْ شَرًّا لِمَنْ شَرَّكُمْ فِي نَفْسِهِمْ وَالْحُفَاةُ شَرُّوا لِمَنْ شَرَّوْا لِحْيَتَهُمْ وَالْبَلَّ رَحَى” lihat, Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al-*

⁸⁴ Teks

Imam Ahmad Bin Hanbal (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001), jilid. 36, 222. Dalam kitab juga disebutkan bahwa sanadnya *shahih*.

Teks aslinya, “إِنَّ أَلْيَ هُوَ رَهْ وَالنَّهْلَ رَى لَآيَ صَبُّوْنَ، فَ رَخَّوْا لِحْيَتَكُمْ” Lihat, Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, jilid.

⁸⁵

7, 161. Lihat juga, Hijaj, *Shahih Muslim*, jilid. 3, 1663

mencat uban yang sama-sama perintah untuk berbeda dengan ahli kitab sebagaimana perintah memanjangkan jenggot. Kita dapati sahabat ada yang mencat, seperti Abu Bakar dan Umar. Juga ada yang tidak mencat, seperti Ali, Ubay bin Ka'ab, Salamah bin al-Akwa', Anas dan selainnya.⁸⁶ Jika perbedaan dalam bentuk penampilan tersebut termasuk kewajiban agama, tentu setiap sahabat pasti segera melaksanakannya.

Kedua: memahami teks dalam bingkai sebab dan kondisinya. Hal ini dapat dilakukan dengan mengetahui sebab turunnya ayat (*asbab an-nuzul*) jika ia al-Qur'an, atau sebab munculnya hadis (*asbab al-wurud*) jika ia hadis. Serta mengetahui kondisi yang ada dalam sebab-sebab tersebut. Para ulama telah menjelaskan bahwa untuk memahami al-Qur'an dengan baik, maka harus memahami sebab turunnya ayat-ayat al-Qur'an.⁸⁷ Jika mengetahui sebab-sebab turunnya al-Qur'an saja dibutuhkan bagi orang yang ingin memahami al-Qur'an, maka sebab-sebab datangnya hadis lebih dibutuhkan lagi. Hal itu karena sifat al-Qur'an adalah umum, kekal dan tidak membahas hal-hal yang partikular, rinci, serta kekinian secara khusus, melainkan lebih bersifat prinsip umum (landasan) dan pelajaran. Sedangkan sunah banyak membahas permasalahan lokal, partikular dan kekinian. Di dalamnya ada hal-hal khusus dan rinci yang tidak ada dalam al-Qur'an. Sehingga, harus dibedakan antara khusus dengan yang umum, temporal dengan kekal dan partikular dengan global. Karena, dari setiapnya memiliki hukum tersendiri. Melihat kepada konteks, kondisi, dan sebab akan membantu memberikan pemahaman yang lurus dan benar sesuai *maqashid al-syari'ah*.⁸⁸

Oleh karena itu, seorang yuris hendaknya tidak hanya bergantung kepada teks literal dan melupakan hikmah, *maqashid*, dan kondisi yang mempengaruhi hukum. Tanpa hal ini, pemahaman yuris akan jauh dari *maqashid al-syari'ah* yang diinginkan oleh pembuat syariat. Rasulullah pernah menerangkan sekelompok orang (jama'ah) yang memberi fatwa kepada lelaki yang sedang junub dan tubuhnya mempunyai luka parah agar mandi dengan luka tersebut. Lalu orang itu pun mengambil fatwa mereka. Ia pun mandi hingga lukanya menjadi semakin parah dan akhirnya meninggal. Beliau pun

⁸⁶ Al-Asyqalani, *Fath Al-Bari' Syarh Shahih Al-Bukhari*, jilid. 10, 355

⁸⁷ Ibnu Taimiyah mengatakan, mengetahui sebab turunnya ayat akan membantu untuk memahami ayat. Karena pengetahuan tentang sebab akan mengarahkan kepada pemahaman tentang musabbabnya. Senada dengan perkataannya, Ibnu Daqiq al-'Id mengungkapkan, penjelasan tentang sebab turunnya ayat merupakan jalan yang kuat untuk memahami makna-makna al-Qur'an. Keduanya dinukilkan oleh Jalaluddin as-Suyuti dalam kitabnya. Lihat, Jalaluddin Al-Suyuti, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Kairo: al-Haiah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1974), jilid. 1, 108.

⁸⁸ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 162

Demikian pula dengan dalil-dalil *qath'i*, ia tidak akan bertentangan dengan akal sehat. Ibnu Taimiyyah menerangkan, setiap apa yang ditunjukkan al-Qur'an dan sunah, akan selaras dengan penalaran yang sehat. Akal sehat tidak akan bertentangan dengan dalil jelas (*qath'i*). Siapa yang mengetahui perkataan Rasulullah, yaitu mengetahui dalil-dalil *syar'i*, maka tidak mungkin (beranggapan) bahwa akal bertentangan dengan *naql* (*nash*).⁹² Oleh karenanya, dalil *qath'i tsubut* dan *dalalah* bukan tempat untuk berijtihad, apalagi menganulirnya.

Misalnya masalah warisan, jika diperhatikan makna keadilan dalam sistem kewarisan Islam, tidak sebagaimana makna keadilan yang diinginkan oleh kaum feminis liberal. Keadilan yang kaum feminis liberal inginkan adalah memberikan bagian warisan kepada ahli waris dengan jumlah atau kuantitas yang sama rata tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan. Adapun keadilan dalam kewarisan Islam sangat erat kaitannya dengan kewajiban, tanggung jawab, dan keseimbangan antara yang diperoleh dengan kebutuhannya. Muhammad Ali ash-Shabuni menjelaskan bahwa alasan laki-laki mendapat bagian dua kali lipat dari perempuan adalah:⁹³ *Pertama*, seorang wanita itu telah tercukupi kebutuhannya, sebab nafkahnya dibebankan kepada anaknya, bapaknya, saudaranya atau kerabat-kerabat lainnya. *Kedua*, seorang wanita tidak dibebani untuk menafkahi siapapun, sedangkan laki-laki terbebani untuk menafkahi keluarga, kerabat dan lainnya yang wajib ia nafkahi. *Ketiga*, kebutuhan laki-laki kepada harta lebih besar daripada perempuan, sebab ia memiliki banyak beban nafkah. *Keempat*, laki-laki harus membayar mahar kepada istri,⁹⁴ dan terbebani untuk menafkahi tempat tinggal, makanan dan pakaian bagi anak serta istrinya.⁹⁵ *Kelima*, upah belajar anak, beban pengobatan untuk istri dan anak harus dibayar oleh laki-laki bukan perempuan. Demikian pula yang dijelaskan oleh Mutawalli ash-Sha'rawi dalam kitabnya *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*.⁹⁶ Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa laki-laki mendapat bagian warisan dua kali lipat dari bagian perempuan adalah bentuk

⁹² Ibnu Taimiyyah, *Majmu' Al-Fatawa* (Madinah: Majma' al-Mulk Fahd, 1995), jilid. 12, 81

⁹³ Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Mawarits Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Fi Dhau' Al-Kitab Wa as-Sunah* (Makkah: Dar al-Hadits, n.d.), 18.

⁹⁴ Berdasarkan firman Allah, "Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan." (Qs. Al-Nisa' [4]: 4)

⁹⁵ Sebagaimana firman Allah, "...Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf..." (Qs. Al-Baqarah [2]: 233)

⁹⁶ Muhammad Mutawalli Al-Sha'rawi, *Fiqh Al-Mar'ah Al-Muslimah* (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, n.d.),s, 204

keadilan yang sesungguhnya. Ketika bagian mereka disamakan, justru akan terjadi ketidakadilan.

Semua itu menunjukkan bahwa dalil-dalil *qath'i* tidak mungkin bertentangan dengan maslahat atau *maqashid al-syari'ah*. Jika ternyata masih disangka kontradiksi, maka ia pasti tidak terlepas dari dua kemungkinan. *Pertama*, bisa jadi kemaslahatannya adalah kemaslahatan yang diada-ada. Seperti kemaslahatan halalnya riba dengan alasan adanya kesepakatan dari berbagai pihak; kemaslahatan khamr dengan alasan untuk menarik periwisata; kemaslahatan zina dengan alasan untuk memberikan hiburan kepada bujangan; membuang had dengan alasan mempertimbangkan pemikiran-pemikiran modern; serta lain-lainnya yang diada-adakan oleh nalar kontekstual. *Kedua*, bisa jadi teks yang dibicarakan bukan *qath'i*. Kemungkinan ini yang sering salah dipahami oleh nalar tekstual, terutama orang-orang yang tidak memiliki keahlian dalam ilmu-ilmu syariat serta rahasia-rahasiannya.⁹⁷

Kesimpulan

Dari seluruh pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa: *Pertama*, penalaran tekstual menganggap bahwa *maqashid al-syari'ah* itu hanya apa yang nampak pada teks *nash*, sehingga mereka hanya memahami teks dengan tekstual dan jauh dari *maqashid al-syari'ah* di baliknya. Akibatnya menjadikan syariat Islam ini kaku, statis dan jauh dari maslahat; serta mudah menyalahkan saudaranya yang berbeda pandangan dengannya dalam masalah *murunah*. *Kedua*, penalaran kontekstual hanya mengambil *maqashid al-syari'ah* dan menganulir teks *nash*. Akibatnya berani mendekonstruksi syariat Islam dengan menganulir perkara-perkara yang telah *tsabat* dalam syariat Islam. *Ketiga*, penalaran yang adil dan pertengahan (*wasathiyah*) merupakan gabungan antara penalaran tekstual dan kontekstual dengan cara membedakan perkara ibadah dan adat atau muamalat dalam segi makna, *'illah* dan maksud-maksud yang ada di balik keduanya; mencari *maqashid al-syari'ah* sebelum menyimpulkan hukum; serta memahami teks *nash* dalam bingkai sebab dan kondisinya. Ia juga berkeyakinan bahwa syariat yang dibangun atas dalil *qath'i* tidak akan bertentangan dengan maslahat dan akal yang sehat. Dari makalah ini penulis juga berkeyakinan bahwa penalaran yang tepat dalam menalar *maqashid al-syari'ah* dapat menjalin *ukhwah islamiyyah*, karena dengannya akan diketahui perkara-perkara syariat yang bersifat *murunah*, sehingga

⁹⁷ Al-Qardhawi, *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, 113

memungkinkan untuk berbeda pendapat; dan perkara bersifat yang bersifat *tsabat* sehingga tidak menerima perbedaan pendapat.

Daftar Pustaka

- Abd Muqsih Ghazali, Luthfi Assaukanie, Ulil Abshar Abdalla. *Metodologi Studi Al-Quran*. Jakarta: Gemainsani, 2009.
- Abdalla, Ulil Abshar. "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam." *kompas*, 2002.
- Aibak, Kutbuddin. *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Al-Afasi, Alal. *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa Makarimuha*. Beirut: Dar al-Garb al-Islamy, 1993.
- Al-Arabiyah, Mujma' al-Lughah. *Al-Mu'jam Al-Wasith*. Kairo: Dar al-Dakwah, n.d.
- Al-Asyqalani, Ibnu Hajar. *Fath Al-Bari' Syarh Shahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379.
- Al-Bashri, Khalil bin Ahmad. *Kitab Al-'Ain*. Beirut: Maktabah al-Hilal, n.d.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Islamil. *Shahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar Thuqi al-Najah, 1422.
- Al-Dzahabi, Syamsuddin. *Siyar A'lam an-Nubala*. Kairo: Dar al-Hadits, 2006.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustashfa*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Al-Haitsami, Ibnu Hajar. *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj*. Beirut: Dar 'Alam al-Kutub, 1983.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Al-Din Wa Al-Daulah Wa Taṭbīq Al-Sharī'ah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1996.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Zad Al-Ma'ad Fi Hadyi Khair Al-'Ibad*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994.
- Al-Juwaini, Abdul Malik. *Al-Burhan Fi Ushul Al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Al-Maliki, Muhammad 'Alawi. *Mafahim Yajib an Tushahhah*. Kairo: Dar Jawami' al-Kalim, 1993.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *A'da' Al-Hill Al-Islamy*. Beirut: Muassasah al-Risalah, n.d.
- . *Dirasah Fi Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2008.
- . *Fi Fiqh Al-Aqalliyat Al-Muslimah*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2001.
- Al-Qathan, Mana'. *Al-Mabahits Fi "Ulum Al-Qur"an*. Kairo: Maktabah Wahbah, n.d.
- Al-Raisuni, Ahmad. *Muhadharat Fi Maqashid Al-Syari'ah*. Kairo: Dar al-Kalimah, 2010.
- . *Nadhariyyah Al-Maqashid 'inda Al-Imam Al-Syathibi*. Herdon: al-Ma'had al-Ali li al-Fikr al-Islamy, 1995.
- Al-Razi, Ahmad bin Faris. *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1979.
- Al-Razi, Muhammad. *Mukhtar Al-Shihah*. Beirut: Dar al-Namudzajiyah, 1999.
- Al-Sha'rawi, Muhammad Mutawalli. *Fiqh Al-Mar'ah Al-Muslimah*. Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, n.d.

- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Al-Mawarits Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Fi Dhau' Al-Kitab Wa as-Sunah*. Makkah: Dar al-Hadits, n.d.
- Al-Shan'ani, Muhammad bin Ismail. *Subul Al-Salam Syarh Bulugh Al-Maram*. Kairo: Maktabah al-Bab al-Halaby, 1379.
- Al-Suyuti, Jalaluddin. *Al-Itqan Fi "Ulum Al-Qur'an"*. Kairo: al-Haiah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1974.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat*. Kairo: Dar Ibnu Affan, 1997.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali. *Nail Al-Authar Min Ahadits Sayyid Al-Akhyar Syarh Muntaqa Al-Akhbar*. Kairo: Idarah al-Thaba'ah al-Muniriyyah, n.d.
- Al-Yubi, Muhammad Sa'ad. *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Wa 'Alaqtuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyah*. Riyad: Dar Ibnu Jauzi, 1430.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1999.
- An-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *Riyad Al-Shalihin*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998.
- Asyur, Muhammad Thahir bin. *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 2011.
- Dedi, Syahrial. "Perluasan Teori Maqashid Al-Syari'ah :Kaji Ulang Wacana Hiffdz Al-'Ummah A. Djazuli." *Al Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2016): 45–62. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29240/jhi.v1i1.72>.
- Fatawa Al-Azhar*. Kairo: Wizarat al-Auqaf al-Mishriyyah, n.d.
- Ghazali, Abd Moqsith. *Ijtihad Islam Liberal*. Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2005.
- Hammad, Muhammad Haj. *Al-'Alamiyyah Al-Islamiyyah Al-Tsaniyyah*. British West Indies: Internasional Studies and Research Bureau, 1996.
- Hanbal, Ahamad bin. *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001.
- Hazm, Abu Muhammad bin. *Al-Muhalla Bi Al-Atsar*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Hazm, Abu Muhammad Ibnu. *Al-Ihkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām*. Beirut: Dar al-Afkar al-Jadidah, n.d.
- Hijaj, Muslim bin. *Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats, n.d.
- Mandzur, Ibnu. *Lisan Al-'Arab*. Beirut: Dar al-Namudzajiyah, 1999.
- Mas'udi, Masdar F. *Agama Keadilan Risalah Zakat (pajak) Dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Muhsin, Amina Wadud. *Wanita Di Dalam Al-Quran*. Bandung: Pustaka, 1994.
- 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>.
- Pramono, Muhammad Fajar, and Amir Sahidin. "Maqāsid Al-Sharī'ah Values in Al-Māwardī's Concept of the Caliphate." *Al-Ahkam* 31, no. 2 (2021): 203–22. <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/ahkam.2021.31.2.8612>.
- Sahidin, Amir. "The Implementation of Maqāsid Al-Sharī'ah in Shaykh Yusuf Al-Qardhawi's Fiqh Al-Aqalliyat." *Jurnal Hukum Ekonomi Islam* 19, no. December 2021 (2021): 295–312. <https://doi.org/https://doi.org/10.28918/jhi.v19i2.4997>.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an Dan Perempuan*. Jakarta: predanamedia Grup, 2015.

- Surahman, Cucu. "Tafsir Kontekstual JIL: Telaah Atas Konsep Syariat Islam Dan Hudud." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013): 63–86. <https://doi.org/https://doi.org/10.15408/quhas.v2i1.1308>.
- Syafrin, Nirwan. "Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam." *Tsaqafah* 5 (1430). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v5i1.147>.
- Taimiyyah, Ibnu. *Iqtidha' Al-Shirat Al-Mustaqim Li Mukhalafah Ashhab Al-Jahim*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats, 1999.
- . *Majmu' Al-Fatawa*. Madinah: Majma' al-Mulk Fahd, 1995.
- Tausikal, Muhammad Abdul. "Haram Mengucapkan Salam Kepada Orang Kafir." Rumaysho.com, 2019. <https://rumaysho.com/21964-haram-mengucapkan-salam-kepada-orang-kafir.html>.
- . "Hukum Celana Di Bawah Mata Kaki." Rumaysho.com, 2010. <https://rumaysho.com/837-hukum-celana-di-bawah-mata-kaki-2.html>.
- . "Memperingati Maulid Dalam Rangka Mengingat Kelahiran Nabi." Rumaysho.com, 2012. <https://rumaysho.com/2226-memperingati-maulid-dalam-rangka-mengingat-kelahiran-nabi.html>.
- Umar, Nasaruddin. *Ketika Fikih Membela Perempuan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.