

## **ANALISIS KAEDAH TAGHAYYUR AL-HUKM BI TAGHAYYUR AL-ZAMAN WA AL-MAKAN (AL-'URF) DALAM HUKUM ISLAM DARI PERSPEKTIF MAQASID AL-SHARI'AH**

Muhammad Safwan Harun, Luqman Haji Abdullah, Muhammad Ikhlas Rosele & Abdul Karim Ali<sup>1</sup>

### **Abstrak**

Dunia Islam kini telah terdedah kepada kemodenan teknologi dan sains samada yang dicetuskan oleh barat mahupun melalui revolusi dunia Islam sendiri. Keadaan tersebut memberi kesan terhadap cara hidup muslim hasil interaksi mereka dengan kemodenan tersebut. Realiti ini tidak dapat dinafikan kerana syariah Islam ialah sebuah sistem yang dinamik dan relevan terhadap semua zaman dan tempat. Lantaran itu, konsep taghayyur al-hukm bi taghayyur al-zaman wa al-makan dianggap salah satu fundamental ijtihad fekah. Namun begitu, perubahan hukum tidak berlaku secara mudah dengan alasan perubahan zaman dan tempat semata-mata. Malangnya konsep taghayyur dijadikan asas secara meluas dalam meneliti setiap hukum Islam secara mutlak oleh sebahagian sarjana Islam. Walaupun begitu, sebahagian sarjana menegaskan bahawa perubahan tempat dan masa tidak memberi kesan kepada hukum Islam secara langsung. Misalnya, riba diharamkan sekalipun berada dalam negara minoriti muslim kerana ia adalah sebahagian daripada taklif syarak yang wajib dihindari dalam muamalat Islam. Keadaan ini memberi faham bahawa syariat kekal untuk dilaksanakan sekalipun terdapatnya perubahan tempat dan zaman. Justeru, kajian ini dilaksanakan bagi menyelesaikan dua objektif iaitu (1) menjelaskan kaedah fiqh taghayyur al-hukm bi taghayyur al-zaman wa al-makan dan (2) menganalisis doktrin aplikasi kaedah tersebut dalam hukum Islam semasa. Bagi menyelesaikan objektif tersebut, kajian dijalankan dengan menggunakan kaedah campuran dalam proses pengumpulan dan analisis data. Kajian menyimpulkan bahawa, tempat dan masa adalah dua elemen asas yang sering digunakan sebagai hujah secara mutlak untuk mengabaikan nas wahyu dalam menentukan hukum Islam semasa tanpa rangka kerja yang tepat.

**Kata kunci:** *urf, maqasid al-shari'ah, masalah, hukum Islam semasa*

---

<sup>1</sup> Merupakan para pensyarah dari Universiti Malaya (UM).  
Emel: safone\_15@um.edu.my

## **ANALYSIS OF THE METHOD OF *TAGHAYYUR AL-HUKM BI TAGHAYYUR AL-ZAMAN WA AL-MAKAN (AL-'URF)* IN ISLAMIC LAW FROM THE PERSPECTIVE OF MAQASID AL-SHARI'AH**

### **Abstract**

The Islamic world is now exposed to the modernity of technology and science either triggered by the west or through the revolution of the Islamic world itself. Such a situation affects the Muslim way of life as a result of their interaction with modernity. This reality is undeniable because Islamic sharia is a dynamic system and relevant to all times and places. Therefore, the concept of *taghayyur al-hukm bi taghayyur al-zaman wa al-makan* is considered one of the fundamental *ijtihad* of *fiqh*. However, changes in the law do not happen easily on the grounds of change of time and place alone. Unfortunately, the concept of *taghayyur* is widely used in examining every Islamic law absolutely by some Islamic scholars. Even so, some scholars insist that the change of place and time does not directly affect Islamic law. For example, *riba* is forbidden even if it is in a Muslim minority country because it is part of the *taklif syarak* which must be avoided in Islamic *muamalat*. This situation gives the understanding that the *Shari'ah* remains to be implemented even if there is a change of place and time. Thus, this study was implemented to solve two objectives, namely (1) explain the method of *fiqh taghayyur al-hukm bi taghayyur al-zaman wa al-makan* and (2) analyze the doctrine of application of the method in current Islamic law. To solve these objectives, the study was conducted using mixed methods in the process of data collection and analysis. The study concludes that, place and time are two basic elements that are often used as an absolute argument to ignore the text of revelation in determining current Islamic law without an accurate framework.

**Keywords:** *uruf, maqasid al-shari'ah, masalah, current Islamic law*

### **PENGENALAN**

*Uruf* memainkan peranan yang penting dalam penentuan hukum Islam semasa. Oleh kerana itu, *uruf* dianggap sebahagian daripada dalil-dalil hukum syarak yang tidak disepakati dalam mazhab Malikiyah (Zahrah, 1946), dan Hanafiah (Zahrah, 1947). Memandangkan peranan *uruf* yang besar dalam hukum Islam semasa, ia sering diberi

perhatian oleh sarjana semasa melalui penelitian kaedah-kaedah fiqh. Antara kaedah-kaedah fiqh yang menonjolkan pengaruh uruf dalam hukum Islam ialah;

(al-Suyuti, 1983) العادة محكمة

*Terjemahan: Adat (uruf) ialah hakim (dalam penentuan hukum syarak)*

(‘Azzam, 2005) لا يترك تغيير الأحكام بتغيير الزمان

*Terjemahan: Tidak disangkal perubahan hukum-hukum dengan perubahan zaman*

Secara umumnya, kaedah-kaedah ini menjelaskan peranan uruf yang besar dalam penentuan hukum Islam semasa. Kaedah-kaedah tersebut lebih-lebih lagi kaedah kedua sering dijadikan justifikasi untuk mengharuskan perubahan hukum-hukum yang telah ditentukan oleh nas akibat daripada perubahan uruf. Kesimpulan ini tidak menafikan pemakaian kaedah tersebut dalam keseluruhan hukum yang disebabkan oleh perubahan uruf. Misalnya, keredaan wanita di zaman ini untuk dikahwinkan tidak lagi boleh ditentukan melalui diamnya dia dalam majlis merisik atau bertunang (al-Zarqa', 2004). Hal ini kerana, reda wanita tersebut merupakan *illah* untuk mengahwinkannya dan keredaan dalam kes ini ditentukan oleh petunjuk samada uruf (dahulu) diam mahupun secara *sarahah* (terus terang). Begitu juga penentuan keadilan seseorang tidak lagi ditentukan oleh pakaiannya semata-mata seperti berkopiah kerana uruf masyarakat telah berubah (al-Shatibi, 1997; al-Buti, 1973; al-Qaradawi, 1992). Justeru, hipotesis awal di sini tidak semua uruf akan mempengaruhi hukum Islam kerana perubahan hukum disebabkan uruf tanpa memperincikan bentuk-bentuk uruf tersebut hakikatnya adalah nasakh kepada hukum syariah.

Walaupun bagaimanapun, tidak dapat dinafikan bahawa setiap uruf samada amalan (*fi'li*) mahupun perkataan (*qauli*) yang terbentuk dalam masyarakat mengandungi *maslahah* dan kebaikan (al-Zarqa', 2004). Pemeliharaan *maslahah* manusia menjadi intipati penting dalam perubahan fatwa yang diakibatkan oleh perbezaan zaman dan tempat. Ironinya, mengekalkan pandangan sesuatu hukum dalam keadaan suasana telah berubah adalah tidak meraikan *maslahah* yang tersirat di sebalik uruf. Hal ini telah diberikan perhatian oleh Ibn Qayyim (1423H) melalui kaedah yang dibangkungkannya iaitu;

تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوادم

*Terjemahan: Perubahan fatwa dan perbezaannya mengikut perubahan zaman, tempat, suasana, niat dan adat-adat*

Daripada kaedah ini, Ibn Qayyim menegaskan asas pembinaan syariah ialah *maslahah* manusia dalam kehidupan dunia dan akhirat. Oleh kerana itu, sesuatu solusi hukum yang mengandungi kezaliman, penindasan dan kerosakan hakikatnya bukanlah daripada syariah (Ibn Qayyim, 1423H). Antara contoh perubahan hukum

yang disebabkan perubahan suasana yang dibahaskan oleh Ibn Qayyim (1423H) bersandarkan kaedah tersebut ialah larangan hudud kes kecurian dalam suasana peperangan dan tahun kelaparan (*al-maja'ah*). Contoh tersebut memperlihatkan kesan perubahan suasana terhadap hukum secara jelas. Namun, persoalannya ialah adakah setiap perubahan suasana mahupun pembentukan uruf baru mempengaruhi hukum Islam? Atau adakah perubahan hukum tersebut disebabkan situasi darurat yang mewarnai suasana dan zaman di waktu tertentu lantas menjurus kepada perubahan hukum Islam? Persoalan ini amat penting untuk dirungkai bagi mengelakkan pemakaian kaedah tersebut secara tidak tepat dalam ijtihad semasa. Malah, terdapat tafsiran secara simplistik terhadap beberapa perubahan hukum seperti kewujudan *qaul qadim* dan *qaul jadid* imam al-Syafi'i (al-Qaradawi, 1999) dan beberapa ijtihad Saidina Umar al-Khattab (tidak memberi zakat kepada asnaf *muallafah qulubuhum* dan tidak melaksanakan hukuman hudud di tahun kelaparan) di mana keseluruhan perubahan hukum tersebut disebabkan faktor perubahan uruf dan suasana semata-mata dengan tujuan untuk merealisasikan *maqasid al-shari'ah* dan *maslahah* (al-Buti, 1973). Hakikatnya, tidak semua *qaul qadim* dan *qaul jadid* tersebut terhasil disebabkan oleh perubahan suasana antara Iraq dan Mesir. Malahan, ijtihad Umar al-Khattab untuk memberhentikan pemberian zakat adalah disebabkan oleh penilaian *tahqiq al-manat* iaitu *istijlab* (tertarik) terhadap Islam yang telah lahir dalam hati-hati kaum kafir sekalipun tidak diberikan zakat (al-Buti, 1973). Begitu juga halnya, perlaksanaan hukum hudud yang terhenti di tahun *al-majaa'h* disebabkan oleh terdapatnya syubhat si pencuri (al-Buti, 1973) di mana menepati kaedah *al-hudud tudrak bi al-shubhat* (Fathi, 1984).

Lebih kritikal lagi, terdapat gerakan seperti Islam liberal yang turut menjustifikasi uruf dan zaman sebagai faktor perubahan hukum-hukum Islam tanpa memperincikan antara *al-qat'i* dan *al-zanni* mahupun *al-thawabit* dan *al-mutaghaiyyirat*. Antara individu yang terlibat secara aktif dalam usaha ini ialah Ulil Abshar Abdalla (2015) yang dapat dibuktikan daripada petikan di bawah;

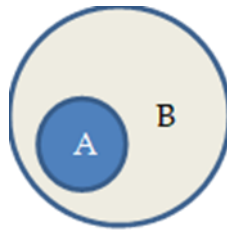
Ada bagian-bagian dalam hukum syariat yang masih layak diberlakukan dan ada yang sudah tidak bisa sama sekali... **secara ringkas, bisa saya katakan bahawa kriteria pokok untuk membedakan antara kedua konteks zaman, atau memakai istilah fikih yang standar, 'urf...** Dulu hukum nyawa balas nyawa dan mata balas mata (qisas) adalah praktek yang lumrah; bukan merupakan temuan orisinal dari Islam. Hampir semua bangsa pra-modern menerapkan hukum qisas ini. Sekarang, hukum itu dianggap tak lagi sesuai dengan rasa keadilan. Bahkan hukuman mati pun, sekarang, sudah banyak dipertanyakan landasan moral-etisnya.

Justeru, kajian ini dihasilkan bagi menjelaskan hal-hal yang dibangkitkan di mana memerlukan penelitian terhadap beberapa persoalan utama antaranya (1) adakah uruf merupakan *mukhassis* kepada nas (2) adakah uruf baru mempengaruhi perubahan hukum Islam dan (3) bagaimanakah bentuk-bentuk uruf yang sebenar

mempengaruhi perubahan hukum Islam semasa. Adalah diyakini bahawa persoalan-persoalan ini akan menyelesaikan dua objektif yang digariskan dalam artikel ini iaitu kaedah fiqh berkaitan perubahan fatwa dengan perubahan uruf serta aplikasinya dalam penilaian hukum Islam semasa secara langsung.

## PENGARUH URUF DALAM HUKUM ISLAM

Sebelum meneruskan perbincangan, satu perkara yang perlu dijelaskan hubungan yang rapat antara *al-waqi'* dan uruf. Secara umumnya, *al-waqi'* dapat diumpamakan sebagai satu lapangan yang memberi ruang kepada manusia untuk bermuamalat dalam bentuk perbuatan mahupun perkataan di mana pada akhirnya membentuk uruf. Namun ia tidak bermakna seluruh amalan manusia itu akan menjadi uruf selagi tidak menepati syarat-syaratnya yang khusus. Sebaliknya, tidak dapat dinafikan setiap uruf yang diamalkan tersebut adalah hasil daripada mencorak realiti (*al-waqi'*). Hubungan tersebut dapat digambarkan oleh gambar rajah berikut di mana uruf merupakan sebahagian dilabel **A** daripada *al-waqi'* yang dilabel **B**.



**Rajah 1.1:** Hubungan uruf dengan *al-waqi'* (A Subset B)

Oleh kerana itu, memahami *fiqh al-waqi'* tidak semestinya berkait dengan uruf akan tetapi lebih tepat diterjemahkan dengan makna meraikan realiti semasa dan setempat (Zulkifli, 2018). Fiqh ini amat penting dalam proses mengeluarkan fatwa di mana ia ditonjolkan sejak zaman nabi. Hal tersebut dapat diperhatikan dalam fatwa yang pelbagai diberikan kepada para sahabat r.a sebagai jawapan terhadap persoalan yang sama.

عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الأعمال أفضل؟ قال: ((إيمانٌ بالله))، قال: ثم ماذا؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله))، قال: ثم ماذا؟ قال: ((حجٌّ مبرورٌ))

Terjemahan: Diriwayatkan daripada Abu Hurairah r.a.: Rasulullah s.a.w telah ditanya: apakah amalan yang paling afdal? Baginda bersabda: Berima dengan Allah s.w.t, baginda kemudian ditanya: Selepas itu apa? Baginda bersabda: Jihad di jalan Allah s.w.t, baginda kemudia ditanya lagi: Selepas itu apa? Baginda bersabda: Haji yang mabrur.

عن عبدالله بن مسعود، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي العمل أفضل؟ قال: ((الصلاة لوقتها))، قال: قلت: ثم أي؟ قال: ((بر الوالدين))، قال: قلت: ثم أي؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله))

Terjemahan: Diriwayatkan daripada ‘Abdullah ibn Mas’ud: Aku telah bertanya kepada Rasulullah s.a.w: apakah amalan yang paling baik? Baginda bersabda: Solat pada waktunya (awal), kemudian aku bertanya: setelah itu apakah amalan yang paling baik? Baginda bersabda: Berbuat baik kepada ibu bapa, kemudian aku bertanya: setelah itu apakah amalan yang paling baik? Baginda bersabda: berjihad di jalan Allah s.w.t

Hadis-hadis tersebut amat jelas disabdakan nabi berpandukan realiti (*al-waqi'*) para sahabat r.a yang mengajukan pertanyaan. Mengambil contoh sedemikian, pengambilkiraan *fiqh al-waqi'* bukanlah bermaksud menghalalkan sesuatu yang telah diharamkan oleh syarak. Malah, fiqh ini perlu dipraktikkan bagi menilai kesesuaian fatwa daripada khazanah fiqh yang perlu diamalkan oleh mustafti berdasarkan realiti yang dihadapinya. Satu perkara penting yang perlu ditekankan di sini ialah *al-waqi'* bukanlah alasan untuk mengharuskan sesuatu yang telah diharamkan oleh nas syarak seperti yang berlaku dalam keharusan muamalat ribawi supaya diamalkan dalam kalangan minoriti muslim di negara-negara barat (al-Qaradawi, 2001). Malah penafsiran *fiqh al-waqi'* yang lebih tepat dalam hal seperti ini adalah dengan mengambilkira kemampuan mukallaf dan kemudahan yang bakal dihadapi olehnya sebagaimana yang terdapat dalam teori *al-darurah*. Penilaian *al-waqi'* dalam isu ini berdasarkan tahap *masyaqqah* yang dihadapi di mana sekiranya mengundang kepada kehilangan *maqasid al-shari'ah* malah pasti menghadirkan *mafsadah* maka dalam keadaan ini diharuskan muamalat tersebut sekadarnya. Perlu ditegaskan, *manat* hukum rukhsah dalam situasi darurat ialah kadar *masyaqqah* yang dihadapi oleh mukallaf. Hal sedemikian lebih menepati kaedah *al-darurat tubihu al-mahzurat* (al-Suyuti, 1983) dan *dar'u al-mafasid aula min jalb al-masalih* ('Azzam, 2005). Keharusan tersebut adalah mengikut keadaan mukallaf yang diambilkira atas kapasiti individu. Sebaliknya, mengharuskan muamalat ribawi dalam kalangan masyarakat secara simplistik dengan sandaran *al-waqi'* yang mendesak dilihat bercanggah dengan kaedah *al-darurat tuqaddar bi qadriha* ('Azzam, 2005). Justeru, adalah jelas bahawa *al-waqi'* bukanlah uruf namun pada sesetengah keadaan membentuk uruf. Daripada segi kesan hukum, fiqh *al-waqi'* merupakan elemen yang mempengaruhi sesuatu hukum yang perlu dipraktikkan dan dalam sesetengah keadaan ia membentuk kesukaran kepada mukallaf yang mengharuskan hukum rukhsah.

Persoalan yang timbul daripada dua bentuk pengaruh *fiqh al-waqi'* yang dibincangkan tersebut di mana ia amat penting bagi menilai kesesuaian fatwa untuk diamalkan di samping mempengaruhi situasi mukallaf, tidakkah ia masih dalam kerangka ijihad *tarjihi intiqai* (al-Qaradawi, 1996). Keadaan ini sudah tentu tidak mencapai maksud keseluruhan hasrat *islah* dan *tajdid* hukum Islam di zaman moden. Justeru, perlu ditegaskan bahawa dua bentuk pengaruh *al-waqi'* yang membentuk

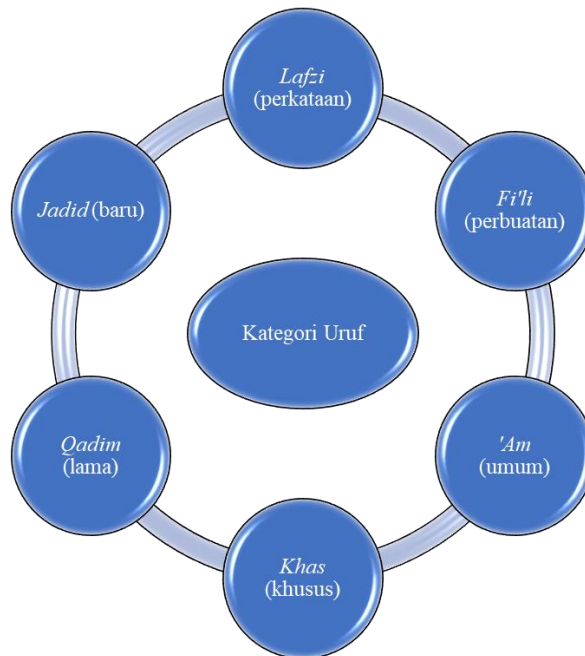
ijtihad *intiqah* tersebut kebiasaannya berlaku terhadap hukum-hukum yang telah disabitkan oleh nas. Meskipun begitu, dalam aspek hukum yang lain khususnya melibatkan *al-siyasah al-shari'yyah* (pengurusan) diberikan ruang ijtihad baru yang lebih luas (*ibda'i inshai*) (al-Qaradawi, 1996) mengikut kehendak zaman. Bahkan, ruang hukum ini sama sekali tidak ditentukan *wasailnya* secara terperinci oleh nas syarak (al-Qaradawi, 2011; al-Buti, 1973). Dalam hal ini, ijtihad baru dengan dasar *fiqh al-waqi'* mempunyai pengaruh yang lebih besar untuk memelihara *maqasid al-shari'ah* dan kemaslahatan manusia. Kesimpulan, ini diperkukuhkan lagi dengan beberapa petunjuk daripada hadis nabi s.a.w antaranya;

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ  
يُقُولُونَ يُلْقِحُونَ النَّخْلَ فَقَالَ مَا تَصْنَعُونَ قَالُوا كُنَّا نَصْنَعُهُ قَالَ لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَتْ  
خَيْرًا فَنَزَعْتُمْ أَوْ فَتَقَصَّصْتُمْ قَالُوا فَذَكِّرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ  
مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ

Terjemahan: Diriwayatkan daripada Rafi' bin Khadij katanya, Rasulullah s.a.w. datang ke Madinah dalam keadaan penduduk Madinah itu mendebungkan pokok tamar. Mereka mengatakan mereka mengahwinkan pokok tamar. Lalu Rasulullah s.a.w. bersabda: “Apa yang kamu lakukan? Mereka menjawab: “Kami sering kali melakukannya. Baginda bersabda, boleh jadi kalau tidak melakukannya tentu lebih baik. Kemudian mereka tidak melakukannya lalu buah menjadi tidak bermutu atau kurang. Rafi' berkata: Mereka pun mengadu hal kepada baginda dan baginda bersabda: “Sesungguhnya aku seorang manusia, apabila aku memerintah kepada kamu dengan sesuatu urusan agama kamu maka hendaklah kamu berpegang dengannya dan apabila aku memerintahkan kamu dengan sesuatu pandangan aku sendiri maka aku hanyalah seorang manusia.

Hadis ini menjelaskan pembaharuan dalam pengurusan kehidupan daripada aspek tatacara (*wasilah*) yang diberikan ruang kebebasan kepada manusia untuk mengatur mengikut zamannya. Ijtihad baru yang dipengaruhi oleh *al-waqi'* turut berlaku pada zaman selepas kewafatan Nabi s.a.w. Misalnya, sistem tangga gaji yang berbeza mengikut kemahiran dan pangkat pekerja setelah berlaku perluasan tamadun Islam di zaman Umar al-Khattab. Kini, penerimaan sistem berparlimen dengan proses pilihan raya untuk melantik ahli parlimen adalah sebahagian daripada ijtihad yang berlaku dalam skop hukum *al-siyasah al-shar'iyah* (al-Qaradawi, 2009). Oleh hal yang demikian, pengaruh *al-waqi'* menjadi dasar yang penting serta luas dalam menerapkan pandangan baru dalam hukum *al-siyasah al-shar'iyah*. Penggubalan polisi-polisi kerajaan misalnya dalam pentadbiran Islam oleh Jabatan Agama Islam Negeri di peringkat negeri dan JAKIM di peringkat persekutuan malahan pentadbiran halal di Malaysia adalah antara perkara-perkata yang berkait dengan *al-siyasah al-shar'iyah*.

Sementara uruf pula merupakan suatu amalan yang telah dipraktikkan dalam bentuk *'amali* dan *qauli* dalam kalangan seluruh masyarakat mahupun sebahagian kecil. Secara ringkasnya, pembahagian uruf dapat dilihat daripada rajah berikut;



**Rajah 1.2:** Pembahagian uruf

Seperti yang telah diwacanakan di awal perbincangan ini, uruf ialah satu dalil hukum menurut Malikiyah dan Hanafiah. Antara dalil utama pensabitan uruf sebagai dalil instanbat hukum ialah;

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

Terjemahan: Sesuatu yang dilihat baik oleh kaum muslimin, maka ia adalah dianggap baik di sisi Allah s.w.t

Namun begitu, sebagaimana yang telah ditegaskan sebelum ini, tidak semua uruf mempengaruhi perubahan hukum syarak. Hal ini bukan bermakna syariat tidak meraikan *masalah* yang terkandung dalam uruf yang diamalkan tersebut. Malahan *masalah* manusia sentiasa dipelihara melalui pensyariatan hukum Islam melalui nas hukum. Apabila berlaku pertembungan antara hukum yang disabitkan oleh nas dengan kepentingan (*masalah*) manusia yang dipraktikkan dalam bentuk uruf, maka pada kebanyakan keadaan uruf tersebut akan ditinggalkan. Keadaan ini menonjolkan autoriti nas lebih utama berbanding usul yang lain. Ia turut memberi faham bahawa *masalah* mengikuti nas dan bukan sebaliknya (al-Buti, 1973).

Meskipun begitu, terdapat sebahagian uruf yang diamalkan dalam kalangan masyarakat sebelum kedatangan syariat Islam misalnya diyat, jual beli, dan beberapa akad yang lain. Kebiasaannya uruf-uruf tersebut akan melalui proses tambah nilai



agar ianya sesuai dengan ruh syariat. Misalnya, akad jual beli yang diamalkan oleh masyarakat arab sebelum kedatangan syariah Islam jelas mengandungi beberapa bentuk penindasan seperti riba. Maka, syariat menegah perbuatan riba tersebut di samping mengharuskan akad jual beli yang telahpun dipraktikkan dalam uruf arab (al-Qurtubi, 2006). Apabila uruf ini telah diiktiraf sebagai sebahagian daripada syariat Islam, maka tiada perubahan hukum yang dibenarkan sekalipun uruf tersebut telah berubah (al-Buti, 1973).

Keadaan adalah berbeza sekiranya melibatkan uruf yang mempunyai kaitan langsung sebagai *manat* hukum Islam. Misalnya, uruf *hizr* (simpanan harta), tempoh haid, lafaz sorih (jelas) lafaz kinayah, waktu berpisah dalam khiyar majlis dan seumpamanya (al-Qaradawi, 1992; al-Zuhaili, 1986). Perubahan uruf-uruf ini mempunyai pengaruh yang kuat terhadap perubahan hukum kerana ia merupakan *manat* hukum. Perubahan tersebut menepati kaedah *al-hukm yaduru ma'a illatihi wujudan wa 'adaman* (al-Zuhaili, 1986). Dengan sebab itu, kajian menegaskan bahawa maksud perubahan hukum dengan sebab perubahan uruf hakikatnya terbatas kepada uruf ini. Perubahan hukum Islam yang disebabkan oleh *manat* hukum yang terdiri daripada uruf adalah satu perkara yang disepakati dalam kalangan ulama (al-Zarqa', 2004). Malah hal ini turut ditegaskan oleh Karim Zaidan (2009);

Terjemahan: Fatwa pada sesetengah keadaan akan berubah dengan perubahan tempat dan masa, dan ia berlaku sekiranya hukum syarak tersebut dibina atas uruf negara dan perubahan yang disebabkan uruf tersebut (*manat*) tidak dianggap sebagai satu percanggahan antara uruf baru dan nas syarak.

Meneliti perbincangan kesan uruf yang membentuk *manat* hukum ini, beberapa tokoh sarjana Islam kontemporari misalnya al-Qaradawi (1992), al-Buti (1973) dan al-Zarqa' (2004) menegaskan bahawa perubahan hukum dalam kes-kes berkaitan hakikatnya bukanlah perubahan hukum yang membawa maksud nasakh hukum. Malahan, perubahan tersebut merupakan praktik hukum daripada pelbagai wajah berdasarkan kewujudan *manat* hukum. Misalnya, dalam keadaan tertentu seperti darurat ketiadaan air dibenarkan untuk bertayamum (al-Buti, 1973). Dalam kes ini, hukum berwuduk menggunakan air dan bertayamum merupakan dua bentuk hukum yang dipraktik mengikut keadaan mukallaf. Malah, hukum berwuduk masih kekal dalam keadaan seseorang mukallaf bertayamum.

Daripada dua bentuk uruf yang dibincangkan sebelum ini iaitu uruf yang membentuk sebahagian hukum syarak dan uruf yang menjadi *manat* hukum, kedua-dua kategori uruf tersebut tidak menunjukkan wujudnya kemungkinan *takhsis* nas dengan uruf. Hal ini kerana, isu *takhsis* nas ini hanya akan berbangkit melalui usaha pengiktibaran uruf yang *muqarin* dengan penurunan nas mahupun uruf baru selepas kewafatan Nabi Muhammad s.a.w di mana telah sempurnanya syariat Islam. Secara ringkasnya, uruf lafzi yang *muqarin* dengan penurunan nas akan menjadi *mukhassis* untuk menjelaskan maksud dan kehendak sebenar nas syarak. Perkara ini menjadi

sebahagian intipati utama perbahasan *maqsad ifhami* oleh al-Shatibi (1997). Sementara uruf *fi'li* sekalipun *muqarin*, ia tidak akan mentakhsiskan nas wahyu menurut pandangan jumhur fuqaha. Sekalipun begitu, aliran Hanafiah menerima jenis uruf ini sebagai *mukhassis* kepada nas (al-Zarqa', 2004). Pandangan ini disanggah oleh jumhur fuqaha kerana kesan daripada takhsis tersebut menjurus kepada nasakh hukum (al-Buti, 1973). Dalam hal ini, hujah Hanafiah mengharuskan takhsis nas dengan uruf *fi'li* yang *muqarin* kerana menilai *ihmal* nas dengan uruf tersebut tidak mengosongkan (*ta'til*) tuntutan nas sebaliknya beramal dengan kedua-duanya iaitu nas dan uruf (al-Zarqa', 2004). Hakikatnya, sesuatu uruf amali yang dipraktikkan di zaman penurunan wahyu pasti mendapat perhatian Nabi Muhammad s.a.w. Ia kemudiannya akan disaring dan diiktiraf oleh Baginda sebagai pembawa syariat. Dalam hal ini, uruf yang tidak dibatalkan oleh Baginda malah terus diamalkan bukan lagi berstatus uruf sebaliknya mencapai *sunnah taqririyah*. Berdasarkan premis ini, takhsis yang berlaku hakikatnya bukan antara uruf biasa dengan nas sebaliknya antara nas dengan nas. Menurut al-Buti, keadaan sebegini lebih tepat kerana menepati salah satu metode takhsis iaitu nas dengan sunnah (al-Buti, 1973). Contoh yang jelas dalam hal ini antaranya larangan muamalat yang mengandungi *gharar* berdasarkan larangan nabi Muhammad s.a.w terhadap jual beli *gharar*. Hadis tersebut adalah umum dan kemudian ditakhsis melalui beberapa larangan akad yang mengandungi *gharar* seperti *bai' al-munabazah* dan *bai' al-mulamasah* serta beberapa akad lain di mana menjadi amalan para sahabat yang membentuk uruf (al-Zarqa', 2004). Kajian menegaskan bahawa, takhsis uruf *muqarin* yang dianggap *sunnah taqririyah* ini terhenti selepas sempurna seluruh pensyariatian dengan kewafatan Baginda. Oleh hal yang demikian, uruf baru yang muncul selepas kewafatan Baginda tidak mempunyai ruang untuk mentakwilkan nas. Sekalipun begitu, al-Zarqa' (2004) menyebutkan dua keadaan yang membolehkan uruf baru (perbuatan) mentakhsiskan nas hukum iaitu (1) sekiranya nas hukum tersebut berillah dengan illah uruf dan (2) nas hukum yang berillah dengan sesuatu 'illah yang dinafikan oleh uruf baru. Namun tidakkah dua keadaan tersebut hakikatnya merujuk kepada kategori hukum yang disabitkan melalui *manat* uruf di mana hukum tersebut menerima perubahan melalui kelahiran uruf baru seperti yang telah dibincangkan. Justeru kajian sekali lagi menegaskan, uruf baru yang muncul setelah kewafatan Baginda Nabi Muhammad s.a.w tidak mempunyai autoriti untuk mentakhsiskan nas selagimana ia bukan uruf yang berkait dengan *manat* hukum. Menegaskan hal ini, 'Abd al-Karim Zaidan (2006) menyimpulkan bahawa;

Hukum-hukum yang dibina daripada manat uruf dan adat, akan mengalami perubahan sekiranya adat (manat) tersebut berubah, dan inilah maksud sebenar daripada kata-kata fuqaha tentang kaedah la yunkaru taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-zaman (tidak diingkari berlaku perubahan hukum dengan perubahan zaman).

## **ANALISIS DOKTRIN URUF BARU TERHADAP PERUBAHAN HUKUM ISLAM DARI DIMENSI MAQĀSID AL-SHARĪ'AH**

Sebelum melanjutkan perbincangan, perlu dijelaskan bahawa terdapat satu kategori uruf yang diberikan ruang kebebasan untuk diamalkan di mana ia tidak bercanggah dengan peruntukan nas, mahupun tidak berkait dengan *manat* serta tidak disyariatkan sebagai hukum syarak. Uruf ini diterima sebagai amalan selagimana tidak bercanggah dengan nas (Zaidan, 2010). Malah menurut kajian ini, uruf ini mempunyai hubungan yang rapat dengan *al-siyasah al-shar'iyah* yang diterima mengikut amalan setempat. Bahkan, penerimaan uruf ini memenuhi citra syariat yang menjamin *maqasid al-hurriyyah*. Meskipun begitu, kajian tidak bertujuan menjelaskan uruf tersebut dengan lebih mendalam.

Perkara yang lebih menarik yang ingin dibahaskan ialah tentang doktrin pemakaian uruf baru dalam penilaian hukum Islam yang bercanggah dengan teori seperti yang telah dibincangkan. Ia dipelopori oleh kumpulan tertentu seperti muslim liberal. Keadaan ini menyebabkan hukum yang telah ditetapkan secara jelas oleh syarak dapat disangkal dengan dakwaan uruf dan suasana yang telah berubah. Sedangkan, *manat* mahupun *illah* hukum-hukum tersebut bukanlah berasaskan uruf. Hal ini dapat dilihat misalnya dalam perintah bertudung, larangan LGBT, larangan berkhalwat, larangan wanita sebagai pemimpin negara, tuntutan pemberian hak melafazkan talak kepada wanita dan beberapa isu-isu lain yang tidak lagi relevan di zaman ini. Kajian ini tidak bertujuan membahaskan isu-isu tersebut secara terperinci. Namun, terdapat faktor utama yang jelas dalam perbahasan isu-isu tersebut di mana asasnya ialah zaman dan keadaan yang telah berubah. Doktrin uruf baru dalam usaha mengeneipkan hukum-hukum syarak yang telah sabit merupakan hasil daripada kesilapan memahami *maqasid al-shari'ah*.

*Maqasid al-shari'ah* digunakan dalam wacana tentang objektif di sebalik pensyariatkan hukum untuk mendatangkan *maslahah* dalam kehidupan hamba di dunia dan akhirat (al-Ghazali, 2010). Dalam kerangka perbahasan *maqasid al-shari'ah* menurut golongan liberal, terdapat beberapa ciri yang jelas memperlihatkan kepesongan mereka. Pertama, dari segi tujuan golongan Islamis menggunakan *maqasid al-shari'ah* adalah untuk mendalami syarak serta menghubungkan antara nas juz'i dan prinsip-prinsip umum syariah. Namun begitu, bagi golongan liberal pemakaian *maqasid al-shari'ah* di sisi mereka menjurus kepada perubahan hukum Islam untuk disesuaikan dengan hak asasi manusia menurut acuan barat. Kedua, metodologi *maqasid al-shari'ah* menurut acuan sebenar diambil daripada nas melalui kaedah *ta'lil* dan *istiqra'* nas (al-Ghazali, 2010; al-Shatibi, 1997). Sebaliknya, golongan liberal hanya mencabut prinsip hak asasi menurut pengertian barat dan disesuaikan dengan prinsip umum syariah (Martin, 2012). Ketiga, kedudukan *maqasid al-shari'ah* menurut Islamis sentiasa di belakang nas syarak atau penjelas ketika berlaku pertembungan antara nas juz'i. Walaubagaimapun, menurut golongan liberal nas juzi akan diabaikan dengan alasan memelihara *maqasid al-shari'ah* secara mutlak sekalipun nas juzi yang *qati'i* sifatnya. Kesemua ciri-ciri *maqasid al-shari'ah*

menurut golongan liberal ini akan menjurus kepada pemeliharaan *masalah mauhumah* secara mutlak. Daripada sudut kesan yang lebih besar, nas perlu ditafsir mengikut kehendak *masalah* manusia. Hal ini merupakan satu bentuk percanggahan yang jelas kerana sumber *masalah* ialah nas (al-Buti, 1973) di mana *masalah* ialah *tabi'*. Prinsip ini terpakai dalam semua keadaan sekalipun kelihatan seperti *masalah* tidak diraikan oleh nas seperti dalam kes hudud yang dilihat kejam oleh golongan ini. Kepercayaan yang tidak tepat ini adalah hasil daripada pemikiran bebas yang meletakkan autoriti akal melebihi nas wahyu. Menyangkal pemikiran ini, al-Shatibi (1997) misalnya telah menegaskan bahawa sekiranya akal diberikan autoriti untuk melakukan *tahsin* dan *taqbih* terhadap syariat akan terbatal syariat keseluruhannya.

Bagi golongan ini, hukum-hukum yang terkandung dalam khazanah fiqh Islam seperti qisas, hudud, rejam dan berjanggot hanyalah produk yang dihasilkan daripada interpretasi nas dengan budaya masyarakat arab (Hamdiah, 2011). Justeru, penafsiran nas berteraskan konteks dan budaya masyarakat yang berbeza bukan sahaja signifikan bagi mempersoalkan status quo (Reflita, 2016) (*qat'iyat dan thawabit*) malah pasti menjamin kemaslahatan melalui pembaharuan hukum. Menurut golongan ini, tafsiran semula nas dengan menilai kontekstual ayat menjadi metode penting bagi menjamin pemeliharaan nilai-nilai yang menjadi fundamental syariat seperti *al-hurriyah*, *al-'adalah*, *al-insaniyyah* dan seumpamanya (Reflita, 2016). Dari satu sudut, tidak dinafikan bahawa elemen-elemen tersebut ialah *maqasid al-shari'ah* yang ditonjolkan dalam wacana ulama seperti Ibn 'Ashur (2001) dan al-Qaradawi (2008). Namun, pemeliharaan *maqasid al-shari'ah* mestilah melalui jalan pensyariatan yang telah ditentukan oleh syariat melalui nas hukum. Prinsip ini telah ditegaskan oleh satu kaedah fiqh yang menyebutkan *al-ghayat la tubarriru al-wasilah*. Mengambil objektif syarak dengan mengabaikan jalan pensyariatan yang telah ditentukan bakal menjurus kerosakan sistem kehidupan manusia. Malah, keadaan tersebut bakal mendatangkan *mafsadah* kepada manusia dalam kehidupan dunia dan akhirat.

Misal syubhat yang ditimbulkan oleh golongan ini ialah menafikan bentuk syariat bertudung. Menurut Musdah (2001);

Saya keberatan kalau jilbab **dipaksakan** kepada semua orang. Jadi berarti tidak ada kebebasan orang untuk memilih, kerana di dalam Islam sendiri pandangan jilbab itu ada banyak pendapat... **Tidak ada kriteria yang pas, hanya prinsip-prinsip dasarnya saja:** tidak menggoda, tidak membuat orang terganggu kalau kita lewat. Dan ini sangat interpretable.

Sedangkan perintah bertudung merupakan suruhan yang jelas melalui firman Allah s.w.t dalam ayat berikut;

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ

Terjemahan: Dan katakanlah kepada perempuan-perempuan yang beriman supaya menyekat pandangan mereka (daripada

memandang yang haram), dan memelihara kehormatan mereka; dan janganlah mereka memperlihatkan perhiasan tubuh mereka kecuali yang zahir daripadanya; dan hendaklah mereka menutup belahan leher bajunya dengan tudung kepala mereka

(Al-Nur:31)

Syubhat yang dibawakan terhadap perintah bertudung tersebut adalah hasil daripada metode tafsir hermeneutika yang merumuskan keseluruhan tafsiran nas oleh para ulama salaf hukum ialah produk budaya dalam masyarakat arab (Reflita, 2016). Dari satu sudut, tidak dapat dinafikan pengaruh uruf dalam amalan berpakaian. Namun, ianya mestilah dalam konteks memelihara objektif asas iaitu menutup aurat dengan sempurna. Menurut al-Qaradawi (2008), kaedah berpakaian seperti yang terdapat dalam tradisi arab hanya *wasilah* untuk memelihara *maqasid* tersebut. Hal ini menonjolkan ruang kebebasan yang disediakan oleh syariat kepada mukallaf dalam kerangka pemeliharaan *maqasid al-shari'ah* yang ditentukan oleh nas syarak. Dalam hal ini, ideologi yang menyeru penafsiran semula nas dengan budaya tempatan secara mutlak tanpa memperincikan hukum-hukum yang telah tetap (*qat'i*) (Yusuf et al., 2018) di samping mengabaikan metodologi uruf seperti yang telah dibahaskan merupakan satu penyelewengan terhadap syariat.

Kajian menilai bahawa ideologi ini terbentuk sebagai satu usaha memenuhi hasrat merealisasikan *maslahah mauhumah* menurut akal dan hawa nafsu. Dengan itu, doktrin uruf dan budaya yang mempunyai perubahan setiap zaman adalah sesuai untuk menjayakan misi tersebut. Hal ini kerana, tidak dapat dinafikan bahawa uruf dan budaya merupakan amalan yang mengandungi *maslahah* manusia. Justeru meraikannya adalah lebih utama kerana syariat Islam keseluruhannya adalah rahmat, keadilan dan *maslahah*. Pemikiran ini hakikatnya lahir daripada salah faham slogan *حيثما تكون المصلحة، فثم شرع الله* dengan terjemahan “*di mana sahaja terdapat maslahah, maka ia adalah syariat Allah s.w.t.*” Tafsiran slogan tersebut adalah menyimpang daripada maksud sebenar yang cuba diketengahkan oleh Ibn Qayyim. Hakikat yang tepat tentang ibarat tersebut ialah di mana wujudnya *maslahah* yang diiktibar oleh syariah, maka datang pensyariatan hukum untuk merealisasikannya. Mengkritik golongan ini, al-Qaradawi melabelkan mereka sebagai *muattilah al-judud* (al-Qaradawi, 2008) yang berjuang atas nama *maslahah* dengan menghilangkan tuntutan sebenar nas syarak. Hal ini adalah sebuah wacana penting untuk dibentangkan sebagai mengakhiri topik ini. Justeru, ditegaskan bahawa syariat yang dibina berdasarkan nas wahyu adalah satu-satunya jalan bagi mencapai *maqasid al-shari'ah* untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.

## KESIMPULAN

Daripada perbincangan ini, pembaharuan hukum Islam tidak berlaku secara simplistik dengan kewujudan uruf dan suasana baru. Malah, ditegaskan bahawa pembaharuan yang disebabkan uruf ini terhad ke atas hukum-hukum yang dibina

berasaskan *illah* uruf. Dalam hal ini, ia menepati kaedah *al-hukm yaduru ma'a illatihi wujudan wa 'adaman*. Dari satu sudut yang lain, uruf-uruf yang tidak bercanggah dengan nas syarak diberikan ruang kebebasan kepada manusia untuk terus diamalkan sebagai meraikan *masalahah* yang terdapat di dalamnya. Sekalipun begitu, uruf dan budaya sering menjadi justifikasi utama dalam kalangan golongan Islam liberal dengan cita-cita untuk mencapai *masalahah*. Anjuran pembaharuan hukum Islam secara bebas tanpa mengira *al-thawabit* dan *al-mutaghayyirat*. Keadaan ini bukan sahaja menghilangkan maksud zahir nas bahkan mengosongkan (*ta'til*) kehendak dan makna nas secara mutlak. Justeru, dalam kehairahan membentuk fiqh berteraskan citra tempatan diharapkan hal-hal yang ditekankan dalam perbincangan ini mendapat perhatian agar *maqasid al-shari'ah* yang menjadi kehendak *al-shari'* benar-benar dapat direalisasikan.

## **RUJUKAN**

- 'Azzam, 'Abd al-'Aziz Muhammad. (2005). *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*. al-Qaherah: Dar al-Hadith.
- Abshar, Ulil Abdalla. (2015). *Hukum Syariat Masih Berlaku? Diakses daripada <http://islamlib.com/gagasan/qaislam/hukum-syariat-masih-berlaku/>*.
- al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. (1973). *Dawabit Masalahah fi Syariah al-Islamiyyah*. Damsyik: Muassasah al-Risalah.
- al-Ghazali, Abi Hamid bin Muhammad. (2010). *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, ed. Taha al-Shaykh. al-Qaherah: al-Maktabah al-Taufiqiyyah.
- al-Qaradawi, Yusuf (1996). *al-Ijtihad fi al-Shari'ah al-Islamiyyah*. al-Qaherah: Dar al-Qalam.
- al-Qaradawi, Yusuf. (1992). *'Awamil al-Sa'ah wa al-Murunah fi al-Shari'ah al-Islamiyyah*. Cet.ke-2. al-Qaherah: Dar al-Sahwah.
- al-Qaradawi, Yusuf. (2009). *Fiqh al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa Falsafatihi fi Dawi al-Qur'an wa al-Sunnah*. al-Qaherah: Maktabah Wahbah.
- al-Qaradawi, Yusuf. (1999). *Nahw Fiqh Muyassar Mu'asir*. al-Qaherah: Maktabah Wahbah.
- al-Qaradawi, Yusuf. (2001). *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslimah*. al-Qaherah: Dar al-Shuruq.
- al-Qaradawi, Yusuf. (2008). *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Shari'ah Bain al-Maqasid al-Kuliyat wa al-Nusus al-Juziyyat*. Cet. Ke-3. Qaherah: Dar al-Shuruq.
- al-Qaradawi, Yusuf. (2011). *al-Siyasah al-Shar'iyah fi Dau'i Nusus al-Shari'ah wa Maqasiduha*. Cet. Ke-4. al-Qaherah: Maktabah Wahbah.

*Analysis of The Method of Taghayyur Al-Hukm  
Bi Taghayyur Al-Zaman Wa Al-Makan (Al-‘Urf)  
in Islamic Law from The Perspective of Maqasid Al-Shari’ah  
Muhammad Safwan Harun, Luqman Haji Abdullah,  
Muhammad Ikhlas Rosele & Abdul Karim Ali*

- al-Qaradawi, Yusuf. (2018). *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Shari’ah Bain al-Maqasid al-Kuliyat wa al-Nusus al-Juziyyat*, cet. Ke-3. Qaherah: Dar al-Shuruq.
- al-Qurtubi, Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar. (2006). *al-Jami’ li Ahkam al-Quran*. Ed. ‘Abdullah bin ‘Abd al-Hasan. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- al-Shatibi, Abu Ishak Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lukhmi. 1997. *al-Muwafaqat*. Ed. Abu ‘Ubaidah Mashur bin Hasan Ali Salman. Saudi: Dar Ibn ‘Affan.
- al-Suyuti, Jalaluddin ‘Abd al-Rahman. (1983). *al-Ashbah wa al-Nazair fi Qawa’id wa Furu’ Fiqh al-Shafi’iyyah*. Beirut, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Zarqa’, Mustafa Ahmad. (2004). *al-Madkhal al-Fiqhi al-‘Am*. Cet.ke-2. Dimashq: Dar al-Qalam.
- al-Zuhaili, Wahbah. (1986). *Usul al-Fiqh al-Islami*. Dimash: Dar al-Fikr.
- Fathi, Ahmad. (1984). *Mawqif al-Shari’ah min Nazariyyah al-Difa’ al-Ijtima’i*. Cet. ke-3. al-Qaherah: Dar al-Shuruq.
- Hamdiah, A. Latif. (2011). *Mengkritisi Jaringan Islam Liberal (Jil): Antara Spirit Revivalisme, Liberalisme Dan Bahaya Sekularisme*. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 10(2).
- Ibn ‘Ashur, Muhammad al-Tahir. (2001). *Maqasid al-Shari’ah al-Islamiyyah*, ed. Muhammad al-Tahir al-Misawi, ed. ke-2. al-Urdun: Dar al-Nufais.
- Ibn Qayyim, Abi ‘Abdullah Muhammad bin Abi Bakar bin Ayyub al-Jauziyyah. (1423H). *‘Ilam al-Muwaqi’in ‘an Rabb al-‘Alamin*. Ed. Abu ‘Ubaidah Hasan dan Abu ‘Umar Ahmad. al-Riyadh: Dar Ibn al-Jauzi.
- Martin Ross, R. (2012). *Trends in Modernist Approaches to The Study of Maqasid al-Shari’ah With Special Reference to al-Shatibi’s alMuwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī’a*. Tesis Ph.D University of Cambridge. (Tidak Diterbitkan).
- Mohd Anuar Ramli. (2006). *Instrumen ‘Urf dan Adat Melayu Sebagai Asas Penetapan Hukum Islam Semasa di Malaysia*. *Jurnal Pengajian Melayu* 17.
- Muhamad Sayuti Mansor dan Mohd Anuar Ramli. (2016). *Pendekatan Pseudo-Maqasid dalam Aliran Hukum Islam Semasa dalam Maqasid al-Shariah: Aplikasi dalam Aspek Sosial Dan Perundangan*. Ed. Rahimin Affandi Abdul Rahim, Mohd Anuar Ramli dan Shahidra Abdul Khalil. Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul.

- Muhammad Safwan Harun dan Luqman Haji Abdullah. (2018). Analisis Isu-isu Agama di Era Malaysia Baru dari Dimensi Maqasid al-Syariah, dalam Mendepani Gagasan Perubahan Pemikiran Masyarakat Malaysia dalam Islam Era Malaysia Baharu: Dinamika Wacana Kepelbagaian Cabaran. Abd. Karim Ali, Mohd Roslan Mohd Nor dan Baharom Kassim (eds). Shah Alam: Persatuan Ulama' Malaysia.
- Muhammad Safwan Harun dan Luqman Haji Abdullah. (2018). Nilai Universal dan Hubungannya dalam Syariat Menurut Perspektif Maqasid al-Shari'ah. Seminar Fatwa, Pengajian, Pendidikan dan Inovasi Islam Antarabangsa (SeFPIA), USIM.
- Musdah Mulia. (2001). Saya Keberatan Jika Jilbab Dipaksakan. Diakses daripada <http://islamlib.com/keluarga/perempuan/musdah-mulia-saya-keberatan-jika-jilbab-dipaksakan/>.
- Nu'man Jughaim (2002). Turuq al-Kashfi 'an Maqasid al-shari'. al-Urdun: Dar al-Nufais.
- Reflita. (2016). Kontroversi Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir (Menimbang Penggunaan Hermeneutika dalam Penafsiran al-Qur'an). Jurnal Ushuluddin Vol. 24 (2) No.2, 135-149.
- Wan Mohd Yusof Wan Chik et al. (2018). Pemikiran Maqasid Shariah: Satu Telahan Terhadap Indikator Kekeluargaan Islam Kontemporari. Seminar Asas Maqasid al-Shari'ah, UniSZA.
- Zahrah, Muhammad Abu. (1946). Malik: Hayatuhu wa 'Ashruhu – Arauhu wa Fiqhuhu. al-Qaherah: al-Angelo al-Misriyyah.
- Zahrah, Muhammad Abu. (1947). Abu Hanifah: Hayatuhu wa 'Ashruhu – Arauhu wa Fiqhuhu. al-Qaherah: Dar al-Kutub al-'Arabi.
- Zaidan, Abd al-Karim. (2006). al-Wajiz fi Usul al-Fiqh. Cet.ke-5. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Zaidan, Abd al-Karim. (2009). Usul al-Da'wah. Cet.ke-9. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Zulkifli, Mohamad al-Bakri. (2018). Feqh Kontemporari dalam Mendepani Gagasan Perubahan Pemikiran Masyarakat Malaysia dalam Islam Era Malaysia Baharu: Dinamika Wacana Kepelbagaian Cabaran. Abd. Karim Ali, Mohd Roslan Mohd Nor dan Baharom Kassim (eds). Shah Alam: Persatuan Ulama' Malaysia.