

NALAR MAQĀSIDĪ DALAM FIKIH AKBARĪ
Analisis *Maqāsid al-Sharī'ah* terhadap Pendapat Hukum Ibnu
'Arabī dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*



Oleh:

Masykur Rozi 20200011049

TESIS

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
SUNAN KALIJAGA
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
YOGYAKARTA
Gelar Master of Arts (M.A)
Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

YOGYAKARTA

2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Masykur Rozi
NIM : 20200011049
Jenjang : Magister (S.2)
Fakultas : Pascasarjana
Prodi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 23 Mei 2022

Saya yang menyatakan,



Masykur Rozi
NIM: 20200011049

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Masykur Rozi
NIM : 20200011049
Jenjang : Magister (S.2)
Fakultas : Pascasarjana
Prodi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 23 Mei 2022

Saya yang menyatakan,


Masykur Rozi
NIM: 20200011049

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 519709 Fax. (0274) 557978 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-402/Un.02/DPPs/PP.00.9/06/2022

Tugas Akhir dengan judul : NALAR MAQĀSIDĪ DALAM FIKIH AKBARĪ Analisis Maqāsid al-Sharī'ah terhadap Pendapat Hukum Ibnu 'Arabī dalam al-Futūhāt al-Makkiyyah

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MASYKUR ROZI, S.H
Nomor Induk Mahasiswa : 20200011049
Telah diujikan pada : Selasa, 31 Mei 2022
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Ahmad Fauzi, M.S.I

SIGNED

Valid ID: 62a6c5efc1dec



Penguji II

Mohammad Yunus, Lc., MA., Ph.D

SIGNED

Valid ID: 62a6ab913829d



Penguji III

Dr. Moh. Mufid

SIGNED

Valid ID: 62a6a9ddecdf2



Yogyakarta, 31 Mei 2022

UIN Sunan Kalijaga

Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag.

SIGNED

Valid ID: 62a8006b8cca7

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:
NALAR MAQĀSIDĪ DALAM FIKIH AKBARĪ, Analisis Maqāsid al-Sharī'ah terhadap Pendapat Hukum Ibnu 'Arabī dalam al-Futūḥāt al-Makiyyah

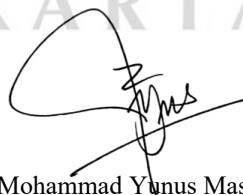
Yang ditulis oleh:

Nama : Masykur Rozi
NIM : 20200011049
Jenjang : Magister (S.2)
Prodi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Master of Arts (M.A).

Wassalamu'alaikum wr. wb

Yogyakarta, 23 Mei 2022



Mohammad Yunus Masrukhin, L.C, M.A, Ph. D

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

IJMES TRANSLITERATION SYSTEM FOR ARABIC, PERSIAN, AND TURKISH

CONSONANTS

A = Arabic, P = Persian, OT = Ottoman Turkish, MT = Modern Turkish

| | A | P | OT | MT | | A | P | OT | MT | | A | P | OT | MT |
|---|----|----|----|--------|---|----|----|--------|--------|----|----------------|--------|----------------|----------------|
| ء | ◌ | ◌ | ◌ | — | ز | z | z | z | z | ك | k | k or g | k or ñ | k or n |
| ب | b | b | b | b or p | ژ | — | zh | j | j | | | | or y | or y |
| پ | — | p | p | p | س | s | s | s | s | | | | or ğ | or ğ |
| ت | t | t | t | t | ش | sh | sh | ş | ş | گ | — | g | g | g |
| ث | th | s | s | s | ص | ş | ş | ş | s | ل | l | l | l | l |
| ج | j | j | c | c | ض | ḍ | ẓ | ẓ | z | م | m | m | m | m |
| چ | — | ch | ç | ç | ط | ṭ | ṭ | ṭ | t | ن | n | n | n | n |
| ح | ḥ | ḥ | ḥ | h | ظ | ẓ | ẓ | ẓ | z | ه | h | h | h ¹ | h ¹ |
| خ | kh | kh | h | h | ع | ʿ | ʿ | ʿ | — | و | w | v or u | v | v |
| د | d | d | d | d | غ | gh | gh | g or ğ | g or ğ | ي | y | y | y | y |
| ذ | dh | z | z | z | ف | f | f | f | f | ة | a ² | | | |
| ر | r | r | r | r | ق | q | q | k | k | ال | | | | |

¹ When h is not final. ² In construct state: at. ³ For the article, al- and -l-.

VOWELS

ARABIC AND PERSIAN

OTTOMAN AND MODERN TURKISH

| | | | | |
|-------------------|--------|--------------------|---|---|
| <i>Long</i> | ا or آ | ā | } | words of Arabic and Persian origin only |
| | و | ū | | |
| | ي | ī | | |
| <i>Doubled</i> | يـ | iyy (final form ī) | | iy (final form ī) |
| | وـ | uww (final form ū) | | uvv |
| <i>Diphthongs</i> | او | au or aw | | ev |
| | اي | ai or ay | | ey |
| <i>Short</i> | ا | a | | a or e |
| | و | u | | u or ü / o or ö |
| | ي | i | | i or i |

For Ottoman Turkish, authors may either transliterate or use the modern Turkish orthography.

ABSTRAK

Kecenderungan kajian *maqāṣid al-sharī‘ah* yang terlalu *law-oriented* atau terlalu *ethico-spiritual oriented* menyebabkan terdistorsinya tujuan awal peletakan syariat. Terdapat distorsi terhadap aspek-aspek esoteris secara masif di satu sisi, dan distorsi eksoteris di sisi yang lain. Atas dasar problem ini, perlu kirannya upaya penyatuan kembali antara keduanya. Ibnu ‘Arabī, pendiri Fikih Akbarī, dengan statusnya sebagai sufi-faqih, menuangkan gagasan penyatuan keduanya dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* menggunakan bingkai tujuan syariat yang memiliki watak mencakup aspek-aspek eksoteris dan esoteris. Tesis ini bertujuan untuk mendeskripsikan tendensi tujuan syariat dalam *al-Futūḥāt* dalam bingkai *interrelated knowledges*.

Tesis ini menggunakan paradigma *verstehen* untuk melihat *al-Futūḥāt*, yang memosisikannya sebagai konstruksi budaya disiplin. Teknik simbolik dan semantik digunakan sebagai metode pengumpul data, lalu interpretive content analisis dengan dua tahap; semiotik dan hermeneutik, untuk meletakkannya dalam konteks *maqāṣid al-sharī‘ah* setelah data-data itu terkumpul.

Tesis ini berkesimpulan bahwa: *Pertama*, konstruksi pengetahuan yang dimiliki Ibnu ‘Arabī tersusun atas hakikat dan syariah, *ma‘nawī* dan *ḥissī* yang dipayungi oleh otoritas *al-wirāthah al-muḥammadiyah*. Konstruksi pemikiran tasawufnya adalah *waḥdat al-wujūd*, yang memiliki konsep ontologi yang mengambil peran dalam membentuk prinsip kosmologi hukum, terutama konsep *tajallī, asmā’*, dan *ṣifāt*. Konstruksi Fikih Ibnu ‘Arabī beranjak dari zahir *sharī‘ah* dengan *tajribah* rasional yang dapat diperkuat oleh pengetahuan esoteris. *Kedua*, konten-konten hukum Islam dalam *al-Futūḥāt* mencakup metode produksi *nāmūs ilāhiyyah* dan *nāmūs ḥikmī ilāhī* terkait sumber-sumber hukum dalam bentuk teks maupun ekstrektual serta verifikasi dan aplikasinya. Argumen dalam memproduksi hukum *sharī‘ah* tersebut banyak menggunakan argumen kebahasaan, rasional, dan didukung dengan argumen esoteris, sementara dalam aplikasinya ditopang oleh prinsip multisiplitas kebenaran dan orientasi kemudahan. *Ketiga*, tujuan syariat menurut Ibnu ‘Arabī adalah menciptakan kemaslahatan dunia dan akhirat, serta mendapatkan ilmu di luar jangkauan akal yang dipayungi prinsip *maḥabbah* dan *raḥmah shumūliyyah* sebagai ‘*meta-maqāṣidī*’. Hukum harus dipastikan dapat dilakukan, ringan, dan memiliki andil menuju kemaslahatan dunia. Adapun bentuk pegajaran pengetahuan di luar jangkauan akal adalah mendapatkan pengetahuan maslahat *ukhrawī* dengan memasuki dunia tasawuf melalui *i‘tibār*. Maslahat dunia adalah menjaga *ādab al-sharī‘ah*, jiwa, harta, rahim, keluarga, kehormatan, dan apapun yang perlu dijaga. Maslahat akhirat adalah, singkatnya, mendapatkan kebahagiaan sebagaimana dijanjikan, dan hal-hal lain yang diberitahukan melalui ilham dari Allah.

Kata Kunci: *Ibnu ‘Arabī, Futūḥāt, sufisme, filsafat, Akbarī, maqāṣid, syariat*

ABSTRACT

The trends of *maqāsid al-sharī'ah* studies which exceedingly law or ethico-spiritual oriented have distorted the prime objective of Islamic Law revelation. The distortion takes place in esoteric aspects on one side and exoteric on another. Based on this problem, it is true that we need to reconcile the two, side by side. Ibn 'Arabī, the founder of the Akbarīan Law School, with his role as Sufi-faqih, writes in *al-Futūḥāt* a purposive idea of reconciliation. This Master Thesis aims to explore such tendency of Islamic Law's purposes in *al-Futūḥāt* by employing the frame of interrelated knowledges.

This theses employs *vertehen* to view *al-Futūḥāt*, which means that text is culturally constructed. Symbolic and semantic techniques serve as tools of data collection, and interpretive content analysis with double steps, i.e semiotic and hermenutics approaches, to be worked to put it in the context of *maqāsid al-sharī'a*, after such data has been scattered.

This research results that: *first*, Ibnu 'Arabī's thoughts were constructed of *ḥaqīqa* and *sharī'a*, abstract and concrete put down by *al-wirātha al-muḥammadiyya* as the esoteric and exoteric authority. His mystical thought is *wahdat al-wujūd* playing the role as cosmological concepts of law, especially, theophany, divine names, and attributes. Ibn 'Arabī's law thought begins from an exoteric place employing rational faculties to find laws, and is sometimes supported by esoteric argument. *Second*, the topics of the Islamic Law that *al-Futūḥāt* contains are legislation of immanent and divine law, in the form of its textual or extratextual sources, and its verification and also its application principles. His arguments for the law legislation are inspired by linguistics, rational, and esoteric arguments, whereas its application is affected by eclectic and pragmatistical orientations. *Third*, the prime objectives of Islamic Law are to promote mundane and eschatological prosperities and to learn knowledge beyond rational faculties. Predated to these objectives, there are God's Love and His universal affection, which stand as a meta-maqāsdical concept. The legislation and application of Islamic Law must easy-to-apply rulings and effective to create prosperities and goods. The mundane prosperities are to preserve law courtesy, property, soul, family, womb, and dignity, and so on, which need to be saved. The hereafter good is, in a nutshell, described as happiness that has been attested by texts or witnessed by God through illuminated knowledge.

Key Words: *Ibn 'Arabī, Futūḥāt, sufism, philosophy, Akbarī, maqāsid, islamic law*

الملخص

الإتجاه المقاصدي الذي أفرط علي الفقه الظاهر في وجه وفرط بالعاني الباطنة في وجه آخر يدعوان الى تعطيل مواد التصوف والفقه بحدّ ذاته. ولهذا، نحتاج الى تناسك بينهما. محي الدين ابن عربي، الذي نُسب اليه المذهب الأكبري، بوعيه الصوفي والفقهي نفذ كلماته في الفتوحات المكيّة حول عنوان الفكر المقاصديّ الشموليّ الى المواد الصوفية والفقهية. وهذه الاطروحة الماجستيرية تبحث عن الإتجاهات المقاصدية التي وردت في كتابه الفتوحات بالدراسة المزدوجة العلمية (*interrelated knowledges*).

وهذه الاطروحة تستعمل رأي (*verstehen*) في نظر الي الفتوحات، أي رأي أنه مُنفعل بفعل العُرف العلميّ عند المتفكّنين. وثمّ نستعمل مقارنة (*symbolic*) و (*semantic*) لجمع المعطيات و (*interpretive content analysis*) بـ (*semiotic*) و (*hermeneutics*) في تحليلها.

وجدنا أن: الاول، ان يكون فكر ابن عربي متكوّنًا من الحقيقة والشريعة مع المعاني والحسيّ تحت سلطة الوراثة المحمّدية. ونظريته الصوفية وحدة الوجود تبلورت كحجّة وجودية وكونية في الفقه، خصوصا التجلي والاسماء والصفات. انطلق عقله الفقهي من ظواهر الشريعة باستعمال التجربة العقلية لتشريع الاحكام المؤيّدّة بالتجربة الذوقية. الثاني، أن المواضيع الأصولية والفقهية التي وردت في الفتوحات تدور حوالي تشريع النواميس حكّمية كانت او الهية او حكّمية والهية معاً، وتحقيق مصادر ها نصية كانت او غيرها، وتطبيقاتها التي هي منوطة بقواعد مراعاة الإختلاف وتتبع الرخص. والثالث، أن الأصل في وضع الشرائع وسبب تنزيلها هو لتحقيق مصالح الدارين ومعرفة ما لا يستقلّ به العقل. وأمّا ما وراءه هو الإتجاهان هما المحبّة وشمولية الرحمة من الله يقومان كالفكر المابعد المقاصديّ. لابدّ ان تكون الاحكام الشرعية منوطة باليسر ورفع الحرج وتحقيق المصالح. فمصالح الدنيا يعني رعاية آداب الشريعة والأموال وامن النفوس والأهال والارحام والأنساب والعروض وكلّ ما اضطرّ انحفاظه. وأمّا المصالح الاخروية فإنّ قصارها هي السعادة في دار القرار كما علمنا بإخبار الكتاب والسنة او باعلام الغيوب بإلهام من عند الله.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

الكلمات المفتاحية: ابن عربي، الفتوحات المكيّة، تصوف، فلسفة، الأكبرية، مقاصد، شريعة.

MOTTO

“*Jus est ars boni et æqui*”

(Hukum adalah seni kemaslahatan dan keadilan)

-Kaidah Hukum Romawi-

“..فَاللّٰهُ يُنْفَعُ الْكُلَّ بِقَصْدِهِ..”

(Allah membuat semua kebaikan bermanfaat lantaran kehendak mujtahid)

-Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī-

فِي سَهْلٍ بِحَرَكَاتِ الْعَابِدِ # وَجَافَ بِهَا اسْتِحْضَارُ التَّعَبِّدِ

(Alangkah mudahnya ibadah fisik itu, namun begitu sulit menghadirkan rasa
ta‘abbud)

-*al-Marjūzāt*-

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN

*Untuk orang-orang yang terlibat dengan saya
dalam hal kebaikan..*

Terima kasih banyak...



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR



الحمد لله الذي فصل العالم و دبر الصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي كونه واسط الكلام و أسباب مظهر
رحمة ومصالحة الدارين بشرعه ونواميسه وعلى آله وصحبه اجمعين، وبعد..

Tesis ini dimulai dari perenungan kecil yang semakin lama semakin memuncak. Pertanyaan kecil itu beredar seputar manfaat apa yang saya dapatkan dari ibadah, sebab saya merasa meskipun hampir tidak meninggalkan shalat, namun hati saya sering kosong dan tidak karuan. Pada puncaknya, pada tahun 2020 akhir, saya benar-benar merasa bahwa agama ini tidak ada gunanya, tidak ada nilai-nilai spiritual yang bisa saya akses. Namun, di samping skeptisisme itu, saya juga tidak berani meninggalkan shalat. Memang aneh, saya seperti memiliki kekecewaan kepada seorang perempuan, namun tidak berani untuk meninggalkan.

Puncak kegelisahan saya berada pada tahun 2021. Saat itu, meskipun kegelisahan di atas belum usai, ditambah lagi dengan menyadari bahwa menganggap agama tidak ada gunanya juga tidak dapat dibenarkan. Saya menyadari betul itu secara moral, namun tidak punya argumen apapun yang dapat memuskan saya. Puncak dari dua kegelisahan tersebut adalah pertanyaan, pantaskah saya menjadi seorang muslim? Spiritual tidak punya, juga memiliki stigma buruk kepada agama sendiri. Hingga pada saatnya, penulis membaca beberapa buku tentang tasawuf yang lebih bersifat teoritis, dan bertemu dengan *al-Futūhāt al-Makkiyyah*, lalu membaca-bacanya secara acak. Penulis semakin tertarik, dan mendapatkan beberapa jawaban dari kegelisahan itu.

Al-Futūhāt memang buku yang sangat kaya, pun sulit dipahami. *Tabwīb* yang disajikan pun terkesan tidak umum. Pada awalnya, penulis sangat kesulitan menerka maksud dari untaian kalimat Ibnu ‘Arabī. Untungnya, penulis menemukan satu artikel karangan Samer Dajani yang dimuat dalam *Journal of The Muhyiddin Ibn Arabi Society*, (vol. 64 2018). Dari sana, penulis menemukan semacam pola atau cara ‘menggabungkan’ suatu ide yang tercecer di sana-sini tanpa harus

terpaku oleh judul bab. Terima kasih Tuhan telah mempertemukan saya dengan artikel tersebut, sehingga sedikit bisa memahami karya monumental itu.

Di tengah pembacaan itulah, penulis menemukan istilah-istilah yang akrab dengan jurusan di mana saya kuliah saat ini, yakni *maqāṣid al-sharī'ah*. Hal ini, menuntun saya berniat untuk membahasnya secara akademik dan seirus. Dan, pada pertengahan 2021, penulis mencoba untuk membuat proposal seadanya, yang pada mulanya saya setorkan sebagai tugas Mata Kuliah Agama dan Teori Sosial, yang diampu oleh Dr. Roma Ullinuha, M.Hum., pada Semester II. Setelahnya, lantaran arahan beliau, penulis semakin mendapatkan kepercayaan diri untuk benar-benar mengangkatnya sebagai tesis ketika mengambil Mata Kuliah Seminar Proposal di semester berikutnya.

Penulis ucapkan terima kasih kepada Dr. Nina Mariani Noor, M.A, dosen yang mengampu mata kuliah tersebut, yang juga menjabat sebagai Ketua Prodi IIS. Saran-saran beliau sangat membantu dan berharga untuk kelanjutan *draft* proposal itu. Beliau jugalah yang menganjurkan penulis untuk meminta bimbingan kepada Bapak Mohammad Yunus Masrukhin, L.C, M.A, Ph.D, pembimbing yang sangat penting dalam berjalannya penulisan tesis ini.

Sebelum memasuki masa bimbingan secara formal, penulis pernah membeli buku karangan beliau yang berjudul *al-Wujūd wa al-Zamān fī al-Khiṭāb al-Ṣūfī 'inda Muḥyiddīn Ibnu 'Arabī*, buku yang berat namun sangat asyik untuk 'olah raga otak'. Meski penulis belum sempat menyelesaikan membaca buku tersebut, namun sangat membantu untuk mendapatkan *profile imagination* Ibnu 'Arabī. Buku yang sangat bagus. Hanya terima kasih dan maaf yang dapat penulis haturkan kepada beliau. Terima kasih telah bersedia membimbing proses penulisan lebih satu semester, menemani saat ujian tesis, dan ribuan manfaat dari kritik dan saran yang penulis dapatkan. Mohon maaf jika ada tutur kata dan sikap penulis yang tidak berkenan di hati selama berinteraksi dan berkomunikasi.

Terima kasih pula kepada Bapak Dr. Ahmad Fauzi, M.Si., yang menjadi Ketua Ujian Tesis, dan Bapak Dr. Moh. Mufid, selaku Penguji I serta Dosen Penasihat Akademik bagi penulis. Saran, kritik, dan anjuran revisi *panjenengan* semua sangat berharga, begitupun ujian kemarin sangat berkesan dan terasa asyik.

Juga, tak lupa terima kasih kepada Direktur, seluruh dosen, dan staf Fakultas Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga yang tidak dapat penulis sebut satu persatu.

Terakhir, terima kasih terucap kepada teman-teman yang mau mendengarkan ocehan, curhatan, dan *sambat* penulis terkait menggarap tesis ini. Secara tidak langsung kalian telah menjadi *support system* bagi penulis untuk cepat lulus. Apalagi *gojlokan* kalian ketika ngopi bareng pada bawa istri. Kalian memang tidak tahu diri, bawa pasangan di depan saya. Tapi saya yakin, dalam hal kesendirian kalian tidak lebih *strong* dari saya. Terima kasih telah menemani lika-liku laki-laki nggak laku-laku ini.

Yogyakarta, 10 Juni 2022

Penulis,

Masykur Rozi



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

| | |
|--|------|
| HALAMAN JUDUL | i |
| PERNYATAAN KEASLIAN | ii |
| PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME | iii |
| PENGESAHAN | iv |
| NOTA DINAS PEMBIMBING | v |
| PEDOMAN TRANSLITERASI | vi |
| ABSTRAK | vii |
| ABSTRACT | viii |
| المُلخَص | ix |
| MOTTO | x |
| PERSEMBAHAN | xi |
| KATA PENGANTAR | xii |
| DAFTAR ISI | xv |
| DAFTAR GAMBAR DAN TABEL | xix |
| DAFTAR LAMPIRAN | xx |
| GLOSSARIUM | xiii |
| | |
| BAB I PENDAHULUAN | 1 |
| A. Latar Belakang | 1 |
| B. Rumusan Makalah | 7 |
| C. Tujuan dan Manfaat Penelitian | 7 |
| D. Kajian Pustaka | 8 |
| E. Kajian Teori | 14 |
| 1. Nalar <i>Maqāsid al-Sharī'ah</i> dalam Konstelasi Metodologi Hukum Islam | 14 |
| 2. Subyek Pembahasan Hukum Islam | 18 |
| 3. <i>Fiqh</i> , <i>Taşawwuf</i> , dan Relasi | 20 |
| 4. <i>Turāth</i> , Pemikiran, dan <i>Interpretive Content Analysis</i> | 23 |
| F. Metode Penelitian | 28 |

| | | |
|----------------|--|-----------|
| G. | Sistematika Pembahasan Tesis | 29 |
| | | |
| BAB II | PROYEKSI ESOTERIS DAN EKSOTERIS DALAM PENGALAMAN KEAGAMAAN IBNU ‘ARABĪ | 30 |
| A. | Pendahuluan | 30 |
| B. | Biografi Singkat Ibnu ‘Arabī beserta Karya-karya Esoteris dan Eksoteris | 30 |
| C. | <i>Al-Wirāthah al-Muḥammadiyah</i> | 40 |
| D. | Proyeksi Esoteris Ibnu ‘Arabī | 43 |
| | 1. Identifikasi Tasawuf Ibnu ‘Arabī | 43 |
| | 2. Simbol-simbol dalam Tasawuf <i>Waḥdat al-Wujūd</i> | 48 |
| | a. Ontologi I : Metafisika <i>Wujūd</i> | 48 |
| | b. Ontologi II : Konstruksi Kosmologis | 53 |
| | c. Ontologi III : <i>Asmā’, Ṣifāt, dan Tajallī</i> | 60 |
| | d. Ontologi IV : Hakikat | 67 |
| | 3. Epistemologi ‘Nalar’ Esoteris: Watak Eksperimentasi Tasawuf <i>Waḥdat al-Wujūd</i> | 72 |
| E. | Proyeksi Eksoteris Ibnu ‘Arabī | 77 |
| | 1. Identifikasi Simbol Eksoteris Ibnu ‘Arabī | 77 |
| | 2. Ontologi Eksoteris: Kosmologi Hukum <i>Istikhlāf, Taklīf</i> dan <i>Wad’ al-Sharī’ah</i> | 80 |
| | 3. Epistemologi Nalar Eksoteris: <i>Ijtihād</i> dan <i>Tajribah</i> Fikih Menurut Ibnu ‘Arabī | 90 |
| F. | Kesimpulan | 95 |
| | | |
| BAB III | POKOK-POKOK UṢŪL AL-FIQH DAN LEGAL MAXIM DALAM AL-FUTŪḤĀT AL-MAKKIYYAH | 97 |
| A. | Pendahuluan: Struktur Pembahasan Hukum Islam dalam <i>al-Futūḥāt al-Makkiyyah</i> | 97 |
| B. | Produksi Hukum | 100 |
| | 1. Sumber Hukum Islam | 100 |
| | a. Sumber Teks | 100 |

| | | |
|---------------|--|-----|
| 1) | Validitas dan Kualifikasi Teks sebagai Dasar Hukum | 100 |
| a) | Al-Qur'an | 100 |
| b) | Al-Sunnah | 104 |
| 2) | <i>Istinbāt</i> Teks | 110 |
| a) | Prinsip General Pengambilan Hukum dari Teks .. | 111 |
| b) | <i>Istinbāt</i> Perintah dan Larangan, serta Perumusan Norma Hukum Islam | 119 |
| (1) | Norma Hukum | 119 |
| (2) | <i>Istinbāt</i> Perintah dan Larangan | 121 |
| b. | Sumber Ekstratekstual | 125 |
| 1) | <i>Ijmā'</i> | 125 |
| 2) | <i>Qiyās</i> dan <i>Ra'y</i> | 127 |
| 3) | <i>Bid'ah Mustahsanah</i> dan <i>Sunnah Mustahdathah</i> | 134 |
| a) | <i>Istihsān</i> | 134 |
| b) | <i>Maṣlaḥah Mursalah</i> | 140 |
| 4) | <i>Istiḥāb</i> | 145 |
| 5) | <i>Shar' Man Qablanā</i> | 148 |
| 6) | <i>Af'āl al-Rasūl</i> | 150 |
| 7) | <i>Al-Ta'ādul wa al-Tarjīḥ</i> | 155 |
| a) | Interpolasi Antar Dalil | 156 |
| b) | Interpolasi Antar Dalil vs Opini Imam dan/atau Opini Sahabat (Interrelasi Struktural) | 162 |
| 8) | <i>Naskh</i> | 166 |
| C. | Aplikasi Hukum: <i>Legal Maxim</i> dalam <i>al-Futūḥāt</i> | 168 |
| 1. | Karakter <i>Legal Maxim</i> | 168 |
| 2. | <i>Khiṭāb</i> dan Obyek Hukum | 170 |
| 3. | <i>Ikhtilāf</i> , <i>'Azimah</i> (Injuksi), dan <i>Rukḥṣah</i> (Dispensasi) | 173 |
| D. | Kesimpulan | 175 |
| BAB IV | NALAR MAQĀSIDĪ DALAM FIKIH AKBARĪ | 177 |
| A. | Pendahuluan | 177 |
| B. | Distorsi Esoteris dalam Definisi <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> | 178 |

| | | |
|--------------|--|-----|
| C. | Konstruksi Nalar Maqāṣidi dalam Fikih Akbarī | 186 |
| 1. | Konsep Umum <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> | 186 |
| 2. | <i>Maqāṣid al-Shārī'ah</i> dalam <i>al-Futūḥāt</i> | 189 |
| a. | <i>Maqāṣid al-Shārī'</i> | 190 |
| b. | <i>Maqāṣid al-Mukallaḥ</i> | 204 |
| D. | Fitur dan Epistemologi <i>Maṣāliḥ</i> dalam Pandangan Ibnu 'Arabī | 209 |
| E. | <i>Taṣarruf</i> dan Batasan Kewenangan dalam Aplikasi <i>Nāmūs</i> | 217 |
| F. | Signifikansi Nalar <i>Maqāṣidī</i> Ibnu 'Arabī dalam Mazhab Akbarī | 221 |
| G. | Kesimpulan | 224 |
| BAB V | PENUTUP | 227 |
| A. | Kesimpulan | 227 |
| B. | Saran | 228 |
| | DAFTAR PUSTAKA | 229 |
| | LAMPIRAN | 249 |
| | DAFTAR RIWAYAT HIDUP | 330 |

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA

DAFTAR GAMBAR DAN TABEL

| Gambar | Keterangan | Hal |
|---------------|--|------------|
| Chart.III.1 | Visualisasi kekuatan bentuk keputusan dalam interpolasi dan preponderansi. | 158 |
| Chart.III.2 | Alur Interpolasi ayat vs ayat/hadits <i>ṣaḥīḥ</i> vs hadits <i>ṣaḥīḥ</i> . | 159 |
| Chart.III.3 | Alur interpolasi antara ayat vs hadits <i>āḥād ṣaḥīḥ</i> . | 161 |
| Chart.III.4 | Alur interpolasi ayat atau hadits mutawatir vs hadits <i>āḥād</i> . | 161 |
| Chart.IV.1 | Batas penetapan hukum yang diperbolehkan oleh <i>syar'ī</i> . | 200 |
| Chart:IV.2 | Peta aspek-aspek 'meta- <i>maqāṣid</i> ', <i>maqāṣid al-Shāri</i> ' dan <i>maqāṣid mukallaf</i> .. | 208 |
| Chart.IV.3 | Bangan alur <i>Maqāsid</i> dan <i>Maṣāliḥ</i> | 215 |
| Chart.IV.4 | Tingkatan <i>taṣarruf</i> menurut Ibnu 'Arabī. | 219 |

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR LAMPIRAN

| No. Lampiran | Sumber Asli | Hal. Lampiran |
|---------------------|--------------------|----------------------|
| Lamp. I.1 | FM.V:96-97 | 249 |
| Lamp. II.1 | FM.IV:104 | 251 |
| Lamp. II.2 | FM [C].II:257 | 252 |
| Lamp. II.3 | FM.V:98-103 | 253 |
| Lamp. II.4 | FM [C].III:270-271 | 259 |
| Lamp. II.5 | FM [C].II:477 | 259 |
| Lamp. III.1 | FM.I:155 | 239 |
| Lamp. III.1.A | FM.I:354 | 260 |
| Lamp. III.2 | FM.XIII:456 | 261 |
| Lamp. III.3 | FM.XIII:454 | 261 |
| Lamp. III.4 | FM.II:358-359 | 262 |
| Lamp. III.5 | FM.II:360 | 263 |
| Lamp. III.6 | FM.VI:150 | 264 |
| Lamp. III.7 | FM.XIII:458-459 | 265 |
| Lamp. III.8 | FM.V:419-420 | 266 |
| Lamp. III.8.A | FM.XIII:459 | 268 |
| Lamp. III.9 | FM.XIII:460 | 269 |
| Lamp. III.10 | FM.XIII:255 | 270 |
| Lamp. III.11 | FM.XIII:446 | 271 |
| Lamp. III.12 | FM.XIII:450 | 271 |
| Lamp. III.13 | FM.XIII:461 | 271 |
| Lamp. III.14 | FM.XIII:446 | 272 |
| Lamp. III.15 | FM.XIII:447-448 | 273 |
| Lamp. III.16 | FM [C].IV:75 | 275 |
| Lamp. III.17 | FM.XIII:325 | 275 |
| Lamp. III.18 | FM.XIII:326 | 276 |
| Lamp. III.19 | FM.XIII:491-492 | 278 |
| Lamp. III.20 | FM.XIII:492-493 | 279 |

| | | |
|----------------|-------------------|-----|
| Lamp. III.21 | FM.VIII:248-249 | 280 |
| Lamp. III.22 | FM.XIII:503 | 281 |
| Lamp. III.23 | FM.XIII:492-493 | 282 |
| Lamp. III.24 | FM.XIII:78-80 | 284 |
| Lamp. III.25 | FM.V:102 | 284 |
| Lamp. III.26 | FM.XIII:465-466 | 285 |
| Lamp. III.27 | FM.IV:182 | 285 |
| Lamp. III.28 | FM.XIII:463 | 286 |
| Lamp. III.29 | FM.XIII:462-463 | 287 |
| Lamp. III.30 | FM.XIII:463 | 288 |
| Lamp. III.31 | FM.XIII:451-452 | 289 |
| Lamp. III.32 | FM.XIII:453 | 289 |
| Lamp. III.33 | FM.XIII:456 | 289 |
| Lamp. III.34 | FM [C].IV:142 | 290 |
| Lamp. III.35 | FM.XIII:453-454 | 291 |
| Lamp. III.36 | FM.XIII:454-455 | 292 |
| Lamp. III.37 | FM [C].IV:142-143 | 293 |
| Lamp. III.38 | FM.XIII:465 | 295 |
| Lamp. III.39 | FM [C].IV:202-203 | 296 |
| Lamp. III.40 | FM.XIII:457 | 298 |
| Lamp. III.40.A | FM.II:293-294 | 299 |
| Lamp. III.41 | FM.XIII:457-458 | 230 |
| Lamp. III.42 | FM [C].III:335 | 301 |
| Lamp. III.42.A | FM [C].III:156 | 303 |
| Lamp. III.43 | FM [C].III:390 | 304 |
| Lamp. III.43.A | FM.VI.207-208 | 305 |
| Lamp. III.44 | FM.V:208 | 306 |
| Lamp. III.45 | FM [C].III:273 | 306 |
| Lamp. III.46 | FM [C].II:685 | 307 |
| Lamp. III.47 | FM [C].IV:79 | 308 |
| Lamp. III.48 | FM [C].II:685 | 309 |
| Lamp. IV.1 | FM.V:103 | 310 |

| | | |
|--------------|----------------|-----|
| Lamp. IV.2 | FM.III:335 | 311 |
| Lamp. IV.2.A | FM.V:105 | 312 |
| Lamp. IV.3 | FM.V:103-104 | 313 |
| Lamp. IV.4 | FM.V:158 | 314 |
| Lamp. IV.4.A | FM.II:242 | 316 |
| Lamp. IV.4.B | FM [C].II:328 | 317 |
| Lamp. IV.5 | FM [C].IV:468 | 318 |
| Lamp. IV.6 | FM [C].III:384 | 319 |
| Lamp. IV.7 | FM [C].II:195 | 320 |
| Lamp. IV.8 | FM.I:141 | 321 |
| Lamp. IV.9 | FM [C].III:375 | 324 |
| Lamp. IV.10 | FM [C].IV:234 | 325 |
| Lamp. IV.11 | FH:41 | 326 |
| Lamp. IV.12 | FM.I:154-155 | 327 |
| Lamp. IV.13 | FM.IV:104 | 329 |

Keterangan:

- FM. : ... : *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, Taḥqīq Utsman Yahya, Cet. al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb (1985). vol (romawi): hal (Angka Arab).
- FM [C]. : ... : *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, Cet. al-Maktabah al-‘Arabiyyah al-Kubrā (1329 H). vol (Romawi): hal (Angka Arab).
- FH: Angka Arab : Kitab *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, Taḥqīq A.E. Affifi, Cet. Dār al-Kutub al-‘Arabī (1980): hal (Angka Arab).

GLOSSARIUM

- 'Azīmah* : a.k.a injuksi. Hukum yang tetap dengan dalil syariat sebelum adanya disturktor yang memperbolehkan mengambil (dispensasi) *rukḥṣah*. Hukum *'azīmah* memiliki konsekuensi yang lebih berat dibanding hukum dispensasi.
- A maiore ad minus* : a.k.a. *lahn al-khiṭāb*. Penemuan hukum dari konsekuensi maksimum menuju konsekuensi minimum.
- A minore ad maius* : a.k.a. *fahw al-khiṭāb*. Penemuan hukum dari konsekuensi minimum menuju konsekuensi maksimum.
- Ab initio* : a.k.a, *ibtidā'an*. Sejak awal.
- Abrogasi* : a.k.a. *naskh*. Menghapus hukum. baik status maupun keberlakuannya. *Lihat*. Nullifikasi.
- Ad infinitum* : Tak terbatas waktu. Hukum yang tetap tanpa terbatas waktu.
- Ad interim* : Sesaat. Hukum yang terikat oleh prasyarat kondisional waktu.
- Ad referendum (adj)* : Subyek yang ditangguhkan untuk menunggu otoritas lain, atau prosedur lain.
- Ahliyyah* : Kapasitas seseorang mendapatkan hak dan beban kewajiban.
- Animus testandi* : Kemampuan seorang *mujtahid* untuk berkeinginan dan membuat sesuatu yang memiliki konsekuensi hukum (produksi hukum untuk menciptakan suatu keadaan).
- Argumentum a contrario* : a.k.a *mafḥūm mukhālafah*. Penemuan hukum dengan makna yang sesuai, yang terimplikasi dari kata yang terucap.

- Argumentum a fortiori* : a.k.a *mafḥūm muwāfaqah*. Penemuan hukum dengan makna yang bertentangan, yang terimplikasi dari kata yang terucap.
- Asbāb kawniyyah li al-ḥukm* : Perilaku seseorang yang dianggap sebagai permintaan hukum kepada Allah. Umumnya ia berbentuk pertanyaan kepada *al-Shārī'* atau *muftī*.
- Bona fide* : Keinginan yang baik
- Darūriyyāt* : Unsur-unsur primer yang harus dipenuhi menurut *maqāṣid al-sharī'ah*.
- Dawrān* : Adanya hukum karena adanya sesuatu. Sesuatu itu biasanya adalah *Illat*.
- Expresio unius est exclusio ulterius* : Penyebutan satu kata, berarti mengeksklusi hal-hal yang tidak disebutkan.
- Fiṭrah* : a.k.a. *khilqah* atau *ṣibghah*. Keadaan dari suatu watak secara apa adanya sejak awal. Bila disematkan kepada persona bermakna seseorang yang bertindak tanpa adanya pengetahuan yang memadai.
- Fundamentum* : Dasar logis bagi suatu hukum.
- Ḥājiyyāt* : Unsur-unsur sekunder yang harus atau boleh terpenuhi menurut *maqāṣid al-sharī'ah*.
- Ḥaraj* : Beban yang tidak dapat ditoleransi oleh *mukallaḥ*.
- Ḥikmah* (filsafat) : Kepintaran yang dihasilkan dari kekuatan rasional.
- Ḥikmah* (hukum) : a.k.a *bā'ith aṣlī*. Alasan asli dari adanya hukum.
- Hukum maqāṣid* : Hukum yang menjadi tujuan asli hukum bayangan. Hukum bayangan selalu mengikuti hukum tujuan.
- Hukum wasā'il* : Hukum bayangan yang disusun untuk mempermudah mencapai tujuan (*hukum maqāṣid*).
- I'tibār* : Melakukan penghayatan terhadap amaliah zahir agar sampai kepada batin.
- Ilzām* : Keadaan seorang faqīh mengharuskan orang awam berada dalam satu mazhab tertentu.

- Interpolasi* : a.k.a. *ta'ādul*. Menemukan suatu kesimpulan pengamalan dalil di antara dua dalil yang bertentangan.
- Interpretatio ab intra* : Penafsiran dari sisi batin terhadap zahir.
- Isti'jāl al-bayān* : Memberikan hukum terhadap suatu peristiwa yang tidak terjadi secara empiris.
- Kontradiksi* : a.k.a. *ta'āruḍ*. Pertentangan dua dalil secara zahir yang ketentuannya dibahas dalam *al-wahḍāt al-mashhūrāt*.
- Ma'āl al-fi'l* : Efek dari penerapan hukum tertentu atau kemungkinan suatu hukum itu dapat mengantarkan kepada tujuan di luar hukum.
- Mala fide* : Keinginan atau niat buruk.
- Al-Maskūt 'Anh* : Subyek hukum yang tidak dibahas oleh sumber hukum *naṣṣ*.
- Mashaqqah* : Beban berlebih dan tidak biasa yang diterima seorang *mukallaf* yang menyebabkannya merasakan kesulitan, baik berupa kesulitan sedang maupun berat.
- Mirsam* : a.k.a *mīzān*, *ḥadd mashrū'*. Garis-garis aturan syariat.
(p. *marāsīm*)
- Munāsabah* : Persesuaian makna atau suatu fitur *maṣāliḥ* menuju tujuan syariat.
- Mutatis mutandis* : Berubahnya hukum karena adanya tuntutan sesuatu di luar hukum.
- Nāmūs* : Hukum-hukum yang diciptakan berdasarkan
(p. *nawāmīs*) *siyāsah*.
- Nāzilah* : Kejadian empiris suatu kasus hukum.
- Nulifikasi* : Membatalkan hukum, baik secara status maupun legalitas hukumnya.
- Par excellence* : Berada setingkat lebih tinggi.

- Preponderansi* : a.k.a. *tarjih*. Mengunggulkan salah satu dalil dengan sebab-sebab, melalui prosedur-prosedur yang telah diatur secara formil.
- Prima facie* : Kesan yang ditangkap atau dipahami pertama kali oleh seseorang.
- Primus inter pares* : Sifat unggul suatu hal dari hal lain yang sejajar secara formal. Adanya sebab informal yang mengunggulkan.
- Qābiliyyah* (hukum) : a.k.a keadaan disposisi. Suatu keadaan yang memungkinkan seorang *mukallaf* dapat menerima *khiṭāb* hukum.
- Raf' al-ḥaraj* : Menghilangkan beban berat dari *mukallaf* agar mudah melaksanakan suatu hukum.
- Status quo* : Situasi kini yang tetap karena tidak ada hal merubah kesaliannya.
- Ta'yīn* : Penunjukkan kepada unsur-unsur parsial di dalam niat suatu amaliah.
- Ta'khīr al-bayān* : Sikap tidak memberikan fatwa hukum terhadap suatu kejadian yang empiris.
- Tahjīr* : Mengekang manusia dari kebebasannya. Memberikan hukum selain *mubāḥ*.
- Tahsīniyyāt* : Unsur-unsur tersier yang alangkah baiknya terpenuhi menurut *maqāṣid al-sharī'ah*.
- Takhfīf* : Meminimalisir beban atau jumlah hukum yang ditimpakan kepada *mukallaf*.
- Takhyīr* : Preferensial. Kebebasan memilih salah satu dari dua hukum berbeda yang setara.
- Talfīq* : a.k.a. Legal oportunistik. Mencampur-adukkan antara pendapat fuqahā' berbeda mazhab untuk mencari kemudahan dalam satu amaliah.
- Tatabbu' al-rukhas* : a.k.a. Pragmatisme hukum. Sikap seorang *muqallid* yang selalu memilih pendapat *mujtahid* yang paling

ringan dari beberapa pendapat yang lebih ketat, baik dari satu mazhab maupun dari mazhab yang lain.

Ubi lex voluit, dixit; : Ketika hukum menginginkan, maka ia katakan, jika
ubi noluit, taquit tidak, ia diam (jika sumber tidak membahasnya, berarti ia sengaja tidak ingin mengaturnya).

Ziyādat al-ḥukm : Tambahan atau perubahan hukum menuju hukum yang lebih berat.

Definisi di atas diambil dari:

1. Maḥmūd Ḥāmid ‘Uthmān, *Qamūs al-Mubīn fī Istilāḥāt al-Uṣūliyyīn*, Riyadh: Dār az-Zaḥim, 2002.
2. Abdul ‘Azīz b. Muhammad Suwaylim,, dkk., *Mu‘jam Muṣṭalaḥāt al-‘Ulūm al-Shar‘iyyah*, Riyadh: Fahrasat Maktabah al-Mālik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā’ al-Nasyr, 2017. 2 vol.
3. Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā Muhammad al-Lakhmī. *Al-Muwāfaqāt*. Saudi Arabia: Dār Ibn ‘Affān, 1997. 6 vol.
4. Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. Accessed September 24, 2021.
5. Hallaq, Wael B. “Non-Analogical Arguments in Sunni Juridical Qiyās.” *Arabica* 36, no. 3 (1989): 286–306.
6. Ibrahim, Ahmed Fekry. *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*. Middle East studies beyond dominant paradigms. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2015.
7. Online Dictionary: <https://www.miriam-webster.com>

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Abū ‘Abdillāh Muhammad b. ‘Alī b. Muhammad b. al-‘Arabī al-Ḥātimī al-Ṭā’ī al-Andalusī al-Mursī al-Damashqī, atau biasa dikenal dengan *laqab* Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī (1165-1240) merupakan seorang sufi yang dikenal cukup kontroversial sebab pemikirannya disinyalir mengarah pada *ittihād* (persatuan dengan tuhan).¹ Banyak karya yang dikarangnya, seperti *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, *Mashāhid al-Asrār*, *Mishkāt al-Anwār*, dan masih banyak lagi. Salah satu karya penting dalam representasi pemikirannya adalah *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* (selanjutnya disebut *al-Futūḥāt*). *Magnum opus* tersebut berisi mengenai bangunan besar ilmu-ilmu (*funūn*), khususnya *taṣawwuf* yang menginspirasi banyak tokoh yang mendeklarasikan diri mereka sebagai Aliran Akbariyyah. Istilah tersebut secara eponim merujuk kepada Ibnu Arabī yang dipanggil al-Shaikh al-Akbar (guru besar spiritual) oleh para muridnya.² Selain seorang sufi, ia juga dikenal memiliki pemikiran fikih, namun sayangnya, menurut Omar Edaibat, tidak mendapatkan perhatian sebesar sisi sufistiknya.³

Dalam mendudukkan seseorang sebagai *faqīh* (*jurist*), atau paling tidak menghadirkan fikihnya, seorang tokoh harus memiliki beberapa kriteria agar dapat didekati. Stephen Hicks, berdasarkan peran hukum (di) Barat, mensyaratkan mereka harus memiliki pengaruh besar di masyarakat dalam hal produksi hukum Islam melalui berbagai macam metode.⁴ Asifa

¹ Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī, *Majmū‘at Rasā’il Ibn ‘Arabī*, (Beirut: Dār al-Maḥajjah al-Baydā’, 2000), II:372.

² Wendy Doniger, (ed.), *Merriam-Webster’s Encyclopedia of World Religions* (USA: Merriam-Webster, Inc, 1999), 485; ‘Abd al-Hakeem Carney, “Imamate and Love: The Discourse of the Divine in Islamic Mysticism,” *Journal of the American Academy of Religion* 73, no. 3 (2005): 727; Alexander Knysh, “‘Irfan’ Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy,” *Middle East Journal* 46, no. 4 (1992): 636.

³ Omar Edaibat, “Muḥyī L-Dīn Ibn ‘Arabī’s Personalist Theory of the Shari‘a,” *Journal of Sufi Studies* 6, no. 1 (6 Juli 2017): 1–2.

⁴ Stephen C. Hicks, “The Fuqaha and Islamic Law,” *The American Journal of Comparative Law* 30, no. suppl_1 (December 1, 1982): 1.

Quraishi-Landes menuturkan bahwa untuk menjadi seorang *faqīh* harus (1) terdidik agar memiliki kompetensi dalam hukum Islam, (2) memiliki kecakapan teoritis dan analitis, serta (3) mengarang buku mengenai fikih.⁵

Terkait menghadirkan Ibnu ‘Arabī sebagai seorang *faqīh*, dalam konteks keterpelajarannya dalam ilmu fikih, secara biografis ia memiliki beberapa guru dalam cabang ilmu ini. Di antara yang tercatat adalah Abū ‘Abdillah b. Mujāhid, Abū ‘Abdillah b. Qassūm, Abū al-Abbās Aḥmad b. al-Munzir, Ibn al-‘Āṣ Abū ‘Abdillah al-Bājī, dan masih banyak lagi.⁶ Adapun dalam konteks kecakapan ilmu fikih, Maḥmūd M. al-Ghurāb mengidentifikasi pembahasan hukum Ibn Arabī menjadi tiga, yakni: usul fikih, ibadah dan hukum (*furū*).⁷ Sementara, dalam syarat ketiga menurut Landes, yakni keharusan memiliki karya fikih, belum ditemukan sebuah karya yang benar-benar dapat dikatakan fikih kecuali *al-Maḥajjah al-Bayḍā*, itupun hanya sebatas dalam permasalahan salat. Tentu saja *al-Maḥajjah* adalah buku yang pembahasannya sangat terbatas. Adapun pembahasan yang memadai justru berada dalam *al-Futūḥāt*. Pada bagian ini, Ibnu Arabī fokus pada persoalan ibadah dan sedikit mengenai *mu‘āmalāt* (lit. transaksi).⁸ Winkel menyebut ulasan tersebut dengan *Akbarian Fiqh*.⁹

Tidak hanya itu, fakta bahwa *al-Futūḥāt* adalah buku eklektik, setelah melakukan *preliminary research* menunjukkan, terdapat muatan-muatan *uṣūl al-fiqh* dan beberapa ‘kaidah’ terkait fikih. Salah satu hal yang unik adalah terjadinya dialog antar fikih dan tasawuf dalam bentuk

⁵ Sohaira Zahid Siddiqui (ed.), *Locating The Sharī‘a: Legal Fluidity in Theory, History and Practice*, Studies in Islamic Law and Society (Presented at the Locating the Sharī‘a (Conference), Leiden ; Boston: Brill Nijhoff, 2019), 118.

⁶ Mohsen Jahangiri, *Muhyiddīn Ibn ‘Arabī: al-Shakṣiyyah al-Bārizah fī al-‘Irfān al-Islāmī*, terj. ‘Abdurrahman ‘Alawī, (Lebanon: Dār al-Hādī, 2003), 38–46.

⁷ Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb, *al-Fiqh ‘inda al-Shaikh al-Akbar Muhyiddīn Ibn ‘Arabī*, (Mesir: Maṭba‘ah Naḍr, 1993), 9–10.

⁸ Terdapat perbedaan antara definisi “*mu‘āmalāt*” dalam disiplin fikih dan tasawuf. Dalam fikih, ia dimaknai dengan aturan-aturan yang mengatur urusan duniawi, semacam jual beli dan sewa menyewa. Sa‘dī Abū Jayb, *al-Qāmūs al-Fiqhī*, (Damaskus: Dar el-Fikr, 1982), 263. Sementara dalam tasawuf, adalah prinsip-prinsip terkait *mujāhadah*, *riyāḍah*, dan syarat keduanya. Ibn Khaldūn, *Shifā’ al-Sāil wa Tahdhīb al-Masā’il*, Muhammad Mutī’ al-Ḥafīz (ed.), (Damaskus: Dar el-Fikr, 1996), 100. Apa yang penulis maksud adalah definisi pertama.

⁹ Eric Winkel, “Ibn Arabi’s Fiqh,” *Muhyiddin Ibn Arabi Society*, t.t., diakses 19 Juni 2021, <https://ibnarabisociety.org/ibn-arabi-fiqh-eric-winkel/>.

argumen penemuan maupun justifikasi.¹⁰ Demikian, keterangan ini memberi tahu kita bahwa pemaparan hukum Islam Ibnu ‘Arabī terbangun dalam dua ilmu yang saling terkait. Katakanlah, selain dikenal sebagai seorang sufi yang melegenda, Ibnu ‘Arabī juga seorang faqīh atau *uṣūlī*. Tidak berlebihan ia disebut dengan seorang “sufi-faqīh”.

Dalam sudut pandang ini, di mana Ibn Arabī dilihat sebagai seorang faqīh, Ahmad Fekry Ibrahim menuturkan bahwa sang al-Shaikh al-Akbar pernah menampakkan dukungan terhadap praktik *talfiq*,¹¹ yang disinyalir sebagai strategi untuk memudahkan masyarakat dalam menjalankan hukum.¹² Mahmud M. al-Ghurāb bahkan mengatakan bahwa Ibnu ‘Arabī kedapatan menyinggung apa yang ditekankan oleh *al-maqāṣid al-shar‘iyyah*.¹³

Dalam kajian metodologi hukum Islam, memang istilah teknis *maqāṣid sharī‘ah* secara diakronik baru muncul satu abad setelah kematian Ibnu ‘Arabī, yakni ketika abad empat belas melalui ide seorang yuris bermazhab Mālikī berkebangsaan al-Andalus, Abū Ishāq al-Shāṭibī (w. 1388). Namun, kecenderungan tersebut disinyalir telah muncul sejak era generasi awal umat Islam (Sahabat).¹⁴ Hal ini dibuktikan dengan riwayat-riwayat yang memuat pemahaman kontekstual, semacam hadits

¹⁰ Pembahasan ini masuk dalam ranah epistemologi, yakni *context of discovery* dan *context of justification*. Pada perkembangannya, filsafat ilmu hanya mencukupkan diri dalam justifikasi. Hal ini dipelopori oleh Hans Reichenbach (1938) yang menyebut bahwa ranah inilah yang terbuka untuk rekonstruksi filosofis, yang juga sekaligus memberikan batasan bagi ranah kerja filsafat ilmu. Ia bertugas hanya membedah struktur logika dari suatu teori dan dalil. Adapun konteks penemuan, banyak yang mengatakan, merupakan kritikan bagi distorsi justifikasi di atas yang dimulai dari Noorwood Russell Hanson (1958). Ia menilai bahwa filsafat perlu masuk dalam ranah penemuan. Sebab, dengan demikian seseorang dapat mengembangkan logika penemuan. Logika ini bertindak sebagai basis untuk menemukan *novelty*. Jutta Schickore dan Friedrich Steinle (eds.), *Revisiting Discovery and Justification: Historical and Philosophical Perspectives on the Context Distinction*, Archimedes 14 (Dordrecht, The Netherlands.: Springer Netherlands, 2006), vii–viii.

¹¹ Mencampur-aduk pendapat berbeda mazhab dalam satu amaliah fiqh atau beberapa amalan yang saling terkait satu sama lain. Ibrahim membaginya menjadi dua jenis, sinkronik dan diakronik. Ahmed Fekry Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*, Middle East studies beyond dominant paradigms (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2015), 105–106; Maḥmūd Ḥāmid ‘Uthmān, *al-Qāmūs al-Mubīn fī Iṣṭilāḥāt al-Uṣūliyyīn*, (Riyadh: Dār al-Zahim, 2002), 112.

¹² Ahmed Fekry Ibrahim, *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*, 25.

¹³ Al-Ghurāb, *al-Fiqh ‘inda al-Shaikh al-Akbar Muhyiddīn Ibn ‘Arabī*, 8.

¹⁴ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī‘ah ka al-Falsafah li al-Tashrī‘ al-Islāmī*, (USA: al-Ma‘had al-‘Alami li al-Fikr al-Islāmī, 2012), 40–41.

Bani Qurayzah¹⁵ dan semacamnya.¹⁶ Ia berkembang lantaran ada hal-hal yang dinilai menyimpang dalam penemuan hukum Islam (*legal finding*), salah satunya yakni adanya kecenderungan yang terlalu tekstualis, juga kontekstualis secara berlebihan (*ifrāt wa tafriṭ*).¹⁷

Pada era Ibnu ‘Arabī (abad 12-13) kelompok yang kurang lebih sama juga dihadapi oleh sang sufi-faqīh. Hal ini dengan bukti bahwa ia menyinggung beberapa golongan yang memiliki karakteristik yang sangat mirip, yakni Khawārij (Ḥarūriyyah), Bāṭiniyyah¹⁸, dan Ibāḥiyyah¹⁹. Dalam studinya, Winkel menyebut bahwa Ibnu ‘Arabī menganggap praktik berhukum yang dilakukan ketiganya telah menyimpang. Kelompok pertama dikatakan mempersulit diri mereka sendiri dengan menetapkan hukum yang terlalu kaku, di samping itu juga memisahkan diri mereka dari kaum muslim yang lazim. Kedua, adalah mereka yang hanya berkuat

¹⁵ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, Muhammad Fu‘ad Abdu-l-bāqi (ed.), (Riyadh: al-Maktabah al-Salafiyyah, t.t.), II:436–437.

¹⁶ Al-‘Alāmah al-Muḥaqqiq Abū Ishāq Ibrāhīm b. Mūsā Muhammad al-Lakhmī al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, (Saudi Arabia: Dār Ibn ‘Affān, 1997), I:266–267.

¹⁷ Kelompok *ifrāt* adalah golongan yang menafsirkan *naṣṣ* hanya sebatas lafaznya, tanpa memedulikan aspek-aspek kontekstual yang berada di baliknya. Makna yang tidak berlaku di Arab tidak mereka terima. Sementara, yang dimaksud sebagai kelompok *tafriṭ* adalah mereka yang menafsirkannya dengan mengabaikan bahasa sebagaimana yang berlaku di Arab, umat yang dengan lisan mereka kitab suci itu turun. Sehingga mereka mentakwil lafal-lafaz semau mereka, bahkan makna itu tidak dikenal oleh orang Arab sendiri. Al-‘Alāmah al-Muḥaqqiq Abū Ishāq Ibrāhīm b. Mūsā Muhammad al-Lakhmī al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, (Saudi Arabia: Dār Ibn ‘Affān, 1997), IV:261.

¹⁸ Merupakan kelompok yang mengklaim sebagai bagian dari Islam, namun memiliki perbedaan prinsipil dalam akidah, gerakan, dan hukumnya. Al-Bagdādī menyebutkan bahwa mereka bagian dari Duhriyyah yang Zindiq, yang meyakini *qidam*-nya alam dan mengingkari para rasul serta syariatnya. Mereka memiliki kecenderungan untuk menghalalkan segala hal. Dalam perihal hukum, mereka men-*ta’wīl* hukum-hukum syariat, menuju makna yang mereka kehendaki. Pada akhirnya, takwilan tersebut bermuara pada pengguguran syariat. Abū Maṣṣūr ‘Abd al-Qāhir b. Ṭāhir b. Muhammad al-Bagdādī, *al-Farq Bayna al-Firāq* (Cairo: Maktabah Ibn Sīnā, t.t.), 256–257. Dalam mengidentifikasi kelompok ini, Ibnu ‘Arabī menginduk kepada kitab *al-Mistaḥirī* karya al-Ghazālī. Lihat: Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, ‘Uthmān Yahya (ed.), (Mesir: al-Hay‘ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1985), V:159. Kitab tersebut dicetak dengan beberapa nama. Penulis menemukan di antaranya adalah *Faḍā’ih al-Bāṭiniyyah* (Cetakan Mu‘assasat Dār al-Kutub al-Thaqāfah), *Faḍā’ih al-Bāṭiniyyah wa Faḍā’il al-Mustaḥiriyyah* (Cetakan al-Maktabah al-‘Aṣriyyah), dan *al-Mustaḥirī fī Faḍā’ih al-Bāṭiniyyah* (Cetakan Dār al-Maktabah Bībliyyūn).

¹⁹ Ibāḥiyyah adalah kelompok sufi yang berpandangan bahwa syariat hanya berlaku dan bertujuan untuk dikenakan kepada orang awam, sehingga mereka yang *khāṣṣ* tidak terikat olehnya. Kelompok ini, atas dasar-dasar tujuan batin, meninggalkan syariat yang bernuansa *a’māl al-jawārīḥ* (ibadah fisik). Sebagai contohnya, mereka menyakini bahwa setiap laki-laki dan perempuan memiliki cahaya ketuhanan, dan untuk mengambilnya mereka memperbolehkan untuk bersenggama (menghalalkan perzinahan). Lihat: ‘Abd al-Mun‘im al-Ḥafnī, *Mausū‘ah al-Furuq wa al-Jamā‘āt wa al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, (Mesir: Dār al-Rashād, 1993), 12.

pada urusan kebatinan hingga menggugurkan urusan zahir (fikih). Terakhir adalah kelompok yang memperbolehkan segala hal, mengabaikan urusan-urusan hukum ilahiah dan semua tindakan manusia bersifat relatif.²⁰

Pada perkembangannya, *maqāṣid al-sharī'ah* cukup dapat diterima sebagai sebuah metodologi hukum Islam untuk mempertengahan kelompok-kelompok dengan ekstrim kanan dan kiri. Namun, semakin ke sini ada beberapa indikasi metodologi tersebut menuju ke corak dari ketiganya.²¹ Adapun corak menuju Khawarij adalah mereka yang memperketat hukum yang sebenarnya mudah dan longgar. Di zaman modern corak ini masih menjasad dalam kelompok yang oleh Yusuf Qaradhawi sebut “al-Zāhiriyyah al-Judud”. Mereka berkuat hanya pada *naṣṣ-naṣṣ* parsial, dan tidak memedulikan makna dan aspek spiritual.²² Sementara yang memiliki kecondongan terhadap Bāṭiniyyah dan Ibāḥiyyah adalah mereka yang menerima keunggulan pandangan dunia modern dibanding Islam itu sendiri. Sebagai contohnya, sebagaimana studi oleh Cefli Ademi dan Karim Sadek, bahwa para modernis Islam abad kesembilan belas merasa perlu mengadopsi gaya berpikir dan rasionalitas Barat ‘secara serampangan’ tanpa menggunakan seleksi. Hal itu karena menurut mereka rasionalitas Barat itu mengandung *maṣlahah* (kebaikan umum). Apa yang dimaksud kebaikan itu adalah mencapai kemajuan duniawi sebagai jawaban dari tantangan dunia modern.²³ Lagi, contoh lain adalah aplikasi *maqāṣid* yang berbuah etikalisasi Islam (*ethicalized Islam*) di Turki.

²⁰ Eric Winkel, *Islam and The Living Law: The Ibn al-Arabi Approach*, (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2000), 16–18.

²¹ Argumen ini memiliki nada yang sama dengan ungkapan Winkel, yakni perwujudan Khawārij di zaman modern adalah mereka yang menerapkan tekstualisme ketat, khususnya Wahābiyyah. Sementara, Bāṭiniyyah dan Ibāḥiyyah menerima keunggulan pandangan dunia modern dibanding Islam. Mereka mengambil hukum dari makna, dan pada kesempatan lebih lanjut berujung pada pembatalan makna literal dan pemahaman sempit, serta menekankan pada etika dan moral Islam yang tercerabut dari akar metodologinya. Ibid., 19.

²² Bandingkan: Yūsuf al-Qaradāwī, *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah*, (Cairo: Dār al-Shurūq, 2007), 45; Winkel, *Islam and the Living Law*, 16.

²³ Idris Nassery, Rume Ahmed, dan Muna Tatari, (eds.), *The Objectives of Islamic Law: The Promises and Challenges of the Maqāṣid al-Sharī'a* (Lanham, Maryland: Lexington Books, 2018), 227–228.

Mereka mengonversi agama hanya sebatas ranah etika, di mana pada tataran selanjutnya tidak menerima syariat (fikih) sebagai sebuah aturan.²⁴

Jika dilihat, aplikasi metodologi tersebut berada pada dua basis orientasi yang berbeda dan bahkan bertentangan, yakni *law-oriented* yang terpusat pada zahir, sementara yang satunya *ethico-spiritual oriented* yang terfokus pada makna dan peningkatan spiritual (batin) *an sich*. Dalam perspektif Ibnu ‘Arabī, kedua aspek tersebut harus berada pada tataran yang berimbang, yakni berawal dari aspek-aspek zahir dan memiliki hubungan dengan aspek-aspek batin. Batin bersifat maknawi, sementara zahir bersifat inderawi.²⁵ Artinya, aspek-aspek maknawi ini terhubung dalam aspek-aspek zahir dan meresap bersamanya. Ia dapat dipahami dengan menghayati *ẓawāhir al-sharī‘ah*.

Dalam konteks tujuan, Ibnu ‘Arabī berkata bahwa alasan syariat (hukum) turun adalah menciptakan kemaslahatan dunia, serta memberi pengetahuan di luar jangkauan akal.²⁶ Sementara pengetahuan batin bertujuan untuk mendapatkan percikan cahaya ketuhanan (*fayḍ ilāhī*) dan *tauḥīd al-wujūd*,²⁷ dan pada puncaknya (*ghāyah*) sampai pada *tashabbuh bi al-ilāh*.²⁸ Dengan begitu, dapat dikatakan bahwa pemikiran Ibnu ‘Arabī tentang *maqāṣid* berada pada dimensi penggabungan tujuan dari hukum secara zahir dan batin (*maqāṣid al-ṣūfiyyah*).

Kecenderungan yang tidak berimbang antara aspek zahir-batin yang dibawa *maqāṣid al-sharī‘ah* menuntut kehadiran suatu logika *maqāṣidī* yang berorientasi menuju aspek-aspek spiritual demi mengatasi keterbatasan nalar *maqāṣidī* yang terlalu *law-oriented* di satu sisi atau *ethico-spiritual oriented* di sisi yang lain. Penulis sadari, bahwa keduanya sama-sama penting. Tujuan *iṣlāḥ al-mamlakah* semata tanpa tujuan batin

²⁴ Adis Duderija, *Maqasid Al-Shari‘a and Contemporary Reformist Muslim Thought: An Examination*, (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 130.

²⁵ Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, ‘Uthmān Yahya (ed.), (Mesir: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1985) VIII:212; Al-Ghurāb, *al-Fiqh ‘inda al-Shaikh al-Akbar Muḥyiddīn Ibn ‘Arabī*, 45.

²⁶ ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, V:103.

²⁷ *Ibid.*, V:99–100.

²⁸ Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, ‘Uthmān Yahya (ed.), (Mesir: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1985), XIII:143.

sama saja menjadikan syariat sebagai hukum *waq'ī*. Sebaliknya, menjadikan *tashabbuh bi al-ilāh* tanpa syariat sama saja melepaskan diri dari titik tolaknya (*munṭalaqah*). Oleh sebab itu penyeimbangan keduanya menjadi hal penting untuk dipertimbangkan dalam nalar *maqāsidī*.

Dalam konteks ini, alasan mengapa Fikih Akbarī penting untuk dijadikan sebagai pondasi awal dalam studi ini adalah eksplikasi yang digunakan olehnya banyak menampilkan istilah yang memberikan nuansa *maqāsid al-sharī'ah*, yakni; *maṣāliḥ*, *siyāsah ḥikmiyyah*, *ibqā' ṣalāḥ al-dār*, *baqā' al-a'yān*,²⁹ *al-maqāsid al-shar'iyyah*, *maqāsid al-Shāri'*,³⁰ dan lain sebagainya. Terma-terma tersebut tersebar baik dalam ide pembahasan hukum maupun tasawuf. Hal ini mengisyaratkan bahwa di balik ulasan al-Shaikh al-Akbar dalam *al-Futūḥāt*, bekerja suatu kecenderungan (nalar) *maqāsidī* dalam latar belakang seorang sufi-faqīh. Aspek inilah yang hendak dicari. Diharapkan, studi ini dapat mengungkap pemikiran *maqāsidī* dalam *turāth* abad ketiga belas itu.

B. Rumusan Masalah

Berbekal asumsi pada pendahuluan di atas, fokus penelitian ini, sekali lagi, adalah interaksi antara keilmuan fikih dan tasawuf dalam pendapat hukum yang termaktub di *al-Futūḥāt* dalam rangka menemukan nalar *maqāsidī* Ibnu 'Arabī. Riset ini mempertanyakan (1) konstruksi pemikiran fikih dan tasawuf Ibnu 'Arabī, (2) konten-konten hukum Islam dalam *al-Futūḥāt*, dan terakhir mengenai (3) abstraksi nalar *maqāsidī* yang tercermin dari pemaparan hukum Islam dalam karya tersebut, baik dalam segi produksi maupun aplikasinya dalam pola *interrelated knowledges*.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi konstruksi pemikiran fikih dan tasawuf Ibnu 'Arabī dalam *al-Futūḥāt*. Darinya,

²⁹ 'Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, V:96–97.

³⁰ Muḥyiddīn Ibnu 'Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 'Uthmān Yahya (ed.), (Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1985), IV:216. T.A. *Lihat*: Lamp. I.1.

tujuan selanjutnya adalah mengekstraksi keduanya menjadi nalar *maqāṣidī*.

Dari tujuan tersebut diharapkan dapat melahirkan *novelty*, yang sepanjang pandangan imajinatif penulis, bermanfaat untuk mengisi ruang kosong kedua orientasi teoritik *law-oriented* dan *ethico-spiritual oriented* sebagaimana diungkap kekurangannya pada pendahuluan sebelumnya. Selain itu, berdasarkan keterangan Michel Chodkiewicz, bahwa Ibn ‘Arabī ‘menahan diri’ dari pembahasan fikih dalam *al-Futūḥāt* hanya sebatas topik-topik yang menurutnya esensial dan memiliki keterkaitan dengan aspek spiritual.³¹ Demikian pula dikatakan oleh al-Ghurāb bahwa al-Shaikh al-Akbar berencana menulis buku komprehensif terkait *‘ilmu ṣawāḥir al-sharī‘ah*, lengkap dengan telaah berbagai macam perdebatannya. Namun, hal tersebut tidak tercapai sebab Ibnu ‘Arabī begitu cepat mengkat ke *rāfiq al-lā*.³² Demikian, dengan mentransfer diktum-diktum fikih Ibnu ‘Arabī menjadi suatu kaidah *maqāṣidī*, diharapkan dapat memproduksi hukum-hukum yang memiliki nilai dan tujuan yang sama sebagaimana yang diinginkan oleh Ibnu ‘Arabī.

D. Kajian Pustaka

Riset mengenai Ibnu Arabī oleh para peneliti kebanyakan membahas sisi mistik, filsafat, dan pengaruhnya. Henry Corbin mengkaji pengalaman spiritual Ibnu ‘Arabī dalam dunia ‘antara’ (*‘ālam mithāl*) dengan memanfaatkan sifat aktif (kreatif) imajinasi. Imajinasi (*khayāl*) maupun teofani membentuk suatu sistem pengandaian eksistensi dan penampakkannya di dunia dan ibadah, khususnya salat.³³ Merasa pembahasan Corbin masih memiliki *gap* karena terpaku hanya pada aspek imajinasi, William Chittick berusaha mengisinya dengan fokus pada usaha penyeimbangan imajinasi penampakan wujud tunggal dan tauhid, yang merupakan ciri khas ortodoksi Islam. Menurutny, diskusi Corbin, jika

³¹ Michel Chodkiewicz, *An Ocean Without Shore: Ibn ‘Arabī, the Book, and the Law* (Albany, NY: State University of New York Press, 1993), 57.

³² Al-Ghurāb, *al-Fiqh ‘inda al-Shaikh al-Akbar Muhyiddīn Ibn ‘Arabī*, 44.

³³ Henry Corbin, *Creative Imagination in the Ṣūfism of Ibn ‘Arabī*, Princeton/Bollingen Paperbacks 91 (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1981).

dikonsumsi oleh orang barat, buku akan mengamini paham politeistik yang diwariskan kepada mereka.³⁴

Aboebakar Atjeh mengarang dua buku mengenai Ibnu 'Arabī. Buku pertama fokus pada tasawufnya dengan tujuan meluruskan anggapan orang-orang yang memiliki pandangan sinis mengenainya. Memang, banyak pengarang terdahulu (ulama) yang berseberangan dengan al-Shaikh al-Akbar, namun menurut keterangan yang Atjeh kutip dari Moulvi S.A.Q Husaini, mereka tidak benar-benar memahami apa maksud dan tujuan Ibnu 'Arabī.³⁵ Buku kedua dikarang dengan alasan yang sama, tapi ia menampilkan judul yang seolah-olah fokus pada wasiat-wasitnya. Namun sebagian besar buku ini membahas tentang biografi dan sedikit penegasan status Ibnu 'Arabī yang ia sebut sebagai seorang filosof ilmu hakikat.³⁶

Dalam kajian Ibnu 'Arabī, tentu saja nama G.A Nicholson dan muridnya, Abul Ela Affifi, yang menjadi perantara pemikiran Ibnu 'Arabī ke dunia barat melalui karya *The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul 'Arabī* tidak boleh dilupakan. Namun, Rom Landau merasa tertantang untuk mengisi kekosongan dari keduanya, yakni terlampau luasnya pembahasan mengenai sistem pemikiran yang kompleks dalam diri Ibnu 'Arabī. Hal ini mengakibatkan buku itu sulit untuk dibaca. Meski ia sangat menghormati tokoh di atas, namun ia merasa perlu untuk menyederhanakannya. Oleh karenanya, ia tidak mengklaim karyanya orisinal.³⁷

Sayyid Hosein Nasr mengkaji tiga tokoh bijaksana (*sages*) yang mewakili masing-masing aliran; Ibnu Sinā sebagai filosof-saintis, Suhrawardi sebagai representasi Iluminasionis, dan Ibnu 'Arabī dari Sufis. Saat berdiskusi tentang sosok ketiga, ia membicarakan tradisi sufi secara

³⁴ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination* (Albany, N.Y: State University of New York Press, 1989); William C. Chittick, *Ibn 'Arabi: Heir to The Prophets, Makers of the Muslim World* (Oxford: Oneworld, 2005).

³⁵ Aboebakar Atjeh, *Ibn Arabi: Tokoh Tasawwuf dan Filsafat Agama* (Jakarta: Tintamas, 1965).

³⁶ Aboebakar Atjeh, *Wasiat Ibn Arabi* (Jakarta: Lembaga Penyelidikan Islam, 1976).

³⁷ Rom Landau, *The Philosophy of Ibn 'Arabi*, [Nachdr. der Ausg.] London, 1959., Routledge library editions: Islam 47 (London: Routledge, 2008).

umum pra- dan pasca-Ibnu ‘Arabī, pengaruh, kehidupan di Murcia, karya-karya, sumber keilmuan, dan doktrinnya. Ia menyebut bahwa Ibnu ‘Arabī menggunakan bahasa filsafat dalam mengungkapkan pengalaman esoterisnya dengan tujuan membangun relevansi antara metode dan doktrin menelusuri jalan spiritual.³⁸

Alexander D. Knysh, dengan latar belakangnya sebagai sejarawan, meneliti pendapat ulama terkait personalitas dan mazhab Ibnu ‘Arabī di era empat abad setelah kematiannya dengan mengambil latar tempat di Damaskus, Kairo, Andalusia, dan Yaman. Menurutnya, berbagai polemik terjadi terkait pro-kontra mazhab Akbariyah dan berdampak atau terdampak pada semakin kuatnya perseteruan sektarian, politik, dan sosial antara sufi dan non-sufi.³⁹

James W. Morris menulis tiga artikel. Satu di antaranya membahas mengenai al-Mahdi yang tertuang pada Bab CCCLXVI dari *al-Futūḥāt*, beserta aspek-aspek fundamental yang mendasarinya, dan pertanyaan religio-legal terhadapnya.⁴⁰ Adapun dua karya lainnya merupakan sekuel yang secara garis besar memuat hasil penelusuran terhadap para pengkaji karya-karya al-Shaikh al-Akbar. Bagian pertama membahas kompleksitas yang dihadapi para pengkaji, penerjemah, dan interpreter karya Ibnu ‘Arabī.⁴¹ Sementara, bagian kedua fokus pada kecenderungan dan pengaruh historis yang nampak dalam karya-karya terjemahan baru-baru ini. Simpulan yang ia hadirkan adalah bahwa latar belakang pendidikan, keyakinan dan lain sebagainya mempengaruhi penafsiran terhadap karya-karya Ibnu ‘Arabī.⁴²

³⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardī, Ibn ‘Arabī* (Delmar, N.Y: Caravan Books, 1976).

³⁹ Alexander D. Knysh, *Ibn ‘Arabī in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, SUNY series in Islam (Albany: State University of New York Press, 1999).

⁴⁰ James Winston Morris, “Ibn ‘Arabī’s ‘Esotericism’: The Problem of Spiritual Authority,” *Studia Islamica*, no. 71 (1990): 37–64.

⁴¹ James Winston Morris, “Ibn ‘Arabī and His Interpreters Part I: Recent French Translations,” *Journal of the American Oriental Society* 106, no. 3 (1986): 539–551.

⁴² James Winston Morris, “Ibn ‘Arabī and His Interpreters Part II: Influences and Interpretations,” *Journal of the American Oriental Society* 106, no. 4 (1986): 733–756; James Winston Morris, “Ibn ‘Arabī and His Interpreters Part II (Conclusion): Influences and Interpretations,” *Journal of the American Oriental Society* 107, no. 1 (1987): 101–119.

Salman H. Bashier dalam bukunya mendaras konsep *barzakh* yang secara paradoks digunakan oleh al-Shaikh al-Akbar. Ia menyimpulkan bahwa pemikirannya cukup unik sebab memiliki karakteristik yang berbeda dibanding para teolog dan filosof mengenai konsep *finitude* dan *infinitude* antara dunia dan Tuhan. Menurut Ibnu ‘Arabī, *finitude* adalah esensi setiap wujud. Limit akan bertemu antara wujud-wujud yang terbatas, dan akhirnya akan menjadi diferensiasi antaranya dengan wujud yang tak terbatas.⁴³

Masih dalam topik filsafat, khususnya *waḥdat al-wujūd*, ada beberapa orang yang mengaitkannya dengan topik-topik spesifik tertentu. Di antara mereka, ada peneliti yang menghubungkan dengan konsep *af‘āl al-‘ibād*⁴⁴ dan kesatuan agama-agama.⁴⁵

Pembahasan dengan memotret tema hukum Islam Ibnu ‘Arabī dapat dikelompokkan menjadi beberapa kategori, di antaranya; (1) *uṣūl fiqh*, (2) *fiqh*, dan (3) *maqāṣid al-sharī‘ah*. Pertama dilakukan oleh L.I.N Fina yang fokus pada sisi hermeneutik.⁴⁶ Hal serupa juga dilakukan oleh Hülya Küçük namun lebih ditekankan pada *istinbāt (legal hermeneutics)*.⁴⁷ Pembahasan hampir komprehensif dieksplorasi Eric Winkel, penyunting dan penerjemah *al-Futūḥāt* dalam cetakan kontemporer yang membuatnya cukup dipertimbangkan dalam *Ibnu ‘Arabī Studies*. Ia konsen memotret kiprahnya sebagai *mujtahid* yang tercermin dari pendapat-pendapat yang termaktub dalam *al-Futūḥāt*.⁴⁸ Kemudian, artikel Nurashiah terpaku pada

⁴³ Salman H. Bashier, *Ibn Al-‘Arabī’s Barzakh: The Concept of the Limit and the Relationship between God and the World* (Albany: State University of New York Press, 2004).

⁴⁴ Dzulfikar Akbar Romadlon, Nur Hadi Ihsan, dan Istikomah Istikomah, “Ibn Arabi on Wahdatul Wujud and It’s Relation to The Concept of Af‘alul ‘Ibad,” *Tsaqafah* 16, no. 2 (November 21, 2020), diakses 18 Juni 2021, <https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah/article/view/4901>.

⁴⁵ Media Zainul Bahri, “Ibn ‘Arabī and the Transcendental Unity of Religions,” *Al-Jami‘ah: Journal of Islamic Studies* 50, no. 2 (December 27, 2012): 461–483.

⁴⁶ Lien Iffāh Naf‘atu Fina, “Ibn ‘Arabī, Fiqh, and a Literal Reading of the Qur’an: Approaching the Outward Divine Commands as a Spiritual Realization,” *Esensia: Jurnal Ilmu-Ushuluddin* 19, no. 2 (23 Oktober 2018): 161–170.

⁴⁷ Hülya Küçük, “Light upon Light in Andalusī Sufism: Abū l-Ḥakam Ibn Barrajān (d. 536/1141) and Muḥyī l-Dīn Ibn al-‘Arabī (d. 638/1240) as Developer of His Hermeneutics. Part 2: Ibn Barrajān’s Views and Legacy,” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 163, no. 2 (2013): 383–409.

⁴⁸ Winkel, “Ibn Arabi’s Fiqh”; Winkel, *Islam and the Living Law*.

analisis spiritual-batiniah yang menurutnya “cukup mencengangkan” sebab dapat sejalan dengan kaidah fikih formal pada umumnya,⁴⁹ serta M.F Albadri dengan *concern* pada penolakan *qiyās* Ibnu ‘Arabī.⁵⁰ Peneliti materi terkait yang cukup banyak dikutip adalah Michael Chodkiewicz. Aspek metodologi hukum yang diangkat dalam karyanya sebenarnya hanya bagian kecil dari keseluruhan pemikiran besar Ibnu ‘Arabī. Benar, buku ini bisa dibilang cukup eklektik dari berbagai aspek.⁵¹ Sameh Dajani, meneliti pengaruh fleksibilitas pemikiran syariat Ibnu ‘Arabi dan pengaruhnya terhadap tiga ulama Sunnīs besar setelahnya, yakni: al-Subkī, al-Suyūṭī, dan al-Sha‘rānī. Ia menggabungkan dua paragraf dalam *al-Futūḥāt* vol. 2, hal. 134 (cetakan berdasarkan manuskrip Bulaq), dan disinyalir menjadi basis bagi pemikiran *naskh*, tingkatan pemahaman, pemilihan injuksi, amaliah berbasis derajat spiritual, dan perbedaan pendapat dari tiga tokoh setelahnya.⁵²

Klasifikasi kedua, fikih, diteliti oleh Sa’diyya Shaikh. Meskipun aspek spiritual dilibatkan namun tujuan sebenarnya adalah menguji premis-premis gender dan seksualitas. Diketahui bahwa Ibnu ‘Arabī mensahkan *imāmah* seorang wanita dalam shalat, pendapat yang cukup jarang dari seorang ulama. Menggunakan prinsip kosmologinya, ia merekonstruksi hubungan antar laki-laki dan perempuan, untuk menguji pendapat-pendapat hukum yang dimilainya bias gender.⁵³ Nuansa *fiqh-taṣawwuf* disajikan oleh kajian K.A.A Karām yang fokus pada ibadah⁵⁴

⁴⁹ Nurashiah, “Konsepsi Hukum Ibn ‘Arabi: Upaya Merumuskan Pendekatan Spiritual Terhadap Hukum,” *Al-Syir’ah: Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum* 45, no. 1 (2011): 1051–1078.

⁵⁰ Mohammed Albadri, “Qiyas in Ibn Arabi’s Perspective,” *International Journal of Scientific and Research Publications* 6, no. 7 (June 2, 2016): 127–137.

⁵¹ Chodkiewicz, *An Ocean without Shore*.

⁵² Samer Dajani, “Ibn ‘Arabī and the Theory of a Flexible Sharī‘a,” *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 64 (2018): 69–88.

⁵³ Sa’diyya Shaikh, *Sufi Narratives of Intimacy: Ibn ‘Arabī, Gender, and Sexuality*, Islamic civilization and Muslim networks (Chapel Hill, N.C: University of North Carolina Press, 2012); Sa’diyya Shaikh, “In Search of Al-Insān: Sufism, Islamic Law, and Gender,” *Muslima Theology*, ed. Ednan Aslan, Marcia Hermansen, dan Elif Medeni, The Voices of Muslim Women Theologians (Peter Lang AG, 2013), 267–308, diakses 18 Juni 2021, <https://www.jstor.org/stable/j.ctv2t4f10.19>.

⁵⁴ Karām Amīn Abū Karām, *Ḥaqīqat al-‘Ibādah ‘inda Muhyiddīn Ibn ‘Arabī*, (Cairo: Dār al-Amīn, 1997).

dan Samuel Pagani dalam konteks politisasi eskatologis, yakni ancaman terhadap neraka untuk mengatur manusia di dunia.⁵⁵

Topik yang mendekati tesis ini adalah riset yang dilakukan oleh M.M al-Ghurāb. Hanya saja riset tersebut tidak menggunakan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai topik utamanya, melainkan hanya menyebut beberapa kali.⁵⁶ Riset selanjutnya adalah artikel garapan M.A.J Rohman yang secara spesifik membahas dimensi *maqāṣid al-sharī'ah* Ibnu 'Arabī, namun tak sekalipun melibatkan tujuan dari tasawuf.⁵⁷ Padahal, konstruksi tujuan tasawuf memiliki peran penting dalam memetakan pemikiran tentang tujuan syariat dalam pikiran al-Shaikh al-Akbar.

Terkait kajian mengenai nalar *maqāṣidī*, berbekal teori al-Raysūnī, N.A. Yaqin mendaras aplikasinya pada konsep kebebasan beragama, khususnya perpindahan keyakinan. Tentu saja, riset Yaqin ini bersifat *law-oriented*, tanpa melibatkan *world view* dan nilai-nilai sufistik.⁵⁸ Penelitian serupa juga digarap oleh M.N. Nada. Ia merasa bahwa nalar fikih yang terlalu kuat menyebabkan kompartementalisasi syariat menjadi eksoteris dan esoteris. Olehnya, melalui riset terhadap 'Abdul Wahhāb al-Sha'rānī (w. 1565) yang tertuang dalam *Mizān al-Kubrā* yang bergenre fikih-tasawuf, Nada berusaha menawarkan 'penyatuan kembali' keduanya dengan titik temu *maqāṣid al-sharī'ah*.⁵⁹ Meskipun memiliki semangat yang hampir sama, namun tokoh dan aspek-aspek yang ditilik pun berbeda.

Jika disebut penelitian ini mirip dengan yang dilakukan oleh Nader Jum'ah dan Albadri dalam karyanya yang lain berjudul *Fiqh al-Shaikh Muhyiddīn Ibnu 'Arabī fī al-'Ibādah*, hal itu memang benar. Keduanya

⁵⁵ Samuela Pagani, "Ibn 'Arabī, Ibn Qayyim al-Jawziyya, and the Political Functions of Punishment in the Islamic Hell," *Locating Hell in Islamic Traditions*, Christian Lange (ed.), (Brill, 2016), 175–207.

⁵⁶ Al-Ghurāb, *al-Fiqh 'inda al-Shaikh al-Akbar Muhyiddīn Ibn 'Arabī*.

⁵⁷ Muhammad Amin Jakfar Rohman, "Perspektif Ibn 'Arabi Tentang Maqashid Syari'ah," *Al-Nahdlah* 7, no. 1 (Oktober 30, 2020): 1–26.

⁵⁸ Nasrullah Ainul Yaqin, "Diskursus Kebebasan Beragama dalam Nalar Maqāṣidī: Studi Kasus Atas Perbindahan Agama" (Master Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2018), diakses 21 Oktober 2021, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/34074/>.

⁵⁹ Mohammad Nurun Nada, "Konstruksi Maqasid Syariah dalam Relasi Nalar Fikih dan Tasawuf: Studi Pemikiran Abd. Wahab Al-Sya'rani" (Master Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2019), diakses 21 Oktober 2021, <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/37156/>.

dapat disebut ‘menyusun ulang’ *al-Futūḥāt* dengan sistematika penulisan dan nalar fikih.⁶⁰ Namun, yang perlu digarisbawahi adalah keduanya fokus kepada *furū’* dan hanya menggunakan nalar fikih pada umumnya, sebagaimana penulisan kitab-kitab fikih lain dengan menerangkan pendapat dalam suatu subyek dan dasar hukumnya. Penulis dalam penelitian ini berada dalam konsen berbeda, yakni *uṣūl*, serta menggunakan logika yang berbeda, yakni logika *maqāṣidi* untuk menelaahnya. Lagi, Yoyo Hambali menulis disertasi tentang hakikat, sumber, dan asrar hukum Ibnu ‘Arabī, juga menelaah disertasi Nurashah terkait *asrār ‘ibādah*.⁶¹ Namun, lagi-lagi, karya ini tidak menggunakan konsep *maqāṣid al-sharī‘ah* sebagai kacamata studi.

Selebihnya, kemungkinan terdapat karya lain yang tidak terjaungkau oleh penulis. Dalam keterbatasan ini, berdasar pada data-data yang terkumpul, penulis belum menemukan kesamaan topik spesifik serta tujuan dalam penelitian ini dari karya-karya yang sudah terpublikasi.

E. Kerangka Teori

1. Nalar *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam Konstelasi Metodologi Hukum Islam

Term “Hukum Islam” merupakan payung besar yang menaungi konstelasi tiga unsur; *uṣūl*, *furū’* dan filsafatnya. Ahmad Atif Ahmad mendudukan *uṣūl* sebagai sekumpulan teori penggalan hukum dari sumbernya, dalam rangka merumuskan keputusan praktis Hukum

⁶⁰ Nādir Jum‘ah, *Muḥyiddīn Ibn ‘Arabī wa Arā’uhu fī al-Futūḥāt al-Makkiyyah* (Dar Al Kotob Al Ilmiyah, 2020); Mohammed Albadri, *al-Fiqh ‘inda al-Shaikh Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī fī al-‘Ibādāt*, (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2006).

⁶¹ Yoyo Hambali, “Filsafat Hukum Islam: Studi Atas Hakikat, Sumber, dan Rahasia Hukum Ibn ‘Arabī”, (Disertasi: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), Diakses 6 June 2022., <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/53086>; Yoyo Hambali, “Integrasi Tasawuf Dan Syariah: Studi Kritis Disertasi Karya Nurashah, ‘Asrar al-Ibadah, Fikih Spiritual, Dan Praksis Pemikiran Ibn ‘Arabī’.” *Maslahah (Jurnal Hukum Islam dan Perbankan Syariah)* 5, no. 1 (May 22, 2014): 41–70.

Islam, yakni *furū'*. Adapun filsafat hukum Islam berfungsi sebagai justifikasi dalam membentuk *world view* dari *fiqh*.⁶²

Maqāṣid al-sharī'ah dalam konstelasi ini menduduki berbagai posisi yang berimplikasi pada konsep dan fungsinya masing-masing. Dalam kategori pertama, *al-maqāṣid* merupakan pembahasan seputar kondisi dan karakter *ijtihād* untuk menemukan hukum dari sumbernya baik berupa teks maupun ekstrateks yang dianggap sah dan otoritatif.⁶³ 'Genre' seperti ini termanifestasi dalam karya al-Ghazālī, al-'Izz b. Abdu-l-salām, Ibnu 'Āshūr,⁶⁴ dan 'Allāl al-Fāsī.⁶⁵ Sementara, dalam klasifikasi kedua, *furū'*, ia bertugas memetakan aplikasi dari hukum yang telah didapatkan subyeknya. Pemetaan ini menggunakan perangkat kaidah fikih (*legal maxim/legal percept*), seperti yang ditekankan oleh al-Qarāfi.⁶⁶ Adapun yang ketiga, filsafat hukum, mencakup argumen dari keduanya. Meskipun tidak melulu menjadi fondasi dari teori hukum, namun ia menjadi sebuah justifikasi filosofis, baik bersumber dari ilmu kalam, pandangan rasional, dan semacamnya.⁶⁷ Gagasan al-Shātībī yang menganggap *maṣlaḥah* sebagai ruh hukum Islam, Taha Jabir al-'Alwāni,⁶⁸ Jamluddin 'Atiyah, dan Jasser Auda yang tentu saja menghadirkan *worldview* hukum Islam dengan enam watak sistemik,⁶⁹ masuk dalam genre ini. Dalam arti lain, watak dari posisinya sebagai teori adalah *a priori*, sementara

⁶² Ahmad Atif Ahmad, *Structural Interrelations of Theory And Practice in Islamic Law: A Study of Six Works of Medieval Islamic Jurisprudence* (Leiden ; Boston: Brill Academic Publishers, 2006), 1–12.

⁶³ Ibid., 9.

⁶⁴ Al-Imām al-Shaikh Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Mesir: al-Maktabah al-Iskandariyyah, 2010), 5.

⁶⁵ 'Allāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-Sharī'ah wa Makārimuhā*, (Mesir: Dar al-Gharb al-Islāmī, 1993).

⁶⁶ Felicitas Meta Maria Opwis, *Maṣlaḥah and the Purpose of The Law: Islamic Discourse on Legal Change from The 4th/10th to 8th/14th Century*, Studies in Islamic Law and Society 31 (Leiden ; Boston: Brill, 2010), 139.

⁶⁷ Ahmad, *Structural Interrelations of Theory And Practice in Islamic Law*, 2–9; Mohamed Abdelrahman Eissa, *The Jurist and the Theologian: Speculative Theology in Shāfi'ī Legal Theory, The Jurist and the Theologian*, (USA: Gorgias Press, 2017), 32.

⁶⁸ Taha Jabir al-'Alwani, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, (Lebanon: Dār al-Hādī, 2001), 21.

⁶⁹ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah ka al-Falsafah li al-Tashrī' al-Islāmī*, 95–110.

furū bersifat *ex post-facto*, dan filsafatnya berkarakter *justificatif* (Ing. *supporting evidence*).⁷⁰

Sebagaimana watak ‘bebas’ yang dimiliki filsafat, filsafat hukum Islam berperan mengkaji, mempertanyakan dan bersikap kritis terhadap ilmu fikih, baik pada tataran teoritis maupun praktis.⁷¹ Pada bagian yang lebih fundamental, argumen yang mendasarinya jatuh pada ruang membenaran. Konteks justifikasi pada dasarnya masuk dalam ranah epistemik, yang bergerak menguji premis-premis hukum lalu menyimpulkannya.⁷² Peran *maqāṣid al-sharī‘ah* sebagai kritik sudah digaungkan oleh al-Shāṭibī dengan sasaran *murā‘ah al-khilāf*,⁷³ dan juga Auda dengan fokus tekstualisme modern yang banyak berdampak negatif.⁷⁴ Keduanya mendasarkan pada kesadaran yang sama, yakni asumsi “hukum harus bermuara pada *maṣlahah*”. Kesadaran inilah yang memunculkan semangat untuk merombak hukum Islam dalam tataran *a priori* maupun *ex post-facto*. Untuk selanjutnya, ia mewujud dalam kecenderungan khas yang, dalam perspektif ini, penulis sebut “nalar *maqāṣidī*”. Yusuf Hamītū dan Muhammad Musthafawi menyebutnya *al-‘aql al-maqāṣidī*, sementara al-Raysunī lebih memilih redaksi *al-fikr al-maqāṣidī*.

Hamītū mendefinisikan nalar *maqāṣidī* dengan “hasil dari aplikasi ilmu maqāṣid terhadap syariat dalam level teks, pemahaman, dan praktis...”.⁷⁵ Hampir mirip dengan itu, Musthafawi mendefinisikannya dalam konteks fungsi, yakni “rasionalitas yang

⁷⁰ “*Justificatif*” dalam tulisan di atas adalah Bahasa Prancis yang memiliki arti argumen pendukung. Kata ini memiliki asal Bahasa Latin “*justificatio*” dan “*justification*” dalam Bahasa Prancis, dan padanan Bahasa Arabnya adalah “*tabrīr*” atau “*musawwigh*”. Menurut Jamīl Ṣalībā, maksud darinya adalah menghubungkan kebenaran dengan realitas, yakni penuturan sebab-sebab dan peluang-peluang tertentu untuk membuktikan atau mendukung bahwa sesuatu itu “boleh”, “relevan” atau “layak”, baik secara rasional maupun moral. Jamīl Ṣalībā, *Mu‘jam al-Falsafī bi al-Alfāz al-‘Arabiyyah wa al-Faransiyyah wa al-Inkliziyyah wa al-Latiniyyah*, (Lebanon: Dar al-Kitāb al-Lubnani, 1982), II:237. Hal ini memiliki persamaan dengan *context of justification*.

⁷¹ Mehdi Mahrezi, *Madkhal ilā Falsafah al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Hadi, 2002), 130–131.

⁷² Martin P. Golding, “A Note on Discovery and Justification in Science and Law,” *Nomos* 28 (1986): 130.

⁷³ Opwis, *Maṣlahah and the Purpose of the Law*, 317.

⁷⁴ Auda, *Maqāṣid al-Sharī‘ah ka al-Falsafah li al-Tashrī‘ al-Islāmī*, 27.

⁷⁵ Yusuf b. ‘Abdillāh Ḥamītū, *Takwīn Malakat al-Maqāṣid*, (Lebanon: Wojooh Publishing and Distribution House, 2013), 24–26.

mampu untuk menemukan efek dari suatu perbuatan serta mendudukan aktifitas tafsir dan *tashrī*‘ pada konteks tujuannya, serta mengeluarkan keduanya dari jeratan pemaknaan tekstual”.⁷⁶ Al-Raysūnī dengan redaksi *fikr* memaknainya dengan “pemikiran yang sadar atas tujuan, bersandar pada kaidah-kaidahnya untuk mengambil faidahnya”. Suatu kesadaran dianggap memenuhi kriteria *maqāṣidī* jika berpegang pada persepsi bahwa (a) seluruh hukum syariat memiliki ‘*illat*, (b) tiada penentuan *maqāṣid* (*taqṣīd*) kecuali bersandar dalil, (c) sistematisasi *maṣāliḥ* dan *mafāsīd*, dan (d) pembagian hukum antara *maqāṣid* dan *wasā’il*.⁷⁷

Hal ini menandakan bahwa dalam konteks operasional, istilah “nalar” merupakan ungkapan paling sederhana untuk mendeskripsikan kecenderungan berketujuan tersebut. Menurut Musthafawi, kecenderungan *maqāṣidī* merupakan gagasan yang terhubung dengan filsafat, realitas sosial, ilmu kalam, dan hal-hal lain.⁷⁸ Dalam telaah yang lebih lanjut, untuk menghubungkannya dengan premis-premis tasawuf sangat mungkin terjadi.

Meminjam definisi Hamītū, manifestasi nalar ini dapat menjasad dalam metode maupun praktik hukum, yakni *uṣūl* dan *furū*‘. Demikian, asumsi ini membuka peluang *kemungkinan* memahami nalar *maqāṣidī* dari telaah fikih dengan tanpa melalui analisis *takhrīj al-furū*‘ ‘*alā al-uṣūl*’ secara formal. Selama suatu pendapat hukum dinilai sebagai sebuah ‘strategi’ dalam rangka menggapai suatu tujuan kemaslahatan dan tujuan itu bersandarkan dalil atau ide tertentu, maka dapat dicari nalar *maqāṣidī* yang bekerja di balik pendapat itu.

⁷⁶ Muhammad Musthafawi, *Asāsīyyāt al-Manhaj wa al-Khiṭāb fī Dars al-Qur’an al-Karīm*, (Beirut: Center of Civilization for the Development of Islamic Thought, 2009), 210.

⁷⁷ Aḥmad al-Raysūnī, *al-Fikr al-Maqāṣidī: Qawā’iduhu wa Fawā’iduhu* (Sibris: Dār al-Baiḍā’, 2000), 34–78.

⁷⁸ Musthafawi, *Asāsīyyāt al-Manhaj wa al-Khiṭāb fī Dars al-Qur’an al-Karīm*, 210.

2. Subyek Pembahasan Hukum Islam

Secara umum, hukum Islam terbagi menjadi empat subyek pembahasan, yakni (a) *aḥkām al-‘ibādāt*, (b) *al-‘ādiyyāt*, (c) *al-mu‘āmalāt*, dan (d) *al-‘uqūbāt (jināyāt)*.

Ibadah merupakan bentuk ketaatan dan pendekatan diri dengan menuruti perintah dan menjauhi larangan, di mana dalam perspektif syariat adalah selalu menjalankan diktum-diktum⁷⁹ hukum Islam.⁸⁰ Dalam perspektif ini, seluruh subyek *fiqh* adalah ibadah. Wahbah al-Zuhaylī mendefinisikannya dengan “setiap hal yang dicintai serta diridai oleh Allah, baik dalam bentuk ucapan, tindakan lahir maupun batin”. Hal itu meliputi salat, zakat, puasa, dan haji, yakni ketaatan dan merendahkan diri (*tadhallul*) di hadapan-Nya. Dalam meteri pengulasan dalam *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, ia melibatkan pembahasan bersuci, *i‘tikāf*, makanan dan minuman, sumpah, nazar, penyembelihan, dan perburuan.⁸¹ Bagi Hallaq, kelima rukun Islam dan bersuci dianggap ibadah dengan ciri-ciri orientasinya yang bersifat ‘hanya’ ritualistik dan privat.⁸² Dalam ciri kedua ini kiranya perlu didiskusikan lebih lanjut, sebab dalam kitab-kitab klasik seseorang yang meninggalkan shalat dapat diancam pidana mati (*capital punishment*).⁸³ Paul Powers menggariskan bahwa *fiqh al-‘ibādāt* merupakan aturan dasar hubungan manusia dan tuhan, dan asal dari hukum agama terkait deontologi, kewajiban, dan ganjaran.⁸⁴ Hal ini mengisyaratkan bahwa hal-hal yang memiliki nilai-nilai ritual dan yang terkait erat dengannya dimasukkan dalam bab ibadah.

⁷⁹ Diktum (Lat. *obiter dictum/p. dicta*), memiliki kesamaan dengan statemen, penjelasan, atau opini hukum. Donna Batten, ed., *Gale Encyclopedia of American Law*, (Farmington Hills, MI: Gale Research Inc, 2011), XIV:73. Kata ini penulis pinjam sebagai padanan dari “*ḥukm*” dalam bahasa Arab. Keduanya memiliki kesamaan berupa opini yang dihasilkan dari *ijtihād*.

⁸⁰ ‘Uthmān, *al-Qāmūs al-Mubīn fī Iṣṭilāḥāt al-Uṣūliyyīn*, 204–205.

⁸¹ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), I:81.

⁸² Wael B. Hallaq, *Sharī‘a: Theory, Practice, Transformations*, (Cambridge, UK - New York: Cambridge University Press, 2009), 226.

⁸³ Shamsu-l-dīn b. Muhammad b. Muhammad al-Khaṭīb al-Sharbīnī, *al-Iqnā‘ fī Ḥill Alfāz Abī Shujā‘*, ed. Muhammad Bakr Ismail, (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2004), II:503.

⁸⁴ Paul Powers, *Intent in Islamic Law: Motive and Meaning in Medieval Sunnī Fiqh*, ed. Ruud Peters dan Bernard G. Weiss, *Studies in Islamic Law and Society* 25 (Leiden Boston: Brill, 2006), 30.

Bagi kalangan pemikir *al-maqāṣid*, seperti al-Shāṭibī, empat subyek bahasan di atas selalu berhubungan dengan preservasi lima fitur primer (*ḍarūriyyāt khamsah*). Pertama, ibadah, berhubungan dengan tegaknya perintah untuk mendekatkan diri kepada Allah melalui ritual yang ditetapkan secara langsung, sementara kedua adalah hukum yang berkaitan dengan elemen yang ada dalam diri perseorangan. Adapun ketiga adalah hukum yang melibatkan dirinya dan orang lain, sementara terakhir berhubungan dengan hukum pidana yang meliputi ketiganya dengan maksud menciptakan atau mempertahankan keterjagaannya (*al-hifẓ min jānib al-wujūd wa al-hifẓ min jānib al-‘adām*).

Lebih lanjut, ibadah terhubung dengan menjaga agama (*hifẓ al-dīn*), *aḥkām al-‘ādiyyah* berhubungan dengan mempertahankan diri terkait jiwa (*hifẓ al-naḥs*) dan akal (*hifẓ al-‘aql*), *aḥkām al-mu‘āmalāt* meliputi transaksi yang terkait perlindungan nasab (*hifẓ al-nasab*) dan harta (*hifẓ al-māl*), dan *aḥkām al-‘uqubāt* terkait dengan hukum-hukum untuk melindungi keterjagaan lima fitur *ḍarūriyyāt*.⁸⁵

Bagaimanapun, meski pada dasarnya aspek spiritual-batiniah diakui sebagai salah satu aspek penting, namun nyatanya tidak begitu dipertimbangkan secara serius, sebab hanya mencakupkan diri pada hal-hal zahir.⁸⁶ Dalam hukum Islam, ibadah dipandang sekedar tindakan lahiriyah di mana merupakan kewajiban yang pelanggarnya dapat dikenai sanksi. Hukuman bagi orang yang meninggalkan shalat, tidak membayar zakat, puasa, dan tidak berhaji merupakan upaya untuk memastikan kewajiban itu terlaksana. Atau dalam arti lain, agar tindakan fisik yang disebut ibadah itu tidak ditinggalkan. Pembatasan tersebut secara tegas terjustifikasi dalam argumen al-‘Izz b. ‘Abdu-l-salam, bahwa fikih yang merupakan *ma‘qūlat* tidak dapat menjangkau hal-hal di luar dunia zahir, karena di luar itu adalah wilayah tuhan.

⁸⁵ Al-‘Alāmah al-Muḥaqqiq Abū Ishāq Ibrāhīm b. Mūsā Muhammad al-Lakhmī al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, (Saudi Arabia: Dār Ibn ‘Affān, 1997), II:18–20.

⁸⁶ Muhammad ‘Aqīl b. Saif, “Mashrū‘iyat al-Ḥukm bi al-Zāhir wa Āthāruhu al-Fiqhiyyah,” *Majallah Jāmi‘ah al-Sharqiyyah* 18, no. 1 (Juni 2021): 321.

Maṣlahah yang didapat pun tidak terjabarkan di dunia karena murni urusan di akhirat nanti (*ājil*).⁸⁷

3. *Fiqh, Taṣawwuf, dan Relasi*

Islam ‘secara utuh’⁸⁸ dapat dibedakan menjadi tiga dimensi, yakni *sharī‘ah*, *ḥaqīqah*, dan *ṭarīqah*. Syariat dalam konteks ini bercirikan eksoteris, sementara dua sisanya esoteris. Dalam konteks ruang agama (*spatial religion*), eksoterisme merupakan doktrin dan praktik keagamaan yang dibuat untuk seluruh pengikutnya, sementara esoterisme adalah yang tersembunyi dalam beberapa hal dan hanya diperuntukkan bagi kelompok tertentu.⁸⁹ Adapun yang pertama diwakili oleh *fiqh*, dan sisanya oleh *taṣawwuf*.⁹⁰

Karakter syariat yang eksoteris mewujud dalam bentuk regulasi dengan bersandar pada wahyu atau *ijtihād* untuk mengatur tindakan manusia.⁹¹ Fikih berlaku kepada seluruh *mukallaf*, baik orang biasa maupun *khāṣṣ* (lit: spesial secara spiritual), kecuali bagi orang-orang yang olehnya ditetapkan kriterianya sebagai orang yang luput.⁹² Bukan hanya terhadap manusia sebagai subyek dari hukum (*maḥkūm bihi*), fikih juga menetapkan bahwa seluruh kejadian dan tindakan (*af‘āl*) baik individu maupun sosial menjadi jangkauannya (*majālāt-maḥkūm*

⁸⁷ Al-Imām al-Muharrith Sulṭān al-‘Ulamā’ Abū Muhammad ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz b. ‘Abd al-Salām al-Sulamī, *Qaw‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2014), I:19, 32.

⁸⁸ Apa yang dimaksud dengan “utuh” ini adalah Islam sebagai syariat yang mencakup *imān*, hukum, dan *iḥsān*. Informasi lebih lanjut lihat: Khaldūn, *Shifā’ al-Sāil Wa Tahdhīb al-Masā’il*, 38.

⁸⁹ Travis Dumsday, “The Exoteric/Esoteric Divide and Schellenberg’s Sceptical Religion,” *Religious Studies* 55, no. 1 (Maret 2019): 43.

⁹⁰ William Stoddart dan R. W. J. Austin, *Outline of Sufism: The Essentials of Islamic Spirituality*, Perennial Philosophy (World Wisdom, 2012), 5–6.

⁹¹ Azat Azizi, Yusuf Mahmud, dan Ziyab Aql (eds.), *Madkhal ilā al-Fiqh al-Islāmī*, (Oman: Jāmi‘ah al-Quds al-Maftūḥah, 2010), 8.

⁹² Muhammad A. Ansari, *Sufism and Sharī‘ah: A Study of Shaykh Aḥmad Sirhindī’s Effort to Reform Sufism*, (London: Islam. Foundation, 1986), 225.

fīhi).⁹³ Lebih jauh, kerana berurusan dengan hal-hal zahir, ia bersifat relatif terhadap ruang dan waktu.⁹⁴

Di sisi lain, *taṣawwuf* didefinisikan dengan kumpulan dari olah jiwa dan fisik yang bertujuan untuk ‘membunuh’ nafsu, mencapai suatu keyakinan dan simbol (*rumūz*) hingga menapaki kedudukan tertentu (*maqāmāt*).⁹⁵ Menurut Renard, kata ini banyak digunakan untuk mendeskripsikan tradisi atau institusi mistik Islam, di mana dalam bahasa Inggris biasa diterjemahkan dengan *sufism* atau *mysticism*.⁹⁶ Namun, menurut Kocku von Stuckrad, terjemahan tasawuf menuju mistisisme cukup problematik, atas dasar tiga alasan; yakni membagi Islam menjadi dua hal yang saling bertentangan, tidak semua *taṣawwuf* bersifat mistik, dan belum matangnya definisi mistisisme itu sendiri sehingga tidak bisa diaplikasikan.⁹⁷

Ḥaqīqah (lit. sejati) sebagai aspek pertama dari *taṣawwuf* merupakan kesejatan yang tidak berubah, puncak dari segala kebenaran, dan terhubung dengan dunia spiritual yang biasanya diasosiasikan dengan sosok yang disebut *al-Ḥaqq* (Allah).⁹⁸ Pengetahuan terhadap realitas spiritual ini terletak pada perspektif sufi itu sendiri terkait cara pandang dan pemaknaan mengenai ‘kesejatan’ kehidupan beragama.⁹⁹ Dalam rangka menggapai pengetahuan *ḥaqq* itu, dibutuhkan ritual khusus yang dikenal sebagai *ṭarīqah* (lit. jalan). Kata ini didefinisikan dengan “cara khusus yang diambil seorang sufi di bawah aturan suatu kelompok dipimpin dalam bentuk pengajaran, adab, dan tradisi”. Terkadang pula ia dipahami sebagai suluk perjalanan spiritual seseorang dalam menapaki *maqāmāt* dan *aḥwāl*.

⁹³ Azizi, Mahmud, dan Aql, *Madkhal ilā al-Fiqh al-Islāmī*, 16.

⁹⁴ Eric Geoffroy dan Roger Gaetani, *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam*, The perennial philosophy series (Bloomington, Ind: World Wisdom, 2010), 59.

⁹⁵ Falah b. Isma’īl b. Ahmad, “al-‘Alāqah bayna al-Tashayyū’ wa al-Taṣawwuf” (Disertasi, al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah, 1411 H.), 79.

⁹⁶ John Renard, *The A to Z of Sufism*, The a to Z Guide (United Kingdom: The Scarecrow Press, Inc., 2009), 229.

⁹⁷ Kocku Von Stuckrad, ed., *The Brill Dictionary of Religion*, Revised., (Netherland: Koninklijke Brill NV, 2005), I:1818.

⁹⁸ Geoffroy dan Gaetani, *Introduction to Sufism*, 59–60.

⁹⁹ Ansari, *Sufism and Shari’ah*, 74–75.

Pada tahapan ini, seorang sufi memiliki ritual zikir dan perilaku asketisme (*zuhd/riyāḍah*).¹⁰⁰

Kedudukan tasawuf sebagai tradisi esoteris Islam mengasumsikan bahwa ia merupakan ‘tradisi tersembunyi’ (berlaku hanya bagi orang-orang tertentu), yang pada akhirnya sedikit-banyak akan bersinggungan dengan tradisi yang terkonseptualisasi oleh aspek-aspek ortodok, yakni syariat yang eksoteris.¹⁰¹ Persinggungan antar keduanya, sejauh penelusuran penulis, memiliki beberapa pola relasi; yakni (a) independen, (b) interdependen, dan (c) dialogis.

Pola pertama menganggap tasawuf dan fikih berada dalam ‘jalur’ yang berbeda dan sama sekali tidak berhubungan. Biasanya, mereka yang berpandangan semacam ini melihat sufisme keluar dari agama, sebab tidak mendapatkan legitimasi dari syariat. Ulasan panjang oleh Umar Qurayshī setidaknya memberi gambaran bahwa dalam beberapa kelompok Islam terjadi penolakan membabi buta terhadap tasawuf dengan menganggap para sufi sebagai orang kafir atau pelaku *bid‘ah (mubtadi‘)*.¹⁰² Corak ini sudah ada sejak Ibn Taymiyya dan pada zaman modern kini sikap paling keras ditampakkan oleh kalangan Wahabi yang memang terinspirasi olehnya. Sirriyeh menyebut mereka dengan golongan anti-sufi.¹⁰³

Relasi interdependen mengasumsikan bahwa tasawuf merupakan pelengkap fikih. *Ḥaqīqat* dan *sharī‘ah* berada pada level ‘kedalaman’ yang berbeda. Pertama berada dalam tataran batin, sementara kedua zahir. Keduanya saling berhubungan dan level batin dapat dicapai melalui ritual tambahan atas syariat. Mereka mengakui bahwa hakikat merupakan pusat dari syariat itu sendiri, namun bersamaan dengan itu, sekedar melakukan syariat tidak dapat

¹⁰⁰ Abul Ela Affifi, *al-Taṣawwuf al-Thaurah al-Rūḥiyyah fī al-Islām*, (Windsor: Handawi Foundation C.I.C, 2020), 115–116, 124.

¹⁰¹ Simon Sorgenfrei, “Hidden or Forbidden, Elected or Rejected: Sufism as ‘Islamic Esotericism’?,” *Islam and Christian-Muslim Relations* 29, no. 2 (April 3, 2018): 5.

¹⁰² ‘Umar b. ‘Abdu-l-‘Azīz Qurayshī, *Shubuhāt al-Taṣawwuf*, (Mesir: Dār al-Hādī, t.t.), 157–161.

¹⁰³ Elizabeth Sirriyeh, *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*, Routledge Sufi Series (London; New York: Routledge, 2013), 24.

mengantarkan seseorang menjadi sufi. Butuh *ṭarīqat* untuk mencapai pusat agama itu.¹⁰⁴ Dalam arti lain, meminjam istilah Stoddart, *sharī'ah* adalah lapisan luar (*circumference*), *ḥaqīqah* merupakan pusat lingkaran (*circle's center*), dan *ṭarīqah* adalah jalan pengantar menuju pusat itu (*initiatic path*).¹⁰⁵

Relasi dialogis menganggap fikih dan tasawuf saling mempengaruhi. Duncan B. Macdonald dalam *Dunya* mengatakan bahwa al-Ghazālī adalah tokoh yang berhasil mengombinasikan keduanya. Ia menerapkan *taṣawwuf* kepada fikih, begitupun sebaliknya.¹⁰⁶ Bagi Radtke, justru pencetus pertama adalah al-Tirmidhī al-Ḥakīm, dan al-Ghazālī meniru polanya.¹⁰⁷ Penyambungan seperti ini, disebut oleh Dudgeon dengan *interpretatio ab intra* atau alegori syariat.¹⁰⁸ Berdasar asumsi semacam ini, Sa'diyya Shaikh mencoba merefleksi struktur ontologis taṣawwuf untuk dijadikan konstruksi pandangan dunia mengenai pria dan wanita guna rekonstruksi aturan-aturan hukum Islam terkait tema-tema gender.¹⁰⁹ Dengan berbekal asumsi ini, interaksi antara esoteris dan eksoteris merupakan bagian dari pembentuk sejarah pemikiran, peradaban, hukum dan sosial. Riset ini memegang argumen pola dialogis.

4. *Turāth*, Pemikiran, dan *Interpretive Content Analysis*

Turāth secara literal biasanya diterjemahkan menjadi *heritage* atau warisan masa lalu. Elisabeth Kendall dan Ahmad Khan dalam

¹⁰⁴ Affifi, *al-Taṣawwuf al-Thaurah al-Rūhiyyah fī al-Islām*, 106.

¹⁰⁵ Stoddart dan Austin, *Outline of Sufism*, 5–6.

¹⁰⁶ Sulaymān Dunyā, *al-Ḥaqīqah fī Naẓr al-Ghazālī*, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1971), 52.

¹⁰⁷ Menurutnya yang berpengaruh terhadap al-Ghazālī adalah *Kitāb al-Akyas wa al-Muḡhtarrīn* yang dikutipnya dalam *al-Ihyā' al-Qadīma*. Kitab tersebut berisi tentang diskripsi tindakan yang benar dan salah dalam kewajiban tertentu dalam agama, yakni tentang *wudhu*, *salat*, mencari ilmu, haji, dll. Lihat: Bernd Radtke dan John O'Kane, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by Al-Ḥakīm Al-Tirmidhī: an Annotated Translation with Introduction*, Curzon Sufi series (Richmond, Surrey : Concord, MA: Curzon Press [Paul & Co], 1996), 4.

¹⁰⁸ Hamza Dudgeon, "The Revival of Sharia's Allegories," *Journal of the Muhyiddin Arabi Society* 66 (Desember 31, 2019): 89.

¹⁰⁹ Sa'diyya Syaikh, "In Search of Al-Insān: Sufism, Islamic Law, and Gender," in *Muslima Theology*, ed. Ednan Aslan, Marcia Hermansen, dan Elif Medeni, The Voices of Muslim Women Theologians (Peter Lang AG, 2013), 267, Diakses 26 Oktober 2021, <https://www.jstor.org/stable/j.ctv2t4f10.19>.

pendahuluan buku *Reclaiming Islamic Tradition* yang disuntingnya, dengan merujuk kepada Edward Shils, mengungkapkan bahwa kata itu mencakup segala hal yang ditransmisikan dari suatu generasi ke generasi selanjutnya, yang merupakan ciptaan pikiran dan imajinasi manusia, baik dalam bentuk obyek material, keyakinan atas bermacam-macam benda, citra seseorang atau kejadian, praktik dan institusi, termasuk di dalamnya adalah buku dan catatan-catatan (*journals*).¹¹⁰ Warisan masa lalu yang berbentuk teks itu, menurut Shahrugh Akhavi, merupakan suatu sumbangsih (*contributions*) bagi kehidupan umat muslim yang berkaitan dengan agama Islam, bersamaan dengan komentar (*sharah*) dan interpretasinya yang diproduksi oleh para teolog, yuris, dan filosof sejak zaman diturunkannya wahyu.¹¹¹ Hal ini mengindikasikan bahwa ada beberapa syarat agar sebuah teks dianggap sebagai *turāth* Islam, yakni (a) keberadaanya yang merupakan produk ilmuan muslim, (b) ditransmisikan dari generasi ke generasi, (c) dan berupa penafsiran terhadap agama.

Teks, terlepas dari keberadaanya sebagai *turāth* maupun tidak, meminjam konsepsi Gracia, merupakan sebuah kumpulan simbol-simbol yang dibentuk oleh pengarangnya untuk menyampaikan suatu makna secara spesifik. Untuk memahami makna tersebut, lanjut Gracia, ditentukan oleh dua hal, yakni (1) makna secara individu beserta fungsi dari suatu tanda khusus pada teks yang disusun, dan (2) susunan dari simbol-simbol itu. Teks pada dasarnya tersusun oleh bahasa, bukan sebaliknya. Bahasa tersusun dari dua unsur, yakni: (1) term yang memiliki makna dan fungsi spesifik, dan (2) seperangkat aturan yang mengatur hubungan kesalingterkaitan antar term itu, baik susunan maupun penempatannya. Teks, pun demikian, ada term-term

¹¹⁰ Elisabeth Kendall dan Ahmad Khan, *Reclaiming Islamic Tradition: Modern Interpretations of the Classical Heritage*, Hardcover. (Edinburgh University Press, 2016), 3.

¹¹¹ Shahrugh Akhavi, "The Dialectic in Contemporary Egyptian Social Thought: The Scripturalist and Modernist Discourses of Sayyid Qutb and Hasan Hanafi," *International Journal of Middle East Studies* 29, no. 3 (1997): 378.

yang disebut simbol dengan susunan yang rigid dan kompleks.¹¹² Dengan begitu, teks adalah ‘produk’ bahasa, sebagai media untuk menyampaikan sebuah gagasan dari pengarangnya, sesuai dengan bahasa yang dipilih berdasarkan simbol-simbol itu.

Sampai di sini, penting kiranya mempertanyakan asal dari gagasan yang membentuk bahasa dan akhirnya menjadi teks itu. ‘Alī Jum‘ah berasumsi bahwa teks *turāth* merupakan produk pikiran yang bersinggungan dengan *naṣṣ*. Pikiran tersebut terkonstruksi dalam bentuk kerangka keilmuan dan metode untuk memahami wahyu.¹¹³ Hal ini mengisyaratkan bahwa produksi teks, khususnya dalam pemilihan, peletakan, dan penyusunan kosa kata terkait erat dengan suatu kerangka keilmuan tertentu. Dan, dengan asumsi ini boleh kiranya dikatakan bahwa pada setiap *simbol* itu memiliki makna teknis (*iṣṭilāḥ*) khusus terkait dengan metode keilmuan yang digunakan pengarang.

Mengingat corak khas dalam pendahuluan sebelumnya, bahwa sang sufi-faqīh menggunakan pendekatan sufistik dalam fikih, hal ini mengantarkan kepada penulis untuk membatasi studi ini dengan melibatkan dua kultur keilmuan,¹¹⁴ yakni *tasawuf* dan *fikih* dalam pola, meminjam istilah Marra dan Palmer, *interrelationship of*

¹¹² Jorge J. E. Gracia, “Texts and Their Interpretation,” *The Review of Metaphysics* 43, no. 3 (1990): 496, 503.

¹¹³ ‘Alī Jum‘ah Muḥammad, *al-Ṭarīq Ilā al-Turāth al-Islāmī*, (Mesir: Nahdet Misr, 2004), 20.

¹¹⁴ Kultur keilmuan (*culture discipline*) adalah batasan konseptual yang ditentukan oleh para ilmuan terkait ranah studi suatu cabang ilmu (*fann*) tertentu. Fathi Hasan Malkawi dan Banan F. Malkawi, “Intellectual Building and Its Levels,” in *Mapping Intellectual Building and the Construction of Thought and Reason* (International Institute of Islamic Thought, 2020), 60, diakses 2 November 2021, <https://www.jstor.org/stable/j.ctv19pr39.7>. Adapun dalam tradisi Islam, pembatasan ini dikenal dengan prinsip *al-mabādi’ al-‘ashrah* yang berisi konsep sepuluh kriteria ‘identitas’ suatu disiplin ilmu. Adapun butir-butir dari sepuluh adalah: (a) nama (*ism*), (b) subyek (*wad’*), (c) definisi (*ḥadd*), (d) utilitas (*thamrah*), (e) sumber (*istimdād*), (f) urgensi (*faql*), (g) hubungan dengan ilmu lain (*nisbah ilā al-‘ulūm al-ukhrā*), (h) hukumnya secara agama (*ḥukmu al-shar‘ī*), (i) problematika (*masā’il*), (j) dan pencetusnya (*wādi’*). Ahmad, *Structural Interrelations of Theory and Practice in Islamic Law*, 25–27. Batasan ini dianggap sebagai introduksi ilmu (*muqaddimat al-‘ilm*), di mana ‘seyogyanya’ dipahami oleh seseorang yang hendak menekuninya sebelum benar-benar mendalami suatu disiplin ilmu yang dimaksud. Musthafa Ridha Azharī, *al-Turuq al-Manhajiyah fī Taḥṣīl al-‘Ulūm al-Shar‘īyah* (Mesir: Abdullah Jamal Hamadnallah, 2016), 81. Konsep ini secara langsung membentuk kultur disiplin yang jelas dan membuat kompartemen antar ilmu.

*knowledges*¹¹⁵ (selanjutnya disebut *interrelated knowledges*). Hal ini membutuhkan perhatian besar pada definisi-definisi yang beredar dalam kedua keilmuan tersebut.

Kedua ilmu tersebut memiliki ciri khas masing-masing, salah satu yang paling mendasar adalah sisi eksperimentasi (*tajribah*). Fikih menggunakan *tajribah 'aqliyyah* dengan aplikasi metode-metode, rumus-rumus *istinbāt* terhadap *naṣṣ* maupun extratextual, sementara tasawuf melalui *al-ḥads* (*al-'ayyān al-mubāshir, baṣīrah, atau dhawqiyyah*).¹¹⁶ Hal ini tentu saja menyebabkan satu lafaz dapat memiliki perbedaan makna yang prinsipil jika dilihat dari keduanya. Demikian, di mana perbedaan eksperimentasi yang sangat prinsipil menyebabkan suatu kata dalam *al-Futūḥāt* bersifat enigmatik,¹¹⁷ yakni tidak dapat diandalkan untuk menjadi simbol yang menjanjikan. Kiranya, perlu dalam proses pemilihan kata itu melalui telaah secara rinci agar dapat menjangkau tema-tema, dan untuk kemudian menemukan benang merah antar kedua keilmuan tersebut di bawah naungan metode *tajribah* yang berbeda.

Berdasarkan tujuan tersebut, teknik analisis *interpretive content analysis* sekiranya dapat diandalkan. Teknik ini mempekerjakan dua tahap analisis terhadap teks, yakni *verstehen* dalam melihat suatu teks,¹¹⁸ *coding*,¹¹⁹ dan *interpretive* dalam menemukan konstruksi

¹¹⁵ Rose M. Marra dan Betsy Palmer, "Epistemologies of the Sciences, Humanities, and Social Sciences: Liberal Arts Students' Perceptions," *The Journal of General Education* 57, no. 2 (2008): 101.

¹¹⁶ Zaki Naguib Mahmud, *Nazriyah al-Ma'rifah* (UEA: Handawi Foundation C.I.C, 2018), 59.

¹¹⁷ Chodkiewicz menyebut kata-kata yang digunakan oleh Ibnu 'Arabī bersifat "enigmatic", atau penuh teka-teki. Baca: Chodkiewicz, *An Ocean without Shore*, 62. Apa yang penulis maksud dengan "enigmatik" adalah bahwa kata tersebut terafiliasi dengan definisi yang beredar dalam fikih atau tasawuf. Untuk menentukannya tentu butuh ketelitian dan kehati-hatian dengan mempergunakan suatu metode yang dapat mengidentifikasinya.

¹¹⁸ Pandangan ini terhadap teks mengasumsikan bahwa suatu teks terkonstruksi dari 'alam' lain, yang berbeda dengan sebuah kultur yang berbeda dengan pengkaji. Elizabeth Caldwell Hirschman dan Morris B. Holbrook, *Postmodern Consumer Research: The Study of Consumption as Text* (Newbury Park, Calif: Sage Publications, 1992), 60. Apa yang dimaksud berbeda ini adalah bahwa teks tersebut diproduksi oleh kultur keilmuan yang khas dari Ibnu 'Arabī, yang tentu saja berbeda dengan fokus kajian *maqāṣid al-sharī'ah*. Oleh sebab itu, dengan kesadaran perbedaan ini dalam pikiran penulis akan selalu menjadi tameng (*preventive strategy*) untuk selalu

logika berdasarkan simbol-simbol itu. Memang, perlu digarisbawahi bahwa penelitian ini, dengan memotret topik khusus dari karya yang eklektik dari seorang tokoh, *verstehen* dilibatkan sebagai paradigma dalam melihat *al-Futūḥāt*. Selektor tema agar data tidak keluar dari dimensi¹²⁰ dan memuat aspek-aspek yang mengarah kepada nalar *maqāṣidī* menggunakan teknik *data mining* dua langkah, yakni analisis pada tingkat simbolik dan semiotik.¹²¹ Hal ini cukup umum dalam penelitian teks, bahwa pengumpulan data dibarengi dengan analisis. Dengan kata lain, analisis dalam rangka mengumpulkan data yang merepresentasikan aspek-aspek nalar *maqāṣidī*.

Adapun teknik interpretif dipergunakan setelah data-data tersebut terkumpul dengan melakukan deskripsi konsep-konsep dan hubungan sistem pemikiran (tasawuf, Hukum Islam, dan nalar *maqāṣidī*). Adapun teknik ini tersusun dalam dua tahap, yakni analisis teks pada tingkat semantik,¹²² lalu hermeneutik untuk menangkap substansi lalu menempatkannya pada konteks *maqāṣid al-sharī‘ah*.¹²³

memperhatikan koneksi antar keilmuan yang turut membangun kitab tersebut beserta karakter dalam kajian *maqāṣid al-sharī‘ah* pada umumnya.

¹¹⁹ James W. Drisko dan Tina Maschi, *Content Analysis*, Pocket Guides to Social Work Research Methods (New York: Oxford University Press, 2016), 76.

¹²⁰ Dimensi atau *main categories* dalam sinaran *content analysis* terletak dalam *coding frame* untuk memetakan aspek-aspek yang ingin dilibatkan dalam eksplikasi di tingkat selanjutnya, yakni setelah data telah dikumpulkan. Margrit Schreier, *Qualitative Content Analysis in Practice*, (London: SAGE Publications, 2013), 59.

¹²¹ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Sleman: Paradigma, 2005), 156–158. Kristeva menyebut bahwa dalam tahap ini, seseorang membangun suatu tetanda sebagai kode. Julia Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (New York: Columbia University press, 1980), 7. Setelah itu, penulis meminjam konsepsi Aggarwal dan Zhai. Pada tahapan ini, seseorang melanjutkan dengan menyaring teks-teks yang memuat simbol-simbol yang telah dibuat itu. Istilah lengkap dari metode adalah “*latent sementic analysis*”, yakni proses penjarangan data dari teks dengan aplikasi rumus sederhana $n+m=t$ (jika terdapat kata simbol (n) dalam kalimat (t), maka ia memuat topik yang dimaksud, yang artinya memiliki potensi sebagai data). Penulis mengakui bahwa yang digunakan ini bukan rumus yang penuh dan sempurna (tidak sampai mengaplikasikan rumus $A=U\Sigma V^T$), namun hal ini dirasa sudah cukup untuk digunakan sebagai alat untuk mengumpulkan data dalam tesis ini. Selengkapnya lihat: Charu C. Aggarwal dan ChengXiang Zhai, eds., *Mining Text Data* (New York Heidelberg: Springer, 2012), 52.

¹²² Pada tahapan ini, penulis mengeksaminasi, melakukan kritik dari elemen-elemen makna dan kemudian jika memenuhi kriteria, dilanjutkan dengan melakukan ‘pembukaan’ peluang makna itu untuk memiliki signifikansi di area yang lain. Julia Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, 4, 18. Lalu, makna yang memenuhi syarat signifikansi itu diletakkan dalam suatu konteks, yang lain. Andreas Wernet, “Hermeneutics and Objective Hermeneutics,” *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis*, Uwe Flick (ed.), (LA: Sage

F. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam tesis ini berjenis kualitatif-tematik, bergenre studi pemikiran tokoh. Penelitian jenis ini dimaksudkan untuk memotret pemikiran topik tertentu dari seseorang yang ditokohkan.¹²⁴

Demikian dengan intensi ini, sumber data primer berasal dari *al-Futūḥāt* yang telah melalui proses penyuntingan (*taḥqīq*) oleh ‘Uthmān Yahya. Alasan menggunakan versi ini dikarenakan dianggap paling valid, sebab editor melakukan kolasi¹²⁵ dengan manuskrip Konya (simbol [K]) yang disinyalir sebagai tulisan tangan Ibnu ‘Arabī. Namun sayangnya Yahya mangkat sebelum merampungkan penyuntingan, yakni hanya empat belas jilid dari keseluruhan tigapuluh tujuh.¹²⁶ Untuk mengatasi keterbatasan tersebut, penulis menyiasati dengan mengambil sisanya dari *al-Futūḥāt* edisi lain, yakni cetakan Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah al-Kubrā, yang mana juga digunakan oleh Yahya dalam *muqābalah* dengan diberi simbol [C] (simbol ini digunakan dalam *footnote* sebagai pembeda).¹²⁷ Lalu, buku lain karangan Ibnu ‘Arabī, dokumen penunjang yang relevan dari tangan kedua dan seterusnya dijadikan sebagai sumber sekunder.

Data-data dokumen tersebut dikumpulkan dengan teknik *verstehen*, yakni dengan membaca sumber-sumber melalui dua tahap, simbolik dan semantik. Pembacaan ini bertujuan untuk menyaring tema-tema relevan dengan topik.¹²⁸ Data yang didapat kemudian dianalisis dengan teknik

Publication, 2014), 238. Tentu saja dalam hal ini menarik ke tataran abstrak, menuju nalar maqāsidī dari awalnya, yaitu fikih dan tasawuf.

¹²³ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, 159.

¹²⁴ Arif Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 43.

¹²⁵ Keterangan lebih lanjut mengenai sistem editorial teks Arab klasik dan peran krusial editor dapat dilihat dalam: Islam Dayeh, “From Taṣḥīḥ to Taḥqīq: Toward a History of the Arabic Critical Edition,” *Philological Encounters* 4, no. 3–4 (13 Desember 2019): 247., dan Ahmed El Shamsy, *Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition* (New Jersey: Princeton University Press, 2020), 123–146.

¹²⁶ Tim, “Contributors,” *Muhyiddin Ibn Arabi Society*, t.t., diakses 3 April 2022, <https://ibnarabisociety.org/contributors/>.

¹²⁷ Muhyiddīn Ibnu ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, ‘Uthmān Yahya (ed), (Mesir: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1985), I:34, 36.

¹²⁸ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, 156–158.

interpretive melalui semiotik dan hermeneutik dalam rangka menangkap makna mendalam secara sistematis agar sampai pada konstruksi teoritis nalar *maqāṣidī*.

G. Sistematika Pembahasan Tesis

Alur pembahasan dalam tesis ini secara garis besar mengikuti arahan pertanyaan yang tertera di rumusan masalah. Adapun Bab I berisi pendahuluan untuk memetakan arah dan metode penelitian. Bab II secara lebih lanjut digunakan untuk mengupas rumusan masalah pertama dengan fokus biografi singkat, sisi pemikiran esoteris, dan eksoteris Ibn ‘Arabī. Hal ini untuk memberikan gambaran hubungan sistem keilmuan yang membentuk pemikiran nalar *maqāṣidī*.

Bab III merupakan ruang untuk membahas rumusan masalah kedua dengan fokus pada konten-konten hukum Islam oleh Ibnu ‘Arabī dalam *al-Futūḥāt* melalui bingkai tiga konstelasi fikih (*fuṛū’*, *uṣūl*, dan filsafatnya).

Selanjutnya, Bab IV adalah ruang diskusi untuk memproses data-data tersebut. Prinsip analisis interpretatif dipergunakan untuk menjelaskan pendapat-pendapat dalam *al-Futūḥāt* serta basis keilmuan tasawuf dan fikih Ibnu ‘Arabī menjadi nalar *maqāṣidī*. Diskusi ini selanjutnya akan diteruskan dengan penarikan kesimpulan yang dicantumkan pada Bab V.

Di akhir tesis, penulis menyediakan lampiran yang sekiranya dapat digunakan oleh pembaca untuk melihat teks asli dari *al-Futūḥāt*. Apa yang ditampilkan tersebut adalah sumber-sumber paling vital dari pokok pembahasan dalam tesis ini. Adapun petunjuk ada atau tidaknya lampiran, terletak pada *footnote*, dengan kode “T.A: Lamp”.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Konstruksi pengetahuan yang dimiliki Ibnu 'Arabī tersusun atas hakikat dan syariah, *ma'nawī* dan *ḥissī* yang dipayungi oleh otoritas *al-wirāthah al-muḥammadiyah*. Konstruksi pemikiran *taṣawwuf*-nya adalah *wahdat al-wujūd*, yang memiliki konsep ontologi yang mengambil peran dalam membentuk prinsip kosmologi, *tajallī*, *asmā'* dan *ṣifāt*. Konstruksi Fikih Ibnu 'Arabī beranjak dari zahir *sharī'ah* dengan *tajribah* rasional yang dapat diperkuat oleh pengetahuan esoteris.

Konten-konten hukum Islam dalam *al-Futūḥāt* mencakup metode produksi *nāmūs ilāhiyyah* dan *nāmūs ḥikmī ilāhī* mencakup sumber-sumber hukum dalam bentuk teks maupun ekstratekstual serta verifikasi dan aplikasinya. Argumen dalam memproduksi hukum *sharī'* tersebut banyak menggunakan argumen kebahasaan, rasional, dan didukung dengan argumen esoteris. Sementara, aplikasi hukum ditopang oleh kaidah multisiplitas kebenaran dan orientasi kemudahan.

Tujuan syariat menurut Ibnu 'Arabī adalah menciptakan kemaslahatan dunia dan mendapatkan ilmu di luar jangkauan akal yang memiliki sandaran berupa prinsip *maḥabbah* dan *raḥmah shumūliyyah* sebagai 'meta-maḳāsidī'. Tujuan menciptakan maslahat dunia tersirat dalam tujuan al-Shāri' untuk menyediakan hukum yang dipastikan dapat dilakukan, ringan dan memiliki andil menuju kemaslahatan dunia. Adapun bentuk pegajaran pengetahuan di luar jangkauan akal adalah mendapatkan pengetahuan maslahat *ukhrawī* dengan memasuki dunia *taṣawwuf* melalui *i'tibār*, yang puncaknya adalah *maḥabbah*.

B. Saran

Perlu disadari bahwa penelitian ini jauh dari kata sempurna, dan masih memiliki *gap* di sana-sini. Salah satu *gap* adalah bahwa pendapat yang tersaji dalam penelitian ini tidak melibatkan konstruksi sosial sekitar,

baik di masa Ibnu ‘Arabī ataupun masakini. Terdapat beberapa pendapat yang mengisyaratkan bahwa beberapa pemikirannya dipengaruhi oleh sikap-sikap, atau kritikan-kritikan ulama semasanya. Oleh sebab itu, perlu kiranya untuk mendapatkan perspektif baru untuk menelaahnya secara diskursif, guna mendapatkan *adaequatio intellectus et rei*, *adaequatio intellectus et situs*, atau elemen-elemen lain dalam bingkai teori sosial.

Di samping itu, banyak sisi sufistik Ibnu ‘Arabī yang dianggap sebagai sebuah serangan terhadap ortodoksi. Sebab, banyak bahasa yang digunakan berseberangan dengan zahir syariat. Oleh sebab ini pula banyak pengkaji yang mendekatinya secara ideologis, sehingga banyak buku-buku dan karya-karya lain yang menelaahnya sebagai sebuah kajian yang tidak obyektif, justru provokatif. Demikian, perlu kiranya kajian murni akademis, netral, dan obyektif.

Penemuan teori atau wacana tentu saja tidak dapat dikatakan benar atau salah sepenuhnya. Mengutip kata Dilthey, bahwa jikapun suatu teori itu dikatakan salah sebagai teori, namun ia benar sebagai catatan visi.

Setelahnya, pendapat hukum yang disajikan oleh al-Shaikh al-Akbar juga dinilai banyak yang tidak konsisten. Jika karya ini dapat diterima sebagai sebuah kajian yang mewakili sistem *uṣūl fiqh* Ibnu ‘Arabī, perlu kiranya dilakukan kajian lebih lanjut untuk menguji konsistensi antara *maqāṣid al-sharī‘ah*, sistem produksi hukum, dan *furū‘* yang dihasilkan. Dengan begitu, dan jika dirasa pemikiran Ibnu ‘Arabī dapat memberikan sumbangsih untuk meredakan situasi panasnya konsistensi antar mazhab, kelompok, organisasi dan aliran yang semakin meruncing, isi di dalamnya akan dapat dipertanggungjawabkan konsistensinya selayaknya produk-produk hukum yang dihasilkan oleh para *mujtahid* di bawah naungan mazhab yang telah mapan.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abrahamov, Binyamin. *Ibn Al-‘Arabi and the Sufis*. Anqa Publishing, 2014.
- Addas, Claude. “Andalusi Mysticism and the Rise of Ibn ‘Arabī.” *The Legacy of Muslim Spain*. Salma Khadra Jayyusi (ed.). Leiden, New York, Köln: Brill Academic Publishers, 1994.
- . *Ibn ‘Arabi: The Voyage of No Return*. Cambridge (U.K.): Islamic Texts Society, 2000.
- . *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn ‘Arabi*. Peter Kingsley (terj.). Illustrated edition. Islamic Texts Society, 1993.
- Āfandī, Sayyid Ḥusain. *al-Ḥuṣūn al-Ḥamīdiyyah*. Mesir: Maktabah al-Jāriyyah al-Kubrā, 1932.
- Affifi, Abul Ela. *al-Taṣawwuf al-Thaurah al-Rūḥiyyah fī al-Islām*. Windsor: Handawi Foundation C.I.C, 2020.
- . “Ibnu ‘Arabī fī Dirāsātī.” *Kitāb al-Tadhākūrī*. Cairo: Dār al-Kātib, 1969.
- . *The Mystical Philosophy of Muhyid Dīn-Ibnul ‘Arabī*. Cambridge: At the University Press, 1939.
- Aggarwal, Charu C., dan ChengXiang Zhai (eds.), *Mining Text Data*. New York Heidelberg: Springer, 2012.
- Ahmad, Ahmad Atif. *Structural Interrelations of Theory and Practice in Islamic Law: A Study of Six Works of Medieval Islamic Jurisprudence*. Leiden - Boston: Brill Academic Publishers, 2006.
- Ahmad, Falah b. Ismā‘īl b. “al-‘Alāqah bayna al-Tashayyū‘ wa al-Taṣawwuf.” Disertasi, al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah, 1411 H.
- Albadri, Mohammed. *Al-Fiqh ‘inda al-Shaikh Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī fī al-‘Ibādāt*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2006.
- Almond, Ian. *Sufism and Deconstruction A Comparative Study of Derrida and Ibn ‘Arabi*. USA & Canada: Routledge, 2014.
- Āmidī al-, ‘Alī b. Muhammad. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Saudi Arabia: Dār aṣ-Ṣamī‘ī, 2003. 4 vol.
- Andalusī al-, Ibn Ḥazm. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Ahmad Muhammad Shākir (ed). Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1979.

- . *Al-Nabdhah al-Kāfiyyah fī Ahkām Uṣūl al-Dīn*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 1985.
- Ansari, Muhammad A. *Sufism and Sharī‘ah: A Study of Shaykh Aḥmad Sirhindī’s Effort to Reform Sufism*. London: Islam. Foundation, 1986.
- ‘Arabī, Muḥyiddīn Ibnu. *A Prayer for Spiritual Elevation and Protection: al-Dawr al-A‘lā (Ḥizb al-Wiqāya)*. Suha Taji-Farouki (terj.). Oxford: Anqa, 2006.
- . *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. ‘Uthman Yahya (ed). Mesir: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1985. 14 vol.
- . *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Mesir: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah al-Kubrā, 1329 H. 4 vol.
- . *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Ahmad Shamsuddīn (ed). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 1999. 9 vol.
- . “Al-Huwa.” *Rasā’il Ibnu ‘Arabī*, Sa’id Abdul Fattah (ed). Beirut: Mu’assasat al-Intishār al-‘Arabī, 2004. 8 vol.
- . “Al-Jalālah.” *Rasā’il Ibn ‘Arabī*. Muhammad ‘Abdul Karim al-Namirī (ed). Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2001.
- . *Al-Maḥajjah al-Bayḍā’*. Abdul ‘Azīz Sulṭān al-Manṣūb (ed). Mesir: Shirkah al-Quds, 2016.
- . “Al-Ma‘rifah.” *Rasā’il Ibnu ‘Arabī*, Beirut: Mu’assasat al-Intishār al-‘Arabī, 2004. 8 vol.
- . *Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah fī Iṣlāḥ al-Mamkalah al-Insāniyyah*. Muhammad al-‘Adlūnī al-Idirīsī (ed). Yordania: Dār al-Thaqāfah, 2015.
- . *Al-Tajalliyyāt al-Ilāhiyyah*. Beirut: Mu’assasat al-Intishār al-‘Arabī, 2004. 8 vol.
- . “Al-Tanazzulāt al-Muṣiliyyah fī Asrār al-Ṭahārāt wa al-Ṣalawāt wa al-Ayām al-Aṣliyyah.” *Majmū’at Rasā’il Ibn ‘Arabī*. Beirut: Dār al-Maḥajjah al-Bayḍā’, 2000. 3 Vol.
- . “Al-Tarājim.” *Rasā’il Ibn ‘Arabī*, Beirut: Mu’assasat al-Intishār al-‘Arabī, 2004. 8 Vol.
- . *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Abul Ela Affifi (ed). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, 1980.
- . *Inshā’ al-Dawā’ir*, ttp.: t.p., t.t.

- . “Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyyah.” *Majmū‘at Rasā’il Ibn ‘Arabī*. Beirut: Dār al-Maḥajjah al-Bayḍā’, 2000. 3 vol.
- . “Kitāb al-Kutub.” *Rasā’il Ibn ‘Arabī*, Muhammad ‘Abdul Karim al-Namirī (ed). Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2001.
- . *Kitāb al-Masā’il*. Teheran: Shirkah Intishārāt ‘Ilmī wa Farhank, 1370.
- . *Know Yourself: An Explanation of the Oneness of Being*. Awḥad al-Dīn Balyānī dan Cecilia Twinch (terj.). Oxford: Beshara Publications, 2011.
- . *Majmū‘at Rasā’il Ibn ‘Arabī*. Beirut: Dār al-Maḥajjah al-Bayḍā’, 2000, 3 vol.
- . “Risālah al-Ma‘lūm min ‘Aqā’id Ahl al-Rusūm.” *Al-Risālah al-Wujūdiyyah*. ‘Āṣim Ibrāhīm al-Kayālī, 229–236 (ed). Beirut: Dar Al Kotob Al Ilmiyah, 2004.
- . “Risālat Alladhī Lā Yu‘awwal ‘Alayh.” *Rasā’il Ibn ‘Arabī*. Muhammad ‘Abdul Karim al-Namirī (ed). Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2001.
- . *Shajarat al-Kawn*. ttp.: t.t., 1985.
- . “Tāj al-Tarājīm.” *Rasā’il Ibnu ‘Arabī*, Sa‘id Abdul Fattah. Lebanon: al-Intishār al-‘Arabī, 2004. 8 vol.
- . *The Bezels of Wisdom*. R. W. J. Austin (terj.). The Classics of Western spirituality. New York: Paulist Press, 1980.
- . *The Universal Tree and the Four Birds: Treatise on Unification (al-Ittiḥād al-Kawnī)*. (terj.) Angela Jaffray. Oxford: Anqa Pub, 2006.
- . “‘Unaqā’ Mughrib fī Khatm al-Awliyā’ wa Shams al-Maghrib.” *Rasā’il Ibnu ‘Arabī*, Sa‘id Abdul Fattāh (ed), Beirut: Mu’assasat al-Intishār al-‘Arabī, 2004.
- Aṣfahānī al-, Shamsuddīn Abū al-Thana’ b. Mahmud b. ‘Abdurrahman b. Ahmad. *Bayān al-Mukhtaṣar Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājjib*. Muhammad Maḥzar Baqā (ed). Jeddah: Dār al-Madanī, 1986. 2 vol.
- Āsnawī al-, Jamāluddīn ‘Abdurrahīm b. al-Ḥasan. *Nihāyat al-Sūl fī Sharḥ Minhāj al-Uṣūl*. Cairo: ‘Ālam al-Kutub, 1343. 4 vol.
- ‘Asqalānī al-, Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī*. Muhammad Fu’ad Abdul Bāqī (ed). Riyadh: al-Maktabah al-Salafīyyah, t.t. 2 vol.
- Ashmūnī, ‘Alī. *Al-Durar al-Lāmi’*. Mesir: Dār al-Sa‘ādah, 1332.

- ‘Āshūr, al-Imām al-Shaikh Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Mesir: al-Maktabah al-Iskandariyyah, 2010.
- ‘Atīq, Abdul ‘Azīz. *‘Ilm al-Badī‘*. Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, t.t.
- Atjeh, Aboebakar. *Ibn Arabi: Tokoh Tasawwuf dan Filsafat Agama*. Djakarta: Tintamas, 1965.
- . *Wasiat Ibn Arabi*. Jakarta: Lembaga Penyelidikan Islam, 1976.
- ‘Aṭṭār al-, Ḥasan. *Ḥāsiyyah al-‘Aṭṭār ‘alā Jam‘ al-Jawāmi‘*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyyah, t.t. 2 vol.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharī‘ah ka al-Falsafah li al-Tashrī‘ al-Islāmī*. USA: al-Ma‘had al-‘Ālami li al-Fikr al-Islāmī, 2012.
- Azharī, Musthafa Ridha. *Al-Ṭuruq al-Manhajiyyah fī Taḥṣīl al-‘Ulūm al-Shar‘iyyah*. Mesir: Abdullah Jamal Hamadnallah, 2016.
- Azizi, Azat, Yusuf Mahmud, dan Ziyab Aql (eds.). *Madkhal ilā al-Fiḥ al-Islāmī*. Oman: Jāmi‘ah al-Quds al-Maftūḥah, 2010.
- Bābartī al-, Muhammad b. Muhammad b. Ahmad. *Al-Rudūd wa al-Nuqūd Sharah Mukhtaṣar Ibn al-Ḥāḥib*. Saudi Arabia: Maktabat al-Rushd, 2005. 2 vol.
- Baghdadī al-, Abū Manṣūr ‘Abd al-Qāhir b. Ṭāhir b. Muhammad. *Al-Farq Bayna al-Firāq*. Cairo: Maktabah Ibn Sīnā, t.t.
- Bāḥasīn al-, Ya‘qūb b. ‘Abdul Wahhāb. *Al-Takhrīj ‘inda al-Fuqahā’ wa al-Uṣūliyyīn*. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1414 H.
- Baiah, ‘Abdullah b. Shaikh al-Maḥfūz b. *Mashāhid min al-Maqāṣid*. Dubai: al-Muwattā’ center, 2018.
- Bājī al-, Abū al-Walīd Sulaymān b. Khalf. *Al-Ishārah fī Ma‘rifat al-Uṣūl wa al-Wajāzah fī Ma‘nā al-Dalīl*. Muhammad ‘Alī Farkūs (ed). Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 1991.
- Baldick, Julian. *Mystical Islam: An Introduction to Sufism*. Repr. London: I.B Tauris & Co Ltd, 1992.
- Bāqilānī al-, al-Qāḍī Abū Bakr b. Muhammad b. al-Ṭayyib. *Al-Taqrīb wa al-Irshād*. ‘Abdul Majīd b. ‘Alī Abū Zanīd (ed). Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1998. 3 Vol.
- Bashier, Salman H. *Ibn Al-‘Arabī’s Barzakh: The Concept of the Limit and the Relationship between God and the World*. Albany: State University of New York Press, 2004.

- Batten, Donna (ed). *Gale Encyclopedia of American Law*. Farmington Hills, MI: Gale Research Inc, 2011.
- Beik, Muhammad al-Khudaṛī. *Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, t.t.
- Brown, Jonathan A. C. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford: Oneworld Publications, 2009.
- Bukhārī al-, al-Imām Abū 'Abdillāh b. Ismā'īl. *Saḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Dar Ibn Kasthīr, 2002.
- Chittick, William C. *Ibn 'Arabi: Heir to The Prophets*. Makers of the Muslim World. Oxford: Oneworld, 2005.
- . *Sufism: A Beginner's Guide*. Beginner's guides. London: Oneworld, 2008.
- . *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn Al-'Arabi's Cosmology*. SUNY Series in Islam. USA: State University of New York Press, 1998.
- . *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*. Albany, N.Y: State University of New York Press, 1989.
- Chodkiewicz, Michel. *An Ocean Without Shore: Ibn 'Arabī, the Book, and the Law*. Albany, NY: State University of New York Press, 1993.
- . *The Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn Arabi*. Liadain Sherrard (terj.). Cambridge: Islamic Texts Society, 1993.
- Corbin, Henry. *Alone with the Alone*. USA: Princeton University Press, 1998.
- . *Creative Imagination in the Ṣūfism of Ibn 'Arabī*. Princeton/Bollingen paperbacks 91. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1981.
- Craig, Edward. "Monism." *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London; New York: Routledge, 2000.
- Curzon, Leslie B., and Paul H. Richards. *Longman's Dictionary of Law*. England: Longman Pub Group, 2007.
- Dabūsī al-, Abū 'Abdillāh Zayd, 'Ubaydullāh b. 'Umar b. 'Isā. *Taqwīm Al-Adillah fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2001.
- Dagīm, Samīḥ. *Mawsū'ah Muṣṭalahāt 'Ilm al-Kalām al-Islāmī*. Lebanon: Maktabah Lubnān Nāshirūn, 1998. 2 vol.
- Doniger, Wendy, ed. *Merriam-Webster's Encyclopedia of World Religions*. USA: Merriam-Webster, Inc, 1999.

- Dresch, Paul, and Hannah Skoda. *Legalism: Anthropology and History*. Great Britain: Oxford University Press, 2012.
- Drisko, James W., and Tina Maschi. *Content Analysis*. Pocket Guides to Social Work Research Methods. New York: Oxford University Press, 2016.
- Duderija, Adis. "Contemporary Muslim Reformist Thought and Maqāsid Cum Maṣlaḥa Approach to Islamic Law." *Maqāsid Al Shari'a and Contemporary Reformist Muslim Thought: An Examination*, Adis Duderija (ed). USA: Palgrave Macmillan, 2014.
- . *Maqasid Al-Shari'a and Contemporary Reformist Muslim Thought: An Examination*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Dunyā, Sulaiman. *Al-Ḥaqīqah fī Nazr al-Ghazālī*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1971.
- Eissa, Mohamed Abdelrahman. *The Jurist and the Theologian: Speculative Theology in Shāfi'ī Legal Theory*. USA: Gorgias Press, 2017.
- Fādānī al-, Abu Faḍl Muhammad Yāsin b. Isa. *Al-Fawā'id al-Janiyyah Sharah al-Farā'id al-Bahiyyah*. Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah, 1996. 2 Vol.
- Fārūq, Baṭūl. *Falsafah al-Fiqh*. Aljazair: Dār al-Abḥāth, 2013.
- Fāsī al-, 'Allāl. *Maqāsid al-Sharī'ah wa Makārimuhā*. Mesir: Dar al-Gharb al-Islami, 1993.
- French, Rebecca Redwood. *Golden Yoke: The Legal Cosmology of Buddhist Tibet*. USA: Cornell University Press, 1995.
- Furchan, Arif, and Agus Maimun. *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Garner, Bryan A. (ed). *Black's Law Dictionary*. St. Paul, MN: Thomson West, 2004.
- Ghazālī al-, Abū Ḥāmid Muhammad b. Muhammad. *Asrār Al-Ṣawm*. Maher al-Munjid (ed). Damaskus: Dar al-Fikr, 1996.
- . *Iljām al-'Awwām 'an 'Ilm al-Kalām*. Lebanon: Dār al-Manhāj, 2017.
- . *Shifā' al-Ghalīl fī Bayān al-Shabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta'līl*. Hamid Kabīsī (ed). Bagdad: Maṭba'ah al-Irshād, 1971.
- . *Mi'yār al-'Ilm fī al-Mantiq*. Ahmad Shamsuddīn (ed). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2013.
- . *Al-Mustaṣfā*. Medina: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, t.t. 4 vol.

- Geoffroy, Eric, and Roger Gaetani. *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam*. The perennial philosophy series. Bloomington, Ind: World Wisdom, 2010.
- Gleave, Robert. *Islam and Literalism: Literal Meaning and Interpretation in Islamic Legal Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.
- Goldziher, Ignaz. *The Zāhirīs: Their Doctrine and Their History. A Contribution to the History of Islamic Theology*. Wolfgang Behn (ed). Brill Classics in Islam 3. Leiden dan Boston: Brill, 2007.
- Ghurāb al-, Maḥmūd Maḥmūd. *Al-Fiqh 'inda al-Shaikh al-Akbar Muḥyiddīn Ibn 'Arabī*. Mesir: Maṭba'ah Naḍr, 1993.
- . *Al-Insān al-Kāmil min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyiddīn Ibnu 'Arabī*. Damaskus, 1990.
- . *Sharah Risālah Rūḥ al-Quds fī Muḥāsabat al-Nafs*. Damaskus: Naḍr, 1994.
- Hadi al-, Yusuf b. Abd. *An Epitome of Hanbali Substantive Law*. Jewel Jalil (terj.). Birmingham: Dar al-Arqam, 2018.
- Ḥafnī al-, 'Abd al-Mun'im. *Mausū'ah al-Furuq wa al-Jamā'āt wa al-Madhāhib al-Islāmiyyah*. Mesir: Dār ar-Rashād, 1993.
- Ḥājjib al-, Ibn. *Mukhtaṣar al-Muntahā al-Uṣūlī*. Cairo: Kūrdistān al-'Ilmiyyah, 1322 H.
- Ḥajjār al-, Muhammad. *Sharah al-Maqāṣid al-Nawawiyyah*. Beirut: Shirkah Dār al-Bashā'ir, 2010.
- Hakim, Abdul Hamid. Jakarta: Maktabah al-Sa'adiyyah Putra, t.t. 3 vol.
- Ḥākīm al-, Su'ād. *Al-Mu'jam al-Ṣūfī*. Lebanon: Dandarrah, 1981.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press. 1997.
- . *Sharī'a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge, UK dan New York: Cambridge University Press, 2009.
- Ḥamitū, Yusuf b. 'Abdillah. *Takwīn Malakat al-Maqāṣid*. Lebanon: Wojooh Publishing and Distribution House, 2013.
- Ḥanafī al-, Sa'd al-Dīn Mas'ūd b. Umar b. Abdullah b. al-Taftāzanī al-Harawī al-Khurāsānī. *Sharah Taṣrīf al-'Izzī*. Saudi Arabia: Dār al-Manhāj, 2011.
- Ḥanbal, Aḥmad b. *Al-Musnad*, Aḥmad Muḥammad Shākīr (ed). Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1995, 20 vol.

- Hirschman, Elizabeth Caldwell, dan Morris B. Holbrook. *Postmodern Consumer Research: The Study of Consumption as Text*. Newbury Park, Calif: Sage Publications, 1992.
- Hirtenstein, Stephen. *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabi*. Oxford : Ashland, Or: Anqa Publishing, 1999.
- Hujwārī al-. *Kashf al-Mahjūb*. Ahmad Abd al-Rāhīm al-Sāyih dan Taufiq Ali Wahbah (eds). Cairo: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2007. 2 vol.
- Ibrahim, Ahmed Fekry. *Pragmatism in Islamic Law: A Social and Intellectual History*. Middle East Studies beyond Dominant Paradigms. Shracuse, New York: Shracuse University Press, 2015.
- Ibrahim, Majdī Muhammad. *Al-Tajribah al-Şūfiyyah*. Zahir: al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2003.
- Idirīsī al-, Muhammad al-‘Adlūnī. *Ibn 'Arabī wa Madhhabuhu al-Şūfi al-Falsafi*. Cassablanca: Dār al-Thaqāfah, 2004.
- Ījī al-, ‘Aḍuddīn Abdurrahman. *Sharaḥ Mukhtaşar al-Muntahā al-Uşūlī*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2004. 3 vol.
- Jackson, Sherman A. *Islamic Law and the State: The Constitutional Jurisprudence of Shihāb al-Dīn al-Qarāfi*. Ruud Peters dan Bernard G. Weiss (eds). Studies in Islamic Law and Society. New York, Köln: Brill, 1996.
- Jahangiri, Mohsen. *Muḥyiddīn Ibn 'Arabī: al-Shakhsiyyah al-Bārizah fī al-'Irfān al-Islāmī*. ‘Abdurrahman ‘Alawī (terj.). Lebanon: Dār al-Hādī, 2003.
- Jalāşī al-, Bathīnah. *Al-Tanāşş fī al-Khiṭāb al-Uşūlī*. Tunisia: al-Dār al-Tūniyyah li al-Kitāb, 2014.
- Jawziyyah al-, Ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi 'in min Rabb al-'Ālamīn*. Abū ‘Abdillāh b. Ḥasan Āl Sulaymān dan Abū Umar Abdullah Ahmad (eds). Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī, 1423. 7 vol.
- Jayb, Sa‘dī Abū. *Al-Qāmūs al-Fiqhī*. Damaskus: Dar el-Fikr, 1982.
- Jum‘ah, Nādir. *Muḥyiddīn Ibn 'Arabī wa Arā'uhu fī al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Lebanon: Dar Al Kotob Al Ilmiyah, 2020.
- Jundī, Mu‘ayyadu-l-dīn. *Sharaḥ Fuşūş al-Ḥikam*. Jalāluddīn al-Āshtiyāni (ed). Iran: Maktab al-I'lām al-Islāmī, 2000.
- Jurjānī al-, Ali b. Muhammad al-Sayyaid al-Sharīf. *Mu'jam al-Ta'rifāt*. Cairo: Dār al-Faḍīlah, 2004.

- Juwaynī al-, al-Imām al-Ḥaramain Abī al-Ma‘ālī ‘Abd al-Mālik b. ‘Abd Allāh b. Yūsuf. *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*. Qatar: Jāmi‘ah Qaṭr, 1399. 2 vol.
- Kaelan. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Sleman: Paradigma, 2005.
- Kamali, Mohammad Hashim. “Goals and Purposes Maqāṣid Al-Sharī‘ah: Methodological Perspectives.” *The Objectives of Islamic Law*, Idris Nassery, Rume Ahmed, dan Muna Tatari (ed), 7–33. USA: Rowman & Littlefield Publishers, 2018.
- Karām, Karām Amīn Abū. *Ḥaqīqat al-‘Ibādah ‘inda Muḥyiddīn Ibn ‘Arabī*. Cairo: Dār al-Amīn, 1997.
- Kāshānī, ‘Abdur Razāq. *Mu‘jam Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyyah*. Cairo: Dā al-Manār, 1992.
- Kendall, Elisabeth, dan Ahmad Khan. *Reclaiming Islamic Tradition: Modern Interpretations of the Classical Heritage*. Hardcover. Edinburgh University Press, 2016.
- Kennedy, Hugh. *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus*. London ; New York: Longman, 2014.
- Khalāf, ‘Abdul Wahāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh wa Khalāṣah Tārīkh al-Tashrī‘ al-Islāmī*. Cairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1996.
- Khaldūn, Ibn. *Muqaddimah*. Abdullah Muhammad Darwīsh (ed). Damaskus: Dār Ya‘rib, 2004. 2 vol.
- . *Shifā‘ al-Sā‘il wa Tahdhīb al-Masā‘il*. Muhammad Muti‘ al-Ḥafīz (ed). Damaskus: Dar el-Fikr, 1996.
- Kiswati, Tsuroya. *Al-Juwaini: Peletak Dasar Teologi Rasional Dalam Islam*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Kızılkaya, Necmettin. *Legal Maxims in Islamic Law: Concept, History and Application of Axioms of Juristic Accumulation*. Leiden - Boston: Brill Nijhoff, 2021.
- Knysh, Alexander D. *Ibn ‘Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*. SUNY Series in Islam. Albany: State University of New York Press, 1999.
- Kristeva, Julia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. New York: Columbia University press, 1980.
- Lala, Ismail. *Knowing God: Ibn ‘Arabī and ‘Abd al-Razzāq al-Qāshānī’s Metaphysics of the Divine*. Islamic Philosophy, Theology and Science. Texts and Studies 109. Leiden: Brill, 2019.

- Landau, Rom. *The Philosophy of Ibn 'Arabi*. London, 1959. Routledge Library Editions: Islam 47. London: Routledge, 2008.
- Levine, Michael. "Pantheism." *A Companion to Philosophy of Religion*, Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip. L Quinn (ed), 337–347. John Wiley & Sons, Ltd, 2010.
- Maḥmūd, 'Abd al-Qadir. *Al-Falsafah al-Šūfiyyah fī al-Islām*. Mesir: Multazam al-Ṭab' wa al-Nashr-Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.
- Mahmud, Zaki Naguib. *Naẓriyah al-Ma'rifah*. UEA: Handawi Foundation C.I.C, 2018.
- Mahrezī, Mehdi. *Madkhal ilā Falsafah al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Hadi, 2002.
- Mājah, Abū 'Abdillah Muhammad b. Yazīd al-Qazwīnī Ibn. *Sunan Ibn Mājah*. Muhammad Fu'ad Abdul Bāqi (ed). Mesir: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyyah, t.t.
- Majma' al-Fiqh al-Islāmī al-Dawī. *Ma'lamah Zāyid li al-Qā'idah al-Fiqhiyyah wa al-Uṣūliyyah*. Abu Dhabi: The Zayed Charitable Foundation, 2013. 41 vol.
- Mālikī al-, Ibn al-Qaṣṣār. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Fiqh*. Muṣṭafā Makhdūm (ed). Riyadh: Dār al-Ma'lamah, 1999.
- Malkawi, Fathi Hasan, dan Banan F. Malkawi. "Intellectual Building and Its Levels." *Mapping Intellectual Building and the Construction of Thought and Reason*, 40–76. International Institute of Islamic Thought, 2020. Diakses November 2, 2021. <https://www.jstor.org/stable/j.ctv19pr39.7>.
- Mandhūr, Ibn. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, t.t. 15 vol.
- Maqdisī al-, Abū Shāmah. *Al-Muḥaqqaq min 'Ilm al-Uṣūl fī Mā Yata'allaq bi Af'āl al-Rasūl*. Mahmud Shalih Jābir (ed). Al-Madīnah al-Munawwarah: Fahrasat Maktabah al-Mālik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā' al-Nashr, 2011.
- Masrukhin, Muhammad Yunus. *al-Wujūd wa al-Zamān fī al-Khiṭāb al-Sūfi 'inda Muḥyiddīn Ibn 'Arabī*. Jerman-Bagdad: Al-Kamel Verlag (Manshurāt al-Jamal), 2014.
- Māzarī, Abū Abdillah Muhammad b. Ali b. Umar b. Muhammad al-Tamīmī al-. *Īdāḥ al-Maḥṣūl min Burhān al-Uṣūl*. 'Imār Ṭālibī (ed). Mesir: Dār al-Magrib al-Islāmī, t.t.
- Muhammad, Ali Jum'ah. *Al-Ṭarīq ilā al-Turāth al-Islāmī*. Mesir: Nahdet Misr, 2004.
- Muḥammad, Mulla 'Abdurrahmān b. Aḥmad b. *Sharaḥ al-Jāmī 'alā Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2004.

- Musthafawi, Muhammad. *Asāsiyyāt al-Manhaj wa al-Khiṭāb fī Dars al-Qur'an al-Karīm*. Beirut: Center of Civilization for the Development of Islamic Thought, 2009.
- Mu'tazilī al-, Abū al-Ḥusayn Muhammad b. 'Alī b. al-Ṭayyib al-Baṣrī. *Kitāb al-Mu'tamad fī Usūl al-Fiqh*. Muhammad Hamīddullah, Muhammad Bakr, dan Ḥasan Ḥanafī (eds). Damaskus: Institut Françis de Damas, 1965. 2 vol.
- Nabhānī al-, Yūsuf b. Ismā'īl. *Jāmi' Karāmāt al-Awliyā'*. Gujarat: Markaz e-Ahl e-Sunnat Barakat e-Raza, 2001. 2 vol.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Science and Civilization in Islam*. Chicago: ABC International Group, Inc., 2001.
- . *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardī, Ibn 'Arabī*. Delmar, N.Y: Caravan Books, 1976.
- Nassery, Idris, Rume Ahmed, dan Muna Tatari (eds). *The Objectives of Islamic Law: The Promises and Challenges of the Maqāṣid al-Shari'a*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2018.
- Nawawī al-, Abū Zakariyyā Yaḥyā b. Sharaf. *Al-Maqasid: Nawawi's Manual of Islam*. Noah Ha Mim Keller (terj.). Beltsville, MD: Amana Publications, 2002.
- Netton, Ian Richard. *Allah Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*. London; New York: Routledge, 1995.
- Nīsābūrī al-, al-Imām al-Ḥāfiẓ Abū al-Ḥasan Muslim b. al-Ḥajjāj al-Qushayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al-Ṭab'ah, 2006.
- Opwis, Felicitas Meta Maria. *Maṣlaḥa and the Purpose of The Law: Islamic Discourse on Legal Change from The 4th/10th to 8th/14th Century*. Studies in Islamic Law and Society 31. Leiden dan Boston: Brill, 2010.
- Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*. John W Harvey (terj.). London: Oxford University Press, H. Milford, 1936.
- Palacios, Miguel Asín. *Amor Humano, Amor Divino: Ibn Arabi*. Abd ar-Rahman Badawī (terj.). Cairo: Maktabah al-Anjlū al-Miṣriyyah (The Anglo Egyptian), 1965.
- . *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*. Brill Archive, 1978.

- Powers, Paul. *Intent in Islamic Law: Motive and Meaning in Medieval Sunnī Fiqh*. Ruud Peters dan Bernard G Weiss (ed). Studies in Islamic Law and Society 25. Leiden Boston: Brill, 2006.
- Qaraḍāwī al-, Yūsuf. *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah*. Cairo: Dār al-Shurūq, 2007.
- Qarāfī al-, Shihāb al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad b. Idrīs b. Abdu-l-rahmān al-Ṣanhājī al-Miṣrī. *Nafā'is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl*. Riyadh: Maktabah Nizār Mustafā al-Bāz, 1995. 9 vol.
- . *Sharah Tanqīh al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣūl fī al-Uṣūl*. Beirut: Dar el-Fikr, 2004.
- Qarnī al-, 'Abd al-Ḥafīz Farghalī 'Alī. *Muhyiddīn Bin al-'Arabī Sulṭān al-'Ārifīn*. Mesir: Dār al-Kātib al-'Arabī, 1968.
- Qūnawī al-, Ṣadrud-dīn. *Sharah al-Asmā al-Ḥusnā*. 'Āṣim Ibrahim Kayālī (ed). Beirut: Books-Publisher, 2012.
- Qurayshī, Umar b. Abdul Azīz. *Shubuhāt al-Taṣawwuf*. Mesir: Dār al-Hādī, t.t.
- Radtke, Bernd, and John O'Kane. *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by Al-Ḥakīm Al-Tirmidhī: an Annotated Translation with Introduction*. Curzon Sufi Series. Richmond, Surrey: Concord, MA: Curzon Press; Distributed in the US exclusively by Paul & Co, 1996.
- Rahim, Abdur. *The Principles of Islamic Jurisprudence*. New Delhi: Kitāb Bhavan, 1994.
- Raysūnī al-, Aḥmad. *Muḥāḍarāt fī Maqāṣid al-Sharī'ah*. Cairo: Dār al-Kalimah, 2014.
- . *Nazarīyyah al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī*. Beirut: IIIT, 1995.
- . Ahmad. *al-Fikr al-Maqāṣidī: Qawā'iduhu wa Fawā'iduhu*. Sibir: Dār al-Baiḍā', 2000.
- Rāzī al-, Fakhr al-Dīn Muḥammad b. 'Umar b. al-Ḥusayn. *Al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl*. Taha Jabir al-'Alwanī (ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risālah, t.t. 6 vol.
- Renard, John. *The A to Z of Sufism*. The A to Z Guide. United Kingdom: The Scarecrow Press, Inc., 2009.
- Rohe, Mathias. *Islamic Law in Past and Present*. Gwendolin Goldbloom (terj.). Themes in Islamic Studies 8. Leiden - Boston: Brill, 2015.
- Rosen, Lawrence. *Law as Culture: An Invitation*. United Kingdom: Princeton University Press, 2008.

- Ṣalāh al-, Abū Umar b. Uthman b. Abdurrahman al-Shahrazūrī Ibn. *‘Ulūm al-Hadīth*. Nuruddīn ‘Aṭṭār (ed). Damaskus: Dar el-Fikr, 2006.
- . *Ādāb al-Muḥtāḥ wa al-Mustaḥtāḥ*, Muwaffiq b. ‘Abdullāh b. ‘Abdul Qādir (ed.), Mesir: Ālam al-Kutub, 1986.
- Ṣalībā, Jamīl. *Mu‘jam al-Falsafī bi al-alfāz al-‘Arabiyyah wa al-Faransiyyah wa al-Inkliziyyah wa al-Latiniyyah*. Lebanon: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1982. 2 vol.
- Thaqrūn, Muḥammad Aḥmad. *Murā‘at al-Khilāf ‘inda al-Mālikiyyah wa Atharuhu fī al-Furū‘ al-Fiqhiyyah*. UEA: Dār al-Buḥūth li al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa Iḥyā’ al-Turāth, 2002.
- Schickore, Jutta, dan Friedrich Steinle (eds). *Revisiting Discovery and Justification: Historical and Philosophical Perspectives on the Context Distinction*. Archimedes 14. Dordrecht, The Netherlands.: Springer Netherlands, 2006. Diakses 14 Januari 2021.
- Schreier, Margrit. *Qualitative Content Analysis in Practice*. London: SAGE Publications, 2013.
- Shaikh, Sa’diyya. *Sufi Narratives of Intimacy: Ibn ‘Arabī, Gender, and Sexuality*. Islamic Civilization and Muslim Networks. Chapel Hill, N.C: University of North Carolina Press, 2012.
- Shamsh, Ahmed El. *Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition*. New Jersey: Princeton University Press, 2020.
- Siddiqui, Sohaira Zahid, ed. *Locating The Sharī‘a: Legal Fluidity in Theory, History and Practice*. Studies in Islamic Law and Society 48. Leiden - Boston: Brill Nijhoff, 2019.
- Sirriyeh, Elizabeth. *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*. Routledge Sufi Series. London dan New York: Routledge, 2013.
- Stoddart, William, dan R. W. J. Austin. *Outline of Sufism: The Essentials of Islamic Spirituality*. Perennial Philosophy. World Wisdom, 2012.
- Stuckrad, Kocku Von (ed). *The Brill Dictionary of Religion*. Revised Edition. Netherland: Koninklijke Brill NV, 2005. 4 vol.
- Subkī al-, Tājuddīn (al-Tāj) Abdulwahāb b. ‘Alī. *Jam‘ al-Jawāmi‘ fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2003.
- . *Raf‘ al-Ḥājib ‘an Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib*. Lebanon: ‘Ālam al-Kutub, 1999. 4 vol.

- Sulamī al-, al-Imām al-Muharrith Sulṭān al-‘Ulamā’ Abū Muḥamad ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz b. ‘Abd al-Salām. *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2014. 2 vol.
- Surūr, Ṭahā ‘Abdul Bāqir Surūr. *Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī*. Mesir: al-Handawi, 2012.
- Suwaylim, Abdul ‘Azīz b. Muḥammad, Musā‘id b. Ibrāhīm al-Ḥadīthī, Muḥammad b. Ahmad Khaymī, dan Ibrahim b. Hammād Rā’is. *Mu‘jam Muṣṭalaḥāt al-Ulūm al-Shar‘iyyah*. Riyadh: Fahrasat Maktabah al-Mālik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā’ al-Nashr, 2017. 3 vol.
- Suyūṭī al-, Jalāl al-Dīn. *Al-Ashbāh wa al-Naḍā‘ir fī Qawā‘id wa Furū‘ Fiqh al-Shāfi‘iyyah*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyyah, t.t.
- Sviri, Sara. *Perspectives on Early Islamic Mysticism: The World of Al-Ḥakīm Al-Tirmidhī and His Contemporaries*. Routledge Sufi Series 23. New York: Routledge, 2020.
- Shāfi‘ī al-, Ibrāhīm b. Muḥammad b. Aḥmad b. al-Bājūrī. *Ḥāsiyyat al-Bājūrī al-Musammah Tahqīq al-Maqām ‘alā Kifāyat al-‘Awām fī ‘Ilm al-Kalām*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyyah, 2007.
- Sha‘rānī al-, ‘Abd al-Wahāb. *Al-Yawāqīt wa al-Jawāhīr fī Bayān ‘Aqā‘id al-Akābir*. Beirut: Dar Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, t.t. 2 vol.
- Sharbīnī al-, Shamsu-l-din b. Muḥammad b. Muḥammad al-Khaṭīb. *Al-Iqnā‘ fī Ḥill Alfāz Abī Shujā‘*. Muhammad Bakr Ismail (ed). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyyah, 2004. 2 vol.
- Shāṭibī al-, Abū Ishāq. *Al-Iṭisām*. Abū ‘Ubaydah Mashhūr b. Ḥasan Āl Sulaymān (ed). Maktabah al-Tawḥīd, t.t. 6 vol.
- . *Al-Muwāfaqāt*. Saudi Arabia: Dār Ibn ‘Affān, 1997. 6 vol.
- Shawkānī al-, Muḥammad b. ‘Alī. *Irshād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq ‘alā ‘Ilm al-Uṣūl*. Abū Ḥafṣ Shāmī b. al-‘Arabī al-Asharī (ed). Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 2000. 2 vol.
- Shinqīṭī al-, ‘Abdullāh b. Ibrāhīm al-‘Alawī. *Nashr al-Bunūd ‘alā Marāqī al-Su‘ūd*. Maroko: Maṭba‘ah Faḍālah, t.t. 2 vol.
- Shirāzī al-, Abū Ishāq b. Ibrāhīm b. ‘Alī al-Fayrūzābādī. *Al-Luma‘ fī Uṣūl al-Fiqh*. Tangier: Dār al-Ḥadīth al-Katāniyyah, t.t.
- Taftāzānī al-, Abū al-Wafā. *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī*. Cairo: Dār al-Thaqāfah, 1979.
- Ṭaḥḥān, Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. Riyadh: Maktabat al-Ma‘ārif, 1431 H.

- Taji-Farouki, Suha. *Beshara and Ibn 'Arabi: A Movement of Sufi Spirituality in the Modern World*. Oxford: Anqa Publishing, 2007.
- Tirmisī al-, Muḥammad Mahfūz b. Abdillāh b. Abdul Mannān. *Manhaj Dhawī al-Nazar*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2003.
- Tirmidhī al-, Abū Isā Muhammad b. Isa. *Al-Jāmi' al-Kabīr (Sunan al-Tirmidhī)*. Bashār 'Awwād Ma'rūf (ed). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996. 6 vol.
- Tirmidhī al-, al-Ḥākīm. *Al-Ṣalāh wa Maqāshiduhā*. Ḥusnā Naṣr Zaydān (ed). Mesir: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1965.
- . *Kitāb al-Ḥajj wa Asrāruhu*. Ḥusnā Naṣr Zaydān (ed). Mesir: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1969.
- Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. New York: Oxford University Press, 1971.
- Ṭūfī al-, Najmuddīn Sulaymān b. Abdu-l-qawī. *Al-Bulbul fī Uṣūl al-Fiqh*. Riyadh: Maktabat al-Imām al-Shāfi'ī, 1410 H.
- . *Sharah Mukhtasar al-Rawḍah*. Abdullah b. Abdul Muhsin al-Turkī. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1987. 3 vol.
- 'Alwanī al-, Taha Jabir. *Maqāshid al-Sharī'ah*. Lebanon: Dār al-Hādī, 2001.
- 'Uthmān, Maḥmūd Ḥāmid. *Al-Qāmūs al-Mubīn fī Iṣṭilāḥāt al-Uṣūliyyīn*. Riyadh: Dār al-Zahīm, 2002.
- 'Uwaiḍah, Kāmil Muḥammad Muḥammad. *Ibn Masarraḥ*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 1993.
- Vishanoff, David. *The Formation of Islamic Hermeneutics How Sunni Legal Theorists Imagined a Revealed Law*. New Haven, Conn: Amer Oriental Society, 2011.
- Walton, Douglas N. *Informal Logic: A Pragmatic Approach*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008.
- Wernet, Andreas. "Hermeneutics and Objective Hermeneutics," *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis*. Uwe Flick (ed.). LA: Sage Publication, 2014: 234-246.
- Wild, Susan Ellis. *Webster's New World Law Dictionary*. Hoboken, New Jersey: Webster's New World, 2006.
- Winkel, Eric. *Islam and The Living Law: The Ibn al-Arabi Approach*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2000.

- Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah. *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*. Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 1996.
- Yahya, 'Uthman. *Mu'allafāt Ibn 'Arabī Tārīkhuhā wa Taṣnīfuhā*. Ahmad Muhammad al-Tayyib (terj.). Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 2001.
- Yandell, Keith. E. "Pantheism." *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London; New York: Routledge, 2000.
- Yasin, Ibrahim Ibrahim. *Al-Madkhal Ilā al-Taṣawwuf al-Falsafī*. Jāmi'ah al-Manṣūrah, 2002.
- . *Dalālāt al-Muṣṭalah fī al-Taṣawwuf al-Falsafī*. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1999.
- Yonglin, Jiang. *The Mandate of Heaven and the Great Ming Code*. Asian Law Series 21. USA: University of Washington Press, 2011.
- Yousef, Mohamded Haj. *Ibn 'Arabī - Time and Cosmology*. Culture and Civilization in the Middle East 11. London - New York: Routledge, 2008.
- Yusuf, Muhammad 'Alī Ḥāj. *Shams al-Maghrib Sīrat al-Shaikh al-Akbar Muḥyiddīn Ibnu al-'Arabī wa Madhhabuhu*. Aleppo: Fuṣṣilat li al-Dirāsāt wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 2006.
- Zaid, Naṣr Ḥāmid Abū. *Hakadhā Takallama Ibn 'Arabī*. Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 2002.
- Zakariyah, Luqman. *Legal Maxims in Islamic Criminal Law: Theory and Applications*. Brill's Arab and Islamic Laws Series 9. Leiden dan Boston: Brill Nijhoff, 2015.
- Zayn al-, Samīḥ 'Āṭif. *Al-Ṣūfiyyah fī Nazār al-Islām*. Lebanon: Dār al-Kutub al-Lubnānī, 1985.
- Zuḥaylī al-, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985. 2 vol.
- Zuḥayli al-, Muhammad. *Al-Nazariyyah al-Fiqhiyyah*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1993.
- . *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Madhābib al-Arba'ah*. Damaskus: al-Quds, 2009.

Jurnal/Karya Ilmiah

- ‘Abd al-Hakeem Carney. “Imamate and Love: The Discourse of the Divine in Islamic Mysticism.” *Journal of the American Academy of Religion* 73, no. 3 (2005): 705–730.
- Akhavi, Shahrough. “The Dialectic in Contemporary Egyptian Social Thought: The Scripturalist and Modernist Discourses of Sayyid Qutb and Hasan Hanafi.” *International Journal of Middle East Studies* 29, no. 3 (1997): 377–401.
- Albadri, Mohammed. “Qiyas in Ibn Arabi’s Perspective.” *International Journal of Scientific and Research Publications* 6, no. 7 (June 2, 2016): 127–137.
- Bahri, Media Zainul. “Ibn ‘Arabi and the Transcendental Unity of Religions.” *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 50, no. 2 (Desember 27, 2012): 461–483.
- Bāqī al-, Muṣbāḥ Allah ‘Abd. “Asbāb al-Khilāf wa Athāruhā fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām.” Disertasi, International Islamic University Islamabad, 2001.
- Clark, Jane, dan Stephen Hirtenstein. “Establishing Ibn ‘Arabī’s Heritage (First Findings from the MIAS Archiving Project).” *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 52 (2012): 1–32.
- Dajani, Samer. “Ibn ‘Arabī and the Theory of a Flexible Sharī‘a.” *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 64 (2018): 69–88.
- Dayeh, Islam. “From Taṣḥīḥ to Taḥqīq: Toward a History of the Arabic Critical Edition.” *Philological Encounters* 4, no. 3–4 (Desember 13, 2019): 245–299.
- Dudgeon, Hamza. “The Counter-Current Movements of Andalusia and Ibn ‘Arabī: Should Ibn ‘Arabī Be Considered a Zāhirī?” *Journal of the Muhyiddin Arabi Society* 64 (January 1, 2018): 89–108.
- . “The Revival of Sharia’s Allegories.” *Journal of the Muhyiddin Arabi Society* 66 (Desember 31, 2019): 89–105.
- Dumsday, Travis. “The Exoteric/Esoteric Divide and Schellenberg’s Sceptical Religion.” *Religious Studies* 55, no. 1 (March 2019): 37–54.
- Edaibat, Omar. “Muḥyī L-Dīn Ibn ‘Arabī’s Personalist Theory of the Sharī‘a.” *Journal of Sufi Studies* 6, no. 1 (July 6, 2017): 1–46.
- Fina, Lien Iffah Naf’atu. “Ibn ‘Arabī, Fiqh, and a Literal Reading of the Qur’an: Approaching the Outward Divine Commands as a Spiritual Realization.” *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 19, no. 2 (October 23, 2018): 161–170.

- Gracia, Jorge J. E. "Texts and Their Interpretation." *The Review of Metaphysics* 43, no. 3 (1990): 495–542.
- Golding, Martin P. "A Note on Discovery and Justification in Science and Law." *Nomos* 28 (1986): 124–140.
- Greenlee III, Robert Fargo. "Worlds Collide: The Competing Legal Cosmologies of Tokugawa Japan." Disertasi. The University of Chicago, 2020. <https://knowledge.uchicago.edu/record/2594?ln=en>.
- Hallaq, Wael B. "Uṣūl Al-Fiqh and Shāfi'ī's Risāla Revisited." *Journal of Arabic and Islamic Studies* 19 (Desember 31, 2019): 129–183.
- . "Non-Analogical Arguments in Sunni Juridical Qiyās." *Arabica* 36, no. 3 (1989): 286–306.
- Hambali, Yoyo. "Filsafat Hukum Islam: Studi Atas Hakikat, Sumber, dan Rahasia Hukum Ibn 'Arabi". Disertasi, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020 Diakses 6 Juni 2022. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/53086>.
- . "Integrasi Tasawuf dan Syariah: Studi Kritis Disertasi Karya Nurasiah, 'Asrar al-ibadah, Fikih Spiritual, dan Praksis Pemikiran Ibn 'Arabi'." *Maslahah (Jurnal Hukum Islam dan Perbankan Syariah)* 5, no. 1 (May 22, 2014): 41–70.
- Hicks, Stephen C. "The Fuqaha and Islamic Law." *The American Journal of Comparative Law* 30, no. suppl_1 (1 Desember 1982): 1–13.
- Inwagen, Peter Van, "Meta-Ontology," *Erkenntnis (1975-)* 48, no. 2/3 (1998): 233–250.
- Jacobsohn, Gary. "E. T.: The Extra-Textual in Constitutional Interpretation." *Constitutional Commentary* (January 1, 1984). <https://scholarship.law.umn.edu/concomm/360>.
- Knysh, Alexander. "'Irfan' Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy." *Middle East Journal* 46, no. 4 (1992): 631–653.
- Küçük, Hülya. "Light upon Light in Andalusī Sufism: Abū l-Ḥakam Ibn Barrajān (d. 536/1141) and Muḥyī l-Dīn Ibn al-'Arabī (d. 638/1240) as Developer of His Hermeneutics. Part 2: Ibn Barrajān's Views and Legacy." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 163, no. 2 (2013): 383–409.
- Lowry, Joseph E. "The Legal Hermeneutics of Al-Shāfi'ī and Ibn Qutayba: A Reconsideration." *Islamic Law and Society* 11, no. 1 (2004): 1–41.

- Marra, Rose M., and Betsh Palmer. "Epistemologies of the Sciences, Humanities, and Social Sciences: Liberal Arts Students' Perceptions." *The Journal of General Education* 57, no. 2 (2008): 100–118.
- Morris, James Winston. "Ibn 'Arabi's 'Esotericism': The Problem of Spiritual Authority." *Studia Islamica*, no. 71 (1990): 37–64.
- . "Ibn 'Arabi and His Interpreters Part I: Recent French Translations." *Journal of the American Oriental Society* 106, no. 3 (1986): 539–551.
- . "Ibn 'Arabi and His Interpreters Part II (Conclusion): Influences and Interpretations." *Journal of the American Oriental Society* 107, no. 1 (1987): 101–119.
- . "Ibn 'Arabi and His Interpreters Part II: Influences and Interpretations." *Journal of the American Oriental Society* 106, no. 4 (1986): 733–756.
- Nada, Mohammad Nurun. "Konstruksi Maqasid Shariah dalam Relasi Nalar Fikih dan Tasawuf: Studi Pemikiran Abd. Wahab Ash-Sha'rani." Master Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2019. Diakses 20 Oktober 2021. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/37156/>.
- Nurasiah. "Konsepsi Hukum Ibn 'Arabi: Upaya Merumuskan Pendekatan Spiritual Terhadap Hukum." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 45, no. 1 (2011): 1051–1078.
- Pagani, Samuela. "Ibn 'Arabī, Ibn Qayyim al-Jawziyya, and the Political Functions of Punishment in the Islamic Hell." *Locating Hell in Islamic Traditions*, Christian Lange (ed), 175–207. Brill, 2016. Diakses 22 Juni 2021. <https://www.jstor.org/stable/10.1163/j.ctt1w8h1w3.15>.
- Qadri, F.A. "Indian Response to the Pantheistic Doctrine of Ibn Al-'Arabi." *Proceedings of the Indian History Congress* 65 (2004): 335–344.
- Rohman, Muhammad Amin Jakfar. "Perspektif Ibn 'Arabi Tentang Maqashid Shari'ah." *An-Nahdlah* 7, no. 1 (30 Oktober 2020): 1–26.
- Romadlon, Dzulfikar Akbar, Nur Hadi Ihsan, dan Istikomah. "Ibn Arabi on Wahdatul Wujud and It's Relation to The Concept of Af'alul 'Ibad." *Tsaqafah* 16, no. 2 (21 November 2020). Diakses 18 Juni 2021. <https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah/article/view/4901>.
- Rosenthal, Franz. "Ibn 'Arabī between 'Philosophy' and 'Mysticism': 'Sūfism and Philosophy Are Neighbors and Visit Each Other'. Fa-Inna al-Taṣawwuf Wa-t-Tafalsuf Yatajāwarāni Wa-Yatazāwarāni." *Oriens* 31 (1988): 1–35.
- Saif, Muhammad 'Aqīl b. "Mashrū'iyat al-Ḥukm bi al-Zāhir wa Āthāruhu al-Fiqhiyyah." *Majallah Jāmi'ah al-Sharqiyyah* 18, no. 1 (Juni 2021).

Shaikh, Sa'diyya. "In Search of Al-Insān: Sufism, Islamic Law, and Gender." In *Muslima Theology*, Ednan Aslan, Marcia Hermansen, dan Elif Medeni (eds), 267–308. The Voices of Muslim Women Theologians. Peter Lang AG, 2013. Diakses 18 Juni 2021. <https://www.jstor.org/stable/j.ctv2t4f10.19>.

Sorgenfrei, Simon. "Hidden or Forbidden, Elected or Rejected: Sufism as 'Islamic Esotericism'?" *Islam and Christian-Muslim Relations* 29, no. 2 (3 April 2018): 145–165.

Thomas, R. Murray. "Mapping Meta-Territory," *Educational Researcher* 13, no. 1 (1984): 17.

Yaqin, Nasrullah Ainul. "Diskursus Kebebasan Beragama dalam Nalar Maqāṣidī: Studi Kasus Atas Perbindahan Agama." Master Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2018. Diakses 21 Oktober 2021. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/34074/>.

Internet/Web

Online Dictionary: <https://www.miriam-webster.com>

Tim. "Contributors." *Muhyiddin Ibn Arabi Society*, t.t. Diakses 3 April 2022. <https://ibnarabisociety.org/contributors/>.

Webster, Merriam. "S.v. 'Extratextual,'" *Merriam-Webster.Com Dictionary*,. Diakses 19 Februari 2022. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/extratextual>.

Winkel, Eric. "Ibn Arabi's Fiqh." *Muhyiddin Ibn Arabi Society*, t.t. Diakses 19 Juni 2021. <https://ibnarabisociety.org/ibn-arabis-fiqh-eric-winkel/>.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA