

## PENGEMBANGAN SAINS BERORIENTASI MAQASHID SYARIAH

Amir Sahidin<sup>1</sup>, Mohammad Muslih<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Program Doktor Universitas Darussalam Gontor, Ponorogo. Jl. Raya Siman Km. 06. Demangan, Siman, Ponorogo, 63471, Jawa Timur.  
Phone: (+62352) 3574562, Fax: (+62352) 488182 – Indonesia

<sup>1</sup>E-mail: 452024841001@student.unida.gontor.ac.id, <sup>2</sup>muslih@unida.gontor.ac.id

**Abstrak.** Setelah ide penyatuan sains dan agama berkembang hingga terbentuknya paradigma-paradigma keilmuan seperti saat ini, diskusi mana yang lebih utama antara satu dengan paradigma lainnya sudah tidak menarik lagi. Melainkan diskusi harus diarahkan menuju bagaimana melahirkan sains baru yang besepadu dengan agama sebagai bagian tak terpisahkan dalam bangunan keilmuannya. Seiring perkembangan ini, pengembangan sains berorientasi maqashid syariah menjadi penting untuk dikaji karena ia diharapkan menjadi salah satu bentuk nyata dari kesatuan sains dan agama. Jika sains diorientasikan pada maqashid syariah yang merupakan penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, tentu ia telah memiliki kemanfaatan sesuai dengan tujuan-tujuan Islam. Untuk itu, artikel ini akan membahas tentang pengembangan sains berorientasi maqashid syariah. Melalui kejian kepustakaan yang otoritatif dan mendalam dengan pendekatan filsafat ilmu, dapat disimpulkan bahwa: *pertama*: sains Islam harus dilandasi dengan *worldview* yang benar sebagai bangunan keilmuan terdalam. *Kedua*: sains Islam harus berorientasi pada maqashid syariah sebagai bentuk nyata bersepadunya sains dengan agama. *Ketiga*: maqashid syariah yang dimaksud meliputi penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Dengan demikian, sains Islam adalah sains yang berbasis *wordview* Islam dan berorientasi pada maqashid syariah.

**Kata kunci:** Sains, Maqashid Syariah, Wordview Islam, Penjagaan Agama

**Abstract.** After the idea of unifying science and religion developed until the formation of scientific paradigms like today, discussions about which paradigm is more important than the other are no longer interesting. Rather, the discussion must be directed towards how to give birth to a new science that is integrated with religion as an inseparable part of the scientific building. Along with this development, the development of maqashid sharia-oriented science becomes important to study because it is a real form of the unity of science and religion. If science is oriented towards maqashid sharia which is the protection of religion, soul, mind, lineage and property, of course it will have benefits in accordance with the goals of Islam. For this reason, this article will discuss the development of maqashid sharia-oriented science. Through authoritative and in-depth literature review with a philosophy of science approach, it can be concluded that: *first*: Islamic science must be based on a correct worldview as the deepest scientific building. *Second*: Islamic science must be oriented towards maqashid sharia as a real form of integration of science with religion. *Third*: the maqashid sharia referred to includes the protection of religion, soul, mind, lineage and property. Thus, Islamic science is science that is based on Islamic worldview and oriented towards maqashid sharia.

**Keywords:** Science, Maqashid Sharia, Islamic Wordview, Religious Protection

### PENDAHULUAN

Ide penyatuan sains dan agama merupakan isu mutakhir dalam kajian filsafat Ilmu. Isu mutakhir ini bahkan telah sampai pada terkonstruknya *scientific building* (bangunan keilmuan) berbentuk *scientific paradigm* atau paradigma ilmiah (Sahidin & Muslih, 2022, p. 279) seperti paradigma Pengilmuan Islam (Kuntowijoyo, 2024, p. 66), Integrasi-Interkoneksi (Abdullah, 2024, p. 182), Islamisasi Ilmu Pengetahuan (al-Attas, 1993; al-Faruqi, 1988), Reintegrasi Keilmuan, dan paradigma-paradigma lainnya (M. Muslih, 2016a, p. 258). Demikian itu setidaknya ada tiga ciri pokok suatu pemikiran dapat menjadi paradigma keilmuan (M. Muslih, 2016b, p. 154), *Pertama*: ada konvensi dari komunitas ilmiah, dalam arti didukung oleh sekumpulan komunitas ilmuwan atau *researcher* (Novitz, 1977, p. 77). *Kedua*, pemikiran itu sudah menstruktur dalam kesadaran, sehingga dapat terbangun suatu tradisi dan budaya ilmiah yang khas, bahkan hingga berbentuk mazhab pemikiran (Kuhn, 1970, pp. 35–42). *Ketiga*, ditopang dengan banyaknya karya pendukung sebagai *auxiliary hypotheses*, yang mengembangkannya pada aspek keilmuan tertentu dan mem-breakdown-nya pada wilayah yang lebih praktis-aplikatif dalam bentuk metodologi dan metode penelitian (Caldwell, 1991, pp. 95–107).

Dengan sampainya pada tahap ini, diskusi mengenai apa kelebihan dan kekurangan dari masing-masing paradigma tersebut menjadi tidak menarik, kemudian diskusi beralih pada signifikansinya dalam melahirkan sains baru yang menempatkan agama sebagai bagian tak terpisahkan dalam bangunan keilmuannya (M. Muslih, 2017a,

p. 161). Namun demikian, hingga saat ini didapati banyak nada pesimistis terhadap kemungkinan lahirnya sains baru berbasis agama (M. Muslih, 2018, p. 191). Alasan paling sederhana adalah, sains harus secara ketat memenuhi standar dan etika ilmiah, sedangkan agama merupakan ‘medan’ berbuat baik dan benar (M. Muslih, 2016a, p. 259). Untuk itu, sains mesti dapat terhindar dari subjektivitas ilmuwan dan terlebih intersubjektivitas tradisi dan budaya tertentu. Jika pengembangan sains harus berbasiskan agama, sudah tentu persoalannya akan jauh lebih rumit, yang paling awal adalah semakin besarnya peluang akan lahirnya “pseudosains” atau “sains semu” yang tentu saja tidak saintifik. Berikutnya, seseorang akan dapat terjebak pada “agamisasi” sains atau sebaliknya “sainisasi” agama yang mengaggap agama dan sains dapat saling mengisi, melengkapi, mengoreksi, dan saling membenarkan sebab berada pada posisi setara (M. Muslih, 2018, p. 195).

Seiring dengan perkembangan tersebut, pengembangan sains berorientasi maqashid syariah menjadi penting untuk dikaji, karena ia diharapkan menjadi salah satu solusi dari kesatuan sains dan agama. Jika sains diorientasikan pada maqashid syariah, yang merupakan penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, maka ia telah memiliki kemanfaatan sesuai dengan tujuan-tujuan Islam (Sahidin, 2022a, p. 87). Demikian itu karena para ulama maqashid sepakat bahwa penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta yang kemudian disebut sebagai *dharuriat al-khams*, merupakan hal yang sangat penting dan disepakati setiap agama (Al-Ghazali, 1993; Al-Syatibi, 1997; Ibnu 'Asyur, 2011). Sehingga kajian ini akan membahas pengembangan sains berorientasi maqashid syariah.

Terkait penelitian terdahulu, didapati beberapa kajian yang relevan dengan penelitian ini, *pertama*: karya berjudul, “*Pengembangan Sains Islam dalam Perspektif Metodologi Program Riset Lakatosian (Surver kritis atas karya dosen UIN Malang dan UIN Yogya)*” oleh: Mohammad Muslih, terbit tahun 2017. Karya yang merupakan Disertasi di UIN Jogyakarta ini menjelaskan, karena telah sampainya pemikiran—Integrasi-interkoneksi di UIN Jogyakarta dan integrasi Ulul Albab di UIN Malang—pada terkonstruknya *scientific building* berbentuk *scientific paradigm*, maka membutuhkan kerangka metodologis yang kuat. Kerangka metodologis yang ditawarkan dalam karya tersebut adalah metodologi Program Riset Lakatosian, terdiri dari *theological basis*, *scientific paradigm*, dan *theoretical framework* (M. Muslih, 2017b, p. 159). Meskipun karya ini berbeda dengan penelitian penulis, namun memiliki pendekatan yang sama, yaitu pendekatan filsafat ilmu secara umum dan khususnya Program Riset Lakatosian. *Kedua*: karya berjudul: “*Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*” oleh: Ahmad Imam Mawardi, terbit tahun 2010. Buku yang merupakan Disertasi di UIN Sunan Ampel ini, menjelaskan pergeseran maqashid syariah dari sekedar konsep menuju pendekatan (Mawardi, 2010, p. 175). Meskipun, kajian ini berbeda dengan penelitian penulis, namun karya tersebut menunjukkan kapasitas maqashid syariah yang terus berkembang, sehingga dalam artikel ini, penulis menjadikan maqashid syariah sebagai orientasi dari pengembangan sains.

*Ketiga*: karya berjudul, “*Re-Envisioning Islamic Scholarship: Maqasid Methodology as a New Approach*” oleh: Jasser Auda, terbit tahun 2021. Menjelaskan tentang pentingnya maqashid syariah dalam merumuskan pendekatan yang lebih kontemporer dan relevan dalam ilmu-ilmu keislaman. Auda menawarkan sebuah cara baru untuk memahami dan mengaplikasikan prinsip-prinsip syariat dalam kehidupan modern, dengan menekankan pemahaman yang lebih mendalam tentang tujuan dan makna di balik hukum Islam (Auda, 2021). Meskipun karya ini berbeda dengan penelitian penulis, namun terdapat kemiripan, yaitu sama-sama melihat pentingnya maqashid syariah sebagai pendekatan dalam kajian ilmu-ilmu modern dan keislaman. Oleh karena itu, penelitian ini akan menjawab dua persoalan, apa itu sains dan maqashid syariah? serta bagaimana pengembangan sains berorientasi maqashid syariah? keduanya akan terjawab dalam penelitian ini.

## METODE

Penelitian ini menggunakan metode kepastakaan atau *library research* (Tavakoli, 2012, p. 573), dengan data kualitatif (Sugiyono, 2011, p. 15). Data didapat dari berbagai buku atau sumber tertulis lainnya sebagai sumber primer dan sekunder. Di antara sumber primer kajian ini adalah, *al-Muwafaqat* karya Imam Al-Syatibi (Al-Syatibi, 1997); *The Methodology of Scientific Research Programes* karya Imre Lakatos (Lakatos, 1995), dan *Falsafah Sains; Dari Isu Integrasi Menuju Lahirnya Sains Teistik*, karya Mohammad Muslih (M. Muslih, 2017a). Sehingga, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filsafat ilmu. Adapun data-data sekunder didapatkan dari berbagai tulisan mengenai tema-tema terkait dengan kajian ini. Kemudian, kesemua data akan dianalisis menggunakan analisis konten-kualitatif (*qualitative-content analysis*) yakni dengan melakukan interpretasi kritis terhadap data tertulis yang didapatkan (Krippendoff, 2004).

## PEMBAHASAN

**Pengertian dan Program Riset Sains**

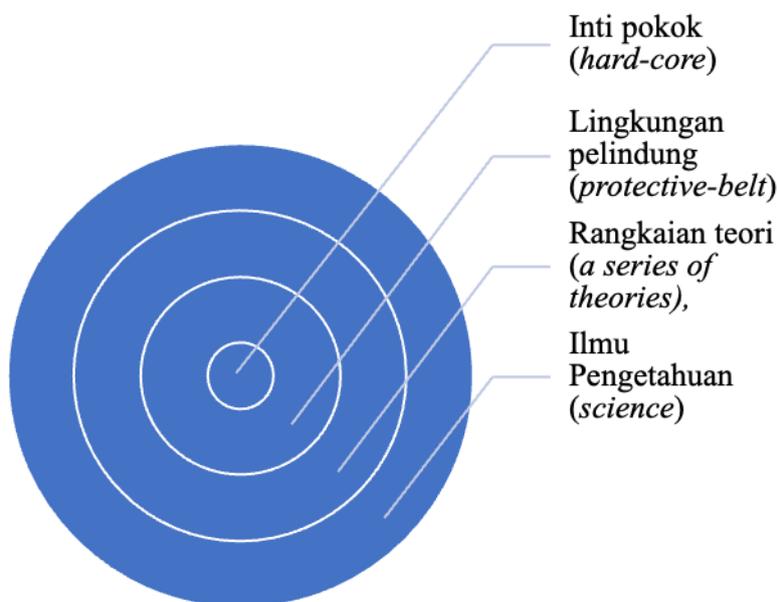
Kata sains yang dalam bahasa Inggris, “*science*” berasal dari bahasa Latin, “*scientia*” (Capra, 2010, p. 209), yang berarti mengetahui atau pengetahuan (*to know/knowledge*) dan juga berasal dari bahasa Latin, “*scire*” yang berarti belajar (*to learn*) (Dictionary, 1962, p. 1305). Kedua istilah ini dapat diidentikkan dengan istilah Arab, ‘*alima*, ‘*ilm* (mengetahui, pengetahuan) (Kartanegara, 2003) dan *thalab al-‘ilm* (belajar atau mencari ilmu), yang dalam tradisi Islam, masih dibedakan dengan istilah *idrak* (persepsi), yang bertumpu pada kekuatan indrawi dan ‘*irfan* (pengenalan), yang bertumpu pada pengalaman spiritual sebagaimana tradisi sufi. Sedangkan, *ilm* disebut sebagai pengetahuan yang bertumpu pada akal atau gabungan antara akal dengan sensibilitas (M. Muslih, 2016c, p. 60). Untuk itu, pengertian sains sebagai pengetahuan ini merupakan pengertian dasar yang melekat pada sains.

Selain itu, sains memiliki ciri-ciri khusus yang berbeda dengan pengetahuan jenis lainnya. Sains dapat dimaknai sebagai sejumlah konsep dan binaan hipotesis (*hypothetical construct*) yang terwujud sebagai hasil dari proses pengamatan dan eksperimen yang pada gilirannya membawa kepada lebih banyak pengamatan dan eksperimen (Arsyad, 2011, p. 4). Ia juga dapat dikatakan sebagai pengetahuan mengenai struktur dan tingkah laku dari alam dan dunia yang fisik, berdasarkan fakta yang dapat dibuktikan seperti percobaan (Hornby, 2015, p. 1384). Berdasarkan pengertian ini, maka sains merupakan pengetahuan yang dapat dibuktikan dengan pengamatan dan eksperimen.

Kemudian sains seringkali dibagi menjadi dua, yaitu natural sains dan sosial sains (Giddens, 2006, pp. 15–18). *Pertama*, natural sains atau ilmu pengetahuan alam merupakan suatu rumpun ilmu pengetahuan dalam sains yang memiliki fokus pada objek pembelajaran benda-benda alam dengan berbagai hukum yang pasti dan bersifat umum (berlaku kapan pun dan di mana pun), orang yang menekuni bidang ilmu pengetahuan ini disebut saintis. *Kedua*, sosial sains atau ilmu pengetahuan sosial merupakan suatu kelompok disiplin ilmu akademis yang fokus mempelajari seputar manusia dan lingkungan sosialnya berdasarkan aspek-aspek yang berhubungan di dalamnya (Kumar, 2019, pp. 13–15).

Namun demikian, dalam pengembangannya diperlukan kerangka metodologi yang kokoh untuk pengembangan dan kemajuan teori-teori ilmiah sains. Demikian itu karena, dalam kerangka filsafat ilmu, suatu ilmu dapat dikatakan ilmu jika terdapat tiga landasan filosofis. Landasan filosofis tersebut adalah kerangka teori (*theoretical framework*), paradigma, dan asumsi dasar atau *worldview* (Lakatos, 1970, pp. 91–95; Schick, Jr, 2000, pp. 20–23). Ketiga hal inilah yang lazim disebut sebagai filsafat ilmu, dalam arti sebagai basis filosofis yang mendasari bangunan keilmuan dan aktifitas ilmiah pada umumnya (M. Muslih, 2017a, p. 177). Oleh karenanya, Imre Lakatos dalam Metodologi Program Risetnya, menyebut ketiga hal tersebut sebagai, *hard core*, *protective belt*, dan *series of theories* (Lakatos, 1970, pp. 91–95). Ulasan ringkasnya adalah sebagai berikut ini:

*Pertama*, Inti pokok (*hard-core*) sebagai asumsi dasar yang tidak berubah dan harus dilindungi dari ancaman falsifikasi. Dalam aturan metodologi, *hard-core* disebut sebagai *heuristic negatif*, yaitu dapat diartikan sebagai inti yang solid dari asumsi fundamental yang tidak berubah, berfungsi sebagai inti dasar elemen yang lain. *Hard-core* harus dipertahankan keutuhannya selama program masih berjalan, konsekuensi jika seorang ilmuwan melakukan modifikasi terhadap *hard-core*, maka ia sebenarnya telah keluar dari program riset yang dilakukan (Lakatos, 1970, p. 48). *Kedua*, Lingkungan pelindung (*protective-belt*) yang terdiri dari hipotesa bantu (*auxiliary hypothesis*) dalam kondisi awal disebut sebagai *heuristic positif* berfungsi untuk melindungi inti pokok dari berbagai serangan, namun lingkaran ini dalam pengujian dan dapat berubah atau berganti. Sifatnya lebih samar dan susah diperinci tidak seperti *hard-core* yang jelas dan tetap (Lakatos, 1970, p. 49). *Ketiga*, Rangkaian teori (*a series of theories*), yaitu keterkaitan teori di mana teori yang berikutnya adalah akibat dari klausul bantu yang ditambahkan dari teori sebelumnya. Bagi Lakatos standar ilmiah atau bukan ilmiah bukanlah teori tunggal, melainkan rangkaian beberapa teori. Sehingga konsekwensinya adalah meniscayakan kesinambungan antara satu teori dengan yang akan dikembangkan dari teori sebelumnya yang sudah dianggap mapan. Dengan kata lain, masing-masing merupakan suatu akibat dari penambahan klausul tambahan terhadap teori terdahulu (Lakatos, 1970, p. 49). Adapun terkait tiga komponen pokok tersebut dapat digambarkan melalui gambar berikut ini:



Gambar 2. Komponen Metodologi Program Riset Imre Lakatos

Selain itu, hal yang penting dari rangkaian teori tersebut ditandai dengan kontinuitas yang pasti. Artinya, keilmiah program riset ditandai dengan: *Pertama*: harus memenuhi derajat koherensi yang mengandung perencanaan yang pasti untuk program riset selanjutnya; *Kedua*: harus dapat menghasilkan penemuan fenomena-fenomena baru (M. Muslih, 2017c, p. 122). Kemudian, keberhasilan program riset dilihat dari terjadinya perkembangan ilmu secara progresif, dan dikatakan gagal jika hanya menghasilkan problem yang merosot (M. K. Muslih, Ihsan, Roini, & Khakim, 2020, p. 21). Namun kegagalan tersebut akan memberi manfaat bagi keberlanjutan teori sebaliknya. Kerena struktur dan cara bekerja yang demikian itu, Program Riset Imre Lakatos sangat relevan digunakan untuk membangun sebuah program riset sains Islam (M. Muslih, 2019, p. 29).

### Pengertian dan Konsepsi Maqashid Syariah

Sebagaimana dijelaskan dalam pendahuluan, bahwa penelitian ini akan berfokus pada pengembangan sains berorientasi maqashid syariah, oleh karenanya perlu diketahui tentang apa itu maqashid syariah. Maqashid syariah atau dalam bahasa Arab ditulis *maqāshid al-sharī'ah* merupakan produk turunan dari ilmu ushul fiqh. Pada mulanya *maqāshid* merupakan suatu bagian dalam kitab-kitab ushul fiqh klasik yang maknanya sangat berdekatan dengan term '*al-maṣlahah*' dan lawan dari *mafsadah* (Sahidin & Kamaluddin, 2023). Hal ini sebagaimana ungkapan Imam al-Juwainī, "Syariat mengandung perintah, larangan, dan hal-hal yang mubah. Perkara yang masuk dalam kategori perintah, mayoritasnya adalah dalam hal ibadah, sedangkan perkara yang dilarang adalah sesuatu yang akan menghancurkan dan merusak" (Al-Juwainī, 1997, p. 159). Pernyataan ini, juga dikuatkan oleh ungkapan Imam al-Ghazālī, "Maslahat mengandung dua unsur, adakalanya dengan mewujudkannya atau dengan menolak mafsadah. Sedangkan maslahat yang dimaksud adalah adanya upaya penjagaan terhadap *maqāshid al-sharī'ah*" (Al-Ghazali, 1993, p. 174). Semua ini menunjukkan adanya kaitan erat antara maslahat manusia dengan *maqāshid al-sharī'ah* (Sahidin & Rahmadi, 2021)

*Maqāshid al-sharī'ah*, secara bahasa merupakan gabungan dari dua kata dalam bahasa Arab, yaitu: *maqāshid* dan *al-syarī'ah* (Pramono & Sahidin, 2021). *Maqāshid* secara etimologi merupakan jamak dari *al-maqṣad* (*maṣdar mīmī* dari *fi'il qaṣada*) (Al-'Arabiyyah, n.d.; Al-Baṣrī, n.d.; A. bin F. Al-Rāzī, 1979), yang memiliki banyak makna sebagaimana dijelaskan para ulama ahli bahasa, di antaranya yaitu (Al-'Arabiyyah, n.d.; Al-Azdī, 1987; Al-Baṣrī, n.d.), *pertama*: maksud, tujuan, bersandar, dan mendatangi. *Kedua*: pertengahan, adil, dan tidak berlebihan. *Ketiga*: istiqamah di jalan. *Keempat*: memecah-mecah dari berbagai sisinya. Maka, dari seluruh pengertian tersebut, yang sesuai dengan pembahasan *maqāshid* adalah pengertian pertama yaitu, maksud dan tujuan (Al-Raisūnī, 2010, p. 9). Meskipun demikian, makna kedua dan ketiga pun tidak keluar dari cakupan *maqāshid*, karena syariat memperhatikan keadilan, pertengahan dan keistiqamahan. Adapun makna keempat adalah makna yang tidak tepat dalam masalah ini (Al-Yūbī, 1430, p. 30).

Sedangkan kata *sharī'ah* secara etimologi merupakan pecahan kata dari *shara'a* yang artinya: sumber air, menetapkan, jalan, masuk, dan tunduk (M. Al-Rāzī, 1999, p. 163; Mandzur, 1999, p. 175). Sedangkan secara terminologi mengandung dua makna (Al-Qardāwī, 2008, p. 19), *pertama*: seluruh syariat agama yang mencakup aqidah, ibadah, adab, akhlak, hukum dan muamalat. Dengan kata lain, syariat mencakup usul dan furuk, akidah dan amal, serta teori dan aplikasi. *Kedua*: sisi hukum amal (tertentu) di dalam agama, seperti muamalah dan ibadah yang mencakup hubungan kepada manusia dan ibadah kepada Allah (Sahidin, 2022b). Dari dua arti tersebut, pengertian *sharī'ah* yang lebih tepat dalam masalah ini adalah pengertian pertama. Dalam ungkapan lain disebutkan secara ringkas oleh Ahmad al-Raisūnī sebagai seluruh syariat yang terkandung dalam Al-Qur'an *al-karīm* dan sunnah nabi-Nya (Al-Raisūnī, 2010, p. 9).

Berikutnya adalah pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* secara terminologi atau bagian dari ilmu tersendiri ('*ilmu mu'ayyan*). Mulanya pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* secara komprehensif belum dikemukakan oleh para ulama terdahulu yang memiliki perhatian besar terhadap ilmu *maqāṣid al-sharī'ah*, seperti Imam al-Ghazālī dan al-Shāṭibī (Al-Yūbī, 1430, p. 38). Oleh karena itu, pengertian ini diambilkan dari buku-buku kontemporer yang datang berikutnya. Ibnu 'Āshūr menyatakan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* yang umum ('*āmm*) merupakan makna-makna dan hikmah-hikmah yang dikehendaki *al-Shāri'* (Allah). Diketahui melalui pengamatan terhadap seluruh atau sebagian besar keadaan penyariat, di mana pengamatan tersebut tidak hanya terbatas pada satu jenis hukum syariat saja (Ibnu 'Asyur, 2011, p. 82). Adapun pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* yang khusus (*khās*) adalah tatacara yang dimaksudkan oleh *al-Shāri'* untuk merealisasikan tujuan-tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk menjaga masalah umum dalam perilaku khususnya (Ibnu 'Asyur, 2011, p. 254).

Selanjutnya, Alal al-'Afāsī memberikan pengertian lebih ringkas dan mencakup tujuan umum dan khusus yang dimaksudkan Ibnu 'Āshūr, yaitu *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan dari pemberlakuan syariat (umum) dan rahasia-rahasia (khusus) yang terkandung dalam setiap produk hukumnya (Al-'Afāsī, 1993, p. 7). Kemudian, Ahmad al-Raisūnī mengartikannya dengan mencukupkan pada pemahaman umum yaitu, tujuan-tujuan di mana syariat ditetapkan untuk merealisasikannya demi kemaslahatan manusia (Al-Raisūnī, 2010, p. 19). Wahbah al-Zuhailī pun memberikan definisi yang mencakup pengertian para ulama di atas, yaitu *maqāṣid al-sharī'ah* adalah nilai-nilai atau makna-makna dan tujuan-tujuan yang diperhatikan pada seluruh hukum atau sebagian besarnya, atau tujuan syariat dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh Allah pada setiap hukum dari hukum-hukum-Nya (Al-Zuhailī, 1999, p. 217). Dari beberapa definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah nilai-nilai, makna-makna, tujuan-tujuan, hikmah-hikmah dan semisalnya yang diperhatikan oleh pembuat syariat (Allah) pada setiap pensyariat hukum, baik bersifat umum maupun khusus untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia.

Berikutnya, menurut al-Ghazālī dan al-Shāṭibī, *maqāṣid al-sharī'ah* ditinjau dari segi tingkat keniscayaannya (*quwwatihā fī dzātihā*), terbagi menjadi tiga macam yaitu: *ḍarūriyyāt*, *ḥājjiyyāt* dan *taḥsīniyyāt* (Al-Ghazālī, 1993, p. 174; Al-Syatibi, 1997, p. 17). *Ḍarūriyyāt* (primer) adalah sesuatu yang harus ada demi tegaknya kebaikan dan kesejahteraan, baik menyangkut urusan duniawi maupun ukhrawi. *Ḥājjiyyāt* (sekunder) adalah sesuatu yang dibutuhkan untuk mendatangkan kelapangan dan menghilangkan kesempitan. *Taḥsīniyyāt* (tersier) adalah sesuatu berkenaan dengan memperhatikan kebiasaan-kebiasaan baik dan menghindari kebiasaan-kebiasaan buruk berdasarkan pertimbangan akal sehat (Al-Syatibi, 1997, pp. 18–22).

Lebih spesifik lagi, *maqāṣid al-sharī'ah* pada tingkat *ḍarūriyyāt* dibagi menjadi lima unsur pokok yang biasa disebut dengan istilah *al-maqāṣid al-khamsah*, *al-ḍarūriyyat al-khams* atau *al-kulliyāt al-khams* (Al-Ghazālī, 1993, p. 174; Al-Syatibi, 1997, p. 20; Ibnu 'Asyur, 2011, p. 135). *Pertama* adalah *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama), maksudnya menjaga norma agama setiap individu umat Muslim dari hal-hal yang mengotorinya, baik dari sisi keyakinan maupun amalan (Ibnu 'Asyur, 2011, p. 136). Penjagaan terhadap agama ini merupakan penjagaan yang paling urgen di antara penjagaan terhadap hal-hal lainnya, bahkan ia merupakan inti dan ruh dari seluruh *maqāṣid* (Ibnu Abdurrahman, 1423, p. 130). Adapun *maqāṣid-maqāṣid* selain hal itu merupakan cabang-cabangnya yang dibutuhkan untuk menjaga eksistensi agama (Al-Yūbī, 1430, p. 192).

*Kedua* adalah *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), maksudnya melindungi setiap individu dan masyarakat dari segala hal yang dapat mengancam jiwa (Al-Hasani, 1995, p. 238). *Ketiga* adalah *ḥifẓ al-'aql* (menjaga akal), maksudnya mencegah terjadinya kerusakan pada akal disebabkan tindakan ataupun ketidakdisiplinan akal dalam berfikir (Ibnu 'Asyur, 2011, p. 137). *Keempat* adalah *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan), maksudnya melestarikan kelangsungan generasi dengan menghindari setiap perkara yang dapat memutus kelangsungan hidup (Ibnu 'Asyur, 2011, p. 138). *Kelima* adalah *ḥifẓ al-māl* (menjaga harta), maksudnya menjaga harta dengan mengembangkan sumber-sumber perekonomian rakyat, menjamin hak milik pribadi dan menjaga keamanan harta tersebut (Ibnu 'Asyur, 2011, p. 138). Kesemua *maqāṣid* ini merupakan perkara yang sangat urgen untuk senantiasa dijaga

eksistensinya, jika kelimanya tidak dijaga, akan menimbulkan kerusakan di dunia dan kesengsaraan di akhirat. Untuk lebih jelasnya, lihat pada gambar berikut ini.



**Gambar 2: Maqāṣid al-Sharī'ah menurut tingkat keniscayaan**

Namun demikian, *maqāṣid al-sharī'ah* yang dijelaskan oleh para ulama pada hakikatnya tidak hanya kelima hal di atas, akan tetapi lebih luas dari itu. Yusuf al-Qardhawi menjelaskan, ada juga maksud-maksud syariat atau kemaslahatan penting lain, seperti kebebasan, persamaan, persaudaraan, solidaritas, dan hak-hak asasi manusia (Al-Qardāwī, 2008, p. 28). Juga seperti hal-hal yang berkaitan dengan pembentukan masyarakat, umat dan negara (Al-Qardāwī, 2008, p. 28). Untuk itu, Jamaluddin 'Athiyah melakukan metamorfosa terhadap lima *maqāṣid* terdahulu menjadi lebih luas dan mengklasifikasikannya menjadi empat divisi yang lebih spesifik, yaitu: individu, keluarga, masyarakat dan kemanusiaan ('Athiyah, 2003, p. 139).

Keempat divisi tersebut kemudian diperinci menjadi dua puluh empat poin yang di antaranya adalah: *Pertama*, ranah individu meliputi: penjagaan jiwa, penjagaan akal, penjagaan agama, penjagaan kehormatan, dan penjagaan harta. *Kedua*, ranah keluarga meliputi: pengaturan hubungan antara individu, penjagaan ras, kenyamanan, penjagaan keturunan, pendidikan keagamaan, penguatan hubungan antar anggota keluarga dan penjagaan keuangan keluarga. *Ketiga*, ranah masyarakat meliputi: penguatan hubungan kemasyarakatan, keamanan, keadilan sosial, pendidikan agama dan akhlak, tolong-menolong/asuransi, penyebaran ilmu dan keadilan harta publik. *Kempat*, ranah kemanusiaan meliputi: upaya saling mengenal dan mengetahui, penetapan pemimpin, kedamaian internasional, pemenuhan hak-hak manusia, dan penyebaran dakwah Islam ('Athiyah, 2003, pp. 142–170). Semua ini menunjukkan perkembangan ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* hingga kini, namun penelitian ini hanya berfokus kepada kelima hal pokok (*al-maqāṣid al-khamsah*) sebagai pisau analisis untuk mengkaji pengembangan sains berorientasi kepadanya.

### **Pengembangan Sains Berorientasi Maqashid al-Syariah**

Dari pembahasan sebelumnya, diketahui bahwa pengembangan sains harus meliputi kerangka teori (*theoretical framework*), paradigma, dan asumsi dasar (*hardcore*) atau *worldview* (Lakatos, 1970, pp. 91–95; Schick, Jr, 2000, pp. 20–23). Ketiga hal ini sangat penting untuk melahirkan sains Islam. Terlebih asumsi dasar atau *worldview* Islam yang berfungsi sebagai modal awal, sebab, secara fundamental ia menjadi landasan dasar dalam membangun paradigma dan konsep-konsep berikutnya. Untuk itu, tokoh-tokoh seperti Muhammad Naquib Al-Attas (al-Attas, 1993, p. 56), Danjuma A. Maiwada (Maiwada, 1997, p. 275), Rafiqul Islam Molla (Molla, 2014, p. 101), dan Jaafar Sheikh Idris (Idris, 1987) melihat pentingnya *worldview* Islam sebagai basis pengembangan sains.

Berikutnya, para tokoh cendekiawan yang melihat pentingnya paradigma Islam sebagai bagian dari pengembangan sains Islam adalah Muhammad Naquib Al-Attas (al-Attas, 1993, p. 56), Mohd Kamal Hassan (Hassan, 2009, p. 6), Ibrahim A. Ragab (Ragab, 1999, p. 6), Ziauddin Sardar (Sardar, 1988, p. 89), Abdul Hamid Abu Sulaiman (Abu Sulaiman, 1994), Ismail Raji Al-Faruqi (al-Faruqi, 1988, p. 31), dan M. Razziuddin Siddiqui

(Siddiqui, 1994, p. 189). Adapun para cendekiawan yang berfokus pada pentingnya teori-teori untuk pengembangan sains Islam adalah Imad al-Din Khalil (Khalil, 1994, p. 189), Seyyed Hossein Nasr (Nasr, 2003, p. 130), dan Muhammad Mumtaz Ali (Ali, 2010, p. 16). Semua ini menunjukkan pentingnya memperhatikan program riset pengembangan sains Islam.

Namun demikian, pengembangan sains harus berorientasi maqashid syariah, khususnya memperhatikan penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta (Al-Ghazali, 1993; Al-Syatibi, 1997). Penjagaan terhadap kelima hal ini merupakan perkara yang disepakati oleh para ulama dan setiap agama (Al-Syatibi, 1997). Untuk itu, pengembangan sains harus benar-benar berorientasi terhadap maqashid syariah. Untuk perinciannya adalah sebagai berikut ini. *Pertama: Penjagaan Agama*. Sains yang berorientasi pada agama bertujuan untuk memperkuat keimanan dan nilai-nilai Islam. Untuk itu, penelitian di bidang sains dapat mengeksplorasi dampak agama terhadap perilaku masyarakat, sedangkan sains alam dapat mengkaji fenomena alam sebagai tanda-tanda kebesaran Tuhan. Kesemuanya dapat dijadikan wasilah untuk semakin takut kepada Tuhan, sebagaimana dalam Al-Quran, surat Fathir ayat 28, yang artinya, “*Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah ulama (orang yang memiliki ilmu)*” (Q.S. Al-Fatih: 28).

*Kedua: Penjagaan Jiwa*. Di antara pengembangan sains dalam masalah ini adalah berfokus pada kesehatan badan, mental dan emosional manusia. Penelitian di bidang psikologi dan kedokteran dapat diarahkan untuk memahami dan mengatasi masalah kesehatan mental, serta mendukung pengembangan terapi yang sejalan dengan nilai-nilai Islam. *Ketiga: Penjagaan Akal*. Pengembangan sains dalam hal ini dapat diwujudkan dengan mendorong penelitian yang berorientasi pada pengembangan kemampuan berpikir kritis dan rasional. Sains harus menciptakan ruang pertanyaan dan penemuan, mengedepankan model ilmiah yang tidak hanya valid secara empiris tetapi juga dapat dipertanggungjawabkan secara moral.

*Keempat: Penjagaan Keturunan*. Orientasi sains dalam masalah ini dapat dilakukan dengan memastikan perlindungan dan pengembangan generasi masa depan. Penelitian di bidang kesehatan reproduksi, pendidikan, dan pengembangan sosial dapat difokuskan untuk menciptakan lingkungan yang mendukung keluarga dan anak-anak. *Kelima: Penjagaan Harta*. Terkait masalah ini, sains dapat diorientasikan untuk mendorong penelitian di bidang ekonomi yang tidak hanya berfokus pada profit, melainkan juga untuk keadilan sosial dan distribusi kekayaan yang adil. Prinsip maqashid syariah mengarahkan pada penggunaan harta untuk kesejahteraan masyarakat. Kesemua ini merupakan perkara penting yang harus diperhatikan dalam pengembangan sains Islam.

Berikutnya, selain mempertimbangkan kelima perkara pokok tersebut, pengembangan sains berorientasi maqashid syariah juga harus memperhatikan kemaslahatan tingkat *hājjiyāt* dan *taḥsīniyāt* (Al-Ghazali, 1993; Al-Syatibi, 1997). Pengembangan sains pada tingkat *hājjiyāt* ini bertujuan memberi kemudahan untuk mencapai kemaslahatan manusia di dunia. Dalam hal ini mencakup teknologi yang memberi fasilitas pendidikan dan akses informasi, seperti platform belajar online yang sesuai dengan nilai-nilai Islam dan lain sebagainya. Adapun masalah tingkat *taḥsīniyāt*, pengembangan pada tingkat ini dapat berfokus pada penelitian dalam bidang seni dan budaya yang mencerminkan nilai-nilai Islam. Misalnya, sains lingkungan yang berupaya untuk menciptakan ekosistem yang bersih dan harmonis dengan prinsip-prinsip Islam. Juga seperti desain arsitektur yang memperhatikan keindahan dan kelestarian lingkungan hidup manusia sesuai nilai-nilai Islam.

## KESIMPULAN

Dari seluruh kajian tersebut, dapat disimpulkan bahwa Ide penyatuan sains dan agama merupakan isu mutakhir yang telah sampai pada terkonstruknya bangunan keilmuan berbentuk paradigma ilmiah. Untuk itu, diskusi kelebihan dan kekurangan masing-masing paradigma menjadi hal yang usang, kemudian harus beralih kepada bagaimana melahirkan sains yang bersepadu dengan agama. Seiring dengan perkembangan tersebut, pengembangan sains berorientasi maqashid syariah menjadi penting untuk dikaji karena ia diharapkan menjadi salah satu solusi dari kesatuan sains dan agama. Jika sains diorientasikan pada maqashid syariah yang merupakan penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, maka ia telah memiliki kemanfaatan sesuai dengan tujuan-tujuan Islam. Selain itu, pengembangan sains juga harus memperhatikan maqashid syariah pada tingkat *hājjiyāt* dan *taḥsīniyāt* yang bertujuan untuk memberi kemudahan dan menyiarkan nilai-nilai Islam untuk kemaslahatan manusia dan alam semesta ini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. A. (2024). Religion, Science, and Culture; an Integrated, Interconnected Paradigm of Science. *Al-Jam'iyah: Journal of Islamic Studies*, 52(1). <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.521.175-203>
- Abu Sulaiman, A. H. (1994). *Islamization: Reforming Contemporary Knowledge*. Herndon, Virginia: IIIT.
- al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- al-Faruqi, I. R. (1988). *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*. Virginia: IIIT.

- Al-'Afāsī, A. (1993). *Maqāshid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī.
- Al-'Arabīyah, M. al-L. (n.d.). *Al-Mu'jam al-Wasīf*. Cairo: Dār al-Dakwah.
- Al-Azdī, M. bin al-H. (1987). *Jamharah al-Lughāh*. Beirut: Dār al-'Ilmi li al-Malayīn.
- Al-Başrī, K. bin A. (n.d.). *Kitāb al-'Ain*. Beirut: Dār wa Maktabah al-Hilāl.
- Al-Ghazali, A. H. (1993). *Al-Mustasfā*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Hasani, I. (1995). *Nadhariyat al-Maqashid 'Inda al-Imam Muhammad al-Thahir bin 'Ashur*. Herdon: The International Institute of Islamic Thought.
- Ali, M. M. (2010). *The History and Philosophy of Islamization of Knowledge, A Preliminary Study of Pioneer's Thought*. Kuala Lumpur: IIUM Press.
- Al-Juwainī, A. M. (1997). *Al-Burhān Fī Uṣūl Al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Qardāwī, Y. (2008). *Dirāsah Fī Fiqh Maqāshid Al-Sharī'ah*. Kairo: Dar al-Syuruq.
- Al-Raisūnī, A. (2010). *Muhādarāt fī Maqāshid al-Sharī'ah*. Egypt: Dār al-Kalimah.
- Al-Rāzī, A. bin F. (1979). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Damaskus: Dār al-Fikr.
- Al-Rāzī, M. (1999). *Mukhtār Al-Şīhāh*. Beirut: Dār al-Namūdhājiyyah.
- Al-Syatibi, A. I. (1997). *Al-Muwāfaqāt* (Vol. 2). Kairo: Dar Ibnu Affan.
- Al-Yūbī, M. S. (1430). *Maqāshid Al-Sharī'ah Al-Islāmiyyah Wa 'Alāqatuhā bi Al-Adillah Al-Shar'iyyah*. Riyad: Dar Ibnu Jauzi.
- Al-Zuhailī, W. (1999). *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Arsyad, A. (2011). Buah Cemara Integrasi dan Interkoneksi Sains dan Ilmu Agama. *Hunafa: Jurnal Studi Islamika*, 8(1). <https://doi.org/10.24239/jsi.Vol8.Iss1.82>
- 'Athiyah, J. (2003). *Nahwa Tafīl Maqāshid Al-Sharī'ah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Auda, J. (2021). *Re-envisioning Islamic Scholarship: Maqasid Methodology as a New Approach*. United Kingdom: Claritas Books.
- Caldwell, B. j. (1991). *The Methodology of Scientific Research Programmes: Criticism and Conjectures*, in G.K Shar (Ed), *Economics, Culture, and Education Essays in Honor of Mark Blaug Aldershot*. UK: Elgar.
- Capra, F. (2010). *Sains Leonardo, terj: Ismanto*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Dictionary, W. (1962). *Webster's New World Dictionary of the American Language*. Cleveland and New York: The World Publishing Company.
- Giddens, A. (2006). *Sociology* (6th ed.). Inggris: Polity Press.
- Hassan, Mohd. K. (2009). Islamization of Knowledge Discourse Series. *Unpublished Paper Delivered at the KIRKHS, IIUM, 1*.
- Hornby, A. S. (2015). *Oxford advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford: Oxford University Press.
- Ibnu 'Abdurrahman, A. A. (1423). *'Ilm Maqāshid Al-Shāri*. Riyad: Maktabah al-Mulk Fahd.
- Ibnu 'Asyur, M. T. (2011). *Maqāshid Al-Sharī'ah Al-Islāmiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Banani.
- Idris, J. S. (1987). Islamization of The Sciences: Its Philosophy and Methodology. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 4(2). <https://doi.org/10.35632/ajis.v4i2.2857>
- Kartanegara, M. (2003). *Menyibak Tirai Kejahilan, Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan.
- Khalil, I. al-Din. (1994). *The Concept of Knowledge in Islam and the Principles of Mathematical Science*, in *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Herndon, Virginia: IIIT.
- Krippendoff, K. H. (2004). *Content Analysis An Introduction to Its Metodology*. London: Sage Publications.
- Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. US: Universitas of Chicago Press.
- Kumar, R. (2019). *Research Methodology: A Step-by-Step Guide for Beginners*. London: Sage Publicatios.
- Kuntowijoyo, K. (2024). *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Bandung: Teraju.
- Lakatos, I. (1970). *Criticism and the growth of Knowledge*. New York: Cambridge University Press.
- Lakatos, I. (1995). *The Methodology of Scientific Research Programmes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maiwada, D. A. (1997). Islamization of Knowledge: Background and Scope. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 14(2). <https://doi.org/10.35632/ajis.v14i2.2242>
- Mandzur, I. (1999). *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabi.
- Mawardi, A. I. (2010). *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LKiS.
- Molla, R. I. (2014). Islamization of Knowledge: An Exploratory Study of Concepts, Issues and Trends. *International Journal of Multidisciplinary Research and Development*, 1(6).
- Muslih, M. (2016a). Al-Qur'an dan Lahirnya Sains Teistik. *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, 12(2). <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v12i2.756>
- Muslih, M. (2016b). Integrasi Keilmuan; Isu Mutakhir Filsafat Ilmu. *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, 14(2). <https://doi.org/10.21111/klm.v14i2.615>
- Muslih, M. (2016c). *Pengembangan Sains Islam dalam Perspektif Metodologi Program Riset Lakatosian*. UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Muslih, M. (2017a). *Falsafah Sains: Dari Isu Integrasi Keilmuan Menuju Lahirnya Sains Teistik*. Yogyakarta: Lembaga Studi Islam.
- Muslih, M. (2017b). *Filsafat Ilmu Kajian Atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Lesfi.
- Muslih, M. (2017c). *Filsafat Ilmu Kajian Atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Lembaga Studi Islam.
- Muslih, M. (2018). Rekonstruksi Nalar Keagamaan; Ikhtiar Menemukan Konteks Agama bagi Pengembangan Sains. *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, 14(2). <https://doi.org/10.18196/AIJIS.2018.0087.190-218>
- Muslih, M. (2019). Dinamika Pengetahuan Ilmu di UIN Malam dan UIN Yogyakarta. *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, 17(1). <https://doi.org/10.21111/klm.v17i1.2939>

- Muslih, M. K., Ihsan, N. hadi, Roini, W., & Khakim, U. (2020). Teori Islamisasi Kesehatan Perspektif Program Riset Sains Islam Lakatosian. *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, 18(1). <https://doi.org/10.21111/klm.v18i1.3589>
- Nasr, S. H. (2003). *A Young Muslim's Guide to the Modern World, Third Edition*. Chicago: Kazi Publication.
- Novitz, D. (1977). *Picture and Their Use in Communication: A Phiosophical Essay*. Netherlands: The Hague.
- Pramono, M. F., & Sahidin, A. (2021). Maqāshid al-Sharī'ah Values in Al-Māwardī's Concept of the Caliphate. *Al-Ahkam*, 31(2), 203–222. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2021.31.2.8612>
- Ragab, I. A. (1999). On the Methodology of Islamizing the Social Sciences. *Intellectual Discourse*, 7(1). <https://doi.org/10.31436/id.v7i1.309>
- Sahidin, A. (2022a). Framework Studi Maqashid Al-Syari'ah; Antara Penalaran Tekstual Dan Kontekstual. *Al-Jabiri: Jurnal Ilmiah Studi Islam*, 1(2), 87–110.
- Sahidin, A. (2022b). Telaah Atas Fiqh Al-Qalliyat Syekh Yusuf al-Qardhawi. *An-Natiq*, 2(2), 121–134. <http://dx.doi.org/10.33474/an-natiq.v2i2.15774>
- Sahidin, A., & Kamaluddin, I. (2023). An Examination of Maqashid al-Shari'ah between Textual and Contextual Reasoning (Descriptive Analysis Study). *Istinbath: Jurnal Hukum*, 20(2). <https://doi.org/10.32332/istinbath.v20i02.4830>
- Sahidin, A., & Muslih, M. (2022). Al-I'jaz al-'Ilmi Al-Qur'an dan Pengembangan Sains. *Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains*, 4(1), 279–285.
- Sahidin, A., & Rahmadi, M. A. (2021). The Implementation of Maqāshid Al-Sharī'ah in Shaykh Yusuf Al-Qardhawi's Fiqh Al-Aqalliyat. *Jurnal Hukum Islam*, 19(2), 295–312. <https://doi.org/10.28918/jhi.v19i2.4724>
- Sardar, Z. (1988). *Rediscovery Islamic Epistemology in Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*. Kuala Lumpur: Pelanduk Publication.
- Schick, Jr, T. (2000). *Rading in the Philosophy of Science*. Mountain View: CA: Mayfield Publishing Company.
- Siddiqui, M. R. (1994). 'The Concept of Knowledge in Islam and the Principles of Mathematical Science', in *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Herndon, Virginia: IIIT.
- Sugiyono, S. (2011). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. Bandung: Alfabetha.
- Tavakoli, H. (2012). *A Dictionary of Research Methodology and Statistic in Aplied Linguistic*. Teheran: Rahma Press.