SYIRKAH: Jurnal Ekonomi Syariah
Vol. 02 No. 02 (2026), Hal. 28-42

MENIMBANG AKAL DAN WAHYU: KONSEP HAKIM SERTA STANDAR BAIK DAN BURUK DALAM *USHUL FIQH*

Salwa Salsabila[1], Shandy Maulidyah[2], Canda Ayu Kirani[3], Fadhilah Arum Budi[4], Nisrina Nurlaela Yumna Hastin[5], Taufiq Kurniawan[6]

[1,2,3,4,5,6]Universitas Negeri Surabaya

25081194039@mhs.unesa.ac.id

Kata Kunci:
Hakim;
Hukum Islam;
Moralitas;
Ushul Fiqh

Abstrak

Studi mengenai konsep hakim yang baik dan yang buruk dalam ushul al-fiqh merupakan unsur penting dalam menelaah dan menetapkan dasar-dasar hukum Islam. Artikel ini dibuat dengan tujuan untuk mengkaji siapa yang disebut hakim. Dalam konteks ini, hakim merujuk pada Allah SWT sebagai pembuat hukum melalui wahyu, sementara akal manusia berperan dalam menafsirkan dan memahami ketentuan-ketentuan tersebut. Para ulama ushul fiqh mendebatkan apakah akal dapat secara mandiri menentukan nilai-nilai baik dan buruk, atau apakah akal harus sepenuhnya bergantung pada syariah. Beberapa ulama menekankan wahyu sebagai standar mutlak, sementara yang lain memberikan ruang terbatas bagi akal dalam menilai moralitas. Pendekatan studi literatur terhadap pandangan teologis dan ushuliyyin mengungkapkan spektrum pemikiran yang beragam. Pemahaman ini mempengaruhi metode deduksi hukum dan penilaian etis dalam Islam. Oleh karena itu, hubungan antara penilaian ilahi, otoritas wahyu, dan fungsi akal merupakan kunci dalam merumuskan kategori baik dan buruk secara proporsional.

Keywords:
Judge;
Islamic Law;
Morality;
Usul al-Fiqh

Abstract

The study of the concepts of good and bad judges in usul al-fiqh is an important element in examining and establishing the foundations of Islamic law. This article was written with the aim of examining who is referred to as a judge. In this context, the judge refers to Allah SWT as the maker of law through revelation, while human reason plays a role in interpreting and understanding these provisions. Usool fiqh scholars debate whether reason can independently determine good and bad values, or whether reason must be completely dependent on sharia. Some scholars emphasize revelation as the absolute standard, while others give limited space for reason in assessing morality. A literature study approach to theological and ushuliyyin views reveals a diverse spectrum of thought. This understanding influences the methods of legal deduction and ethical judgment in Islam. Therefore, the relationship between divine judgment, the authority of revelation, and the function of reason is key to formulating categories of good and bad in a proportional manner.

PENDAHULUAN

Konsep penilaian dan penilaian baik dan buruk dalam *ushul fiqh* membentuk dasar penting dalam pembentukan hukum Islam. *Ushul fiqh* tidak hanya berfungsi sebagai metodologi untuk merumuskan hukum *(istinbāṭ al-aḥkām)*, tetapi juga mengkaji pertanyaan-pertanyaan filosofis tentang kewenangan pembentukan hukum dan standar moral suatu tindakan. Masalah ini sangat penting karena berkaitan erat dengan legitimasi hukum dan sumber nilai dalam Islam, terutama dalam menentukan hukum untuk isu-isu yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam teks.[1]

Dalam tradisi keilmuan Islam, Allah SWT dianggap sebagai hakim tertinggi yang menetapkan hukum melalui wahyu. Namun, para ulama memiliki pandangan yang berbeda mengenai peran akal dalam menilai baik dan buruk. Beberapa ulama menekankan kemampuan akal untuk mengenali nilai-nilai moral secara mandiri, sementara yang lain membatasi penilaian tersebut hanya berdasarkan syariah. Perbedaan ini memiliki dampak besar pada praktik *ijtihad*, terutama dalam menanggapi dinamika dan kompleksitas masalah hukum yang terus berkembang, sebagaimana ditekankan dalam pepatah bahwa batasan teks dihadapkan pada tak terbatasnya masalah hukum.[2]

Ijtihad, sebagai alat utama dalam pengembangan hukum Islam, memerlukan metodologi yang kuat, termasuk pemahaman mendalam tentang *ushul fiqh*. Melalui *ushul fiqh*, argumen-argumen syar'i dapat dipahami secara sistematis, sehingga pesan hukum Allah dapat dipahami secara komprehensif. Oleh karena itu, penguasaan *ushul fiqh* merupakan syarat mutlak bagi seorang mujtahid untuk merumuskan hukum yang responsif terhadap konteks sosial dan perkembangan zaman.[3]

Salah satu cakupan utama studi *ushul fiqh* mencakup konsep-konsep hukum, hakim, *maḥkūm fīh*, dan *maḥkūm 'alaih*. Keempat konsep ini saling terkait dan membentuk dasar sebelum hukum ditetapkan, karena mereka menentukan siapa yang membuat hukum, apa objek hukumnya, dan siapa yang tunduk pada hukum. Dengan mengkaji konsep-konsep ini, khususnya posisi hakim dan parameter untuk menilai baik dan buruk, artikel ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih sistematis tentang hubungan antara wahyu dan akal dalam pembentukan hukum Islam.[4]

---

[1] Ahmad Imam Mawardi, "Konsep al-Ḥusn wa al-Qubḥ dalam Perspektif Ushul Fiqh," *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial Islam* 16, no. 2 (2021): 214–216.

[2] M. Nur Kholis Setiawan, "Peran Akal dalam Penetapan Hukum Islam: Studi Perdebatan Ushul Fiqh," *Jurnal Ushuluddin* 29, no. 2 (2021): 165–167.

[3] Ahmad Zubaidi, "Urgensi Ushul Fiqh dalam Pengembangan Ijtihad Kontemporer," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 16, no. 1 (2022): 38–40.

[4] Siti Nurjanah, "Konsep Mahkum Fih dan Mahkum 'Alaih dalam Perspektif Ushul Fiqh," *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 5, no. 2 (2022): 124–126.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian deskriptif, yaitu penelitian yang bertujuan untuk memahami dan menjelaskan konsep secara mendalam berdasarkan kajian teoritis. Metode yang digunakan adalah penelitian kepustakaan *(library research)*, dengan menjadikan sumber-sumber tertulis sebagai bahan utama analisis. Data penelitian diperoleh dari buku-buku *ushul fiqh*, jurnal ilmiah, serta artikel akademik yang membahas konsep hakim, hukum, *al-mahkum fih*, dan *al-mahkum alaih* dalam perspektif hukum Islam maupun hukum positif.

Sumber-sumber tersebut dianalisis untuk menggali pemahaman mengenai kedudukan dan peran hakim dalam penetapan hukum Islam, serta keterkaitannya dengan penilaian baik dan buruk menurut syariat. Selain itu, penelitian ini juga menelaah konsep objek hukum dan subjek hukum sebagai unsur penting dalam proses penegakan hukum Islam. Literatur yang digunakan dipilih secara selektif agar relevan dengan fokus pembahasan dan mendukung kerangka teoritis penelitian.

Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis deskriptif-analitis, yaitu dengan menguraikan gagasan-gagasan pokok dari setiap sumber, kemudian mengaitkannya satu sama lain untuk memperoleh pemahaman yang utuh. Proses ini dilakukan dengan cara mengidentifikasi konsep-konsep utama, membandingkan pandangan para ahli, serta menarik kesimpulan berdasarkan kesesuaian argumentasi dengan prinsip-prinsip *ushul fiqh*.
Pendekatan kepustakaan dipilih karena penelitian ini bersifat konseptual dan normatif, sehingga tidak memerlukan pengumpulan data lapangan. Fokus utama penelitian adalah penguatan pemahaman teoritis mengenai struktur hukum Islam dan peran aktor-aktor di dalamnya, khususnya hakim, dalam menjaga keadilan dan kepastian hukum berdasarkan syariat.

Melalui metode penelitian ini, diharapkan dapat diperoleh gambaran yang sistematis dan mudah dipahami mengenai implikasi konsep hakim dan objek hukum dalam penegakan hukum Islam. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan akademik serta memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian *ushul fiqh*, khususnya terkait hubungan antara teori hukum dan praktik penetapan hukum Islam.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Hakim dalam *Ushul Fiqh*

Dalam studi *ushul fiqh*, diskusi tentang hukum Islam tak bisa dipisahkan dari pemahaman elemen-elemen yang membangun kerangka hukum tersebut. Para ahli *ushul fiqh* menjelaskan bahwa hukum syariat sangat terkait dengan konsep hakim, *mahkum fih*, dan *mahkum 'alaih*.[5] Ketiga elemen ini merupakan dasar krusial sebelum seseorang melakukan *ijtihad* atau menentukan hukum atas suatu tindakan *mukallaf*.

Secara istilah, hakim dalam pandangan *ushul fiqh* adalah pihak yang menetapkan hukum syariat secara murni.[6] Para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa hakim sejati hanyalah Allah SWT. Penetapan hukum sepenuhnya adalah hak Allah, sedangkan yang lain tidak berwenang menciptakan hukum syariat. Prinsip ini ditekankan dalam Al-Qur'an bahwa penetapan hukum hanya milik Allah, sementara Rasulullah SAW bertugas sebagai penyampaian dan penjelas wahyu, bukan sebagai pembuat hukum.

[5] Naswa Wifiq Rindanita[1] dan Uswatun Khasanah, *UNSUR HUKUM DALAM USHUL FIQH: AL-HAKIM, AL-HUKM MAHKUM FIH, MAHKUM 'ALAIH*, t.t.
[6] Ahmad In'am Awaluddin, *Al-Hukm Dan Al-Hakim: Prinsip Utama Dalam Syariat Islam*, 2, no. 2 (2025).

Dalam konteks ini, para *mujtahid* juga bukan pencipta hukum, melainkan pihak yang ber*ijtihad* untuk mengungkap dan memahami hukum syariat dari dalil-dalil yang tersedia. Oleh karena itu, menyebut *mujtahid* sebagai hakim hanya bersifat kiasan, bukan dalam arti sebenarnya. Penegasan ini penting untuk menjaga keaslian otoritas hukum Islam agar tetap berasal dari kehendak Allah SWT sebagai hakim absolut.[7]

Perbedaan pendapat di kalangan ulama *ushul fiqh* muncul saat membahas peran akal dalam mengetahui hukum Allah, terutama terkait penilaian baik dan buruk suatu tindakan. Kelompok *Mu'tazilah* berpendapat bahwa akal manusia bisa mengetahui nilai baik dan buruk suatu perbuatan secara independen, sehingga akal memiliki peran kunci dalam memahami kehendak hukum sebelum wahyu datang. Di sisi lain, kelompok *Asy'ariyah* menolak pandangan itu dengan menegaskan bahwa akal tidak berwenang menentukan nilai baik dan buruk, karena itu sepenuhnya tergantung pada perintah dan larangan Allah melalui wahyu.[8] Adapun kelompok *Maturidiyah* mengambil posisi tengah dengan mengakui kemampuan akal dalam menilai suatu perbuatan, namun tetap menekankan bahwa penetapan hukum yang mengikat harus berasal dari wahyu.

Elemen kedua dalam struktur hukum Islam adalah *mahkum fīh*, yakni tindakan *mukallaf* yang menjadi objek dari kitab Allah.[9] *Mahkum fīh* langsung berkaitan dengan pembebanan hukum *(taklif)* terhadap perbuatan manusia. Suatu *taklif* dianggap valid jika tindakan tersebut bisa diketahui jelas oleh *mukallaf*, berasal dari otoritas hukum yang sah, serta dalam batas kemampuan manusia untuk melaksanakannya. Ketentuan ini menunjukkan bahwa syariat Islam tidak dimaksudkan untuk membebani, melainkan sebagai ujian kepatuhan yang masih dalam kapasitas manusia.

Adapun elemen ketiga adalah *mahkum 'alaih*, yaitu subjek hukum atau *mukallaf* yang dikenai ketentuan hukum syariat. Kelayakan seseorang sebagai *mahkum 'alaih* ditentukan oleh kecakapan hukum *(ahliyyah)*. Ulama *ushul fiqh* membagi *ahliyyah* menjadi dua, yaitu *ahliyyat al-wujub*, yakni kemampuan seseorang untuk menerima hak sejak dalam kandungan, dan *ahliyyat al-ada'*, yaitu kemampuan seseorang untuk melaksanakan perbuatan hukum secara sah. Seseorang dinilai memiliki kecakapan bertindak hukum secara penuh jika telah memenuhi syarat baligh dan berakal sehat, sehingga anak kecil dan orang gila tidak dibebani hukum secara utuh.[10]

Dalam praktik peradilan Islam, istilah hakim juga merujuk pada *qadhi*, yaitu orang yang diberi wewenang untuk memutuskan perkara dan menyelesaikan perselisihan berdasarkan hukum syariat. Meskipun disebut hakim, *qadhi* tidak memiliki kewenangan menetapkan hukum secara murni, melainkan hanya menerapkan hukum Allah dalam ruang pengadilan. Oleh karena itu, seorang *qadhi* harus memenuhi syarat-syarat tertentu seperti beragama Islam, adil, merdeka, serta memiliki kemampuan memahami dan menerapkan hukum syariat dengan benar agar putusan yang dihasilkan mencerminkan keadilan. Dengan demikian, konsep hakim dalam *ushul fiqh* menegaskan bahwa hukum Islam bersumber dari Allah SWT sebagai hakim mutlak, sementara manusia berperan sebagai pelaksana dan penafsir hukum. Integrasi antara hakim, *mahkum fīh*, *dan mahkum 'alaih* inilah yang

[7] M. Fikrar Saputra dkk., "EKSISTENSI HAKIM, AL MAHKUM FIH, DAN AL MAHKUM ALAIH PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF," *Jurnal Ar-Risalah* 4, no. 1 (2024): 112–27, https://doi.org/10.30863/arrisalah.v4i1.5686.
[8] Iib Hibaturohman dkk., *The Role of Ushul Fiqh as Legal Methodology in Realising Global Justice and Benefit*, t.t
[9] Rindanita[l] dan Khasanah, *UNSUR HUKUM DALAM USHUL FIQH: AL-HAKIM, AL-HUKM MAHKUM FIH, MAHKUM 'ALAIH*.
[10] Saputra dkk., "EKSISTENSI HAKIM, AL MAHKUM FIH, DAN AL MAHKUM ALAIH PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF."

membentuk sistem hukum Islam yang didasarkan pada keadilan, keseimbangan, dan kemaslahatan.[11]

Pengertian Baik dan Buruk dalam Perspektif *Ushul Fiqh*

Dalam *ushul fiqh*, pembahasan mengenai baik dan buruk *(al-ḥusn wa al-qubḥ)* menempati posisi penting karena berkaitan langsung dengan dasar penilaian terhadap perbuatan manusia.[12] Konsep ini tidak hanya menyentuh ranah etika, tetapi juga menyangkut landasan epistemologis tentang sumber pengetahuan moral dalam Islam, yakni apakah akal manusia memiliki kapasitas mandiri untuk menilai suatu perbuatan ataukah penilaian tersebut sepenuhnya bergantung pada ketentuan syariat.[13] Perbedaan pandangan ini lahir dari diskursus panjang di kalangan ulama kalam dan *ushuliyyin*, yang kemudian berpengaruh pada cara memahami kewajiban, larangan, serta konsekuensi hukum suatu perbuatan. Oleh karena itu, pembahasan baik dan buruk dalam *ushul fiqh* tidak dapat dilepaskan dari relasi antara akal, wahyu, dan tanggung jawab moral manusia.[14]

Kelompok *Mu'tazilah* memandang bahwa nilai baik dan buruk bersifat objektif dan melekat pada perbuatan itu sendiri, sehingga dapat diketahui oleh akal manusia tanpa harus menunggu datangnya wahyu.[15] Menurut pandangan ini, akal yang sehat mampu menilai bahwa keadilan, kejujuran, dan menepati janji merupakan perbuatan yang bernilai baik, sementara kezaliman, kebohongan, dan pengkhianatan merupakan perbuatan tercela.[16] Penilaian tersebut bersifat rasional dan universal karena berangkat dari kemampuan intelektual manusia untuk memahami manfaat dan mudarat suatu tindakan. Wahyu, dalam kerangka ini, tidak menciptakan nilai moral baru, melainkan berfungsi sebagai penegasan dan penguatan terhadap apa yang telah dinilai oleh akal, sekaligus memberikan rincian hukum dan konsekuensi yang lebih jelas, terutama dalam wilayah ibadah yang tidak dapat dijangkau oleh penalaran rasional semata.[17]

Pandangan yang berbeda dikemukakan oleh *Asy'ariyah* yang menolak pemberian otoritas normatif kepada akal dalam menentukan baik dan buruk.[18] Bagi *Asy'ariyah*, nilai moral suatu perbuatan sepenuhnya bergantung pada kehendak dan ketetapan Allah, sehingga suatu perbuatan dianggap baik karena diperintahkan oleh syariat dan dianggap buruk karena dilarang olehnya.[19] Akal manusia, menurut pandangan ini, tidak memiliki kemampuan untuk menetapkan nilai moral secara mandiri, melainkan hanya berfungsi sebagai alat untuk memahami *nash* dan realitas empiris. Konsekuensi dari pandangan ini adalah bahwa sebelum turunnya wahyu, manusia tidak dikenai beban hukum dan tidak ada konsekuensi pahala maupun dosa, karena standar penilaian moral baru berlaku setelah

---

[11] Salsa Luthfiah Rezki dkk., "Peran Krusial Hakim, Hukum, Al-Mahkum Fih dan Al-Mahkum Alaih dalam Penegakan Hukum Islam," *ALADALAH: Jurnal Politik, Sosial, Hukum dan Humaniora* 3, no. 1 (2024): 187–99, https://doi.org/10.59246/aladalah.v3i1.1124.

[12] Ahmad Fauzi, "Al-Ḥusn wa al-Qubḥ dalam Ushul Fiqh dan Implikasinya terhadap Etika Hukum Islam," *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory* 4, no. 1 (2026): 236.

[13] Ibid., 237-238.

[14] Siti Zahiroh dan M. Yunus Abu Bakar, "Ilmu Ushul Fiqih dalam Perspektif Filsafat Ilmu," *IHSAN: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 1 (2024): 7–8.

[15] Muhammad Ridwan, "Epistemologi Moral Mu'tazilah dalam Diskursus Ushul Fiqh," *Journal of Islamic Theology and Philosophy* 6, no. 2 (2022): 112.

[16] Ibid., 114–115.

[17] Ibid, 190

[18] Nur Hidayah, "Hasan dan Qabih dalam Perspektif Teologi Asy'ariyah," *Jurnal Studi Aqidah dan Filsafat Islam* 5, no. 1 (2021): 52.

[19] Ibid., 54.

adanya perintah dan larangan dari Allah.[20] Pendekatan ini menekankan absolutisme kehendak Ilahi dan menjaga agar hukum syariat tidak tunduk pada relativitas rasio manusia.

Di antara dua kutub pemikiran tersebut, *Maturidiyah* mengambil posisi yang lebih moderat dengan mengakui peran akal dalam mengenali nilai baik dan buruk secara umum, namun tetap membatasi kewenangan akal pada ranah etis, bukan hukum syar'i.[21] Dalam pandangan ini, akal mampu memahami bahwa keadilan dan kemaslahatan merupakan nilai positif, sedangkan kerusakan dan kezaliman merupakan nilai negatif, tetapi penetapan kewajiban, larangan, serta konsekuensi hukum tetap menjadi hak prerogatif wahyu.[22] Pendekatan ini kemudian banyak diadopsi oleh ulama *ushul fiqh* kontemporer karena dianggap mampu menjembatani rasionalitas dan tekstualitas, serta memberikan ruang bagi *ijtihad* tanpa melepaskan diri dari otoritas *nash*. Dengan demikian, akal dan wahyu diposisikan secara proporsional dan saling melengkapi dalam memahami hukum Islam.

Secara umum, dalam kerangka *ushul fiqh*, baik dan buruk dipahami sebagai standar normatif yang berkaitan erat dengan tujuan hukum Islam *(maqāṣid al-syarī'ah)*.[23] Suatu perbuatan dinilai baik apabila mendukung terwujudnya kemaslahatan dan menjaga lima prinsip pokok syariat, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.[24] Sebaliknya, perbuatan dianggap buruk apabila menimbulkan kerusakan atau mengancam prinsip-prinsip tersebut.[25] Pendekatan ini menunjukkan bahwa penilaian baik dan buruk tidak berhenti pada aspek moral individual, tetapi juga mempertimbangkan dampaknya terhadap kehidupan sosial dan tatanan masyarakat.[26] Oleh sebab itu, konsep baik dan buruk dalam *ushul fiqh* selalu dikaitkan dengan tujuan hukum dan tidak dipahami sebagai etika bebas yang terlepas dari struktur normatif syariat.

Perbedaan Pandangan Ulama tentang Penentuan Baik dan Buruk

Pendapat para ulama mengenai baik dan buruk muncul dari perbedaan cara mereka memandang hubungan antara akal dan wahyu.[27] Perbedaan pandangan ini berpengaruh pada penilaian terhadap suatu perbuatan, apakah dapat ditentukan melalui kemampuan akal manusia atau harus menunggu ketentuan syariat.

Pertama, golongan *Mu'tazilah* berpendapat bahwa perbuatan dapat dibagi ke dalam dua macam. Ada perbuatan yang sifat baik atau buruknya bersifat esensial *(ḥasan li-dzātih dan qabīḥ li-dzātih)*, sehingga dapat diketahui oleh akal yang sehat secara mandiri. Dalam pandangan ini, akal mampu menilai bahwa keadilan dan kejujuran adalah perbuatan baik, sedangkan kezaliman dan kebohongan adalah perbuatan buruk.[28] Fungsi wahyu lebih sebagai penegasan terhadap nilai baik dan buruk tersebut melalui bentuk perintah dan larangan. Namun, terdapat pula perbuatan yang tidak dapat diketahui nilai baik dan

[20] Ibid., 56.
[21] Rahman Latif, "Moderasi Epistemologi Moral Maturidiyah," *Al-Afkar: Journal of Islamic Thought* 14, no. 2 (2023): 91.
[22] Ibid., 94.
[23] Khafifah Anjar Riani dan Anwar Hafidzi, "Konsep Hasan Wa Qabih Sebagai Dasar Etika Hukum Islam: Kajian Normatif terhadap Moralitas dalam Penetapan Hukum," *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory* 3, no. 4 (2025): 3543,
[24] Ibid., 3544–3545,
[25] Ibid., 3546.
[26] Ibid., 3547–3548.
[27] Faisal Rahman, "Perbedaan Pandangan Ulama tentang Baik dan Buruk dan Implikasinya terhadap Istinbath Hukum," *Jurnal Al-Wasith: Jurnal Studi Hukum Islam* 8, no. 2 (2021): 48–52. Muhammad Iskandar, "Akal dan Wahyu dalam Penilaian Baik dan Buruk: Analisis Perbedaan Pandangan Ulama Ushul Fiqh," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 3, no. 3 (2022): 410–414.
[28] Arif Arif dan Nunu Burhanuddin, "Aliran dan Pemikiran Kalam Maturidiyah," *Perspektif: Jurnal Pendidikan dan Ilmu Bahasa* 1, no. 4 (2023): 169–173.

buruknya oleh akal, seperti ibadah dan tata caranya. Dalam hal ini, wahyu diperlukan secara mutlak untuk mengetahui ketentuan baik dan buruknya.

Kedua, golongan *Maturidiyah* membagi perbuatan ke dalam tiga kategori, yaitu perbuatan yang bersifat baik pada dirinya, perbuatan yang bersifat buruk pada dirinya, dan perbuatan yang berada di antara keduanya. Penentuan perbuatan yang berada di tengah-tengah tersebut bergantung pada perintah dan larangan Allah SWT. Menurut *Maturidiyah*, meskipun akal dapat memahami nilai baik dan buruk secara umum, akal tidak dapat dijadikan sebagai landasan utama dalam penetapan hukum.[29] Oleh karena itu, setiap hukum tetap harus merujuk kepada wahyu.

Ketiga, golongan *Asy'ariyah* berpendapat bahwa tidak ada perbuatan yang secara esensial bersifat baik atau buruk. Nilai baik dan buruk suatu perbuatan bukanlah sifat yang melekat pada perbuatan itu sendiri, melainkan sifat yang datang kemudian.[30] Suatu perbuatan dianggap baik karena diperintahkan oleh Allah SWT dan dianggap buruk karena dilarang oleh-Nya. Dalam pandangan ini, akal tidak memiliki kewenangan untuk menetapkan nilai baik dan buruk, melainkan hanya berfungsi untuk memahami ketentuan syariat.

Selain perbedaan pembagian tersebut, para ulama juga berbeda dalam melihat peran akal terhadap tanggung jawab manusia. *Mu'tazilah* cenderung menilai bahwa manusia dapat mempertanggungjawabkan perbuatannya berdasarkan penilaian akal. Sebaliknya, *Asy'ariyah* menegaskan bahwa tanggung jawab tersebut baru muncul setelah adanya ketentuan syariat.[31] Adapun *Maturidiyah* berada di posisi tengah dengan mengakui peran akal, namun tetap membatasi fungsinya agar tidak melampaui otoritas wahyu.

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa perbedaan pandangan ulama mengenai baik dan buruk menunjukkan adanya keragaman pemikiran dalam *ushul fiqh*.[32] Meskipun berbeda pendapat, masing-masing pandangan tetap bertujuan menjaga agar penetapan hukum Islam berjalan sesuai

Implikasi Konsep Hakim, Baik, dan Buruk terhadap Penetapan Hukum Islam

Konsep baik dan buruk dalam hukum Islam memiliki implikasi yang sangat mendasar terhadap proses penetapan hukum, khususnya dalam konteks peran hakim sebagai pihak yang berwenang memutus perkara.[33] Dalam perspektif Islam, ukuran baik dan buruk tidak sepenuhnya diserahkan kepada penilaian rasional manusia, melainkan ditentukan berdasarkan kehendak syariat. Artinya, suatu perbuatan dinilai baik karena diperintahkan oleh Allah SWT dan dinilai buruk karena dilarang oleh-Nya.

Implikasi dari konsep tersebut terlihat jelas dalam cara hakim memahami dan menerapkan hukum. Hakim dalam Islam tidak berperan sebagai pencipta hukum, melainkan sebagai pihak yang menggali, memahami, dan menerapkan hukum yang bersumber dari Al-Qur'an, Hadis, serta metode *ijtihad* yang diakui.[34] Dengan demikian, keputusan hakim harus selalu merujuk pada ketentuan syariat, bukan pada penilaian pribadi mengenai baik atau buruk suatu perbuatan. Hal ini bertujuan untuk menjaga objektivitas dan konsistensi hukum

[29] Muhammad Iskandar, "Akal dan Wahyu dalam Penilaian Baik dan Buruk: Analisis Perbedaan Pandangan Ulama Ushul Fiqh," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 3, no. 3 (2022): 410-419.
[30] Ibid., 415.
[31] Ibid., 418.
[32] Ibid., 419.
[33] Ahmad Harahap, "The Concept of Legal Reasoning of Judges in Islamic Law," *Journal of Law, Policy, and Humanity 3, no. 1* (2024): 23–24.
[34] Muhammad Lingga dan Arfah, "Al-Mahkum Fih dalam Perspektif Ushul Fiqh dan Implikasinya terhadap Penetapan Hukum," *Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum* 5, no. 2 (2023): 112–114.

Islam dalam menghadapi berbagai persoalan umat.

Selain itu, konsep baik dan buruk juga berimplikasi pada penentuan *al-mahkum fih* atau objek hukum. Dalam *ushul fiqh*, suatu perbuatan baru dapat ditetapkan hukumnya apabila terdapat dalil yang menunjukkan status hukum perbuatan tersebut.[35] Ketika syariat telah menetapkan suatu perbuatan sebagai wajib, sunnah, haram, makruh, atau mubah, maka penilaian baik dan buruk mengikuti klasifikasi hukum tersebut. Oleh karena itu, objek hukum dalam Islam tidak dinilai berdasarkan manfaat atau mudarat menurut akal semata, melainkan berdasarkan ketentuan syariat yang bersifat normatif.

Namun demikian, dalam praktiknya, hakim tetap dihadapkan pada realitas sosial yang terus berkembang. Banyak persoalan kontemporer yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam *nash*, sehingga menuntut hakim untuk melakukan *ijtihad*. Pada titik ini, konsep baik dan buruk tetap menjadi pedoman, tetapi diterapkan melalui pendekatan maslahat dan *maqashid syariah*. Pemahaman tersebut memberitahukan bahwasannya hukum Islam berpaku pada prinsip ketuhanan yang kokoh, sampai penilaian hukumnya tidak ditetapkan oleh pendapat pribadi manusia itu sendiri yang memiliki sifat cenderung dan berdinamika seiring berjalannya waktu.[36]

Implikasi lainnya juga terlihat pada posisi *al-mahkum alaih* atau subjek hukum. Dalam Islam, manusia dipandang sebagai makhluk yang memiliki akal, kehendak, dan tanggung jawab moral.[37] Oleh karena itu, penerapan hukum harus mempertimbangkan kemampuan dan kondisi subjek hukum tersebut. Konsep baik dan buruk tidak diterapkan secara kaku, melainkan disesuaikan dengan prinsip keadilan dan kemanusiaan. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga humanis.

Lebih jauh, peran hakim dalam menilai baik dan buruk suatu perbuatan juga berkaitan dengan integritas moral dan kapasitas keilmuannya.[38] Hakim dituntut untuk memiliki pemahaman mendalam terhadap sumber hukum Islam serta kepekaan terhadap kondisi sosial masyarakat. Tanpa pemahaman tersebut, dikhawatirkan penetapan hukum justru menyimpang dari tujuan syariat. Oleh karena itu, keberadaan hakim yang kompeten menjadi faktor kunci dalam menjaga keadilan dan legitimasi hukum Islam.

Dalam konteks perbandingan antara hukum Islam dan hukum positif, konsep baik dan buruk dalam Islam menunjukkan karakteristik yang khas. Jika hukum positif cenderung menilai suatu perbuatan berdasarkan kesepakatan sosial dan peraturan yang berlaku, maka hukum Islam mendasarkan penilaiannya pada wahyu.[39] Perbedaan ini berimplikasi pada cara hakim mengambil keputusan, terutama ketika terjadi konflik antara norma sosial dan ketentuan syariat. Dalam kondisi demikian, hakim Islam dituntut untuk tetap menjunjung tinggi otoritas syariat sebagai sumber utama hukum.

Dengan demikian, implikasi konsep hakim, baik, dan buruk terhadap penetapan hukum Islam tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga praktis. Konsep tersebut memengaruhi

---

[35] Farid Sulaiman, "Ijtihad in Contemporary Islamic Legal Practice: Balancing Text and Context," *Journal of Islamic Law and Practice 6, no. 1* (2022): 58–60.
[36] Nurul Hasanah, "Al-Mahkum Alaih dan Pertimbangan Keadilan dalam Penegakan Hukum Islam Kontemporer," *Jurnal Hukum dan Keadilan Islam 7, no. 1* (2021): 89–92.
[37] Siti Rahmawati, "Professionalism and Ethical Competence of Judges in Islamic Legal System," *Journal of Islamic Legal Studies 4, no. 2* (2022): 142–144.
[38] Ahmad Fauzi, "The Distinction between Islamic Law and Positive Law in Contemporary Legal Discourse," *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam 19, no. 2* (2020): 213–215.
[39] M. Amin Abdullah, "Islamic Law and Contemporary Challenges: Reconstruction and Relevance," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies 56, no. 2* (2018): 275–278.

cara hakim memahami sumber hukum, menilai perbuatan sebagai objek hukum, serta memperlakukan subjek hukum secara adil. Ketika konsep ini diterapkan secara konsisten, hukum Islam akan tetap relevan dan mampu menjawab tantangan zaman tanpa kehilangan nilai-nilai dasarnya.[40]

Pada akhirnya, penerapan konsep baik dan buruk dalam hukum Islam bertujuan untuk mewujudkan keadilan dan kemaslahatan bagi umat manusia.[41] Hakim berperan sebagai penjaga nilai-nilai tersebut agar hukum Islam tidak hanya menjadi aturan normatif, tetapi juga menjadi pedoman hidup yang membawa ketertiban dan kesejahteraan sosial. Oleh karena itu, pemahaman yang komprehensif terhadap konsep ini menjadi sangat penting dalam penegakan hukum Islam di berbagai konteks kehidupan.

Peran Hakim dalam Menyikapi Perbedaan Penilaian Baik dan Buruk

Dalam praktik penetapan hukum Islam, hakim memiliki peran yang tidak sekadar bersifat administratif atau teknis, melainkan juga intelektual dan moral. Hakim dituntut untuk mampu menyikapi perbedaan penilaian mengenai baik dan buruk suatu perbuatan yang berkembang di kalangan ulama. Perbedaan tersebut merupakan konsekuensi logis dari kekayaan metodologi dalam *ushul fiqh*, baik yang bersumber dari perbedaan pemahaman terhadap *nash* maupun dari perbedaan pendekatan dalam menafsirkan realitas sosial yang terus berubah.[42] Oleh karena itu, posisi hakim menjadi sangat strategis dalam menjembatani keragaman pandangan tersebut agar tidak menimbulkan ketidakpastian hukum di tengah masyarakat.

Perbedaan penilaian baik dan buruk sering muncul ketika suatu persoalan tidak memiliki penjelasan eksplisit dalam Al-Qur'an dan Hadis, atau ketika *nash* yang ada bersifat umum sehingga membuka ruang interpretasi.[43] Dalam kondisi semacam ini, hakim tidak dapat bersikap pasif dengan hanya memilih satu pendapat tanpa pertimbangan yang matang. Sebaliknya, hakim harus melakukan proses penalaran hukum yang mendalam untuk memahami latar belakang, argumentasi, serta implikasi dari setiap pendapat yang berkembang. Sikap ini mencerminkan bahwa penetapan hukum dalam Islam tidak berdiri di ruang hampa, tetapi selalu berkaitan dengan dinamika pemikiran dan kebutuhan sosial umat.

Ijtihad menjadi instrumen utama bagi hakim dalam menyikapi perbedaan penilaian tersebut. Melalui *ijtihad*, hakim berusaha menggali hukum dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip dasar syariat, tanpa terjebak pada subjektivitas pribadi.[44] Proses *ijtihad* menuntut kemampuan ilmiah yang memadai, mulai dari penguasaan sumber hukum, pemahaman kaidah *ushul fiqh*, hingga kepekaan terhadap konteks sosial. Dengan demikian, *ijtihad* bukan sekadar aktivitas akademik, melainkan upaya sistematis untuk menghadirkan keadilan substantif dalam putusan hukum.

Dalam praktik peradilan, hakim sering kali dihadapkan pada beberapa pendapat ulama yang sama-sama memiliki dasar argumentasi yang kuat, tetapi menghasilkan

[40] Jasser Auda, "Maqasid Al-Shariah and the Philosophy of Islamic Law in Contemporary Context," *Al-Shajarah 23, no. 1* (2018): 15–18.
[41] Durahman et al., "Konsep Baik dan Buruk dalam Perspektif Ushul Fiqh," *Jurnal Studi Hukum Islam 4, no. 1* (2021): 10–15.
[42] Ahmad Wira, "Judicial Authority and Ikhtilaf in Islamic Legal Tradition," *Jurnal Hukum Islam Kontemporer 6, no. 2* (2021): 115–118.
[43] Laila Nurhayati, "Interpretasi Nash dan Dinamika Penetapan Hukum Islam," *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam 7, no. 1* (2022): 73–76.
[44] Yusuf Rahman, "Ijtihad as a Method of Legal Reasoning in Contemporary Islamic Judiciary," *Journal of Islamic Legal Thought 5, no. 1* (2020): 40–44.

kesimpulan hukum yang berbeda. Situasi ini menuntut hakim untuk tidak hanya mempertimbangkan kekuatan dalil secara tekstual, tetapi juga memperhitungkan dampak penerapan hukum tersebut bagi masyarakat.[45] Oleh karena itu, pendekatan kontekstual menjadi bagian penting dalam proses pengambilan keputusan. Hakim perlu memastikan bahwa putusan yang diambil tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar syariat sekaligus mampu menjawab kebutuhan dan problematika nyata umat.

Metode penalaran hukum yang digunakan hakim dapat beragam, tergantung pada karakter persoalan yang dihadapi. Dalam kasus tertentu, analogi hukum dapat digunakan untuk menyamakan suatu peristiwa baru dengan kasus yang telah memiliki ketentuan hukum. Dalam kondisi lain, pertimbangan kemaslahatan menjadi penting ketika penerapan hukum secara literal justru berpotensi menimbulkan mudarat yang lebih besar. Fleksibilitas dalam memilih metode ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki mekanisme internal untuk beradaptasi tanpa kehilangan identitas normatifnya.[46]

Selain itu, hakim juga memiliki tanggung jawab untuk menjaga agar putusan hukum tetap sejalan dengan tujuan umum syariat. Tujuan tersebut mencakup perlindungan terhadap aspek-aspek fundamental kehidupan manusia, baik yang bersifat individual maupun sosial. Meskipun tidak selalu dinyatakan secara eksplisit dalam setiap putusan, pertimbangan terhadap tujuan syariat seharusnya menjadi landasan etik dalam setiap proses penetapan hukum.[47] Dengan cara ini, hukum Islam tidak hanya berfungsi sebagai aturan normatif, tetapi juga sebagai instrumen untuk mewujudkan keadilan dan kesejahteraan.

Peran hakim dalam menyikapi perbedaan penilaian baik dan buruk juga menunjukkan fungsi *ijtihad* sebagai penghubung antara teori hukum dan realitas sosial.[48] Hakim tidak sekadar mereproduksi pandangan ulama terdahulu, tetapi mengolah dan menyesuaikannya dengan konteks kekinian. Hal ini penting agar hukum Islam tetap relevan dan responsif terhadap tantangan zaman, tanpa mengabaikan nilai-nilai dasar yang menjadi fondasinya.

Dengan demikian, peran hakim dalam menghadapi perbedaan penilaian baik dan buruk merupakan bagian integral dari dinamika hukum Islam. Hakim berfungsi sebagai penafsir, penimbang, dan penentu hukum yang harus mampu memadukan teks, metodologi, dan konteks secara proporsional.[49] Peran ini menegaskan bahwa hakim dalam hukum Islam bukan hanya pelaksana aturan, tetapi juga aktor kunci dalam menjaga keseimbangan antara norma syariat dan realitas kehidupan umat.

[45] Hendra Gunawan, "Contextual Approach in Islamic Judicial Decision-Making," *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam 20, no. 1* (2021): 155–158.
[46] Siti Maryam, "Qiyas and Maslahah in Modern Islamic Legal Practice," *Jurnal Ushul Fiqh Indonesia 4, no. 2* (2019): 98–101.
[47] Fadlan Kamal, "Maqasid Al-Shariah as Ethical Foundation in Islamic Court Decisions," *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah 30, no. 2* (2020): 210–213.
[48] Rina Safitri, "Reactualization of Classical Fiqh in Contemporary Legal Context," *Jurnal Syariah dan Peradilan 8, no. 1* (2023): 60–63.
[49] Muhammad Arifin, "The Role of Judges in Harmonizing Text and Context in Islamic Law," *Journal of Islamic Law Studies 9, no. 2* (2022): 122–125.

Tantangan dan Relevansi *Ijtihad* Hakim dalam Konteks Hukum Islam Kontemporer

Perkembangan masyarakat modern membawa tantangan tersendiri bagi praktik penegakan hukum Islam, khususnya dalam peran hakim sebagai penentu hukum.[50] Hakim tidak lagi hanya berhadapan dengan persoalan-persoalan hukum klasik yang telah memiliki ketentuan jelas dalam sumber-sumber fikih, tetapi juga dengan berbagai persoalan baru yang lahir dari dinamika sosial, ekonomi, dan teknologi. Kondisi ini menuntut hakim untuk memiliki kemampuan adaptif dalam memahami hukum Islam, tanpa mengesampingkan prinsip-prinsip dasar syariat. Dalam konteks inilah *ijtihad* hakim menjadi sangat relevan, karena berfungsi sebagai sarana untuk menjembatani nilai-nilai normatif hukum Islam dengan realitas kehidupan umat yang terus mengalami perubahan.

Tantangan utama yang dihadapi hakim dalam melakukan *ijtihad* pada masa kini adalah keterbatasan *nash* dalam memberikan jawaban langsung terhadap persoalan kontemporer.[51] Banyak masalah hukum modern yang tidak secara eksplisit diatur dalam Al-Qur'an dan Hadis, sehingga hakim dituntut untuk melakukan penalaran hukum yang lebih mendalam. Penalaran tersebut tidak hanya bertumpu pada teks, tetapi juga pada pemahaman terhadap tujuan dan spirit hukum Islam. Dalam situasi seperti ini, hakim harus mampu menafsirkan prinsip-prinsip umum syariat agar dapat diterapkan secara kontekstual, tanpa menyimpang dari kerangka *ushul fiqh* yang telah ditetapkan oleh para ulama.

Selain keterbatasan teks, perbedaan pandangan ulama mengenai penilaian baik dan buruk juga menjadi tantangan signifikan dalam praktik *ijtihad* hakim. Perbedaan tersebut merupakan konsekuensi dari metode istinbat hukum yang beragam, baik dalam memahami dalil naqli maupun dalam menggunakan rasio dan pertimbangan maslahat. Hakim sering kali dihadapkan pada beberapa pendapat ulama yang sama-sama memiliki dasar argumentasi yang kuat, tetapi menghasilkan kesimpulan hukum yang berbeda.[52] Dalam kondisi demikian, hakim dituntut untuk bersikap arif dan selektif dalam menentukan pendapat yang paling sesuai untuk diterapkan, dengan mempertimbangkan kebutuhan masyarakat serta dampak sosial dari putusan hukum yang diambil.

Di sisi lain, *ijtihad* hakim memiliki relevansi yang sangat penting dalam menjaga keadilan dan keberlanjutan hukum Islam di tengah masyarakat modern. Putusan hukum yang dihasilkan melalui *ijtihad* yang matang akan memperkuat kepercayaan masyarakat terhadap hukum Islam sebagai sistem hukum yang mampu menjawab tantangan zaman. Hakim yang mampu mengintegrasikan pemahaman tekstual dengan pertimbangan kontekstual akan menghasilkan putusan yang tidak hanya sah secara normatif, tetapi juga dirasakan adil dan bermanfaat oleh masyarakat.[53] Dengan demikian, *ijtihad* tidak sekadar menjadi aktivitas intelektual, melainkan juga instrumen strategis dalam penegakan hukum Islam.

Lebih jauh, relevansi *ijtihad* hakim juga berkaitan erat dengan upaya mewujudkan tujuan utama syariat Islam, yaitu kemaslahatan umat.[54] Hakim dituntut untuk menjadikan

[50] Ahmad Rofiq, "Ijtihad Hakim dan Adaptasi Hukum dalam Perkembangan Hukum Islam Kontemporer," *Jurnal Hukum dan Peradilan Islam 9, no. 2* (2021): 134–138.
[51] M. Rizal Fahmi, "Batasan Tekstual dan Penafsiran Kontekstual dalam Penalaran Hukum Islam Modern," *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam 8, no. 1* (2023): 77–81.
[52] Dini Rahmawati, "Ikhtilaf Ulama dan Implikasinya terhadap Pengambilan Putusan di Peradilan Agama," *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam 21, no. 2* (2022): 201–205.
[53] Yusuf Anwar, "Integrasi Teks dan Konteks dalam Praktik Peradilan Islam," *Jurnal Studi Hukum Islam 10, no. 1* (2023): 55–59.
[54] Fathurrahman, "Maqasid al-Syariah sebagai Landasan Ijtihad Hakim dalam Hukum Islam Kontemporer," *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah 33, no. 1* (2023): 45–49.

maqashid al-syari'ah sebagai landasan dalam menetapkan hukum, baik secara eksplisit maupun implisit. Melalui pendekatan ini, hakim dapat memastikan bahwa setiap putusan hukum tidak hanya berorientasi pada kepatuhan formal terhadap teks, tetapi juga pada perlindungan nilai-nilai fundamental seperti agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Oleh karena itu, meskipun *ijtihad* hakim menghadapi berbagai tantangan, perannya tetap krusial dalam menjaga relevansi dan keadilan hukum Islam di tengah perubahan zaman.

KESIMPULAN

Dari keseluruhan pembahasan dapat dipahami bahwa hakim dalam sistem hukum Islam memiliki posisi yang sangat fundamental, karena melalui putusannya prinsip-prinsip syariat diwujudkan dalam kehidupan nyata. Peran hakim tidak hanya terbatas pada menerapkan aturan secara literal, melainkan juga menafsirkan dan menimbang berbagai pandangan yang berkembang dalam khazanah keilmuan Islam. Perbedaan penilaian mengenai baik dan buruk suatu perbuatan menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki karakter dinamis yang membuka ruang *ijtihad*. Dalam situasi tersebut, hakim dituntut untuk memiliki kemampuan analitis, integritas moral, dan pemahaman metodologis agar mampu menentukan pendapat yang paling tepat dengan mempertimbangkan dalil, konteks, serta dampak sosial dari putusan yang dijatuhkan.

Selain itu, dinamika masyarakat modern yang semakin kompleks menjadikan *ijtihad* hakim sebagai kebutuhan yang tidak dapat dihindari. Tantangan hukum kontemporer menuntut adanya keseimbangan antara kesetiaan terhadap sumber hukum dan sensitivitas terhadap perubahan sosial. Melalui pendekatan yang berorientasi pada tujuan syariat dan kemaslahatan umat, hakim dapat memastikan bahwa hukum Islam tetap relevan dan aplikatif di setiap zaman. Dengan demikian, keberadaan hakim bukan hanya sebagai penegak hukum, tetapi juga sebagai penjaga nilai keadilan dan kemanfaatan dalam sistem hukum Islam.

REFERENSI

Abdullah, M. A. (2018). *Islamic law and contemporary challenges: Reconstruction and relevance. Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 56(2), 249–280.

Arif, A., & Burhanuddin, N. (2023). Aliran dan pemikiran kalam Maturidiyah. Perspektif: *Jurnal Pendidikan dan Ilmu Bahasa*, 1(4), 168–185.

Arifin, M. (2022). The role of judges in harmonizing text and context in Islamic law. *Journal of Islamic Law Studies*, 9(2), 115–135.

Anwar, Y. (2023). Integrasi teks dan konteks dalam praktik peradilan Islam. *Jurnal Studi Hukum Islam*, 10(1), 45–65.

Auda, J. (2018). Maqasid al-shariah and the philosophy of Islamic law in contemporary context. *Al-Shajarah*, 23(1), 1–25.

Awaluddin, A. I. (2025). Al-hukm dan al-hakim: Prinsip utama dalam syariat Islam, 2(2).

Durahman, et al. (2021). Konsep baik dan buruk dalam perspektif ushul fiqh. *Jurnal Studi Hukum Islam*, 4(1), 1–20.

Fahmi, M. R. (2023). Batasan tekstual dan penafsiran kontekstual dalam penalaran hukum Islam modern. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 8(1), 70–90.

Fathurrahman. (2023). Maqasid al-syariah sebagai landasan ijtihad hakim dalam hukum Islam kontemporer. *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 33(1), 40–60.

Fauzi, A. (2020). The distinction between Islamic law and positive law in contemporary legal discourse. *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, 19(2), 205–224.

Fauzi, A. (2026). Al-ḥusn wa al-qubḥ dalam ushul fiqh dan implikasinya terhadap etika hukum Islam. *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory*, 4(1), 236–247.

Gunawan, H. (2021). Contextual approach in Islamic judicial decision-making. *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, 20(1), 145–165.

Harahap, A. (2024). The concept of legal reasoning of judges in Islamic law. *Journal of Law, Policy, and Humanity*, 3(1), 20–35.

Hasanah, N. (2021). Al-mahkum alaih dan pertimbangan keadilan dalam penegakan hukum Islam kontemporer. *Jurnal Hukum dan Keadilan Islam*, 7(1), 80–98.

Hidayah, N. (2021). Hasan dan qabih dalam perspektif teologi Asy'ariyah. *Jurnal Studi Aqidah dan Filsafat Islam*, 5(1), 49–60.

Hibaturohman, I., Shaleh, C., & Rosadi, A. (n.d.). *The role of ushul fiqh as legal methodology in realising global justice and benefit.*

Iskandar, M. (2022). Akal dan wahyu dalam penilaian baik dan buruk: Analisis perbedaan pandangan ulama ushul fiqh. *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, *3*(3), 409–419.

Kamal, F. (2020). Maqasid al-shariah as ethical foundation in Islamic court decisions. *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 30(2), 200–220.

Latif, R. (2023). Moderasi epistemologi moral Maturidiyah. *Al-Afkar: Journal of Islamic Thought*, 14(2), 88–100.

Lingga, M., & Arfah. (2023). Al-mahkum fih dalam perspektif ushul fiqh dan implikasinya terhadap penetapan hukum. *Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, *5*(2), 105–120.

Maryam, S. (2019). Qiyas and maslahah in modern Islamic legal practice. *Jurnal Ushul Fiqh Indonesia*, 4(2), 90–110.

Mawardi, A. I. (2021). Konsep al-ḥusn wa al-qubḥ dalam perspektif ushul fiqh. *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial Islam*, 16(2), 210–225.

Nurhayati, L. (2022). Interpretasi nash dan dinamika penetapan hukum Islam. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 7(1), 65–85.

Nurjanah, S. (2022). Konsep mahkum fih dan mahkum 'alaih dalam perspektif ushul fiqh. *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, *5*(2), 120–132.

Rahman, F. (2021). Perbedaan pandangan ulama tentang baik dan buruk dan implikasinya terhadap istinbath hukum. *Jurnal Al-Wasith: Jurnal Studi Hukum Islam*, 8(2), 45–60.

Rahman, Y. (2020). Ijtihad as a method of legal reasoning in contemporary Islamic judiciary. *Journal of Islamic Legal Thought*, *5*(1), 35–55.

Rahmawati, D. (2022). Ikhtilaf ulama dan implikasinya terhadap pengambilan putusan di peradilan agama. *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, 21(2), 190–210.

Rahmawati, S. (2022). Professionalism and ethical competence of judges in Islamic legal system. *Journal of Islamic Legal Studies*, 4(2), 135–155.

Riani, K. A., & Hafidzi, A. (2025). Konsep hasan wa qabih sebagai dasar etika hukum Islam: Kajian normatif terhadap moralitas dalam penetapan hukum. *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory*, *3*(4), 3541–3550.

Rindanital, N. W., & Khasanah, U. (n.d.). Unsur hukum dalam ushul fiqh: Al-hakim, al-hukm, mahkum fih, mahkum 'alaih.

Rofiq, A. (2021). Ijtihad hakim dan adaptasi hukum dalam perkembangan hukum Islam kontemporer. *Jurnal Hukum dan Peradilan Islam*, 9(2), 125–145.

Safitri, R. (2023). Reactualization of classical fiqh in contemporary legal context. *Jurnal Syariah dan Peradilan*, 8(1), 55–75.

Saputra, M. F., Mumtahana, N., Jaya, N. A., & Kurniati, K. (2024). Eksistensi hakim, al-mahkum fih, dan al-mahkum alaih perspektif hukum Islam dan hukum positif. *Jurnal Ar-Risalah*, 4(1), 112–127.

Setiawan, M. N. K. (2021). Peran akal dalam penetapan hukum Islam: Studi perdebatan ushul fiqh. *Jurnal Ushuluddin*, 29(2), 160–175.

Sulaiman, F. (2022). Ijtihad in contemporary Islamic legal practice: Balancing text and context. *Journal of Islamic Law and Practice*, 6(1), 50–72.

Zahiroh, S., & Abu Bakar, M. Y. (2024). Ilmu ushul fiqih dalam perspektif filsafat ilmu. *IHSAN: Jurnal Pendidikan Islam*, 3(1), 1–12.

Zubaidi, A. (2022). Urgensi ushul fiqh dalam pengembangan ijtihad kontemporer. *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 16(1), 33–45.