

JA'FAR AL-ŞĀDIQ DAN PARADIGMA HUKUM MAZHAB JA'FARI

Dani Muhtada

Universitas Negeri Semarang
e-mail: dmuhtada@mail.unnes.ac.id

Abstract

This article explores the legal paradigm of the Ja'fari school of law. The article presents the profile of Imam Ja'far, the founder of this school of law. It also discusses some legal thoughts presented by the Ja'fari school of law, which seemed to be fundamentally different from the legal thoughts of the Sunni school of law (e.g., *khumus* and *mut'ah*). This article concludes that the legal sources used in the Ja'fari school of law are not fundamentally different from those used in the Sunni school of law, which include the Quran, the Sunnah, Ijma, and reasoning. Although there might be different approaches among the Ja'fari school of law and the Sunni school of laws in defining these legal sources, this article indicates no principle difference in legal making procedure. As a matter of fact, the differences in the legal making process could also exist among the Sunni school of laws.

□

Artikel ini ditulis untuk menggali paradigma hukum yang menjiwai produk-produk hukum dalam mazhab Ja'fari. Keberadaan Imam Ja'far al-Şādiq dalam kapasitasnya sebagai seorang pendiri mazhab Ja'fari, akan dikupas secara khusus dalam makalah ini. Selain itu, artikel ini juga mendiskusikan beberapa produk pemikiran fikih Ja'fari yang secara fundamental dianggap berbeda dengan produk fikih kalangan Sunni. Dua produk pemikiran tersebut adalah tentang *khumus* dan nikah *mut'ah*. Artikel ini menyimpulkan bahwa sumber-sumber hukum yang digunakan dalam mazhab fikih Ja'fari tidak jauh berbeda dengan sumber-sumber hukum yang digunakan dalam mazhab fikih Sunni, yaitu al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Akal. Meskipun terdapat pemahaman definisi yang berbeda mengenai sumber-sumber hukum tersebut, namun hal tersebut tidak menunjukkan bahwa Syi'ah dan Sunni memiliki perbedaan prinsip dalam penentuan hukum. Faktanya, perbedaan penentuan sumber hukum semacam itu juga terdapat dalam diskursus ushul fikih di antara empat mazhab fikih Sunni.

Keywords: Syi'ah, Sunni, mazhab, paradigma hukum

Pendahuluan

Ada dua aliran besar dalam Islam yang hingga saat ini memiliki pengaruh sangat signifikan dalam masyarakat Islam, yakni aliran Syi'ah dan aliran Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah. Yang tersebut terakhir ini biasa disebut dengan aliran Sunni. Bibit-bibit munculnya dua sekte besar ini sebenarnya telah muncul sejak wafatnya Muhammad Rasulullah tahun 634 M, ketika kaum Muslimin bersitegang untuk menentukan siapa yang pantas untuk menggantikan posisi Rasul sebagai pemimpin umat. Namun secara politis, polarisasi antara dua kelompok besar ini muncul pasca pemerintahan Ali ibn Abi Thalib, ketika sekelompok pendukung Ali menentang kehadiran Mu'awiyah sebagai penguasa dunia Islam pasca Ali.¹

Persoalan Syi'ah dan Sunni bermula dari persoalan siapa yang berhak menggantikan posisi Muhammad sebagai pemimpin umat. Kaum Syiah berkeyakinan bahwa kepemimpinan dalam Islam pasca Muhammad adalah hak Ali ibn Abi Thalib dan keturunannya. Sedangkan kelompok Sunni berkeyakinan bahwa persoalan kepemimpinan adalah persoalan keumatan yang harus diputuskan melalui kesepakatan umat. Polarisasi antara dua kelompok ini tampak semakin nyata ketika menyentuh wilayah-wilayah teologis, yang kemudian memunculkan konsep tentang *imāmah* (yang diyakini kelompok Syi'ah) dan konsep *khilāfah* (yang dikemukakan oleh kelompok Sunni). Keduanya memiliki landasan teologis ketika melakukan klaim-klaim kebenaran terhadap apa yang diyakininya tersebut.

Selain perbedaan dalam wacana teologi, "sengketa" antara dua sekte ini juga menyentuh wilayah-wilayah hukum (fikih). Perbedaan dalam produk fikih yang paling nyata misalnya tampak dalam boleh tidaknya penyelenggaraan nikah *mut'ah* (kawin kontrak). Beberapa perbedaan yang tidak fundamental terjadi dalam diskursus-diskursus yang lain, seperti dalam shalat, adzan, dan lain sebagainya.

¹M.A. Shaban, *Sejarah Islam: (Penafsiran Baru) 600-750*, terj. Machnun Husein (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), h. 87-112; Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 39-40; Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1997), h. 249-250.

Eksistensi seorang ilmuwan, teolog, sekaligus *fuqahā'* bernama Imam Ja'far al-Shadiq menjadi elemen menarik untuk dikaji lebih lanjut. Kecendekiawanan dan keulamaan Imam Ja'far diakui, baik di kalangan Syi'ah maupun Sunni. Di kalangan Syi'ah, Imam Ja'far dianggap sebagai imam keenam dalam teologi Syi'ah, sekaligus sebagai penggagas mazhab Ja'fari, sebuah mazhab fikih yang besar dalam teologi Syi'ah. Di sisi lain, tidak sedikit ahli-ahli fikih dari kalangan Sunni yang sebenarnya merupakan murid dari Imam Ja'far ini, seperti Abu Hanifah dan Malik ibn Anas, yang dalam teologi Sunni, masing-masing merupakan pendiri dua mazhab fikih besar, yakni fikih Hanafiyah dan Malikiyah.

Tulisan ini bermaksud membicarakan paradigma hukum yang menjiwai produk-produk hukum dalam mazhab Ja'fari. Keberadaan Imam Ja'far dalam kapasitasnya sebagai seorang pendiri mazhab Ja'fari yang disegani, baik di kalangan Sunni maupun Syi'ah akan dikupas secara khusus dalam makalah ini. Selain itu, makalah ini juga mendiskusikan beberapa produk fikih Ja'fari yang mungkin secara fundamental dianggap berbeda dengan produk fikih kalangan Sunni, di antaranya tentang khumus dan mut'ah.

Biografi Imam Ja'far

Nama lengkapnya adalah Abū 'Abdullāh Ja'far ibn Muḥammad al-Bāqir ibn 'Alī Zaynal Ābidīn ibn Husayn ibn Alī ibn 'Abī Ṭālib al-Hāshimī al-'Alawī al-Madanī al-Şādiq.² Ia dilahirkan pada tahun 80 H/699 M.³ Para sejarawan berbeda pendapat mengenai kelahiran Ja'far ini. Selain tahun 80 H., ada pula yang mengatakan bahwa ia dilahirkan pada tahun 83 H. Ada pula yang mengatakan Ja'far dilahirkan sebelum kedua tahun tersebut. Namun riwayat yang paling kuat menyatakan bahwa Ja'far Shadiq dilahirkan pada tahun 80 H, yakni di tahun yang sama dengan kelahiran pamannya, Zayd ibn 'Alī Zaynal 'Abidīn.⁴

²Shihāb al-Dīn Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, jilid I (t.tp. : Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.), h. 103.

³Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, terj. Ghufiron A. Mas'adi, ed. 1 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 189

⁴Lihat Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, jilid II (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.), h. 505; al-Imām Abū Hātim Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥibbān al-Bustī, *Mashāhir 'Ulamā' al-Amsār*, (ed.) Majdī ibn Mansūr b. Sayyid al-Shūrā, (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1416/1995) h. 156; al-Imām Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd b. Hazm al-Andalusī, *Ashāb al-*

Ayahnya, Muḥammad al-Bāqir (w. 115 H), adalah seorang ulama terkemuka di Madinah yang menjadi rujukan banyak ahli fikih saat itu. Di antara murid-muridnya antara lain Sufyan al-Thawrī (w. 161 H.) dan Abu Hanifah (w. 150 H.).⁵ Ibunya, Ummu Farwah, juga tergolong wanita terhormat di masanya. Ummu Farwah adalah puteri Qāsim ibn Muḥammad ibn Abū Bakr al-Ṣiddīq.⁶ Ibu dari Ummu Farwah sendiri adalah Asma' ibn 'Abdurraḥman ibn Abū Bakr al-Ṣiddīq, sehingga kadang-kadang Ja'far berkata bahwa dirinya "dilahirkan dua kali oleh Abu Bakr".⁷ Dengan demikian, dari pihak ayah, Ja'far memiliki garis keturunan dengan Rasulullah SAW, sedangkan dari pihak ibunya, ia memiliki garis keturunan dengan Abū Bakr al-Ṣiddīq. Itulah sebabnya mengapa, meskipun ia merupakan salah satu dari Imam kaum Syi'ah, ia akan marah besar bila mendengar ada orang yang merendahkan kakeknya, Abū Bakr al-Ṣiddīq.⁸ Di lingkungan keluarga terhormat tersebut, Ja'far lahir dan dibesarkan. Alī Zaynal 'Ābidīn, kakeknya yang merupakan ahli fikih dan tokoh terkemuka di Hijaz ketika itu, juga turut merawat dan mendidiknya sebelum sang kakek tersebut wafat ketika Ja'far berusia 14 tahun. Selain itu, kakek dari pihak ibu, Qasim ibn Muhammad juga menjadi guru dan pembimbingnya.⁹ Begitu pula halnya dengan para tabi'in, yang saat itu masih banyak yang hidup, juga tidak sedikit yang menularkan ilmunya kepada putera Muḥammad al-Bāqir ini.

Selain dikenal sebagai ahli fikih, Imam Ja'far juga dikenal menguasai ilmu filsafat, tasawuf, kimia, dan kedokteran. Di antara muridnya dalam ilmu alam adalah Jābir ibn Ḥayyān, seorang ahli kimia dan kedokteran abad ke-8. Selain itu, Imam Ja'far juga dianggap sebagai guru besar dalam dunia sufi, baik sufi di

Futyā min al-Ṣaḥābah wa al-Tābi'in wa Man Ba'dahum 'alā Marātibihim fī Kathrati al-Futyā (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1415/1995), h. 149.

⁵*Ibid.*, h. 501.

⁶*Ibid.*, h. 505.

⁷Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, jild I, h. 103.

⁸Ibn Ḥazm al-Andalūsī, *Ashāb al-Futyā*, h. 149. Jamak diketahui bahwa kelompok Syi'ah tidak menyukai pribadi-pribadi sahabat semisal Abu Bakr, Umar ibn Khattab, Mu'awiyah, dan A'isyah ibn Abu Bakr, karena mereka dianggap telah merampas hak-hak *imāmah* yang melekat pada diri 'Alī ibn Abī Thalib.

⁹al-Qāsim ibn Muḥammad ibn Abū Bakr al-Ṣiddīq saat itu juga dikenal sebagai ulama dan ahli fikih yang tergolong dalam *fuqahā' al-sab'ah* di Madinah. Ia wafat pada tahun 108 ketika Ja'far berusia 28 tahun. *Ibid.*, h. 505-507.

kalangan Syi'ah maupun Sunni. Ja'far termasuk dalam silsilah utama di dunia *tariqah*.¹⁰

Lantaran kepakarannya di bidang fikih, kaum Shi'ah Ithnā Ash'ariyyah¹¹ menganggapnya sebagai pendiri “mazhab hukum” kelompok ini. Mazhab hukum Shi'ah Ithnā Ash'ariyyah sendiri sering disebut dengan *mazhab Ja'fari*. Kepakaran Imam Ja'far di bidang hukum tidak hanya diakui di kalangan Syi'ah saja, namun juga di dunia Sunni. Ia banyak memiliki murid-murid dari kalangan Sunni. Dua orang imam besar dalam fikih Sunni adalah muridnya, yakni Abu Hanifah al-Nu'man (w. 150 H) dan Malik ibn Anas (w. 179 H). Hadis-hadis yang diriwayatkan olehnya pun diterima di kalangan Sunni. Bahkan para kritikus hadis di kalangan Sunni mengkategorikannya dalam derajat *thiqah*.¹²

Ja'far merupakan tokoh yang sangat penting dalam sejarah perkembangan Syi'ah. Sebelumnya, Syi'ah cenderung bersifat politis yang memposisikan dirinya sebagai gerakan oposisi terhadap pemerintahan Umayyah. Ja'far mengubah orientasi gerakan Syi'ah ini menjadi bercorak keagamaan.¹³ Ja'far secara pribadi dikenal sebagai orang yang tak menyukai keterlibatan langsung dalam dunia politik. Pengalaman pahit yang dimiliki leluhurnya di medan politik mungkin mempengaruhi sikapnya ini. Terbunuhnya Ali ibn Abi Thalib,

¹⁰Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, h. 189-190; Lihat pula Muḥammad Jawwād Mughniyyah, *Fiqh Imām Ja'far Şādiq*, terj. Samsuri Rifa'i, dkk. (Jakarta: Lentera Basritama, 1999), h. cover belakang; Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, jilid I, h. 103; Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām* (t.p: Dār al-Kutb, 1975), h. 165.

¹¹Shi'ah Ithnā Ash'ariyyah berprinsip bahwa Nabi Muhammad SAW memiliki sejumlah pengganti fungsional sebagai perantara hubungan manusia dengan Tuhan. Para pengganti ini dinamakan *imām*, yang merupakan anak keturunan Ali ibn Abi Thalib. Menurut kalangan Shi'ah, pengganti fungsi tersebut berlaku berdasarkan ketetapan nas. Ja'far al-Şādiq dianggap sebagai imam keenam. Konon, semula Ja'far al-Şādiq telah menunjuk anaknya yang tertua, Ismā'īl, sebagai pengganti dirinya kelak sebagai imam. Namun kemudian diceritakan ia meralat keputusannya, seraya menunjuk puteranya yang ketiga yang bernama Mūsā al-Kāzīm setelah puteranya yang kedua, Abdullah, meninggal tanpa seorang anak pun. Kelompok Shi'ah yang berpihak kepada Ismā'īl dan anak keturunannya biasa disebut dengan Shi'ah Tujuh Imam (*sab'iyyah*) yang belakangan lebih dikenal dengan sebutan *Shi'ah Ismā'īliyyah*. Sedangkan yang berpihak kepada Musa al-Kāzīm dalam perkembangannya dikenal menjadi Syi'ah Dua Belas Imam (*Shi'ah Ithnā Ash'ariyyah*). Kelompok Shi'ah yang lain adalah *Shi'ah Zaydiyyah* yang dinasabkan kepada Zayd ibn 'Alī Zayn al-'Ābidīn, saudara Muhammad al-Bāqir ibn 'Alī Zayn al-'Ābidīn, ayah Ja'far al-Şādiq. Lihat Alhaji A.D. Ajilola, *Introduction to Islamic Law*, h. 42-47; Lihat pula Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, h. 189.

¹²Para kritikus hadis tersebut misalnya Yahya ibn Mu'īn, al-Şhāfi'ī, Ibn 'Adī, Ibn Ḥibbān, al-Nasā'ī, dll. Lihat Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, jilid I, h. 103-104.

¹³Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, h. 189-190.

Hasan dan Husein putera Ali, dan beberapa kerabat lain yang tewas karena persoalan politik tampaknya mempengaruhi keputusannya untuk menjauhi politik. Karena itu tidak aneh jika Ja'far lebih menyukai bergelut di dunia pengetahuan dari pada terjun langsung di arena politik.¹⁴

Kendati demikian, bukan berarti Ja'far al-Sâdiq termasuk pribadi yang a politis. Imam keenam dalam teologi Syiah ini tetap memiliki perhatian terhadap persoalan-persoalan politik. Ia berani mengkritik pemerintahan Bani Abbasiyah yang dianggapnya zalim dan sewenang-wenang.¹⁵ Secara tegas ia menolak penggunaan “namanya” untuk kendaraan politik, seperti terlihat misalnya dalam gerakan oposisi di Iraq. Gerakan oposisi yang dipimpin oleh Abū al-Khiṭāb Muḥammad ibn Abī Zaynab al-Ajda' tersebut mengobarkan semangat pendukung Ali dengan menggunakan sentimen *Ahlu al-Bayt*. Dalam kampanyenya, Abū al-Khiṭāb menyatakan bahwa Ali ibn Abi Thalib adalah juga seorang rasul seperti halnya Muhammad. Bedanya adalah, Muhammad adalah rasul yang “berbicara”, sedangkan Ali adalah rasul yang “diam”. Ia juga menyatakan bahwa anak cucu Husein adalah “putera-putera” Allah dan kekasih-Nya di dunia yang harus ditaati. Ia menambahkan bahwa para kekasih Tuhan tersebut juga mewajibkan manusia untuk menaati dirinya sebagai pemimpin. Gerakan Abū al-Khiṭāb ini ditolak tegas oleh Ja'far al-Ṣâdiq dengan menyatakan bahwa siapapun yang menyatakan hal tersebut adalah musyrik.¹⁶

Imam Ja'far memang pernah datang ke Kufah, Iraq dan menetap di sana selama beberapa waktu (sekitar 132 H/750 M). Hanya saja kedatangannya ke Iraq itu tidak untuk maksud melakukan agitasi terhadap para pengikutnya, yang memang banyak terdapat di Kufah, untuk melawan pemerintahan saat

¹⁴Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh Madhāhib*, h. 519.

¹⁵Kritikan itu dilontarkan kepada pemerintahan Abū Ja'far al-Manṣūr, salah seorang khalifah Bani Abbasiyah yang memerintah dari tahun 754-775. Meskipun al-Manṣūr bukanlah penguasa pertama dari Dinasti Abbasiyah, namun ia dianggap sebagai peletak dasar-dasar kekuasaan Dinasti Abbasiyah, sebab dialah yang melakukan upaya-upaya dasar memperkuat hegemoni Bani Abbasiyah. Sementara 'Abdullāh al-Ṣaffah ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Abdullāh ibn 'Abbās yang merupakan penguasa pertama Dinasti Abbasiyah hanya memerintah selama empat tahun (750-754 M.). Lihat: *Ibid.*, h. 524; Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, h. 49-50.

¹⁶Kecaman Imam Ja'far al-Ṣâdiq ini dilontarkan juga karena Abū al-Khiṭāb mengembangkan teologi tentang ketuhanan *Ahl al-Bayt*, termasuk ketuhanan Ja'far sendiri. Abū al-Khiṭāb yang berasal dari Persia itu akhirnya tewas di tangan 'Abasī ibn Mūsā pada tahun 143 H. Lihat Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib*, h. 520-522.

itu. Kedatangannya ke Kufah ini untuk meneguhkan eksistensi *imāmah* yang diyakini di kalangan Syi'ah. Di sini Imam Ja'far menemukan ekspresi doktrinalnya. Saat itulah ajarannya direkam dan dicatat oleh para muridnya secara sistematis.¹⁷

Seperti kakek moyangnya, Abū Bakar al-Şādiq, Ja'far mendapatkan gelar "*al-Şādiq*" karena kejujuran sifatnya. Selain itu, ia juga terkenal dengan keikhlasan, kesabaran, kedermawanan, dan keberaniannya.¹⁸ Ja'far al-Şādiq wafat pada tahun 148 H/765 M pada usia 68 tahun dan dimakamkan di Baqi', di dekat makam ayah dan kakeknya, serta makam Hasan ibn Ali ibn Abi Thalib.¹⁹

Perkembangan Mazhab Ja'fari

Menurut Mahmud Syihabi, seperti dirujuk oleh Dahal, perkembangan mazhab Ja'fari dibagi atas dua periode utama.²⁰ Periode pertama adalah periode penetapan hukum, yang dimulai dari diutusnya Muhammad sebagai rasul sampai wafatnya beliau pada tahun 11 H/632 M. Periode kedua adalah periode interpretasi hukum, yakni dari tahun 11 H/632 M sampai sekarang.

Periode interpretasi tersebut dapat dibagi menjadi empat tahap utama. Tahap pertama, yakni era para sahabat Nabi (11-93 H/632-711 M). Tahap kedua terjadi pada era pengganti Nabi hingga masa "keghaiban kecil" Imam Mahdi (260 H/873 M). Periode kedua ini dapat lagi dibagi menjadi dua fase, yaitu masa Imam Muḥammad al-Bāqir serta Imam Ja'far al-Şādiq, dan fase pasca Imam Ja'far al-Şādiq. Tahap ketiga, yakni era para wakil khusus, yaitu pada tahun 260-329 H/873-940 M. Tahap keempat yakni era keghaiban besar,

¹⁷Abdul Azis Dahal (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 3 (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996) h. 795; Muḥammad Abū Zahrah, *Tārikh al-Madhāhib*, h. 517-519.

¹⁸Thomas Patrick Hughes, *Dictionary of Islam* (New Delhi: Cosmo Publications, 1982), h. 224. Lihat pula Muḥammad Abū Zahrah, *Tārikh al-Madhāhib*, h. 505, 526-532.

¹⁹Muḥammad Abū Zahrah, *Tārikh al-Madhāhib*, h. 508-509; Ibn Hibbān al-Bustī, *Mashahir 'Ulamā' al-Amsār*, h. 156.

²⁰Di kalangan ahli fikih Shi'ah terdapat perbedaan pendapat mengenai kapan perkembangan mazhab Ja'fari dimulai. Pendapat pertama mengatakan bahwa perkembangan mazhab Ja'fari dimulai sejak awal, yakni ketika Muhammad mulai menetapkan hukum. Pendapat kedua mengatakan bahwa perkembangan mazhab Ja'fari dimulai dari masa "keghaiban kecil" Imam Mahdi Muḥammad al-Muntaḍar (w. 265H/878 M). Namun kajian atas mazhab fikih dalam Shi'ah cenderung berkiblat pada pendapat pertama daripada pendapat yang kedua. Lihat Abdul Aziz Dahal, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 794.

yakni pada tahun 329 H/940 M sampai sekarang. Periode terakhir ini mencakup empat fase: *Pertama*, era para perintis, yang dimulai sejak masa keghaiban besar sampai munculnya Syekh Muḥammad ibn Ḥasan ibn ‘Alī Abū Ja’far al-Ṭūsī (w. 460 H/1067 M). *Kedua*, era al-Ṭūsī sampai datangnya al-‘Allāmah ibn Muṭahhar al-Hillī (648-726 H/1250-1325 M). *Ketiga*, era al-Hillī sampai era Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal al-Bihbihānī (w. 1205H/1791M). *Keempat*, masa al-Bihbihānī sampai sekarang.²¹

Menurut Dahal, kajian tentang perkembangan mazhab Ja’fari yang agak terfokus dan komprehensif dilakukan oleh Ahmad Kazemi Moussavi, seorang ahli fikih Iran. Kazemi memulai perkembangan Mazhab Ja’fari sejak masa di mana mazhab Ja’fari menemukan ekspresi doktrinalnya di sekitar tahun 132 H/750 M, yakni ketika Imam Ja’far melakukan perjalanan ke Kufah. Seperti diketahui, pada masa inilah ajaran-ajaran Ja’far al-Ṣādiq dicatat dan direkam oleh para muridnya secara sistematis. Periode pertama ini berlangsung sampai tahun 408 H/1017 M ketika muncul kaum *uṣūlī* yang banyak melakukan penalaran dalam hukum. Masa awal ini ditandai dengan munculnya usaha mengumpulkan hadis yang diriwayatkan oleh para imam Syi’ah. Usaha yang terpusat di kota Ray dan Qum ini menghasilkan 400 hadis riwayat para imam yang dikenal dengan *al-Uṣūl al-Arba’ Mi’ah* (empat ratus sumber hukum). Usaha ini kemudian diteruskan oleh Abū Ja’far Muḥammad ibn Ya’qub al-Kilyānī (w. 329 H/940 M) dan Muḥammad ibn ‘Alī ibn Babuwayh al-Sadūk (w. 381 H/991 M). Al-Kilyānī mengumpulkan hadis-hadis dalam karyanya *al-Kāfi*. Sedangkan al-Sadūk mengumpulkan hadis-hadis dalam karyanya *Man Lā Yaḥduruhu al-Faqīh*.²²

Mazhab Ja’fari memasuki fase baru ketika Muḥammad ibn Muḥammad ibn Nu’mān yang terkenal dengan nama Shaykh Mufid (336-413 H) menerapkan argumen *Uṣūlī* rasional dalam menulis karyanya *al-Muqni’ah fī al-Uṣūl wa ‘l-Furū’*.²³ Dengan munculnya pemikiran *uṣūlī* yang diterapkan Shaykh Mufid ini,

²¹*Ibid.* Periodisasi ini menempatkan masa Nabi Muhammad dan masa sahabat sebagai bagian dari perkembangan fikih Ja’fari. Hal ini serupa dengan periodisasi fikih di kalangan Sunni yang menempatkan periode pembentukan hukum masa Nabi dan sahabat sebagai awal periode fikih.

²²*Ibid.*, h. 795.

²³Sebelumnya, sebenarnya kaum Shi’ah sudah mengenal pemikiran *Uṣūlī* yang diterapkan oleh guru Shaykh Mufid, yakni Ahmad al-Junayd al-Iskāfī (w. 381) dan Muḥammad ibn ‘Āqil, namun belum menjadi basis doktrinal mazhab Ja’fari. Lihat: *Ibid.*

mazhab Ja'fari pecah menjadi dua aliran, yakni aliran *Akhhbārī*, yakni aliran para ahli hadis yang tidak mau menggunakan rasio, dan aliran *Uşūlī* yang melakukan upaya penggalian hukum dengan menggunakan rasio. Usaha Shaykh Mufīd ini diteruskan oleh ulama-ulama setelahnya, antara lain Sayyid al-Murtaḍā (355-436 H) dan al-Ṭūsī. Usaha Sayyid al-Murtaḍā ini konon tidak terlepas dari dukungan pemerintah yang berkuasa saat itu, yakni Dinasti Buwaih, yang mengangkatnya menjadi *qāḍī* di Baghdad. Aliran *Uşūlī* dalam mazhab Ja'fari semakin mendominasi wacana hukum melalui peran ulama-ulama berikutnya, antara lain Najm al-Dīn Ja'far ibn Ḥasan al-Muḥaqqiq al-Hillī (w. 676/1277M) dan al-'Allāmah ibn Muṭahhar al-Hillī. Ulama yang disebut terakhir ini mencoba menyoroti aspek rasional fikih Syiah serta perbandingannya dengan fikih Sunni, yang kemudian berakhir pada interaksi teoritis Sunni-Syiah.²⁴

Aliran *Akhhbārī* kembali bangkit pada abad ke-10 H/16 M. Kebangkitan kembali aliran ini berawal dari reaksi atas interaksi Sunni-*Uşūlī* yang dibuat al-Hillī. Namun demikian, kebangkitan aliran ini tidak terlepas dari berkuasanya dinasti Safawī (907 H/1501 M) yang menjadikan ideologi Syiah secara menyeluruh sebagai basis kekuasaannya. Sementara dinasti ini dikenal lebih cenderung kepada hadis dan fatwa imam. Ulama *akhhbārī* masa ini di antaranya adalah Ibn Abī Jumhur (akhir abad ke-9 H), Muḥammad Taqī al-Majlisī (w. 1070 H/1660 M), dan Muḥammad Amīn al-Astarabadī (w. 1036 H).²⁵

Meskipun aliran *Akhhbārī* mendominasi masa dinasti Safawi, namun aliran *Uşūlī* masih tetap bertahan melalui tulisan-tulisan Ḥasan ibn Zayn al-Dīn al-'Āmilī (w. 1011 H/1602 M), Aḥmad ibn Muḥammad al-Ardabilī (w. 993 H/1585 M), Bahauddīn al-'Āmilī (w. 1030 H/1631 M), dan lain-lain. Aliran *Uşūlī* ini kembali mendapatkan angin segar pasca jatuhnya dinasti Safawi pada tahun 1153 H/1740 M.²⁶

Sumber Hukum Mazhab Ja'fari

Pada dasarnya, tidak ada perbedaan mendasar dalam metodologi hukum Syi'ah dan Sunni. Sebagaimana mazhab-mazhab fikih Sunni, mazhab Ja'fari

²⁴*Ibid.*, h. 795-796.

²⁵*Ibid.*, h. 796.

²⁶*Ibid.*, h. 796-797.

menempatkan al-Qur'an sebagai sumber utama, kemudian diikuti oleh Sunnah, ijma', dan akal. Menurut mazhab Ja'fari, dalam menggali hukum dari al-Qur'an, seseorang tidak selalu harus berpegang kepada makna lahirnya, tetapi lebih utama sekali adalah makna batinnya. Untuk mendapatkan makna batin tersebut, seorang pengikut mazhab Ja'fari harus mempunyai *marja'*, atau tempat meminta, yakni para imam.²⁷

Atas dasar ini, kaum Ja'fariyah menganggap para imam sebagai *al-Qur'an al-nātiq*, yakni al-Qur'an yang bisa berbicara, sementara yang berupa *muṣḥaf* disebut dengan *al-Qur'an al-ṣāmit* atau al-Qur'an yang diam. Kandungan yang terdapat dalam *al-Qur'an al-ṣāmit* bersifat *mujmal* (global), karena itu seorang penganut mazhab Ja'fari harus berpegang pada pemahaman para imam. Pemahaman para imam tidak akan bertentangan dengan spirit al-Qur'an, sebab mereka merupakan orang-orang yang telah mendapat petunjuk dari Allah dan terlepas dari dosa (*ma'ṣūm*).²⁸

Pedoman kedua setelah al-Qur'an dalam mazhab Ja'fari adalah Sunnah. Sunnah menurut mazhab ini adalah ucapan, tindakan, dan pembenaran melalui diamnya Nabi dan para imam yang *ma'ṣūm*.²⁹ Pemahaman semacam ini menunjukkan perbedaan dengan kalangan Sunni yang hanya menisbahkan term Sunnah tersebut hanya kepada Nabi Muhammad.³⁰ Mazhab Ja'fari menganggap ucapan, tindakan, dan pembenaran melalui diamnya para imam juga sebagai Sunnah. Oleh karena itu, segala sesuatu yang berasal dari para imam *ma'ṣūm* sama implikasinya secara hukum dengan yang berasal dari Nabi Muhammad.

Posisi imam yang seperti itu merupakan konsekuensi teologis dari kepercayaan bahwa para imam *ma'ṣūm* adalah pewaris Nabi dalam menyampaikan risalah Tuhan. Mereka tidak pernah melakukan kesalahan dalam me-

²⁷Alhaji A.D. Ajilola, *Introduction to Islamic Law*, h. 45; Abdul Aziz Dahal (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 3, h. 797.

²⁸Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 797.

²⁹*Ibid.*, h. 797; Lihat pula Murtadha Muthahhari dan Ayatullah Baqir ash-Shadr, *Pengantar Ushul Fiqh dan Ushul Fiqh Perbandingan*, terj. Satrio Pinandito dan Ahsin Muhammad (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993) h. 144.

³⁰Lihat misalnya 'Abdurrahmān al-Sharbinī, *Hāshiyah al-'Allāmah al-Bannāni 'alā Matn Jam' al-Jawāmi'*, juz II (Indonesia: Maktabah Dār Iḥyā' al-Kutb al-'Arabiyah, t.th.), h. 94; 'Abd al-Ḥamīd Ḥakīm, *al-Bayān* (Jakarta: Maktabah al-Sa'diyah, t.th.), h. 140; 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm al-Uṣūl Fiqh*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1978/1398) h. 36.

nyampaikan risalah Tuhan, sebagaimana Nabi pun tak pernah melakukan kesalahan dalam menyampaikan risalah-Nya. Pengertian Sunnah yang dikemukakan mazhab Syi'ah ini memiliki landasan teologis yang mereka yakini, baik dalam al-Qur'an maupun hadis Nabi.³¹

Seperti halnya mazhab-mazhab hukum dalam Sunni, menurut mazhab Ja'fari tidak semua hadis dapat dijadikan landasan hukum. Hadis yang dapat diterima hanyalah hadis *ṣaḥīḥ*. Kendati demikian, dalam mazhab Syi'ah terdapat pula aliran *Akḥbārī* yang tidak mau membedakan antara hadis *da'īf* dan hadis *ṣaḥīḥ*. Kelompok *Akḥbārī* ini menolak rasionalitas dalam hukum. Menurut mereka, semua hadis dapat diterima sebagai dasar hukum tanpa harus melalui test kesahihan. Karena itu menurutnya, seluruh hadis yang terdapat dalam empat kitab hadis *mu'tabar* di kalangan Syi'ah harus diterima secara keseluruhan. Keempat kitab hadis tersebut adalah: 1) *al-Kāfī* karya al-Kilyānī, 2) *Man Lā Yaḥẓuruhu al-Fāqih* karya al-Sadūk, 3) *al-Taḥdhīb* dan 4) *al-Istibṣār*. Dua buah karya terakhir ini dikarang oleh Muḥammad ibn Ḥasan ibn 'Alī Abū Ja'far al-Ṭūsī (w. 460 H/1067 M).³²

Sumber hukum ketiga setelah al-Qur'an dan Sunnah adalah *ijma'*. *Ijma'* menurut mazhab ini berarti kesepakatan dengan suara bulat dari ulama atas suatu persoalan. Kendati menjadi sumber hukum ketiga, mazhab Ja'fari tidak menganggap *ijma'* memiliki kekuatan hukum yang mandiri. *Ijma'* bukanlah *ḥujjah* sejati yang mandiri. Ia dipandang sebagai *ḥujjah* sepanjang *ijma'* tersebut menjelaskan suatu hadis. Dengan demikian, *ijma'* hanyalah manifestasi dari hadis. Selain itu, *ijma'* yang dapat diterima hanyalah *ijma'* yang terjadi dalam periode Nabi atau periode para imam. Jika ada kesepakatan yang terjadi di kalangan ulama pada masa sekarang, maka tidak dapat dianggap sebagai *ijma'*.³³

³¹Ayat al-Qur'an yang digunakan dasar adalah QS. al-Aḥzab (33): 33 yang artinya: "Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, Hai Ahl al-Bayt, dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya". Sedangkan hadis Nabi yang dijadikan dasar oleh mereka adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Zayd ibn Arqam, yang artinya: "Aku tinggalkan setelah kepergianku dua hal yang berharga yang kepadanya kalian merujuk, dan Allah melarangmu jika tidak merujuk kepadanya: (yakni) Kitab Allah dan Ahlu al-Bayt-ku". Lihat Murtaḍha Muthahhari dan Ayatullah Baqir al-Shadr, *Pengantar Ushul Fiqh*, h. 144; Abdul Aziz Dahal, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 797-798.

³²Murtaḍha Muthahhari, *Prinsip-prinsip Ijtihad antara Sunnah dan Shi'ah*, terj. Fauzi Siregar dan Ahmad Rifa'i Hasan (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), h. 30; Abdul Azis Dahal, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 797.

³³Ayatullah Baqir ash-Shadr dan Murtaḍha Muthahhari, *Pengantar Ushul Fiqh dan Ushul Fiqh Perbandingan*, h. 146-147; Abdul Aziz Dahal, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 798.

Sumber hukum keempat adalah akal. Akal dapat dianggap sebagai sumber hukum sejauh ia tidak bertentangan dengan apa yang diungkapkan oleh al-Qur'an dan Sunnah. Kedudukannya hanya sebagai alat yang digunakan untuk menemukan hukum-hukum tertentu yang sebenarnya telah tersirat dalam al-Qur'an. Meskipun menerima akal sebagai sumber hukum, mazhab Ja'fari menolak menggunakan *qiyās* dan *istihsan* seperti halnya Abu Hanifah dalam mazhab Sunni. Mereka memandang qiyas dan istihsan hanya didasarkan atas khayal dan dugaan murni yang tidak sah dipakai sebagai dasar dalam menetapkan hukum. Menurut mereka, al-Qur'an dan Sunnah sudah cukup menyuguhkan segala peraturan hukum yang diperlukan.³⁴

Beberapa Produk Fiqh Ja'fari

Produk-produk hukum fikih Ja'fari tidak banyak berbeda dengan ketentuan-ketentuan hukum fikih yang ada dalam mazhab fikih Sunni. Hanya terdapat beberapa ketentuan fikih Ja'fari yang secara mendasar tidak dikenal dan tidak berlaku dalam fikih Sunni. Di antaranya, yang akan diperbincangkan di sini, adalah persoalan nikah *mut'ah* dan konsep *khumus*. Adapun mengenai persoalan-persoalan fikih lain tidak ditemukan perbedaan-perbedaan prinsipil, kecuali perbedaan-perbedaan kecil yang biasa terdapat dalam diskursus fikih.³⁵

Nikah Mut'ah

Nikah mut'ah adalah istilah lain dari kawin kontrak. Dalam nikah mut'ah ini, seseorang melakukan aqad nikah dengan menyebutkan lama waktu yang akan digunakan untuk melakukan perkawinan, semisal satu bulan, setengah tahun, satu tahun dan seterusnya. mazhab-mazhab fikih Sunni secara tegas melarang penyelenggaraan nikah model ini. mazhab Sunni meyakini, bahwa

³⁴Ayatullah Baqir ash-Shadr dan Murtadha Muthahhari, *Pengantar Ushul Fiqh*, h. 147-148; Abdul Azis Dahal, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 799; Murtadha Muthahhari, *Imamah dan Khilafah*, terj. Satrio Pinandito (Jakarta: Firdaus, 1991), h. 53.

³⁵Wilayah fikih adalah wilayah kajian dalam Islam yang membuka ruang untuk perbedaan. Bahkan dalam mazhab Sunni, yang secara teologis memiliki warna yang sama, terdapat berbagai macam perbedaan pendapat dalam wilayah fikih. Realitas empat madhhab besar dalam Sunni, yakni Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hambaliyah, cukup untuk menunjukkan bagaimana perbedaan pandangan dalam wilayah tersebut diapresiasi. Itu belum termasuk madhhab-madhhab kecil lain yang juga terdapat dalam lingkungan aliran Sunni.

meskipun penyelenggaraan nikah ini pernah diperbolehkan oleh Nabi, namun telah dinasakh sehingga tidak lagi boleh dilakukan.

Sayyid Sabiq misalnya, mengemukakan beberapa alasan mengapa nikah jenis ini tidak lagi dibolehkan. *Pertama*, penyelenggaraan nikah mut'ah tidak sesuai dengan ketentuan-ketentuan hukum lain yang terkait seperti tersebut dalam al-Qur'an, misalnya dengan ketentuan talaq, waris, dan iddah. *Kedua*, *Naş-naş* hadis secara tegas telah melarangnya, misalnya hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Hibbān tentang sabda Rasulullah yang melarang penyelenggaraan nikah ini setelah mengijinkannya beberapa waktu sebelumnya. Hadis serupa diriwayatkan oleh al-Dāruqūṭnī dari Abū Hurayrah. *Ketiga*, Umar ibn Khattab telah melarang nikah tersebut secara tegas di masa pemerintahannya. *Keempat*, Ijma' ulama seluruhnya (kecuali Syi'ah) menyatakan haramnya nikah mut'ah. *Kelima*, Nikah mut'ah hanya bertujuan untuk penyaluran kebutuhan seksual. Tidak ada maksud-maksud lain yang ingin dicapainya, seperti maksud meneruskan keturunan, membina rumah tangga, dan mendidik anak. Nikah yang hanya bertujuan untuk kepentingan biologis tidak lebih dari prostitusi yang dilegitimasi.³⁶

Pelarangan nikah mut'ah oleh mazhab Sunni tersebut ditolak mentah-mentah oleh mazhab Ja'fari. Menurut mereka, semasa Rasulullah, masa Abu Bakar, dan paruh pertama pemerintahan Umar ibn Khattab, nikah jenis ini masih banyak dipraktikkan oleh beberapa sahabat yang dekat dengan Nabi. Antara lain adalah Zubayr ibn 'Awwām yang melakukan nikah mut'ah dengan Asma' binti Abū Bakr al-Shiddiq. Dari pernikahan tersebut lahir dua anak: Abdullāh ibn Zubayr (2-73 H/624-692 M) dan 'Urwah ibn Zubayr (w. 92 H/710 M). Dasar al-Qur'an yang mereka gunakan adalah QS. al-Nisa' (4): 24 yang artinya: *"Maka isteri-isteri yang kamu telah campuri, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna) sebagai suatu kewajiban."*³⁷

Mazhab Ja'fari menyatakan bahwa pelarangan nikah mut'ah tersebut hanya terjadi pada masa Umar ibn Khattab. Umar melarang nikah mut'ah dan mengancam pelakunya dengan hukuman rajam. Sumber-sumber sejarah

³⁶Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, jilid II (Beirut: Dār al-Fikr, 1983/1403) h. 35-36.

³⁷Lihat Sayyid Muhammad Husain Fadlullah, *Dunia Wanita dalam Islam*, terj. Muhammad Abdul Qadir Alkaf (Jakarta: Lentera, 2000), h. 263-264; Abdul Azis Dahal, (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 799.

dalam mazhab Ja'fari, pada mulanya sebagian sahabat menentang larangan Umar tersebut, namun sebagian yang lain menerimanya. Pandangan mazhab Ja'fari, larangan Umar tersebut sifatnya hanya sementara untuk kepentingan politis. Sayangnya, menurut mereka, kemudian ada pelembagaan larangan tersebut, sehingga terkesan sebagai ketentuan syar'i yang orisinal.³⁸

Konsep Khumus

Khumus menurut mazhab Ja'fari merupakan kewajiban mengeluarkan harta bagi kaum Muslimin, sebagaimana halnya zakat, yang diperuntukkan kepada *ahl al-bayt*. Orang yang tidak menunaikannya termasuk dalam kelompok yang merampas hak-hak *ahl al-bayt*. *Khumus* menurut mazhab Ja'fari sebenarnya telah diberlakukan pada masa Nabi, namun kemudian dihapuskan oleh Abu Bakar. Dasar yang digunakan oleh mazhab Ja'fari adalah QS. al-Anfal (8): 41 yang artinya: "*Ketahuilah bahwa sesungguhnya apa saja yang kalian peroleh, maka seperlimanya (khumus) adalah untuk Allah, Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibn sabil.*"³⁹

Imam Mūsā al-Kaḍīm ibn Imām Ja'far al-Ṣādiq menafsirkan ayat di atas dengan mengatakan bahwa apa yang untuk Allah adalah untuk Rasul-Nya, dan apa yang untuk Rasul-Nya adalah untuk *ahl al-Bayt*-nya. Imam al-Ṣādiq juga pernah berkata: "*Ketika Allah telah mengharamkan sedekah bagi kami, maka Allah menurunkan khumus untuk kami. Sedekah adalah haram bagi kami, tetapi khumus adalah hak kami.*"⁴⁰

Harta yang wajib dikeluarkan *khumus*-nya ada tujuh, yaitu: harta rampasan perang, barang tambang, harta terpendam (temuan), harta yang diambil dalam laut, harta penghasilan, tanah yang dibeli oleh kafir *ḍimmī* dari seorang Muslim, dan harta halal yang tercampur dengan yang haram. Meskipun ada tujuh harta yang wajib dikeluarkan *khumus*-nya, namun yang disyaratkan memenuhi nishab hanya tiga harta, yakni harta yang diambil dalam laut

³⁸Murtadha Muthahhari, *Hak-hak Wanita dalam Islam*, terj. M. Hashem (Jakarta: Lentera, 2001) h. 32-35; Sayyid Muhammad Hussein Fadlullah, *Dunia Wanita dalam Islam*, h. 264-270; Abdul Azis Dahal, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 799.

³⁹Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Imam Ja'far Shadiq*, h. 363; Abdul Azis Dahal, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 799.

⁴⁰Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Imam Ja'far Shadiq*, h. 363.

(sebanyak satu dinar), barang tambang dan barang temuan (masing-masing sebanyak 20 dinar).⁴¹

Kesimpulan

Paparan di atas, kita bisa melihat ketokohan Imam Ja'far al-Ṣādiq, imam keenam dalam teologi Syi'ah, sebagai seorang ilmuwan dan ahli fikih yang kredibilitasnya diakui, tidak hanya di kelompok Syi'ah, namun juga di kelompok Sunni. Kredibilitas tersebut ditunjukkan oleh tidak sedikitnya beberapa ahli fikih Sunni yang pernah belajar kepadanya, juga dengan dikategorikannya Imam Ja'far dengan derajat *thiqah* dalam silsilah periwayatan hadis.

Sumber-sumber hukum yang digunakan dalam mazhab Ja'fari tidak jauh berbeda dengan sumber-sumber hukum yang digunakan dalam mazhab Sunni, yakni berkisar seputar al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Akal. Meskipun terdapat pemahaman definisi yang berbeda mengenai sumber-sumber hukum tersebut, namun hal tersebut tidak menunjukkan bahwa Syi'ah dan Sunni memiliki perbedaan prinsip dalam penentuan hukum. Perbedaan penentuan sumber hukum semacam itu juga terdapat dalam diskursus ushul fikih empat mazhab fikih Sunni. Misalnya eksistensi qiyas yang diakui oleh Abu Hanifah, namun tidak mendapatkan tempat dalam mazhab Hambali. Karena itulah, dalam produk pemikiran fikih, hanya ditemukan beberapa perbedaan prinsipil, seperti misalnya dalam ketentuan mengenai nikah mut'ah dan *khumus*. Sementara dalam ketentuan-ketentuan lain, hanya terdapat perbedaan-perbedaan kecil yang biasa terjadi dalam wacana fikih, seperti juga terjadi dalam tradisi fikih Sunni.[a]

DAFTAR PUSTAKA

Abū Zahrah, Muḥammad, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, jilid II, Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.

al-'Asqalanī, Shihāb al-Dīn Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, jilid I, t.tp. : Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.

al-Andalūsī, al-Imām Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd ibn Hazm, *Ashāb al-Futayā min al-Ṣaḥābah wa al-Tābi'īn wa Man Ba'dahum 'alā*

⁴¹*Ibid.*, h. 364-375.

Dani Muhtada

Marātibihim fī Kathrati al-Futyā, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1415/1995.

Amīn, Aḥmad, *Fajr al-Islām*, t.tp: Dār al-Kutb, 1975.

al-Bustī, al-Imām Abū Hātim Muḥammad ibn Aḥmad ibn Hibbān, *Mashāhir ‘Ulamā’i al-Amṣār*, (ed.) Majdī ibn Manṣūr b. Sayyid al-Shūrā, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1416/1995.

Dahal, Abdul Azis, (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 3, Jakarta: Ichtisar Baru van Hoeve, 1996.

Fadlullah, Sayyid Muhammad Husain, *Dunia Wanita dalam Islam*, terj. Muhammad Abdul Qadir Alkaf, Jakarta: Lentera, 2000.

Glasse, Cyril, *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, terj. Ghufroon A. Mas’adi, ed. I, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

Ḥakīm, ‘Abd al-Ḥamīd, *al-Bayān*, Jakarta: Maktabah al-Sa’diyyah, t.th.

Hughes, Thomas Patrick, *Dictionary of Islam*, New Delhi: Cosmo Publications, 1982.

Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, *‘Ilm al-Uṣūl Fiqh*, Beirut: Dār al-Qalam, 1978/1398.

Mughniyyah, Muḥammad Jawwād, *Fiqh Imām Ja’far Ṣādiq*, terj. Samsuri Rifa’i, dkk., Jakarta: Lentera Basritama, 1999.

Muthahhari, Murtadha, dan Ayatullah Baqir ash-Shadr, *Pengantar Ushul Fiqh dan Ushul Fiqh Perbandingan*, terj. Satrio Pinandito dan Ahsin Muhammad, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993.

Muthahhari, Murtadha, *Hak-hak Wanita dalam Islam*, terj. M. Hashem, Jakarta: Lentera, 2001.

Muthahhari, Murtadha, *Imamah dan Khilafah*, terj. Satrio Pinandito, Jakarta: Firdaus, 1991.

Muthahhari, Murtadha, *Prinsip-prinsip Ijtihad antara Sunnah dan Syi’ah*, terj. Fauzi Siregar dan Ahmad Rifa’i Hasan, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995.

Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1997.

Sābiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, jilid II, Beirut: Dār al-Fikr, 1983/1403.

Shaban, M.A., *Sejarah Islam: (Penafsiran Baru) 600-750*, terj. Machnun Husein, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.

al-Sharbinī, ‘Abdurrahmān, *Hāshiyah al-‘Allāmah al-Bannānī ‘alā Matn Jam’ al-Jawāmi’*, juz II, Indonesia: Maktabah Dār Iḥyā’ al-Kutb al-‘Arabiyyah, t.th.

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.