

REKONSTRUKSI *IJTIHĀD* DALAM ILMU *UṢŪL AL-FIQH*

Rokhmadi

IAIN Walisongo Semarang

e-mail: rokhmadi66@yahoo.com

Abstract

Al-Qur'an and Sunnah, needs of understanding and extracting optimally, so that the contents of law can be applied for the benefit of people. The way- to understand and to extract the contents in these two sources- called *ijtihād*. Thus, *ijtihād* is needed on *istinbāt* of law from many arguments of the texts (*naṣ*), eventhough it is *qaṭ'ī* in which the *uṣūliyyūn* have agreed that it is not the area for re-extracting to the law (*ijtihādīyyah*). The problem in this case is that even a *qaṭ'ī* argument according to the most of *uṣūliyyūn* has not been *qaṭ'ī* argument in the other *uṣūliyyūn* opinion. Reconstruction of *ijtihād* becomes an alternative, with some considerations: *First*, weight and tightening the requirements to become a mujtahid, which is almost impossible controlled by someone at the present time; *Second*, the increasing complexity of the problems faced by the ummat which is very urgent to get the solution; *Third*, let the period without *ijtihād* (vacuum of mujtahid) is contrary to the basic principles of Islamic law are always *sāliḥ li kulli zamān wa makān*. This paper present to discuss further about the urgency of the reconstruction of *ijtihād* in the challenge of modernity.



Al-Qur'an maupun sunnah sangat membutuhkan pemahaman dan penggalian secara optimal agar isi kandungan hukumnya dapat diterapkan bagi kemaslahatan umat. Cara untuk menggali dan mengeluarkan isi kandungan yang ada dalam kedua sumber tersebut dinamakan *ijtihād*. *Ijihād* sangat dibutuhkan pada setiap *istinbāt* hukum dari dalil *naṣ*, sekalipun dalil *naṣ* tersebut bersifat *qaṭ'ī* yang oleh para *uṣūliyyūn* sudah disepakati tidak menjadi wilayah untuk diijtihadi lagi. Permasalahannya adalah bahwa sesuatu dalil *naṣ* yang sudah bersifat *qaṭ'ī* sekalipun oleh sebagian besar *uṣūliyyūn*, belum tentu dipandang *qaṭ'ī* oleh sebagian *uṣūliyyūn* yang lain. Rekonstruksi *ijtihād* menjadi sebuah alternatif, dengan beberapa pertimbangan: *Pertama*, berat dan ketatnya persyaratan-persyaratan menjadi seorang mujtahid, yang hampir tidak mungkin dikuasai oleh seseorang pada masa sekarang; *Kedua*, semakin kompleksnya permasalahan yang dihadapi oleh ummat yang sangat mendesak untuk mendapatkan solusi; *Ketiga*, membiarkan satu periode tanpa *ijtihād* (kevakuman mujtahid) adalah bertentangan dengan prinsip dasar hukum Islam yang selalu *sāliḥ li kulli zamān wa makān*. Tulisan ini hadir untuk mendiskusikan lebih jauh tentang urgensi rekonstruksi *ijtihād* dalam menghadapi tantangan modernitas.

Keywords: *ijtihād, qaṭ'ī, zannī, uṣūl al-fiqh*

Pendahuluan

Ijtihad merupakan salah satu cara dalam pengambilan dan pembaruan hukum Islam. Ijtihad merupakan media yang sangat efektif dalam penggalian sumber hukum Islam untuk menjawab segala problematika baru yang muncul di masyarakat yang belum diatur secara eksplisit oleh *naş*,¹ baik yang ada dalam al-Qur'an maupun sunnah. Ijtihad yang dimaksud adalah melakukan rekonstruksi atau merumuskan kembali terhadap *naş*/teks, baik al-Qur'an maupun Sunnah.²

Menurut jumhur ulama *uşul al-fiqh (uşuliyiyyūn)* bahwa melakukan *ijtihād* terhadap kedua sumber hukum tersebut (al-Qur'an dan Sunnah) diperbolehkan selama *naş*/teks tersebut masih bersifat *ẓanniy al-dalālah*. Sedangkan jika *naş*/teks tersebut sudah bersifat *qaṭ'ī al-dalālah*, maka tidak ada peluang untuk berijtihad (*la maşāgha li al-ijtihād fi mā fihī naş şariḥ qaṭ'ī*).³ Atau istilah lain yang semakna dengannya. Kaidah tersebut menyatakan bahwa ketidakbolehan melakukan *ijtihād* dalam *naş*/teks yang bersifat *qaṭ'ī al-dalālah* adalah merupakan ijma ulama *uşuliyiyyūn*.

Pengertian *Qaṭ'ī - Ẓannī*

Secara etimologis, kata *qaṭ'ī* adalah bentuk masdar dari kata *qaṭa'a*, yang berarti pasti, dan kata *ẓannī*, berasal dari kata *ẓanna*, yang berarti dugaan.⁴ Secara terminologis, istilah *qaṭ'ī-ẓannī* tidak ditemukan dalam al-Qur'an maupun Sunnah. Istilah tersebut merupakan suatu teori yang dielaborasi oleh ulama *uşul al-fiqh* dalam rangka memahami teks al-Qur'an dan Sunnah. Keberadaan teori ini mem-

¹*Naş* yang dimaksud adalah ayat atau teks baik yang ada dalam al-Qur'an maupun sunnah. Lihat 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm al-Uşul al-Fiqh*, Cetakan IX (Jakarta, Indonesia: al-Majlis al-A'lā al-Indonesiy li 'l-Da'wah al-Islāmiyyah, 1392 M/1972 H), h. 168.

²Menurut Yusuf al-Qardhawi, ada dua bentuk *ijtihād*, yaitu *ijtihād intiqa'ī* dan *ijtihād insha'ī*. *Ijtihad intiqa'ī* adalah memilih salah satu pendapat dari beberapa pendapat terkuat yang ada dalam warisan fiqh Islam, yang penuh dengan fatwa dan keputusan hukum. Sedangkan *ijtihād insha'ī* adalah pengambilan konklusi hukum baru dari suatu masalah yang belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu. Baik masalah itu baru maupun lama. Lihat, Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer: Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan* (terj.) (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 24-25.

³Lihat: al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uşul*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 354. Al-Amidī, *Al-Ahkām fi Uşul al-Ahkām*, Juz III (Beirut: Dār al-Fikr, 1401 H/1981M), h. 206. Wahbah al-Zuhaylī, *Uşul al-Fiqh al-Islāmi*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, 1406 H/1986 M), h. 1052-1053. dan 'Abd Wahhāb Khallāf, *'Ilm al-Uşul al-Fiqh*, h. 216-217.

⁴Lihat Ibrahim Anis dkk, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Juz II (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1973), h. 745.

punyai kesamaan dengan teori *muḥkam-mutashābih* yang diintrodusir oleh al-Qur'an. Kedua-duanya sama-sama berangkat dari sudut semantik (bahasa), bukan semata-mata dari ide (substansi). Bedanya teori *qaṭ'ī-ẓannī* diterapkan pada ayat-ayat hukum, sedang *muḥkam-mutashābih* diterapkan pada ayat-ayat selain hukum.⁵

Kajian *qaṭ'ī-ẓannī* dapat dilihat pula pada dua aspek, yaitu aspek *al-thubūt* atau *al-wurūd* yang menunjukkan dari segi eksistensi sumber hukum (otoritas dan validitasnya), dan aspek *dalālah* yang menunjukkan indikasi/kekuatan sumber hukum (penunjukkan hukumnya). Apabila eksistensi sumber hukum (*naṣ*/teks) bersifat pasti, maka disebut *qaṭ'ī al-thubūt/al-wurūd*, sedangkan jika eksistensi sumber hukum (*naṣ*/teks) bersifat tidak pasti, maka disebut *ẓanniy al-thubūt/al-wurūd*. Kemudian jika sumber hukum menunjukkan pengertian yang pasti, maka disebut *qaṭ'ī al-dalālah*, sedangkan jika sumber hukum tidak menunjukkan pengertian yang pasti, maka disebut *ẓanniy al-dalālah*.⁶ Dalam ilmu *uṣūl al-fiqh*, term *qaṭ'ī* itu digunakan untuk menyatakan tingkat kekuatan suatu *dalil/naṣ*, karena term *qaṭ'ī* itu sinonim dengan kata-kata *ḍarūrī*, *yaqīnī*, absolut atau mutlak.⁷

Dilihat dari eksistensi dan indikasinya, *naṣ* al-Qur'an ada yang bersifat *qaṭ'ī al-thubūt* sekaligus *qaṭ'ī al-dalālah*,⁸ dan ada juga yang bersifat *qaṭ'ī al-thubūt*, tetapi *ẓanniy al-dalālah*.⁹ Sedangkan teks Sunnah, jika dilihat dari eksistensi dan indikasinya, terdapat empat kategori. *Pertama*, *al-sunnah al-mutawātir*, jika eksistensi dan indikasinya bersifat pasti, maka disebut *qaṭ'ī al-thubūt bi qaṭ'ī al-dalālah*. *Kedua*, *al-sunnah al-mutawātir* jika indikasinya bersifat tidak pasti, maka disebut *qaṭ'ī al-thubūt bi ẓanniy al-dalālah*. *Ketiga*, *al-sunnah aḥād*, jika dilihat eksistensinya bersifat *ẓannī*, tetapi bila indikasinya bersifat pasti, maka disebut *ẓanniy al-thubūt*

⁵Masdar Farid Mas'udi, "Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformasi", dalam Iqbal Samina (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1988), h. 182.

⁶Kedua istilah tersebut dapat dilihat pada Muḥammad Muṣṭafā Shalābī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabīyyah, 1406 H/1986 M), h. 93-94; dan 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*, h. 42 dan 216-217.

⁷M. Syuhudi Isma'il, *Konsep Qath'iy dan Zhanniy dalam Kaitan dengan al-Sunnah* (Jakarta: Balitbang Depag RI-HPIS, 1993), h. 5.

⁸Contoh *naṣ* ayat yang menurut *uṣūliyyūn* bersifat *qaṭ'ī al-thubūt bi qaṭ'ī al-dalālah*, yaitu QS. Al-Maidah: 38. Ayat tersebut menjelaskan tentang pencurian.

⁹Contoh *naṣ* ayat yang menurut *uṣūliyyūn* bersifat *qaṭ'ī al-thubūt bi ẓanniy al-dalālah*, yaitu QS. al-Baqarah: 228. Ayat tersebut menjelaskan tentang masa *'iddah*. Baca juga: Muḥammad Muṣṭafā Shalābī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, dan 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*, h. 35.

bi qaṭ'i al-dalālah. Keempat, *al-sunnah aḥād* jika indikasinya bersifat tidak pasti, maka disebut *zanniy al-thubūt bi zanniy al-dalālah*.¹⁰

Dengan demikian, keberadaan teori *qaṭ'i-zannī* sudah sedemikian dikondisikan oleh para *uṣūliyyūn*, sehingga seolah-olah sudah menjadi *ijmā' uṣūliyyūn* yang tidak dapat diganggu gugat, terutama itu berlaku pada abad kemunduran Islam, yaitu pertengahan abad ke-7 Masehi yang disebut *taqlīd*.

Limitasi Ijtihad dalam Hukum Islam

Pengertian Ijtihad

Menurut definisi etimologis, kata *ijtihād* berasal dari kata *jahd* yang berarti *mashaqqah* (kesulitan, kesukaran) atau *mubālaghah* (sungguh-sungguh) atau *ghāyah* (maksimum, klimaks) dan *juhd* yang berarti *thaqah* (kemampuan, kekuatan) atau *wus'u* (kemampuan, kekuatan, kesanggupan). Kata *ijtihād* mengikuti *wazan ifti'āl*, hasil derivasi dari kata *jahd* dan *juhd* dan merupakan bentuk *isim maṣdar* dari kata *jahada-yajhadu-ijtihād*. Ibn Manẓūr mengartikan kata *ijtihād* adalah *badhl al-wus' wa 'l-majhūd* (pencurahan segala kemampuan, kekuatan dan kesanggupan).¹¹ Jadi, secara etimologis bahwa *ijtihād* adalah suatu kemampuan, kesanggupan, dan kerja keras untuk mendapatkan sesuatu. Pernyataan ini menunjukkan bahwa *ijtihād* merupakan pekerjaan yang sulit dan berat dilakukan.

Sedangkan secara terminologis, menurut al-Ghazālī (w. 505 H/1111 M), *ijtihād* adalah *badhl al-mujtahid wus'ahu fi ṭalab al-'ilm bi al-aḥkām al-shar'iyyah* (pencurahan segala kemampuan oleh seorang mujtahid untuk mencari ilmu pengetahuan tentang hukum-hukum syara').¹² Pengertian *ijtihād* menurut al-Ghazālī

¹⁰Contoh teks *al-sunnah* bersifat *zanniy al-thubūt bi qaṭ'i al-dalālah* adalah hadis yang menyatakan bahwa "setiap lima ekor unta, zakatnya satu kambing". Teks hadis tersebut dikategorikan *zanniy al-thubūt*, karena bersumber dari *hadis aḥād* dan *qaṭ'i al-dalālah*, karena jelas menunjukkan bilangan jumlah unta yang wajib dizakati adalah dalam setiap 5 ekor unta zakatnya satu kambing. Sedangkan contoh dari teks hadis yang bersifat *zanniy al-thubūt bi zanniy al-dalālah* adalah "Tidak ada shalat, kecuali dengan membaca surat al-Fatihah". Teks ini bersifat *zanniy al-thubūt*, karena berasal dari hadis *aḥād*, dan *zanniy al-dalālah*, karena teks ini bisa berarti shalat tidak sah jika tidak membaca al-Fatihah dan bisa juga berarti shalat tidak sempurna jika tidak membaca al-Fatihah. Lihat M. Zakariyya al-Bardīsī, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1407 H/1987 M), h. 435-436.

¹¹Lihat Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn al-Mukarram al-Anṣārī, dikenal dengan Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Juz IV (Mesir: Dār al-Miṣriyyah, t.th.), h. 107-109.

¹²Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 350.

tersebut jelas terlihat bahwa objek *ijtihād* hanyalah dalam lapangan hukum *syara'* (*hukum 'amali/fiqh*) saja yang bersifat *ẓanni*, belum atau tidak menyetentuh hal-hal yang bersifat *qaṭ'ī*, atau juga masalah *i'tiqād*/ilmu kalam, dan akhlak. Berlandaskan definisi *ijtihād* menurut al-Ghazālī itulah muncul limitasi *ijtihād* yang banyak diikuti oleh ulama *uṣūl al-fiqh* lainnya, seperti al-Rāzī (w. 606 H/1209 M), al-Āmidī (w. 631 H/1230 M), dan al-Bayḍāwī (w. 685 H/1286 M).

Pendapat yang pertama ini juga didukung oleh Ibrahim Hosen yang menegaskan bahwa jika ada pendapat yang menyatakan *ijtihād* secara istilah juga berlaku dalam wilayah akidah atau akhlak jelas tidak dapat dibenarkan.¹³ Berbeda dengan pendapat Sharīf al-'Imārī, bahwa *ijtihād* adalah mencurahkan kemampuan untuk menghasilkan hukum *syara'*, baik yang *'aqli* maupun *naqli*, *qaṭ'ī* maupun *ẓanni*.¹⁴ Definisi inilah yang dianggap dapat mencakup *ijtihād* terhadap yang *qaṭ'ī*, dan juga bisa memasukkan model *ijtihād* kolektif dan individual. Pendapat inilah juga yang dipilih oleh Harun Nasution yang memaknai *ijtihād* dalam arti luas, tidak hanya terbatas dalam masalah fikih saja, melainkan juga dalam bidang tasawuf, akhlak, dan lain-lain.¹⁵

Berkaitan dengan hukum *ijtihād*, al-Shahrastānī (w. 548 H/1153 M) berpendapat bahwa hukum *ijtihād* termasuk *farḍu kifāyah*, artinya apabila sudah ada satu orang saja yang melakukannya, maka gugurlah kewajiban bagi yang lainnya. Hal ini tentunya mengharuskan adanya mujtahid pada setiap masa/zaman, agar hukum tidak vakum.¹⁶ Sedangkan menurut al-Nawawī (w. 676 H/1277 M), dalam keadaan dan kondisi yang berbeda ketika ada orang meminta fatwa kepada seorang *mufti*/mujtahid,¹⁷ ia menjelaskan bahwa pada mulanya hukum memberi fatwa (*ifta*) adalah *farḍu kifāyah*, namun jika hanya dia yang dapat memberikan *fatwa*, sedang yang lain tidak ada, maka hukumnya menjadi *farḍu 'ayn* baginya.¹⁸ Kemudian

¹³Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan Hukum Baru", dalam Haidar Baqir dan Syarif Bashri (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1996), h. 23.

¹⁴Nadiyah Sharīf al-'Imārī, *al-Ijtihād fī al-Islām Uṣūluhu Ahkāmuhu Afaquhu* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1981), h. 28.

¹⁵Harun Nasution, "Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam", dalam Haidar Baqir dan Syarif Bashri (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan*, h. 108-111.

¹⁶Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abi Bakr Aḥmad al-Shahrastānī, *Al-Milal wa al-Nihal*, Juz I (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, 1967), h. 205.

¹⁷Lihat Ṣādiq Ḥasan Khān, *Mukhtaṣar Ḥuṣūl al-Ma'mūl min 'Ilm al-Uṣūl* (Kairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1985), h. 118. Ia menjelaskan bahwa *al-muṣṭafī huwa al-mujtahid* (*mufti* adalah mujtahid).

¹⁸Alī Zakariya Muhyiddin ibn Sharaf al-Nawāwī, *al-Majmu' Sharḥ al-Muhadzdzab*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, tth), h. 42-43.

periode berikutnya, hukum *ijtihad* mengikuti hukum yang berlaku dalam *al-ahkām al-khamsah*, yaitu *farḍu/wajib 'ayn, kifāyah, sunnah, makruh, dan ḥaram*.

Macam-macam Mujtahid dan Syarat-syaratnya

Ulama *uṣūl al-fiqh* berbeda pendapat dalam mengkategorikan mujtahid. Dalam kitab *uṣūl al-fiqh*-nya al-Ghazālī tidak ditemukan macam-macam mujtahid, kecuali hanya menyebut mujtahid *muṭlaq*, yaitu orang yang berhak memberikan fatwa mengenai semua hukum *syara'*.¹⁹ Kemudian al-Āmidī (w. 631 H/1230 M) membagi mujtahid menjadi dua macam, yaitu mujtahid *muṭlaq/mustaqil* dan *mujtahid fi al-madhab muqayyad*.²⁰

Abu Zahrah lebih spesifik lagi dalam membagi *mujtahid* menjadi empat macam yaitu; 1) *Mujtahid fi al-shar'i (mujtahid mustaqil)*, yaitu mujtahid yang benar-benar mandiri dalam merumuskan metode *istidlāl* untuk menggali hukum secara langsung dari al-Qur'an dan Sunnah, tanpa mengikuti dan terikat oleh siapapun. Mereka itu adalah para pendiri mazhab, seperti: Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Hambali, Imam al-'Auza'i, Imam Daud al-Zhahiri, dan Ja'far al-Shadiq.²¹ 2) *Mujtahid muntasib*, yaitu mujtahid yang mengikuti *uṣūl al-fiqh* imamanya, tetapi berbeda dalam hasil pemikirannya, meskipun kadang-kadang sama dengan hasil pemikiran imamanya.²² 3) *Mujtahid fi al-madhab/muqayyad*, yaitu mujtahid yang mengikuti imamanya baik dalam ushul maupun hasil fikihnya. Ia baru menggali hukum jika tidak ada ketentuan hukum dari imamanya. Di antara mereka adalah Abū Yūsuf dan Muḥammad ibn Ḥasan dari kelompok mujtahid mazhab Hanafi, serta al-Muzānī dan al-Ghazālī dari kelompok mujtahid mazhab Syafi'i.²³ 4) *Mujtahid murajjih/fi 'l-masā'il* yaitu mujtahid yang tidak melakukan penggalian hukum fikih yang belum ditentukan oleh imam sebelumnya, tetapi hanya melakukan penilaian dengan memilih pendapat yang lebih *rājih* di antara

¹⁹Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā...*, h. 353.

²⁰al-Āmidī, *Al-Ahkām fi Uṣūl al-Ahkām*, Juz IV, h. 171, 241.

²¹Lihat, Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, tth), h. 383-393. Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: Al-Ma'arif, 1986), h. 383-384.

²²Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* h. 393-395.

²³Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* h. 395-396. Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan...*, h. 384.

beberapa pendapat imam yang ada.²⁴ Menurutnya, bahwa setiap mujtahid tetap melakukan *ijtihād*, tetapi hanya berbeda dalam memenuhi persyaratan kesempurnaan *ijtihād* dan jumlah *ijtihād* yang dilakukannya.

Di dalam kitab-kitab *uṣūl al-fiqh* terdahulu, belum dirumuskan mengenai syarat-syarat seorang mujtahid secara terperinci. Hanya ditemukan mengenai istilah: "*lā maṣāgha li 'l-ijtihād fi mā fihi naṣ ṣarīḥ qaṭ'ī*".²⁵ Atau istilah lain yang semakna dengannya, seperti: "*lā maṣāgha li 'l-ijtihād fi ma'rad al-naṣ*";²⁶ "*lā ijtihād fi 'l-qaṭ'ī*";²⁷ "*lā maṣāgha li 'l-ijtihād fi mawrid al-naṣ al-ṣarīḥ*";²⁸ "*lā maṣāgha li 'l-ijtihād fi mawrid al-naṣ*";²⁹ "*la ijtihād ma'a 'l-naṣ*";³⁰ dan *falaysa dhālika maḥall al-ijtihād*.³¹ Semua kaidah-kaidah tersebut memiliki kemiripan dalam hal *ijtihād* hanya menyangkut wilayah yang tidak boleh diijtihadi lagi.

Adapun terkait syarat-syarat bagi mujtahid, menurut Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, setidaknya meliputi empat hal: *Pertama*, menguasai ilmu bahasa Arab dengan segala cabangnya. Untuk itu harus ditunjang dengan penguasaan kesusasteraan bahasa Arab baik prosa maupun puisi. Ia harus mampu membedakan lafadz *khāṣ* dengan *āmm*, yang *haqīqat* dengan yang *majaz*, yang *mutashābihāt* dengan yang *muḥkamāt* dan lain-lain. Hal ini dapat dimaklumkan karena yang dijadikan dasar pengambilannya adalah al-Qur'an dan hadis yang berbahasa Arab. *Kedua*, mengetahui *naṣ-naṣ* al-Qur'an perihal hukum-hukum syari'at yang dikandungnya, ayat-ayat hukum dan cara mengistimbatkannya. Juga harus mengetahui ilmu *asbāb al-nuzūl*, *nāsikh mansūkh*, dan ilmu tafsir. *Ketiga*, mengetahui *naṣ-naṣ* hadis dan cara mengistimbatkannya. Di samping itu juga mengetahui derajat/

²⁴Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* h. 396.

²⁵Lihat, al-Ghazālī, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, h. 354; Al-Āmidī, *Al-Aḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, h. 206; Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 1052-1053; 'Abd Wahhab Khallāf, *Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*, h. 216-217.

²⁶'Abd al-Karīm Zaydān, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Tashrī' al-Islāmī* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1986), h. 95.

²⁷Majd al-Dīn al-Hudrī, *Al-Musawwadah fi Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th), h. 45.

²⁸Salām Madhkūr, *al-Ijtihād fi al-Tashrī' al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabīyyah, 1984), h. 80.

²⁹Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 1, h. 1054.

³⁰Muḥammad 'Imārah, *Ma'ālim al-Manhaj al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Shurūq, 1411/1991), h. 99; dan al-'Imārī, *Al-Ijtihād fi al-Islām*, h. 52.

³¹al-Ghazālī, *al-Mustasfā...*, h. 482.

nilai hadis, seperti *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, dan *ḍaʿīf*, mengetahui dari segi jumlah perawinya, seperti *mutawātir*, *mashhūr* dan *aḥād*, dan juga mengetahui ilmu *asbāb al-wurūd*, sehingga lebih mudah untuk mengaplikasikan hukumnya. *Keempat*, mengetahui *maqāṣid al-sharīʿah*, ilmu *uṣūl al-fiqh* dan segala cabangnya, agar mudah dalam menetapkan hukumnya sesuai dengan *maqāṣid al-sharīʿah* dan kemaslahatan umum.³²

Problematika Kevakuman Ijtihad

Kevakuman suatu masa dari mujtahid atau dengan istilah lain yaitu pintu *ijtihād* sudah tertutup telah memicu polemik dan perbedaan pendapat di antara ulama. Menyikapi kevakuman suatu masa dari mujtahid, para ulama terbelah menjadi dua, yaitu: *Pertama*, kelompok yang membolehkan adanya kevakuman dari seorang mujtahid. Pendapat ini didukung oleh mayoritas ulama *uṣūl al-fiqh* (*uṣūliyyūn*), di antaranya al-Ghazālī, al-Āmidī, al-Rāzī, al-Rāfiʿī dan lain-lain. Al-Zarkashī berkata bahwa pada masa hidup mereka sudah tidak ada lagi mujtahid. Mungkin yang dimaksud adalah *mujtahid mustaqil/mujtahid muṭlaq*. Akan tetapi, suatu masa tidak boleh ada kevakuman dari masing-masing mazhab empat (*mujtahid fī al-madhhab*).³³ Karena itu, tidak dibolehkan bermazhab kecuali dengan keempat mazhab tersebut, dan berijtihad masih dibolehkan dalam mazhab tersebut.³⁴ Pernyataan tersebut dikuatkan secara ekstrim oleh al-Nawāwī yang menyatakan bahwa setelah masa Imam al-Syafi'i tidak ada lagi *mujtahid mustaqil*.³⁵

Kedua, pendapat yang tidak membolehkan adanya masa kevakuman dari seorang mujtahid. Imam al-Suyūṭī (w. 911 H/1505 M), menegaskan bahwa *ijtihād* hukumnya *farḍu kifāyah*, sehingga menurut *syara'* tidak boleh ada kevakuman suatu masa dari seorang mujtahid.³⁶ Menurutnya, Islam itu agama yang senantiasa dipenuhi kebaikan, dan kebaikan itu diwujudkan oleh Allah dengan mengutus secara terus menerus pada setiap abad, sehingga *ijtihād* itu tidak pernah putus sepanjang masa. Hal ini sebagaimana dijelaskan hadis di bawah ini:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يبعث

³²Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, h. 382-383.

³³Lihat al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz VI (Ghirdaqah: Dār al-Shaḥwah, 1992), h. 207.

³⁴*Ibid*, h. 209.

³⁵Lihat al-Nawāwī, *Al-Majmū'*, h. 43.

³⁶Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *Taysīr al-Ijtihād* (Makkah: al-Tijārah, t.th), h. 21-29.

لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها.³⁷

Dari Abu Hurairah r.a, dari Rasulullah SAW., bersabda: "Sungguh Allah mengutus pada setiap awal seratus tahun (seabad) seseorang yang memperbarui masalah agama umat".

Berdasarkan hadis tersebut, pada zaman itu al-Suyūṭī sudah mengkritik orang-orang pada masanya yang tidak mengakui keberadaan mujtahid *muṭlaq*, dan hanya mau mengakui mujtahid *muqayyad* / mujtahid *fī 'l-madhhab* saja. Dalam hal ini, pendapat al-Suyūṭī tersebut tidak boleh diartikan sebagai sebuah kesombongan, tetapi memberikan dorongan atau motivasi untuk terus menghidupkan dunia keilmuan dengan selalu melakukan *ijtihād* dan menghapuskan orang yang hanya melakukan *taqlīd* buta yang telah merajalela tanpa ada upaya untuk berijtihad lagi. Oleh karena itu, adanya isu pintu *ijtihād* sudah tertutup sangat perlu untuk digugat dan dibuka lagi, agar semangat berijtihad hidup kembali. Menurut Joseph Schacht, memang sejak awal abad ke IV H atau sekitar tahun 900 M para penerus mazhab sudah merasa cukup dengan karya-karya imam mazhab pendahulunya yang dianggap mumpuni untuk menjawab persoalan di masyarakat. Akibatnya, pada masa berikutnya kegiatan *ijtihād* hanya memberi penjelasan untuk diterapkan dan paling banyak hanya berupa penafsiran ulang terhadap hasil *ijtihād* pendahulunya. Dan pada akhirnya, hanya sebagai penerimaan secara utuh terhadap ajaran mazhab dan sekaligus otoritasnya.³⁸

Kenyataan tersebut diperparah oleh intervensi penguasa untuk mengikuti salah satu mazhab tertentu, sehingga menyebabkan kecenderungan yang kuat untuk *taqlīd* buta kepada imam mazhabnya, tanpa melakukan *ijtihād* lagi. Merembaknya *taqlīd* juga diakibatkan runtuhnya dinasti Bani 'Abbasiyah pada 1250 M ke tangan tentara Mongol di bawah pimpinan Hulaku Khan.³⁹ Menurut Ibn Khaldun, bahwa maju atau berhentinya kegiatan keilmuan juga sangat bergantung pada kemakmuran suatu negara dan majunya sebuah peradaban.⁴⁰

³⁷Sulaymān ibn al-'Ash'as al-Sijistānī (Abū Dāwūd), *Sunan Abū Dāwūd*, Juz IV (Indonesia: Dahlan, t.th.), h. 109.

³⁸Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 1994), h. 70-71.

³⁹Untuk lebih sempurnanya, lihat Muhammad Khudlari Beik, *Tārikh al-tashrī' al-Islāmī* (Kairo: al-Tijāriyyah, t.th.), h. 319-322. Lihat juga M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 124.

⁴⁰Abd al-Rahman ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), h. 355.

Rekonstruksi *Ijtihad* dalam *Naş Qaṭ'ī*

Pada dasarnya setiap dalil *naş*, baik al-Qur'an maupun Sunnah sangat membutuhkan pemahaman dan penggalian secara optimal untuk dapat diterapkan isi kandungan hukumnya terhadap kebutuhan dan kemaslahatan umat. Cara untuk menggali dan mengeluarkan isi kandungan yang ada dalam kedua sumber tersebut dinamakan *ijtihād*. Dengan demikian, instrumen *ijtihād* itulah yang sangat dibutuhkan pada setiap *istimbāt* hukum dari dalil *naş*, sekalipun dalil *naş* tersebut bersifat *qaṭ'ī* yang oleh para *uşūliyyūn* sudah disepakati tidak menjadi wilayah untuk diijtihadi lagi.

Dalil *naş* yang sudah bersifat *qaṭ'ī* sekalipun oleh sebagian besar *uşūliyyūn*, belum tentu dalil *naş* tersebut dipandang *qaṭ'ī* oleh sebagian yang lain. Sebagaimana pernyataan Quraish Shihab bahwa kedudukan teks/ayat dalam waktu yang bersamaan dapat bersifat *qaṭ'ī* sekaligus juga bisa bersifat *ẓannī*. Jadi, kedudukan teks/ayat tersebut menjadi *qaṭ'ī bi i'tibār wa ẓannī bi i'tibār ākhar*. Maksudnya, di satu sisi ia menunjuk kepada makna yang pasti (*qaṭ'ī*), tetapi di sisi lain ia memberikan berbagai kemungkinan atau alternatif makna lain (*ẓannī*). Contohnya adalah ayat tentang mengusap kepala ketika berwudlu. Ayat: *وامسحوا برؤوسكم* adalah *qaṭ'ī al-dalālah* menyangkut wajibnya mengusap kepala dalam berwudlu, tetapi ia menjadi *ẓanniy al-dalālah* dalam hal batas atau kadar kepala yang harus dibasuh. Ke-*qaṭ'ī*-an dan ke-*ẓannī*-an tersebut disebabkan karena seluruh ulama ber-*ijma'* (sepakat) menyatakan kewajiban mengusap kepala dalam berwudlu. Namun mereka berbeda pendapat tentang arti dan kedudukan *ba'* pada lafaz "*bi ru'ū-sikum*". Demikian juga mengenai penggalan ayat "*aqīmū al-ṣalāt*". Secara pasti atau *qaṭ'ī* bahwa kumpulan *naş* yang memberikan makna-makna tersebut mengandung makna wajibnya shalat adalah sudah disepakati oleh umat Islam. Dan juga disepakati bahwa tidak ada kemungkinan arti lain yang dapat ditarik darinya. Dengan demikian, kewajiban shalat yang ditarik dari "*aqīmū al-ṣalāh*" menjadi aksioma, sehingga berlakulah *ma'lūm min al-dīn bi l-darūrah*.⁴¹

Muhammad Arkoun, seorang pemikir kontemporer kelahiran Aljazair, seperti dikutip oleh Quraish Shihab, menyatakan bahwa al-Qur'an itu mengandung kemungkinan makna yang tak terbatas. Ia menghadirkan berbagai pemikiran dan

⁴¹M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), h. 141.

penjelasan pada tingkat yang dasar, eksistensi yang absolut, al-Qur'an selalu terbuka tidak pernah tetap dan tertutup hanya pada satu penafsiran makna".⁴²

Pendapat di atas sejalan pendapat 'Abdullāh Darrāz, ulama besar Universitas al-Azhar Mesir yang mengedit kitab *al-Muwāfaqāt* karya al-Shāṭibī. Ia menjelaskan bahwa apabila membaca al-Qur'an maknanya akan jelas dihadapan anda, tetapi bila anda membaca sekali lagi, maka anda akan menemukan pula makna-makna lain yang berbeda dengan makna terdahulu. Semuanya benar atau mungkin benar, karena ayat-ayat al-Qur'an bagaikan intan, setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut lain, dan jika anda mempersilahkan orang lain memandangnya, maka dia akan melihat lebih banyak dari apa yang anda lihat.⁴³

Berdasarkan atas pandangan yang demikian itulah, maka anggapan sebagian besar *uṣūliyyūn* mengenai dalil *naṣ* yang bersifat *qaṭ'ī al-dalālah* yang selama ini tidak diperbolehkan untuk melakukan *ijtihād* terhadapnya, secara epistemologis masih sangat perlu dipertanyakan, diverifikasi (Francis Bacon), dikalsifikasikan (Karl popper), dan perlu terjadi *gestalt switch* atau perubahan yang menyeluruh jika ada paradigma baru (Thomas Kuhn)⁴⁴ mengenai limitasi *ijtihād* menurut kebanyakan *uṣūliyyūn*. Sebagaimana tawaran al-Shāṭibī bahwa dalil *naṣ* yang bersifat *qaṭ'iy al-dalālah* harus memenuhi persyaratan atau premis-premis yang terkumpul dalam *muqaddimah al-'ashrah*, sehingga dalil *naṣ* tersebut meningkat menjadi semacam *mutawātir ma'nawī*, yang dapat disebut sebagai *qaṭ'ī al-dalālah*.⁴⁵

Berkenaan dengan limitasi *ijtihād* tersebut, jika benar-benar terjadi, maka hukum Islam itu terasa stagnan, kaku, dan bersifat kondisional yang hanya berlaku pada masa dan tempat tertentu saja. Pernyataan tersebut tentunya bertentangan dengan kaidah *uṣūl al-fiqh*, yakni: "*al-Islām ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*, dan juga kaidah, "*taghayyur al-aḥkām bi taghayyur al-amkinat wa 'l-azmān*".⁴⁶ Kaitannya dengan masalah tersebut, menurut Ibrahim Hosen, untuk menjadikan suatu *naṣ* itu *qaṭ'ī* harus menafikan dengan dasar *mutawātir*, segala macam bentuk *iḥtimāl* (ke-

⁴²*Ibid*, h. 138.

⁴³*Ibid*.

⁴⁴Mengenai teori-teori tersebut, lihat: Diktat kuliah Filsafat Ilmu Prof. Liek Wilardjo, Ph.D.

⁴⁵Rokhmadi, *Rekonstruksi Konsep Qath'iy-Zhaniy Menurut al-Syathibi* (Semarang: Rasail, 2009.)

⁴⁶Lihat: 'Ali Ahmad al-Nazwi, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1412 H/ 1991 M), h. 178 dan h. 227.

bolehjadian, kemungkinan), misalnya, *naṣ* itu tidak mengandung *iḥtimāl al-majāz, kināyah, idmār, takhṣīs, taqdīm* dan *ta'khīr, naskh* atau *ta'arud 'aql*. Selama terdapat dugaan bahwa suatu *naṣ* mengandung *iḥtimāl*, maka ia tetap dipandang *zanniy*.⁴⁷

Andaikata suatu *naṣ* telah bersifat *qaṭ'ī*, maka apakah *qaṭ'ī*-nya itu berlaku *fi jamī' al-aḥwāl* ataukah *fi ba'd al-aḥwal*, maka berlakulah kaidah: "*lā ijtihād fi muqābalāt al-naṣ*".⁴⁸ Bentuk *qaṭ'ī fi jamī' al-aḥwāl* adalah hanya berlaku pada ibadah *maḥḍah* saja, misalnya, jumlah rakaat shalat Maghrib dan Subuh itu tetap, baik dilaksanakan di rumah (*muqīm*) ataupun pada waktu *safar* (perjalanan) dan juga tidak boleh diqashar, demikian juga wuquf di 'Arafah dan thawaf tujuh kali mengelilingi Ka'bah untuk ibadah haji, pelaksanaannya harus demikian berlaku sepanjang masa. Sedangkan bentuk *qaṭ'ī fi ba'd al-aḥwāl*, itu berlaku dalam masalah *mu'āmalah*, misalnya, pembagian harta warisan 2 : 1 antara ahli waris laki-laki dan perempuan.⁴⁹ Bisa berlaku *qaṭ'ī*, jika diputus di pengadilan oleh hakim yang menetapkan atas dasar hukum waris Islam, dan juga bisa berlaku *zannī*, jika ditempuh dengan cara musyawarah.

Dari uraian di atas, dapat dikemukakan bahwa tidak semua hukum *qaṭ'ī* dari segi penerapan atau aplikasinya (*taṭbīqī*) dapat berlaku *qaṭ'ī fi jamī' al-aḥwāl* (pasti berlaku untuk semua keadaan), sebab jika ke-*qaṭ'ī*-annya bersifat umum, pasti ada *qaṭ'ī* juga yang berstatus men-*takhṣīs*-kannya, dan jika ke-*qaṭ'ī*-annya mutlak, ada pula *qaṭ'ī* lain yang men-*taqyīd*-kannya. Menurut Ibrahim Hosen, untuk men-*fiqh*-kan dalil *qaṭ'ī* itu adalah dari segi penerapannya, bukan dari *lafaz*-nya yang dapat menafikan seluruh bentuk *iḥtimāl*. Dengan demikian, rekonstruksi secara epistemologis mengenai dalil *qaṭ'ī* dari aspek *dalālah*-nya dalam upaya pengembangan pemikiran hukum Islam perlu dilakukan, minimal dalam aplikasi (*taṭbīqī*) hukumnya di masyarakat, bukan semata-mata dari redaksinya (*lafaz*) yang dapat menafikan segala bentuk *iḥtimāl*.

Akan tetapi, mengingat begitu berat dan ketatnya persyaratan-persyaratan menjadi seorang mujtahid, yang hampir tidak mungkin dikuasai oleh seseorang pada masa sekarang, apalagi begitu kompleksnya permasalahan yang ada yang banyak membutuhkan berbagai macam disiplin ilmu, maka solusi terbaik dalam

⁴⁷Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi Hukum Islam, dalam Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 274.

⁴⁸Sharīf al-Imārī, *al-Ijtihād fi al-Islām, Uṣūl al-Aḥkāmuh Afāquh*, h. 123.

⁴⁹Lihat. QS. al-Nisā': 11-12.

melakukan *ijtihād* model zaman sekarang adalah *ijtihād jamā'i* (*ijtihād* kolektif), meminjam istilah Harun Nasution. Sedangkan menurut Yusuf Qardlawi adalah dengan *ijtihād* integratif, yaitu perpaduan antara *ijtihād intiqā'i* dan *ijtihād inshā'i*. Sebagai contohnya, Pasal 209 KHI yang mengatur tentang *waṣīyat wājibah*, yaitu wasiat yang secara khusus hanya diberikan kepada orang tua angkat atau anak angkat yang tidak berhak menerima warisan. KHI berinisiatif memberikan peluang untuk mendapat bagian melalui *waṣīyat wājibah* sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan anak angkatnya atau sebaliknya dari orang tua angkatnya. Ketentuan tersebut merupakan langkah maju yang ditempuh oleh KHI sebagai hasil bentuk *ijtihād* kolektif tersebut.

Kesimpulan

Al-Qur'an maupun Sunnah sangat membutuhkan pemahaman dan penggalian secara optimal agar isi kandungan hukumnya dapat diterapkan bagi kemaslahatan umat. Cara untuk menggali dan mengeluarkan isi kandungan yang ada dalam kedua sumber tersebut dinamakan *ijtihād*. *Ijtihad* sangat dibutuhkan pada setiap *istinbāt* hukum dari dalil *naṣ*, sekalipun dalil *naṣ* tersebut bersifat *qaṭ'i* yang oleh para *uṣūliyyūn* sudah disepakati tidak menjadi wilayah untuk diijtihadi lagi. Permasalahannya adalah bahwa sesuatu dalil *naṣ* yang sudah bersifat *qaṭ'i* sekali pun oleh sebagian besar *uṣūliyyūn*, belum tentu dipandang *qaṭ'i* oleh sebagian *uṣūliyyūn* yang lain.

Rekonstruksi *ijtihād* menjadi sebuah alternatif, dengan beberapa pertimbangan: *pertama*, berat dan ketatnya persyaratan-persyaratan menjadi seorang mujtahid, yang hampir tidak mungkin dikuasai oleh seseorang pada masa sekarang. *Kedua*, semakin kompleksnya permasalahan yang dihadapi oleh ummat yang sangat mendesak untuk mendapatkan solusi. *Ketiga*, membiarkan satu periode tanpa *ijtihād* (kevakuman mujtahid) adalah bertentangan dengan prinsip dasar hukum Islam yang selalu *sāliḥ li kulli zamān wa makān*. Maka solusi terbaik dalam melakukan *ijtihād* model zaman sekarang adalah *ijtihād jamā'i* (*ijtihād* kolektif), atau *ijtihād integratif*, yaitu perpaduan antara *ijtihād intiqā'i* dan *ijtihād inshā'i*. [a]

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zahrah, Muḥammad, *Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
al-Āmidī, *al-Aḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz III, Beirut: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M.

Rokhmadi

- Anis, Ibrahim, dkk, *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Juz II, Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1973.
- al-Bardīsī, M. Zakariyya, *Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1407 H/1987 M.
- al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Juz II, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Hudrī, Majd al-Dīn, *Al-Musawwadah fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.
- Hosen, Ibrahim, "Memecahkan Permasalahan Hukum Baru", dalam Haidar Baqir dan Syarif Bashri (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1996.
- Hosen, Ibrahim, *Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi Hukum Islam, dalam Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- al-'Imārī, Nadiyah Sharīf, *al-Ijtihād fī al-Islām Uṣūluhu Aḥkāmuhu Afaquhu*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1981.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Raḥmān, *Muqaddimah ibn Khaldun*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Juz IV, Mesir: Dār al-Miṣriyyah, t.th.
- Isma'il, M. Syuhudi, *Konsep Qath'iy dan Zhanniy dalam Kaitan dengan al-Sunnah*, Jakarta: Balitbang Depag RI-HPIS, 1993.
- al-Jawziyyah, Shams al-Dīn Abī 'Abdillāh ibn Abī Bakr al-Ma'ruf ibn Ibn Qayyim, *'Ilm al-Muwaqī'in 'an Rabb al-'Ālamīn*, Juz III, Beirut, Libanon: Dār al-Jīl, 1973.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb, *'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*, Cetakan IX, Jakarta – Indonesia: Al-Majlis al-A'lā al-Indonesiy li 'l-Da'wah al-Islāmiyyah, 1392 M/1972 H.
- Khān, Ṣādiq Ḥasan, *Mukhtaṣar Ḥuṣūl al-Ma'mūl min 'Ilm al-Uṣūl*, Kairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1985.
- Khudlari Beik, Muhammad, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī*, Kairo: al-Tijāriyyah, t.th.
- Madhkūr, Salām, *Al-Ijtihād fī al-Tashrī' al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1984.
- Mas'udi, Masdar Farid, "Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformasi", dalam Iqbal Samina (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1988.
- Mudzhar, M. Atha', *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Muḥammad 'Imārah, *Ma'ālim al-Manhaj al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Shurūq, 1411/1991.

- Nasution, Harun, "Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam", dalam Haidar Baqir dan Syarif Bashri (ed), *Ijtihad dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1996.
- al-Nawāwī, 'Alī Zakariya Muhyiddin ibn Sharaf, *al-Majmu' Sharḥ al-Muhadzdzab*, Juz I, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Nazwi, 'Ali Ahmad, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Damsik: Dār al-Qalam, 1412 H/ 1991 M.
- al-Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad Kontemporer: Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, (terj.), Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Rokhmadi, *Rekonstruksi Konsep Qath'iy-Zhanniy Menurut al-Syathibi*, Semarang: Rasail, 2009.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Shalabī, Muḥammad Muṣṭafā, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyah, 1406 H/1986 M.
- al-Shahrastanī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad, *Al-Milal wa al-Niḥal*, Juz I, Mesir: Muṣṭafā al-Bābi al-Halabī, 1967.
- al-Sijistanī, Sulaymān ibn al-'Ash'as (Abū Dāwūd), *Sunan Abū Dāwūd*, Juz IV, Indonesia: Dahlan, t.th.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, *Taysīr al-Ijtihād*, Makkah: al-Tijārah, t.th.
- Shalabī, Muḥammad Muṣṭafā, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*,
- Syihab, M. Quraisy, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994.
- Yahya, Mukhtar, dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung: Al-Ma'arif, 1986.
- Zaydān, 'Abd al-Karīm, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Tashrī' al-Islāmī*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1986.
- al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fi Uṣūl al-Fiqh*, Juz VI, Ghirdaqah: Dār al-Shaḥwah, 1992.
- al-Zuhaylī, Wahbah, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II, Beirut: Dār al-Fikr, 1406 H/1986 M.

