



LEMBAGA PENGAJIAN DAN PENGAMALAN ISLAM (LPPi)
UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH YOGYAKARTA

PENDEKATAN QUR'ANI dalam Ilmu Pengetahuan

Editor:
Agus Setyo Muntohar
M. Khaeruddin Hamsin
Aris Fauzan, dkk

Penerbit :

Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam (LPPi)
Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY)

Jl. Brawijaya, Tamantirto, Kasihan, Bantul,

Daerah Istimewa Yogyakarta 55183

Telp: +62 274 387656 Ext. 154

Website: www.lppi.umy.ac.id | Email: lppi@umy.ac.id

ISBN 978-602-51261-2-3



9 786025 126123

PENDEKATAN QUR'ANI

dalam Ilmu Pengetahuan

Editor :
Agus Setyo Muntohar
M. Khaeruddin Hamsin
Aris Fauzan, dkk



DAFTAR ISI

SAMBUTAN REKTOR UMY ~ v

SAMBUTAN KEPALA LPPI UMY ~ vii

PENGANTAR EDITOR ~ ix

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN ~ xi

DAFTAR ISI ~ vii

- Bab 1 Muhammadiyah dan Gerakan Pendidikan ~ 1
- Bab 2 Konsepsi Ta`dib, Ta`lim dan Tarbiyah ~ 17
- Bab 3 Integrasi Islam dan sains dalam Ilmu Hukum ~ 35
- Bab 4 Konsep Geologi dan Pembentukan Tanah ~ 59
- Bab 5 Prinsip-Prinsip Pengelolaan dan Perlindungan Sumber Daya Alam ~ 73
- Bab 6 Konsep Ilmu Ekonomi dalam Islam ~ 93
- Bab 7 Riba Menurut Agama dan Ekonomi ~ 107
- Bab 8 Hukum Jaminan Pada Lembaga Keuangan Islam ~ 127
- Bab 9 Metodologi Ijtihad Kaidah Fikhi dan Ushul Fikhi ~ 157
- Bab 10 Membangun Fiqih Keagamaan Kolektif ~ 181
- Bab 11 Akad dan Etika Dalam Fiqih Mu`amalah Maliyah ~ 197
- Bab 12 Reorientasi Pemikiran Pendidikan dalam Islam ~ 213
- Bab 13 Difabilitas dan Pendidikan Inklusi ~ 243
- Bab 14 Psikologi Perkembangan Peserta Didik ~ 255
- Bab 15 Konsep Dasar Komunikasi Verbal ~ 273
- Bab 16 Anatomi Kebohongan ~ 295
- Bab 17 Prinsip Dasar *Good Governance* ~ 329
- Bab 18 Sistem Hubungan Internasional dalam Narasi Islam dan Barat ~ 349

- Bab 19 Kedokteran Gigi dalam Islam ~ 373
Bab 20 Pemikiran Dasar Kesehatan Masyarakat ~ 381
Bab 21 Pola Hidup Teratur dan Terukur ~ 401
Bab 22 Fenomena LGBT : Perspektif Tradisi Islam ~ 421
Bab 23 Penyakit Perilaku Menyimpang ~ 441

BIODATA PENULIS

BAB 9

METODOLOGI IJTIHAD KAIDAH FIKHI DAN USHUL FIKHI

M. Khaeruddin Hamsin

Mata Kuliah Terkait	Ushul Fikhi
Tujuan Pembelajaran	<ol style="list-style-type: none">1. Mahasiswa mampu mendefinisikan konsep Ijtihad dalam Islam.2. Mahasiswa mampu menjelaskan motivasi dan kualifikasi orang yang berijtihad.3. Mahasiswa mampu menguraikan makna serta urgensi Qawaidul Ushuliyah sebagai metode dalam berijtihad.4. Mahasiswa mampu menyebutkan tiga metode ijtihad yakni bayani, Qiyasi dan istislahi dan dalam khazanah keilmuan Islam kontemporer.5. Mahasiswa mampu menjelaskan peran qawaidhul fiqhiyah dalam berijtihad.

A. PENDAHULUAN

Slogan Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharuan Islam untuk *al-ruju' ila al-Quran wa as-Sunnah* akan berhadapan dengan tantangan yang tidak mudah. Konsekwensi logisnya warga Muhammadiyah mutlak harus memposisikan al-Quran dan Sunnah sebagai sumber rujukan utama dan pertama.

Dengan posisi tersebut warga Muhammadiyah menjadi perlu memahami kandungan kedua sumber tersebut. Dengan demikian, perlu dilakukan kajian-kajian metodologis guna mempertajam pemahaman terhadap kedua sumber di atas.

Secara umum, Al-Quran, mengandung lima aspek pokok, yaitu (a) masalah akidah/keimanan (ahkam syar'iyah i'tiqadiyah), (b) masalah akhlak/etika/mooral (ahkam syar'iyah khuluqiyah), (c) masalah tingkah laku dan perbuatan mukallaf (ahkam syar'iyah 'amaliyah), (d) masalah yang berhubungan dengan semua ciptaan Allah/alam semesta (ahkam thabi'iyah/kauniyah), (e) masalah yang berhubungan dengan sejarah/hal-hal kemasyarakatan (ahkam tarikhiyah ijtima'iyah)¹.

Al-Quran dalam menjelaskan ke lima aspek pokok di atas tidak secara terperinci (*tafshili*), namun lebih banyak dengan cara *kulli* (global dan universal), sehingga memberi peluang yang sangat luas bagi manusia mengambil peran dengan mencurahkan segala kemampuan akal pikiran (ijtihad) guna membumikan kehendak nash (teks al-Quran dan Sunnah) terhadap *wāqi'iyah* (realita).

Ilmu Ushul Fiqh merupakan metodologi terpenting yang didirikan oleh Imam Asy-Syafi'i (w. 204 H/819 M) dengan kitabnya "Ar-Risalah, dan ilmu itu tidak dimiliki oleh umat lain². Ilmu Ushul Fiqh tersebut tidak hanya menjadi metodologi penetapan hukum Islam, tapi dapat menjadi metodologi bagi seluruh pemikiran keislaman³.

Ijtihad yang merupakan bagian dari kajian Ushul Fiqh umurnya jauh lebih tua dari ilmu Ushul Fiqh itu sendiri. Istilah ijtihad sudah dikenal dan dipraktikkan sejak zaman kenabian, Rasulullah dan sahabatnya juga melakukan Ijtihad⁴. Jadi, kedudukan Ijtihad dalam studi hukum Islam dianggap sebagai awal pemikiran keislaman yang didasarkan pada peran akal pikiran manusia, kemudian dalam perjalanannya mampu melahirkan berbagai institusi (mazhab) fiqh, yang sebagiannya masih eksis sampai saat ini⁵.

1 Ali Yafie, Kerangka Landasan Pembahaaruan Hukum Islam, LPPI-IIQ JKT & BNI Syari;ah, 52-53

2 Taha Jabir al-Alwani, *Source methodology in Islamic Jurisprudence*, edisi 2, Edisi bahasa Inggris oleh Yusuf Talal De Lorenzo dan Anas S Al- Shaikh Ali, Herndon Virginia IIT, 1416/1994, hlm ix.

3 Ali Syami An-Nassyar, *Nasyat Al-Fikr Al-Falsafi Al-Islamy*, Dar Al-Maarif, hlm 55.

4 Nadiyah Syarif Al-Umari, *Ijtihad Ar-Rasul*, hlm 171.

5 Mustafa Abdul Razik, *Tamhid Li Tarikh Al-Falsafah Al-Islamiyah*, Kairo 1379 H/1959M, hlm 123

B. HAKIKAT IJTIHAD

1. Pengertian Ijtihad

Kata ijtihad berasal dari kata “*al-jahd*” atau “*al-juhd*” yang disebut dalam al-Quran sebanyak tiga kali (QS. An-Nahl: 38; QS. An-Nuur: 53; dan QS. Fathir: 42) semuanya menjelaskan tentang “upaya sungguh-sungguh dalam bersumpah” (*badzl al-wus’i wa at-thaqah wa al-mubalaghah fi al-yamin*)⁶. Dalam kaitan ini, para ahli bahasa menyebutkan bahwa ijtihad berarti “mengerahkan tenaga dan kemampuan atau menanggung dan memikul kesulitan”⁷. Oleh karena itu Al-Taftazani mengatakan: ijtihad dalam konteks bahasa mengandung arti upaya keras yang berkonotasi adanya kesulitan⁸.

Menurut para Ulama Ushul Fiqh istilah ijtihad dapat dilihat dari dua sisi; pertama: ijtihad sebagai perbuatan mujtahid, dengan pengertian ini ijtihad indentik dengan kata “*badzl*” atau “*istifragh*” (baca: *badzl al-wus’i* (mencurahkan kemampuan) dan *istifragh al-wus’i* (mencurahkan segala kemampuan)), sehingga mereka menganggap ijtihad merupakan upaya sungguh-sungguh yang dilakukan untuk memperoleh hukum syara’. Pandangan ini dipelopori oleh mayoritas Ulama Ushul Fiqh, diantaranya: Al-Amidi⁹, Al-Ghazali¹⁰, Al-Syairazi¹¹, Ibn Qudamah¹², Al-Bazdawi¹³; kedua: ijtihad merupakan sifat mujtahid. Pandangan ini mengidentikkan ijtihad dengan “*malikah*” (kompotensi), yaitu kemampuan yang dimiliki untuk

6 Nadiyah Syarif Al-Umari, *Ijtihad al-Rasul*, Muassasah Al-Risalah, Bairut 1987, hlm21

7 Lihat: Al-Zubaidi, *Al-Qamus Al-Muhiith*, Vol 1, hlm 387; Ibn Manzhur: *Lisan Al-Arab*, Vol. 1 hlm 521

8 Al-Taftazani, Sa’duddin, *Hasyiah Al-Sa’d Al-Taftazani*, Vol2, hlm 289

9 Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam*, Vol 4, hlm 169

10 Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, hlm 342

11 Asy-Syairazi, *Al-Luma’ Fi Ushul Fiqh*, hlm 129

12 Ibn Qudamah, *Raudhah Al-Nazhir*, hlm 276

13 Al-Bukhari, *Kasyf Al-Asrar, Syarah Al-Bazdawi*, Vol 4 hlm 20

beristinbath hukum dari dalil syara'¹⁴. Pandangan ini banyak dipelopori oleh kelompok Syiah dan beberapa penulis modern¹⁵.

Jadi Ijtihad secara terminologi menurut Al-Amidi: adalah mencurahkan segala kemampuan untuk mencari hukum syara' yang bersifat zhanni, sampai merasa dirinya tidak mampu untuk mencari tambahan kemampuannya lagi¹⁶.

Pada definisi di atas, Al-Amidi menjadikan "perasaan kurang mampu untuk mencari tambahan kemampuan" menjadi bagian dalam definisi ijtihad, sementara Imam Al-Ghazali dalam kitabnya "Al-Mustashfa" menjadikan batasan tersebut sebagai bagian dari definisi ijtihad at-tām (ijtihad sempurna). Al-Ghazali mengatakan: Ijtihad sempurna adalah mencurahkan segala kemampuan untuk mencari hukum syara' sampai merasa dirinya tidak mampu lagi untuk melakukannya¹⁷.

Sebenarnya pemahaman di atas telah tergambar dalam dialog Rasulullah saw dengan Muaz bin Jabal ketika akan diutus ke Yaman, ketika itu Muaz ditanya Rasulullah tentang bagaimana ia akan menetapkan hukum mengenai hal-hal yang tidak terdapat dalam al-Quran dan Sunnah, Muaz mengatakan: (... *aku berijtihad dengan pendapatku, tapi aku tidak lengah*) (lihat: HR. Ahmad no. 22060).

Berkaitan dengan pentingnya berijtihad, Imam Syafi'i pernah mengatakan bahwa seseorang tidak boleh mengatakan "tidak tahu" dalam suatu permasalahan sebelum ia berusaha dengan sungguh-sungguh untuk meneliti dan tidak mendapatkan hukumnya¹⁸.

14 Al-Hakim, Muhammad Taqy, *Al-Ushul Al-'Ammah li Al-Fiqh Al-Muqarin*, hlm 562

15 Ibid

16 Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam*, Vol 4, hlm 169

17 Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, hlm 342

18 Lihat As-Suyuthi, *Ar-Radd 'ala man akhlada ila al-ardh*

2. Motivasi berijtihad

Berangkat dari posisi al-Quran sebagai sumber dari segala sumber hukum Islam, maka al-Quran menjadi penjelas terhadap segala sesuatu (tersurat ataupun tersirat), sebagai petunjuk, sebagai rahmat dan juga sebagai pembawa kabar gemira (QS. An-Nahl: 89), maka semestinya umat Islam tidak henti-hentinya melakukan kajian terhadap kandungan al-Quran tersebut. Rasulullah dengan tegas memberi motivasi kepada setiap muslim -yang memiliki kompetensi tertentu- untuk selalu melakukan kajian dan penelitian dengan memberikan gambaran adanya *a ward* yang mungkin saja tidak didapatkan pada ajaran agama manapun di dunia ini. Rasulullah bersabda bahwa barangsiapa yang melakukan ijtihad dengan mencurahkan segala upayanya untuk menemukan kebenaran; maka jika usahanya benar akan mendapat dua pahala, dan jika salah akan mendapatkan satu (HR. Bukhari no. 6919 dan Muslim no. 1716).

Hadis tersebut di atas, seakan-akan menyatakan bahwa ijtihad dibuka selebar-lebarnya bagi umat Islam yang memiliki kompetensi untuk berijtihad, sekalipun masih ada pihak tertentu yang beranggapan bahwa pintu ijtihad telah ditutup. Namun secara tegas hadis di atas memotivasi setiap ilmuan Islam untuk berijtihad dengan janji pahala berlipat ganda bagi yang benar dan satu pahala bagi yang salah.

Secara logika, mestinya yang mendapat *a ward* hanya orang yang benar dan yang salah tetap berdosa, atau paling tidak, tidak mendapat apa-apa karena dimaafkan, sebab “benar” padanannya adalah “pahala” dan “salah” padanannya adalah “dosa”. Namun tidak demikian halnya dengan ijtihad. Barang siapa melakukan ijtihad akan mendapatkan pahala, sama halnya benar atau salah, ini tentu sebagai puncak penghargaan

dan rahmat bagi yang orang memiliki keahlian¹⁹.

Selain itu, Rasulullah juga mengajarkan kepada umatnya bagaimana melakukan ijtihad dan hal itu langsung dipraktekkan ditengah-tengah sahabatnya. Ternyata beliau juga tidak selamanya benar, beliau pernah salah dan mengakui kesalahan itu, dengan mengatakan dalam HR. Muslim, no. 2363: (*anda lebih tahu tentang urusan keduniaanmu*)²⁰.

3. Kualifikasi dalam berijtihad

Apabila Ijtihad dibutuhkan di setiap zaman, maka sekarang ini kita lebih butuh lagi dengan Ijtihad itu, khususnya bila dibandingkan dengan zaman-zaman sebelumnya, karena situasi dan kondisi manusia semakin kompleks dan berkembang pesat seiring dengan perkembangan keilmuan dan teknologi yang memunculkan revolusi industri secara besar-besaran. Dengan demikian, Ijtihad semakin menjadi kebutuhan umat Islam di zaman sekarang ini, sekalipun sejak dulu ijtihad merupakan wajib kifai bagi umat Islam.

Menurut Yusuf Al-Qardhawi, semestinya tidak ada alasan lagi untuk tidak berijtihad saat ini, karena syarat-syarat mujtahid yang telah ditetapkan para ulama sebelumnya tidaklah terlalu sulit untuk dicapai saat ini, khususnya jika ijtihad itu dilakukan secara jama'i²¹. Lebih jauh lagi Al-Hajawi Al-Fasi menggambarkan bahwa Ijtihad sekarang ini (abad ke-14) jauh lebih mudah jika dibandingkan dengan abad-abad sebelumnya. Saat ini sarana keilmuan dan komunikasi sudah semakin canggih, sehingga apa yang dulu sulit, sekarang ini sudah menjadi mudah²².

19 Ar-Raisuni, *Ijtihad (An-Nash; Al-Waqi'; Al-Mashaah)*, Bairut, (1420 H/2000 M, Dar Al-Fikr, hm 12

20 Lihat Al-Umari, Nadiyah, *Ijtihad Ar-Rasul*, 1987, hlm 83

21 Yusuf Al-Qardhawi, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, (terj. Achmad Sathori), Bulab Bintang, 1987, hlm 142

22 Al-Hajawi Al-Fasi, *Al-Fikr Al-Sami fi Tarikh Al-Fiqh Al-Islami*, Bairut (1416H/1995), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Vol. II, hlm 439-441

Berkaitan dengan hal di atas, Sano Koutoub Mustafa menawarkan perangkat-perangkat yang mutlak harus dimiliki oleh seorang mujtahid dalam kitabnya *“Adawat An-Nazhr Al-Ijtihad Al-Mansyud Fi Dhau’ Al-Waqi’ Al-Mu’ashir* dan mengatakan bahwa seorang mujtahid harus memenuhi beberapa kualifikasi sebagai berikut: (1) Memahami bahasa wahyu (Al-Quran dan Sunnah); (2) mengetahui ilmu Hadis; (3) mengetahui ilmu Ushul Fiqh; (4) mengetahui ilmu Maqashid; (5) mengetahui ilmu khilaf, dan (6) mengetahui ilmu sosial kemasyarakatan²³.

Kualifikasi yang ditawarkan Sano tidaklah berbeda secara signifikan dengan syarat mujtahid yang disepakati oleh ulama-ulama sebelumnya. Namun tesis Sano didasarkan pada tiga hal pokok: pertama: teks wahyu (*an-nushus asy-syar’iyah*) merupakan dasar (sumber) dalam melaksanakan Ijtihad, sehingga perlu dipahami bahasa yang digunakan oleh sumber tersebut; kedua: perlu adanya autentikasi teks (Al-Quran dan Sunnah); dan ketiga: perlu adanya sarana untuk terwujudnya tujuan ijtihad, sehingga kehendak nash dapat bersentuhan langsung dengan masalah kehidupan manusia, baik dalam konteks politik, ekonomi atau pun sosial budaya²⁴.

C. QAWAID USHULIYAH SEBAGAI METODE IJTIHAD

Keberadaan ilmu Ushul Fiqh tidak berbeda dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya seperti ilmu kalam, ilmu nahwu, balaghah dan ilmu tafsir, yaitu merupakan bidang ilmu yang berlandaskan penalaran bayani²⁵, yang menjadikan teks (nash al-Quran dan

23 Sano Koutoub Mustafa, *Adawat An-Nazhr Al-Ijtihad Al-Mansyud*, Damaskus (1421H/2000M, Dar Al-Fikr, hlm 98-130

24 Ibid, hlm 95-97

25 Muhammad Abid Al-Jabiri, *Bunyah Al-’Aql Al-’Arabi*, (Dirasah Tahliliyah Naqdiyah Li Nuzum al-Ma’rifah fi Ats-Tsaqafah Al-Arabiyyah, Bairut, Markaz Dirasat All-Wihdah Al-Arabiyyah, 1990, hlm 55-56

Sunnah) sebagai sumber untuk mendapat pengetahuan. Karena itu, secara epistemologis kajian utama dalam ilmu Ushul Fiqh adalah petunjuk (*dilalah*) yang ada dalam teks wahyu tersebut, baik petunjuk secara tekstual (*dilalah an-nash*) yang membahas relasi antara lafadz dan makna, ataupun petunjuk yang ada dibalik teks (*dilalah ma'qul an-nash*) yang membahas relasi antara *al-ashl* (sumber asal teks) dan *al-far'* (masalah baru yang belum tercantum dalam teks (*nash*), yang didasarkan adanya kesamaan *illat* (sifat *causa legis*).

Metode kajian di atas dalam ilmu Ushul Fiqh klasik disebut dengan istilah "*thuruq al-istinbath*" (metode penyimpulan hukum Islam dari sumbernya). Dalam metode tersebut, ada dua pendekatan yang ditawarkan oleh ahli Ushul Fiqh, yaitu:

Pertama: pendekatan bahasa atau dikenal dengan "*al-qawaid al-lughawiyah*" yaitu pendekatan kepada sumber teks (*nash* al-Quran dan Sunnah) dari sisi kebahasaan. Pembahasan dari pendekatan ini mencakup antara lain: *al-haqiqah* dan *al-majazi*; *al-amr* dan *an-nahy*; *al'am* dan *al-khash*; *al-mujmal* dan *al-mubayan*; *al-muthlaq* dan *al-muqayyad*; *an-nash* dan *azh-zhahir*, dan *al-manthuq* dan *al-mafhum*. Fokus kajian dari pendekatan bahasa ini adalah relasi antara lafadz dan makna ditinjau dari beberapa segi sesuai dengan ketentuan atau kaidah-kaidah yang ada dalam bahasa Arab.

Kedua: pendekatan makna atau pendekatan nalar, yang disebut juga dengan istilah "*al-qawa'id asy-syar'iyah*". Kaidah ini dioprasionalisasikan melalui metode *al-qiyas*; *al-mashlahah al-mursalah*; *al-istihsan*; dan *sad adz-dzari'ah*.

Muhammad Ma'ruf Ad-Dawalibi (peneliti Ushul Fiqh Kontemporer) mencoba menyimpulkan kedua pendekatan di atas, selanjutnya menawarkan tiga bentuk Ijtihad Kontemporer, yaitu: Ijtihad Bayani; Qiyasi dan Istislahi.

a. Ijtihad Bayani.

Kata al-Bayan oleh Imam Asy-Safi'i digunakan dalam kitabnya "Ar-Risalah" pada Bab Pertama. Disebutkan bahwa yang dimaksud dengan Al-Bayan adalah ungkapan yang mencakup berbagai macam arti tapi dengan dasar pengertian yang sama, meskipun cabangnya bisa sangat berbeda²⁶.

Menurut Imam Syafi'i: keseluruhan ungkapan Al-Quran yang diturunkan oleh Allah merupakan petunjuk bagi manusia agar mengabdikan kepada-Nya. Untuk hal itu, Allah menetapkan beberapa kategori: (1) berupa al-bayan (petunjuk) yang dinyatakan secara tekstual (nash) seperti kewajiban-kewajiban manusia sebagai hamba Allah untuk melaksanakan ibadah shalat, puasa zakat dan haji. Demikian juga ungkapan yang mengandung pelarangan yang harus dihindari seperti berzina, mabuk-mabukan, makan babi, darah dsb; (2) berupa al-bayan (ungkapan) yang pelaksanaannya diserahkan kepada tuntunan As-Sunnah, seperti jumlah rakaat shalat, nisbah zakat dan waktu pelaksanaannya dsb. (3) berupa al-bayan (ungkapan) yang dikemukakan oleh Rasulullah saw tanpa menyebutkan status hukumnya pada Al-Quran, seperti Sabdanya: HR. Bukhari: *(siapa yang patuh kepadaku (Nabi) berarti patuh pula pada Allah...)*; dan (4) berupa al-bayan (ungkapan) yang berupa hukum yang harus dicari oleh makhluk-Nya dengan berijtihad²⁷.

Jadi berdasarkan dengan pemahaman di atas, dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan Ijtihad Bayani adalah upaya seorang mujtahid untuk memahami kandungan nash (teks Al-Quran dan Sunnah) dan memberikan penjelasan-penjelasan mengenai kandungannya, maknanya dan hukum yang terkandung di dalamnya.

26 Imam Asy-Syafi'i, *Ar-Risalah*, (terj. Ahmadie Thoha), Jakarta, 1986, Pustaka Firdaus, hlm 13

27 Ibid, hlm 13-14

Jika dicermati karya-karya Ushul Fiqh klasik, sebenarnya para ulama Ushul telah menggunakan istilah “*al-bayan*” ini; Kelompok Syafi’iyah menganggapnya sebagai keterangan global tentang landasan Ushul Fiqh dalam beristinbat (*ushul al-istinbath*); Kelompok Hanafiyah menganggap bahwa *al-bayan* terfokus pada bayan nash al-Quran yang perlu mendapatkan penjelasan karena *zhanni dilalah*-nya, seperti lafadz mujmal, masih memerlukan lafadz mufashal. Demikian juga halnya dengan fungsi bayan pada nash Sunnah yang masih memerlukan penjelasan lebih lanjut. Jadi nash Al-Quran dan Sunnah senantiasa memerlukan ijtihad untuk memahami kandungan makna lafadz dan kandungan hukumnya²⁸. Sebenarnya pembahasan ini telah menjadi materi kajian ulama Ushul Fiqh klasik, mereka menyebutnya “*thuruq al-istinbath*” (metode beristinbat hukum).

Metode Bayani jika disandingkan dengan kaidah-kaidah Ushul Fiqh (*al-qawaid al-ushuliyah* atau *qawaid al-istinbath*) cakupan bahasannya yang berkaitan dengan “lafadz” meliputi²⁹:

- a. Lafadz jika ditinjau dari kandungan artinya, meliputi: *khas* dan *‘ām*; *musytarak* dan *muawwal*;
- b. Lafadz jika ditinjau dari penggunaannya, meliputi: *hakiki* dan *majazi*; *sharih* dan *kinayah*;
- c. Lafadz yang jelas maknanya, meliputi: *zhahir*; *nash*; *muhkam* dan *mufassar*; Dalam hal ini tidak memerlukan ijtihad bayani;
- d. Lafadz yang memiliki makna tersembunyi (tidak jelas), meliputi; *khafiy* (tersembunyi); *musykil* (sulit pemahamannya); *mujmal* (global); dan *mutasyabih* (mengandung kejumuhan makna).

28 Abdul Aziz Al-Bukhari, *Kasf Al-Asrar, Syarah Ushul Al-Bazdawi*, vol I, hlm 26

29 Ad-Dawalibi, *Al-Madkhal ila Ilm Al-Ushul, Dar Al-’Ilm Li Al-Malayin*, hlm 426

Adapun jika pembahasan lafadznya berkaitan dengan *dilalah* (penunjukkan) atas hukum, maka meliputi³⁰:

- a. *'Ibarah an-nash* (*dilalah 'ibarah*) yaitu makna yang dapat dipahami dari apa yang tersurat, baik secara *nasshi* (tekstual) atau *zhahir*. (QS. An-Nisa: 3): yaitu boleh menikah lebih dari satu perempuan, seperti yang dipahami secara tersurat dari *nash* tersebut.
- b. *Isyarah an-nash* (*dilalah isyarah*) yaitu makna yang dapat dipahami dari isyaratnya (secara tersirat). (QS. Al-Baqarah: 232): kata "*al-maulud lahu*" menjadi pengganti kata *al-ab* (bapak).
- c. *Dilalah an-nash* (*mafhum muwafaqah*) yaitu pengertian secara implisit tentang suatu hukum lain yang dipahami dari *nash* secara eksplisit. (QS. Al-Isra: 24) larangan untuk mengakatan *Uf* (*Ah*), memberi pemahaman secara implisit adanya larang memukul atau apapun yang dapat menyakiti kedua orang tua.
- d. *Dilalah al-iqtidha'* yaitu penunjukkan lafadz terhadap sesuatu, dimana penegertian lafadz tersebut menjadi tidak logis kecuali dengan adanya sesuatu tersebut. (QS. Al-Baqarah: 178) jika keluarga yang dibunuh telah memaafkan, hendaknya diikuti dengan sikap baik kepada orang yang diberi maaf. Karena konsekwensi logis dari sikap memaafkan tersebut, adanya imbalan harta yang diharapkan dari pihak yang memaafkan.

2. Ijtihad Qiyasi

Qiyas secara harfiyah dapat berarti pengukuran dan penyamaan³¹. Menurut istilah kebanyakan Ahli Ushul Fiqh Qiyas adalah pengelompokan kasus baru yang belum ada

30 Ibid, hlm 428-429

31 Ibn Manzhur, *Lisan Al-Arab*, Vol. 6, hlm 186; Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul Ahkam*, Vol. 3, hlm 167

ketentuan hukumnya di dalam teks (Al-Quran dan Sunnah) ke dalam kategori kasus yang sudah ada ketentuan hukumnya berdasarkan persamaan illat (sifat *causa legis*) antara kedua kasus dimaksud³².

Dari pengertian di atas, dapat dipahami bahwa qiyas merupakan upaya mengembalikan ketentuan hukum yang ada pada suatu kasus baru kepada sumber aslinya (Al-Quran dan Sunnah) sebab suatu hukum yang ada dalam nash tersebut kadang disebutkan secara tersurat dan kadang juga bersifat implisit-analogik³³. Imam Syafi'i menyamakan antara Qiyas dan ijihad, dikatakan: setiap peristiwa pasti ada ketentuan hukumnya dan wajib dilaksanakan, dan jika tidak ada ketentuan hukumnya yang pasti maka harus dicari melalui pendekatan yang sah, yaitu dengan "ijihad" dan ijihad itu adalah Qiyas³⁴.

Untuk sahnya dilakukan Qiyas, harus terpenuhi empat hal yang menjadi rukunnya: (1) adanya kasus pokok (*al-ashl*) yaitu kasus yang disebutkan dalam Al-Quran dan Sunnah; (2) adanya ketentuan hukum kasus pokok (*hukm al-ashl*); (3) adanya kasus cabang atau baru (*far'*) yaitu kasus baru yang belum ada ketentuan hukumnya; dan (4) adanya illat (*causa legis*) bersama yaitu alasan hukum yang sama antara kedua kasus tersebut³⁵.

Dalam kajian metodologi qiyasi, ulama Ushul Fiqh menetapkan tiga istilah yang sangat populer dalam proses penta'lilan hukum, yaitu: (1) *Tahqiq Al-Manath* (Investigasi Illat) yaitu mengerahkan kemampuan untuk menentukan substansi obyek (illat) setelah status hukumnya sendiri sudah diperoleh dari dalilnya yang sah; (2) *Takhrij Al-Manat* (Eksplorasi Illat) yaitu mengerahkan kemampuan untuk mengeluarkan illat yang

32 Al-Gazali, *Al-Mankhul*, hlm 324; dan Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam*, Vol III, hlm 209.

33 Abu Zahra, *Ushul Fiqh* (terj. Saefullah Ma'shum), Pustaka Firdaus, hlm336.

34 Imam Syafi'i, *Ar-Risalah*, hlm 227

35 Badran Abu Al-Ainein Badran, *Ushul Fiqh Al-Islami*, Alexandria University Press, hlm 153

belum menjadi ketetapan melalui proses penelitian (*as-sabr wa at-taqsim*); dan (3) *Tanqih Al-Manath* (Investasi Illat) yaitu menginvestasi beberapa hal yang mungkin menjadi kata kunci atau illat suatu ketetapan hukum³⁶.

b. Ijtihad Istishlahi

Menurut Abdul Wahab Khallaf ada dua istilah yang biasa digunakan oleh ulama Ushul Fiqh yaitu: *Al-Istishlah* yang dipelopori oleh ulama dari kalangan Hanabilah dan *Al-Mashlahah Al-Mursalah* dari kalangan Malikiyah³⁷. Secara semantik “masalahah” berarti manfaat atau kebaikan, sedangkan kata mursalah berarti “netral” atau bebas dari keterangan yang menunjukkan boleh atau tidak bolehnya dilakukan.

Mashlahah Mursalah adalah segala kepentingan yang bermanfaat dan baik dan tidak ada ketentuan nash (al-Quran atau Sunnah) yang mendukung atau melarangnya³⁸.

Pada prinsipnya, mashlahah dapat mencakup semua persoalan yang berkaitan dengan kepentingan manusia, baik hal yang primer (*dlaruriyat*); sekunder (*hajiyat*) dan tertier (*tahsiniyat*).

Para Ulama Ushul Fiqh membagi Mashlahah menjadi: (1) *Mashlah mu'tabarah*: kepentingan yang baik yang mendapat penegasan secara langsung dari al-Quran dan Sunnah; (2) *Mashlahah mulghah*: kepentingan (yang menurut anggapan kita) baik, namun mendapat pelarangan dari nash secara langsung, dan; (3) *Mashlahah mursalah*: kepentingan yang baik yang tidak mendapat larangan atau penegasan dari nash³⁹.

36 Ibid, hlm 184-186

37 Abdul Wahab Khallaf, *Mashadir At-Tasyri' Al-Islami Ffima La Nassha Fih*, Bairut 1986, Dar Al-Qalam, hlm 86

38 Imam Al-Ghazali, *Al-Mustashfa Fi 'Ilm Al-Ushul*, Bairut 1413H, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, hlm 174.

39 Mustafa Deib Al-Bugha, *Atsar Al-Adillah Al-Mukhtalaf Fiha Fi Al-Fiqh Al-Islami*, Damaskus, 1413H/1993, Dar Al-Qalam, hlm 32-34 .

Berdasarkan hal tersebut di atas, dapat dikatakan bahwa wilayah yang menjadi jangkauan Maslahah dapat dibedakan dari dua hal: (1) persoalan-persoalan yang telah mendapat ketetapan hukum tidak lagi menjadi wilayah kajian *Maslahah Mursalah*, dan (2) persoalan-persoalan yang belum mendapat ketetapan hukum, ini menjadi obyek kajian *Maslahah Mursalah*.

Untuk menjadikan *Maslahah Mursalah* sebagai bagian dari metode Ijtihad agar terwujud konsistensi masalah terhadap nash, maka perlu⁴⁰:

- 1) Nash sebagai tolok ukur masalah; posisi nash sebagai tolok ukur masalah melahirkan keyakinan besar bahwa di dalam nash itu terdapat keadilan dan akan selalu menjadi rahmat bagi umat manusia (QS. Al-Anbiya: 107), maka nash akan selalu diposisikan sebagai tolok ukur masalah. karena; dapat diketahui bahwa di sana ada *maslahah mu'tabarah* (mendapat penegasan syara'); dapat dibedakan antara *maslahah* (manfaat) dan *mafsadah* (kerusakan); dapat dibedakan antara *maslahah al-'ulya* dengan sekedar kepentingan duniawi saja, bahkan; dapat pula dibedakan antara kerusakan yang menimbulkan bahaya dengan kerusakan biasa;
- 2) Tafsir secara *maslahi* terhadap nash; Tafsir *maslahi* dimaksudkan agar kajian dan penelitian yang dilakukan untuk menemukan "tujuan-tujuan nash" yang terkandung dibalik ketentuannya, karena seperti penegasan Asy-syathibi bahwa Allah menetapkan ketentuan agama Islam untuk kemaslahatan umat manusia, baik itu di dunia ataupun di akhirat nanti⁴¹, dengan "penafsiran *maslahi*" ini memungkinkan untuk menghilangkan anggapan

40 Ar-Raisuni, Al-Ijtihad, An-Nas, Al-Waqi; Al-Mashlahah, hlm 50-55

41 Asy-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, Bairut, Dar Al-Ma'rifah, Vol II, hlm 6.

sementara orang bahwa ada benturan antara masalah dan nash; dan

- 3) Aplikasi secara *maslahi*, yaitu dalam mengaplikasikan ketentuan nash selalu didasarkan kepada *maqashid syar'iah* yang menjunjung tinggi kepentingan bersama, sehingga terjadi keterikatan antara nash dan realita.

Dengan demikian, untuk terwujudnya dialogis antara nash, ijtihad dan realita, berikut perangkat-perangkat metodologis yang ditawarkan para Ahli Ushul:

- a. *Tahqiq Al-Manath*: seperti telah disebutkan bahwa *tahqiqi al-manath* adalah upaya seorang mujtahid untuk mengidentifikasi dan memverifikasi substansi obyek hukum, guna menghindari terjadinya kesalahan teknis penyesuaian antara satu hukum dengan obyeknya.
- b. *I'tibar Maalat al-Ahkam*: yang dimaksud dengan *i'tibar maalat al-ahkam* adalah mempertimbangkan dan memantau kondisi aplikasi hukum yang telah ditempuh pada perangkat *tahqiq al-manat*. Kalau pada perangkat pertama (*tahqiq al-manat*) menekankan pentingnya seorang mujtahid memahami dan mendalami apa yang sedang terjadi, maka perangkat *i'tibar maalat al-ahkam* adalah mewajibkan untuk memahami dan mempertimbangkan bakal apa yang terjadi (*mutawaqqa'*).
- c. *Muraat at-taghayyurat*: inti perangkat ini adalah merupakan anjuran kepada setiap yang ingin melibatkan diri dalam proses penemuan dan penetapan hukum agar selalu memantau perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam dunia realita, karena kebijaksanaan hukum akan dapat berubah berdasarkan perubahan waktu dan tempat⁴².

42 Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyah, *I'lam Al-Muwaqqa'in*, Bairut, 1973, Dar Al-Jael, Vol II, hlm 425.

C. PERAN QAWAID FIQHIYAH DALAM BERIJTIHAD

1. Pengertian Qawa'id Fiqhiyyah

Secara bahasa: Kata *Qawa'id Fiqhiyyah* adalah merupakan rangkaian dari dua lafadz, yaitu lafadz Qawa'id dan lafadz Fiqhiyyah. Hubungan dari kedua lafadz ini, dalam gramatika bahasa (ilmu nahwu) disebut hubungan *shifah-maushuf*, atau *na'at -man'ut*. Lafadz Qawa'id adalah bentuk jama' (plural) dari lafadz "Qa'idah" yang menurut bahasa berarti dasar atau asas, seperti lafadz «قواعد البيت» maksudnya «أساس البيت» berartinya: *fondasi rumah*⁴³.

Jadi *Qawa'id Fiqhiyyah* menurut pengertian bahasa adalah: Dasar-dasar yang bertalian dengan masalah-masalah/jenis-jenis hukum (Fiqih).

Secara istilah Qawaid Fiqhiyah adalah:

Menurut Al-Jurjani: Qawa'id Fiqhiyyah ialah: "*Hukum yang biasa berlaku yang bersesuaian dengan sebagian besar bagian-bagiannya*"⁴⁴.

Menurut Tajuddin As-Subki: *Suatu perkara yang kulli yang bersesuaian dengan bagian-bagiannya (juziyat) yang banyak, dapat diketahui hokum-hukumnya dari bagian-bagian tersebut*⁴⁵.

Menurut Musthafa Ahmad Az-Zarqa: Qa'idah Fiqhiyyah ialah: "*Pokok-pokok fiqih yang bersifat kulli dalam bentuk teks-teks perundang-undang yang ringkas, yang mencakup hukum-hukum yang disyari'atkan secara umum pada kejadian-kejadian yang termasuk di bawah naungannya*"⁴⁶.

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa kumpulan kaidah-kaidah dalam Qawaid Fiqhiyah tidaklah terbentuk

43 Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran*, Kairo, 1961, Mustafa Al-Halabi, hlm 409

44 Al-Jurjani, *Al-Ta'rifat*, Bairut, 1403 H/1983 M, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, hlm 171

45 Ali Ahmad An-Nadawi, *Al-Qawaid Al-Fiqhiyah*, Damaskus, 1406 H/1986 M, Dar Al-Qalam, hlm 41

46 Mustafa Ahmad Az-Zarqa', *Syarah Al-Qawaid A-Fiqhiyah*, Damaskus, 1409 H/1989 M, Dar Al-Qalam, hlm 34

dan terkumpul dengan sekaligus seperti halnya kitab Undang-Undang Hukum Positif, namun dirumuskan sedikit demi sedikit secara berangsur-angsur, sehingga terkumpul menjadi banyak. Rumusan tersebut adalah hasil pembahasan yang dilakukan oleh para Fuqaha (ahli *takhrij* dan *tarjih*) melalui proses istinbat dari nash (teks) syar'i yang bersifat *kulli* (universal), dasar-dasar Ushul Fiqh dan termasuk proses penta'lilan hukumnya⁴⁷.

2. Perbedaan antara Qawaid Fiqhiyah dengan Qawaid Ushuliyah

Al-Qarafi mengatakan: Di dalam Syariat Islam ada terkandung masalah-masalah *uhuliyah* dan *furu'iyah*. Syariah tersebut dasarnya adalah: (1) Ushul Fiqh yang pembahasannya kaidah-kaidah hukum yang diambil dari penunjukan lafadz atau disebut "*qawaid lughawiyah*" seperti kaidah *al-amr 'ala al-wujub*" (perintah menunjukkan hukum wajib) dan *an-nahyu 'ala at-tahrim* (larangan menunjukkan hukum haram) termasuk bentuk *khash* dan *'am* dsb; (2) Kaidah Umum Fiqh (*Al-Qawaid Al-Kulliyah Al-Fiqhiyah*) kaidah yang di dalamnya terkandung masalah-masalah *fur'iyah* (hukum-hukum fiqh) yang tidak menjadi bagian pembahasan Ushul Fiqh secara rinci, sekalipun ada kesesuaian pembahasan secara global⁴⁸.

Ilmu Fiqh dan Ilmu Ushul Fiqh merupakan dua disiplin ilmu yang berdiri sendiri, keduanya mempunyai ketentuan dan pembahasan secara terpisah, sekalipun di antara keduanya ada keterkaitan satu sama lain⁴⁹.

Perbedaan antara *Qawaid Fiqhiyah* dengan *Qawaid Ushuliyah* adalah sbb⁵⁰:

a. Posisi Ushul Fiqh terhadap Fiqh adalah merupakan

47 Asjmundi, Abdurrachman, *Qaidah-Qaidah Fiqh*, Bulan Bintang, hlm 11

48 Al-Qarafi, Abu Al-Abbas, *Al-Furuq*, Bairut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1418 H/1998M, hlm 2-3

49 An-Nadawi, *Al-Qawaid Al-Fiqhiyah*, hlm 58

50 Ibid, hlm 59

ketentuan dan metodologi. Sementara *Qawaid Fiqhiyah* merupakan pokok Fiqh yang bersifat *kulli* (universal), bagian-bagiannya berkaitan dengan masalah fiqh yang mengatur tentang perbuatan orang mukallaf.

- b. *Qawaid Uhuliyah* merupakan kaidah umum (*kulli*) yang bersesuaian dengan bagian-bagiannya. Sementara *Qawaid Fiqhiyah* pada umumnya terdapat hukum terkandung pada bagian-bagiannya
- c. *Qawaid Uhuliyah* merupakan cara (jalan) untuk beristinbath hukum. Sementara *Qawaid Fiqhiyah* kumpulan hukum yang terkandung di dalamnya.

3. Kepentingan Qawaid Fiqhiyah sebagai Metode Ijtihad

Fiqh Islam merupakan kumpulan dari berbagai macam aturan hidup, yang memberikan ketentuan-ketentuan hukum yang berkaitan dengan persoalan ibadah dan muamalah. Qawaid Fiqhiyah yang mengklasifikasi masalah-masalah *furu'iyah* menjadi beberapa kelompok, tiap-tiap kelompok itu merupakan kumpulan-kumpulan dari masalah-masalah yang serupa. Peranan Qawaid Fiqhiyah dalam proses ijtihad untuk memudahkan para mujtahid melakukan istinbat hukum karena dapat menggolongkan masalah-masalah yang ada kepada masalah-masalah yang serupa yang serupa di bawah suatu kaidah, yang disebut *ilhaq al-masail bi nazhairih*⁵¹.

Dalam kaitan dengan kedudukan Qawaidah Fiqhiyah dalam berijtihad, Al-Qarafi mengatakan: Qawaid Fiqhiyah menempati posisi penting dalam menentukan hukum fiqh dan besar manfaatnya. Para Fuqaha yang menguasai kaidah ini akan terhindar dari pertentangan dan perbedaan pendapat yang mendalam yang banyak menyita waktunya. Di samping

51 Asjmuni, *Qaidah-Qaidah Fiqh*, hlm 16

berfungsi untuk mengurangi penguasaan terhadap persoalan-persoalan *fur'iyah* karena sudah terkandung dalam kaidah-kaidah tersebut⁵².

Maka jelaslah bahwa *Qawaid Fiqhiyah* mempunyai peran yang penting dan pengaruh yang besar dalam bidang hukum Islam, yang oleh karenanya, para Mujtahid (Fuqaha) dari berbagai mazhab benar-benar mencurahkan perhatiannya dalam hal merumuskan dan mengumpulkan kaidah-kaidah itu, sehingga banyak yang berhasil menyusun kitab yang secara khusus memuat kaidah-kaidah tersebut⁵³. Saat ini, peran *Qawaid Fiqhiyah* akan semakin sangat penting karena dengan cepat dapat membantu para praktisi hukum islam untuk dapat memahami persoalan-persoalan kekinian yang begitu banyak dengan melakukan persesuaian dengan kaidah-kaidah yang sudah ada.

4. Ada lima Kaidah Pokok dalam *Qawaid Fiqhiyah*:

Para Ahli Fiqh sepakat menetapkan lima kaidah pokok yang di dalamnya melahirkan sejumlah banyak kaidah-kaidah lain, yaitu:

- 1) الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا (Segala urusan tergantung pada tujuannya⁵⁴).
- 2) الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ (Keyakinan tidak dapat dihapus dengan keraguan⁵⁵)
- 3) الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ (Kesukaran itu menarik kemudahan⁵⁶).

52 Al-Qarafi, *Al-Furuq*, hlm 6

53 Kitab-kitab *Qawaid Fiqhiyah*, al: Al-Asybah wa An-Nazhair, Ibn Nujaim (Hanafiyah); Al-Asybah wa An-Nazhair, As-Suyuthi (Syafi'iyah); Al-Furuq, Al-Qarafi (Malikiyah); Al-Qawaid, Ibn Rajab (Hanbaliyah), dan beberapa kitab-kitab baru: Syarah Al-Qawaid Al-Fiqhiyah, Az-Zraqa'; Al-Qawaid Al-Fiqhiyah, An-Nadawi, termasuk Qaidah-Qaidah Fiqh, Asjmuni Abdurrachman.

54 As-Suyuthi, *Al-Asybah Wa An-Nazhair*, Bairut 1403 H, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, hlm 8

55 Ibid, hlm 50

56 Ibid, hlm 76

- 4) الضَّرَرُ يُزَالُ (Kemadlaratan itu harus dihilangkan⁵⁷).
- 5) العَادَةُ مُحْكَمَةٌ (Adat kebiasaan itu dapat ditetapkan sebagai hukum⁵⁸).

D. PENUTUP

Syariat Islam merupakan syariat pamungkas yang membawa petunjuk bagi seluruh umat manusia, Allah memberikan keistimewaan karena syari'ahnya diturunkan kepada umat manusia bersifat umum, abadi meliputi segala bidang kehidupan. Di dalam syariat itu sendiri Allah menciptakan beberapa faktor kelapangan dan keluasan yang memberikan hak dan kesempatan kepada manusia untuk menterjemahkannya melalui proses ijtihad.

Mengingat ijtihad memerlukan suatu kompetensi yang didasarkan pada kualifikasi yang telah disepakati para ulama, maka ijtihad kolektif (jamai) menjadi alternative agar kekuatan dari berbagai instrument keilmuan dapat disatukan untuk menjadi kekuatan, karena persoalan-persoalan yang ada saat ini tidak hanya dapat diidentifikasi oleh ulama (agama) tapi ulama-ulama (non-agama) sangat diperlukan dalam melakukan ijtihad.

Untuk mewujudkan adanya persesuaian antara nash dan realita, maka metodologi Ijtihad yang tepat diterapkan dalam berijtihad adalah metodologi *bayani*, *qiyasi* dan *istislahi*, agar otoritas nash tetap menjadi tolok ukur dalam berijtihad, namun juga mampu memberikan penafsiran kontekstual terhadap masalah-masalah baru yang sesuai dengan kemaslahatan umat manusia serta mampu mengaplikasikan ke duania realita berdasarkan tujuan dari sayara' itu sendiri.

Di samping itu, Qawaid Fiqhiyah juga mempunyai peran yang sangat penting dalam proses istinbat hukum, karena dapat

57 Ibid, hlm 83

58 As-Suyuthi, *Al-Asybah Wa An-Nazhair*, hlm 89

memudahkan proses tersebut dengan melakukan persesuaian antara kaidah-kaidah tersebut dengan metode ijtihad (bayani, qiyasi dan istislahi).

Wallahu A'lam Bi Ash-Shawab

Bibliografi

1. Abdul Razik, Mustafa, *Tamhid Li Tarikh Al-Falsafah Al-Islamiyah*, Cairo, 1379 H/1959M
2. Ad-Dawaliby, Muhammad Ma'ruf, *Al-Madkhal Ila Iim Ushul Fiqh*, Dar Al-Kitab Al-Jadid, 1385H/1965M
3. Al-Amidi, Ali Muhammad, *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam*, Bairut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1404 H
4. Al-Ashfahani, Ar-Raghib, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran*, Kairo, 1961
5. Al-Bukhari, 'Alauddin, *Kasyf Al-Asrar, Syarah Al-Bazdawi*, Bairut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1418/1997
6. Al-Ghazali, Abu Hamid, *Al-Mustashfa Fi Ushul Fiqh*, Bairut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1413 H
7. Al-Hajawi, Al-Fasi, *Al-Fikr Al-Sami fi Tarikh Al-Fiqh Al-Islami*, Bairut (1416H/1995), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah
8. Al-Hakim, Muhammad Taqy, *Al-Ushul Al-'Ammah li Al-Fiqh Al-Muqarin*
9. Al-Jabiri, Muhammad Abid, *Bunyah Al-'Aql Al-'Arabi*, (Dirasah Tahliliyah Naqdiyah Li Nuzum al-Ma'rifah fi Ats-Tsaqafah Al-Arabiyah, Bairut, Markaz Dirasat All-Wihdah Al-Arabiyah, 1990
10. Al-Jurjani, *Al-Ta'rifat*, Bairut, 1403 H/1983 M, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah
11. Al-Qarafi, Abu Al-Abbas, *Al-Furuq*, Bairut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1418 H/1998M
12. Al-Qradhawi, Yusuf, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, (terj. Achamd Satori), Bulan Bintang, 1987

13. Al-Umari, Nadiah Syarif, *Ijtihad Ar-Rasul*, Bairut, Muassasah Ar-Risalah, 1987
14. An-Nadawi, Ali Ahmadi, *Al-Qawaid Al-Fiqhiyah*, Damaskus, Dar Al-Qalam
15. An-Nassyar, Ali Syami, *Nasyat Al-Fikr Al-Falsafi Fi Al-Islam*, Cairo, Darul Ma'arif
16. Ar-Raisuni, *Ijtihad (An-Nash; Al-Waqi'; Al-Mashaah)*, Bairut, (1420 H/2000 M, Dar Al-Fikr
17. Asjmuni, Abdurrachman, *Qaidah-Qaidah Fiqh*, Bulan Bintang
18. As-Suyuthi, *Al-Asybah Wa An-Nazhair*, Bairut 1403 H, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah
19. Asy-Syafi'i, *Ar-Risalah*, (terj. Ahmadie Thoha), Jakarta, 1986, Pustaka Firdaus
20. Asy-Syairazi, Abu Ishak, *Al-Luma' Fi ushul Fiqh*, Bairut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1405 H/1985 M
21. Asy-Syathibi, Abu Ishak, *Al-Muwafaqat*, Bairut, Dar Al-Ma'rifah
22. At-Taftatsani, *Hasiah As-Sa'd Al-Taftatsani*, Bairut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1420 H
23. Az-Zarqa, Mustafa Ahmad, *Syarah Al-Qawaid Al-Fiqhiyah*, Damaskus, Dar Al-Qalam 1409/1989
24. Badran, Abu Al-Ain Badran, *Ushul Fiqh Al-Islami*, Alexanderia University Press
25. Ibn Qudamah, Abu Muhammad, *Raudhat An-Nazhir*, Riyadh, Imam Saud University Press, 1399 H
26. Khallaf, Abdul Wahab, *Mashadir At-Tasyri' Al-Islami Ffima La Nassha Fihi*, Bairut 1986, Dar Al-Qalam
27. Mustafa Deib Al-Bugha, *Atsar Al-Adillah Al-Mukhtalaf Fiha Fi Al-Fiqh Al-Islami*, Damaskus, 1413H/1993, Dar Al-Qalam

28. Sano Koutoub Mustafa, *Adawat An-Nazhr Al-Ijtadi Al-Mansyud*, Damaskus (1421H/2000M, Dar Al-Fikr
29. Taha Jabir al-Alwani, *Source methodology in Islamic Jurisprudence*, edisi 2, Edisi bahasa Inggris oleh Yusuf Talal De Lorenzo dan Anas S Al- Shaikh Ali, Herndon Virginia IIIT, 1416/1994