

APLIKASI IJMA' DALAM PRAKTIK EKONOMI SYARI'AH

Zainil Ghulam

Institut Agama Islam Syarifuddin Lumajang, Indonesia

e-mail: wanlam09@gmail.com

Abstract:

Nowdays, the development of sharia economic and financial business in Indonesia has transformed not only in economic practice and concept but also to take a role and lead all around economic sectors of Indonesia. Thus, sharia economic and financial business can become a major player for the next time. *Ijmā'* is one of the source of legal foundation in Islam, so *ijmā'* is a part of source of standard for the development of sharia economic. Studies on the application of some sources (*masdar*) of Islamic law such as *qiyas*, *istihsan*, *istishab* etc., in the practice of sharia economic is practically little. Of course, this is important because it can help the sharia economic actors to keep all sharia products are according to the Islamic Sharia.

Keywords: ijma 'applications, syari'ah economic practices.

Pendahuluan

Dalam satu kesempatan, ‘Ali bin Abi Thalib pernah bertanya kepada Rasulullah tentang kemungkinan adanya sesuatu masalah yang tidak dibicarakan oleh al-Qur’an dan as-Sunnah, maka Rasulullah menjawab: “*Kumpulkan orang-orang yang berilmu kemudian jadikan persoalan itu sebagai bahan musyawarah* “. Dalam riwayat lain Rasulullah menyatakan, "*umatku tidak akan bersepakat untuk melakukan kesalahan*".¹ dalam pernyataan Rasulullah ini tersirat makna bahwa apabila umatnya telah melakukan kesepakatan tentang hukum syara'² dari suatu peristiwa atau kejadian, maka kesepakatan itu hendaklah diikuti, karena mereka tidak mungkin melakukan kesepakatan untuk melakukan kesalahan apalagi kemaksiatan dan dusta. Pernyataan Rasulullah inilah yang di kemudian hari menjelma *ijmā'*, salah satu sumber hukum dalam Islam.

¹ Menurut imam Nawawi, Hadith ini, tergolong hadith da'if . Lihat, imam al-Nawawi, *Sharah al-Nawawi 'ala Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 57-56

² Hukum Islam adalah hukum yang bersumber dan menjadi bagian dari agama Islam. Dasar dan kerangka hukum Islam ditetapkan oleh Allah. Hukum ini mengatur berbagai hubungan, yaitu hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan dirinya sendiri, hubungan manusia dengan manusia lain dan hubungan manusia dengan benda dalam masyarakat serta alam sekitarnya. lihat: Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1996), 36. Hukum Islam mempunyai ciri-ciri sebagai berikut: 1). Merupakan bagian dan bersumber dari agama Islam; 2). Mempunyai hubungan yang erat dan tidak dapat dipisahkan dari iman atau akidah dan kesusilaan atau akhlak Islam; 3). Mempunyai dua istilah kunci yakni: a. syari'at, dan b. Fikih; 4). Syari'at terdiri dari wahyu Allah dan sunnah Nabi Muhammad, sedangkan fikih adalah pemahaman dan hasil pemahaman manusia tentang syari'ah; 5). Terdiri dari dua bidang utama yakni: a. ibadat, dan b. Muamalat; Ibadat bersifat tertutup karena telah sempurna dan muamalat dalam arti yang luas bersifat terbuka untuk dikembangkan oleh manusia yang memenuhi syarat dari masa ke masa; 6). Strukturnya berlapis, terdiri dari: a. nas atau teks Al-Qur'an, b. sunnah Nabi Muhammad (untuk syari'at), c. hasil ijtihad manusia yang memenuhi syarat tentang Al-Qur'an dan as-Sunnah. d. pelaksanaannya dalam praktek, baik (i) berupa keputusan hakim, maupun (ii) berupa amalan-amalan umat Islam dalam masyarakat (untuk fikih); 7). Mendahulukan kewajiban dari hak, amal dari pahala; 8). Dapat dibagi menjadi: a. hukum *taklifi* atau hukum taklif yakni al-ahkam al-khamsah yaitu lima kaidah, lima jenis hukum, lima kategori hukum, lima penggolongan hukum yakni jaiz, sunnat, makruh, wajib, dan haram, b. hukum *wadh'i* yang mengandung sebab, syarat, halangan terjadi atau terwujudnya hubungan hukum. *Ibid*: 52-53.

Karena Allah juga telah mengisyaratkan penetapan *ijmā'* sebagai sumber hukum dalam Islam sebagaimana tersebut dalam Al-Qur'an yang Artinya: "*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya dan ulil amri diantara kamu.*" (an-Nisâ': 59). Contoh kongkrit pelaksanaan *ijmā'* pada zaman sahabat adalah saat Rasulullah SAW meninggal dunia dan diperlukan pengangkatan seorang pengganti beliau yang dinamakan khalifah. Maka kaum muslimin yang ada pada waktu itu sepakat untuk mengangkat seorang khalifah. Dan atas kesepakatan bersama diangkatlah Abu Bakar RA sebagai khalifah pertama. Sekalipun pada permulaannya ada yang kurang menyetujui pengangkatan Abu Bakar RA itu, namun kemudian semua kaum muslimin menyetujuinya. Kesepakatan seperti ini dapat dikategorikan *ijmā'*.

Pada masa sahabat masih sangat mungkin melakukan *ijmā'* dikarenakan pada masa itu kaum muslimin masih satu dan sedikit, belum ada perbedaan pendapat yang tajam diantara kaum muslimin, dan daerah Islam belum begitu luas. Namun segala kemungkinan ini pun berakhir hingga masa kekhalifahan Utsman, di mana pada masa itu, telah nampak gejala-gejala perpecahan di kalangan kaum muslimin. Hal ini dimulai dengan tindakan Utsman mengangkat anggota keluarganya sebagai pemegang jabatan-jabatan penting dalam pemerintahan (nepotisme). Dus, Setelah Khalifah Utsman terbunuh, perpecahan di kalangan kaum muslimin semakin menjadi. Seperti peperangan antara Ali bin Abi Thalib dengan Mu'awiyah bin Abu Sofyan, timbulnya golongan Khawarij, golongan Syi'ah. Hingga perselisihan dan perpecahan pun terus berlanjut pada masa dinasti Umawiyah, dinasti Abbasiyah, dinasti Fathimiyah dan sebagainya. Belum lagi, semakin meluasnya wilayah Islam dari Asia Tengah (Rusia Selatan sekarang) sampai kebagian tengah benua Afrika. Dari ujung Afrika Barat sampai Indonesia, Tiongkok Selatan, Semenanjung Balkan dan Asia Kecil . Sebab-sebab ini semakin memperkecil kemungkinan terjadinya *ijma'* di masa-masa sekarang.

Selain masalah eksternal sebagaimana tersebut di atas yang membuat kita mempertanyakan kemungkinan terjadinya *ijmā'*. Dalam internal tubuh *ijmā'* berikut teknisnya pun tidak terlepas dari perselisihan para ulama. Di mulai dari

pertanyaan "apa itu *ijmā'*", pertanyaan pun berlanjut ke-"Siapa yang berhak melakukan *ijmā'*", hingga "bagaimana cara mengetahui bahwa sesuatu kesepakatan itu adalah hasil *ijmā'*", dan lain-lain. Kenapa seorang Ali Abdur Raziq dalam bukunya "*al-Ijma' fi al-Syari'ah al-Islamiyah*" sampai berkomentar: "tidak dicapai *ijmā'* (kesepakatan) dalam merumuskan apa itu *ijmā'*".³

Perkembangan ekonomi syariah dan bisnis finansial di Indonesia sekarang ini telah bertransformasi dari awalnya yang hanya menyodorkan tawaran praktik ekonomi dalam bentuk lain sebagai alternatif pilihan dari praktik ekonomi konvensional yang notabene telah berkembang terlebih dahulu. Perkembangan ini bergeser kepada potensi untuk 'bermain' dalam arus utama pencatatan ekonomi di republik ini, sehingga nantinya ekonomi syariah dan bisnis finansialnya dapat menjadi pemain utama dalam sektor ekonomi di Indonesia. Hal ini tak lepas dari peran pemerintah yang telah menerbitkan UU Perbankan No. 10/1998 dimana telah mengakomodir bank syariah. Perkembangan bank-bank syariah sejak tahun 2000 sampai dengan 2004 saja, telah mengalami perkembangan rata-rata 50%.

Penelitian ini mencoba untuk mengupas "potret" *ijmā'* dan aplikasinya dalam praktik ekonomi syariah dan bisnis finansial dimana kegiatan ekonomi syariah dalam zaman kiwari bertumbuh secara signifikan di Indonesia. Lebih-lebih, ketika *ijmā'* diposisikan sebagai urutan ketiga setelah hadith sebagai dasar hukum Islam.

B. Pengertian Ijma'

Ijma' secara etimologi berarti (هذا أمر مجمع عليه) الاتفاق yang berarti kesepakatan. Ada juga yang mengatakan; الاعداد yang berarti mengumpulkan dan ada juga yang mengatakan; العزم seperti yang terdapat dalam penafsiran ayat 71 surat Yunus (فأجمعوا أمركم وشركاءكم).⁴

³ Ali Abd al-Raziq, *al-Ijma' fi al-Shari'ah al-Islamiyyah*, (Kairo: al-Majlis al-A'la li al-'Ammah, 2005), 27

⁴ Amir Abd Aziz, *Usul Fiqh al-Islamy*, (Siria: Dar el Fikr, 1986) , 417

Menurut Wahbah Zuhaily, pengertian etimologi dari *ijmā'* ada dua, yaitu *al-'Azm* dan *al-Ittifaq*, namun dalam pengertian keduanya memiliki konsekuensi tersendiri karena yang pertama (*al-'Azm*) cukup hanya dilakukan oleh satu orang sedangkan yang kedua harus dengan kelompok (*muta'addid*).⁵

Berbeda dengan pengertian lughahnya yang diartikan hampir serupa oleh ulama, pengertian *ijmā'* secara terminologinya banyak terdapat perbedaan pendapat dikalangan *fuqaha*. Menurut al-Ṭufi, *Ijmā'* adalah:

اتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمة على أمر ديني

"Kesepakatan para mujtahid dari umat Islam pada zamannya tentang problematika agama"⁶

Sedangkan menurut al-Nazzam,⁷ Ijma' adalah :

كل قول قامت حجته وان كان قول واحد

"Setiap perkataan yang memiliki argumentasi meskipun hanya satu qaul"

Al Ghazali,⁸ berpendapat lain dari *al Nazzam*, menurutnya *ijmā'* adalah:

اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية

"Kesepakatan umat Muhammad Saw khususnya dalam hal-hal yang berkaitan dengan agama".⁹

Pendapat al Ghazali ini setidaknya, menurut Zuhaili memiliki dua kekurangan. *Pertama*, memasukkan orang awam ke dalam bingkai *ahli al-nazar wa al-ma'rifah wa al-fiqh*. *Kedua* tidak mencamtumkan setelah wafatnya nabi

⁵ Wahab al Zuhaily, *Usul Fiqh al Islamiy*,(Syiria: Dar al-Fikr, 1986), 490

⁶ Najmudin Abu Rubi' Sulaiman bin Abd Qawi bin Abd Karim bin Said al-Tufy, *Sharah Mukhtasar al Raudhah*, Tahqiq, Abdullah bin Abd al-Mahsan al-Turky (Bairut : Muassasah al-Risalah, 1989),9

⁷ Mereka dalah sekte Mu'tazilah pengikut dari Ibrahim bin Siyar al Nazzam, murid dari Abi al Hazail al-Allaf lihat Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al Islamiyah fial Siyasah wa al Aqid wa Tarikh al Mazahib al Fiqhiyah*, (Kairo: Dar el Fikr al Araby),139

⁸ Beliau adalah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Thusi Abu Hamid al Ghazali, lahir di Kharasan 450H/1059M. Beliau juga seorang ilmuwan, filosof dan faqih yang telah banyak menyumbang berbagai pemikirannya kepada dunia Islam hingga saat ini, lihat; Ahmad Shamsudin, *al-Ghazali, Hayatuhu, Atharuhu, Falsafatuhu*, (Beirut: Dar el Kutb al Ilmiyah,1990),4

⁹ Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al Thusi Abu Hamid al-Ghazali, *al Mustafa min Ilm al- Usul* , (Bairut: Dar Ihya al Turath al Araby,1997),171. lihat juga Zuhaili, *Usul al-Fiqh*,490

karena tidak ada kebutuhan terhadap *ijmā'* di saat nabi masih hidup.¹⁰ Adapun terminologi *ijmā'* menurut mayoritas ulama adalah:

على أمر شرعي اتفقا المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور بعد وفاته

"Kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad pada zamannya tentang perkara shar'i setelah meninggalnya nabi".¹¹

Dari pengertian di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan penting yaitu *ijmā'* merupakan hasil dari berbagai proses argumentasi yang dieksposisikan oleh para mujtahid¹² pada masanya setelah meninggalnya nabi Muhammad SAW baik dengan perkataan (*bi al-qaul*) maupun perbuatan (*bi al-fi'il*). Adapun yang memiliki legalitas ber-*ijmā'* adalah orang-orang yang professional dalam bidang shari'ah. Hal ini disebabkan oleh dua alasan; *Pertama*, *Ijmā'* merupakan landasan hukum yang wajib untuk diikuti dan tercela jika ditinggalkan, *Kedua*, *Ijmā'* terkadang menentukan hukum satu perkara dan menafsirkan teks-teks wahyu, menganalogikannya (*ta'wil*) atau mencari alasan (*ta'ilil*) hukum dari teks (*nas*).¹³

Beragamnya pengertian *ijmā'* di kalangan *fuqaha'* mengindikasikan tingginya dinamika intelektual para pemikir muslim dan juga membuktikan bahwa tidak ada satupun dari definisi di atas yang telah final hingga bebas dari ruang pembenahan. Hal ini yang menyebabkan Mahmud Shaltūt agak sedikit meragukan apakah *ijmā'* yang telah dikenal banyak orang itu sebagai fundamen dari usul *tashri'* dalam Islam?.¹⁴

B. Kaidah, Rukun, Syarat dan Macam-macam Ijmā'

¹⁰ Zuhaily, *Usul al-Fiqh*, 491

¹¹ Hamdi Subh Thaha, *al-Qaul al-Mubin fi al-Mujmal wa al-Mubayyan 'inda al Usuliyin*, (Kairo: Dar el Nahdan al Arabiyah,tt), 4

¹² Mereka adalah orang-orang yang memiliki kemampuan dalam mengambil beberapa hukum dari dasarnya. al-Qardawi berpendapat, ada dua kriteria *mujtahid*: *Pertama*, memiliki prasarana untuk berjihad seperti yang banyak dijelaskan dalam *uṣūl fiqh*, sebagian dari hadith itu bisa dikategorikan sebagai *mujtahid*. *Kedua*, hendaknya seorang *mujtahid* itu memiliki sifat adil dan sirah yang baik. Lihat: Zuhaili, *Usul al Fiqh*,495; Yusuf al Qardawi, *al-Ijtihad al-Mu'asir Baina al-Indibat wa al-Infirah*, (Kairo: Dar el Tauzi wa al Nashr al Islamiyah, 1994),99. Taha Rayan, Guru Besar fakultas Syari'ah Universitas al Azhar Mesir menjelaskan beberapa keharusan bagi seorang mujtahid, yaitu; mengetahui ayat-ayat ahkam, memahami Usul Fiqh, memahami kaidah dan bahasa arab, mengetahui balaghah mengetahui nasikh dan mansukh baik dari alQur'an dan hadith juga asbab nuzul dan wurudnya lihat; Taha Rayyan, *al-Ijtihadat bi dawabitiha zahirah ijabiyah*", *al-Iqtisad al-Islami*, 187, *Ramadhan* 1416/Januari-Pebruari 1996.34.

¹³ *Ibid.*, 12

¹⁴ Mahmud Shaltut, *al-Islam, Aqidah wa Shari'ah*, (Kairo:Dar el Shuruq,1972),80

Dari definisi *ijmā'* di atas, dapat disimpulkan bahwa *ijmā'* adalah metode pendekatan yang melembaga dalam memproduksi sebuah hukum sehingga para ulama' hampir semua sepakat tentang status *ijmā'* sebagai *hujjah*.¹⁵ Jika dilihat dengan seksama, *ijmā'* berperan dan berfungsi besar dalam proses legislasi hukum, maka perlu adanya kaidah atau kerangka aturan (*al-dhawābīṭ*) yang berada dalam *ijmā'* diantaranya:

1. Timbulnya kesepakatan. Artinya, kesepakatan yang dilahirkan atas dasar kesamaan baik keyakinan, perbuatan dan perkataan.
2. Para *Mujtahid*. Mereka adalah orang-orang yang memiliki kemampuan dalam mengambil beberapa hukum dari dasarnya.¹⁶ Para ulama membagi ijtihad¹⁷ kedalam dua bagian yaitu: a). *Ijtihad Sempurna*, yaitu teknik ijtihad yang hanya bisa dilakukan oleh sekelompok orang yang betul-betul mampu menggali hukum dan menetapkan hukum dari sumber aslinya secara independen dalam arti mereka tidak terpengaruh oleh metodologi ijtihad pendahulunya dan betul-betul menggali hukum

¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Usul al Fiqh*, (Kairo: Dar al Fikr al Araby,tt),156

¹⁶ Zuhaili, *Usul al Fiqh*,495.

¹⁷ Ijtihad adalah kata arab dalam bentuk maṣdar dari kata *ijtahada*, dengan kata dasar *ja-ha-da* yang berarti berusaha dengan sungguh-sungguh atau mengerahkan segala daya upaya untuk mencapai suatu tujuan. Dijelaskan oleh Sayyid Muhammad Musa Tuwana dan Wahbah al-Zuhaili bahwa kata dasar *ja-ha-da* dan semua kata yang berasal dari kata dasar ini, biasanya dipakai untuk arti yang berhubungan dengan suatu pekerjaan yang tidak biasa/berat, keadaan yang memberatkan atau tidak disenangi. Kata ini telah menjadi istilah teknis dikalangan para ahli hukum / para Yuris terutama para ahli Uṣul Fiqh. Ijtihad yang telah menjadi istilah teknis ini, oleh para ulma didefinisikan dalam bentuk dan redaksi yang sangat beragam namun pada intinya adalah sama, al-Shairāzi memberi definisi meluangkan kesempatan dan mengerahkan segenap kemampuan dalam mencari ketentuan hukum Shar'i. Al-Subki dan al-Āmidy memberi defisi yang lebih mengarah pada kedudukan hukum hasil ijtihad dan lapangan ijtihad, yaitu pengerahan kemampuan seorang Yuris untuk memperoleh sangkaan kuat (Zann) adanya hukum, lebih jelas lagi Abd al-Wahhāb Khallaf memberi definisi, pengerahan kemampuan untuk menghasilkan hukum Shar'i dari dalil-dalilnya secara terinci. Dan diperjelas oleh Abu Zahrah atau dalam aplikasinya. Dari beberapa definisi tersebut secara umum dapat disimpulkan bahwa ijtihad adalah penalaran maksimal seorang Yuris untuk memperoleh prediksi logis atau estimasi hukum dalam masalah aktual yang secara jelas tidak ada pernyataan Naṣ dalam al-Qur'an, al-Hadith ataupun ijma'. Lihat: Warson Munawwir, *al-Munawwir* (Yogyakarta,UPBIK, 1984), 234; Muhammad Abu Zahroh. *Uṣūl al-Fiqh* (Cairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1958), 379; Sayyid Muhammad Musa Tuwana, *al-Ijtihad wa madha Hājātunā ilaih fi hādha al-Ashr* (Mesir: Dār al-Kutub al-Hadīthah, 1973), 97; Wahbah Al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*. Juz.II. (Damasqus: Dār al-Fikr, 1998),1065; Al-Shairazi, *al-Lumā fi Uṣūl al-Fiqh* (Surbaya: Maṭbaah al-Hidayah, tth.),70; Al-Subki, *Jamū al-Jawmī*Juz.II. (Bairut: Dār al-Fikr, 1982), 379; Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Cairo: al-Dar al-Kuwaitiah, 1968), 216; Muhammad Abu Zahroh, *Uṣūl al-Fiqh* (Cairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1958), 379.

dengan metode sendiri yang orisinal, seperti yang telah dilakukan oleh para ulama Sahabat, Tabi'in dan para imam Madhhab seperti imam Malik, Hanafi, Shafi'i Hanbali dan termasuk juga al-Auza'i, al-Thabari dan imam Ja'far Ṣādiq dari golongan Shi'ah¹⁸. b). *Ijtihad Pengembangan*. Atau teknik ijtihad yang dilakukan oleh ulama yang hanya mampu menerapkan dan mengembangkan metodologi atau teori-teori hukum yang dihasilkan oleh pemula-pemulanya, seperti yang dilakukan oleh Abu Yusuf al-Anshari, Muhammad bin Hasan al-Shaibani, Abul Hasan al-Karkhi dan Muhammad bin Abi Sahal al-Sarkhisi dari madhhab Hanafi, Abdullah Ziyad bin Abdurrahman al-Qurtuby, Isa bin Dinar Abd Rahman bin Qōsim al-'Idqi dan Muhammad bin yahya al-Andalusi dari madhhab maliki, Abu al-Ma'ālī Abd al-Mālik bin Abd Allah al-Juwainy, Abu Ibrahim al-Muzanni, Abu al-Qāsim al-Rafī'i dan Abu Zakaria al-Nawawi dari madhhab Shafi'i, serta Ahmad bin Muhammad al-Barwasi dari madhhab Hanbali.

al-Qardawi berpendapat, ada dua kriteria *mujtahid*: *Pertama*, memiliki prasarana untuk berijtihad seperti yang banyak dijelaskan dalam *uṣūl fiqh*.¹⁹ *Kedua*, hendaknya seorang *mujtahid* itu memiliki sifat adil dan sirah yang baik.²⁰

3. Para *mujtahid* (*ahl al-Ijmā'*) harus dari umat Muhammad SAW. Maksudnya adalah orang-orang Islam. Tentunya, seorang *mujtahid* harus menguasai lapangan aplikasi ijtihad. Adapun lapangan aplikasi ijtihad

¹⁸ Mahmaṣāni, *Falsafah al-Tashrīḥ fī al-Islām: Muqaddimah fī Dirāsāt al-Islāmiah ala ḍaw'i Madhāhib al-Mukhtalifah wa ḍaw'i al-Qawānīn al-Hadīthah*. Terj. (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1977), 145.

¹⁹ Taha Rayan, Guru Besar fakultas Syari'ah Universitas al Azhar Mesir menjelaskan beberapa keharusan bagi seorang mujtahid, yaitu; mengetahui ayat-ayat ahkam, memahami Usul Fiqh, memahami kaidah dan bahasa arab, mengetahui balaghah mengetahui nasikh dan mansukh baik dari alQur'an dan hadith juga asbab nuzul dan wurudnya lihat; Taha Rayyan, al-Ijtihadat bi dawabitihā zahirah ijabiyah", al-Iqtisad al-Islami, 187, Ramadhan 1416/Januari-Februari 1996.34

²⁰ Yusuf al Qardawi, *al-Ijtihad al-Mu'asir Baina al-Indibat wa al-Infirat*, (Kairo: Dar el Tauzi wa al Nashr al Islamiyah, 1994),99

tersebut adalah: a). Masalah yang menyangkut materi hukum dalam arti naṣ-naṣ yang bisa menjadi lapangan aplikasi ijtihad. b). Masalah yang menyangkut kasus hukum yang membutuhkan penyelesaian dengan cara mengembalikan kepada sumber pokok yang telah disepakati yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah²¹, karena setiap masalah dalam pandangan Islam telah ada ketentuan hukumnya²² hanya ternyata mayoritas ketentuan tersebut tidak dijelaskan secara rinci terutama yang menyangkut masalah non akidah-ibadah (*mu'āmalah*), bahkan tidak sedikit diantara masalah-masalah tersebut seperti masalah pidana, perdata, tata negara, hukum niaga dan lain sebagainya tidak ditemukan ketentuan yang jelas dalam naṣ al-Qur'an dan al-Sunnah.

Adapun naṣ-naṣ yang bisa menjadi lapangan ijtihad adalah naṣ yang *Zānni* indikasi/*dalālah*nya, terdiri dari al-Qur'an atau al-Sunnah, atau naṣ al-Hadith yang *Zānni* eksistensi/*wurūd*nya. Adapun tugas mujtahid terhadap naṣ yang *Zānni* eksistensinya adalah meneliti sanad sampai pada Nabi, sifat-sifat perawi dari segi kejujuran, keadilan, dan *thiqah*nya, dan terhadap materi hukum (*al-Hadith*) yang *Zānni* indikasinya adalah memberi tafsir dan ta'wil, mencari kuatnya petunjuk terhadap makna yang dikehendaki, menyelamatkan apabila terjadi *ta'ārud*, menentukan bahwa materi hukum tersebut menunjuk pada salah satu hukum taklifi²³.

4. Terjadinya konsensus setelah wafatnya nabi Muhammad SAW.
5. Terjadinya kesepakatan *mujtahid* atas realitas kekinian dalam zamannya. Kapabilitas mujtahid merupakan suatu pekerjaan yang tidak semua orang dapat melakukannya, karena pekerjaan ini terkait langsung dengan hak-hak *Shāri'* (Allah dan RasulNya) dalam arti, setiap ketentuan hukum yang dihasilkan oleh seorang mujtahid adalah mewakili kehendak tuhan, atau singkatnya ia adalah kepanjangan tangan tuhan dalam mengatur hamba-Nya. Oleh sebab itu tidak salah kalau para ulama menetapkan

²¹ Al-Qur'an, 4 (al-Nisā'):59.

²² Al-Qur'an, 6 (al-An'ām):38.

²³ Khallaf, 216-217. lihat juga, Al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh*,1081.

syarat-syarat, meskipun syarat-syarat tersebut menurut Iqbal²⁴ hampir tidak mungkin direalisasikan pada badan perseorangan karena terlalu di idealkan dengan capaian-capaian masa lalu para imam madhhab.

1. Syarat-Syarat Mujtahid

Syarat-syarat Mujtahid yang ditetapkan oleh ulama dikelompokkan menjadi:

a. Syarat-syarat Umum

Yang termasuk syarat umum adalah; Dewasa, berakal sehat, mempunyai IQ. (Intelligence Quotient) tinggi dan beriman²⁵.

b. Syarat-syarat Pokok

Diantara syarat-syarat pokok yang telah dirumuskan oleh ulama adalah:

1. Menguasai bahasa Arab dan ilmu-ilmu yang berhubungan dengannya seperti, Nahwu, Sharraf dan Balaghah, memahami makna-makna kosa kata serta, sehingga bisa mengetahui susunan dan redaksi suatu kalimat dan juga pada bentuk-bentuk *muhkam* dan *mutashābih*, *haqīqah* dan *majāz*, *muthlaq* dan *muqayyad*, *mujmal* dan *mubayyan* serta *ām* dan *khāṣnya*²⁶.

2. Memahami al-Qur'an dan ilmu-ilmu ikutannya, seperti ilmu *Asbāb al-Nuzūl* dan *nāsikh-mansūkh*, agar hasil ijtihadnya tidak termasuk dalam hukum naṣ yang telah dimansukh²⁷.

3. Menguasai al-Sunnah serta mengetahui jalan-jalan periwayatannya sehingga bisa mengetahui tingkatan tingkatan kejujuran dalam bentuk

²⁴ Muhammad Iqbal, *The Reconstrution of Religious Thought in Islam*. Terj.(Jakarta: PT.Bulan Bintang, 1983), 205.

²⁵ Tuwana, *al-Ijtihad*, 160-164.

²⁶ Tuwana, *al-Ijtihad*, 168, lihat juga, Abu Zahroh. *Uṣūl*, 380.

²⁷ Al-Mahalli, *Sharh Matni Jam'i al-Jawāmi*. Juz.II. (Bairut: Dār al-Fikr,1982), 384. lihat juga, Al-Badakhshi, *Sharh al-Badakhshy Minhāj al-Uqūl*.Juz.III. (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tth.), 284, Al-Asnawi, *Syarh al-Asnawi: Nihāyah al-Sūl*. juz.III. (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tth.), 283., Al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh*,1074.

mutawatir, masyhur dan ahad-nya, serta mengetahui tingkatan-tingkatan keabsahan dalam bentuk shahih, hasan dan dha'if-nya²⁸.

4. Mengusai metode-metode Qiyas, karena menurut al-Shafi'i, ijihad tidak lain adalah Qiyas²⁹, sedangkan untuk menguasainya dibutuhkan tiga penguasaan³⁰, yaitu:

a. Mengetahui latar belakang materi hukum yang menjadi dasar serta illat-illat hukumnya, agar proses penalaran dan analoginya tidak salah.

b. Menguasai dengan pasti aturan-aturan serta batasan batasan dalam mengoperasikan Kias.

c. Mengetahui metodologi ulama-ulama klasik dalam mencari illat hukum dan sifat-sifat yang dijadikan alasan dalam menetapkan ketentuan hukum.

Sehubungan dengan syarat-syarat yang telah disebutkan diatas, al-Shafi'i³¹ menyatakan bahwa syarat-syarat tersebut adalah bersifat kumulatif (bukan alternatif) artinya, apabila salah satu dari syarat-syarat tersebut tidak dijumpai dalam diri seorang mujtahid, maka ia terlarang untuk melakukan ijihad.

5. Mengetahui kaidah-kaidah umum.

Yang dimaksud kaidah-kaidah umum ini, menurut al-Subki yaitu kaidah-kaidah pokok fiqhiyah (*al-qawa'id al-fiqhiyat al-kulliyat*)³² yaitu *al-umūr bi maqāṣidihā, al-yaqīn la yuzālu bi al-Shak, al-Mashhaqqat tajlib a-Ttaisir, al-ḍararu yuzālu* dan *al 'ādat muhakkamat*.

6. Mengetahui teori tarjih ketika terjadi perlawanan (*ta'arudh*) antara dua dalil³³, karena jika terjadi pertentangan antara dua dalil maka pertama-kali yang harus dilakukan adalah *mentauqif* dan apabila tidak

²⁸ Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 219.

²⁹ Al-Shāfi'i, *al-Risālah* (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halaby, 1969), 318, 205.

³⁰ Abu Zahroh. *Uṣūl*, 385.

³¹ Al-Shāfi'i, *al-Risālah*, 318.

³² Al-Subki, *Jaṣṣ al-Jawāmi'*, 383.

³³ Al-Taftazani, *Syarh al-Qaḍī li Mukhtaṣa al-Muntaha ...Juz.II.*(Bairut: Dār al-Kutub al-ilmiah, 1983), 390.

memungkinkan maka harus diadakan *tarjih* dan wajib berpegang pada salah satu dari kedua dalil tersebut³⁴.

7. Memahami ideal moral Shari'ah atau *Maqāsid al-Tashrī'* atau *rūh al-Shari'ah*. Sehubungan dengan syarat yang terakhir ini, al-Shathibi mengatakan bahwa ideal moral Shari'ah adalah syarat yang sangat pokok dalam melakukan ijtihad sedangkan syarat-syarat yang telah disebutkan di atas adalah syarat yang mengiringinya atau syarat pelengkap³⁵.

c. Syarat-syarat Pelengkap

Diantara syarat pelengkap yang dimaksud adalah:

1. Tidak ditemukan dalil *qat'i* dalam suatu kasus hukum, baik berupa dalil nas atau ijma' atau masalah yang belum ada kepastian hukumnya.
2. Mengetahui masalah-masalah yang diperselisihkan oleh ulama.³⁶

Dengan melihat pemaparan ijtihad di atas, maka secara umum, mujtahid bisa diklasifikasikan dalam dua macam yaitu:

1. Mujtahid Mutlak

Mujtahid mutlak atau *mujtahid fi al Shar'i* atau *mujtahid kāmīl* adalah seorang ulama yang mampu menggali hukum-hukum agama dari dalil-dalilnya secara langsung dan mampu menetapkan metodologi dan dasar-dasar pokok dalam aktivitas ijtihadnya³⁷.

Tingkatan mujtahid yang pertama ini dapat dibedakan dalam dua hal, yaitu:

- a. *Mujtahid mutlak mustaqil* atau mujtahid yang mampu menggali hukum-hukum baru dengan metodologinya yang orisinal tanpa terpengaruh oleh ulama-ulama pendahulunya seperti yang telah dilakukan oleh ulama-ulama sahabat, tabi'in seperti Sa'id bin Musayyab dan Abdu

³⁴ Al-Barzanji, *al-Ta'ārud wa al-Tarjih baina al-Adillāt al-Syariyah: Bahts Ushuly wa muqaran bi al-Madhāhib al-Islāmiyah al-Mukhtalifah* .Juz.II. (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah,1993), 308.

³⁵ Al-Syathibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām* ,4 (Bairut: Dār al-Fikr, tth),.105-106.

³⁶ Tuwana, *al-Ijtihad*, 200.

³⁷ Abu Zahroh. *Uṣūl*, 385. lihat juga, Tuwana, *al-Ijtihad*, 356.

al-Rahman al-Nakha'i para pendiri madhhab seperti Abu Hanifah, Malik bin Anas, Muhammad bin Idris al-Shafi'i dan Ahmad bin Hambal dan lain sebagainya³⁸.

b. *Mujtahid Mutlak Muntasib* atau ulama yang mencapai tingkatan mujtahid mutlak hanya saja mereka tidak menetapkan hukum dengan metodenya sendiri tetapi memakai metodologi yang dipakai oleh *mujtahid mustaqil* dan juga memakai keterangan-kerangannya dalam hukum asal sebagai landasan penalaran dalam penggalan hukum masalah-masalah cabang³⁹

2. Mujtahid Madhhab

Mujtahid madhhab adalah ulama yang mengikuti metodologi salah satu imam madhhab dalam hukum asal atau cabang dan hanya mampu mengembangkan dan menerapkannya serta meng*istimbatkan* hukum yang belum terdapat di dalam madhhabnya.⁴⁰

Tingkatan mujtahid yang kedua ini dapat diklasifikasikan dalam dua tingkatan, yaitu:

a. *Mujtahid takhrīj* atau ulama yang mengeluarkan ketentuan hukum yang belum ditetapkan dengan metodologi pendahulunya.

b. *Mujtahid tarjīh* atau mujtahid fatwa ialah ulama yang mentarjih pendapat yang berbeda dalam madhhabnya untuk memperoleh pendapat yang paling kuat dan lebih mendekati pada naş atau qiyas yang benar atau yang paling sesuai dengan kebutuhan manusia.

Disamping pembagian ijtihad diatas, dengan melihat kapasitas dan kualifikasi mujtahidnya dapat dibedakan juga kepada:

1. Mujtahid umum (general) atau mujtahid yang mampu melakukan ijtihad dalam semua aspek kajian hukum Fiqh.

³⁸ Al-Zuhaili, *Uşul al-Fiqh*, 1107. Tuwana, *al-Ijtihad*, 357.

³⁹ Tuwana, *al-Ijtihad*, 357 lihat juga, Al-Zuhaili, *Uşul al-Fiqh*, 1107, Mahmaşāni, *Falsafah*, 145.

⁴⁰ Al-Anshari, *Ghāyah al-Wuşul Syarh lubb al-Uşul*, (Semarang: Syirkah al-Nur Asia, tth.) 148, lihat juga, Al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi'*, 385, Al-Mahalli, *Sharh Matni Jam'i al-Jawāmi'*. 385.

2. Mujtahid khusus (parsial) atau mujtahid yang hanya mampu berijtihad dalam masalah parsial hukum Fiqh seperti melakukan ijtihad dalam hukum keluarga, hukum pidana dan dalam masalah-masalah yang lain yang sifatnya parsial⁴¹.

6. Kesepakatan harus dalam area hukum shar'i.⁴²

Beberapa kaidah di atas, mencerminkan bahwa *ijmā'* harus memiliki aturan baku berupa *arkān* dan *shurūṭ* sebagai penyangga dalam kelembagaannya. Menurut para ilmuan *ijmā'* memiliki beberapa rukun diantaranya:

1. Kesepakatan suatu hukum dilahirkan oleh beberapa orang *mujtahid* dan tidak dikatakan *ijmā'* jika hukum itu hasil dari ijtihad satu orang.
2. Kesepakatan tentang suatu hukum harus berdasarkan keputusan bulat seluruh *mujtahid* dan tidak cukup dengan pendapat mayoritas.
3. Kesepakatan harus dari seluruh *mujtahid* pada zamannya yang beraasal dari seluruh negeri Islam.
4. Hendaknya proses kesepakatan terjadi setelah seluruh para *mujtahid* mengemukakan pendapatnya secara elegan dan terbuka baik perkataan ataupun perbuatan.⁴³

Adapun syarat-syarat *ijmā'* adalah:

1. Hendaknya orang yang melakukan *ijmā'* adalah para *mujtahid* yang profesional yang mempunyai problematika yang hendak disepakati
2. Keputusan *ijmā'* hendaknya berargumentasi pada al-Qur'an dan hadith yang dijadikan sebagai salah satu argumentasi dalam ber-*ijmā'*. Menurut al-Sinqiṭī menjadikan *qiyās*⁴⁴ dan *ijtihad* sebagai

⁴¹ Mahmud Hilmi, *Nizām al-Hukm*, 226.

⁴² Zuhaili, *Usul al-Fiqh*, 891, 895, 524, 536.

⁴³ Zuhaili, *Usul al-Fiqh*, 537

⁴⁴ *Qiyās* secara bahasa, bisa berarti mengukur sesuatu atas sesuatu yang lain dan kemudian menyamakan antara keduanya. Ada kalangan ulama yang mengartikan *Qiyās* sebagai mengukur dan menyamakan. Pengertian *Qiyās* menurut ulama ushul ialah menerangkan hukum sesuatu yang tidak ada nashnya dalam Al-Qur'an dan hadith dengan cara membandingkannya dengan sesuatu yang ditetapkan hukumnya secara nash. Mereka juga membuat definisi lain : *Qiyās* ialah menyamakan sesuatu yang tidak ada nash hukumnya dengan sesuatu yang ada nash hukumnya karena adanya persamaan *'illat* hukum. Lihat Umar Abdullah, *Sullam al-Wusul li Ilm al-Ushul*,

dasar argumentasi *ijmā'* terdapat tiga pandangan ulama, yaitu a). utopis (*la yutasawwar*) b). mungkin saja akan tetapi tidak bisa dijadikan *hujjah* dan c). realistis dan boleh, hal ini terjadi seperti konsensus mengharamkan lemak babi (*shahm al-khinzir*) yang diqiyaskan dengan dagingnya.⁴⁵

Dari semua kaidah, sarat, dan rukun di atas pada dasarnya semua itu termasuk ke dalam satu bingkai besar yaitu rukun *ijmā'*.

Setelah penjelasan kerangka *ijmā'* yang tercermin dari kaidah, sarat dan rukunnya, para *fuqaha* mengklasifikasikan *ijmā'* ke dalam beberapa bagian yaitu:

1. *Ijmā'* yang jelas dan transparan (*ṣarīḥ*) artinya *ijmā'* yang dilakukan oleh para *mujtahid* pada zamannya atas problematika *shar'i* dan setiap *mujtahid* mengemukakan pendapatnya yang positif dengan cara yang elegan dan transparan.
2. *Ijmā' sukūṭī*, yaitu produk hukum yang dihasilkan oleh sebagian *mujtahid* pada zamannya dan diketahui oleh semua *mujtahid* tanpa ada resistensi dari yang lain atas keputusan hukum tersebut.⁴⁶

C. Dalil-Dalil *Ijmā'*

Entitas *ijmā'* telah diamini mayoritas ulama' sebagai salah satu dasar rujukan dalam upaya pendekatan mencari kesimpulan sebuah hukum. Maka konsekwensinya, setiap produk hukum yang lahir dari 'rahim' *ijmā'* menjadi suatu konsensus yang berhak untuk dijadikan pedoman dalam pembumiannya ke alam realitas. Namun sebelum itu, *ijmā'* harus memiliki legitimasi yang kuat sebagai sandaran posisinya sebagai bagian dari dasar-dasar hukum Islam. Para ulama

(Mesir, Dar al-Ma'arif, 1956) 205; Mustafa Said al-Khin, *Asr al-Ikhtilaf fi al-Qowaid al-Ushuliyah fi Ikhtilafi al-Fuqaha'*, (Kairo, Muassasah al-Risalah, 1969), 468; Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 2007), 336 pengertian kedua juga terdapat dalam Abdul Wahhab Khallaf, *Ushul Fiqh*, terj., (Jakarta, Pustaka Amani, 2003), 65

⁴⁵ Muhammad al Amin bin al Mukhtar al Sinqity, *Muzakkirah Usul al-Fiqh al-Raudah al-Nazir li Ibn Qudamah*, (Bairut: Dar al Qalam, tt), 158

⁴⁶ Mahdi Fadlillah, *al-Ijtihad wa al-Mantiq al-Fiqhi fi al-Islam*, (Bairut : Dar al Tal'ah li al Taba'ah wa al Nasr, 1987), 50

menulis beberapa dalil justifikasi baik dari al-Qur'an, hadits maupun rasio terhadap keabsahan *ijmā'* diantaranya:

- Dalil-dalil dari al-Qur'an

بِاللَّهِ وَتُؤْمِنُونَ الْمُنْكَرَ عَنِ وَتَنْهَوْنَ بِالْمَعْرُوفِ تَأْمُرُونَ لِلنَّاسِ أُخْرِجَتْ أُمَّةٌ خَيْرٌ كُنْتُمْ

الْفَاسِقُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْمُؤْمِنُونَ مِنْهُمْ لَهُمْ خَيْرًا لَكَانَ الْكِتَابِ أَهْلٌ ءَامِنٌ وَلَوْ

Artinya: Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

Kalimat *khair ummah* dalam ayat ini menunjukkan bahwa mereka mencegah kemungkaran, maka dilarang dan bahkan mereka diperintahkan untuk berbuat kebajikan.⁴⁷ Sebagai konsekwensi dari *khair ummah* tidak memproduksi kesalahan dan kejelekan karena keduanya akan keluar dari ruang kebaikan yaitu kebaikan yang terangkum dalam perintah untuk berbuat kebajikan dan mencegah kemungkaran (*al-'amr bi al-ma'ruf wa al-nahyi an al-munkar*).⁴⁸

تَوَلَّى مَا نُؤَلِّهِ الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلٍ غَيْرٍ وَيَتَّبِعَ الْهُدَى لَهُ تَبَيَّنَ مَا بَعْدَ مِنْ الرُّسُولِ يُشَاقِقِ وَمَنْ

مَصِيرًا وَسَاءَتْ جَهَنَّمُ وَنُصِّلَهُ

Artinya: Dan barang siapa yang menantang rasulullah sesudah jelas kebenaran baginya dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mu'min, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu, dan kami masukkan ia ke dalam jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali. (QS al Nisa 115)

⁴⁷ Abi al-Husain Muhammad bin Ali bin al-Tayyaib al-basri al-Mu'taziliy, *al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh*, juz 2, (Bairut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, tt), 6

⁴⁸ Mahdi Fadlillah, *al-Ijtihad wa al-Mantiq al-Fiqhi fi al-Islam*, 153

Dalam ayat ini menggabungkan antara menentang rasul dan mengikuti jalan-jalan orang-orang mu'min ke dalam ancaman (*Jahanam*). Jikalau mengikuti jalan orang-orang yang tidak beriman itu boleh, mengapa perbuatan itu digolongkan ke dalam peringatan dan ancaman. Dan jika mengikuti jalan orang yang tidak beriman itu jelek maka wajib untuk dihindari dan untuk memhindari itu harus mengikuti jalan orang mu'min.⁴⁹

..... تَفَرَّقُوا وَلَا جَمِيعًا أَلَّهُ حَبْلٌ وَأَعْتَصِمُوا

Artinya dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah dan janganlah kamu bercerai berai..(QS Ali Imran 103)

Pengertian dari ayat ini menunjukkan bahwa *ijmā'* merupakan *hablullah* yang wajib untuk dipegang teguh dan kita tidak boleh berpisah darinya.⁵⁰ Kandungan ayat ini menjelaskan bahwa Allah swt melarang perpecahan dan mengingkari *ijmā'* merupakan perpecahan dan maksud dari *ijmā'* itu sebagai *hujjah* berarti dilarang untuk mengingkarinya.⁵¹

- Dalil-dalil Dari Hadith

Jika dicermati dari pendekatan *hadith* tentang status *ijmā'*, maka semakin menguatkan argumentasi akan kedudukannya sebagai *hujjah* dalam penentuan sebuah hukum. Hal ini karena *hadith (sunnah)* merupakan tafsir realitas atas al-Qur'an dan pelaksanaan idealitas Islam.⁵² Sebagai sumber kedua Islam, *Hadith* menjadi sumber *fuqaha'* dalam menyimpulkan sebuah hukum. Diantara *hadith-hadith* yang menjadi dasar *ijmā'* adalah:

إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ. فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا، فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ.1.

Artinya sesungguhnya umatku tidak akan berkumpul dalam kesesatan dan apabila kalian melihat perbedaan maka ambillah pendapat yang mayoritas (HR Ibn Majah).

⁴⁹ Abi al-Husain Muhammad bin Ali bin al-Tayyaib al-basri al-Mu'taziliy, *al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh*, 7

⁵⁰ Mahdi Fadlillah, *al-Ijtihad wa al-Mantiq al-Fiqhi fi al-Islam*, 153

⁵¹ Amir Abd Aziz, *Usul Fiqh al-Islamy*, 315

⁵² Yusuf al-Qardawi, *al-Madhal li Dirasat al-Sunnah al-Nabwiyah*, (Jairo: Maktabah Wahbah, 1992), 91

قَالَ النَّبِيُّ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى النَّارِ.²
عليكم بالسواد الأعظم³.

Hadith-hadith di atas, menjelaskan status keabsahan *ijmā'* sebagai *hujjah* meskipun *lafadh* yang digunakan agak berbeda tapi substansi dan *ma'na* dari semua Hadith tersebut memiliki kesamaan. Akan tetapi ada pendapat yang menyangkal pendapat di atas karena status hadith-hadith yang dijadikan argumentasi *ijma'* tergolong dalam *hadith-hadith ahad* yang tidak sampai pada derajat *yaqin* hingga tidak boleh menjustifikasi ketetapan status *ijmā'* dengan hadith-hadith tersebut.⁵³

Pendapat ini terbantahkan, karena menggunakan hadith *ahad* untuk dijadikan dalil itu boleh. Menurut al-Khatib al-Baghdadi para *tabi'in*, *fuqaha'* dan generasi sesudahnya menggunakan *hadith ahad* dan tidak ada yang membantah hal tersebut.⁵⁴

-Dalil-dalil 'Aqli

Para sahabat ketika memutuskan sebuah hukum maka mereka pasti merujuk kepada dasar-dasar yang jelas dan pasti. Kesengajaan berdusta dan ketetapan mereka terhadap hal yang bukan pada tempatnya adalah hal yang mustahil dalam kebiasaan mereka dan mereka juga jauh dari kesalahan karena diantara mereka selalu saling memperingati. Begitu juga halnya para *tabi'in* dan para *mujtahid* di zamannya. Hal inilah yang menjadikan bahwa *ijmā'* merupakan *hujjah*.⁵⁵ Akan tetapi menurut Zuhaili, dalil 'Aql yang menjadi penguat landasan *ijmā'* ini masih lemah, karena kemungkinan terjadinya kesalahan para *mujtahid* masih sangat mungkin. Maka argumentasi yang bisa dipakai dalam menentukan status *ijmā'* hanya al-Qur'an dan hadith.⁵⁶

D. Substansi Posisi *Ijmā'*

Jika dilihat dari argumentasi para ulama' di atas, maka keabsahan *ijmā'* sebagai salah satu dasar referensi hukum Islam tak terbantahkan. Akan tetapi ada

⁵³ *Ibid.*, 316

⁵⁴ Ahmad Umar Hashim, *Qawaid Usul al Hadith*, (Kairo: Ma'had al Dirasat al Islamiyah, 1998), 160

⁵⁵ Amir Abd Aziz, *Usul fiqh al Islami*, 317

⁵⁶ Zuhaili, *Usul al Fiqh*, 540

beberapa hal mendasar dalam *ijmā'* yang patut untuk dikaji ulang hingga menimbulkan beberapa hipotesis yang patut untuk dijadikan pertimbangan.

Banyaknya perbedaan antar ulama' tentang substansi *ijmā'* menggambarkan bahwa keberadaan *ijmā'* sebagai salah satu dasar rujukan hukum masih dipertanyakan, karena masih dalam ruang *khilafiyah* antar ulama', meskipun perbedaan itu sangat wajar dan sah-sah saja, karena justru menghilangkan sebuah perbedaan hanya menambah perbedaan itu sendiri.⁵⁷

Menurut al-Qardawī,⁵⁸ *ijmā'* dan *qiyas* tidak termasuk ke dalam *maṣādir hukūm* Islam karena pertimbangan diantaranya:

- 1) Proses penetapan hukum dalam *ijmā'* dan *qiyas* bersumber dari al-Qur'an dan hadith. Ini berarti bahwa sumber dan fondasi yang sebenarnya dalam mengambil dalil adalah al-Qur'an dan Hadith.
- 2) Al-Qur'an dan hadith merupakan sumber absolut dan tetap terjaga kesuciannya dan setiap orang yang benar-benar muslim tidak akan mengingkari keberadaannya sebagai hujjah. Hal ini berbeda dengan *ijmā'*.

Akan tetapi, al-Qardawī menegaskan bahwa kedudukan *ijmā'* sangatlah penting dan tidak bisa diabaikan karena untuk keselamatan pemahaman tentang Islam dan teks-teks kitab suci yang termaktub dalam al-Qur'an dan hadith, mak harus tetap berpegang pada ketentuan yang telah disepakati oleh ulama' dan yang telah stabil berlaku baik pada pemikiran maupun keyakinan.⁵⁹

Jadi untuk lebih dekat dengan realitas *ijmā'* ada beberapa pertanyaan seputar *ijmā'* yang patut diusungkan, yaitu apakah *ijmā'* masih mungkin dilakukan dalam ruang kekinian? Apakah ada otoritas tabi'in untuk menolak *ijmā'* para sahabat nabi? Apakah boleh menolak *ijmā'* para *mujtahid* terdahulu dengan dalil dan bukti yang lain dari yang mereka temukan? Dan klaim kelompok manakah yang berhak untuk dikategorikan sebagai *ijmā'*? apakah *ijmā'*

⁵⁷ Yusuf al-Qardawi, *La budda min Ta'hil al-Mujtama'atina li Tatbiq Manhajillah, al-Iqtisad al-Islamiy* 200, Rajab 1416/Nompember 1997, 24

⁵⁸ Yusuf al-Qardawi, *al-Marji'iyah al-'Ulya fi al-Islam li al-Qur'an wa al-Sunnah, Dawabit wa Mahazir fi al-Fahm wa al-Tafsir*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), 13

⁵⁹ *Ibid.*, 209

para sahabat,⁶⁰ penduduk madinah,⁶¹ *ijmā'* keluarga nabi atau imam yang empat (Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad Ibn Hambali). Hal ini dikarenakan ada sebagian ulama' yang mendefinisikan bahwa *ijma'* merupakan kesepakatan kelompok tertentu dan menafikan *ijmā'* selain kelompok tersebut.⁶²

Akuisasi terhadap golongan yang memiliki otoritas *ijmā'* terlihat secara jelas ketika ada beberapa kelompok yang menerima dan mengingkari *ijmā'* tersebut misalnya : ada sebagian Mu'tazilah mengingkari *ijmā'* yang bersumber dari selain para sahabat, Imam Malik dan berargumentasi pada *ijmā'* penduduk Madinah dan Shi'ah hanya mengakui *ijmā'* yang bersumber dari keluarga Rasul.⁶³

Beberapa pernyataan dan pertanyaan di atas sekaligus mendobrak konsep *ijmā'* yang sebagian orang menganggap telah final, hingga menjadi kemutlakan untuk diterima, bahkan lebih ekstrim lagi, menjadi kafir jika ketetapan *ijmā'* tersebut tidak dita'ati. Jawaban dari beberapa persoalan di atas juga sebagai ukuran relevansi *ijmā'* dalam ruang kekinian.

E. Realitas masalah *Ijma'*

Harus diakui bahwa dinamika realitas masyarakat melahirkan berbagai hal baru, termasuk juga hal-hal yang bersinggungan dengan agama. Lahirnya *ijmā'* adalah bagian dari tuntutan perkembangan itu, dan sebagai jawaban terhadap beberapa persoalan hingga menemukan solusi yang selalu senafas dengan agama. Hal ini karena Islam selalu sinkron dengan karakter kehidupan

⁶⁰ *Ijma'* para sahabat khususnya *khulafa' al-Rasidin* dianggap sebagai *hujjah* oleh Abu Hazim dari mazhab Hanafiyah dan oleh Ahmad Ibn Hambal. Mereka berargumentasi dari hadith yang berbunyi: "Bagi Kalian sunnahku dan sunnah *khulafa' al-Rasidin*". (HR: Abu dawud, Ibnu Majah, al-Darimi, dan Ahmad Ibn Hibban).

⁶¹ *Ijma'* ahl Madinah diklaim Imam Malik sebagai *hujjah*, karena mereka terdiri dari para sahabat dan tabi'in. adapun argumentasi Imam Malik atas kehujjahan *ijma'* penduduk Madinah adalah dari beberapa Hadith, diantaranya: "sesungguhnya Madinah itu baik yang menafikan kejelekannya seperti tukang besi yang membersihkan kotoran besi". (HR: muslim dari Zaid bin Thabit), dalam lafaz yang lain Nabi bersabda: "ketahuilah sesungguhnya Madinah itu seperti tukang besi yang mengeluarkan kotoran. Tidak akan terjadi kiamat sampai Madinah membersihkan keburukannya seperti tukang besi yang mengeluarkan kotoran besi." Dari hadith-hadith yang disimpulkan bahwa penduduk Madinah terlepas dari kesalahan karena kesalahan itu adalah kejelekan, jadi apabila mereka terhindar dari kesalahan maka *ijma'* menjadi *hujjah*.

⁶² Mahmut Saltut, *al-Islam, al-Aqidah wa al-Shari'ah*, (Kairo: Dar al-Shuruq, 1972), 81

⁶³ Sayyid Musa Tuwana, *al-Ijtihad wa Mada Hajatuna Ilaih fi Haza al-'As*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Hadithah, tt), 53

manusia secara khusus, dan senantiasa senyawa dengan tabi'at alam secara umum.⁶⁴

Dalam berhadapan dengan pelbagai persoalan yang bersinggungan dengan agama, maka ada ruang ijtihad selalu terbuka sebagai bentuk afektif dari keluwesan Islam dalam berinteraksi dengan kehidupan. *Ijmā'* adalah bagian dari bentuk *ijtihad* yang dilakukan secara kolektif, atau mencoba mendekati sebuah fenomena realitas dengan "bacaan" bersama, sehingga melahirkan sebuah consensus yang tidak lepad dari lingkaran agama.

Semenjak meninggalnya Nabi Muhammad SAW. para sahabat menemukan banyak fenomena realitas yang harus "didudukan" dalam bingkai shari'ah, diantaranya : *ijmā'* dalam memberikan nenek 1/6 dari harta warisan dengan keberadaan saudara sekandung atau seapak, *ijmā'* dalam menyamakan bagian cucu laki-laki seperti anak laki-laki dalam harta warisan, *ijmā'* dalam mengharamkan dan membatalkan perkawinan muslimah dengan non-muslim dan banyak fenomena lain.⁶⁵

Beberapa kesepakatan yang telah dilakukan para sahabat Nabi SAW merupakan *ijmā'* yang menjadi 'sumber' hukum yang tidak boleh dilanggar, karena para sahabatlah yang paling memahami tentang *risalah* Rasul. Dari sini, Ibn Qayyim berpendapat, jika para sahabat mengatakan suatu perkataan, atau memutuskan suatu hukuman atau befatwa, maka mereka memiliki keistimewaan tersendiri dari kita.⁶⁶ Berangkat dari keistimewaan itulah, *jumhur* ulama' sepakat bahwa *ijmā'* mereka (sahabat) menjai *hujjah* yang *qat'i*.⁶⁷ Namun, apakah semua kesepakatan (ijma') sahabat tersebut wajib untuk dipatuhi?, Ibn Hazm berpendapat bahwa hal-hal yang menjadi keharusan dalam agama (*al-ma'lum min al-din bi la dharurah*) seperti tentang keesaan Allah, kenabian adalah haq, alam adalah makhluk, Allah menjadikan segala sesuatu sesuai keinginannya

⁶⁴ Yusuf al-Qardawi, *al-Khasais al-'Ammah li al-Islam*, (Kairo: Maktabah Wahdah, 1999), 201

⁶⁵ Mahdi Fadlullah, *al-Ijtihad wa al-Mantiq al-Fiqhiy fi al-Islam*, 148

⁶⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah fi al-Siyasah wa al-Aqaid wa Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyyah*, 262

⁶⁷ Yusuf Hamid al-'Alim, *al-Maqasid al-'Ammah li al-Shari'ah al-Islamiyyah*, (Dar al-hadith, tt), 64

dan Islam adalah agama Allah yang tidak ada agama selainnya, dan lainnya, bagi yang mengingkari *ijmā'* ini adalah kufur.⁶⁸ Akan tetapi untuk melakukan *ijmā'* dalam persoalan *furu'*, Hasan al-Banna berpendapat bahwa hal tersebut sangat utopis bahkan kontradiktif dengan karakter Islam itu sendiri, karena Allah SWT menginginkan agama ini tetap sinkron dengan waktu dan senyawa dengan zaman, jadi ada kemudahan, fleksibilitas dan elastisitas yang jauh dari stagnan dan ekstrim.⁶⁹

Adapun mengenai kemungkaran untuk melakukan *ijmā'* di era kekinian, para ulama' berbeda pendapat, sebgain mereka mengatakan bahwa untuk melakukan *ijmā'* tidaklah mungkin, mengingat kondisi yang sudah sangat jauh berbeda dengan para sahabat. Para *mujtahid* berada di berbagai tempat seiring berkemabngnya daerah dan wilayah yang diduki oleh orang-orang muslim di pelbagai penjuru dunia. Sebagian ulama' lagi berpendapat, bahwa untuk melakukan *ijmā'* tidaklah mustahil dan mungkin untuk direalisasikan, mengingat di zaman sekarang jarak bukan lagi menjadi kendala yang signifikan dan jikapun dianggap 'kendala' maka *ijmā' sukutī* yang juga diakui representatif, karena menurut Ibn Rush (W. 520 H), kesepakatan sebagian ulama' dan diakui oleh sebagian yang lainnya maka itu adalah benar.⁷⁰

Perbedaan antar ulama' dalam kemungkinan melakukan *ijmā'* sebenarnya hanya berporos pada persoalan "teknis". Jadi, menurut hemat penulis, selama persoalan teknis tersebut dapat teratasi maka *ijmā'* mungkin saja direalisasikan. Menurut Abd. Karim Zaidan, dibentuknya satu institusi yang menggabungkan sebuah ulama' dari negara-negara yang penduduk Islam merupakan solusi untuk saat ini, merekalah yang mengupas semua problematika umat dengan pendekatan-pendekatn teks-teks wahyu, dan pendapat mereka dipublikasikan melalui berbagai media. Jika semua sepakat tentang keputusan yang ditetapkan oleh institusi para

⁶⁸ Abi Muhamma Ali bin Ahmad bin Said Ibn Hazm, *Maratib al-Ijma' fi al-Ibadat wa al-Mu'amalat wa al-I'tiqadat, Naqd Maratib al-Ijma' li IbnTaimiyah*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 167

⁶⁹ Hasan al-bana, *Majmu' Rasail al-Imama al-Shahid Hasan al-Bana*, (Alexandria: Dar al-Da'wah, 1990), 32

⁷⁰ Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad Ibn Rush, *Muqaddimat Ibn Rush*, (Bairut: Dar al-Sadir, tt), 18

ulama' tersebut, maka itu merupakan *ijmā'* yang memiliki kesamaan dengan konsep yang diletakkan oleh ulama' usul dan Keputusan tersebut wajib untuk dipatuhi.⁷¹ Karena, jika tidak mematuhi (*inkār*) terhadap ketetapan *ijmā'* yang telah diketahui kebenarannya yang sumber dari dalil *naql*, maka sikap tersebut merupakan kebohongan terhadap shariat Nabi, dan yang mengingkari shari'at maka ia kafir.⁷²

F. Penerapan *Ijmā'* Dalam Praktik Ekonomi Syari'ah Dan Bisnis Finansial

Setelah dijelaskan formulasi *ijmā'* sebagaimana di atas, dimana *ijmā'* yang notabene merupakan kesepakatan terhadap suatu masalah hukum tertentu. Maka di era kontemporer saat ini, potret *ijmā'* dapat dijumpai dalam forum-forum ilmiah seperti Majma' a-Fiqh al-Islami, Majma' Nuhuts al-Islamiyah, Dar al-Ifta' dan Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama' Indonesia.⁷³ Sebagian dari aplikasi *ijmā'* dalam problematika ekonomi syari'ah dan bisnis keuangan sebagai berikut:

1. *Ijmā'* Haramnya Bunga Bank

Menurut Fatwa Majelis Ulama' Indonesia (MUI) Nomor 01 tahun 2004 yang berbunyi: *Pertama : Pengertian Bunga (Interest) dan Riba; 1. Bunga (interest/fa'idah) adalah tambahan yang dikenakan dalam transaksi pinjaman uang (al-qardh) yang diper-hitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan/hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu, diperhitungkan secara pasti di muka, dan pada umumnya berdasarkan persentase; 2. Riba adalah tambahan (ziyadah) tanpa imbalan (بلا عوض) yang terjadi karena penangguhan dalam pembayaran (زيادة الأجل) yang diperjanjikan sebelumnya, (اشترط مقدماً). Dan inilah yang disebut riba nasi'ah; Kedua: Hukum Bunga (Interest); 1. Praktek pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah SAW, yakni riba nasi'ah. Dengan*

⁷¹ Abd. Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998), 192-193

⁷² Maksudnya, bagi seseorang yang mengingkari metode dalam penetapan hukum shari'at tidaklah kufur, tapi bagi seseorang yang mengakui sesuatu itu dari shari'at kemudian mengingkarinya berarti ia mengingkari shari'at itu sendiri, dan mengingkari sebagaianya berarti mengingkari seluruhnya. Lihat; al-Imam al-Haramain Abi al-Ma'aliy Abd. Malik bin Abdullah bin Yusuf al-Juwayni, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), 280

⁷³ Mohammad Mufid, Lc. M.H.I, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), 78.

demikian, praktek pembungaan uang ini termasuk salah satu bentuk riba, dan riba haram hukumnya; 2. Praktek pembungaan tersebut hukumnya adalah haram, baik dilakukan oleh Bank, Asuransi, Pasar Modal, Pegadaian, Koperasi, dan Lembaga Keuangan lainnya maupun dilakukan oleh individu; Ketiga: Bermu'amalah dengan Lembaga Keuangan Konvensional; 1. Untuk wilayah yang sudah ada kantor/jaringan Lembaga Keuangan Syari'ah dan mudah dijangkau, tidak dibolehkan melakukan transaksi yang didasarkan kepada perhitungan bunga; 2. Untuk wilayah yang belum ada kantor /jaringan Lembaga Keuangan Syariah, diperbolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional berdasarkan prinsip dharurat/hajat.

Kesepakatan tentang haramnya bunga bank ini, jauh sebelum keluarnya fatwa MUI telah diputuskan status hukumnya adalah haraman, sebagaimana ditetapkan pada Konsul Kajian Islam dunia tahun 1965, Majma' Buhuts al-Islamiyah tahun 1965, Sidang Organisasi Konferensi Islam (OKI) pada tahun 1970, Majma' al-Fiqh al-Islamy, 1985, Fatwa Mufti Negara Mesir tahun 1989, Bahstsul Masaail Muktamar NU 1937 dan beberapa fotum ilmiah lainnya.⁷⁴

2. Reksadana Konvensional, Haram Menurut *Ijmā'* Ulama'

Reksadana adalah sebuah wahana di mana masyarakat dapat menginvestasikan dananya dan pengurusnya atau *fund manager* dana itu diinvestasikan ke portofolio efek. Reksadana merupakan jalan keluar bagi para pemodal kecil yang ingin ikut serta dalam pasar modal dengan modal minimal yang relatif kecil dan risiko yang sedikit. Dalam reksadana konvensional terdapat hal-hal yang bertentangan dengan syariah baik dalam segi akad, operasi, investasi, transaksi maupun pembagian keuntungan. Namun demikian dalam reksadana konvensional tersebut terdapat pula *mu'amalah* yang dibolehkan dalam Islam seperti jual beli dan bagi hasil (*mudharabah/qirad*). Dalam hubungan ini terdapat kemaslahatan seperti memajukan perekonomian, saling memberi keuntungan

⁷⁴Mohammad Mufid, Lc. M.H.I., *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*, 48-50; LTN PBNU, *Ahkam al-Fuqaha'*, (Surabaya: Khalista, 2011), 200.

diantara para pelakunya, meminimalkan risiko dalam pasar modal dan sebagainya.⁷⁵

Dalam praktik Reksadana Konvensional, masih banyak terdapat unsur-unsur yang bertentangan dengan koridor syariah Islam. Baik dalam tataran akad, aplikasi investasi ataupun prinsip pembagian hasil. Diantara karakteristik praktik reksadana konvensional adalah sebagai berikut: a). Pengeloalaannya tanpa memperhatikan prinsip syari'ah; b).Efek yang menjadi portofolio investasi pada seluruh efek yang diperbolehkan; c). Tidak mekanisme pembersihan kekayaan non-halal; d). Tidak ada Dewan Pengawas Syari'ah (DPS); e). Perjanjian/ akad masih konvensional dalam artian tidak berdasarkan syari'ah.⁷⁶ Jadi, kesimpulan hukum reksadana konvensional haram menurut *ijmā'* ulama'.⁷⁷

Sebagai solusinya, para ulama' menawarkan konsep reksadana syari'ah. Sebagaimana disebutkan dalam Fatwa Dewan Syar'ah Nasional MUI, Nomor: 20/DSN-MUI/IV/2001 bahwa Reksa Dana Syari'ah adalah Reksa Dana yang beroperasi menurut ketentuan dan prinsip Syari'ah Islam, baik dalam bentuk akad antara pemodal sebagai pemilik harta (*sahib al-mal/rabb al-mal*) dengan manajer Investasi sebagai wakil *shahib al-mal*, maupun antara Manajer Investasi sebagai wakil *shahib al-mal* dengan pengguna investasi.⁷⁸

3. *Ijmā'* Tentang Keharaman Asuransi Konvensional

Asuransi yang disebut juga pertanggungan, yaitu perjanjian antara dua pihak atau lebih, di mana pihak penanggung mengikatkan diri kepada tertanggung, dengan menerima premi asuransi, untuk memberikan penggantian kepada tertanggung karena kerugian, kerusakan atau kehilangan keuntungan yang diharapkan, atau tanggung jawab hukum kepada pihak ketiga yang mungkin akan dederita tertanggung; yang timbul dari suatu peristiwa yang tidak pasti, atau yang didasarkan atas meninggal atau hidupnya seseorang yang

⁷⁵LTN PBNU, *Ahkam al-Fuqaha'*, 789-787.

⁷⁶<http://www.republika.co.id/berita/ojk/klinik-ojk/17/06/03/oqut5i368-mengenal-reksa-dana-syariah-dan-konvensional>. Diakses 12 Desember 2017

⁷⁷ Fatwa Dewan Syar'ah Nasional MUI, Nomor: 20/DSN-MUI/IV/2001. h. 1.

⁷⁸ *Ibid.*, h. 2.

dipertanggungkan. Sedangkan asuransi konvensional adalah usaha asuransi yang dijalankan tidak sesuai dengan prinsip-prinsip syari'ah.⁷⁹

Majelis Ulama' Fiqh pada pertemuan pertamanya yang diadakan pada tanggal 10 Sya'ban 1398 M, di Mekkah di pusat *Rabithah al-Alam al-Islami* meneliti persoalan asuransi dengan berbagai jenisnya yang bermacam-macam, setelah sebelumnya menelaah tulisan para ulama dalam persoalan tersebut, dan juga setelah melihat keputusan *Majelis Kibar al-Ulama'* di Kerajaan Saudi Arabia pada pertemuan kesepuluh di kota Riyadh tanggal 14/1/97M, dengan SK No. 55, tentang haramnya asuransi berbasis bisnis dengan berbagai jenisnya.⁸⁰

G. Kesimpulan

Ijma' sebagai salah satu perangkat dalam sumber hukum Islam, menjadi pijakan dalam setiap praktik ekonomi Syari'ah bagi siapapun yang menjalankannya. Lebih-lebih, di Indonesia dimana Industri ekonomi Syari'ah mengalami perkembangan yang pesat dari hari ke hari, dan telah menyumbang 5% dari *market share* industri keuangan di Indonesia. Sebuah prestasi yang gemilang karena pertumbuhan ekonomi Syari'ah di Indonesia telah mengalami pertumbuhan terbesar di seluruh dunia.

Kajian tentang penerapan beberapa *masdar* hukum Islam seperti Qiyas, Istihsan, Istishab dan lain-lain dalam praktik ekonomi Syari'ah bisa dibilang masih sedikit. Tentunya, ini menjadi penting karena dapat membantu para pelaku ekonomi Syari'ah agar semua produk-produk ekonomi Syari'ah tetap berada dalam 'rel' Syari'at Islam.

⁷⁹ H. Muhammad Sholahuddin, SE, M.Si., *Kamus Istilah Ekonomi, Keuangan, dan Bisnis Syari'ah A-Z*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2011), 13.

⁸⁰ Mohammad Mufid, Lc. M.H.I, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*, 50.

Daftar Pustaka

- Abd. Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998)
- Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Uşūl al-Fiqh* (Cairo: al-Dar al-Kuwaitiah, 1968)
- _____, *Ushul Fiqh*, terj., (Jakarta, Pustaka Amani, 2003)
- Abi al-Husain Muhammad bin Ali bin al-Tayyaib al-basri al-Mu'taziliy, *al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh*, juz 2, (Bairut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, tt)
- Abi Muhamma Ali bin Ahmad bin Said Ibn Hazm, *Maratib al-Ijma' fi al-Ibadat wa al-Mu'amalat wa al-I'tiqadat, Naqd Maratib al-Ijma' li Ibn Taimiyah*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt)
- Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad Ibn Rush, *Muqaddimat Ibn Rush*, (Bairut: Dar al-Sadir, tt)
- Ahmad Shamsudin, *al-Ghazali, Hayatuhu, Atharuhu, Falsafatuhu*, (Beirut: Dar el Kutb al Ilmiyah, 1990)
- Ahmad Umar Hashim, *Qawaid Usul al Hadith*, (Kairo: Ma'had al Dirasat al Islamiyah, 1998)
- Al-Anshari, *Ghāyah al-Wuṣūl Syarh lubb al-Uṣūl*, (Semarang: Syirkah al-Nur Asia, tth.)
- Al-Asnawi, *Syarh al-Asnawi: Nihāyah al-Sūl*. juz.III. (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tth.)
- Al-Badakhshi, *Sharh al-Badakhshy Minhāj al-Uqūl*.Juz.III. (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tth.)
- Al-Barzanji, *al-Ta'arud wa al-Tarjīh baina al-Adillāt al-Sya'riyah: Bahts Ushuly wa muqaran bi al-Madhāhib al-Islāmiah al-Mukhtalifah* .Juz.II. (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1993)

Ali Abd al-Raziq, *al-Ijma' fi al-Shari'ah al-Islamiyyah*, (Kairo: al-Majlis al-A'la li al-'Ammah, 2005)

al-Imam al-Haramain Abi al-Ma'aliy Abd. Malik bin Abdullah bin Yusuf al-Juwayni, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997)

Al-Mahalli, *Sharh Matni Jam'i al-Jawāmi'*. Juz.II. (Bairut: Dār al-Fikr,1982),

al-Nawawi, *Sharah al-Nawawi 'ala Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995)

Al-Shāfi'i, *al-Risālah* (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halaby, 1969)

Al-Shairazi, *al-Lum'a fi Uṣūl al-Fiqh* (Surbaya: Maṭbā'ah al-Hidayah, tth.)

Al-Subki, *Jam'u al-Jawmi'*Juz.II. (Bairut: Dār al-Fikr, 1982)

Al-Syathibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Ahkām* ,4 (Bairut: Dār al-Fikr, tth)

Al-Taftazani, *Syarh al-Qaḍi li Mukhtaṣa al-Muntaha ...*Juz.II.(Bairut: Dār al-Kutub al-ilmiah,1983)

Amir Abd Aziz, *Usul Fiqh al-Islamy*, (Siria: Dar el Fikr, 1986)

H. Muhammad Sholahuddin, SE, M.Si., *Kamus Istilah Ekonomi, Keuangan, dan Bisnis Syari'ah A-Z*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2011)

Hamdi Subh Thaha, *al-Qaul al-Mubin fi al-Mujmal wa al-Mubayyan 'inda al Usuliyin*, (Kairo: Dar el Nahdan al Arabiyah,tt)

Hasan al-bana, *Majmu' Rasail al-Imama al-Shahid Hasan al-Bana*, (Alexandria: Dar al-Da'wah, 1990)

lihat Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al Islamiyah fial Siyasaah wa al Aqaid wa Tarikh al Mazahib al Fiqhiyah*, (Kairo: Dar el Fikr al Araby)

LTN PBNU, *Ahkam al-Fuqaha'*, (Surabaya: Khalista, 2011)

Mahdi Fadlillah, *al-Ijtihad wa al-Mantiq al-Fiqhi fi al-Islam*, (Bairut : Dar al Tal'ah li al Taba'ah wa al Nasr,1987)

Mahmaṣāni, *Falsafah al-Tashrī fī al-Islām: Muqaddimah fī Dirāsāt al-Islāmiah ala ḍaw'i Madhāhib al-Mukhtalifah wa ḍaw'i al-Qawānīn al-Hadīthah*. Terj. (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1977)

Mahmud Shaltut, *al-Islam, Aqidah wa Shari'ah*, (Kairo: Dar el Shuruq, 1972)

Mahmut Saltut, *al-Islam, al-Aqidah wa al-Shari'ah*, (Kairo: Dar al-Shuruq, 1972)

Mohammad Mufid, Lc. M.H.I, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016)

Muhammad Abu Zahroh. *Uṣūl al-Fiqh* (Cairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1958)

Muhammad al Amin bin al Mukhtar al Sinqity, *Muzakkirah Usul al-Fiqh al-Raudah al-Nazir li Ibn Qudamah*, (Bairut: Dar al Qalam, tt)

Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al Thusi Abu Hamid al-Ghazali, *al Mustafa min Ilm al- Usul*, (Bairut: Dar Ihya al Turath al Araby, 1997)

Muhammad Iqbal, *The Reconstrution of Relgious Thought in Islam*. Terj.(Jakarta: PT.Bulan Bintang, 1983)

Mustafa Said al-Khin, *Asr al-Ikhtilaf fi al-Qowaid al-Ushuliyah fi Ikhtilafi al-Fuqaha'*, (Kairo, Muassasah al-Risalah, 1969)

Najmudin Abu Rubi' Sulaiman bin Abd Qawi bin Abd Karim bin Said al-Tufy, *Sharah Mukhtasar al Raudhah*, Tahqiq, Abdullah bin Abd al-Mahsan al-Turky (Bairut : Muassasah al-Risalah, 1989)

Sayyid Muhammad Musa Tuwana, *al-Ijtihad wa madha Hājātunā ilaih fi hādihā al-Ashr* (Mesir: Dār al-Kutub al-Hadīthah, 1973)

Sayyid Musa Tuwana, *al-Ijtihad wa Mada Hajatuna Ilaih fi Haza al-'As*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Hadithah, tt)

Umar Abdullah, *Sullam al-Wusul li Ilm al-Ushul*, (Mesir, Dar al-Ma'arif, 1956)

Wahab al Zuhailiy, *Usul Fiqh al Islamiy*,(Syiria: Dar al-Fikr, 1986)

Warson Munawwir, *al-Munawwir* (Yogyakarta, UPBIK, 1984)

Yusuf al Qardawi, *al-Ijtihad al-Mu'asir Baina al-Indibat wa al-Infirat*, (Kairo: Dar el Tauzi wa al Nashr al Islamiyah, 1994)

_____, *al-Khasais al-'Ammah li al-Islam*, (Kairo: Maktabah Wahdah, 1999)

_____, *al-Madhal li Dirasat al-Sunnah al-Nabwiyah*, (Jairo: Maktabah Wahbah, 1992)

Yusuf al-Qardawi, *al-Marji'iyah al-'Ulya fi al-Islam li al-Qur'an wa al-Sunnah, Dawabit wa Mahazir fi al-Fahm wa al-Tafsir*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996)

Yusuf Hamid al-'Alim, *al-Maqasid al-'Ammah li al-Shari'ah al-Islamiyyah*, (Dar al-hadith, tt)