

**Interrelation of Mind and Revelation:
Analysis of the Thought of Ulama Mutakallimin in the Formation
of Islamic Law**

**Interelasi Akal dan Wahyu:
Analisis Pemikiran Ulama Mutakallimin dalam Pembentukan
Hukum Islam**

Kawakib*

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Syarif Abdurrahman Pontianak, Indonesia
wakibfarobi@gmail.com

Hafidz Syuhud

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Syarif Abdurrahman Pontianak, Indonesia
hafidzsyuhud92@gmail.com

DOI: 10.24260/jil.v2i1.127

Received: December 6, 2020

Revised: February 6, 2021

Approved: February 7, 2021

*Corresponding Author

Abstrak: This paper aims to reveal and analyze the thoughts of Mutakallimin scholars on the interpretation of reason and revelation in the formation of Islamic law, which has been a debate. The debate was caused by several factors, including the understanding of the Quran and Sunnah texts, dwellings, social, and culture. In this article, the author finds that Mutakallimin scholars agree that the answer to Islamic law problems cannot be separated from the first source, namely the Quran and the Sunnah. If the Alquran and Sunnah are not found, then Mutakallimin scholars agree to use *ijtihad* and *qiyas*. *Ijtihad* and *qiyas* are the results of the *mujtahid's* reasoning towards Allah SWT's revelations, whose meaning is still unclear, global, and general to reveal the purpose and purpose Allah's revelation regarding the problems of everyday human life. Thus, the Mutakallimin scholars position human reason in the formation of Islamic law as a mediation of the argument of *'aqliyah* to answer everyday human problems in worship, zakat, muamalah, economics, and politics. Besides, Mutakallimin scholars have different Islamic legal, methodological concepts, but the primary sources in forming mutually agreed upon Islamic law are the Alquran, Sunnah, *ijma'*, and *qiyas*. *Ijma'* and *qiyas* here have an essential role in the mind's intellect towards revelation so that they can become a bridge in the formation of laws to answer human problems along with the place and era.

Keywords: Reason, Revelation, Islamic Law, Ulama Mutakallimin.

Abstrak: Tujuan tulisan ini ingin mengungkap dan menganalisis pemikiran ulama Mutakallimin terhadap interelasi akal dan wahyu dalam pembentukan hukum Islam yang selama ini menjadi perdebatan. Perdebatan tersebut

disebabkan beberapa faktor di antaranya pemahaman terhadap teks Alqur'an maupun Sunnah, tempat tinggal, sosial, dan budaya. Dalam artikel ini, penulis menemukan bahwa ulama Mutakallimin sepakat untuk menjawab persoalan hukum Islam tidak lepas dari sumber pertama, yaitu Alqur'an dan Sunnah. Apabila dalam Alqur'an dan Sunnah tidak ditemukan, maka ulama Mutakallimin sepakat menggunakan ijtihad dan *qiyas*. Ijtihad dan *qiyas* adalah hasil nalar akal para mujtahid terhadap wahyu Allah SWT yang maknanya masih belum jelas, global dan umum guna mengungkap maksud dan tujuan wahyu Allah terhadap persoalan kehidupan manusia sehari-hari. Dengan demikian, para ulama Mutakallimin memposisikan akal manusia dalam pembentukan hukum Islam sebagai mediasi dari dalil *'aqliyah* guna menjawab persoalan manusia sehari-hari baik dalam ibadah, zakat, muamalah, ekonomi, dan politik. Selain itu, ulama Mutakallimin memiliki konsep metodologi hukum Islam yang berbeda, akan tetapi sumber utama dalam pembentukan hukum Islam yang disepakati bersama adalah Alqur'an, Sunnah, *ijma'*, dan *qiyas*. *Ijma'* dan *qiyas* di sini memiliki peran penting dalam insting akal terhadap wahyu, sehingga mampu mejadi jembatan pembentukan hukum untuk menjawab persoalan manusia seiring dengan tempat dan zamannya.

Kata Kunci: Akal, Wahyu, Hukum Islam, Ulama Mutakallimin.

A. Pendahuluan

Akal (nalar) manusia dalam Islam ditempatkan pada posisi positif dan strategis juga sangat terhormat.¹ Dalam Alqur'an disebutkan bahwa akal tidak kurang dari 18 kali penyebutannya. Dalam sebuah penelitan di Universitas Damaskus, ada 750 ayat dalam Alqur'an yang menginformasikan agar manusia untuk selalu berfikir dalam kegiatan ilmiah.² Sebagaimana peraturan syari'at Islam yang membutuhkan daya akal (nalar) kritis melalui *istinbat* hukum untuk memecahkan sebuah problematika dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam wacana menetapkan suatu hukum harus melihat dimana hukum itu diterapkan, begitu juga waktu dan zamannya sehingga peran akal mampu menciptakan hukum-hukum yang dinamis.³ Dalam mewujudkan produk-produk hukum yang relevan dengan seiring perubahan zaman yang selalu berubah, para ulama ushul penetapan hukum tidak terlepas dari peran akal. Seperti Imam Al-

¹ Mohammad Daud Ali, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), 102.

² Abu Yasid, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal*, Cet. 1 (Yogyakarta: LKiS, 2004), 39.

³ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabbi al-Alamin* (Bairut: Darul Kutub Ilmiah, t.t.), 3.

Ghazali, beliau menyebutkan ada empat macam *adillah* dalam menetapkan hukum seperti: Alqur'an, Sunnah, *ijma'*, dalil akal dan *istishāb*. Dalil akal dapat difungsikan secara maksimal untuk menggali makna dan maksud tujuan yang belum dijelaskan oleh teks Alqur'an dan Sunnah yang sifatnya masih *absolut* (mutlak) maupun *mujmal* (dalalahnya tidak jelas), sehingga dapat dipahami apa yang diinginkan oleh syariat untuk umatnya.

Di samping itu, para ulama masih menjadi perdebatan tentang fungsi akal dan wahyu ketika terjadi polemik dalam menguak sebuah kebenaran dalam Alqur'an dan mereka saling mempertahankan pendapatnya ketika akal dan wahyu saling berseberangan. Jumhur fuqaha berpendapat bahwa akal tidak punya wewenang mensyariatkan hukum, tetapi akal sangat berfungsi dan mempunyai peran dalam membnetuk hukum. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa akal tetap di bawah otoritas wahyu.⁴

Sebagian ulama Mutakallimin berpendapat mendahulukan akal daripada wahyu, seperti konsep *ijtihad* dan *qiyas* sebagai *adillah syar'iyah* yang disepakati oleh jumhur ulama.⁵ Sebagaimana dalam literatur kitab-kitab klasik maupun kontemporer, *qiyas* sering dipakai untuk istinbat hukum yang memang tidak ditemukam dalam Alqur'an atau wahyu.⁶ Oleh karena itu, para ulama matakallimin memposisikan akal di bawah otortas wahyu. Namun pada praktisnya, ternyata masih banyak peran akal yang digunakan ulama tersebut masih mempunyai posisi stategis dalam menyelesaikan persoalan keagamaan. Terbukti dalam kitab *Mauqif al-Mutakallimīn min al-Istidlāli Binusus al-Kitabi Wa Sunnati*, ternyata terdapat penjelasan yang mengemukakan bahwa akal bisa mendominasi apabila antara akal dan wahyu terdapat bertentangan. Dengan demikian, maka akal punya peluang untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi masyarakat setempat sesuai dengan tuntutan kondisi yang melingkupinya.⁷

⁴ M. Amin Abdullah dkk., *Mazhab Jogja [Buku 1]* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press Fakultas Tarbiyah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga, 2002), 232.

⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqh*, 2 ed. (al-Haramain: Darul Qolam, 2004), 22.

⁶ Maizul Imran, Beni Firdaus, dan Arsal Arsal, "Adopted Children as Mahram: Responding to Ijtihad 'Ā'Isyah (614-679 Ad) in the Flow of Modernization," *Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 2 (27 Desember 2020): 165–80, <https://doi.org/10.25217/jm.v5i2.1004>.

⁷ Sulaiman Bin Shaleh Bin Abdul Aziz Al-Ghasni, *Mauqif al mutakallimin juz 2: min al istidlal bi nushush al kitab wa al sunnah*, 1 ed. (Riyad: Dar Al Aminah, 1996), 262.

Dari pembahasan di atas ada beberapa penelitian sebelumnya yang telah membahas tentang akal dan wahyu. Di antaranya adalah Masbukin dan Alimuddin Hassan, Subehan Khalik, dan Nurrida Dhestiana. Masbukin dan Hassan berpendapat bahwa penggunaan akal yang intelektual mampu menjawab persoalan-persoalan dari masa ke masa seiring perkembangan zaman. Untuk itu, umat Islam akan mampu menerobos stagnasi dan kebakuan intelektual dan tampil lagi memimpin umat manusia dengan inisiatif dan kreativitas peradaban yang bermanfaat bagi manusia sejagat.⁸

Berbeda sedikit dengan Masbukin dan Hassan, Khalik berpendapat bahwa sumber ajaran dan hukum dalam Islam ialah Alquran sebagai sumber utama. Dalam pandangan para teolog Islam, akal manusia belum sampai kepada hamba. Eksistensi mazhab rasional dalam hukum Islam telah melahirkan problematika baru dalam diskursus hukum Islam. Perbedaan yang terjadi pada jarak jauh toleransi akal menghadapi eksistensi wahyu dalam mengelaborasi hukum Islam.⁹

Selain itu, hasil penelitian yang dilakukan Nurrida Dhestiana fokus menjelaskan peranan akal dan wahyu dalam Islam. Menurutnya, untuk bisa sampai pada Allah, terlebih dahulu manusia harus tahu siapa dirinya, mengapa dia hidup, untuk apa dia hidup, dalam istilah lain adalah diri (mengetahui dirinya sendiri). Usaha manusia dalam mencari jati dirinya untuk mencapai Tuhan tidak akan bisa sempurna tanpa tata cara, metode khusus, atau langkah-langkah yang benar. Sebab, kemampuan manusia tidak lebih dari menganalisis apakah perbuatan buruk atau baik. Untuk melihat bagaimana perbuatan ini dapat dikatakan baik atau buruk, maka diperlukan wahyu, karena hanya Tuhan-lah yang dapat menentukan perkara baik atau buruk.¹⁰

Dari tiga gambaran penelitian terdahulu tersebut sangat berbeda dengan penelitian ini. Artikel ini memfokuskan interelasi akal dan wahyu terhadap dalam membentuk hukum Islam, sehingga mampu melahirkan produk hukum yang

⁸ "164777-ID-akal-dan-wahyu-antara-perdebatan-dan-pem.pdf," diakses 10 Desember 2020, <https://media.neliti.com/media/publications/164777-ID-akal-dan-wahyu-antara-perdebatan-dan-pem.pdf>.

⁹ Subehan Khalik, "Menguak Eksistensi Akal dan Wahyu dalam Hukum Islam," *Al Daulah : Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan* 6 (25 Desember 2017): 358-70, <https://doi.org/10.24252/ad.v6i2.4889>.

¹⁰ Nur Ida Dhestiana, "Kedudukan Akal dan Wahyu Perspektif M. Abduh dan Harun Nasution," *Attanwir: Jurnal Keislaman dan Pendidikan* 10, no. 1 (2019): 13-29.

dibutuhkan oleh masyarakat. Sedangkan penelitian terdahulu terdahulu lebih memfokuskan kepada sejarah pemikiran ulama, telog rasional menemukan problematika baru sehingga akal dan wahyu bisa di kolaborasikan terahir bagaimana bagaimana akal menentukan baik dan buru yang yang telah ditntukan Tuhan serta mengungkap kedudukan akal terhadap wahyu. Oleh karena itu, penulis menggunakan penelitian pustaka dengan menelusuri kitab-kitab yang berkaitan dengan akal dan wahyu dan menganalisisnya menggunakan analisis data kualitatif.

B. Karakteristik dan Pola Pemikiran Mutakallimin

Dalam menggali suatu hukum Islam, ulama Mutakallimin dan ulama Ahnaf memiliki pola karekteristik berbeda-beda dalam memahami wahyu. Salah satu ciri khas *manhaj* ulama Mutakallimin adalah menggunakan pendekatan logika, teoritis dan diperkuat dengan *burhan* (bukti). Dengan demikian, pola *manhaj* Mutakallimin memiliki karakter bebas perpikir yang tidak terikat dengan ulama terdahulu mereka serta didukung oleh pemikiran ulama Mu'tazilah.¹¹

Dalam aliran ini memiliki pandangan bersifat logis dan fisolofis karena mereka membahas secara rasional. Seperti membahas masalah baik dan buruknya akal pikiran manusia. Masalah semua hukum yang bersifat rasioanal menurut akal atau tuntutan Syara'. Jadi, pemikiran aliran teoritis (Mutakallimin) tidak berdasarkan pada suatu mazhab tertentu dan tidak terikat dengan kaidah-kaidah pokok yang bersifat *furu'*. Bahkan, kaidah-kaidah yang dipelajari untuk dijadikan landasan bagi masalah fiqih yang netral untuk dipelajari secara mendalam dan tidak terpengaruh dengan fanatisme.¹² Sedangkan ciri khas *manhaj* metode penggalian hukum tidak sejalan dengan ulama mujtahid empat mazhab yang mereka ikuti. Seperti mazhab Abu Hanafiyah yang dianggap menggunakan metode yang berdasarkan dengan kaidah yang dibangun oleh ulama terdahulu mereka yang tidak berdasarkan pada bukti teoritis.¹³ Oleh karena itu, maka dapat dipahami

¹¹ A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*, 1 ed. (Jakarta, 2003), 6-8.

¹² Farid Farid dan Mustofa Anshori Lidinillah, "Otoritas Wahyu dan Kreativitas Akal dalam Penetapan Hukum Islam (Tinjauan Epistemologis terhadap Hukum Islam)," *Jurnal Filsafat* 1, no. 1 (1997): 66-74.

¹³ Yasid, *Islam Akomodatif*, 61.

bahwa ulama Mutakallimin bebas perpikir atas logika dan bukti yang tidak terikat dengan ulama terdahulu mereka.

Qodri Azizy juga menolak terhadap pola dan karekteistik pengelompokan bahwa Imam Syafi'i dikatagorikan sebagai ulama yang menggunakan *tharikat mantiqi*. Sebab, ulama Mutakallimin pada masa Imam Syafi'i sangat menentang keras atas alur pikir yang ditawarkan oleh ulama Mu'tazilah, walupun sebagian dari para guru Imam Syafi'i ada yang beraliran Mu'tazilah.¹⁴ Untuk lebih jelas terkait tipologi karakteristik pola pemikiran para mutakallimin dapat dilihat pada tabel 1 berikut ini:

Tabel 1

Tipologi Karekteristik Pola Pemikiran Ulama Mutakalimin

No.	Ulama Mutakklimin	Konsep Metodologi Hukum Islam
1.	Mazhab Hanafiyah	Alqur'an, Sunnah, <i>ijma' sahabat</i> , <i>al-qiyas</i> , <i>istihsān</i> , dan <i>'urf</i>
2.	Mazhab Maliki	Alqur'an, Sunnah, <i>ijma' sahabat dan para tabi'in</i> , <i>fatwa sahabah</i> , <i>qiyas</i> , <i>maslahah al-mursalah</i> , <i>istihsān</i> , dan <i>az-zarā'i</i>
3.	Mazhab Syafi'i	Alqur'an, Sunnah, <i>ijma'</i> , dan <i>qiyas</i>
4.	Mazhab Hambali	Alqur'an, Sunnah, <i>ijma' qiyas</i> , <i>az-zarā'i</i> , dan <i>al-Istishāb</i>

Dalam kitab *al-Risalah* karya Imam Syafi'i, untuk menentang ualam Mutakallimin yang beraliran Mu'tazilah bisa dilihat dalam formulasi teori Imam Syafi'i tentang Alqur'an, Sunnah, *ijma'*, dan *qiyas*. Secara tegas dalam pendahuluan dan akhir kitab *al-Risalah*-nya, Imam Syafi'i justru menolak teorinya *ahli ra'yu* yang diwakili oleh para ulama Iraq, khususnya pengikut Imam Hanafi dan lebih khususnya lagi mereka menolak Mu'tazilah.

Mazhab Imam Abu Hanifah merupakan mazhab yang paling awal dan lahir berasal dari keturunan Persi (80-150H). Sedangkan Konsep metodologi istinbat hukum Abu Hanifah adalah Alqur'an, Sunnah, pendapat sahabat, *qiyas*, *istihsān*, dan *'urf*. Imam Abu Hanifah dibagi *qiyas* menjadi dua, yaitu *qiyas Jali* dan *qiyas khafi*. Sedangkang *istihsān*, implementasinya kurang dikenal dan relevan terhadap masalah hukum, sehingga dapat diartikan bahwa *istihsān* merupakan upaya

¹⁴ A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab*, 168.

untuk mencari hakikat hukum yang berkaitan dengan Syari'ah.¹⁵ Konsep 'urf dijadikan sebagai *hujjah* untuk kemaslahatan umat manusia selama tidak bertentangan dengan syariat.¹⁶

Mazhab Maliki juga menggunakan *istinbat* hukum. Imam Maliki berhati-hati dalam memberikan fatwa dan tidak akan menjawab suatu permasalahan apabila belum jelas dan benar-benar terjadi permasalahannya, sehingga Imam Malik lebih dikenal dengan ulama yang beraliran *athar*. Konsep metodologi *istinbat* hukum Imam Maliki berpegang pada Alqur'an, Sunnah, *ijma'* para sahabat dan tabi'in yang telah diakui (*ijma'* ahli Madinah), Fatwa Sahabat,¹⁷ *qiyas*, *maslahah mursalah*, *istihsān*, dan *az-zarā'i*.¹⁸ Ketujuh konsep ini dapat diberlakukan ketika tidak ada dalil Alqur'an, Sunnah serta amalan penduduk Madinah dan fatwa sahabat. *Az-zarā'i* digunakan Imam Malik dengan cara membatasi dan mengharamkan segala jalan yang membawa ke arah maksiat.

Dari kedua tokoh besar di atas, kemudian lahir Mazhab Syafi'i (150-204). Salah satu gurunya adalah Imam Malik yang beraliran *athar* dan Muhammad Ibn al-Hasan bermazhab Hanafi yang beraliran *ra'yu*.¹⁹ Konsep metodologi *istinbat* hukum Imam Syafi'i adalah Alqur'an, Sunnah, *ijma'*, dan *qiyas*. Adapun *ijma'*, Imam Syafi'i hanya membatasi permasalahan tentang hal-hal yang sudah biasa di dalam agama (*ma'lumūn bi al-darūrah*) seperti tidak menjadikan *ijma' sukuti* (keepakatan ulama secara diam-diam) sebagai *hujjah*. Akan tetapi, pengikut mazhab Imam Syafi'i justru sebaliknya, yaitu menjadikan *hujjah* terhadap *ijma' sukuti* tersebut.²⁰ Konsep *qiyas* untuk menentukan hukum yang tidak ada dalam Alqur'an, Sunnah dan *ijma'*.²¹ Bahkan menurutnya, antara *ijtihad* dengan *qiyas* merupakan dua nama dengan tujuan yang satu.²² *Qiyas* yang dapat diterima ialah

¹⁵ Musa Ibrahim Al-Ibrahimi, *Madhkol Usul Fiqih Watarihu al-Tasyri al-Islamiyah*, 162.

¹⁶ Sunan Sarjana dan Imam Suratman, "Pengaruh Realitas Sosial terhadap Perubahan Hukum Islam: Telaah atas Konsep 'Urf," *TSAQAFAH* 13 (25 Januari 2018): 286, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v13i2.1509>.

¹⁷ Musa Ibrahim Al-Ibrahimi, *Madhkol Usul Fiqih Watarihu al-Tasyri al-Islamiyah*, 163-166.

¹⁸ Wabah Al-Zuhaili, *Usul Al-Fiq Al-Islami*, 4 ed. (Damasqi: Dar Al-Fikr, t.t.), 267.

¹⁹ Imran, Firdaus, dan Aرسال, "Adopted Children as Mahram," 169-1670

²⁰ Imam Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 2 ed. (Dar al-Fikr al-Arabiy, 2003), 19.

²¹ Musa Ibrahim Al-Ibrahimi, *Madhkol Usul Fiqih Watarihu al-Tasyri al-Islamiyah*, 163.

²² Wabah Al-Zuhaili, *Usul Al-Fiq Al-Islami*, 22.

qiyas yang bersumber dari Alqur'an dan as-Sunnah serta *ijma'*, sehingga Imam Syafi'i tidak menerima *qiyas* yang bersumber dari *qiyas*.

Terakhir ialah Mazhab Hanbali. Nama lengkapnya ialah Abu Abdullah Ibn Muhammad Ibn Hanbal Ibn Hilal. Ia berasal dari daerah Khurasan (164-241H).²³ Konsep metodologi *istinbat al-ahkam*-nya berpegang pada Alqur'an, Sunnah, *ijma'*, dan *qiyas*. Selain sumber-sumber tersebut, Imam Hanbali juga menggunakan fatwa sahabat dan tabi'in, *maslahah*, *al-mursalah*, *az-zarā'i*, dan *al-istishāb*.

C. Fungsi Akal dalam Pembentukan Hukum Islam

Fungsi akal dalam *istinbat al-ahkam* ulama berbeda pendapat. Menurut Imam Syafi'i, ijtihad selaras dengan makna *qiyas*.²⁴ Sedangkan menurut Muhammad Abu Zahrah, akal berfungsi untuk mencurahkan segala kemampuan akal yang bisa menghasilkan hukum yang tidak ada dalilnya. Dengan demikian, hasil ijtihad akal pikiran mempunyai dua faktor, yaitu menetapkan suatu hukum dan penjelasannya dan bisa menerapkan dan mengamalkan hukum.²⁵

Potensi akal untuk berfikir dalam bidang hukum Islam di kalangan para ulama tidak ditentukan secara terperinci dalam Alqur'an maupun Sunnah. Hal ini sebagaimana Rasulullah pernah menugaskan Mu'adz bin Jabal sebagai *qādli* di Yaman. Dengan demikian, Sunnah tersebut membawa berpengaruh terhadap munculnya aliran yang mengutamakan akal.²⁶ Aliran ini tetap menempatkan ijtihad atau *ra'yu* pada urutan ketiga dalam sumber hukum Islam setelah Alqur'an dan al-Hadits. Hal itu dikarenakan ada banyak sekali ayat dalam Alqur'an yang mendorong manusia untuk menggunakan akalnya. Di antaranya ialah firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 242. Nabi Muhammad SAW sebelum menerima wahyu menjawab beberapa permasalahan yang muncul. Dalam suatu kasus Rasulullah bersabda bahwa Nabi adalah manusia. Bila Nabi memerintahkan sesuatu tentang agamamu, maka terimalah. Apabila Nabi menyuruh tentang sesuatu berdasarkan pendapatku, maka Nabi adalah manusia. Hal ini diperlukan

²³ Musa Ibrahim Al-Ibrahimi, *Madhkol Usul Fiqih Watarihu al-Tasyri al-Islamiyah*, 173.

²⁴ Wabah Al-Zuhaili, *Usul Al-Fiq Al-Islami*, 1040.

²⁵ Imam Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 379.

²⁶ Abdul Aziz Dahlan [et al], *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), 117.

oleh Rasulullah, karena sangat kompleksnya persoalan yang muncul ketika itu. Sementara wahyu belum juga turun menjelaskannya.

Kedudukan akal dalam Alqur'an maupun al-Sunnah, menurut pandangan para ulama dibagi menjadi dua bagian. Pertama, kasus yang terdapat nash hukumnya. Suatu Nash bila dipandang dari *dalalah*-nya terbagi menjadi dua macam, yaitu *qoth'i al-dalalah* dan *dzanni al-dalalah*. Ini adalah teori pokok yang dikembangkan oleh para ulama dalam memahami nash Alqur'an dan Sunnah dalam rangka penalaran fiqh. Teori ini menjadi penting untuk diketahui, karena ketika dikaji lebih mendalam, lafazh-lafazh yang terkandung dalam Alqur'an terdapat banyak makna yang masih belum jelas, juga tidak sedikit maknanya yang masih samar.

Secara garis besar, dalil nash itu dua macam. *Nash* yang bersifat *qat'i* bertujuan untuk memahami *ta'rif qath'i* bisa dilakukan dengan pendekatan dari segi linguistik dan pengistilahan. Secara bahasa atau semantik, lafazh *qath'i* yang bermakna memotong, memisahkan, mencegah, dan menghentikan.²⁷ Jadi, dari makna di atas dapat diambil kesimpulan bahwa lafazh *qath'i* secara bahasa adalah lafazh yang sudah pasti, terpisah dan terpotong untuk pemahaman yang lain.²⁸

Dalam menghadapi nash-nash semacam ini, harus mampu menangkap dari segi *ta'abbudiyah* yang tidak bisa di nalar (*irasional*). Sebab, peran akal (nalar) dan menempatkannya pada posisi yang tinggi dalam pengumpulan sosiologisnya, namun dalam segmen tertentu posisi akal hanyalah memperkuat kasus yang telah ditunjukkan oleh nash dengan jelas. Seperti kewajiban shalat lima waktu, kewajiban berpuasa di bulan Ramadhan dan membayar zakat.²⁹

Nash yang bersifat *zhanni* menunjukkan pada suatu makna, namun masih ada peluang untuk di-*ta'wil* atau digiring pada makna lain yang masih berada dalam kandungannya. Untuk penerapan hukum, dibutuhkan adanya daya kreatifitas nalar dalam wujud operasionalisasi pengambilan hukum dengan

²⁷ Ahmad Warson Munawwir dan Zainal Abidin Munawwir, *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia* (Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan, Pondok Pesantren " Al-Munawwir", 1984), 1052.

²⁸ Syamsul Wathani, "Tradisi Berpikir dalam Usul Fikih (Memetakan Porsi, Posisi dan Proporsi Akal Sebagai Nalar Berpikir dalam Hukum Islam)," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 9, no. 2 (2015): 207-22.

²⁹ Wabah Al-Zuhaili, *Usul Al-Fiq Al-Islami*, 1042.

perangkat metodologi *istinbat* hukum yang dibenarkan oleh syara'.³⁰ Wilayah akal dalam nash yang *zhanni ad-dalalah* ialah membahas tentang makna yang dikandung masih gamang. Di mana *nash* tersebut terkadang bersifat *'ām* atau *muthlak*, berbentuk *amr* atau *nāhi*, yang masing-masing *nash* itu membutuhkan nalar untuk mengungkap apa yang dikehendaki oleh *nash* itu sendiri. Dengan metode *ibara an-nash* dan *isyara an-nash* atau metode yang lainnya, maka peranan akal lebih menonjol.

Kedua, kasus yang tidak terdapat *nash* hukumnya. Adapun untuk mengetahui fenomena yang tidak terdapat dalam *nash* atau *ijma'*, maka untuk menjangkau hukumnya dengan dalil-dalil yang bernuansa *ijtihadi (adillah al-'aqliyah)*. Di antaranya ialah *qiyas*. Mayoritas ulama Syafi'iyah mendefinisikan *qiyas* ialah membawa sesuatu yang diketahui atas sesuatu yang diketahui karena persamaan kedua *'illat* hukumnya.³¹ Salah satu unsur *qiyas* di antaranya *ashal*, yaitu suatu kasus yang status hukumnya dijelaskan dalam Alqur'an tetapi ada beberapa syarat yang harus dipenuhi dalam hukum *ashal*. Pertama, hukum *ashal* bersifat *amaliah*. Kedua, hukum *ashal* harus rasional. Ketiga, hukum *ashal* diberlakukan pada kasus yang memiliki kesamaan *illat*. Keempat, hukum *ashal* masih tetap berlaku. Apabila hukum *ashal* sudah tidak berlaku lagi, maka hukum tersebut tidak bisa dijadikan hukum *ashal*.

Selain *ashal*, unsur lainnya dari *qiyas* ialah *fara'*, yaitu hukumnya tidak dijelaskan dalam Alqur'an tetapi memiliki kesamaan *illat*. *Illat* sebagai hukum karena sifat tertentu yang berkaitan dengan ada dan tidak adanya hukum. *Illat* ini harus memenuhi beberapa syarat tertentu. Pertama, *illat* itu sifat yang nyata dan dapat dilihat indera. Kedua, *illat* harus memiliki wujud standar yang pasti. Ketiga, *illat* mempunyai kaitan dengan penerapan hukum yang didasarkan pada *maqāshid al-syari'ah*. Keempat, *illat* bukan yang bersifat dalam *ashal*, karena jika sifat tersebut terdapat dalam *ashal* tidak mungkin untuk di-*qiyas*-kan.³²

³⁰ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqh*, 35.

³¹ Tajuddin Abdul Wahab Bin Ali Al-Subki, *Jam'u al-Jawami*, 2 ed. (Lebanon: Darul Kutub Al-'Alamiyah, 2003), 309-311.

³² A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sainifik-Modern*, 77-78.

Selanjutnya ialah *istihsān* bisa menjadi penetapan hukum dari seorang mujtahid apabila ada yang menyimpang dari hukum yang diterapkan. Kedudukan *istihsān* sebagai sumber hukum hanya berlaku pada mazhab Hanafi dan Maliki.³³ Begitu juga *mashlahah al-mursalah*. Para mujtahid dalam merumuskan suatu hukum yang berlandaskan pada *masalah al-mursalah* terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi, yaitu *mashlahah*. Di dalam *mashlahah*, terkandung upaya untuk menarik manfaat dan menolak bahaya. *Mashlahah* untuk kemashlahatan umum, bukan hanya bagi kelompok tertentu.³⁴

Selain *qiyas* dan *istihsān*, masih ada lain. 'Urf dapat dijadikan sebagai sumber hukum apabil tidak bertentangan dengan syari'at.³⁵ *Istishāb* menurut Ibnu Hazm meneruskan hukum yang telah ditetapkan oleh syari'ah pada masa yang lalu sampai masa sekarang, karena berdasarkan pada satu kaidah umum yang berbunyi, "*Pada dasarnya segala sesuatu yang ada di muka bumi ini adalah halal bagi manusia sampai ada dalil yang mengharamkannya.*"³⁶ *Syar'u man qoblana* adalah suatu hukum yang berlaku pada umat sebelum kita yang diturunkan kepada para rasul sebelumnya, dan terdapat dalil dari *nash-nash* syari'ah bahwa hukum tersebut juga berlaku bagi kita. *Mazhab al-sohabi* adalah pendapat seorang sahabat mengenai sebuah hukum yang tidak ada dalam *nash-nash* syari'ah maka diperbolehkan untuk dijadikan hujjah dalam merumuskan hukum selama masih berkisar pada masalah yang bersifat ijtihadiyah.³⁷

D. Interelasi Akal dan Wahyu dalam Pembentukan Hukum Islam: Studi Beberapa Kasus

Dalam *istinbat* hukum Islam, Alqur'an sebagai sumber utama dan paling otoritatif.³⁸ Fungsi akal tidak boleh diterima begitu saja, karena membutuhkan

³³ Ainol Yaqin, "Urgensi Tarjih dalam Istinbath Hukum Islam," *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial* 10, no. 1 (2015): 108-27.

³⁴ Hatoli Hatoli, "Sertifikasi Halal Majelis Ulama Indonesia pada Produk Elektronik dan Non Konsumsi Perspektif Masalahah," *JIL: Journal of Islamic Law* 1, no. 2 (15 Agustus 2020): 237-55, <https://doi.org/10.24260/jil.v1i2.45>.

³⁵ Sunan Autad Sarjana dan Imam Kamaluddin Suratman, "Konsep 'Urf dalam Penetapan Hukum Islam," *TSAQAFAH* 13, no. 2 (2017), 283

³⁶ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqh*, 91.

³⁷ Wabah Al-Zuhaili, *Usul Al-Fiq Al-Islami*, 191.

³⁸ Muhammad Lutfi Hakim, "Hermeneutik-Negosiasi dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan: Analisis Kritik terhadap Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl," *Istinbath* 19, no. 1 (16 Juli 2020): 35, <https://doi.org/10.20414/ijhi.v19i1.204>.

kajian-kajian secara komprehensif agar bisa menghasilkan produk hukum yang sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan zaman.³⁹ Dalam sejarah pemikiran agama, bahwa akal manusia sering dipertentangkan dengan wahyu Tuhan untuk menjawab sebuah persoalan. Padahal wahyu tuhan sendiri telah banyak mendelegasikan nalar akal (*ijtihad* dan *ra'yu*) manusia dalam menyikapi persoalan-persoalan duniawi dan Agama.⁴⁰

Interelasi akal terhadap wahyu mampu menjawab permasalahan-permasalahan kehidupan yang tidak ada *nash* Alqur'an.⁴¹ Dengan demikian, akal memang mempunyai posisi yang cukup setrategis untuk mengkaji apapun yang berkaitan dengan hukum keagamaan. Terutama apabila terdapat keterkaitan dengan *nash* Alqur'an, karena untuk mejangkau makna yang terkandung di dalamnya, tidak bisa memarjinalkan potensi akal pikiran manusia untuk menjawab beberapa persoalan yang dihadapinya.

Salah satu metode pembentukan Hukum yang dilakukan oleh mujtahid ketika tidak dijumpainya *nash* tentang suatu kasus, ulama menggunakan sumber kedua yaitu Sunnah sebagaimana yang diungkapkan oleh Umar bin Khattab RA bahwa *khamar* adalah segala sesuatu yang menutup akal. Dari keterangan hadits tersebut menggunakan atau mengkomsumsi sesuatu yang bisa merusak kepada akal hukumnya diharamkan karena ada *illat*, yaitu merusak seperti narkoba, ganja, dan sejenisnya jenis benda ini di-*qiyas*-kan oleh ulama yang masuk dalam cakupan definisi *khamar* sebagaimana yang disebutkan Umar bin Khattab RA.

Yusuf Qardhawi menerangkan bahwa akibat mengkomsumsi narkoba dan sejenisnya sama dengan orang yang mabuk, karena mampu menghilangkan kesadaran akibat narkoba.⁴² Dalam Islam melarang perbuatan yang buruk dan membahayakan. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT:

³⁹ Muhammad Lutfi Hakim, "Rekonstruksi Hak Ijbar Wali (Aplikasi Teori Perubahan Hukum dan Sosial Ibn al-Qayyim Al-Jawziyyah)," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 8, no. 1 (2014): 59, <https://doi.org/10.24090/mnh.v8i1.401>.

⁴⁰ Dhestiana, "Kedudukan Akal dan Wahyu Perspektif M. Abduh dan Harun Nasution," 27.

⁴¹ Farid dan Lidinillah, "Otoritas Wahyu dan Kreativitas Akal dalam Penetapan Hukum Islam (Tinjauan Epistemologis terhadap Hukum Islam)," 72.

⁴² Yusuf Al-Qordowi, *Fatwa Fatwa Kontemporer* (t.p.: Pustaka Al Kautsa, t.t.), 142.

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي
كَانَتْ عَلَيْهِمْ ؕ

Artinya: “Dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka.” (QS. al-A'raf: 157)

Dari keterangan di atas, masih banyak *nash* Alqur'an melarang kepada manusia untuk melakukan sesuatu yang membahayakan dan diharamkan. Sebagaimana Allah SWT berfirman, “Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.” (QS. an-Nisa': 29). Di ayat yang lainnya Allah SWT berfirman, “Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan.” (QS. al-Baqarah: 195). Dari dalil *nash* tersebut, jumbuh ulama' sepakat bahwa narkoba, narkotika dan sejenisnya diharamkan karena di-*qiya*-kan dengan *khomar* yang memabukkan dan merukas kepada akal manusia. Selain itu, para ulama melihat karena adanya *illat* yang membahayakan.

Selain kasus di atas, dalam pembentukan hukum Islam ada kasus yang berkaitan dengan jual beli memakai sampel sebagai contoh dagangan yang lain. Jual beli semacam ini para ulama Mutakallimin berbeda pendapat. Pertama, dari kalangan mazhab Hanafiyah, Malikiyah dan Syafiiyah jual beli dengan sampel hukumnya dibolehkan, karenan sudah menjadi '*urf* (tradisi) disuatu tempat. Kedua, dari kalangan Hanabilah berpendapat jual beli dengan sampel tidak dibolehkan bahkan diaramkan karena diawatirkan adanya *khror* (penipuan), dibolehkan tapi ada bebeara syarat yang harus dipenuhi.

Hal ini sebagiiman pendapat Wahbah al-Zuhaili bahwa Hanabilah berkata bahwa jual beli dengan contoh sampel tidak sah, seperti penjual menunjukkan satu *sha'* sampel gandum kemudian menjual satu karung gandum yang telah diambil jenis sampel. Jual beli seperti ini tidak sah, karena syarat jual beli di antara mereka melihat barang yang diperjual belikan serta melihat keseluruhannya atau sebagiannya saja, sehingga terkesan menunjukkan seluruh barang yang hendak dibeli tidak ada penipuan. Seperti melihat salah satu dari dua ujung baju yang tidak dilipat atau melihat bagian luar dari biji atau kurma yang hendak dibeli yang

menunjukkan kesamaan ciri dengan luarnya, atau melihat langsung bagian barang yang diduga berjenis sama dengan yang dicari.⁴³

Selain kasus di atas, ada kasus yang menjadi perdebatan para ulama tentang hukum zakat profesi. Sebagian dari ulama tidak merespon dengan adanya hukum zakat profesi, karena tidak ada dalil Alqur'an maupun Sunnah yang menerangkan secara tegas, sehingga menjadi *trading topic* dan perdebatan dari kalangan mujtahid. Sebagaimana ulama Hijaz menolak keberadaan zakat profesi seperti Wahbah al-Zuhaili belum bisa menerima keberadaan zakat profesi, karena zakat profesi tidak pernah dibahas dalam kitab-kitab klasik ulama salaf seperti Imam empat mazhab. Dalam *istinbat* hukum, kewajiban membayar zakat profesi terlebih dahulu mencari landasan hukumnya pada nash-nash Alqur'an sebagai landasan hukum kewajiban membayar zakat profesi. Yusuf Qardlawi mendasari kewajiban mengeluarkan zakat profesi⁴⁴ sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 267. Yusuf Qardlawi melihat keumuman lafal “ مَا كَسَبْتُمْ ” yang berarti meliputi segala profesi yang dikerjakan.⁴⁵ Dalil adanya kewajiban zakat sesuai dengan ayat di atas. Sedangkan lafadz “ أَذُقُوا ” mempunyai makna faidah wajib, karena perintah. Kata “ مَا كَسَبْتُمْ ” bersifat umum (*'ām*) dan memang sudah mendapat *takhsis*, yaitu Sunnah Rasulullah SAW. Akan tetapi, karena hukum pada *'ām* dan *'khas* ini sama, maka keumuman itu tetap berlaku secara utuh untuk menetapkan zakat profesi.⁴⁶ Dengan demikian Semua jenis usaha dan profesi yang dimiliki kesemuanya mendatangkan penghasilan yang cukup banyak, seperti pengacara, dokter ahli, jasa perhotelan, jasa penginapan, dan sebagainya.

Dalam masalah *nisab* zakat profesi ulama pendapatan satu tahun yang di-*qiyas*-kan dengan 85 gr emas, sehingga zakat profesi yang dikeluarkan sebesar 2,5% yang dikurangi kebutuhan pokok. Ada yang berpendapat *nisob*-nya di-*qiyas*-kan dengan 653 kg gabah yang masih kering atau 520 kg beras dan dikeluarkan

⁴³ Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islâmy wa Adillatuhu* (Bairut: Dâr al-Fikr, t.t.), 588-589.

⁴⁴ Yusuf Al-Qordowi, *Figih Zakat* (Jakarta: Litera Antar Nusa, t.t.), 490.

⁴⁵ Yusuf Al-Qordowi, 476.

⁴⁶ Muhammad Jamil Hamid Laonso, *Hukum Islam Alternatif, Solusi terhadap Masalah Fiqh Kontemporer* (Jakarta: Restu Ilahi, 2005), 120-121.

setiap panen sebesar 2,5% tanpa dipotong kebutuhan pokok (seperti petani ketika mengeluarkan zakat hasil panennya).⁴⁷

Nisab zakat profesi berdasarkan *nisab* uang, maka didiambil dari penghasilan yang bersih setelah dipotong kebutuhan pokok seperti sandang, pangan, papan, kendaraan dan alat kerja, kesemuanya itu tidak wajib di zakati. Berdasarkan ijtihad Yusuf Qordowi,⁴⁸ adanya *istinbat* hukum zakat profesi untuk membangun kesadaran umat dengan tujuan pengentasan kemiskinan dengan manajemen pengelolaan yang baik. Selian itu, menurut para ulama hikmah dari kewajiban zakat ialah untuk mensucikan jiwa manusia dari sifat kikir tamak dan dari mengambil hak orang lain.

Dengan keterangan kasus *istinbat* hukum di atas yang dilakukan para mujtahid Hubungan antara akal dan *qiyas* sangat erat sekali, terutama dalam metode *istinbath al-ahkam* yang bersifat '*aqliyah*, tidak akan terlepas dari peran akal manusia. Mulai dari proses awal *qiyas*, yaitu mengetahui titik persamaan antara *ashl* dan *far'u* atau antara hukum *ashl* dan hukum *far'u* yang mana antara keduanya memerlukan pemikiran yang matang. Belum lagi dalam proses mencari '*illat* hukum yang terhadat dalam *far'u* yang harus sesuai dengan syarat-syarat yang diformulasikan oleh ulama-ulama usul. Proses inilah yang banyak membutuhkan peranan akal manusia, baik dari pembentukan sifat yang berada pada tiap kasus sebagai '*illat* hukum maupun bukan, karena untuk menjamah '*illat* hukum yang belum ditetapkan oleh *nash* butuh penalaran yang matang.

Beberapa ulama menamakan proses ini dengan *as-sabru wa at-taqsim*, yaitu metode mencari '*illat* yang memang ansih menggunakan kecakapan nalar manusia. Di sini, peran akal sangat menentukan guna terjadinya proses penemuan '*illat* yang terdapat dalam *far'u*, karena terdapat titik persamaan antara asal dan *far'u* dalam sifat yang dimiliki keduanya. Dengan ditemukannya sifat tersebut, maka mujtahid sudah menemukan adanya '*illat* hukum yang belum dijelaskan dalam Alqur'an dan Sunnah, baik dengan *dalalah* yang jelas (*sharāhah*) ataupun dengan *dalalah* yang belum jelas (*isyārah*).

⁴⁷ Yusuf Al-Qordowi, *Figih Zakat*, 482-483.

⁴⁸ Ahmad Lutfi Fikri dan Mufid Arsyad, "Zakat Tanaman: Konsep, Potensi dan Strategi Peningkatannya di Indonesia," *Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 1 (14 Juni 2020): 57-74, <https://doi.org/10.25217/jm.v5i1.718>.

Di samping itu, akal juga sering menjadi pembantu dalam menyelesaikan beberapa masalah *istinbath al-ahkam* untuk mencapai simpulan-simpulan hukum yang ideal. Khususnya dalam masalah menggunakan *adillah* yang bersifat '*aqliyah* yang menurut sebagian ulama masih mengoprasikan dalil-dalil tersebut. Hal ini dikarenakan di dalam dalil-dalil tersebut terdapat unsur logika yang tidak patut untuk dijadikan *hujjah*. Namun menurut ulama yang lain, dalil-dalil yang bernuansa '*aqliyah* ini merupakan sumber ketiga setelah Alqur'an dan Sunnah yang bernaung di bawah ijtihad, seperti yang dikemukakan al-Ghazali bahwa sumber hukum Islam yaitu Alqur'an, Sunnah, dan akal (ijtihad).

E. Penutup

Dari data-data yang penulis kemukakan di atas, maka membuahkan beberapa kesimpulan. Dalam proses pembentukan hukum Islam dengan mengandalkan Alqur'an dan Sunnah, tidak cukup menyikapi persoalan kemanusiaan sehari-hari. Hal itu dikarenakan persoalan manusia sekarang beraneka ragam, sehingga tidak ada *nash*-nya. Meskipun ada *nash*-nya, tetapi *nash* tersebut membutuhkan pengkajian yang mendalam untuk mengungkap makna dibalik *nash* tersebut. Oleh karena itu, wujud wahyu dalam pembentukan hukum Islam harus dikombinasikan dengan akal manusia dengan tujuan untuk merumuskan ajaran yang *rahmatan lil al-'alamin*.

Interelasi akal ikut berpartisipasi dalam pembentukan hukum menemukan jawaban dan jalan keluar persoalan yang diinginkan manusia dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Dalam pembentukan hukum Islam, menurut penulis, bisa disimpulkan menjadi tiga, yaitu Alqur'an, Sunnah, ijtihad, *qiyas*, dan akal. Sementara sumber hukum yang lain, hanyalah merupakan pengejawantahan dari ketiga sumber tersebut. Oleh karena itu, akal manusia dalam pembentukan hukum Islam sebagai mediasi dari *dalil 'aqliyah* untuk menyingkap maksud Tuhan yang berbentuk *nash* yang terkadang maknanya bersifat relatif (*dhāhir, mujmal, 'ām, mutlaq*, dan sebagainya). Para mujtahid mengeksploitasi akal pikirannya untuk mengungkap tujuan *nash* tersebut agar tujuan syari'at tercapai.

DAFTAR PUSTAKA

- “164777-ID-akal-dan-wahyu-antara-perdebatan-dan-pem.pdf,” diakses 10 Desember 2020. <https://media.neliti.com/media/publications/164777-ID-akal-dan-wahyu-antara-perdebatan-dan-pem.pdf>.
- A. Qodri Azizy. *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sainifik-Modern*. 1 ed. Jakarta, 2003.
- Abdul Aziz Dahlan [et al]. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Abdul Wahab Khallaf. *Ilmu Usul Fiqh*. 2 ed. al-Haramain: Darul Qolam, 2004.
- Abdullah, M. Amin. *Mazhab Jogja [Buku 1]*. Yogyakarta: Ar-ruzz Press: Fakultas Tarbiyah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga, 2002.
- Ali, Mohammad Daud. *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 1991.
- Dhestiana, Nur Ida. “Kedudukan Akal dan Wahyu Perspektif M. Abduh dan Harun Nasution.” *Attanwir: Jurnal Keislaman dan Pendidikan* 10, no. 1 (2019): 13–29.
- Farid, Farid, dan Mustofa Anshori Lidinillah. “Otoritas Wahyu dan Kreativitas Akal dalam Penetapan Hukum Islam (Tinjauan Epistemologis terhadap Hukum Islam).” *Jurnal Filsafat* 1, no. 1 (1997): 66–74.
- Fikri, Ahmad Lutfi, dan Mufid Arsyad. “Zakat Tanaman: Konsep, Potensi dan Strategi Peningkatannya di Indonesia.” *Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 1 (14 Juni 2020): 57–74. <https://doi.org/10.25217/jm.v5i1.718>.
- Hakim, Muhammad Lutfi. “Hermeneutik-Negosiasi dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan: Analisis Kritik terhadap Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl.” *Istinbath* 19, no. 1 (16 Juli 2020): 27–52. <https://doi.org/10.20414/ijhi.v19i1.204>.

- Hakim, Muhammad Lutfi. "Rekonstruksi Hak Ijbar Wali (Aplikasi Teori Perubahan Hukum dan Sosial Ibn al-Qayyim Al-Jawziyyah)." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 8, no. 1 (2014): 45–56. <https://doi.org/10.24090/mnh.v8i1.401>.
- Hamid Laonso, Muhammad Jamil. *Hukum Islam Alternatif, Solusi terhadap Masalah Fiqh Kontemporer*. Jakarta: Restu Ilahi, 2005.
- Hatoli, Hatoli. "Sertifikasi Halal Majelis Ulama Indonesia pada Produk Elektronik dan Non Konsumsi Perspektif Maslahah." *JIL: Journal of Islamic Law* 1, no. 2 (15 Agustus 2020): 237–55. <https://doi.org/10.24260/jil.v1i2.45>.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyah. *I'lam al-Muwaqifin 'an Rabbi al-Alamin*. Bairut: Darul Kutub Ilmiah, t.t.
- Imam Muhammad Abu Zahrah. *Ushul Fiqh*. 2 ed. Dar al-Fikr al-Arabiy, 2003.
- Imran, Maizul, Beni Firdaus, dan Arsal Arsal. "Adopted Children as Mahram: Responding to Ijtihad 'Ā'Isyah (614-679 Ad) in the Flow of Modernization." *Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 2 (27 Desember 2020): 165–80. <https://doi.org/10.25217/jm.v5i2.1004>.
- Khalik, Subehan. "Menguak Eksistensi Akal dan Wahyu dalam Hukum Islam." *Al Daulah : Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan* 6 (25 Desember 2017): 358–70. <https://doi.org/10.24252/ad.v6i2.4889>.
- Munawwir, Ahmad Warson, dan Zainal Abidin Munawwir. *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*. Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan, Pondok Pesantren "Al-Munawwir", 1984.
- Musa Ibrahim Al-Ibrahimi. *Madhkol Usul Fiqih Watarihu al-Tasyri al-Islamiyah*, t.t.
- Sarjana, Sunan Autad, dan Imam Kamaluddin Suratman. "Konsep 'Urf dalam Penetapan Hukum Islam." *TSAQAFAH* 13, no. 2 (2017): 279–96.
- Sarjana, Sunan, dan Imam Suratman. "Pengaruh Realitas Sosial terhadap Perubahan Hukum Islam: Telaah atas Konsep 'Urf." *TSAQAFAH* 13 (25 Januari 2018): 279. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v13i2.1509>.

Sulaiman Bin Shaleh Bin Abdul Aziz Al-Ghasni. *Mauqif al Mutakallimin Juz 2: Min al Istidlal bi Nushush al Kitab wa al Sunnah*. 1 ed. Riyad: Dar Al Aminah, 1996.

Tajuddin Abdul Wahab Bin Ali Al-Subki. *Jam'u al-Jawami*. 2 ed. Lebanon: Darul Kutub Al-'Alamiyah, 2003.

Wabah Al-Zuhaili. *al-Fiqhu al-Islâmy wa Adillatuhu*. Bairut: Dâr al-Fikr, t.t.

———. *Usul Al-Fiq Al-Islami*. 4 ed. Damasqi: Dar Al-Fikr, t.t.

Wathani, Syamsul. "Tradisi Berpikir dalam Usul Fikih (Memetakan Porsi, Posisi dan Proporsi Akal Sebagai Nalar Berpikir dalam Hukum Islam)." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 9, no. 2 (2015): 207–22.

Yaqin, Ainol. "Urgensi Tarjîh dalam Istinbath Hukum Islam." *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial* 10, no. 1 (2015): 108–27.

Yasid, Abu. *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal*. Cet. 1. Yogyakarta: LKiS, 2004.

Yusuf Al-Qordowi. *Fatwa Fatwa Kontemporer*. Pustaka Al Kautsa, t.t.

———. *Figih Zakat*. Jakarta, Raja Grafindo Persada: Litera Antar Nusa, t.t.