

**STUDI PEMIKIRAN NAJMUDDIN AT-ṬUḤFĪ TENTANG IJMAK
SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM**



SKRIPSI

**DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN SYARAT-SYARAT
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM ILMU HUKUM ISLAM**

Disusun Oleh:

RAHMAT RAHARJO
02351723-01

DOSEN PEMBIMBING:

- 1. AGUS MUHAMMAD NAJIB, S. Ag., M. Ag.**
- 2. Drs. SUSIKNAN AZHARI, M. Ag**

**AL-AHWĀL ASY-SYAKHṢIYYAH
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2006 M/1427 H**

ABSTRAK

Dalam konstruksi hukum Islam, ijmak – menurut mayoritas ulama – merupakan salah satu sumber dari *maṣādir al-ahkām* setelah al-Qur'an dan sunnah. Peranannya dalam membangun integritas umat Islam pasca sepeninggalnya Nabi telah menjadi sumber inspirasi para ulama-ulama besar seperti Imām asy-Syāfi'i untuk mengukuhkannya sebagai salah satu sumber hukum Islam yang mempunyai otoritas yang tinggi, sehingga menimbulkan mainstream di kalangan para ulama, khususnya Sunnī, bahwa ijmak memiliki sifat *infallible*. Dalam artian, bahwa sebuah ketetapan hukum yang diputuskan melalui proses ijmak tidak boleh dibatalkan oleh bentuk ketetapan lain termasuk ijmak itu sendiri. Hal ini bisa dilihat dari ketatnya perizinan ijtihad dengan salah satunya tidak boleh menyalahi ijmak yang berlaku. Namun terlepas dari status ijmak tersebut, sebenarnya para ulama menyepakati eksistensi ijmak tidak secara keseluruhan. Ada sebagian kelompok seperti az-Zāhiri mengingkari keberadaan ijmak dan sebagian ada yang menerimanya dengan syarat.

Klasifikasi sikap ulama terhadap ijmak di atas perlu untuk dikaji ketika kita ingin mengetahui bangunan pemikiran hukum Islam seorang ulama. Dalam skripsi ini, penyusun mengajukan seorang ulama bernama Najmuddin at-Tūfī untuk dipelajari dari perspektif ijmak. Tokoh ini merupakan ulama yang terkenal dengan pemikiran radikalnya seputar paham maslahat. Salah satu teorinya menyatakan bahwa apabila terjadi *ta'arud* antara ijmak dan maslahat pada wilayah mu'amalah (bukan ibadah), maka yang harus diprioritaskan adalah maslahat dengan jalan *takhsīs*. Konsepsinya tersebut menimbulkan asumsi sementara bahwa ia adalah termasuk kelompok yang menerima ijmak dengan syarat hanya pada wilayah ibadah. Namun dalam kaidah *uṣūliyyah* terdapat kaidah yang menyatakan bahwa “asal hukum ibadah adalah batal kecuali ada dalil yang menyerukannya”. Kaidah lain menyatakan bahwa “hukum asal dari ibadah adalah mengikuti ajaran yang ditetapkan”. Artinya pada dasarnya permasalahan ibadah merupakan wilayah mutlak Syāri'. Manusia tidak berwenang untuk ikut andil berijtihad dalam menetapkan. Alih-alih ijmak adalah kesepakatan ulama atau umat Islam yang penetapannya melalui proses ijtihad. Dengan demikian timbul satu asumsi bahwa wilayah ibadah bukan merupakan kompetensi ijmak. Dengan kapasitasnya sebagai seorang ulama dengan karya-karya besarnya, seharusnya pemikiran at-Tūfī memiliki pengaruh yang besar terhadap perkembangan hukum Islam. Namun ternyata teori maslahat yang dibangunnya bukanlah maslahat sebagaimana yang diakui oleh mayoritas ulama.

Dari ulasan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa pernyataan at-Tūfī yang mengatakan bahwa ia hanya menerima ijmak dalam wilayah ibadah tidak dapat dipertahankan. Bahkan bisa klaim ia adalah termasuk ulama yang menolak ijmak secara mutlak, dikarenakan tidak adanya kompetensi ijmak dalam wilayah ibadah. Dan dengan pemikirannya yang radikal tersebut, karena menggunakan maslahat yang tidak diakui oleh mayoritas ulama (*mulghah*) maka konsekuensinya adalah bahwa pemikirannya tentang ijmak tidak mendapatkan tempat untuk bisa memberi pengaruh yang signifikan dalam sejarah perkembangan ijmak.

Agus Muhammad Najib, S. Ag., M. Ag.
Dosen Fakultas Syari'ah.
UIN Sunan Kalijaga.
Yogyakarta.

NOTA DINAS

Hal: Skripsi.

Kepada:

Saudara Rahmat Raharjo

Yth. Bapak Dekan Fak. Syari'ah
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, mengoreksi dan menyarankan perbaikan seperlunya, maka menurut kami skripsi saudara:

Nama : Rahmat Raharjo
NIM : 02351723-01
Judul : Studi Pemikiran Najmuddin at-Tufi Tentang Ijmak sebagai
Sumber Hukum Islam

Saudara dapat diajukan untuk memenuhi sebagian syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam jurusan al-Ahwal asy-Syakhsiyyah Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Bersama ini kami ajukan skripsi tersebut untuk diterima selayaknya dan mengharap agar segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 02 Rajab 1427 H
21 Juli 2006

Pembimbing I



Agus Muhammad Najib, S. Ag., M. Ag
NIP. 150 275 462

Drs. Susiknan Azhari, M. Ag.
Dosen Fakultas Syari'ah.
UIN Sunan Kalijaga.
Yogyakarta.

NOTA DINAS

Hal: Skripsi.

Kepada:

Saudara Rahmat Raharjo

Yth. Bapak Dekan Fak. Syari'ah
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, mengoreksi dan menyarankan perbaikan seperlunya, maka menurut kami skripsi saudara:

Nama : Rahmat Raharjo
NIM : 02351723-01
Judul : Studi Pemikiran Najmuddin at-Tufi Tentang Ijma' sebagai
Sumber Hukum Islam

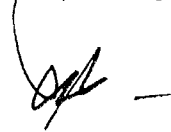
Saudara dapat diajukan untuk memenuhi sebagian syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam jurusan al-Ahwal asy-Syakhsiyyah Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Bersama ini kami ajukan skripsi tersebut untuk diterima selayaknya dan mengharap agar segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 02 Rajab 1427 H
27 Juli 2006 M

Pembimbing II



Drs. Susiknan Azhari, M. Ag.
NIP.150 266 737

PENGESAHAN

Skripsi berjudul

Studi Pemikiran Najmuddin at-Tufi tentang Ijmak sebagai Sumber Hukum Islam

Yang disusun oleh:

Rahmat Raharjo
02351723

Telah dimunaqasyahkan didepan sidang munaqasyah pada tanggal 8 Rajab 1427 H./ 2 Agustus 2006 M. dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Hukum Islam.

Yogyakarta, 09 Rajab 1427 H
03 Agustus 2006



Dekan Fakultas Syari'ah

Drs. A. Malik Madany, M.A.
NIP.: 150 182 698

Ketua Sidang

Drs. Karni, M. A.
NIP.: 180 231 514

Sekretaris Sidang

Drs. Supriatna, M. Si.
NIP.: 150 204 357

Pembimbing I

Agus Najib, S. Ag., M. Ag.
NIP.: 150 275 462

Pembimbing II

Drs. Susiknan Azhari, M. Ag.
NIP.: 150 266 737

Penguji I

Agus Najib, S. Ag., M. Ag.
NIP.: 150 275 462

Penguji II

Drs. Fuad Zein, M. A.
NIP.: 150 228 207

MOTTO

وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

“Suruhlah orang mengerjakan yang ma’ruf serta berpalinglah dari orang-orang yang bodoh” (Al-A’raf : 199)



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Dedicated to:

My Beloved Mother and Father



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين, و به نستعين على أمور الدنيا و الدين, أشهد ان لا إله الا الله و
أشهد ان محمدا عبده ورسوله, أللهم صل وسلم على أشرف الانبياء والمرسلين سيدنا
محمد وآله وصحبه اجمعين. اما بعد.

Puji syukur tiada terhingga penyusun haturkan keharibaan Allah swt. yang telah memberikan kekuatan dan petunjuk kepada penyusun sehingga dapat menyelesaikan penyusunan skripsi. Salawat dan salam semoga selalu terlimpahkan kepada Nabi Muhammad saw. sebagai tumpuan pemberi syafa'at di akhirat kelak.

Dalam skripsi yang berjudul “Studi Pemikiran Najmuddin At-Tufi tentang Ijmak sebagai Sumber Hukum Islam” ini, penyusun memaparkan beberapa pemikiran Najmuddin At-Tufi yaitu tentang konsep maslahat dan Ijmak, relevansi dan pengaruh pemikirannya tentang ijmak terhadap perkembangan pemikiran hukum Islam.

Selesainya skripsi ini tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak, untuk itu penyusun menghaturkan ucapan terima kasih kepada :

1. Bapak Drs. H. A. Malik Madany, MA. selaku Dekan Fakultas Syari'ah;
2. Bapak Drs. Supriatna, M.Si. selaku ketua jurusan al-Ahwal asy-Syakhsiyah.

3. Bapak Agus Muhammad Najib S.Ag., M.Ag. dan Drs. Susiknan Azhari M.Ag. selaku pembimbing I dan pembimbing II yang telah dengan sabar dan bijaksana membimbing dan mengarahkan penyusun.
4. Segenap dosen dan staf karyawan Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga.
5. Kedua orang tua tercinta penyusun (Bapak Sabar dan Ibu Djuminah) yang dengan seluruh kasih dan sayang telah memberikan dukungan moril dan materiil, adik-adik tersayang (Arif Sanjaya dan Mukti Widodo) yang selalu menciptakan keceriaan di tengah-tengah keluarga.
6. Seluruh dewan Asatiz PP. Al-Munawwir Krapyak, PP. Tebuireng Jombang, PP. Wahid Hasyim dan semua sahabat seperjuangan penyusun Ulun Nuha, Hendra Sulistiawan, Ismail, Nana, Itsna, Hikmah, Ana yang selalu menuntun dan membimbing penyusun dalam memahami setiap makna dari sebuah perjalanan kehidupan.

Meskipun penyusun telah berusaha mencurahkan segenap kemampuan untuk dapat menyelesaikan skripsi ini. Namun penyusun menyadari adanya keterbatasan dan kekurangan karya tulis ini. Untuk itu saran dan kritik selalu ditunggu. Akhirnya semoga karya tulis ini bermanfaat dan barokah. Amin.

Yogyakarta, 29 Jumadil Awal 1427 H
26 Juni 2006 M

Penyusun,

Rahmat Raharjo
02351723-01

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada **Surat Keputusan Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/1987.**

Panduan transliterasi tersebut adalah:

A. Konsonan

No.	Arab	Nama	Latin	Nama
1.	ا	alif	-	Tidak dilambangkan
2.	ب	ba'	b	-
3.	ت	ta'	t	-
4.	ث	ša'	ś	s dengan titik di atas
5.	ج	jim	j	-
6.	ح	ḥa'	ḥ	ha dengan titik di bawah
7.	خ	kha'	kh	-
8.	د	dal	d	-
9.	ذ	ẓal	ẓ	zet dengan titik di atas
10.	ر	ra'	r	-
11.	ز	zai	z	-
12.	س	sin	s	-
13.	ش	syin	sy	-
14.	ص	ṣad	ṣ	es dengan titik di bawah
15.	ض	ḍad	ḍ	de dengan titik di bawah
16.	ط	ṭa'	ṭ	te dengan titik di bawah

17.	ظ	za'	z	zet dengan titik di bawah
18.	ع	'ain	'	koma terbalik di atas
19.	غ	gain	g	-
20.	ف	fa'	f	-
21.	ق	qaf	q	-
22.	ك	kaf	k	-
23.	ل	lam	l	-
24.	م	mim	m	-
25.	ن	nun	n	-
26.	و	waw	w	-
27.	هـ	ha'	h	-
28.	ء	hamzah	'	Apostrop
29.	ي	ya'	y	-

B. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

No.	Tanda Vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
1.	----- [َ]	fathah	a	At-Tufi
2.	----- [ِ]	Kasrah	i	Ijmak
3.	----- [ُ]	dammah	u	U

Contoh:

كتب - Kataba

يذهب - Yaẓhabu

سئل - Su'ila

ذكر - Żukira

2. Vokal Rangkap/Diftong

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara ḥarakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

No.	Tanda Vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
1.	يَ	Fathāh dan ya'	ai	a dan ijmak
2.	وَ	Fathāh dan waw	au	a dan u

Contoh:

كيف : *Kaifa*

حول : *Ḥaula*

C. Vokal Panjang (Maddah)

Vokal panjang atau maddah yang lambangnya berupa ḥarakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

No.	Tanda Vokal	Nama	Latin	Nama
1.	أَ	Fathāh dan alif	ā	a bergaris atas
2.	إِ	Fathāh dan alif layyinah	ā	a bergaris atas
3.	إِي	kasrah dan ya'	ī	i bergaris atas
4.	أُ	dammah dan waw	ū	u bergaris atas

Contoh:

تُحِبُّونَ : *Tuḥibbūna*

الإنسان : *al-Insān*

رَمَى : *Ramā*

قِيلَ : *Qīla*

D. Ta' Marbūṭah

1. Transliterasi *Ta' Marbūṭah* hidup atau dengan ḥarakat, fathah, kasrah, dan ḍammah, maka ditulis dengan “t” atau “h”.

contoh: زكاة الفطر : *Zakāt al-fiṭri* atau *Zakāh al-fiṭri*

2. Transliterasi *Ta' Marbūṭah* mati dengan “h”

Contoh: طلحة - *Ṭalḥah*

3. Jika *Ta' Marbūṭah* diikuti kata sandang “al” dan bacaan kedua kata itu terpisah maka *ta' marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan “h”

Contoh: روضة الجنة - *Rauḍah al-Jannah*

E. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydid*)

Transliterasi *Syaddah* atau *Tasydid* dilambangkan dengan huruf yang sama baik ketika berada di ditengah maupun di akhir.

Contoh:

مُحَمَّد : *Muḥammad*

الوَدَّ : *al-wudd*

F. Kata Sandang “ال”

1. Kata Sandang Yang Diikuti oleh Huruf *Qamariyyah*.

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah* ditulis dengan menggunakan huruf “l”.

Contoh: القرآن : *al-Qur’ān*

2. Kata Sandang Yang Diikuti oleh Huruf *Syamsiyyah*.

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *syamsiyyah* yang mengikutinya, dengan menghilangkan huruf l (el) nya.

Contoh:

السنة : *as-Sunnah*

G. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, namun dalam transliterasi ini penulis menyamakannya dengan penggunaan dalam bahasa Indonesia yang berpedoman pada EYD yakni penulisan huruf kapital pada awal kalimat, nama diri, setelah kata sandang “al”, dll.

Contoh:

الإمام الغزالي : *al-Imām al-Gazālī*

السبع المثاني : *as-Sab‘u al-Maṣānī*

Penggunaan huruf kapital untuk Allāh hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya lengkap dan kalau disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, maka huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

نصر من الله : *Nasrun minallāhi*

الله الأمر جميعا : *Lillāhi al-Amr jamīā*

H. Huruf Hamzah

Huruf *Hamzah* ditransliterasikan dengan koma di atas (‘) atau apostrof jika berada di tengah atau di akhir kata. Tetapi jika *hamzah* terletak di depan kata, maka *Hamzah* hanya ditransliterasikan harakatnya saja.

Contoh:

إحياء علوم الدين : *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*

I. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi’il (kata kerja), isim atau huruf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf Arab atau harakat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh :

وان الله هو خير الرازيق : *wa innallāha lahuwa khair ar-Rāziqīn*



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
ABSTRAK	ii
HALAMAN NOTA DINAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	vii
KATA PENGANTAR	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
DAFTAR ISI	xvi
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pokok Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan	9
D. Telaah Pustaka	9
E. Kerangka Teoretik	13
F. Metode Penelitian	19
G. Sistematika Pembahasan	22
BAB II : GAMBARAN UMUM IJMAK	24
A. Pengertian dan Rukun Ijmak	24
B. Dasar Hukum Ijmak	30

C. Macam-Macam Ijmak	35
D. Pergeseran Paradigma Ijmak	38
BAB III : BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN USUL FIKIH AT-ṬUFI	46
A. Sketsa Biografi	46
1. Latar Belakang Pendidikan	46
2. Latar Belakang Sosial Politik	49
B. Pemikiran Usul Fikih	54
1. Ijmak	54
2. Paham Maslahat	60
BAB IV: ANALISIS PEMIKIRAN NAJMUDDIN AT-ṬUFI TENTANG IJMAK	
DAN PENGARUHNYA TERHADAP PERKEMBANGAN	
PEMIKIRAN HUKUM ISLAM	71
A. Ijmak dalam Perspektif Teori Maslahatnya	72
B. Pengaruh Pemikirannya tentang Ijmak terhadap Perkembangan	
Pemikiran Hukum Islam	81
BAB V : PENUTUP	84
A. Kesimpulan	84
B. Saran-Saran	86
DAFTAR PUSTAKA	88

LAMPIRAN-LAMPIRAN

1. TERJEMAHAN	I
2. BIOGRAFI ULAMA	IV
3. CURRICULUM VITAE	VII





STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Semua agama mempunyai dua esensi yang menjadi dasar agama, yaitu: doktrin yang membedakan antara yang mutlak dan nisbi, antara yang kenyataan dan khayalan antara nilai yang mutlak dan nilai yang nisbi; dan metode untuk mendekatkan diri kepada yang nyata dan mutlak serta hidup sesuai dengan kehendakNya yang menjadi tujuan dan arti eksistensi manusia.¹

Terkadang proses yang dilakukan oleh setiap orang untuk mencapai kehidupan yang sesuai dengan kehendakNya beragam, tergantung dari kapasitas keilmuannya dalam memahami kandungan ajaran agama tersebut. Dalam Islam ajaran agama disebut dengan istilah syari'ah.²

Substansi dari seluruh syari'ah terkandung dalam al-Qur'an yang kemudian diperjelas oleh sunnah Nabi saw. yang secara bersama-sama membentuk dasar kedua dari hukum. Selanjutnya keduanya dipahami dengan bantuan konsensus masyarakat Islam (ijmak) yang akhirnya sumber-sumber hukum ini dilengkapi dengan pemikiran analogis (qiyas) apabila diperlukan. Ijmak dan qiyas adalah prinsip-prinsip tambahan dan merupakan sumber hukum yang bersifat *ijtihadī*.

¹ Seyyed Hossein Nasr, *Islam antara Cita dan Fakta*, alih bahasa Abdurrahman Wahid, (Yogyakarta: Pustaka, 2001), hlm. 1.

² Secara terminologis syari'ah, menurut Syaikh Mahmud Syaltut, mengandung arti hukum-hukum dan tata aturan yang Allah Syari'atkan bagi hambaNya untuk diikuti. Walaupun dalam perkembangan selanjutnya kata Syari'ah tidak hanya digunakan untuk menunjukkan hukum-hukum Islam yang ditetapkan secara langsung oleh Al Qur'an dan Sunnah, tetapi juga digunakan untuk hukum-hukum Islam yang telah terkontaminasi oleh pemikiran manusia (ijtihad). Muhammad Hasbi Ash-shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 31.

Artinya ijmak dan qiyas dibangun atas dasar tidak adanya nas yang jelas untuk menyelesaikan berbagai macam persoalan baru yang muncul ke permukaan.³

Sebagai sumber hukum ketiga setelah al-Qur'an dan sunnah, ijmak⁴ merepresentasikan otoritas terakhir yang menyetujui dan menjamin kebenaran dari peraturan-peraturan hukum positif dan prinsip-prinsip metodologi yang disepakati secara umum para ulama Sunnī.⁵ Salah satu perhatian utama bagi para teorisi adalah dasar otoritatif alat persetujuan Ijmak dan syarat-syarat dimana kesepakatan menjadi tak dapat dibatalkan (*infallible*). Asumsi ini muncul ketika mereka melakukan pembacaan pada sebuah hadis Nabi yang menyatakan bahwa umat Muslim tidak akan mungkin berkonspirasi dalam kesalahan.⁶

إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم إختلافا فعليكم بالسواد الأعظم⁷

Hadis Nabi di atas menyatakan bahwa hukum yang disepakati oleh pendapat seluruh mujtahid umat Islam pada hakekatnya adalah hukum umat Islam yang diwakili oleh para mujtahid mereka. Sejumlah hadis seperti yang disebutkan di atas menunjukkan terhadap kemaksuman (terpeliharanya) umat dari kesalahan.

³ Dahlan Idhami, *Seluk Beluk Hukum Islam*, (Jakarta: Faizan, 1990), hlm. 90.

⁴ Kebanyakan ulama usul mendefinisikan Ijmak sebagai kesepakatan semua mujtahid di antara umat Islam pada masa tertentu setelah wafat Rasulullah Saw atas hukum syara' mengenai suatu kejadian atau kasus-kasus tertentu. Lihat 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fikih*, cet. ke-12 (Kuwait: Dār Al-Qalām, 1978), hlm. 45.

⁵ Wael B Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, alih bahasa Kusnadiningrat, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 110.

⁶ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl Fikih*., hlm. 47.

⁷ Ibn Majah, *Sunan Ibn Majāh*, "Kitāb al-Fitān", bab as-Sawad al-A'zām, cet. ke-2 (Bairut: Dār al-Fikr, t.t), II: 463-464. Hadis nomor 4014. Hadis dari al-'Abbās ibn 'Usmān ad-Dimasyqi dari al-Walid ibn Muslim dari Mu'an ibn Rafa'ah as-Salami, dari 'Abū Khilf al-A'ma dari Anās ibn Mālik. Hadis ini sanadnya *ḍā'if* karena di dalamnya terdapat 'Abū Khilf al-A'ma yang namanya Hazīm ibn 'Atā' al-'Irāqi berkata "hadis ini banyak riwayatnya, di dalamnya terjadi perdebatan".

Sehingga ketika umat Islam secara keseluruhan bersepakat dengan jelas (*ṣarīh*)⁸ terhadap hukum sebuah masalah, maka hukumnya adalah wajib untuk diikuti.

Ketetapan hukum yang dimiliki oleh ijmak *sukūti* hanyalah bersifat *ẓannī*. Sehingga tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat. Sebaliknya, Ijmak *sharīh* mempunyai sifat *qaṭ'ī*. Artinya hukumnya dipastikan dan tidak ada jalan untuk memutuskan hukum yang berlainan dengannya dalam kasus yang sama. Atau dengan kata lain tidak ada peluang ijtihad dalam suatu kasus setelah terjadi ijmak yang *ṣarīh* atas hukum syara' mengenai kasus tersebut.⁹ Karena dengan menentang hasil ijmak, maka secara otomatis tidak mengikuti jalan yang diambil oleh orang mukmin. Dan Allah swt. telah mengecam orang-orang yang menentang Rasulullah saw. dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin dalam firmanNya:

و من يشق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله
ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا¹⁰

Konsekuensinya adalah bahwa ia memiliki kekuatan hukum yang mengikat terhadap umat Islam secara keseluruhan termasuk generasi-generasi selanjutnya.

⁸ Para ulama membagi ijmak – dari segi proses terjadinya – menjadi dua: *Pertama*, ijmak *ṣarīh*. Yaitu jika semua mujtahid sama mengeluarkan pendapatnya dengan ucapan atau tulisan, menerangkan persetujuannya terhadap pendapat yang telah diberikan oleh seorang mujtahid di masanya. *Kedua*, ijmak *sukūti*. Yaitu jika mujtahid-mujtahid itu berdiam dan tidak terus terang mengeluarkan pendapatnya, dan diamnya itu bukan karena takut atau malu. Lihat 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl*, hlm. 51.

⁹ *Ibid.*, hlm. 52.

¹⁰ An-Nisā' (4): 115.

Secara umum dikatakan bahwa ketidakmungkinan sebuah komunitas untuk berbuat salah (*infallibilitas*) sebagaimana dipresentasikan oleh mujtahidnya tidak dapat dijamin secara *common sense*. Argumentasi bahwa keseluruhan umat tidak mungkin sepakat berbuat salah ditolak mentah-mentah dengan alasan rasional. Karena umat Kristiani secara sepakat berbuat kesalahan secara keseluruhan telah mengatur diri untuk menyetujui doktrin *trinitas*. Karena itu teori ijmak yang menerima ketidakmungkinan berbuat salah lebih didasarkan atas sebuah otoritas daripada akal, yaitu wahyu. Sifat *infallibilitas* inilah yang oleh Ahmad Hassan disebut sebagai hak istimewa (*karamah*) umat.¹¹

Tidak heran apabila para ulama usul terlihat menetapkan kualifikasi yang sangat ketat dalam memperbolehkan seseorang untuk berijtihad. Dan salah satu diantara persyaratan-persyaratan yang ditentukan oleh para ulama bagi para mujtahid adalah bahwa ia harus memiliki pengetahuan tentang ijmak. Karena dengan mengetahui ijmak ulama ia akan mengetahui kasus hukum yang telah disepakati oleh para ulama.¹² Sehingga ia tidak melakukan ijtihad dengan menetapkan sebuah hukum baru yang bertentangan dengan ketentuan hukum yang telah ditetapkan melalui ijmak. Bahkan sebagian pakar hukum klasik berpendapat bahwa ijmak dapat dicapai tanpa adanya dalil yang dijadikan sandaran.¹³

Namun dalam pandangan Najmuddin at-Ṭūfī, persyaratan mutlak akan pengetahuan ijmak untuk seseorang agar ia kompeten melakukan ijtihad seolah-

¹¹ Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, alih bahasa Agah Garnadi, (Bandung: Pustaka, 2001), hlm. 145.

¹² Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fikih al-Islamī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), II: 1044.

¹³ Ahmad Hassan, *Ijma'*, alih bahasa Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 135.

olah diabaikan. Dalam artian bahwa mungkin seseorang tersebut mengetahui hukum-hukum apa saja yang sudah ditetapkan melalui ijmak, namun hanya sebatas pengetahuan *an sich*, tidak pada wilayah praktis. Karena menurutnya, jika suatu saat dalam wilayah muamalah terjadi pertentangan (*ta'arud*) antara dalil maslahat menurut akal manusia dengan apa yang telah dihasilkan oleh ijmak, maka ketetapan hukum yang didasarkan atas dalil maslahat itulah yang dipertimbangkan atau digunakan dengan cara *bayān*.¹⁴

Uraian pendapatnya tersebut akan terlihat lebih jelas, bila mengkaji penjelasannya dalam mengomentari sebuah hadis Nabi dalam kitab *Al-Arba'in al-Nawawi*:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ضرر ولا ضرار¹⁵

Menurutnya, seluruh ajaran Islam yang termuat dalam naṣ adalah maslahat bagi umat manusia. Oleh karenanya seluruh bentuk kemaslahatan yang disyari'atkan dan kemaslahatan itu tidak perlu mendapatkan dukungan dari naṣ, baik naṣ tertentu maupun oleh makna yang terkandung dalam sejumlah naṣ. Maslahat adalah dalil yang paling kuat yang secara mandiri dapat dijadikan alasan dalam menentukan hukum syara'.¹⁶

¹⁴ YUSDANI, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 56.

¹⁵ Imam Mālik, *al-Muwatta'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah, t.t.) II: 745. Diriwayatkan oleh Imam Malik dalam *al-Mutawatta'* dari Abu Sa'id secara mursal, Status hadis ini adalah *Hasan*. Lihat juga, 'Abd al-Rahmān al-sāyih, *Risalah fi Ri'āyah al-Maṣlahah li at-Tuḥfi*, (Libanon: Dār al-Miṣriyah, 1993), hlm. 23.

¹⁶ Yahya ibn Syarifuddin an-Nawawi, *Hadīṣ al-Arba'in an-Nawawi*, (Surabaya: Sali Nabhan, t.t), hlm. 87. Hadis nomor 32. Diriwayatkan dari Sa'id ibn Mālik ibn Sunan al Khudrī diriwayatkan oleh Mālik dan ad-Daruqutni. Hadis berstatus *hasan*.

Pendapatnya tentang ijmak ini di satu sisi jelas sangat bertentangan dengan *mainstream* yang berlaku dikalangan ulama Sunnī selama ini. Dan sepertinya kondisi semacam inilah yang dikatakan oleh Yusuf Qaradlawiy sebagai salah satu diantara penyimpangan-penyimpangan yang dilakukan oleh para mujtahid kontemporer dalam melakukan penetapan sebuah hukum, yaitu kontra terhadap ijmak yang dikukuhkan.¹⁷

Namun di sisi lain, perkembangan dalam berbagai aspek kehidupan yang makin syarat dengan kemajuan fasilitas hidup menimbulkan kompleksitas masalah baru bagi umat Islam. Hal ini disebabkan terjadinya kontak dan saling mempengaruhi antara Islam dan budaya lain di sekitarnya,¹⁸ sehingga meniscayakan adanya upaya dan jawaban terhadap kompleksitas masalah tersebut, yaitu dengan reaktualisasi ajaran Islam.¹⁹ Konsepsi semacam itulah yang mungkin mendorong at-Ṭūfi mengeluarkan pendapat yang sangat radikal dengan menyatakan bahwa dengan pertimbangan kemaslahatan sebuah kasus dapat ditetapkan hukumnya meskipun bertentangan dengan ijmak yang dikukuhkan, sekalipun itu adalah Ijmak *ṣarih* yang mempunyai kekuatan hukum tetap (*qat'ī*). Wajar apabila ada sebagian ulama yang menilai bahwa pemikiran at-Ṭūfi hanya akan berakibat pada mengikuti hawa nafsu dan menghalalkan yang haram dengan

¹⁷ Yusuf Qardlawi, *Ijtihad Kontemporer*, alih bahasa Abu Barzani, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 81.

¹⁸ Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad.*, hlm. 103.

¹⁹ Reaktualisasi ajaran Islam, dalam satu arti, dapat dinyatakan sebagai sebuah upaya yang didorong oleh penilaian terhadap ajaran agama yang ada dan kaum muslimin sebagai belum memuaskan untuk menggali apa yang diyakini sebagai standar-standar Islam yang benar agar dapat dipedomani kaum muslimin dalam beradaptasi dengan konteks masyarakat masa kini yang kian berubah. Lihat Yusdani, *Peranan Kepentingan.*, hlm. 1.

dalil kemaslahatan.²⁰ Terlebih karena memang pada dasarnya ijmak dalam tataran konsep dan wilayah praktis ataupun aplikasinya hingga saat ini masih diperdebatkan oleh para ulama. Alasan inilah yang sepertinya membuat at-Ṭūfī bersikap skeptik terhadap *keqatī* 'an ijmak itu sendiri. Seperti yang dituturkannya:

Kami tidak menerima bahwa ijmak itu diterima oleh umat Islam secara keseluruhan. Sebab orang-orang yang ingkar terhadap ijmak seperti Nazzām dari kelompok Syī'ah dan kelompok az-Zahīrī (yang tidak mengakui ijmak selain ijmak sahabat), mereka semua menolak ijmak. Jika ijmak itu merupakan keputusan yang diterima secara bulat oleh umat Islam, mereka takkan menolaknya.²¹

Gagasan kontroversial²² inilah yang mendorong penyusun untuk mengulas lebih lanjut pendapat at-Ṭūfī tentang ijmak yang oleh sebagian ulama dianggap sebagai sumber hukum Islam yang ketiga setelah al Qur'an dan Sunnah. Yang setidaknya diharapkan mampu memberikan penjelasan yang lebih komprehensif terhadap pendapatnya tersebut.

Sepintas pendapat at-Ṭūfī terkesan sangat menentang terhadap keberadaan ijmak. Penentangan semacam ini pun merupakan sebuah kewajiban, karena memang pada dasarnya pro dan kontra terhadap Ijmak telah muncul seiring dengan kemunculan ijmak itu sendiri. Sejalan dengan perkembangan teori ijmak sejarah telah mencatat bahwa pada periode abad pertengahan, muncullah tiga

²⁰ 'Abd al-Wahhāb al-Khallāf, *Masādir at-Tasyrī' al-Islamī fi mā lā Naṣṣa fihi*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972), hlm. 35.

²¹ Mustafa Zaid, *Maṣlahah fi al-Tasyrī' al-Islamī wa Najmuddīn at-Ṭūfī*, (Mesir: Dār al-Fikr, 1945), hlm. 113.

²² Penilaian terhadap pendapat at-Ṭūfī sebagai pendapat yang kontroversial semakin terasa jika dilihat bahwa ia adalah pengikut imam Hanbali. Padahal Ahmad bin Hanbal oleh sementara kalangan, seperti Dr. Faruq Abu Zaid diberi predikat kaum fundamentalis. Hal ini disebabkan, ia merupakan tokoh yang mempropagandakan gerakan kembali kepada sumber-sumber Islam pertama, al-Qur'an dan Sunah secara ketat (fundamentalistis). Lihat Faruq Abu Zaid, *Hukum Islam antara Tradisionalis dan Modernis*, alih bahasa Husein Muhammad, (Jakarta: P3M, 1986), hlm. 36

sikap terhadap ijmak yang pada saat itu ijmak masih dipahami sebagaimana dalam teori klasik, yaitu sikap yang mendukung teori klasik sepenuhnya, sikap yang mengakui ijmak setengah-setengah dan sikap yang menolak mentah-mentah.²³ Penelitian terhadap pendapat at-Ṭūfi tentang teori ijmak dalam hal ini pun perlu dilakukan klasifikasi berdasarkan tiga kelompok tersebut. Karena dengan melalui proses klasifikasi tersebut akan terlihat lebih jelas, dimanakah posisi pemikiran at-Ṭūfi sebagai salah satu pemikir hukum Islam, khususnya mengenai teori Ijmak. Yang nantinya akan mempermudah penelitian terhadap pendapat-pendapat at-Ṭūfi tentang sumber hukum Islam yang lainnya.

B. Pokok Masalah

Dari uraian latar belakang di atas, dapat dirumuskan beberapa permasalahan yang relevan untuk dikaji dalam wujud karya ilmiah. Pokok-pokok permasalahan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah pendapat dan argumentasi Najmuddin at-Ṭūfi tentang ijmak dalam perspektif teori maslahatnya?
2. Bagaimanakah pengaruh teori Najmuddin at-Ṭūfi mengenai ijmak terhadap pemikiran hukum Islam?

²³ Ahmad Hassan, *Ijma'*, hlm. x

C. Tujuan dan Kegunaan

a. Tujuan Penelitian

- 1) Penelitian ini bertujuan untuk memahami secara lebih mendalam bagaimana bentuk paradigma pemikiran usul fikih yang dibangun oleh Najmuddin at-Tūfi. Terutama pemahaman metode istinbat hukum ijmak dan bagaimanakah kedudukannya dalam konstruksi sumber hukum Islam.
- 2) Menggambarkan dan mengkaji pengaruh yang timbul dari adanya teori at-Tūfi tentang ijmak dalam perspektif teori maslahatnya terhadap perkembangan pemikiran hukum Islam.

b. Kegunaan penelitian

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi bagi dunia akademik khususnya dan masyarakat pada umumnya tentang bagaimana pendapat Najmuddin at-Tūfi mengenai teori maslahat dan konsep ijmak.

D. Telaah Pustaka

Kajian-kajian mengenai ijmak telah banyak didiskusikan dan ditelaah oleh para ulama salaf dan cendekiawan muslim kontemporer. Sehingga sampai saat ini banyak terjadi perubahan-perubahan dalam tataran konsep ijmak itu sendiri.

Karya tulis yang mengkaji tentang ijmak dalam bentuk skripsi juga telah banyak dilakukan. Seperti Hisyam Zamroni dengan judul skripsinya *Pandangan Prof. Dr. T.M Hasbi ash-Shiddiqiey tentang ijma'*. Dalam skripsinya ia berusaha mengkaji pemikiran Hasbi khusus masalah ijmak dengan segala konsekuensinya

melalui pendekatan usul, sehingga teori ijmak Hasbi diharapkan menjadi teori yang utuh dan konkret dan teori tersebut mempunyai landasan dan pijakan yang kuat dan jelas, yang pada akhirnya dapat dipertanggung jawabkan dan teruji kebenarannya.²⁴

Asep Dani Adnan menelaah pandangan Imam asy-Syāfi'ī mengenai ijmak secara mendalam yang kemudian mencoba menguji relevansinya dengan masa kekinian. Dalam kajiannya, Asep mengkritik definisi yang diajukan oleh asy-Syāfi'ī yang dinilai sangat ketat dan tidak mungkin untuk diaplikasikan pada saat ini. Karena menurut asy-Syāfi'ī ijmak hanya terjadi pada persoalan yang telah diketahui dan telah ditetapkan oleh naṣ. Seperti kewajiban menjalankan shalat, puasa ramadhan, haji dan lain sebagainya. Terlebih as-Syāfi'ī hanya mengakui ijmak umat.²⁵

Namun sejauh pengamatan penulis terhadap beberapa karya tulis, belum ada satu pun diantara beberapa karya-karya tersebut yang mengkaji pendapat Najmuddīn at-Ṭūfi secara eksklusif mengenai ijmak, ataupun menjadikannya sebagai topik kajian utama. Sebagian besar kajian yang mereka lakukan terhadap pemikiran at-Ṭūfi hanya berkuat atau memberikan porsi yang besar pada wilayah kontradiksi antara naṣ dan maslahat, relevansi dan aplikasi teorinya atas beberapa kasus kontemporer yang menurut mereka memerlukan jawaban yang lebih representatif.

²⁴ Hisyam Zamroni, "Pandangan Prof. Dr. T.M Habi asy-Syiddieqy tentang ijma' ", Skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta: IAIN Fakultas Syari'ah, 1997)

²⁵ Asep Dani Adnan, " Pandangan Imam asy-Syāfi'ī tentang Ijma' sebagai Sumber Hukum Islam dan Relevansinya dengan Perkembangan Hukum Islam Dewasa ini", skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta: IAIN Fakultas Syar'iah, 1998)

Dalam penelitian pustaka tersebut, penyusun menemukan beberapa karya ilmiah dalam bentuk skripsi maupun tesis yang telah mengulas pemikiran at-Ṭūfī baik secara panjang lebar maupun hanya sepintas. Diantaranya adalah:

Mustafa Zaid dalam karyanya *Maṣādir at-Tasyri' al-Islami wa Najmuddīn at-Ṭūfī* menjelaskan mengenai pandangan at-Ṭūfī mengenai teori maslahatnya yang dijadikannya sebagai salah satu metode istinbat hukum Islam. Dan pada akhirnya ia mendukung pendapat at-Ṭūfī dengan mencoba memberikan pendapat bahwa pemikirannya memiliki relevansi untuk digunakan pada persoalan-persoalan baru yang muncul.²⁶

Kitab *Risālah fi Ri'āyah al-Maṣlahah* yang disusun oleh Abd al-Rahīm asy-Sāyih. Dalam ulasannya ia berusaha menggambarkan teori maslahah at-Ṭūfī yang diambilnya dari syarah kitab *al-Arba'īn an-Nawawī*. Materi dalam kitab tersebut hanya mengkaji tentang bagaimanakah at-Ṭūfī berargumentasi dengan teori maslahatnya, serta mengaktualisasikan bagaimana pendapat at-Ṭūfī tersebut digunakan.²⁷

Nazly Hanum Lubis dalam tesisnya yang berjudul *at-Ṭūfī Concept of Maṣlahah: a Study in Islamic Legal Theory* membahas tentang perlu adanya reaktualisasi ajaran Islam saat ini. Menurutny proses tersebut sangatlah penting untuk mengimbangi perubahan sosial sebagai sebuah entitas yang tidak akan

²⁶ Mustafa Zaid, *Maṣādir*.,

²⁷ 'Abd ar-Rahim as-Sāyih, *Risālah fi Ri'āyah al-Maslahat li at-Ṭūfī*, (Libanon: Ad-Dār al-Misriyyah, 1993)

berhenti selama manusia *survive*. Pencapaian proses tersebut bisa dilakukan salah satunya dengan menggunakan teori masalah yang diajukan at-Ṭūfi.²⁸

Diantara literatur yang sudah dalam bentuk bahasa Indonesia antara lain buku yang dikarang oleh Yusdani dengan karyanya yang diberi judul *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddīn at-Ṭūfi*. Dalam uraiannya Yusdani mencoba memberikan dukungan terhadap teori maslahat – yang ia istilahkan dengan kata *kepentingan umum* – at-Ṭūfi yang dikalangan ulama diperselisihkan. Dukungannya terhadap teori masalah yang diajukan at-Ṭūfi tersebut karena menurut penilaian Yusdani pada saat ini banyak isu-isu kontemporer yang sangat kompleks yang terkadang tidak bisa diselesaikan dengan hanya mengandalkan pembacaan atas literal nas dan metode-metode belakangan yang dirumuskan oleh ulama *uṣūliyyūn* yang di dalamnya terdapat juga konsep Ijmak.²⁹

Karya-karya tulis lainnya dalam bentuk skripsi juga banyak ditulis. Diantaranya Muhammad Dardiri dalam skripsinya yang berjudul *Studi tentang Masalah Mursalah sebagai Sumber Hukum Menurut Najmuddin at-Ṭūfi al-Hanbali*. Ia menjelaskan tentang masalah *mursalah* menurut persepsi at-Ṭūfi yaitu memperlakukan naṣ dan ijmak dalam bidang ibadah dan hukum yang telah ditentukan kadarnya dan menerapkan prinsip masalah dalam bidang mu'amalah

²⁸ Nazly Hanum Lubis, *at-Ṭūfi's Concept of Maslahah: a Study in Islamic Legal Theory*, (Montreal: tnp, 1995), tesis tidak diterbitkan.

²⁹ Yusdani, *Peranan Kepentingan..*, hlm. 1-7

dan hukum-hukum lainnya. Kajian yang disampaikan Muhammad dalam karya tulisnya ini hanya sebatas teori, tidak disertai dengan contoh aplikasinya.³⁰

Yulis Rahma menulis pandangan at-Ṭūfī, dengan memberikan tekanan pada aplikasi teori maslahat at-Ṭūfī dalam skripsinya yang berjudul *Teori Maslahat Najmuddin at-Ṭūfī: Studi terhadap Bunga Bank*. Ia cenderung untuk menjelaskan kriteria maslahat at-Ṭūfī dan relevansinya terhadap kasus bunga bank yang menurut sebagian ulama dihukumi haram.³¹

E. Kerangka Teoretik

Yurisprudensi Islam pada mulanya didasarkan pada al-Qur'an, sunnah, ijmak dan qiyas.³² Ini merupakan sumber-sumber dasar hukum, yang tampaknya berdiri sendiri dan terpisah satu sama lain. Sumber-sumber yang utama adalah al-Qur'an dan sunnah, sedangkan ijmak dan qiyas pada kenyataannya adalah prinsip-prinsip tambahan. Keduanya diterapkan jika sumber-sumber asli tidak memberikan ketentuan mengenai suatu masalah tertentu.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

³⁰ Muhammad Dardiri, "Studi tentang Masalah Mursalah sebagai Sumber Hukum Menurut Najmuddin at-Ṭūfī al-Hanbali", (Yogyakarta: 1998), Skripsi tidak diterbitkan

³¹ Yulis Rahma, "Teori Maslahat Najmuddin at-Ṭūfī: Studi terhadap Bunga Bank", (Yogyakarta: 2001), Skripsi tidak diterbitkan

³² Al-Amidi membagi dalil menjadi dua bentuk. Pertama, dalil yang sah menurut dirinya dan wajib diamalkan. Dalil ini jumlahnya ada lima, yaitu al-Qur'an, as-Sunnah, Ijmak, Qiyas dan Istidlal. Kedua, sesuatu yang dikira sebagai dalil sah tetapi bukan dalil, yaitu syar'u man qoblana, mazhab *ṣahabi*, istihsan dan masalah *mursalah*. Lihat Syaifuddin Abi al-Hasan 'Alī bin Abi Bin Muhammad al-Amidi, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, (Libanon: Dār al-Fikr, 1996), hlm. 12.

Ijmak merupakan salah satu doktrin penting yang memainkan peranan yang menentukan dalam integrasi masyarakat muslim.³³ Namun sampai detik ini pun diskursus mengenai ijmak belum menemukan titik terang, setidaknya untuk satu definisi ijmak yang diakui oleh ulama secara bersama-sama. Salah satu dasar utama yang menjadi dalil mengenai eksistensi ijmak adalah Firman Allah swt. dalam surat an-Nisa' ayat 115. Menurut pendapat kelompok yang mendukung adanya ijmak, Allah swt. akan mengancam siapapun yang menentang Rasul dan mengikuti jalan selain jalan orang-orang mukmin. Mereka menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan “jalan orang-orang mukmin” adalah ijmak.³⁴

Namun at-Tūfi sebagai salah satu orang yang menentang akan berlakunya ijmak menyatakan bahwa ayat tersebut bukanlah ayat yang bisa dijadikan sebagai sandaran atas berlakunya ijmak. Alasannya adalah bahwa jika dilihat dari konteks ayat sebelum dan sesudahnya maka sebetulnya ancaman tersebut bukanlah ditujukan kepada orang mukmin, melainkan pada orang-orang kafir yang selalu menentang dan menyakiti Rasulullah dan tidak mau mengikuti jalan yang dititi oleh orang mukmin, sehingga yang dimaksud dengan “jalan kaum mukmin” sebenarnya bisa ditafsirkan sebagai “iman”.³⁵

Ayat lain yang juga dijadikan sebagai dasar penopang adalah firman Allah swt:

³³ Ahmad Hassan, *Ijma'*, hlm. 1.

³⁴ Dr. Amir Abdul Aziz, *Uṣūl Fikih al-Islāmī*, (ttp.: Dār as-Salam, 1997), I: 313.

³⁵ Yusdani, *Peranan Kepentingan.*, hlm. 40.

و كذلك جعلنكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس³⁶

Pengertian *wasāṭan* pada ayat tersebut ialah adil dan terpilih. Jika orang yang adil dan terpilih itu memutuskan sesuatu, hasilnya adalah kebenaran semata, sedangkan ijmak keluar dari umat yang adil dan terpilih. Karenanya menurut mereka, ijmak merupakan suatu kebenaran.³⁷

Sebagai sanggahan terhadap penafsiran di atas, at-Ṭūfī mengatakan bahwa pengertian adil di sini ialah dalam masalah kebenaran, yang prosesnya melalui antara yang benar dan tidak benar. Jika dikatakan bahwa predikat '*ādil*' bagi umat ini sudah jelas, maka mereka tidak akan sepakat (ijmak) kecuali bersandar pada yang *qat'i*. Sementara sebagian ulama usul fikih ada yang membolehkan berlakunya ijmak dengan dasar qiyas atau hadis ahad. Bahkan ada yang berpendapat bahwa sebetulnya ijmak bisa berlaku tanpa adanya sandaran sama sekali, sebagai alasan karena umat, jika sepakat terhadap sesuatu, maka kesepakatan itu hanya pada masalah kebenaran.

Jika pada akhirnya memang ayat tersebut terbukti kuat adalah ayat yang terkait dengan keberadaan ijmak, maka ia hanya akan mengikutinya dalam wilayah yang berkuat pada masalah ibadah *an sich*.³⁸ Karena menurutnya ijmak terkadang memang tidak mengandung unsur mafsadat dan madarat, namun bukan tidak menutup kemungkinan bahwa suatu saat bisa mendatangkan kemafsadatan.

³⁶ Al-Baqarah (2): 143.

³⁷ Dr. Amir Abdul Aziz, *Uṣūl*, hlm. 314.

³⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl*, II: 818.

Sehingga menurutnya jika suatu saat antara ijmak dan masalah bertentangan, maka yang harus didahulukan adalah penggunaan masalah dari pada ijmak. Caranya dengan menggunakan jalan *takhsīs* atau *tabyīn* terhadap pengertian ijmak, bukan dengan jalan membekukan berlakunya ijmak. Seperti halnya ketika Sunnah men-*takhsīs* al-Qur'an. Karena bertolak dari hadis Nabi di atas, sebagaimana telah diterangkan dalam bab latar belakang, maka kemaslahatan adalah dalil terkuat, yang tentunya berlaku pada ranah mu'amalah sebagai konsekuensi logis dari pengakuan at-Ṭūfi terhadap ijmak dalam masalah ibadah.

Ijmak tidak diterima secara universal oleh masyarakat muslim. Pendapat terhadap ijmak terbagi menjadi tiga kelompok:³⁹ (a) mereka yang percaya pada teori ortodok tentang ijmak; (b) mereka yang menolak mentah-mentah; (c) mereka yang mengambil jalan tengah, mempercayai sebagian dan menolak sebagian. Bila kita kualifikasikan, maka pemikiran at-Ṭūfi masuk dalam kategori kelompok ketiga yang mempercayai sebagian, dalam arti ia mengakui otoritas ijmak dalam persoalan ibadat, dan menolak sebagian, karena dalam persoalan mu'amalah ia lebih mendahulukan ijmak, terlebih bila kita lihat komentar at-Ṭūfi tentang dalil-dalil pendukung ijmak di atas.

Dari beberapa keterangan tentang pendapat at-Ṭūfi di atas maka dapat diketahui bahwa ia mengelompokkan hukum Islam menjadi dua:⁴⁰

- 1) Hukum Ibadah, yang dimaksud dan maknanya tidak dapat dijangkau oleh akal secara detail. Pedoman dalam hukum kelompok pertama ini adalah

³⁹ Ahmad Hassan, *Ijma'*, hlm. 186.

⁴⁰ Ahmad 'Abd ar-Rahim as-Sāyih, *Risālah*., hlm.6

naş dan ijmak.

- 2) Hukum mua'malah, adat, *siyāṣah dunyawīyyah* dan sejenisnya yang makna dan maksudnya dapat dijangkau oleh akal. Landasan dan pedoman dalam hukum kategori kedua ini adalah kemaslahatan manusia. Baik di kala ada naş dan ijmak maupun tidak ada.

Tujuan daripada muamalah, semuanya bisa diketahui dengan kesadaran akal, yaitu berdasarkan atas prinsip menarik kemanfaatan bagi kepentingan manusia dan menghindarkan perbuatan yang merugikan serta membahayakan kepentingannya. Dengan kalimat yang berbeda, hukum syari'at didasarkan atas ketentuan bahwa yang menjadi dasar kemanfaatan adalah kewenangan, sedang yang menjadi dasar kemelaratan dan kerusakan ialah larangan-larangan. Oleh karena itu, menurut Izzuddin Ibn as-Salam bahwa perintah-perintah yang ada pada hakekatnya semua itu kembali untuk kemaslahatan hamba-hamba Allah di dunia dan akhirat, Allah tidak memerlukan kebaktian manusia karena ketaatan orang yang berbuat taat sama sekali tidak memberi manfaat kepadaNya, dan tidak pula membebani kerugian kepadaNya kemaksiatan orang yang berbuat maksiat.⁴¹

Menurut asy-Syātibi dengan konsep *maqāsid asy-Syarī'ah* bahwa konsep tersebut kandungan tujuan hukum adalah kemaslahatan manusia, yaitu:

الشريعة أنها وضعت لمصلحة العباد⁴²

Dalam ungkapan lain asy-Syātibi menyatakan:

⁴¹ Izzuddin Ibn 'Abd as-Salam, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, (Mesir: al-Husainiyyah, 1326 H), II: 21.

⁴² Asy-Syatibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), II: 2.

إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية⁴³

Pemberian porsi yang besar terhadap kajian *maqāsid asy-Syari'ah* oleh asy-Syātibi ini, bertolak dari pandangannya bahwa semua kewajiban (*taklīf*) diciptakan dalam rangka merealisasi kemaslahatan hamba. Tak satupun hukum Allah dalam pandangan asy-Syātibi yang tidak mempunyai tujuan, hukum yang tidak mempunyai tujuan sama dengan *taklīf mā lā yutāq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan)⁴⁴, dengan kata lain suatu hal yang tidak mungkin terjadi pada hukum Tuhan. Muhammad Abū Zahrah dalam kaitan ini menegaskan bahwa tujuan hakiki dalam hukum Islam adalah kemaslahatan, sehingga tak satupun hukum yang diisyaratkan baik dalam al-Qur'an ataupun Sunnah melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan.

Al-Gazali mendefinisikan maslahat dengan segala sesuatu yang berorientasi pada pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kelima macam maslahat di atas, menurut al-Gazali, berada pada skala prioritas dan urutan yang berbeda dilihat dari sisi tujuannya. Yaitu peringkat primer (*darūriyāt*), skunder (*hajiyyāt*) dan tersier (*tahsiniyyāt*)⁴⁵

⁴³ *Ibid.*, hlm. 25.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 72.

⁴⁵ Hal ini dijelaskan dalam tema *Istislāh* dalam Abi Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad al-Gazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Uṣūl*, (Libanon: Dār al-Fikr, t.t.), I: 285-315

Namun kemaslahatan yang dimaksudkan di atas memiliki formulasi kriteria tersendiri. Al-Būfi menyatakan ada lima kriteria dalam menentukan maslahat adalah:⁴⁶

1. Memprioritaskan tujuan-tujuan syara'
2. Tidak bertentangan dengan al-Qur'an
3. Tidak bertentangan dengan al-Sunnah
4. Tidak bertentangan dengan prinsip qiyas
5. Memperhatikan kepentingan umum yang lebih besar

F. Metode Penelitian

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis menggunakan metode berikut:

1. Jenis dan sifat penelitian

Jenis penelitian skripsi ini adalah jenis kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang diarahkan dan difokuskan untuk menelaah dan membahas bahan-bahan pustaka baik berupa literatur buku, kitab-kitab maupun jurnal-jurnal yang dianggap relevan dengan kajian ini.

Sedangkan penelitian ini bersifat deskriptif-analistik, artinya penyusun berusaha menunjukkan pendapat at-Ṭūfi mengenai teori kemaslahatannya yang selanjutnya dibenturkan pada konsep ijmak yang dipahami ulama selama ini, menganalisa pendapatnya, kemudian mencoba menggali faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi pemikiran Najamuddin at-Ṭūfi.

⁴⁶ Muhammad Sa'id Ramḍan al-Būfi, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Damsyik: Dār al-Kitāb al-Hadis, 1977), hlm. 142

2. Sifat penelitian

penelitian ini bersifat deskriptik-analitik, yaitu dengan memaparkan pemikiran Najmuddin at-Ṭūfī tentang ijmak yang nantinya dilakukan analisis dengan kerangka teori uṣūl fikih.

3. Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data tentang penelitian ini, penyusun berusaha mengumpulkan data yang berupa buku-buku yang berkaitan langsung dengan pendapat at-Ṭūfī sebagai acuan dasar atau pokok primer, seperti karya Najamuddin at-Ṭūfī yaitu *Syarh al-Hadīs Arba'in an-Nawawiyyah* dalam Mustafa Zaid, *al-Maṣlahah fī at-Tasyrī' al-Islāmī wa Najmuddin at-Ṭūfī*.

Selain menggunakan sumber primer di atas, untuk mempertajam dan melengkapi penelitian ini, beberapa literatur sekunder juga digunakan untuk mengkaji teori ijmak Najmuddin at-Ṭūfī. Di antaranya adalah kitab karya Wahbah az-Zuhaili dalam *Uṣūl Fikih al-Islāmī*, karya Ahmad Hassan yang berjudul *Ijma'* dan *Risālah fī Ri'āyah al-Maṣlahah li at-Ṭūfī* yang dikarang oleh Ahmad 'Abd al-Rahīm as-Sāyih dan sumber-sumber lain yang relevan dengan topik pembahasan.

4. Analisis Data

Dalam menganalisa data, penyusun menggunakan cara dengan meneliti konsep-konsep yang terdapat dalam buku kaitannya dengan objek permasalahan untuk dikaji sebagai landasan berfikir dalam upaya

menelaah suatu masalah, sehingga dengan demikian akan didapatkan kesimpulan yang tidak diragukan validitasnya. Adapun metode yang digunakan adalah:

Deduktif, yaitu melihat pernyataan-pernyataan yang bersifat umum, kemudian ditarik pada suatu kesimpulan yang bersifat khusus. Metode ini yang digunakan pada bab II dan bab IV untuk menganalisis pendapat-pendapat at-Ṭūfi terkait dengan pendapat dan argumentasinya dalam memandang ijmak. Sehingga pada akhirnya dapat disimpulkan, setidaknya, definisi menurut at-Ṭūfi sendiri dan melakukan generalisasi komentar-komentarnya yang masih bersifat umum. Karena hingga saat ini memang belum ditemukan definisi yang pasti mengenai ijmak menurut at-Ṭūfi sendiri.

Induktif, yaitu melihat pernyataan yang bersifat khusus, kemudian dijabarkan menjadi kesimpulan-kesimpulan yang bersifat umum. Ini digunakan untuk menerangkan dan memberikan deskripsi tentang konsep ijmak dalam tataran aplikasi yang telah dianalisa menggunakan pendekatan deduktif sebelumnya. Tentunya metode ini akan digunakan pada bab IV.

5. Pendekatan

pendekatan yang dipakai adalah pendekatan usul fikih, yaitu suatu pendekatan yang dilakukan dengan jalan mengkaji pemikiran Najmuddin at-Ṭūfi tentang ijmak dalam kerangka usul fikih. Pendekatan sosial-

historis juga akan digunakan untuk mengetahui faktor-faktor yang berpengaruh pada pemikiran tokoh yang dikaji.

G. Sistematika Pembahasan

Agar pembahasan lebih sistematis dan terarah, skripsi ini akan disusun dalam lima bab. Yang memuat tiga bagian utama yaitu pendahuluan, isi dan penutup.

Bab pertama berisi pendahuluan, yang memuat latar belakang masalah, pokok masalah, tujuan dan kegunaan, telaah pustaka, kerangka teoritik, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bagian isi terdiri dari tiga bab, yaitu bab kedua berisi gambaran umum tentang ijmak yang terdiri dari definisi dan rukun ijmak menurut para ulama usul beserta ulasan mengenai pergeseran konsep ijmak dari periode ke periode, dasar hukum yang digunakan untuk mendukung ijmak, dilanjutkan dengan deskripsi tentang kedudukannya dalam konstruksi hukum Islam dan peranannya termasuk juga macam-macam ijmak.

Bab ketiga membahas tentang biografi dan pemikiran Najamuddin at-Tūfi tentang ijmak. Biografi sebagai pijakan untuk melihat latar belakang kehidupannya secara umum, baik pendidikan, politik maupun sosial budaya yang melingkupi saat itu. Pemikirannya tentang ijmak yang dijadikan kajian disini adalah pemikirannya tentang ijmak yang terkait dengan cara pandangya terhadap dalil-dalil, kedudukannya, dan kemungkinan terjadinya ijmak secara umum. Kemudian dipaparkan juga paham maslahat menurut at-Tūfi.

Bab keempat berisi tentang analisa terhadap paradigma usul fikih yang dibangun oleh aṭ-Ṭūfī dan pemikirannya terkait tentang ijmak yang meliputi pandangan aṭ-Ṭūfī tentang dalil-dalil yang dijadikan sandaran ijmak, dan pandangan aṭ-Ṭūfī yang memberi prioritas lebih pada maslahat dari pada ijmak. Dilanjutkan dengan analisa pengaruh teori ijmak menurut aṭ-Ṭūfī terhadap perkembangan pemikiran hukum Islam.

Kemudian pada bagian penutup diletakkan pada bab kelima, yang memuat tentang kesimpulan, saran-saran dan dilengkapi dengan daftar pustaka dan lampiran-lampiran.





STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan bab-bab sebelumnya, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sesuai dengan rumusan masalah dan tujuan pembahasan sebagai berikut:

1. Pendapat at-Ṭūfi tentang ijmak, sebagaimana yang diasumsikan oleh para ulama seperti Mustāfa Zaid, Ahmad Hasan dan lainnya, tidak menolak ijmak secara mutlak. Karena prioritas teori maslahatnya terhadap ijmak hanya ia berlakukan pada wilayah hukum yang bersifat mu'malah, bukan pada ranah ibadah. Hal ini sesuai dengan pembagian hukum Islam yang ia rumuskan. Pendapatnya tersebut karena menurutnya dalil-dalil yang digunakan oleh para ulama bukanlah dalil yang menunjukkan akan eksistensi ijmak. Namun bila pendapat at-Ṭūfi ini dikaji menggunakan kerangka teori bahwa:
 - b. Hal-hal yang terkait dengan prosedur ritual ibadah tidak boleh diintervensi oleh akal dan hanya bisa ditetapkan melalui naṣ dan ijmak;
 - c. Ijmak adalah merupakan kesepakatan dari orang-orang muslim – baik itu secara keseluruhan maupaun hanya dari mereka yang kompeten ikut melakukan sebuah kesepakatan hukum – yang notabene selalu menggunakan ijtihad, baik itu berupa penafsiran pada naṣ maupun menggunakan metode qiyas.

Maka bisa ditarik sebuah kesimpulan bahwa dapat diklaim bahwa at-Ṭūfi sebagai kelompok yang menolak ijmak mentah-mentah. Karena wilayah ibadah yang ia akui dapat ditetapkan melalui ijmak ternyata bertentangan dengan konsep bahwa hal-hal yang terkait dengan ibadah tidak dapat diijtihadi. Konsepsi tersebut berdasarkan argumentasi bahwa semua ketetapan maupun ketentuan pada ranah ibadah adalah wewenang Syāri' secara mutlak. Dengan demikian, maka persoalan ibadah tidak memerlukan intervensi akal manusia (ijtihad) termasuk ijmak yang notabene adalah kesepakatan umat Islam setelah melalui proses ijtihad. Sehingga, pendapat Imām asy-Syāfi' yang mengatakan bahwa kompetensi ijmak hanyalah pada masalah-masalah pokok seperti kewajiban shalat dan puasa tidak dapat diterima.

Kesimpulan selanjutnya yang bisa diambil dari pokok permasalahan pertama adalah bahwa argumentasi yang dibangun at-Ṭūfi untuk menguatkan paradigma teori maslahatnya atas ijmak dengan mengatakan bahwa ijmak mengandung perselisihan sedangkan maslahat tidak mengandung perselisihan karena diterima oleh semua kelompok masyarakat muslim, kurang dapat dipertahankan. Hal ini karena ternyata ada beberapa kelompok yang tidak menggunakan pertimbangan maslahat dalam menetapkan hukum, melainkan dikembalikan kepada pada dzahir naṣ, seperti kelompok *Zahiriyyah*, dan dikembalikan kepada Imām, seperti Syi'ah *Imāmiyyah*. selain itu juga

disebabkan maslahat yang diusung oleh at-Ṭūfi bukanlah maslahat yang digunakan oleh mayoritas ulama.

2. Pengaruh pemikirannya terhadap ijmak dalam sejarah perkembangan hukum Islam kurang dipertimbangkan, disebabkan pola pikirnya yang terlalu mengagung-agungkan akal dalam menetapkan sebuah hukum, bahkan menurutnya tidak perlu menggunakan pertimbangan naṣ atau ijmak atau lebih radikalnya lagi walaupun harus bertentangan dengan naṣ dan ijmak sekalipun. Sehingga pemikiran at-Ṭūfi ini kurang mendapat tempat di hati para ulama yang berakibat pada kurang berpengaruhnya pemikiran at-Ṭūfi tentang ijmak terhadap perkembangan pemikiran hukum Islam.

B. Saran-Saran

1. Penelitian ini hanya sebagian kecil dari pemikiran Najmuddin at-Ṭūfi, karena itu untuk pengkajian lebih mendalam tentang pemikiran ijmak Najmuddin at-Ṭūfi dapat dibaca dalam karya-karya yang mengelaborasi pendapatnya seperti: Mustafa Zaid, *Maṣlaḥah fī al-Tasyrī' al-Islāmī wa Najmuddin at-Ṭūfī*, Mesir: Dār al-Fikr, 1945. 'Abd ar-Rahīm as-Sāyih, *Risālah fī Ri'āyah al-Maslahah li at-Ṭūfī*, Libanon: Dār al-Misriyyah, 1993. Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum*, Yogyakarta: UII Press, 2000.

2. Dari hasil studi yang sederhana ini, diharapkan tidak saja menambah perbendaharaan ilmiah tetapi juga dapat menjadi wacana dan inspirasi untuk munculnya kajian-kajian sejenis yang lebih mendalam.
3. Semangat kehidupan dan pemikiran Najmuddin at-Ṭūfi seyogyanya ditanamkan ke dalam generasi baru umat Islam dalam mengembangkan wawasan keilmuan dunia pemikiran Islam. Oleh karena itu, perlu digalakkan pengkajian terhadap pemikiran tokoh-tokoh yang mempunyai etos juang tinggi dalam mengembangkan agama Islam untuk diambil suri tauladan dan nilai-nilai positif yang dikandung.
4. Dengan keterbatasan kemampuan penyusun, walaupun telah berusaha dengan semaksimal mungkin, tentunya karya tulis ini masih sangat jauh dari kesempurnaan, sehingga masih memerlukan saran, tegur sapa dan kritik yang membangun. Akhirnya, *Wallahu a'lamu bi al-sawāb wa al-hamdulillahi rabb al-'alamīn*



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

A. Kelompok al-Qur'an, Kelompok Tafsir dan Ulum al-Qur'an

Al-Qur'an dan terjemahnya, Jakarta: Departemen Agama RI, 1989.

Abduh, Muḥammad, *Tafsīr al-Manār*, Kairo: tnp., t.t.

Qaṭṭan, Manna' al-, *Mabāḥiṣ fi Ulūm al-Qur'an*, ttp.: Mansyurat al-'Asr al-Hadīṣ, t.t.

B. Kelompok Hadis

Majah, al-Hafiz Abi Abdillah Muḥammad ibn Yazid al-Qazwini ibn, *Sunan ibn Majāh*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Nawawī, Yahyā ibn Syarifuddīn an-, *Hadīṣ al-Arba'īn an-Nawawī*, Surabaya: Sali Nabhan, t.t.

Sajastanī, Abū Dawud Sulaiman ibn al-Asy'ar as-, *Sunan Abī Dāwud*, Beirut: Dār al-Fikr, 1990.

Surah, Abū Isa Muhammad ibn Isa ibn, *al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.

C. Kelompok Fikih dan Usul Fikih

Adnan, Asep Dani, “ Pandangan Imam asy-Syāfi'i tentang Ijma' sebagai Sumber Hukum Islam dan Relevansinya dengan Perkembangan Hukum Islam Dewasa ini”, Yogyakarta: IAIN Fakultas Syar'iah, 1998.

Amidī, Syaifuddin Abī al-Hasan 'Alī bin 'Abī Bin Muḥammad al-, *al-Iḥkām fī Usūli al-Aḥkām*, Libanon: Dār al-Fikr, 1996.

Anas, Maḥmūd bin, *al-Muwaṭṭa'*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'ilmiyyah, t.t.

'Aziz, 'Amir 'Abd al-, *Uṣūl Fiqh al-Islāmī*, ttp.: Dār as-Salām, 1997.

Bazdawī, Al-, *Uṣūl al-Bazdawī*, Karaci: tnp, 1966.

Dīn, Muḥammad Taqī ad-, *al-Uṣūl al-'Ammāh li al-Fiqh al-Muqāran*, cet. ke-2, ttp.: Dār al-Andalus, 1979.

Gazali, Muḥammad Abū Hamīd al-, *al-Mustasfa min Ilm al-Uṣūl*, Kairo: tnp., 1937.

-----, *Al-Mankhūl min Ta'liqāt al-Uṣūl*, Beirut: Dār al-Fikr, 1970.

Habib, Said 'Abi, *Ensiklopedi Ijma'*, alih bahasa Sahal Mahfudz, ttp.: Pustaka Fidaus, t.t.

Hallaq, Wael B, *Sejarah Teori Hukum Islam*, alih bahasa Kusnadiningrat, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.

Hanafi, Ahmad, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Hassan, Ahmad, *Ijma'*, Alih Bahasa: Rahamani Astuti, Bandung: Pustaka, 1985.

-----, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, alih bahasa Agah Garnadi, Bandung: Pustaka, 2001.

Hazm, Ibn, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, ttp.: Dār al-Fikr, t.t.

-----, *al-Nabzah al-Kafiyah fī Aḥkām Uṣūl ad-Dīn*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, 1985

Idhami, Dahlan, *Seluk Beluk Hukum Islam*, Jakarta: Faizan, 1990.

Isnawī, Al-, *Nihayat al-Sul fī Syarḥ Minhāj al-Uṣūl*, Kairo: Maṭba'ah Tawfiq al-Adabiyyah, t.t.

Khallaf, 'Abd al-Wahab, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, cet. ke-12, Kuwait: Dār Al-Qalam, 1978.

-----, *Maṣādir at-Tasyri' al-Islāmī fī mā lā Naṣṣa fīhi*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1972.

Mahmassani, Subhi, *Filsafat Hukum dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Sudjono, cet. ke-2, Bandung: al-Ma'arif, 1981.

Maliki, Muhammad Alwi al-, *Syari'at Islam*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.

- Muallim, Amir, *Ijtihad Suatu Kontroversi antara Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Titipan Ilahi Press, 1997.
- Mugniyyah, Muḥammad Jawad, *‘Ilm Usūl al-Fiqh fī Šaubihi al-Jadīd*, cet. ke-1, Beirut: Dār al-Ilm, 1975.
- Mustafa, A., *Filsafat Islam*, cet. ke-1, Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Nasution, Lahmuddin, *Pembaharuan Hukum Islam dalam Mazhab Syāfi’ī*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.
- Qardlawi, Yusuf, *Ijtihad Kontemporer*, alih bahasa Abu Barzani, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Rahmān, ‘Abd al-Azizi ‘Abd ar-, *Adillah at-Tasyri’ al-Mukhtalaḥ fī al-Ihtijāj bihā*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1970.
- Rahman, Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*, alih bahasa Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1995.
- Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, cet. ke-2 Jakarta: Rajawali Pers, 1994.
- Shiddieqy, Muhammad Hasbi Ash-, *Falsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- , *Pengantar Hukum Islam*, cet. ke-2, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- , *Syari’at Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Syāfi’ī, Abi ‘Abdullah Muḥammad bin Idris As-, *al-Umm*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- , *Ar-Risālah*, Kairo: tnp., 1321 H
- Syātibī, Asy-, *Al-I’tisām*, Beirut: Dār an-Nahdah al-‘Arabiyyah, t.t.
- Syaukanī, Asy-, *Irsyād al-Fukhūl ilā Tahqiqi al-Ḥaq min Ilmi al-Uṣūl*, ttp.: Dār al-Fikr, t.t.
- Sāyih, ‘Abd ar-Raḥīm as-, *Risālah fī Ri’āyah al-Maṣlahah li aṭ-Ṭūfi*, Libanon: Dār al-Miṣriyah, 1993.

Suyūti, Jalaluddīn ‘Abd ar-Rahman as-, *Al-Asybah wa Naḍāir*, Jedah: Al-Ḥaramain, 1380 H.

Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum*, Yogyakarta: UII Press, 2000.

Zaid, Mustafa, *Maṣlaḥah fī al-Ṭasyrī’ al-Islāmī wa Najmuddīn at-Ṭūfī*, Mesir: Dār al-Fikr, 1945.

Zamroni, Hisyam, “Pandangan Prof. Dr. T.M Hasbi ash-Shiddieqy tentang ijma’”, Yogyakarta: IAIN Fakultas Syari’ah, 1997.

Zuhaiḥī, Wahbah az-, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

D. Kelompok Buku Lain

Asy’arī, *at-Tibyān fī an-Nihāyah ‘an Muḥḥati’ah al-Arḥām wa al-Aqārib*, Muhammad Ishom Hadzik (ed.), Jombang: Maktabah al-Turaṣ al-Islāmī Tebuireng, 1416 H.

Khan, Qamaruddīn, *Pemikiran Politik ibn Taimiyyah*, alih bahasa Anas Muhyiddin, Bandung: Pustaka, 1983.

Khizriḥ, Al-, *Min Lisān al-‘Arabī*, Mesir: tnp., 1301 H.

Maududī, Abu al-A’la al-, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, alih bahasa Asep Hikmat, cet. ke-1, Bandung: Mizan, 1990.

Nasr, Seyyed Hossein, *Islam antara Cita dan Fakta*, alih bahasa Abdurrahman Wahid, Yogyakarta: Pustaka, 2001.

Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama*, alih bahasa Djamannuri, cet. ke-2, Jakarta: Rajawali Citra Grafindo Persada, 1989.