



**AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 9 Nomor 2 Mei 2022

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



**KEDUDUKAN ADILLAH ISTI'NĀSIYYAH  
DALAM PENGUATAN HUKUM FIKIH NORMATIF**

**Akhmad Husaini**

Program Studi Ahwal Syakhsiyyah  
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
zufaralasad89@gmail.com

**Fathan Jihadul Islam**

Program Studi Ahwal Syakhsiyyah  
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
fathanwork@gmail.com

**Deni Irawan**

Program Studi Ahwal Syakhsiyyah  
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
d3ni.ok@gmail.com

**ABSTRACT**

*In Islamic jurisprudence issues, sometimes problems are found for which there are no valid, clear, and firm evidences, whether from the agreed upon evidence or not. There is also issue that has evidences but there are other things that also strengthen the basis. This is not in the context of arguing, but is sometimes used to further solidify the outlook and action. The evidence is called adillah isti'nāsiyyah. There are eleven adillah isti'nāsiyyah found in this discussion. Two of them deserve to be promoted to adillah mukhtalaf fihi status. The two which went up in status were al-akhzu bi aqalli maqiila and al-istiqrā'. The others are al-akhzu bil akhaff, al-akhzu bil aktsar, al-akhzu bil asyaq, al-akhzu bil wash, dalalatus siyāq, dalalatul iqtirān, weak but has authentic meaning hadiths, al-iḥtiyaṭ, al-ilhām. Discussions about the adillah isti'nāsiyyah separately and comprehensively have not been found and discussed, although they still exist. Of course, it is necessary to elaborate further on this issue in order to add to the body of scientific knowledge. In discussing an Islamic jurisprudence issue, etc., scholars sometimes use this term in order to increase the basis for argumentation, even though in essence the evidences presented are sufficient.*

**Keyword:** adillah isti'nāsiyyah; evidence; normative Islamic jurisprudence.

## ABSTRAK

Dalam permasalahan fikih, terkadang ditemukan permasalahan yang tidak terdapat dalil yang valid, jelas, dan tegas baik dari dalil yang disepakati maupun tidak. Ada juga permasalahan yang memiliki dalil namun ada hal lain yang ikut memperkuat pijakan. Hal tersebut bukan dalam rangka berargumentasi namun kadang digunakan untuk lebih memantapkan sikap dan tindakan. Dalil tersebut dinamakan *adillah isti'nāsiyyah*. Ditemukan dalam pembahasan ini sebelas *adillah isti'nāsiyyah*. Dua di antaranya layak naik tingkat menjadi *adillah mukhtalaf fihi*. Dua yang naik tingkat adalah *al-akhzu bi aqalli maqiila* serta *al-istiqrā'*. Adapun yang lain adalah *al-akhzu bil akhaff*, *al-akhzu bil aktsar*, *al-akhzu bil asyaq*, *al-akhzu bil washth*, *dalalatus siyāq*, *dalalatul iqtirān*, hadis lemah namun artinya shahih, *al-iḥtiyā'*, *al-ilhām*. Pembahasan mengenai *adillah isti'nāsiyyah* secara tersendiri dan komprehensif belum banyak ditemukan dan dibahas meskipun tetap ada. Tentunya perlu dielaborasi lebih lanjut mengenai masalah ini guna menambah khazanah keilmuan. Di sela-sela pembahasan mengenai suatu permasalahan fikih dsb, para ulama terkadang melontarkan term ini guna memperbanyak pijakan argumentasi, meski pada hakikatnya dalil yang dibawakan sudah mencukupi.

**Kata Kunci:** *adillah isti'nāsiyyah*; dalil; fikih normatif.

## A. PENDAHULUAN

Ulama Ahlus Sunnah menetapkan konsensus bahwa dalil yang disepakati adalah Al-Qur'an dan sunnah. Dua hal itulah dasar pensyariatian hukum. Kemudian muncul dari keduanya dua dalil yang berkaitan erat dengan dua dalil pokok tadi yaitu ijmak (kesepakatan ulama) dan qiyas (analogi). Keempat dalil itulah poros argumentasi dalam agama. Imam As-Syafi'i berkata;

وَجِهَةُ الْعِلْمِ الْخَيْرُ: فَشِي الْكِتَابِ، أَوْ السُّنَّةِ، أَوْ الْإِجْمَاعِ، أَوْ الْقِيَاسِ.

Adapun arah ilmu (berdasarkan) kabar yang tertera dalam kitab atau sunnah atau ijmak atau qiyas.<sup>39</sup>

Dalil-dalil di atas secara substantif tidak akan kontradiksi karena semuanya berasal dari Allah Ta'ala. Apabila ada indikasi kontradiktif yang kuat, maka banyak kemungkinan terjadi. Bisa jadi ayatnya telah *mansūkh* (terhapus), hadisnya tidak absah, penukilan mengenai ijmaknya kurang valid, qiyasnya bermasalah, kurangnya ilmu, orientasi yang rusak, dan buruknya pemahaman.

---

<sup>39</sup> Muhammad bin Idris As-Syafi'i, *Al-Risalah*, (Mesir : Maktabah Halaby, 1358), 34.

Dalam membahas mengenai dalil, para ulama meninjau dalil dari beberapa tinjauan.<sup>40</sup> Ditinjau dari sepakat tidaknya ulama menggunakan dalil tersebut menjadi tiga:

1. Dalil yang disepakati yaitu Al-Quran dan as-sunnah.
2. Dalil yang sedikit diperselisihkan yaitu ijmak dan qiyas.
3. Dalil yang banyak diperselisihkan seperti *qaul ṣahābi* (perkataan sahabat), *istiḥsān*, *maṣlaḥah mursalah*, *syar'u man qablana*, *istiḥāb*, *sad'zara'i*, dsb.

Pembagian dalil dalam banyak perspektif telah banyak dibicarakan oleh para ulama. Hal ini bisa dirujuk kepada kitab-kitab yang membahas masalah usul fikih khususnya dalam masalah dalil. Mengenai dalil yang tidak disepakati keabsahannya sebagai dalil banyak yang diperbincangkan oleh para ulama. Mereka menamakan dalil-dalil *mukhtalaf fihī* (yang tidak disepakati) dengan *adillah taba'iyyah*<sup>41</sup>. Jenisnya pun beragam. Bahkan ada yang menyebutkan jumlah dalil masuk dalam kategori ini sebanyak 38 dalil. Namun yang masyhur ada 11 dalil. Adapun sisanya maka sebagian ulama meng*include*kan dalam 11 dalil.<sup>42</sup> Kesebelas dalil tadi adalah *istiḥāb*, *istiḥsān*, *maṣlaḥah mursalah*, *'urf*, *qaul ṣahābi*, *sad'zara'i*, *syar'u man qablana*, *ijmā' ahlil madinah*, *istiqrā'*, *istidlāl*, dan *'adam al-dalil*.

Dalam membahas dalil, perlu diketahui bahwa pengurutan dan penggunaan dalil harus dilakukan dengan tertib dan teratur sehingga tidak didahulukan sebuah dalil yang kurang kuat di atas dalil yang kuat. Pengetahuan yang dalam dan kuat mengenai dalil dengan banyak pembagiannya serta cara mengaplikasikannya dan mengurutkannya adalah sebagian dari syarat seseorang menjadi ahli ijtihad. Ibnu Sam'ani tatkala menjelaskan syarat-syarat berijtihad beliau berkata dalam syarat yang kelima.

“Adapun syarat kelima adalah mengetahui qiyas dan mengurutkan dalil –dalil yang ada serta mengetahui mana yang paling layak untuk dikedepankan. Maka (seseorang) mengedepankan dalil yang paling pertama dan mengakhirkan dalil yang tidak sederajat dengan dalil yang pertama tadi. Lantas dia juga harus mengetahui cara men*tarjih* (menguatkan) dalil sehingga bisa mengedepankan yang *rajih* (kuat) di atas *marjuh* (lemah).”<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Iyadh Sulami, *Ushul Fiqh*, (Riyadh: Dar Tadmuriyyah, 2005), 98.

<sup>41</sup> Dinamakan dengan *adillah taba'iyyah* karena dalil ini tidak berdiri sendiri namun dikuatkan kandungannya oleh salah satu atau semua dalil pokok yang telah disebutkan.

<sup>42</sup> Asyraf bin Mahmud Al-Kinani, *Al-Adillah Al-Isti'nāsiyyah Indal Ushuliyyin*, (Yordania: Dar Nafais, 2005), 20.

<sup>43</sup> Abul Mudzaffar Mansur bin Muhammad As-Sam'ani, *Qawāthi' al-Adillah*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1999), 2/306.

*Adillah isti'nāsiyyah* dalam urutan tidak seperti *adillah muikhtalaf fih* bahkan tidak sekuat *adillah muttafaq alaihi*. *Adillah isti'nāsiyyah* ada ataupun tidak, selama ada dalil yang lebih kuat maka tidak berpengaruh. *Adillah isti'nāsiyyah* hanya menjadi dalil yang bisa dikatakan tersier yakni pelengkap. Namun terkadang di suatu keadaan, seseorang -dikarenakan keterbatasannya- tidak mendapatkan dalil kecuali dari *adillah isti'nāsiyyah*. Maka bagaimana dalil tersebut digunakan. Ini yang menarik untuk dibahas. Bahkan ada pembahasan *adillah isti'nāsiyyah* yang bercampur dengan *adillah mukhtalaf fih* dikarenakan ulama berkontroversi dalam hal tersebut.

Meskipun *adillah isti'nāsiyyah* termasuk kasta terendah dalam pendalilan namun eksistensi dalil tersebut merupakan sumbangan penting dalam khazanah fikih dan usul fikih karena sifat dua ilmu ini yang mengakomodir dinamisnya waktu dan zaman sehingga relevansi Islam akan terus terlihat sepanjang zaman. Tentunya bagi yang melihatnya dengan pandangan ilmiah dan objektif.

Dalam permasalahan *adillah isti'nāsiyyah* secara khusus terdapat beberapa literatur yang membahas hal ini, di antaranya berjudul *Al-Adillah Al-Isti'nāsiyyah 'Inda al-Ushuliyyīn* (*Adillah Isti'nāsiyyah* dalam pandangan ulama usul fikih) yang ditulis oleh Asyraf bin Mahmud Al-Kinani. Dalam tulisannya, penulis banyak mengambil keterangan para *ushuliyyin* dalam kitab-kitab mereka. Dalam jurnal ini, sebagian data diambil dari tesis tersebut.

Adapun kitab yang membahas mengenai *adillah isti'nāsiyyah* dari kalangan ulama terdahulu maka pembahasan mengenai hal tersebut tidak dikhususkan dalam satu kitab penuh namun bercampur dengan pembahasan lain. Seperti *Al-Bahr al-Muḥīth* karya Az-Zarkasyi, dan kitab *Al-Uddah Fi Ushul Fiqh* karya Abu Ya'la. Sehingga tulisan dalam makalah ini sedikit banyak akan menjadikan kitab-kitab tersebut sebagai sumber data primer dalam membahas masalah ini.

## B. METODE PENELITIAN

Makalah ini ditulis dengan menggunakan metodologi kualitatif. Jenis penelitian yang digunakan adalah *library research* (penelitian pustaka) yang terfokus pada literatur-literatur klasik dan kontemporer dalam usul fikih yang membahas mengenai *adillah isti'nāsiyyah* dan juga data pendukung lainnya.

Penelitian ini bersifat penelitian deskriptif yang berupaya menemukan dan mengkorelasikan data-data yang didapat serta menggunakan bantuan dari data-data penunjang seperti kamus bahasa arab, kitab-kitab usul fikih, kitab-kitab tafsir dsb guna menampilkan masalah secara jelas dan utuh.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Pengertian *Adillah isti'nāsiyyah* dan Macam-macamnya

Sebagai langkah awal dalam membahas masalah ini perlu diketahui mengenai pengertian *adillah isti'nāsiyyah* secara kata dan arti jika digabungkan sehingga bisa menjadi pijakan awal dalam membahas dan memahami masalah ini.

*Adillah* adalah bentuk jamak (plural) dari *dalil*. Dalil secara bahasa adalah petunjuk kepada tujuan. Adapun secara istilah maka sesuatu yang jika digunakan dengan benar maka akan menyampaikan kepada suatu kesimpulan kabar.<sup>44</sup> Dalil disebut dalil dikarenakan ia memberi petunjuk kepada suatu pengetahuan yang serupa dengan penunjuk jalan yang menjadi pemandu perjalanan. Sehingga jika kaum tersebut mengikutinya maka mereka akan sampai kepada tujuan yang dimaksud.<sup>45</sup>

*Isti'nāsiyyah* berasal dari kata *unsu* yang berarti ketenangan hati yang merupakan dari lawan keterasingan. Salah satu derivasi darinya adalah *anis* yang berarti teman dalam kesepian. Sehingga dalam bahasa arab *isti'nās* adalah kembali kepada sesuatu yang membuat jiwa tenang dan menghilangkan rasa kekhawatiran.<sup>46</sup>

Adapun jika *adillah isti'nāsiyyah* digabungkan sebagai suatu kata majemuk<sup>47</sup> maka artinya adalah dalil yang dipakai oleh seorang *ushuli* (ahli ushul fikih) tatkala tidak didapatkan dalil yang valid dan tegas dalam masalah ini, atau dalil yang digunakan untuk sekadar menguatkan dalil yang ada dan menegaskannya.<sup>48</sup> Sehingga bisa dilihat dari makna tadi bahwa *adillah isti'nāsiyyah* tidak bisa menjadi rujukan dan sandaran dalam legitimasi hukum namun sebagai bahan pelengkap untuk memantapkan hati dan langkah. Namun penggunaan

---

<sup>44</sup> Abdullah bin Shalih Al-Fauzan, *Syarh Waraqat*, (Riyadh: Maktabah Dar Minhaj, 1431), 45.

<sup>45</sup> Ahmad bin Ali Al-Jashshas, *Al-Fushūl Fil Ushūl*, (Kuwait: Wizaratul Awqaf, 1994), 7/4.

<sup>46</sup> Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, (Dar Shadir: Beirut, 1414 H), 6/14.

<sup>47</sup> Susunan pada kata tersebut disebut susunan *na'at man'ut* atau *sifat mausuf* yang berarti kata yang disifati. Dalam hal ini *adillah* berkedudukan sebagai *maushuf* dan *isti'nāsiyyah* berkedudukan sebagai sifat. Sehingga secara bahasa adalah dalil yang bersifat isti'nās.

<sup>48</sup> Asyraf bin Mahmud Al-Kinani, *Al-Adillah Al-Isti'nāsiyyah Indalushuliyyin*, 22.

dalil ini harus dibarengi dengan syarat dan ketentuan yang ada agar tidak menimbulkan salah persepsi dan aplikasi.

Dari pembahasan yang telah diteliti, penulis mendapati beberapa hal yang dimasukkan para ulama ke dalam lingkup *adillah isti'nāsiyyah* yaitu ada sebelas kategori yang akan disebutkan pada pembahasan kemudian.

Hal-hal yang nanti akan disebutkan merupakan kategori *adillah isti'nāsiyyah* dikalangan ulama. Di antaranya ada yang naik tingkat dari *isti'nas* menjadi *istidlal*<sup>49</sup> meski dengan status dalil *mukhtalaf fihī* (dalil yang diperselisihkan keautentikannya). Pada pembahasan berikutnya akan dijelaskan secara terperinci mulai pengertiannya, kedudukannya dalam penguatan hukum fikih, dan contoh praktis yang sesuai dengan hal tersebut.

Adapun kategorinya maka sebagai berikut:

a. **الأخذ بأقل ما قيل *Al-Akhzu bi Aqalli Maqila* ( Mengambil Pendapat yang Paling Sedikit)**

Para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan. Definisi yang dianggap cukup komprehensif dan mewakili pendapat-pendapat yang ada adalah pendapat As-Sam'ani yaitu masalah yang mana terjadi kontroversi di kalangan ulama mengenai batas sesuatu yang ditentukan dengan cara berijtihad, maka diambil pendapat yang paling ringan dalam suatu permasalahan sampai datang dalil yang menunjukkan adanya tambahan.<sup>50</sup>

Jika terdapat suatu permasalahan *ijthadiyyah khilafiyah* yang memang tidak ada dalil yang absah dan tegas - atau tidak ada salah satunya - sehingga para ulama berselisih pendapat mengenai hal tersebut namun dalam pendapat mereka terdapat satu titik temu yang secara tidak langsung menyatukan semua pendapat maka diambillah pendapat tersebut. Titik temu tersebut adalah pendapat terminimal. Dalam masalah ijtihad yang tidak ditemukan dalil absah dan jelas seperti hal di atas, mengambil bilangan terkecil merupakan pendapat yang bisa mengkomparasi dua pendapat lain.

Contoh permasalahan dalam hal ini adalah diyat orang kafir itu seperti diyat seorang muslim, diyatnya setengah dari diyat seorang muslim, dan ada yang berpendapat bahwa diyatnya sepertiga dari diyat seorang muslim. Hal demikian dikarenakan kadar sepertiga yaitu

---

<sup>49</sup> *Istidlal* adalah berdalil dengan menggunakan dalil yang relevan dan berlegitimasi hukum. (Al-Qadhi Abu Ya'la, *Al-Uddah Fi Ushul Fiqh* 1/132).

<sup>50</sup> Musyaffa' Haj Radhi Nur Hadi, *Manhajus Syāfi'iyyah Fi Tartībil Adillah*, Disertasi Universitas Islam Madinah, Tahun Akademik 1437/1438 H, 222.

33 unta telah masuk dalam kadar diyat sempurna yakni 100 unta dan setengahnya. Siapa yang berpendapat dengan diyat sempurna atau setengah diyat maka secara tidak langsung telah berpendapat dengan sepertiga.<sup>51</sup>

Ditinjau dari permasalahan hukum fikih, para ulama berselisih pendapat mengenai keautentikan dalil ini. Ada yang menolaknya sebagai dalil dan ada pula ulama seperti Imam As-Syafi'i berargumentasi dengan dalil ini.<sup>52</sup> Sehingga tidak hanya menjadi *isti'nās* namun berpotensi menjadi dalil yang dapat digunakan untuk berargumentasi dan mengkonstruksi sebuah hukum.

Dalil *الأخذ بأقل ما قيل* *al-akhzu bi aqalli maqilla* sejatinya adalah berdalil dengan *ijma' dhimi* (konsensus implikatif) dan *bara'ah ashliyyah* atau *istiṣhāb*.<sup>53</sup> Kesepakatan secara tidak langsung ini terjadi dikarenakan semua pendapat jika diteliti satu persatu maka akan bersepakat dalam bilangan terkecil/paling minimal. Pendapat terkecil masuk dalam pendapat terbanyak. Siapa yang mengharuskan bilangan terbanyak maka secara otomatis telah berpendapat bilangan terkecil. Itu dari sudut pandang ijmak.

Adapun dalam sudut pandang *bara'ah ashliyyah* atau *istiṣhāb*, maka tatkala pendapat terkecil itu dikuatkan dengan ijmak yang bersifat *dhimni*, maka tambahan terhadap bilangan terkecil itu diragukan dikarenakan tidak ada dalil yang sah dan tegas dalam menjelaskannya. Sehingga kembali kepada asalnya yaitu bilangan terkecil.

#### **b. الأخذ بالأخف *Al-Akhzu bil Akhaff* (Mengambil Pendapat yang Paling Ringan)**

Sebagian ulama menganggap dalil *isti'nās* jenis ini sama seperti dalil yang sebelumnya telah disebutkan. Dikarenakan mengambil pendapat terkecil sama dengan mengambil pendapat yang teringan. Deskripsi permasalahannya adalah sebagaimana yang dikatakan oleh As-Syarbini bahwa jika ada dalil yang menjelaskan akan kewajiban sesuatu namun didapati bahwa cara dalam menjalankannya dengan cara yang mudah dan berat, sedangkan tidak ada dalil yang mengeksklusifkan salah satunya dan pendapat para ulama dalam hal ini banyak terjadi kontradiksi maka diambillah pendapat yang paling ringan.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Diyat adalah kompensasi berupa harta tertentu dengan jumlah tertentu yang diberikan kepada keluarga korban pembunuhan. (Shalih Fauzan, *Mulakhhas al-Fiqh*, (Riyadh: Dar Ashimah, 1423), 2/490.

<sup>52</sup> Muhammad bin Idris As-Syafi'i, *Al-Um*, (Beirut: Darul Ma'rifah, 1990), 6/113.

<sup>53</sup> Musyaffa' Haj Radhi Nur Hadi, *Manhajus Syafi'iyah Fi Tartibil Adillah*, 225.

<sup>54</sup> Asy-Syarbini, *Taqir 'Ala Jam'il Jawami'*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, t.th.), 2/393.

Para yuris Islam berbeda pendapat mengenai apakah wajib mengambil hal tersebut dan dijadikan sebagai landasan hukum atau tidak. Terdapat dua kubu. Ada yang mengatakan wajib dan ada yang mengatakan tidak wajib. Namun para *ushuliyyun* kebanyakan mengatakan tidak wajib.<sup>55</sup> Mereka berpandangan bahwa syariat memang mudah secara asal. Namun kemudahan tersebut harus sesuai dengan dalil dan kaidah-kaidah kemudahan yang digariskan oleh para ulama sehingga tidak boleh bagi seseorang untuk mengotak-atik syariat dengan dalih kemudahan.

Di antara contoh pengaplikasian *al-akhzu bil akhaff* seperti dalam masalah apakah orang yang tanpa sengaja membunuh *muwarritsnya* mendapatkan warisan dari ayahnya itu. Para ulama sepakat jika pembunuhannya secara sengaja maka pembunuh tidak mendapatkan warisan. Sedangkan ulama Malikiyyah mempunyai pandangan bahwa hadis tersebut dibawa kepada pembunuh yang memang berniat untuk membunuh karena illahnya adalah *isti'jal* (ingin segera menguasai harta si mayit). Oleh karena itu menurut pendapat yang ringan, pembunuh yang membunuh dengan tidak sengaja masih mendapatkan harta warisan.<sup>56</sup>

Tatkala terjadi suatu hal kontroversi mengenai sesuatu apakah dinilai berat atau ringan maka kembalinya bukan kepada zat sesuatu tersebut namun kembali kepada metode-metode tarjih yang telah diformulasikan oleh para ulama.<sup>57</sup> Bagaimana hasilnya apakah itu berat atau ringan maka kembali kepada subyektifitas mukallaf itu sendiri. Hal yang urgen juga, bahwa tidak boleh mencari pendapat yang ringan hanya sekedar mengikuti hawa nafsu yang dinamakan dengan *tatabbu' rukhas* (mencari-cari keringanan) yang bisa menjerumuskan kepada kefasikan.

### c. الأخذ بالأكثر *Al-Akhzu bil Aktsar* (Mengambil Pendapat yang Paling Banyak)

Pembahasan ini sangat mirip dengan poin pertama. Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa pengambilan pendapat yang paling banyak layak dijadikan dalil dan pendapat lainnya mengatakan tidak layak menjadi dalil. Pendapat yang menyatakan layak, dijadikan sandaran oleh ulama mazhab malikiyyah. Adapun yang tidak menjadikannya sandaran maka lebih banyak dan lintas mazhab.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Asyraf bin Mahmud Al-Kinani, *Al-Adillah Al-Isti'nāsiyyah Indal Ushuliyyin*, 70.

<sup>56</sup> Ibnu Arafah Ad-Asuqi Al-Maliki, *Hasyiyah Dasuqi Alas Syarh Al-Kabir*, (Darul Fikr, t.th.), 4/486.

<sup>57</sup> Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Irsyadul Fuhul*, (Beirut: Muassasah Tsaqafiyah, 1995), 408.

<sup>58</sup> Al-Qarafi, *Nafāisul Ushul*, (Maktabah Nizar Musthafa, 1995), 9/4071.

Pendapat yang menyatakan layak dipegang berargumen bahwa mengambil sesuatu yang terbanyak akan berimplikasi pada banyaknya pahala.<sup>59</sup> Disamping itu, mengambil pendapat terbanyak merupakan bentuk *ihthiyat* (kehati-hatian) karena beban suatu ibadah dapat terangkat dengan mengambil yang lebih dominan/maksimal secara kesepakatan dan masih menjadi kontroversi jika masih dilakukan dalam batas minimal.<sup>60</sup>

Pendapat ini ditanggapi oleh kubu kedua bahwa bukan merupakan suatu konsekuensi mutlak jika seseorang memilih pendapat terbanyak maka lebih banyak pahalanya dikarenakan penetapan pahala adalah *tauqifi* yang disandarkan pada dalil yang sah. Adapun banyak tidaknya suatu perbuatan yang bisa memperbanyak pahala secara zatnya maka ini membutuhkan penjelasan dari dalil yang kuat. Sedangkan argumen yang menyatakan bahwa pendapat maksimal dapat mengangkat beban suatu ibadah bahkan disandarkan kepada suatu kesepakatan maka tidak tepat. Justru kesepakatan telah terjadi pada pendapat yang terminimal. Keyakinan terhadap jumlah/bilangan/pendapat yang terkecil merupakan suatu keyakinan yang kuat. Adapun tambahan atas hal tersebut merupakan suatu yang meragukan. Maka konklusinya adalah keyakinan tidak dapat dirubah dengan keraguan sebagaimana yang telah disepakati oleh para pakar legis teoritif fikih.<sup>61</sup>

Contoh dari hal tersebut sebagaimana contoh dalam dalil pertama mengenai diyat orang kafir *dzimmi*. Ada tiga pendapat. Pendapat pertama bahwa diyat orang kafir maka dia seperti diyat seorang muslim (yakni 100 unta). Pendapat kedua adalah diyatnya setengah dari diyat seorang muslim (50 unta). Pendapat ketiga menyatakan bahwa diyatnya sepertiga dari diyat seorang muslim (33 unta).<sup>62</sup>

Maka menurut ulama yang mengharuskan untuk mengambil yang terbanyak maka diambillah pendapat yang menyatakan bahwa diyat seorang kafir *dzimmi* seperti diyat seorang muslim. Tentunya untuk mendiskusikan permasalahan ini secara elaboratif bukan di sini tempatnya. Telah dijelaskan pendapat yang menyatakan bahwa mengambil pendapat terbanyak tidak terlepas dari sorotan sehingga permasalahan ini termasuk ranah *khilafiah* yang membutuhkan ilmu dan akhlak dalam menghadapinya.

---

Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Irsyādul Fuhūl*, 409.

<sup>59</sup> Ibnu Hazm, *Al-Muḥalla*, (Beirut: Dar Afaq Jadidiah, 1981), 5/51.

<sup>60</sup> Saifuddin al-Amidy, *Al-Ihkām Fi Ushul Ahkām*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1980), 4/385.

<sup>61</sup> Jamaluddin Al-Isnawi, *Nihāyatus Sūl*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1984), 4/385.

<sup>62</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, (Riyadh: Mathabi' Jami'atul Imam, t.th.), 7/794.

d. **الأخذ بالأثقل *Al-Akhzu bil Asyaqq* (Mengambil Pendapat yang Paling Berat)**

Sebagian *ushuliyyun* (para ahli ushul fikih) berpendapat dengan demikian namun pendapat ini tidak disetujui oleh banyak ulama di antaranya adalah ar-Razi, az-Zarkasyi, asy-Syaukani.<sup>63</sup> Ulama yang menguatkan hal tersebut bersandar dengan hadis;

(إِنَّ لَكَ مِنَ الْأَجْرِ عَلَىٰ قَدْرٍ نَّصَبِكَ وَنَفَقَتِكَ)

Sesungguhnya engkau mendapatkan pahala berdasarkan jerih payahmu dan infak yang kamu keluarkan.<sup>64</sup>

Hadis di atas menunjukkan bahwa semakin berat suatu ibadah yang dikerjakan maka akan semakin besar pahalanya. Namun Imam Nawawi membatasi hal demikian selama tidak dicela oleh syari'at.<sup>65</sup> Seperti orang yang berhaji dia bisa memakai kendaraan namun dia bersikeras untuk berjalan kaki ke Makkah, atau orang yang bisa berbuka dengan kurma namun lebih memilih berbuka dengan air saja. Maka hal tersebut adalah sikap ekstrem yang tercela. Jerih payah semata tidak menjadikan sesuatu lebih banyak pahalanya dikarenakan semua harus berporos pada dalil yang shahih. Keletihan dan kepayahan tatkala melakukan suatu ibadah bernilai lebih banyak pahalanya jika ada variabel lain yang mengiringinya. Semisal berwudu dengan air dingin dan tidak bisa menghangatkan air karena tidak ada api misalnya maka berlakukan pahala yang banyak sebagai *reward* bagi orang seperti itu.

Substansi banyaknya pahala dengan semakin sulitnya sebuah ibadah tidaklah mutlak. Karena banyak amalan yang ringan namun pahalanya lebih besar. Sesuatu ibadah baik yang bersifat ritual atau sosial, tergantung salah satunya kepada keikhlasan. Jika semakin berat sesuatu secara natural, seperti orang yang bangun untuk shalat subuh meski itu berat namun itu menjadi indikasi akan ikhlasnya amalan orang tersebut. Banyaknya pahala dilihat dari kadar keikhlasan yang menyertai hal tersebut.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> Fakhrudin Ar-Razi, *Al-Mahshūl*, 1/160, Az-Zarkasyi, *Al-Bahrul Muhith*, 6/ 31, Asy-Syaukani, *Irsyadul Fuhul*, 409.

<sup>64</sup> Diriwayatkan oleh Hakim dalam *Mustadraknya* 1/644 No. 1733. Dinilai shahih oleh al-Albani dalam *Shahih Targhib*, 2/6 No. 1116.

<sup>65</sup> Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *al-Minhāj*, (Beirut: Dar Ihya, 1392), 8/152.

<sup>66</sup> Adzim Abady, *Aunul Ma'būd Syarh Sunan Abi Dawud*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1415), 14/116.

e. **الأخذ بالوسط *Al-Akhzu bil Washh* (Mengambil Pendapat yang Pertengahan)**

Poin ini dinilai mengambil pendapat moderat yang merupakan implementasi dari ayat-ayat dan hadis-hadis yang menyebutkan mengenai pertengahan dalam beramal. Tidak *ifrath* (ekstrem kanan) atau *tafriithi* (ekstrem kiri). *Ifrath* menjerumuskan kepada *ghuluw* (berlebih-lebihan) sehingga menambah sesuatu tanpa disyariatkan. *Tafriith* meremehkan sesuatu sehingga menyia-nyiakannya.

Dalam sebuah hadis dijelaskan;

((وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا))

*Berperilaku sedang (pertengahan) niscaya kalian akan sampai (pada tujuan).*<sup>67</sup>

Mulla Ali al-Qari menjelaskan bahwa *qashd* di sini adalah pertengahan. Maka artinya adalah hendaknya kalian mengambil sikap tengah-tengah. Tidak berlebihan dan tidak meremehkan. Kata *al-qashdu* diulangi sebagai penguat.<sup>68</sup>

Namun perlu diingat tidak semua pendapat yang pertengahan itu sesuai dengan prinsip kebenaran karena kembalinya semua kepada dalil. Sehingga jika terjadi kontroversial dalam pendapat maka perlu ditarjih dengan cara-cara yang disepakati. Meski hasilnya terlihat berat. Terlihat berat adalah subyektifitas dari mukallaf itu sendiri. Dikarenakan banyaknya dosa atau belum terbiasa. Ada secara syariat maka asalnya seluruh ajaran Islam itu terjangkau dengan kemampuan umatnya.

Penerapan hal ini seperti di dalam mengambil sikap pertengahan dalam masalah cambuk yang digunakan di dalam melaksanakan suatu *had* dan *ta'zir* adalah cambuk yang sedang. Tidak tebal dan tidak tipis. Tidak baru dan juga tidak lama. Cara memukulnya juga tidak sangat keras dan tidak lembut. Pertengahan. Karena jika terlalu keras maka berpotensi dapat menghilangkan nyawa, dan jika lembut maka tidak memberikan efek jera.<sup>69</sup>

f. **دلالة السياق *Dalalatus Siyāq* (Indikasi Konteks)**

Dalalah atau dilalah dalam bahasa arab berarti petunjuk. Kata tersebut merupakan kata dasar dari *dalla yadullu* yang artinya menunjukkan. Dalil disebut petunjuk karena hal tersebut

<sup>67</sup> Diriwayatkan oleh Ahmad dalam Musnadnya 16/395, Bukhari 8/98. Baihaqi dalam Sunan Kubra 3/27.

<sup>68</sup> Mulla Ali al-Qari, *Mirqatul Mafatih*, (Beirut: Darul Fikr, 2002), 4/1643.

<sup>69</sup> *Mausu'ah Fiqhiyyah Kuwaytiyyah* (Kuwait: Wizarah Awqaf, 1427), 43/140.

menunjukkan dan menyampaikan seseorang kepada sesuatu.<sup>70</sup> *Siyāq* merupakan kata dasar dari *saaqa yasuuqu* yang berarti menggiring. *Siyāq* perkataan merupakan suatu keadaan yang intens dan berulang serta memiliki gaya bahasa tersendiri sehingga perkataan menjadi terstruktur.<sup>71</sup>

Jika digabungkan antar kata *dalalah* dengan *siyāq* maka menimbulkan suatu term yang bermakna perkataan yang memiliki keadaan intens, susunannya saling menguatkan satu sama lain, yang merupakan maksud dari pembicara dan memiliki sebuah pemahaman tertentu.<sup>72</sup> *Siyāq* suatu perkataan dapat dilihat kata /susunan yang sebelum dan sesudahnya. Kata sebelumnya disebut *sibaq* dan kata setelahnya disebut *lihaq*.

Pemahaman mengenai *siyāq* sangat bermanfaat bagi para pembaca, peneliti, penuntut ilmu dan lain sebagainya. Hal ini dikarenakan *siyāq* itulah yang menspesifikkan suatu perkataan sehingga tidak dibawa kepada makna yang absurd dan ambigu. Oleh karenanya Sulthanul Ulama al-Izz bin Abdis Salam menyebutkan urgensi pemahaman terhadap *siyāq* sebagai berikut;

السِّيَاقُ مرشد إلى تبين المجملات وترجيح الاحتمالات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال.

*Siyāq* menjadi sebuah petunjuk dalam menjelaskan kata-kata yang global, menguatkan suatu indikasi atas indikasi-indikasi lain, dan memantapkan persepsi mengenai hal yang sudah jelas. Tentu semua itu berlandaskan kebiasaan yang telah dipakai (oleh suatu masyarakat) tatkala menggunakan kata tersebut.<sup>73</sup>

Salah satu contoh penggunaan *dalalatus siyāq* dalam memahami sebuah ayat yang menurut orang berpaham liberal dan pluralisme memberi suatu opsi bagi manusia untuk beriman atau tidak. Sehingga boleh beragama dengan agama apa saja karena semua agama mengajarkan kepada kebaikan.

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا

*Dan katakanlah kebenaran dari Tuhanmu. Siapa yang hendak beriman maka berimanlah dan siapa hendak ingkar maka ingkarlah. Sesungguhnya Kami menyiapkan neraka bagi orang zalim.*<sup>74</sup>

<sup>70</sup> Ibnu Mandzur, *Lisān al-Arab*, 4/394.

<sup>71</sup> Ibrahim Anis dkk, *Mu'jam al-Wasith*, (Istanbul: Dar Dakwahm 1986), 1/465.

<sup>72</sup> Asyraf bin Mahmud Al-Kinani, *Al-Adillah Al-Isti'nasiyyah Indal Ushuliyyin*, 220.

<sup>73</sup> Al-Izz bin Abdis Salam, *Al-Imam fi Bayan Adillat al-Ahkām*, (Beirut : Dar Basyair, 1987), 159.

<sup>74</sup> QS. Al-Kahfi (18): 29.

Tentunya jika memotong ayat sampai dengan “siapa yang hendak ingkar maka ingkarlah” sehingga berkesimpulan bahwa boleh menjadi orang kafir maka ini merupakan suatu kekeliruan. Konteks ayat tersebut jika diteruskan terdapat ancaman. Sehingga tidak bisa dipahami sebagai perkara opsional namun harus dipahami dengan somasi dan *warning* bagi yang tidak mau beriman.

**g. دلالة الاقتران *Dalalatul Iqtirān* (Indikasi Partisipasi)**

*Iqtiran* merupakan suatu kata dasar dari kata kerja *iqtarana yaqtarinu*. Dalam bahasa arab kata *iqtarana yaqtarinu* merupakan bentuk *tsulatsi mazid* yang memiliki arti kebersamaan.<sup>75</sup>

Para *usuliyyin* mendefinisikan *dalalatul iqtirān* dengan ungkapan yang berbeda namun substansinya relatif sama yaitu dua kata atau lebih yang digabung dengan menggunakan huruf wau (yang berfungsi sebagai kata sambung) dalam teks wahyu (baik al-Quran maupun as-sunnah) yang mana mengindikasikan bahwa keduanya memiliki kesamaan hukum.<sup>76</sup>

Di antara contoh pengaplikasian *dalalah iqtirān* ayat yang menerangkan mengenai pembatal wudu;

أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ

*(Juga) atau kalian pergi untuk membuang hajat atau menyentuh wanita.*<sup>77</sup>

Dalam ayat ini terdapat dalil bagi kalangan Syafi'iyah yang berpendapat akan batalnya wudu karena menyentuh wanita berdasarkan keikutsertaannya dengan hal yang membatalkannya yaitu buang hajat baik kecil maupun besar.<sup>78</sup>

Mengenai keabsahan penggunaan *dalalah* ini dalam menyimpulkan suatu hukum, pertama kali didapati dua kubu yang berpolemik. Kubu yang berafiliasi pada penggunaan *dalalatul iqtirān* dan mengabsahkan penggunaannya sebagai metode penemuan hukum dan kubu yang menentang penggunaan dalalah (indikator) tersebut dalam ranah penemuan hukum.

<sup>75</sup> Isma'il bin Hammad al-Jauhari, *As-Shihah Tāj al-Lughah*, (Beirut : Dar Ilm Lil Malayin, 1984), 6/2181.

<sup>76</sup> Asyraf bin Mahmud Al-Kinani, *Al-Adillah Al-Isti'nasiyyah Indal Ushuliyyin*, 286.

<sup>77</sup> QS. An-Nisa' (4): 43.

<sup>78</sup> Abu Ya'la Muhammad bin Husain al-Farra', *Al-Uddah fi Ushul al-Fiqh*, Via Maktabah Syamilah مكتبة الدعوة وتوعية الجاليات بحي الروضة (arrawdah.com), 4/1420.

Kubu pertama diwakili sejumlah individu dari pembesar mazhab fikih. Di antaranya adalah Abu Yusuf dari Hanafiyyah, Abu Muhammad bin Nushair dari Malikiyyah, Al-Muzani dari Syafi'yyah dan Abu Ya'la dari kalangan Hanabilah. Sedangkan kubu yang tidak sepaham dengan mereka merupakan representasi mayoritas ulama lintas mazhab.<sup>79</sup>

Bagi kubu yang menggunakan dalalah ini berpandangan bahwa partisipasi suatu teks wahyu dengan yang lain dalam suatu konteks menghasilkan suatu kesamaan interpretasi dan ekstensifikasi sehingga berlaku konklusi yang sepadan. Postulat yang sering digaungkan kubu ini adalah sebuah kaidah gramatikal bahasa arab *al-athf yujib al-musyarakah* yakni suatu penggabungan sebuah lafadz dalam sebuah proposisi menunjukkan keikutsertaan dalam hukum. Adapun kubu kedua tidak sependapat dikarenakan keikutsertaan tersebut masih memiliki indikasi-indikasi lain dan secara noneksplisit menunjukkan suatu kebersamaan hukum. Kebersamaan atau ketidakbersamaan suatu hukum tidak dapat ditemukan dalam intern kalimat tersebut namun melalui faktor eksternal yang menspesifikasi hukum satu persatu. Bahkan *dalalatul iqtiran* termasuk sebuah *mafhum* (tersirat) yang tidak kuat jika berhadapan suatu *manthuq* (tersurat).<sup>80</sup>

Tarik ulur dua kubu tersebut memunculkan sintesis yang menengahi keduanya. Terdapat kubu ketiga yang berpandangan bahwa penggunaan indikator partisipatif ini layak diterapkan pada proposisi yang belum sempurna namun tidak layak digunakan dalam proposisi yang sempurna. Alasannya adalah proposisi yang sempurna telah menunjukkan suatu keadaan yang jelas Adapun proposisi yang belum sempurna belum dapat difahami kecuali dengan bantuan penjelasan dari kata yang mengiringinya. Pendapat di atas dipegang oleh kebanyakan Ulama Hanafiyyah.<sup>81</sup>

Kubu ketiga menggunakan beberapa ketentuan agar *dalalatul iqtiran* ini tepat penggunaan. Ketentuan penggunaan indikasi ini adalah; 1. Tidak boleh adanya kesamaan *illat* (sebab hukum/*ratio legis*) antara kedua hal yang bersandingan. Jika ada maka yang digunakan adalah qiyas dan bukan *dalalah* tersebut. 2. Tidak ditemukan indikasi lain kecuali indikasi ini saja.<sup>82</sup> Sehingga dalam tataran teori semacam ini, *dalalatul iqtiran* berpotensi masuk dalam

---

<sup>79</sup> Asyraf bin Mahmud Al-Kinani, *Al-Adillah Al-Isti'nasiyyah Indal Ushuliyyin*, 294-295.

<sup>80</sup> Al-Jasshas Ahmad bin Ali al-Razy, *Al-Fushul Fil Ushul*, (Kuwait: Wizarah Awqaf, 1994), 1/87.

<sup>81</sup> Jamaluddin Abu Amr Ibnu Hajib, *Muntaha al-Wushul Wal Amal*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1985), 27.

<sup>82</sup> Ibnu Najjar Muhammad bin Ahmad al-Futuhi, *Syarh Kaukab al-Munir*, (KSA: Maktabah Ubaikan, 1993), 3/209.

nominasi dan kontestasi dalil-dalil yang *mukhtalaf fih* yang selanjutnya bisa dijadikan salah satu cara dalam menggali dan memfungsikan makna yang terkandung dalam sebuah teks hukum.

**h. الاستقراء *Al-Istiqrā'* (Logika Induktif/Penyimpulrataan)**

*Al-Istiqrā'* merupakan salah satu dalil *isti'nasiyyah* yang diperbincangkan oleh para ulama. *Al-Istiqrā'* merupakan sebuah kata yang berasal dari kata *qa ra a* (قرأ) yang berpola mazid dengan wazan *istaf'ala* (استفعل) sehingga menjadi *istaqra'a*. Kata tersebut berarti menyelidiki sesuatu dengan mengumpulkan semua yang ada sehingga dapat diketahui keadaannya.<sup>83</sup>

Secara istilah adalah meneliti dan menyelidiki perkara-perkara yang partikular (juz'i) dimana hukum yang ada di dalamnya memberikan sebuah kesimpulan hukum general (*kully*).<sup>84</sup> Cara berpikir induktif ini digunakan untuk menarik benang merah dari kasus-kasus individual yang bersifat spesifik / khusus sehingga menjadi sebuah kesimpulan yang bersifat umum. Ini berbeda dengan nalar deduktif (*istinbath*/penyimpulan) yang bergenre umum ke khusus yakni menarik kesimpulan dari hal yang bersifat umum menjadi kasus yang bersifat individual. Dalam tradisi pemikiran ilmu ushul fikih, penggunaan logika induktif sering direpresentasikan oleh kalangan Hanafiyyah (Mazhab Hanafi) sedangkan logika deduktif banyak digunakan para yuris Mutakallimin.<sup>85</sup>

Para ulama menjelaskan bahwa dalam ranah *al-istiqrā'* terdapat dua macam. Ada *istiqrā' tam* dan *istiqrā' ghairu tam / naqish*. *Istiqrā' tam* adalah logika induktif sempurna yang tidak masuk dalam ranah dalil *isti'nasiyyah*. Hal demikian dikarenakan logika semacam ini lebih dekat dengan pembahasan *qiyas manthiqi* (silogisme mantik) yang membutuhkan adanya premis-premis sehingga didapatkanlah sebuah konklusi. Premis-premis tersebut harus melalui proses uji kelayakan agar bisa dijadikan sebagai premis yang dapat dipertanggungjawabkan sehingga menghasilkan konklusi yang benar.

Adapun *istiqrā' ghairu tam* yakni logika induktif kurang sempurna, masuk dalam pembahasan dalil *isti'nasiyyah* dikarenakan mencukupkan diri dengan *sampling-sampling* yang ada tanpa mengharuskan untuk dielaborasi secara komprehensif karena hanya

<sup>83</sup> Ahmad bin Muhammad al-Fayumi, *Al-Miṣbāḥul Munīr*, (Beirut: Maktabah Ilmiyyah, tt), 2/500.

<sup>84</sup> Muhammad Sa'ad al-Yubi, *Maqāshid al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Dar Hijrah, 1418), 125.

<sup>85</sup> Abu Yasid, *Logika Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: IRCISoD, 2019), 93-94.

menyangkut kajian terhadap hal-hal yang partikular dan menerapkan hasilnya secara universal kepada kasus-kasus yang sama. Bahkan jika para yuris hukum Islam melakukan *istiqrā'* terhadap suatu masalah, maka masih dianggap kurang sempurna oleh para ahli mantik dikarenakan tidak elaboratif dan cenderung parsial. Ini sebagaimana dijelaskan oleh Syarbini<sup>86</sup>

Dalam tataran fikih, salah satu contoh penggunaan pendekatan *istiqrā'* adalah mengenai batasan minimal dan maksimal dalam haid. Imam Syafi'i menemukan data empiris di masyarakat tatkala itu dan menyimpulkan bahwa masa minimal wanita mengalami haid hanya sehari semalam dan batas maksimal lima belas hari.<sup>87</sup> Pendekatan yang beliau lakukan menggunakan nalar induktif yang menjadikan sampel-sampel partikular tersebut menjadi sebuah konklusi hukum yang dapat dijadikan sebuah postulat. Tentunya cara kerja induktif yang beliau lakukan -sesuai dengan standar beliau- adalah dengan melakukan serangkaian pengamatan dan penelitian yang komprehensif, memvalidasi data, dan mengeluarkan suatu kesimpulan berdasarkan fakta dan bukti empiris.

*Istiqrā'* baik dengan segmen *tam* atau *naqishnya* layak dijadikan sebagai salah satu anggota *adillah isti'nāsiyyah* dikarenakan banyak produk hukum yang dihasilkan oleh para yuris hukum Islam melalui hal tersebut. Jika hal tersebut *istiqrā' tam*, maka menghasilkan sebuah hukum yang pasti (*qoth'i*) sedangkan *istiqrā' naqish* maka bersifat prasangka (*dzonny*). Sebagai contoh kegunaan *istiqrā'* adalah keberadaannya yang menginisiasi para yuris hukum Islam dalam menyimpulkan sebuah konsensus. Sebuah konsensus tidak lahir dari ruang hampa melainkan melalui *drafting* dan penginventarisan seluruh pendapat dan diktum yang dikemukakan oleh para ulama pada zaman tersebut. Dengan nalar khusus-umum, penyimpulan suatu konsensus baik yang bersifat *sharih* (tegas) atau *sukuti* (diam) mencapai momentum epistemiknya.

Tidak hanya konsensus hukum Islam saja yang dapat dihasilkan melalui *istiqrā'*, namun kaidah-kaidah fikih (islamic legal maxim), kaidah-kaidah usul fikih khususnya bagi kalangan Ahnaf (ulama mazhab Hanafi), penulusuran kredibilitas perawi hadis, kaidah-kaidah gramatikal bahasa arab, persepsi-persepsi mantik (mengenai aksioma, emosional, empiris, suksesif, intuitif, dan indrawi) diproduksi melalui cara kerja induktif.<sup>88</sup>

---

<sup>86</sup> Abdurrahman bin Muhammad as-Syarbini, *Taqrirat 'Ala Syarh al-Mahalli*, (Darul Fikr, 1402), 2/345.

<sup>87</sup> Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *Al-Umm*, (Beirut: Dar Ma'rifah, 1410), 1/82-85.

<sup>88</sup> Musyaffa' Haj Radhi Nur Hadi, *Manhajus Syafi'iyah Fi Tartibil Adillah*, 219.

Tidak mengherankan jika ada pendapat yang mengatakan bahwa kedudukan *istiqrā'* lebih kuat dari qiyas (*argumentum per analogiam*) dari sudut pandang transmudatif sebuah hukum. Cara kerja qiyas adalah mentransmutasikan sebuah hukum dalam satu partikular lain ke dalam satu partikular lain karena kesamaan *'illat* (alasan hukum/*ratio legis*) meskipun hanya satu sampling. Adapun *istiqrā'* bekerja dengan cara menggeneralisasikan sebuah hukum kepada seluruh partikular yang serupa dikarenakan banyaknya sampling yang telah teruji sehingga menghasilkan konklusi yang realibel dan kredibel. Ini menunjukkan *istiqrā'* layak naik kasta menjadi *adillah mukhtalaf fihī*.<sup>89</sup>

i. الحديث الضعيف الذي صحّ معناه ***Al-Hadis Ad-Dha'if alladzi Shahha Ma'nahu*** (Hadis Lemah Namun Artinya Shahih)

Hadis dhaif (lemah) merupakan hadis yang tidak masuk nominasi shahih atau hasan yang merupakan jenis hadis yang *maqbul* (diterima). Hadis yang diterima mencakup *shahih lidzatihi* atau *lighairi* dan *hasan lidzatihi* atau *lighairi*. Hadis dhaif itu merupakan hadis yang *mardud* (tertolak/tidak terpakai) dikarenakan kehilangan salah satu syarat dari hadis yang *maqbul*. Syarat diterimanya suatu hadis ada lima yaitu perawi yang *adl* (taat, bertakwa, tidak fasiq, menjaga harga diri), *dhabt* (benar dan kokoh hafalan atau tulisannya, minimal terpercayā), bersambungnyā sanad, tidak ada *syudzuz* (menyelisihi riwayat yang lebih kuat), dan tidak *illah* (penyakit hadis).<sup>90</sup>

Hadis dha'if memiliki banyak jenis dan tinjauan. Namun secara umum sebab kelemahan suatu hadis tidak keluar dari sebab bermasalah dalam sanad (jalur periwayatannya) dan perawinya atau bermasalah dalam matan (redaksi hadisnya). Oleh karenanya muncul banyak istilah dalam ilmu hadis. Di antara bentuk hadis yang lemah karena bermasalah dalam

---

Sayyid Abdul Majid al-Ghauri, *Mausū'ah Ulum al-Hadis Wa Fununih*, (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2007), 1/ 215.

Abdurrahman al-Akhdari, *Sullam al-Munawraq (Terjemah Pengantar Ilmu Mantiq)*, (Surabaya: Penerbit Al-Hidayah, 2005), 101.

<sup>89</sup> Taqiyyuddin dan Tajuddin as-Subki, *Al-Ibhāj Syarh Minhāj*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1416), 3/174.

<sup>90</sup> Nuruddin al-Itr, *Manhaj an-Naqd Fi Ulūm al-Hadis*, (Damaskus: Dar Fikr, 1418), 286.

sanad dan perawinya seperti hadis *mu'allaq*,<sup>91</sup> *mursal*,<sup>92</sup> *mu'dhal*,<sup>93</sup> dsb. Adapun hadis yang bermasalah dalam redaksinya di antaranya seperti hadis *mua'llal*,<sup>94</sup> *syadz*,<sup>95</sup> dsb.

Sebagian ulama membolehkan penggunaan hadis dhaif dalam keadaan tertentu dengan syarat dan ketentuan. Syarat dan ketentuan tersebut jika dilihat maka memiliki hubungan dengan pembahasan *adillah isti'nāsiyyah*. Syarat menggunakan hadis dhaif antara lain;<sup>96</sup>

- 1) Hadis tersebut khusus berkenaan dengan masalah yang berkaitan dengan keutamaan sebuah amalan (*fadhail a'mal*) atau dalam masalah motivasi atau ancaman (*targhib wat tarhib*). Hadis dhaif tidak boleh digunakan dalam landasan berakidah/berkeyakinan, penetapan hukum (halal, haram, wajib, sunnah, makruh). Juga tidak boleh digunakan untuk menafsirkan Al-Qur'an.
- 2) Hadis tersebut tidak lemah sekali apalagi *maudhu'* (palsu), *la ashla lahu* (tidak ada asalnya), atau munkar.
- 3) Hadis tersebut tidak diyakini merupakan sabda Nabi ﷺ. Jika diyakini merupakan sabda Nabi ﷺ maka telah menisbatkan sesuatu kepada beliau dengan cara yang tidak benar.
- 4) Hadis tersebut harus mempunyai sandaran umum dari hadis yang sahih.
- 5) Hadis tersebut tidak boleh dipopulerkan.
- 6) Wajib memberikan penjelasan mengenai status lemah dalam hadis tersebut.

Dalam poin ke tiga dan ke empat, didapati bahwa hadis dhaif digunakan sebagai *isti'nās* saja. Hal demikian karena jika dijadikan suatu dalil maka harus dipastikan kebenarannya dari Nabi ﷺ namun karena dalilnya lemah maka tidak kuat untuk dijadikan dalil. Begitu pula tatkala sudah ada dalil yang absah maka sandarannya hanya pada dalil tersebut dan bukan hadis yang lemah itu. Hadis lemah hanya bersifat tersier saja. Ada tidaknya hadis

---

<sup>91</sup> Hadis yang gugur satu rawi atau lebih di awal sanad. (Mahmud Thahhan, *Taysir Musthalah al-Hadis*, (Maktabah al-Ma'arif, 2004), 84)

<sup>92</sup> Hadis yang gugur seorang rawi atau lebih, setelah tingkat tabi'in. (Idem, 87)

<sup>93</sup> Hadis yang gugur dalam sanadnya, dua orang rawi atau lebih secara berurutan. (Idem, 92)

<sup>94</sup> Hadis yang memiliki sebuah penyakit yang tidak nampak namun berbahaya bagi kesahihan hadis tersebut. (Idem, 125)

<sup>95</sup> Hadis yang diriwayatkan oleh seorang rawi tsiqah (terpercaya) namun menyelisihi/kontra dengan riwayat orang yang lebih terpercaya darinya. (Idem, 123)

<sup>96</sup> Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakar As-Suyuthi, *Tadrib Ar-Rawi*, (Madinah: Maktabah Ilmiyyah, 1379), 1/298-299.

Abdul Hakim Abdat, *Hadis-Hadis Dhaif dan Maudhu'*, 39-41.

lemah tidak berpengaruh pada suatu amalan perbuatan. Ini menunjukkan bahwa hadis dhaif digunakan sebagai *isti'nās* saja dan bukan *istidlal*.

Bahkan ada sebagian masalah yang dikatakan bahwa hadisnya lemah namun maknanya benar/*hadis dhaif walakin ma'nahu shahih*. Maka ini tentunya sandarannya bukan hadis tersebut. Namun karena keumuman dalil yang shahih mengenainya, sesuai dengan ijmak, atau sesuai dengan kaidah-kaidah paten yang ada dalam syariat. Ibnu Abdil Bar menuliskan catatan yang bagus dalam kitabnya At-Tamhid, “Adapun hadis dhaif maka tidak ditolak meski tidak dapat dijadikan sandaran. Berapa banyak hadis dhaif sanadnya namun maknanya shahih.”<sup>97</sup>

Di antara contoh penggunaan hadis dhaif dalam masalah *fadhail a'mal* adalah hadis yang bercerita mengenai keutamaan menghafal empat puluh hadis dalam perkara agama ini. Sebagaimana yang dituturkan oleh Imam an-Nawawi dalam mukadimah kitabnya “Al-Arbain An-Nawawiyah” bahwa terdapat hadis yang berbunyi;

مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي حَدِيثًا مِنْ أَمْرِ دِينِهَا يَعْتَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي زُمْرَةِ الْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ.

Siapa yang menghafal bagi umatku sebanyak empat puluh hadis dalam perkara agamanya maka Allah akan membangkitkannya pada hari Kiamat dalam barisan Fuqaha' (Ahli Fikih) dan ulama.

Hadis tersebut diriwayatkan dengan banyak jalur dan banyak redaksi. Namun semuanya adalah lemah. Para pembesar dalam ilmu hadis bersepakat menyatakan bahwa hadis tersebut lemah meski memiliki banyak jalur.<sup>98</sup> Meskipun begitu, dalam menyusun kitab Arbain, Imam An-Nawawi menuturkan; “Bukanlah sandaranku (dalam menyusun kitab ini) berdasarkan hadis di atas, namun berdasarkan hadis-hadis yang sahih seperti “(artinya) Hendaklah orang yang hadir mengabarkan kepada yang tidak hadir” dan hadis “Semoga Allah mencerahkan wajah orang mendengar perkataanku, menghimpunnya (memahami dan menghafalkannya), dan menyampaikannya sebagaimana yang telah ia dengar.”<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> Abu Umar Yusuf bin Abdillah Ibnu Abdil Barr, *At-Tamhid Lima Fil Muwattha' Min al-Ma'ani Wal Masanid*, (Maroko: Wizarah Umum Awqaf, 1387), 1/58.

<sup>98</sup> Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *Al-Arba'un An-Nawawiyah*, (Beirut: Dar Minhaj, 2009), 38.

<sup>99</sup> Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *Al-Arba'un An-Nawawiyah*, (Beirut: Dar Minhaj, 2009), 43.

Maka dalam hal ini, hadis dhaif yang maknanya sahih dapat digunakan sebagai pelengkap dalam sebuah argumentasi ilmiah. Namun tentunya dengan menjelaskan derajat hadis tersebut sebagaimana yang telah disampaikan di atas. Ini menunjukkan bahwa hadis dhaif yang maknanya sahih masuk nominasi *adillah isti'nāsiyyah*. Ada tidaknya hadis tersebut tidak berpengaruh namun semakin banyak argumen yang dikemukakan dalam sebuah dunia ilmiah dan akademisi akan semakin menambah bobot suatu pembahasan keilmuan.

#### j. الاحتياط *Al-Ihtiyath* (Kehati-hatian)

*Ihtiyath* dalam bahasa arab adalah mencari sesuatu yang paling aman. Dikatakan احتياط *ihthaatha ar-rajulu linafsihi* yakni seseorang mencari kesemalatan bagi dirinya.<sup>100</sup> Dalam istilah fikih, terdapat pendefinisian beragam dari para ulama. Namun memiliki titik temu yang bertautan yaitu berhati-hati agar jangan sampai jatuh kepada pelanggaran suatu larangan atau meninggalkan suatu perintah tatkala dihadapkan suatu kerancuan/ketidakjelasan.<sup>101</sup> Maksud dari pengertian ini adalah seorang mukallaf menahan lisan dan perbuatannya dari sesuatu yang mungkin menjerumuskannya pada pelanggaran dalam bentuk mengerjakan larangan atau meninggalkan perintah. Hal tersebut dilakukan karena ketidakjelasan suatu hal tersebut sehingga menuntutnya untuk berhati-hati. Larangan disini mencakup yang haram dan makruh. Sedangkan perintah mencakup yang wajib dan *mandub* (sunnah).<sup>102</sup> Adapun sesuatu yang jelas boleh maka kehati-hatian dalam melakukannya masuk dalam perkara waswas.

Jika melihat kepada dalil-dalil syariat, perbuatan para sahabat, praktik di kalangan para ulama lintas mazhab maka akan didapati bahwa penggunaan kehati-hatian adalah suatu hal yang dipraktekkan. Sehingga as-Sarakhsi menyebutkan bahwa *ihthiyath* merupakan salah satu dasar dalam syariat.<sup>103</sup> Ibnu Taymiyyah mengatakan bahwa banyak dari para ahli fikih yang

---

<sup>100</sup> Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, 3/395.

<sup>101</sup> Munib Syakir, *Al-Amal Bi al-Ihtiyath*, Tesis Universitas Ummum Qura, (Riyadh: Dar Nafais, 1998), 48-49.

<sup>102</sup> Di antara definisi yang beredar di kalangan para yuris hukum islam yaitu wajib adalah suatu perintah yang *jazm* (tegas) dan *mandub* adalah suatu perintah yang tidak *jazm* / hanya bersifat ajakan. Adapun haram adalah suatu larangan yang bersifat *jazm* sedangkan makruh adalah larangan yang tidak bersifat *jazm* / bersifat kurang disukai. (Muhammad Husain al-Jizani, *Ma'alim Ushul al-Fiqh Inda Ahlis Sunnah*, (KSA: Dar Ibnul Jauzi, 1429), 290.

<sup>103</sup> Abu Bakr Muhammad bin Ahmad as-Sarakhsi, *Ushul as-Sarakhsi*, (Riyadh: Dar Muayyid, 1997), 2/23.

menempuh *ihthiyath* di banyak permasalahan hukum.”<sup>104</sup> As-Syatibi menjelaskan tentang penggunaan *ihthiyath* bahwa syariat dibangun di atas kehati-hatian dan mengambil yang terkuat. Serta menghindari jalan-jalan yang mengantarkan kepada kerusakan.”<sup>105</sup>

Secara teoritif rambu-rambu *ihthiyath* diberlakukan dengan beberapa ketentuan; Pertama, jika tidak ada dalil yang tegas dalam suatu masalah. Jika terdapat dalil yang tegas dan jelas baik berupa perintah dan larangan maka *ihthiyath* tanpa dasar berpotensi menjadi sesuatu tercela. Kedua, *ihthiyath* dilakukan selama tidak menyelisihi dalil syar'i baik Al-Qur'an, sunnah, atau ijmak. Ketiga, dalil-dalil permasalahan yang ada sama sama kuat dan nampak kontradiktif. Keempat, jangan sampai *ihthiyath* tersebut terindikasi sebagai bentuk kesalahan ijtihad, pendapat yang ganjil, ketergelinciran seorang ulama.<sup>106</sup>

#### k. الإلهام *Al-Ilham* (Ilham)

Ilham merupakan kata dasar dari *al-hama yulhimu ilhaaman* yakni memasukkan sesuatu ke dalam hati dan pikiran.<sup>107</sup> Kata ilham sendiri secara terminologi para pakar bahasa adalah munculnya suatu ide dan pemikiran dalam jiwa yang mana bisa membuat orang tersebut bergerak dan berfikir.<sup>108</sup> Dan nomina ilham sendiri tidak terlalu familiar di kalangan bangsa Arab pra Islam. Tidak ditemukan para pujangga arab memasukkannya dalam puisi dan prosa mereka.<sup>109</sup>

Tatkala membahas ilham sebagai salah satu dalil *isti'nās*, para *usuliyyin* mendefinisikannya dengan sesuatu yang muncul dalam jiwa dan membuat tenang tanpa disertai adanya wahyu atau penyelidikan terdahulu dan itu dikhususkan bagi siapa yang dikehendaki oleh Allah. Sesuatu itu dapat menjadi motor penggerak suatu tindakan dan ucapan.<sup>110</sup> Allah *Ta'ala* berfirman;

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۚ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

<sup>104</sup> Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taymiyyah, *Majmu' Fatawa*, (KSA: Mujamma' Malik Fahd, 1995), 30/262.

<sup>105</sup> Ibrahim bin Musa as-Syathibi, *Al-Muwāfaqat*, (Dar Ibnu Affan, 1997), 3/85.

<sup>106</sup> Asyraf bin Mahmud Al-Kinani, *Al-Adillah Al-Isti'nasiyyah Indalushuliyyin*, 437- 443.

<sup>107</sup> Ismail bin Hamd al-Jawhari, *As-Shihah Taj Lughah*, (Beirut: Darul Ilmi, 1984), 5/2037.

<sup>108</sup> Ibnu Mandzur, *Lisaan al-Arab*, 12/346.

<sup>109</sup> Thahir Ibnu Asyur, *At-Tahrir wa at-Tanwir*, (Damaskus: Maktab Islamy, 1998), 30/370.

<sup>110</sup> Muhammad Amin as-Syinqithi, *Adhwaul Bayan*, (Kairo: Maktabah Ibnu Taymiyyah, 1988), 4/159.  
Ibnu Najjar, *Syarh Kawkab al-Munir*, (KSA: Maktabah Ubaykan, 1993), 1/329-330.

*Dan demi jiwa beserta penyempurnaan ciptaan-Nya. Maka Dia mengilhamkan kepadanya (jiwa tersebut) kejahatan dan keburukannya.<sup>111</sup>*

Muhammad bin Ka'ab menafsirkan ayat tersebut dengan mengatakan; “Jika Allah berkehendak kebaikan bagi hamba-Nya maka Dia akan mengilhamkan kebaikan kepadanya lantas ia mengerjakan hal tersebut. Jika Dia menginginkan kejelekan baginya maka Dia akan mengilhamkan keburukan kepadanya sehingga dia mengamalkannya.”<sup>112</sup>

Ilham yang benar disyaratkan adanya kesesuaian dengan dalil yang benar, serta orang yang diberi ilham adalah orang yang bertakwa. Ilham semacam ini hanya sebagai penguat saja. Jika terbukti kontra dengan hal yang lebih rajih maka harus ditinggalkan. Sedangkan ilham yang batil adalah ilham yang tidak sesuai syariat dan orang yang diberi ilham merupakan pelaku maksiat. Ibnu Taymiyyah menjelaskan bahwa perbedaan antara ilham yang terpuji dan waswas yang tercela adalah Al-Qur'an dan as-sunnah. Jika apa-apa yang dibisikkan dalam jiwa, merupakan hal yang berkesesuaian dengan keduanya maka itu adalah ilham yang terpuji. Jika ilham tersebut merupakan suatu kemaksiatan (penyelisihan kepada keduanya) maka ini termasuk waswas tercela. Pembeda ini merupakan pembeda absolut dan tidak dapat dibatalkan.<sup>113</sup>

Dari semua ilham yang telah dipaparkan, diketahui bahwa ilham yang benar layak masuk menjadi salah satu *adillah isti'nasiyyah*. Ini dikarenakan ilham dapat digunakan sebagai penguat dan pemantap hati dalam menentukan sikap dan melakukan perbuatan yang baik. Ilham merupakan salah satu kemuliaan yang Allah berikan kepada hamba-Nya yang bertakwa guna meneguhkan hatinya. Oleh karena itu ilham termasuk karomah yang Allah berikan kepada para wali-Nya yang teguh berada di atas petunjuk Nabi ﷺ. Jika ada seorang yang mengaku wali namun jauh dari ajaran Rasul ﷺ maka itu bukan wali Allah namun wali setan. Ilham pun tidak boleh bertabrakan dengan dalil dan kaidah syariat.<sup>114</sup>

---

<sup>111</sup> QS. As-Syams (91): 7-8.

<sup>112</sup> Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Dar Kutub Misriyyah, 1964), 20/75.

<sup>113</sup> Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taymiyyah, *Majmu' Fatawa*, 17/529.

<sup>114</sup> As-Syathibi, *Al-Muwafaqaat*, 2/471.

#### D. KESIMPULAN

Pembahasan mengenai *adillah isti'nāsiyyah* di atas menunjukkan bahwa dalil-dalil tersebut digunakan oleh para ulama sebagai salah satu argument dalam dunia keilmuan mereka meskipun tidak sekuat dalil-dalil yang disepakati atau diperselisihkan. Bisa dikatakan kedudukan *adillah isti'nāsiyyah* adalah sebagai pelengkap, pemantap hati dan tindakan, serta argumen yang bisa digunakan saat seorang mujtahid belum berhasil mendapatkan dalil yang lain.

Dalam pemaparan masalah ini ditemukan sebelas *adillah isti'nāsiyyah*. Dua di antaranya layak naik tingkat menjadi *adillah mukhtalaf fihī*. Adapun yang lain maka masih menempati posisi tetap dalam *adillah isti'nāsiyyah*. Dua yang naik tingkat adalah *al-akhzu bi aqalli maqila* serta *al-istiqrā'*. Adapun yang lain adalah *al-akhzu bil akhaff*, *al-akhzu bil aktsar*, *al-akhzu bil asyaq*, *al-akhzu bil wash*, *dalalatus siyāq*, *dalalatul iqtirān*, hadis lemah namun artinya sah, *al-ihtiyā'*, *al-ilhām*.

Tulisan ini diharapkan dapat berkontribusi pengembangan ijtihad progresif yang sesuai dengan rambu-rambu syariat sehingga keberadaan Islam sebagai agama *rahmatan lil alamin* nampak jelas di hadapan semuanya. Keberadaan Islam yang relevan untuk setiap zaman, keadaan, dan semua golongan manusia. Eksistensi Islam yang solutif terhadap permasalahan-permasalahan kontemporer yang membutuhkan penanganan dan pemecahan.

#### E. DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur'an al-Karim*.

Abu Yasid. 2019. *Logika Ushul Fiqh*. Yogyakarta: IRCISoD.

Abdat, Abdul Hakim. 2005. *Hadis-Hadis Dhaif dan Maudhu'*. Jakarta: Darul Qalam.

al-Amidy, Saifuddin. 1980. *Al-Ihkām Fi Ushul Ahkām*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

Adzim Abady. 1415. *Aunul Ma'būd Syarh Sunan Abi Dawud*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

al-Akhdari, Abdurrahman. 2005. *Sullam al-Munawraq (terjemah Pengantar Ilmu Mantiq)*. Surabaya: Penerbit Al-Hidayah

Anis, Ibrahim dkk. 1986. *Mu'jam al-Wasith*. Istanbul: Dar Dakwah.

- al-Farra', Abu Ya'la Muhammad bin Husain *Al-'Uddah fī Ushūl al-Fiqh*. Via Maktabah Syamilah مكتبة الدعوة وتوعية الجاليات بجي الروضة (arrawdah.com).
- al-Fauzan, Abdullah bin Shalih. 1431. *Syarh Waraqāt*. Riyadh: Maktabah Dar Minhaj.
- al-Futuhi, Ibnu Najjar Muhammad bin Ahmad. 1993. *Syarh Kaukab al-Munir*. KSA: Maktabah Ubaikan.
- al-Fayumi, Ahmad bin Muhammad. tt. *Al-Miṣbāḥul Munir*. Beirut: Maktabah Ilmiyyah.
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. 1324. *Al-Mustashfā*. Baghdad: Maktabah Mutsanna.
- al-Ghauri, Sayyid Abdul Majid. 2007. *Mausū'ah Ulum al-Hadis Wa Fununih*. Beirut: Dar Ibnu Katsir.
- Ibnu Abdil Barr, Abu Umar Yusuf bin Abdillah. 1387. *At-Tamhīd Lima Fil Muwattha' Min al-Ma'ani Wal Masanid*. Maroko: Wizarah Umum Awqaf.
- Ibnu Arafah, Muhammad bin Ahmad ad Dasuqi al Maliki, *Hasyiyah Dasuqi Alas Syarh al Kabir*. Darul Fikr,tt.
- Ibnu Asyur, Thahir.1998. *At-Tahrir wa at-Tanwir*. Damaskus: Maktab Islamy.
- Ibnu Hajib, Jamaluddin Abu Amr. 1985. *Muntaha al-Wushūl Wal Amal*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.
- Ibnu Hazm, Ali bin Ahmad 1981. *Al-Muḥalla*. Beirut: Dar Afaq Jadidah.
- Ibnu Mandzur. 1441. *Lisān al-Arab*. Dar Shadir: Beirut.
- Ibnu Najjar. 1993. *Syarh Kawkab al-Munir*. KSA:Maktabah Ubaykan.
- Ibnu Qudamah. tt. *Al-Mughni*. Riyadh: Mathabi' Jami'atul Imam.
- Ibnu Taymiyyah, Ahmad bin Abdul Halim. 1995. *Majmu' Fatawa*, KSA: Mujamma' Malik Fahd.
- al-Itr, Nuruddin. 1418. *Manhaj an-Naqd Fi Ulūm al-Hadis*. Damaskus: Dar Fikr.
- al-Izz bin Abdis Salam. 1987. *Al-Imām fī Bayān Adillat al-Aḥkām*. Beirut: Dar Basyair.
- al-Jashshas, Ahmad bin Ali. 1994. *Al-Fushūl Fil Ushūl*. Kuwait: Wizaratul Awqaf.
- al-Jauhari, Isma'il bin Hammad. 1984. *As-Shihah Taj al-Lughah*. Beirut: Dar Ilm Lil Malayin.

- al-Jizani, Muhammad Husain. 1429. *Ma'alim Ushul al-Fiqh Inda Ahlis Sunnah*. KSA: Dar Ibnul Jauzi.
- an-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Syaraf. 1392. *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya'Turats.
- an-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Syaraf. 2009. *Al-Arba'un An-Nawawiyyah*. Beirut: Dar Minhaj.
- al-Qarafi, Syihabuddin Abul Abbas Ahmad bin Idris. 1995. *Nafāisul Ushul*. Maktabah Nizar Musthafa.
- al-Qari, Mulla Ali. 2002. *Mirqatul Mafatih*. Beirut: Darul Fikr.
- al-Qurthubi, Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad. 1964. *Al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*. Kairo: Dar Kutub Misriyyah.
- as-Sam'ani, Abul Mudzaffar Mansur bin Muhammad. 1999. *Qawāthi' al-Adillah*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.
- as-Sarakhsi, Abu Bakr Muhammad bin Ahmad. 1997. *Ushul as-Sarakhsi*. Riyadh: Dar Muayyid.
- as-Subki, Taqiyyuddin dan Tajuddin. 1416. *Al-Ibhaj Syarh Minhaj*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.
- Sulami, Iyadh. 2005. *Ushul Fiqh*. Riyadh: Dar Tadmuriyyah.
- as-Syafi'i, Muhamma bin Idris. 1358. *Al-Risalah*. Mesir: Maktabah Halaby.
- as-Syafi'i, Muhamma bin Idris. 1990. *Al-Um*. Beirut: Darul Ma'rifah.
- asy-Syarbini, Abdurrahman bin Muhammad tt. *Taqri'r 'Ala Jam'il Jawāmi'*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.
- as-Syathibi, Ibrahim bin Musa 1997. *Al-Muwāfaqat*. KSA: Dar Ibnu Affan.
- asy-Syaukani, Muhammad bin Ali. 1995. *Irsyādul Fuhul*. Beirut: Muassasah Tsaqafiyah.
- as-Syinqithi, Muhammad Amin. 1988. *Adhwaul Bayān*. Kairo: Maktabah Ibnu Taymiyyah.
- as-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr. Maktabah Ilmiyyah.
- Thahhan, Mahmud. 2004. *Taysir Musthalah al-Hadis*. Maktabah al-Ma'arif.
- Wizarah Awqaf. 1427. *Mausu'ah Fiqhiyyah Kuwaytiyyah*. Kuwait: Wizarah Awqaf

- al-Yubi, Muhammad Sa'ad. 1418. *Maqāshid al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Dar Hijrah.
- az-Zarkasyi, Muhammad bin Abdillah Badruddin. 1994. *Al-Bahrul Muhith*. Darul Kutbi.
- al-Kinani, Asyraf bin Mahmud. 2005. Tesis Universitas Yordania. *Al-Adillah Al-Isti'nāsiyyah Indal Ushuliyyin*. Yordania: Dar Nafais.
- Musyaffa' Haj Radhi Nur Hadi. *Manhajus Syāfi'iyyah Fi Tartibil Adillah*. Disertasi Universitas Islam Madinah. Tahun Akademik 1437/1438 H.
- Syakir, Munib. 1998. *Al-Amal Bi al-Ihtiyath*. Tesis Universitas Ummum Qura. Riyadh: Dar Nafais.