

## KONSEP QATH'I DAN ZHANNI DALAM HUKUM KEWARISAN ISLAM

**Ratu Haika**

STAIS, Kutai Timur

[r.haika@yahoo.com](mailto:r.haika@yahoo.com)

### **Abstract:**

*The term qath'i (definitive) and zhanni (speculative) in Ushūl al-Fiqh is used to explain the sources of Islamic legal texts either the Qur'an or Hadith in two ways, namely al-ṣubūt (existence) or al-wurūd (sourced from the truth), and al-dalālah (textual implication). In terms qath'i and zhanni al-tsubut and al-wurūd, Islamic jurists agree that the Koran and the hadith mutawātir is definitive, whereas ahad hadith is zhanniy al-tsubūt. They differ in terms of qath'i and zhanni of the al-dalālah (interpretation). Islamic jurists state that if a text of the Koran or Hadith contains only one meaning that is clear and not open up to other possible interpretations, as well as read certain numbers, then the text is regarded as the definitive text of textual implication. The texts relate to inheritance law fall into the category this qath`i al-dalālah. Meanwhile, contemporary Islamic jurists state that the qath'i and zhanni al-dalalah of the texts both the Koran and the hadith cannot be seen from the clarity of meaning of the texts but also on the desired essence of the text which is commonly known as the maqāṣid al-sharī'ah. The maqāṣid approach must also be coupled with the theory ta`abbudi and ta`aqquli. Based on this, this article argues that the texts related to Islamic inheritance law is categorized zhanni al-dalālah because they concern of human social relations (mu`āmalah) which are affected by the socio-economic context of the role of men and women in society (ta`aqquli). Consequently, the texts in the field of inheritance law are open to modern interpretations.*

**Keywords:** *Qath`i, Zhanni, Islamic inheritance law*

### **Abstrak:**

*Istilah qath'i dan zhanni dalam Ushūl Fikih digunakan untuk menjelaskan teks sumber hukum Islam baik itu al-Qur'an maupun hadits dalam dua hal, yaitu al-tsubūt (eksistensi) atau al-wurūd (bersumber dari kebenaran), dan al-dalālah (interpretasi). Dalam hal qath'i dan zhanni al-tsubut dan al-wurūd para ulama sepakat bahwa Qur'an dan hadis mutawatir adalah qath'i, sedangkan hadits ahad disebut zhanniy al-tsubut. Mereka berbeda pendapat dalam hal qath'i dan zhanni dari sisi al-dalālah (interpretasi). Ulama ahli Ushūl Fikih menyatakan bahwa jika suatu teks keagamaan (ayat Qur'an atau Hadits) hanya mengandung satu makna yang jelas dan tidak membuka kemungkinan interpretasi lain, serta menyebutkan angka bilangan tertentu, maka teks tersebut dianggap sebagai teks yang qath'i al-dalālah. Teks-teks keagamaan yang terkait hukum waris masuk dalam kategori qath`i al-dalālah ini. Sementara ulama kontemporer menyatakan bahwa qath'i dan zhanni al-dalālah baik Qur'an maupun Hadis tidak bisa*

dilihat dari kejelasan makna lafaz saja tetapi juga pada esensi yang dikehendaki dari lafaz tersebut yang biasa dikenal dengan *maqāṣid al-syari'ah*. Pendekatan *maqāṣid* ini juga harus ditambah dengan teori *ta'abbudi* dan *ta'aqquli*. Berdasarkan hal ini, artikel ini berpendapat bahwa teks-teks keagamaan terkait hukum kewarisan Islam adalah masuk kategori *zhanni al-dalālah*. Teks-teks tersebut terkait hubungan sosial manusia (*mu`āmalah*) yang dipengaruhi konteks peran sosial-ekonomi laki-laki dan perempuan di masyarakat (*ta'aqquli*). Konsekuensinya, teks-teks keagamaan di bidang hukum kewarisan terbuka terhadap penafsiran modern.

**Kata Kunci:** Qath'i, Zhanni, Hukum Kewarisan Islam

## A. Pendahuluan

Fikih merupakan bentuk interpretasi ulama terhadap sumber-sumber hukum, yaitu Qur'an dan Hadis. Interpretasi dalam bahasa fikih dikenal dengan istilah *ijtihad*. Sebagaimana ditegaskan ash Shahrastāni (w. 548 H), *ijtihad* terjadi karena teks-teks sumber sangat terbatas sementara kasus-kasus dan perbuatan-perbuatan hukum terus mengalami perkembangan yang tiada henti.<sup>1</sup> Hakikat ajaran Qur'an dan Hadis menghendaki digunakannya *ijtihad*, mengingat bahwa ayat-ayat hukum dalam Qur'an dan Hadis jumlahnya terbatas dan pada umumnya berbentuk ajaran-ajaran dasar tanpa penjelasan lebih lanjut mengenai maksud, rincian dan cara pelaksanaannya. Sedangkan peristiwa-peristiwa yang terjadi di kalangan masyarakat terus menerus bermunculan tanpa batas sehingga ayat ayat tersebut perlu dijelaskan oleh orang-orang yang mengetahui Qur'an dan Hadis. Pada awalnya adalah para sahabat Nabi (*Aqwāl al-Ṣahābah*) dan kemudian para ulama (*Aqwāl al-Ulamā*). Penjelasan oleh para sahabat Nabi dan para ulama tersebut diberikan melalui *ijtihad* dan menjadi sumber lain yang sah bagi hukum syariat di samping Qur'an dan Hadis.

*Ijtihad* merupakan sumber hukum Islam setelah Qur'an dan Sunnah Rasul yang paling luas. Keluasannya menyangkut sifat fleksibilitas yang dimiliki sehingga *ijtihad* dapat mengikuti perkembangan dan tuntutan masyarakat Islam pada zamannya. Sebagai prinsip gerakan dalam Islam, *ijtihad* merupakan solusi dalam memecahkan masalah-masalah yang berkembang sekaligus dasar bagi pembaharuan hukum dalam Islam.

Adapun dasar penggunaan *ra'yu* dalam pengembangan hukum Islam bisa disebutkan: Pertama, Qs. an-Nisa: 59 yang mewajibkan untuk mengikuti ketentuan *Ulil Amri*. Kedua, Hadis Muaz bin Jabal yang menjelaskan bahwa Mu'az sebagai *Ulil Amri* di Yaman dibenarkan oleh Nabi untuk melakukan *ijtihad* dan *ketiga* adalah contoh yang diberikan oleh Umar bin Khattab r.a dalam memecahkan berbagai persoalan hukum yang timbul dalam masyarakat pada awal perkembangan Islam.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Asy Syhraastāny, *al-Milal wa an-Nihal*, terj. Ahmad Fahmi Muhammad (Beirut: Dār al Kutub al- 'Ilmiyyah, 1992), h. 210

<sup>2</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), Jilid 2, h. 226

Adapun bentuk interpretasi awal atas teks-teks sumber, adalah dengan memverifikasi logika (*'illah*) hukum yang tersurat dalam teks untuk dikembangkan pada kasus-kasus lain yang serupa yang tidak tersurat, yang disebut dengan metode *qiyās*. Metode ini berangkat dari asumsi bahwa ada banyak deskripsi hukum dalam teks sumber yang mungkin bisa dipahami logika hukumnya (*ta'aqquli*), dan juga yang tidak bisa dipahami sama sekali (*ta'abbudi*). Dari dua bentuk hukum inilah yang menjadi titik beda para ulama dalam menetapkan *qath'i* dan *zhanni*-nya hukum yang diambil dari Qur'an dan Hadis.

Konsep *qath'i* dan *zhanni* di kalangan ulama *ushuliyyūn* era klasik dipandang sebagai konsepsi umum yang wajar dipakai dan dianggap final, tetapi di era modern saat ini konsep tersebut menjadi suatu perbincangan serius. Gugatan dan kegelisahan ulama *ushuliyyūn* kontemporer dengan lebih banyak mereka mendasarkan pada penolakan terhadap cara berpijak atas teks yang mengabaikan substansi dari suatu teks. Muhammad Arkoun misalnya seperti yang dikutip oleh Saefudin Zuhri mengatakan bahwa kitab suci itu mengandung kemungkinan makna yang tak terbatas. Ia menghadirkan berbagai pemikiran dan penjelasan pada tingkat yang dasariah, eksistensi yang absolute. Ia, dengan demikian selalu terbuka, tak pernah tetap dan tertutup hanya pada satu penafsiran makna.<sup>3</sup> Pandangan ini sejalan dengan pemikiran Masdar F. Mas'udi yang mengatakan bahwa dengan hanya berpijak pada teks formal, konsep *qath'i* dan *zhanni* hanya akan menghasilkan kekakuan dan tidak bisa operasional menghadapi persoalan-persoalan dunia modern.<sup>4</sup>

Hukum kewarisan merupakan bagian pembahasan dalam fikih, maka perdebatan mengenai *qath'i dan zhanni* ini juga mewarnai dan menjadi titik mula perubahan dan perkembangan isu-isu dalam kasus kewarisan. Sebagai contoh disini adalah tentang bagian anak laki-laki dan perempuan adalah 2:1, yang terdapat dalam Qs. An Nisa:11. Menurut para ulama klasik adalah *qath'i* dalalah karena telah disebutkan kadar masing-masing. Sedang menurut ulama kontemporer ayat ini bisa menjadi *zhanni* dalalah, karena substansi ayat tersebut adalah keadilan, sehingga ia selalu terbuka, tak pernah tetap hanya pada satu penafsiran makna.

Tulisan ini akan menganalisis perdebatan ulama fikih dalam isu-isu kewarisan dalam perspektif *qath'i dan zhanni*, untuk melihat sejauh mana kemungkinan perubahan dan perkembangan pada konteks kontemporer yang sarat dengan berbagai tuntutan yang sebelumnya tidak terpikirkan.

## **B. Pandangan Para Ulama Tentang Konsep Qath'i Dan Zhanni**

Dalam konsep *qath'i dan zhanni* ini, pandangan ulama dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu kelompok *ushuliyyūn* klasik dan pemikir kontemporer. Konsep *qath'i dan zhanni* dalam fikih dan Ushul fikih berlaku dalam kaitannya dengan kemungkinan adanya perubahan ijtihad dalam suatu kasus hukum tertentu. *Qath'i dan zhanni* dalam Ushul fikih digunakan untuk

<sup>3</sup> Saefudin Zuhri, *Ushūl fiqh*, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009), h. 46.

<sup>4</sup> Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), cet ke 3, h. 30-31.

menjelaskan teks sumber hukum Islam, baik itu Qur'an maupun al Hadits dalam dua hal, yaitu *al tsubūt* (eksistensi) atau *al-wurūd* (*kedatangan kebenaran sumber*), dan *al dalalah* (interpretasi). Menurut Safi Hasan Abu Talib yang dimaksud dengan *qath'i al-wurūd* atau *al-tsubūt* adalah nash-nash yang sampai kepada kita secara pasti, tidak diragukan lagi karena diterima secara mutawatir.<sup>5</sup> Dalam hal ini, Alquran dari segi keberadaannya adalah *qath'i al-wurūd* atau *al-tsubūt* karena Alquran itu sampai kepada kita dengan cara *mutawatir* yang tidak diragukan keberadaannya. Sedangkan *zhanni al-wurūd* atau *al-ṣubūt* adalah nash-nash yang akan dijadikan sebagai dalil, kepastiannya tidak sampai ketinggian *qath'i*. Safi Hasan Abu Talib mengatakan *zhanni al-wurūd* atau *al-ṣubūt* adalah nash-nash yang masih diperdebatkan tentang keberadaannya karena tidak dinukil secara *mutawātir*.<sup>6</sup> Dalam hal ini, ulama mengatakan bahwa sunnah dari segi keberadaannya ada yang bersifat *qath'i al-wurūd* atau *al-tsubūt* dan ada yang bersifat *zhanni al-wurūd* atau *al-tsubūt*. Menurut Abdul Karim Zaidan dan Abdul Wahab al-Khallaf, sunnah yang digolongkan kepada *qath'i al-wurūd* atau *al-tsubūt* adalah hadis-hadis *mutawātir*, sebab hadis-hadis yang demikian tidak diragukan kebenaran bahwa ia pasti bersumber dari Nabi Muhammad. Dengan kata lain, hadis *mutawātir* dilihat dari segi penukilannya dilakukan oleh jumlah rawi yang banyak dan secara logika tidak mungkin jumlah rawi yang banyak itu melakukan kedustaan.<sup>7</sup>

Sementara sunnah yang digolongkan kepada *zhanni al-wurūd* atau *al-tsubūt* adalah hadis-hadis *masyhūr* dan *ahad*, sebab kedua hadis ini dari segi penukilannya dari Nabi tidak mencapai tingkat *mutawātir*.<sup>8</sup>

Dari sisi *al-dalālah* (interpretasi), jika suatu ayat Qur'an atau teks al Hadits hanya mengandung satu makna yang jelas dan tidak membuka kemungkinan interpretasi lain, ia disebut sebagai teks yang *qath'i al-dalālah*. Abu Zahrah dalam bukunya *Ushūl al-fiqh* mengatakan *qath'i al-dalālah* adalah lafaz nash yang menunjukkan kepada pengertian yang jelas, tegas serta tidak perlu lagi penjelasan lebih lanjut.<sup>9</sup> Wahbah al Zuhaili mengatakan *dalālah qath'i* adalah lafaz yang terdapat dalam Qur'an yang dapat dipahami dengan jelas dan mengandung makna tunggal.<sup>10</sup> Nash-nash dalam Qur'an maupun Hadis yang dikategorikan kepada *qath'i al-dalālah* adalah lafaz dan susunan kata-katanya menyebutkan angka, jumlah, bilangan tertentu, sifat atau nama dan jenis. Misalnya, tentang pembagian warisan, *hudūd*, *kaffārat*, dan lain-lain.

Sementara *zhanni al dalālah*, baik Qur'an maupun Hadis adalah teks atau lafal yang membuka kemungkinan lebih dari satu makna. Abdul Wahab al Khalaf

<sup>5</sup> Safi Hasan Abū Thālib, *Tatbi al-Syarī'ah al Islāmiyah fi al-Bilād al-'Arabiya*, ( Kairo: Dar al Nahdhah al Arabiyah, 1990) h. 62

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Manna' al Qaththan, *Pengantar Studi Hadis*, Mifdhol Abdurrahman (pen.) (Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2004), h110

<sup>8</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wajīz fi-Ushūl al-fiqh*, (Bagdad: Dar al-Arabiya, 1977), h. 174. Lihat Juga

Abdul Wahab Khallāf, *Ilmu Ushūl al-fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, 1990), h. 42

<sup>9</sup> Muhammad Abū Zahrah, *Ushūl al-fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, t.th) h. 35

<sup>10</sup> Wahbah al Zuhaili, *Ushul fikih al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2001) h. 441

mengatakan *zhanni al-dalālah* adalah lafaz yang menunjukkan suatu makna, tetapi makna itu mengandung kemungkinan sehingga dapat ditakwil dan dipalingkan dari makna itu kepada makna lain.<sup>11</sup> Menurut Safi Hasan, nash-nash yang dikategorikan *zhanni al-dalālah* adalah lafaz-lafaz yang diungkapkan dalam bentuk umum atau *'amm*, *musytarak* dan *muṭlaq*. Ketiga bentuk lafaz ini menurut kaidah *ushūliyah* mengandung makna atau pengertian yang banyak dan tidak tegas.<sup>12</sup>

Dari uraian di atas, menurut penulis suatu ayat dikatakan *qath'i* apabila lafaz ayat itu mengandung makna tunggal dan tidak dapat dipahami selain yang ditunjukkan lafaz itu. Sedangkan ayat *zhanni* apabila ayat tersebut mengandung lebih dari satu makna sehingga memungkinkan untuk ditakwil. Selanjutnya, dari dua bentuk *al-dalālah* di atas, ulama sepakat tidak membolehkan kegiatan ijtihad terhadap nash yang menjelaskan hukum secara tegas dan pasti (*dalālah qath'i*). Seperti pembagian warisan, hukuman membunuh, kewajiban salat, zakat, puasa dan lain-lain. Sebaliknya membuka lebar ijtihad terhadap ayat-ayat yang bersifat *zhanni* atau tidak pasti menunjukan hukumnya.

Pada awalnya konsep *qath'i* dan *zhanni* adalah teori dalam bahasa mengenai indikasi lafal (*dalālah al-fāzh*), untuk mengenali kejelasan dan kesamaran suatu lafal terhadap makna yang terkandung. Tetapi kemudian, konsep ini lebih banyak digunakan dalam perdebatan fikih untuk memutuskan apakah sesuatu itu layak menerima perubahan melalui ijtihad atau tidak. Untuk hal yang tidak layak menerima ijtihad, biasanya karena dianggap bersandar pada teks dasar yang *qath'i*, sementara yang layak berubah dan berkembang melalui ijtihad adalah yang didasarkan pada teks yang *zhanni*.<sup>13</sup> Dalam ungkapan suatu kaidah disebutkan: لا إجتها دفي القطعيات<sup>14</sup> (tidak sah suatu ijtihad ketika teks itu jelas dan pasti). Dari sini dapat dipahami bahwa dalam pembahasan fikih, terdapat hal-hal yang didasarkan pada teks yang *qath'i* sehingga tidak layak diubah dan dikembangkan, dan ada yang didasarkan pada teks-teks yang *zhanni*, yang mungkin dikembangkan melalui metode-metode ijtihad tertentu.<sup>15</sup>

Dalam hal ini terjadi perdebatan di antara ulama, yaitu tentang pemilahan hal-hal yang termasuk kategori pertama, yaitu ibadah, atau *ibadah mahdhah*, Kelompok Ibadah mahdhah atau ibadah murni adalah ibadah yang mengandung unsur hubungan manusia dengan Allah, atau “hubungan langsung antara manusia dengan Allah yang tata caranya sudah ditentukan secara terperinci oleh Allah dan Rasul-Nya, yang termasuk dalam *'ibadah mahdhah* ini adalah yang termasuk dalam rukun Islam. *Ibadah mahdhah* adalah *ghair mu'allalan bi al-'ilal, ghair*

<sup>11</sup> Abdul Wahab al Khallaf, *Ilmu...*, h. 43

<sup>12</sup> Safi Hasan Abu Thalib, *Tatbi al-Syarī'ah...*, h.63

<sup>13</sup> Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, (Kuala Lumpur: Pelanduk Publication, 1989), h. 26.

<sup>14</sup> Muhammad bin 'Ali Asy-Syawkāni, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Haqq min 'Ilm al Ushūl*, (Beirut, Libanon: Dār al-Khayr, 1990), juz 1, h. 370. Baca juga 'Abd al-Wahhāb Khallaf, *Ilm Ushūl al fiqh...*, h. 216

<sup>15</sup> Baca Muhammad Wahyuni Nafis, et.all (eds.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, (Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia dan Yayasan Paramadina, 1995), h. 87-93, 273-280 dan 328-331.

*ma'qūlat al-ma'nā*, (tidak berdasarkan pada logika hukum atau tidak mungkin dipahami makna dan maksud yang terkandung di dalamnya sehingga harus diikuti apa adanya tanpa kemungkinan pengembangan dan perubahan, yang didasarkan pada teks-teks *qath'i*, dan karena itu harus tetap, tidak berubah, dan tidak bisa menerima ide-ide ijtihad untuk dikembangkan. Dan hal-hal yang termasuk kategori kedua, *'ādah, mu'āmalah*, (hal-hal yang berkaitan dengan kebiasaan manusia dalam bermasyarakat atau atau berhubungan sesama manusia) atau *ibadah ghair mahdhah*, (ibadah yang tidak murni, artinya ibadah yang tidak langsung berkaitan dengan Allah tetapi lebih berhungun sesama manusia, seperti jual beli) yang *mu'allalan bi al-'ilal*, (berkaitan atau berdasarkan logika hukum) karena *ma'qūlat al-ma'nā*, (bisa dipahami maksudnya atau bisa menerima penalaran akal) dan disandarkan pada teks-teks yang *zhanni*.

Menurut al-Syatibi tidak ada sesuatu yang pasti pada dalil-dalil syara' dalam penggunaannya (jika berdiri sendiri), karena apabila dalil-dalil syara' itu bersifat ahad, maka ia jelas tidak akan memberi kepastian.<sup>16</sup> Seperti telah dijelaskan bahwa yang ahad atau semua hadis ahad sifatnya *zhanni*, sementara untuk mengambil makna yang *qath'i* dibutuhkan premis-premis (*muqaddimah*) yang *qath'i* pula. Dalam konteks ini, premis-premis itu harus bersifat mutawahir, dan ini ternyata tidak mudah untuk menemukannya. Pada umumnya dalam tataran teoritis, premis-premis itu semua atau sebagiannya bersifat ahad (*zhanni*). Sesuatu yang bersandar kepada yang *zhanni*, sudah barang tentu tidak akan menghasilkan sesuatu kecuali *zhanni* pula.

Selanjutnya al Syatibi menyebutkan bahwa Setidaknya ada sepuluh kemungkinan (الإحتمالات العشرة) yang menjadi premis-premis pemaknaan sebuah lafal atau teks, yaitu: 1) الغة (riwayat-riwayat kebahasaan), 2) النحو (riwayat-riwayat yang berkaitan dengan gramatika), 3) الصرف (riwayat-riwayat yang berkaitan dengan perubahan), 4) الإشتراك (redaksi yang dimaksud bukan kata ambiguitas), atau 5) المجاز (redaksi yang dimaksud bukan kata metaforis), 6) tidak mengandung peralihan makna, atau 7) الإضمار (sisipan), atau 8) التقديم والتأخير (pendahuluan dan pengakhiran), 9) عدم المنصَح (tidak ada pembatalan hukum), dan (10) المعارض العقلي (tidak mengandung penolakan yang logis).

Dari kesepuluh premis tersebut, tiga yang pertama kesemuanya bersifat *zhanni*, karena riwayat-riwayat itu menunjukkan ahad. Sedangkan tujuh berikutnya hanya dapat diketahui dengan الإستقراء التام (metode induktif yang sempurna), dan hal ini mustahil. Untuk itu yang dapat dilakukan hanyalah الإستقراء الناقص (metode induktif yang tidak sempurna), dan ini sudah barang tentu tidak menghasilkan kepastian, yang dihasilkan tidak lain sesuatu yang tidak pasti (*zhanni*).

Lebih jauh al Syatibi menegaskan, bahwa munculnya kepastian makna

<sup>16</sup> Abi Ishaq al-Syatibi, *Al Muwafaqat fi Ushul al Ahkam*, Muhammad Hasnain Makhluf (ed.), (Bairut: Dar al-Fikr,tt), juz 1, h. 13-14

(*qath'i al dalālah*) suatu nash (teks) adalah dari kolektivitas dalil *zhanni*, yang kesemuanya mengandung kemungkinan makna yang sama. Berkumpulnya makna yang sama dari kolektivitas dalil yang plural itu menambah kekuatan tersendiri, yang pada akhirnya menjadi *qath'i*, tidak bersifat *zhanni* lagi. Ia berubah menjadi semacam *mutawatir ma'nawi*, dan dengan demikian baru dapat disebut *qath'i al dalalah*.

Dalam hal ini M. Qurasih Shihab mempunyai pandangan yang sama tentang konsep *qath'i* dan *zhanni*. Sehingga kemudian berkembang istilah-istilah seperti (قطعی فی بعض احواله لا فی جمیع احواله) sebagian saja yang *qath'i* tidak untuk seluruh bagiannya (atau قطعی بإعتبار وطنی بإعتبار آخر) (dari satu sisi menunjuk kepada makna yang pasti, dan di sisi lain memberi alternatif makna).<sup>17</sup>

Perdebatan pengembangan fikih secara umum, dalam isu apapun, baik yang ibadah maupun yang mu'amalah, hampir bisa dipastikan bermuara pada sejauh mana suatu isu tertentu dianggap *ta'abbudi* yang tidak tunduk pada rasionalitas dan logika-logika tertentu, dan ini menjadi *qath'i al-dalālah* atau sebaliknya *ta'aqquli* yang bisa dipahami, rasional, dan mengikuti logika-logika tertentu, menjadi *dzanni al dalālah*. Jika dianggap yang *ta'abbudi*, sekalipun masuk dalam kategori mu'amalah, maka ia bisa dipastikan diharamkan untuk disesuaikan dan dikembangkan (*qath'i al dalālah*). Sebaliknya, jika suatu isu itu dianggap sebagai yang *ta'aqquly*, sekalipun masuk kategori ibadah, ia bisa dipastikan sebagai yang mungkin untuk disesuaikan, dikembangkan, atau sesungguhnya diubah untuk memenuhi konteks tertentu yang terus berubah dan berkembang (*zhanni al-dalālah*).

### C. Konsep Qath'i Dan Zhanni Dalam Hukum Kewarisan Islam

Dalam pembahasan hukum kewarisan Islam dilihat dari *qath'i* dan *zhanni* nya hukum dari sumber dalil, baik dari Qur'an atau Hadis di sini bisa dilihat dari pemahaman *qath'i* dan *zhanni* berdasarkan keberadaan dari sumber tersebut, yaitu Qur'an dan Hadis. Sisi lain adalah memandang hukum kewarisan tersebut dalam kategori fikih apakah ia termasuk *ta'abbudi* atau *ta'aqquli*.

Bertolak dari pemikiran al Syatibi di atas bahwa tidak ada suatu teks *qath'i* yang berdiri sendiri, melainkan berdasarkan pada kolektivitas dalil *zhanni* yang mengandung kemungkinan makna yang sama. Pemikiran ini menunjukkan bahwa *qath'i* tidaknya suatu teks itu bukan dilihat dari ketegasan makna suatu *lafazh* dalam teks, tetapi lebih pada substansi makna dan kesatuan maksud dari teks itu sendiri secara bersamaan dari teks-teks lainnya. Sebab substansi wahyu Qur'an adalah menegakkan nilai moral etis, seperti keadilan social, persamaan, misi pembebasan, memberantas kezhaliman, ketidakberdayaan, dan diskriminasi. Nilai-nilai dasar ini kalau dikaitkan dengan unsur *historisitas* yang melekat pada teks, maka nilai-nilai tersebut bernilai *qath'i* dan harus diperjuangkan. Dan nilai-nilai itu pula yang menjadi tujuan pokok syariat (*maqāshid al-syari'ah*) yang harus dijadikan pedoman dalam membaca teks (*al-'ibrah bi al-maqāsid lā bi*

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, 1992, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), h. 137-142.

*alfāzh*). Selain itu, jika pola pemahaman klasik lebih mementingkan teknik (*kaifiyat*) dalam merealisasikan suatu perintah atau larangan, maka pola pemahaman kreatif-inovatif era modern justru lebih mementingkan tujuan di balik perintah atau larangan makna suatu teks. Untuk itu, teknik dapat diubah atau dipertahankan tergantung masih efektif atau tidak dalam mewujudkan substansi tujuan dari teks.<sup>18</sup> Dari hasil ini, misalnya, lahir sistem syariah modern khususnya dalam dunia ekonomi seperti perbankan ataupun pegadaian syariah.<sup>19</sup>

Dari sini dalam hal waris, di mana ayat-ayatnya telah jelas menentukan kadar atau bagian dari masing-masing ahli waris menurut ulama salaf (seperti dijelaskan di atas) bahwa ini hukumnya adalah *qath'i*, namun jika dilihat dari *maqāṣid al-syarī'ah*, maka hukumnya adalah *zhanni*, ini karena pada dasarnya atau substansi dari ayat tersebut sebenarnya bukan dari kadarnya tapi tujuan dari ayat tersebut adalah keadilan, misalnya 2:1 bagi laki-laki dan perempuan, ini karena pada saat itu inilah bagian yang paling adil karena pada masa turunnya Qur'an perempuan tidak diberi bagian, kemudian Qur'an memberinya bagian ½ dari laki-laki. Contoh dari rasionalitas pemahaman ayat dalam persoalan ekonomi selain waris adalah wakaf dalam tafsir al-Manar, yang juga tidak terlepas dari pembahasan *qath'i* dan *zhanni*.<sup>20</sup>

Jika persoalan waris dianggap *qath'i* dan *ta'abbudi*, maka pendekatan rasional tidak diperlukan dalam memahami teks-teks terkait, terutama dalam konteks penyesuaian, pengembangan, penentuan, apalagi perubahan-perubahan. Kecenderungan umum ini, bisa disandarkan pada teori Ushul fikih bahwa angka-angka (*a'dād*), kadar dan ukuran (*al-muqaddarāt asy-syar'iyyah*) masuk dalam kategori *al-qath'iyāt*, yang jelas, tegas, sehingga tidak bisa diubah atau disesuaikan dengan konteks tertentu, dan tidak menerima kemungkinan ijtihad baru (*lā ijtihād fī al-qath'iyāt*), dan bahkan tidak bisa dikembangkan ke kasus lain dengan metode qiyas sekalipun.<sup>21</sup>

Dalam hal ini ar-Rāzy (543-606 H/1149-1209 M) dari Mazhab Syari'i, tidak sependapat, Karena itu, pengkategorian ukuran dan kadar sebagai *al-qath'iyāt* tidak bisa diterima. Ia pun berpendapat, bahwa qiyas bisa diberlakukan untuk hal-hal menyangkut ukuran dan kadar sekalipun.<sup>22</sup>

Sekalipun nuansa *ta'abbudi* sangat kental dalam fikih kewarisan, tetapi dalam praktik pembahasan dan perdebatan, banyak sekali ditemukan contoh-contoh bagaimana para ulama klasik dan kontemporer, untuk kasus-kasus tertentu, justru menggunakan pendekatan rasional, setidaknya melalui metode qiyas, dalam penentuan bagian, kadar, perolehan, dan orang-orang yang dianggap berhak atas

<sup>18</sup> Abi Ishaq al-Syātibi, *Al Muwāfaqāt fī Ushūl al-Ahkām*, ..... h. 13-14

<sup>19</sup> Rachmad Saleh Nasution, "Sistem Operasional Pegadaian Syariah Berdasarkan Surah Al-Baqarah 283 Pada PT. Pegadaian (Persero) Cabang Syariah Gunung Sari Balikpapan," *Al-Tijary : Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam* 1, no. 2 (1 Juni 2016), <http://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/altijary/article/view/529>.

<sup>20</sup> Nunung Lasmana, "Wakaf Dalam Tafsir Al-Manar (Penafsiran Atas Surat Al-Baqarah Ayat 261-263 Dan Ali 'Imran Ayat 92)," *Al-Tijary : Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam* 1, no. 2 (1 Juni 2016), <http://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/altijary/article/view/530>.

<sup>21</sup> Wabbah al Zuhaili, *Ushūl fiqh al-Islāmi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2001) h. 441

<sup>22</sup> Fakhr ad Dīn ar Rāzi, 1997, *al Mahshūl fī 'Ilm al-Ushūl*, (Saudi Arabia: Maktabah Nizar Musthafa), juz II, h. 222-237.

warisan. Pendekatan ini, yang bisa dianggap sebagai perspektif *ta'auquli*, biasanya dimunculkan untuk kasus-kasus baru dimana teks sama sekali tidak berbicara, atau karena teks sendiri tidak jelas, atau karena tuntutan yang sudah sedemikian rupa dan masuk dalam penerimaan akal publik yang sulit untuk dihindari.

Beberapa contoh di bawah ini menunjukkan konsep *qath'i* dan *zhanni substansial* dengan pendekatan *maqāshid al-syarī'ah* dan menjelaskan bagaimana ulama fikih menggunakan pendekatan rasional, baik untuk memahami teks, maupun untuk mengembangkan cakupan teks, terkait penentuan hukum kewarisan. Adapun contoh-contoh tersebut bisa disebutkan sebagai berikut:

1. Qs. An Nisa: 11, tentang bagian anak laki-laki dan perempuan

Menurut para ahli tafsir, bahwa ayat ini mempunyai ststatus yang *qath'i*<sup>23</sup>, sehingga hasil istinbat hukumnya dipertahankan masih tetap 2:1 sebagaimana yang dinyatakan dalam ayat tersebut. Jika dilihat dari sejarah, ayat ini sebenarnya selangkah lebih maju, karena telah beradaptasi dengan budaya Arab. Sebelum Islam datang, budaya arab mendudukan wanita tidak lebih dari sebagai barang yang tidak berharga, sehingga wanita pada saat itu tidak mendapat hak waris bahkan bisa dijadikan sebagai harta waris.. Dengan kehadiran Islam, kedudukan wanita diangkat dan diakui eksistensinya. Dalam masyarakat arab, menganut sistem kekerabatan *patriarchal tribe* (kesukuan yang dilacak dari garis laki-laki), maka aturan memberikan bagian lebih kepada laki-laki (2:1) memang sesuai dengan struktur social dan berfungsi positif dalam melestarikan sistem kekerabatan tersebut. Berdasarkan aspek sejarah ini kita bisa melihat bahwa yang diinginkan oleh ayat ini adalah keadilan.

Atas dasar gagasan dan pemikiran ini, teori *qath'i* dan *zhanni* substansialis dapat diterapkan dalam konteks ayat di atas, yang substansi tujuannya tidak lain adalah untuk menciptakan keadilan dan meningkatkan kesejahteraan. Formula 2:1 hanya merupakan teknik (wasilah) untuk mencapai tujuan (*al-wasīlah hukm al-maqāshid*). Kesimpulannya, teknik bisa berubah mengikuti tujuan, sedangkan tujuan harus tetap dipertahankan.

Dalam kaitan ini, Muhammad Syahrur dengan teori *nazhariyah al hudud*-nya yang dikutip oleh Imam Syaukani mengatakan bahwa dalam konteks *had al 'a'la wa al adna* sekaligus, bagian pria tidak boleh lebih dari 2 karena sudah batas maksimal tetapi boleh kurang dari itu, sementara bagian 1 bagi wanita merupakan batas minimal sehingga boleh diberi bagian lebih dari 1.<sup>24</sup> Dengan demikian, aplikasi formula 2:1 dapat berubah menjadi 1:1, atau menjadi 1:2, tergantung pada kondisi para ahli waris.

2. Qs. An Nisa': 12

<sup>23</sup> Lihat, misalnya, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir al Thabari, *Jami' al Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'an*, Juz VI, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Bairut, 1968, hal. 274-275., Abi Qasim Mahmud bin Umar al Zamakhsyari, *Al Kasysyaf*, Juz ke 1, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, 1972, hal. 205-206

<sup>24</sup> Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), h. 145

Ayat ini termasuk dalam kategori *qath'i*, sehingga dalam pembagian waris dilaksanakan sesuai dengan makna ayat. Tetapi dalam penerapan dengan pendekatan teori '*aul* dalam sistem kewarisan sunni bisa diubah disebabkan perubahan struktur keluarga. Misalnya, seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang isteri, dua ibu bapak, dan dua orang anak wanita. Menurut ketentuan Qur'an 1/8 untuk isteri, 1/6 masing-masing untuk ibu dan bapak, dan 2/3 untuk kedua anak wanita, sehingga jumlah keseluruhan 27/24. Karena penyebut lebih kecil dari pembilang, maka untuk melaksanakan pembagiannya diterapkan teori '*aul*. Caranya penyebut disamakan dengan pembilang yaitu 27/27. Dengan demikian, yang tadinya isteri mendapat 1/8, bisa saja berubah mendapat 1/9, dan seterusnya.<sup>25</sup> Perubahan dan pengurangan bagian ahli waris ini dapat diterima oleh semua ulama sunni selama ini, karena sistem '*aul* ini ternyata yang lebih mendekati keadilan, meskipun mengubah ketentuan hukum al-Qur'an.

3. QS an-Nisa, 4: 12 dan 176 tentang bagian saudara

*Akhun* dan *ukhtun* dalam QS an-Nisa, 4: 12 tersebut mutlak, dipahami sebagai *akhun li umm* dan *ukhtun li umm*, karena porsinya sedikit. Sementara *akhun* dan *ukhtun* yang juga mutlak dalam QS. An-Nisa, 4: 176, dipahami dengan rasionalitas budaya Arab sebagai *akhun* dan *uktun syaqiq*, atau *li abb*, karena porsinya disebut dalam teks lebih banyak dari porsi yang disebut pada teks pertama (4: 12). Pendekatan ini, sangat terlihat, terpengaruh pada rasionalitas budaya dimana keturunan dari laki-laki harus memperoleh lebih banyak dari keturunan dari perempuan.

4. Rasionalitas tentang budaya Arab

*Patriarchal tribe* juga bisa ditemukan dalam penentuan konsep *al-jadd*, *al-jaddah* dalam pembagian kadar dan ukuran kewarisan, dan juga konsep-konsep yang lain yang tidak disebut secara jelas dalam teks-teks yang tersedia, Qur'an maupun Hadis, yaitu konsep keluarga dekat (*al-furūdh*) dan keluarga jauh (*al-arhām*). Dalam konsep ini secara umum perempuan akan dibedakan dari laki-laki, begitupun keturunan dari perempuan akan dibedakan dari keturunan dari laki-laki. Karena itu, ada istilah *al-jadd ash-shahīh*, yaitu *abu al-abb*, tetapi *abu al-umm* dianggap sebagai *al-jadd ghair ash-shahih* dan tidak dapat bagian sama sekali. Begitupun *al-jaddah ash-shahihah*, dan *al-jaddah ghair ash-shahihah*. Penentuan semua ini, tidak didasarkan pada kejelasan teks yang *qath'i*, tetapi lebih pada rasionalitas publik pada saat itu.<sup>26</sup>

5. Rasionalitas metodologis juga bisa ditemukan dalam berbagai kasus lain, sebagai contoh mayoritas ulama menganggap ayat waris (QS. An-Nisa, 4: 11, 12, 147) telah menghapus ayat-ayat distribusi harta yang lain, seperti ayat wasiat untuk kerabat dan keluarga (QS. Al-Maidah, 5: 106), dan ayat-ayat mengenai bagian *dzawi al-arhām* (QS. Al-Ahzab, : 46). Sementara bagi

<sup>25</sup> Muhammad Yusuf Musa, *al Tirkah wa al Mirāts Fi al-Islām* (Kairo: Dar al Kitab al Arabi, 1959), 317

<sup>26</sup>Lihat Muhammad Abd ar Rahim, *Al Muhadarat fi al-mirās*, (Kairo: tp, tt), h. 190, juga Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburg: Edinburg Press, 1964), h. 25

sebagian yang lain, rasionalitas metodologis seperti demikian tidak diterima, sehingga ayat wasiat masih bisa diberlakukan untuk kerabat, terutama yang tidak dapat bagian seperti dalam pandangan Ibn Hazm (w. 456 H/1054 M)<sup>27</sup>, dan keluarga jauh atau *dzawi al-arhâ* masih bisa menjadi ahli waris ketika si mayyit tidak memiliki keluarga dekat seperti dalam pandangan Marzhab Hanafi dan Hanbali.<sup>28</sup>

6. Kasus-kasus detail yang lain dalam persoalan kewarisan banyak sekali menggunakan rasionalitas metodologis, yang tidak sepenuhnya bersandar pada keberadaan dan kejelasan teks-teks yang tersedia. Seperti pendapat jumbuh yang menghalangi kerabat jauh atau *zhawi al arham* dari waris dan justru menyerahkan harta warisan kepada negara sebagai *bayt al-mal*, jika tidak ada ahli waris lain, mendefinisikan pembunuh yang terhalang dari waris, muslim yang bisa mewaris dari non-muslim tetapi tidak sebaliknya, menghalangi waris dari kedua saudara yang muslim tetapi hidup di dua negara yang saling berperang, warisan dari orang yang dianggap murtad, dan banyak lagi dalam perdebatan kasus-kasus kewarisan yang menggunakan rasionalitas metodologis karena dianggap relatif baru dan berbeda dari kasus di masa sebelumnya.

Contoh-contoh di atas, setidaknya bisa dijadikan dasar untuk tidak memutlakkan hukum kewarisan hanya berasal dari teks-teks dasar dan tanpa rasionalitas. Karena itu, mungkin kita perlu mengevaluasi kemutlakan pembahasan fikih hukum waris sebagai yang *qath'i ta'abbudi*, dan tidak menerima pendekatan rasional sama sekali (*ghair ma'qûlât al-ma'nâ*), bahkan tidak ada *ijtihâd* (*ghair qâbilin li al-ijtihâd*) dalam penentuan bagian, kadar, perolehan, dan orang-orang yang dianggap berhak atas warisan. Tentu saja ada keterbatasan-keterbatasan rasionalitas dalam contoh-contoh di atas, tetapi tidak bisa dikatakan tanpa rasionalitas sama sekali dan tanpa perlu *ijtihâd* sama sekali.

Selanjutnya sistim kewarisan Islam juga didasarkan pada logika keadilan dan kemaslahatan, hukum kewarisan Islam harus diputuskan melalui undang-undang untuk memberi bagian pada seseorang yang dalam akal publik “yang adil dan maslahat” seharusnya memperoleh bagian; apakah pada konteks lain yang berubah dan berbeda, undang-undang juga bisa diterapkan untuk memberikan porsi kepada orang yang tidak disebutkan dalam sistim kewarisan konvensional, atau untuk memberikan porsi pada orang-orang tertentu melebihi porsi yang digariskan sistim ini, demi asas keadilan, kemaslahatan, dan kebutuhan. Beberapa sarjana yang fokus dalam kajian waris pun telah menyinggung masalah pembaharuan hukum waris seperti pembagian berdasarkan *farâid islâh* (mufakat), pelaksanaan hibah, dan pembagian harta bersama.<sup>29</sup> Namun demikian, perlu dikaji lebih dalam dan serius lagi mengenai hukum waris yang merupakan khazanah keilmuan yang telah berkembang selama kurang lebih 14 abad,

<sup>27</sup> Ibnu Hazm, *Al Muhalla*, JUz IX (Beirut: Dar al Fikr) h. 314

<sup>28</sup> Ibnu Qudamah al Maqdisiy, *Al Mugniy*, Juz VI ( Kairo: Dar al Manar), h.1367

<sup>29</sup> Akhmad Haries, “Gagasan Pembaruan Dalam Bidang Hukum Kewarisan,” *MAZAHIB* 13, no. 2 (2014): h. 113, doi:10.21093/mj.v13i2.121.

tentunya harus disinggung pula mengenai *qath'i* atau *zhanni*-nya ayat-ayat yang berhubungan dengan waris.

#### D. Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa dalam konsep *qath'i* dan *zhanni* para ulama sepakat tentang *qath'i* dan *zhanni al-ṣubūt* atau *al-wurūd*. Mereka berbeda pendapat dalam *qath'i* dan *zhanni al-dalālah*. Para ulama *ushuliyyin* berpendapat bahwa *qath'i al-dalālah* adalah apabila lafaz ayat itu mengandung makna tunggal dan tidak dapat dipahami selain yang ditunjukkan lafaz itu. Sedangkan ayat *zhanni* apabila ayat tersebut mengandung lebih dari satu makna sehingga memungkinkan untuk ditakwil. Konsekuensi dari konsep ini adalah tidak boleh melakukan ijtihad terhadap nash yang menjelaskan hukum secara tegas dan pasti (*dalālah qath'i*), termasuk di sini adalah hukum waris yang di dalamnya telah disebutkan angka-angka dan jumlah tertentu.

Adapun menurut para ulama kontemporer *qath'i* tidaknya suatu teks itu bukan dilihat dari ketegasan makna suatu lafazh dalam teks, tetapi lebih pada substansi makna dan kesatuan maksud dari teks itu sendiri secara bersamaan dari teks-teks lainnya. Sebab substansi wahyu Qur'an adalah menegakkan nilai moral etis, seperti keadilan social, persamaan, misi pembebasan, memberantas kezhaliman, ketidakberdayaan, dan diskriminasi. Nilai-nilai dasar ini kalau dikaitkan dengan unsur historisitas yang melekat pada teks, maka nilai-nilai tersebut bernilai *qath'i* dan harus diperjuangkan. Dan nilai-nilai itu pula yang menjadi tujuan pokok syariat (*maqāṣid al-syari'ah*) yang harus dijadikan pedoman dalam membaca teks (*al-'ibrah bi al-maqāṣid la bi al-fazh*). Selain itu *qath'i* dan *zhanni al dalalah* ini juga di dasarkan pada suatu perkara *ta'aqquli* dan *ta'abbudi*, sehingga perkara yang *ta'abbudi* adalah *qath'i* dan perkara yang *ta'aqquli* adalah *zhanni*.

Dari dua pendapat di atas penulis lebih cenderung pada pendapat kedua yang menyatakan bahwa ayat-ayat tentang hukum waris adalah *zhanni al-dalālah*. Hal ini bisa dipahami bahwa jika dilihat secara historis ternyata ayat-ayat tersebut mengandung makna yang esensi yaitu keadilan dimana memang pada saat itu masa Arab Jahiliyah perempuan sama sekali tidak mendapat hak. Hal lain dari sisi rasionalitas adalah bahwa dalam hukum waris ternyata tidak sepenuhnya sama persis dengan dalil seperti dalam hal aul dan bagian saudara dan lain-lain seperti contoh yang telah dijelaskan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abū Thālib, Safī Hasan, *Tatbi al-Syarī'ah al-Islāmiyah fī al-Bilād al-'Arabiya*, Kairo: Dār al-Nahdhah al-Arabiyah, 1990
- Abū Zahrah, Muhammad, *Ushūl al-fiqh*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, t.th
- Al-Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushūl al-fiqh*, Kairo: Maktabah al-Dakwah al Islāmiyah, 1990
- Al-Maqdisiy, Ibnu *Al Mugniy*, Juz VI, Kairo: Dār al-Manar. t.th
- Al-Qaththān, Manna', *Pengantar Studi Hadis*, terj.Mifdhol Abdurrahman, Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2004
- Al-Syātibi, Abi Ishaq, *Al Muwāfaqāt fī Ushul al-Ahkām*, Juz ke 1, Dār al Fikr: Beirut, T.th
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Ushul fikih al-Islmai*, Beirut: Dār al-Fikr, 2001
- Ar-Rahīm, Muhammad Abd, *Al Muhadarat fī al mirās*, Kairo: tp, tt
- Ar-Rāzi, Fakhr ad Dīn, *al Mahshūl fī 'Ilm al-Ushūl*, Juz II, Saudi Arabia: Maktabah Nizar Musthafa, 1997
- Asy Syahrastāny, *a Milal wa an Nihal*, terj.Ahmad Fahmi Muhammad, Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyah, 1992
- Asy-Syawkāni, Muhammad bin 'Ali, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Haqq min 'Ilm al-Ushūl*, juz 1, Beirut, Libanon: Dār al-Khayr, 1990
- F. Mas'udī, Masdar, *Agama Keadilan, Risalah Zakat, Pajak) dalam Islam*, cet ke 3, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991
- Haries, Akhmad. "Gagasan Pembaruan dalam Bidang Hukum Kewarisan." *MAZAHIB* 13, no. 2 (2014). doi:10.21093/mj.v13i2.121.
- Hazm, Ibnu, *Al Muhalla*, JUz IX, Beirut: Dar al Fikr,tt
- Kamali, Mohammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Kuala Lumpur: Pelanduk Publication, 1989
- Lasmana, Nunung. "Wakaf Dalam Tafsir Al-Manar (Penafsiran Atas Surat Al-Baqarah Ayat 261-263 Dan Ali 'Imran Ayat 92)." *Al-Tijary : Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam* 1, no. 2 (1 Juni 2016). <http://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/altijary/article/view/530>.
- Muhammad Hasnain Makhluf (ed.), juz 1, Bairut: Dār al-Fikr,tt
- Musa, Muhammad Yusuf, *al Tirkah wa al-Mirāts Fi al-Islām*, Kairo: Dār al-Kitab al-Arabi, 1959
- Nafis, Muhammad Wahyuni, et.all (eds.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia dan Yayasan Paramadina, 1995
- Nasution, Rachmad Saleh. "Sistem Operasional Pegadaian Syariah Berdasarkan Surah Al-Baqarah 283 Pada PT. Pegadaian (Persero) Cabang Syariah Gunung Sari Balikpapan." *Al-Tijary : Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam* 1, no. 2 (1 Juni 2016). <http://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/altijary/article/view/529>.
- Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburg: Edinburg Press, 1964
- Shihab, M. Quraish, 1992, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*,(Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul fikih*, Jilid 2, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999

- Zaidan, Abdul Karim, *al-Wajīz fi Ushūl al-Fiqh*, Baghdad: Dār al-Arabiyyah, 1977
- Zamahsyari, Abi Qasim Mahmud bin Umar, *Al-Kasysyāf*, Juz ke 1, Musthafa al Babi al-Halabi, Mesir, 1972.
- Zuhri , Saefudin, *Ushul fikih*, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009.