

DALĀLAH 'IBĀRAH AL-NAṢṢ: SEBUAH METODE PENEMUAN HUKUM ISLAM

*Duratum Nafisah**

Abstract

Al Qur'an and hadīs as main sources of Islamic laws seem global in terms of determination. Dalālah 'ibārah al-naṣṣ is a method in determining clear and direct meaning. Asbāb al-nuzūl is a way to understand those meanings.

Kata Kunci: *Ma'nā Aṣlī, Ma'nā Tabā'ī, Asbāb al-Nuzūl.*

A. Pendahuluan

Usul fikih merupakan metodologi yang ditemukan oleh dunia pemikiran Islam dan tidak dimiliki oleh umat lainnya.¹ Ilmu ini menjadi metodologi baku bagi penetapan hukum Islam, oleh karenanya telah ada sejak masa Nabi SAW.² Ini dapat diketahui dari bagaimana Nabi

Penulis adalah dosen tetap Jurusan Syariah STAIN Purwokerto, sedang menyelesaikan Program Pascasarjana (S2) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

¹Ini merupakan pernyataan Ṭaha Jābir al-'Alwānī sebagaimana dikutip oleh M. Amin Abdullah "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fikih dan Dampaknya Pada Fikih Kontemporer," dalam *Neo Ushul Fikih: Menuju Ijtihad Kontekstual*, ed. Riyanta dkk. (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah Press, 2004), hal. 137. Pernyataan senada juga dikemukakan oleh 'Abd al-Hamid A. Abu Sulaiman, *Crisis in The Muslim Mind* (Virginia: IIIT, 1993), hal. 37.

²Secara substansial usul fikih telah ada sejak zaman Nabi SAW, namun artikulasi ke dalam sebuah kelompok pengetahuan yang koheren baru pada masa al-Shāfi'ī (204IH/819M) melalui karyanya *al-Risālah*, oleh karena itu ia dinobatkan menjadi pendiri usul fikih. Lihat Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (Uṣūl al-Fiqh)*, terj. Noorhaidi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 2-4.

SAW mengajarkan sahabatnya untuk mendeduksi fikih dari sumbernya.³

Hal penting yang tidak dapat dipisahkan dalam kajian usul fikih adalah sumber hukum dan metodologi. Al-Qur'an dan Sunnah yang merupakan sumber hukum Islam sekaligus sebagai sasaran penerapan metodologi.⁴ Dengan demikian ilmu ini memusatkan kajiannya pada teks naṣ al-Qur'an dan Sunnah yang berlandaskan nalar *bayānī*.⁵

Sebagai ilmu yang berlandaskan pada nalar bayānī, maka secara epistemologi kajian usul fikih adalah makna yang ditunjuk oleh lafal (*dalālah al-fāz*) yang ada pada teks wahyu.⁶

B. Metode Penemuan Hukum (*Rechtsvinding*)⁷

Hukum sering kali tidak selalu siap pakai melainkan harus ditemukan. Dalam banyak kasus penegakan dan pelaksanaan hukum tidak sekedar penerapan, namun sering merupakan penemuan (*rechtsvinding*).⁸ Hal ini disebabkan oleh beberapa kemungkinan seperti

Contoh berikut adalah peristiwa yang mengilustrasikan hirarkhi sumber hukum dan penggunaan metode penemuan hukum Islam, yaitu dialog antara Nabi SAW dan Muadz bin Jabal r.a tentang penyelesaian kasus hukum, yaitu al-Qur'an kemudian hadis jika dari kedua sumber tidak ditemukan maka selanjutnya dengan menggunakan ijtihad. Dialog antara Nabi SAW dengan Umar Ibn khaṭṭab r.a. tentang hukum mencium istri ketika berpuasa, Nabi SAW menjawab dengan pertanyaan kasus serupa yang sudah ada hukumnya yaitu bagaimana hukum berkumur ketika puasa? Umar-pun menjawab boleh, kata Nabi SAW begitu pula hukum mencium istri.

³Kamali, *Prinsip dan Teori*, hal. 2-4.

⁴Dalam analisa al-Jābirī ada tiga corak berpikir yaitu epistemologi *bayānī* (corak berpikir yang memusatkan pada kajian naṣ), epistemologi *buhārī* (akal) dan epistemologi *'irfānī* (kalbu). Menurutnya secara umum usul fikih menggunakan nalar *bayānī* namun ada juga ahli usul yang menggabungkan nalar *bayānī* dan nalar *buhārī* seperti ai-Shāṭibī. Lihat Muhammad 'Abid al-Jābirī, *Bayāh al-'Aql al-'Arabī: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah al-Ma'rifa fi al-Thaqāfah al-'Arabiyyah*, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyyah, 1990), hal. 55-56 dan 538-539.

⁵Kamali, *Prinsip dan Teori*, hal. 34.

⁶Istilah ini digunakan oleh para ahli hukum Islam yang meyakini bahwa pembuat hukum adalah Allah sedangkan manusia memahaminya melalui istinbat hukum, sedangkan ahli hukum barat lebih suka menggunakan istilah *rechtsvorming* (pembentukan hukum).

⁷Mertohadikusumo, *Ilmu Hukum* (Yogyakarta: liberty, 1988), hal. 136.

rumusan hukum yang kurang atau tidak jelas atau dinamika masyarakat sehingga banyak hal baru yang belum diatur oleh hukum.⁹

Para ahli hukum Islam menyadari hal itu,¹⁰ sehingga melakukan ijtihad untuk menemukan hukum dari sumbernya. Kegiatan intelektual yang berupa ijtihad ini dilaksanakan dengan metode-metode tertentu, di antaranya adalah *dalālah ibārah al-naşş*.

Adapun metode penemuan hukum Islam, yaitu (i) metode interpretasi literalistik/linguistik (*al-ṭuruq al-bayāniyyah*); (ii) metode kausasi (*al-ta'ūl*); (iii) metode penyelarasan/sinkronisasi (*al-tawfiq*).¹¹

1. Metode interpretasi literalistik/linguistik (*al-ṭuruq al-bayāniyyah*).

Metode interpretasi literalistik/linguistik (*al-ṭuruq al-bayāniyyah*) adalah upaya penemuan hukum dengan cara melakukan interpretasi terhadap teks-teks hukum yaitu naş al-Qur'an dan hadis. Metode ini diaplikasikan jika suatu kasus yang dihadapi sudah ada teks hukumnya, namun teks hukum tersebut masih kabur atau kurang lengkap.¹²

Para ahli *uşūl*, mazhab Hanafi (fukaha) dan mazhab Syafi'i (*mutakallimīn* atau jumhur ulama), telah membuat peta dalam mengklasifikasikan metode literalistik:¹³

⁹Muhammad Ma'rūf al-Dawālibī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Uşūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1965), hal. 6.

¹⁰Kesadaran tersebut tercermin dalam adagium *al-nuşūş mutanābiyyah wa al-waqā'ī ghayr mutanābiyyah*. Dikutip dan diringkas oleh al-Shahrastāni, *al-Milal wa al-Nihal*, (Mesir: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1967), I: 199.

¹¹Ulama seperti al-Dawālibī dan Madkūr menamai ketiganya dengan ijtihad *bayānī*, ijtihad *qiyāsī*, dan ijtihad *istişlāhī*. Lihat al-Dawālibī, *al-Madkhal*, hal. 402-12; dan Muhammad Sallām Madkūr, *al-Ijtihād fi al-Tashrī' al-Islāmī* (Ttp.: Dār al-Nahḍah al-'Arabīyyah, 1984), hal. 42-5. Menurut Anwar ijtihad *qiyāsī* dan ijtihad *istişlāhī* dapat dimasukkan ke dalam satu kategori yaitu metode kausasi. Menurutnya para ahli hukum Islam tidak memasukkan sinkronisasi sebagai salah satu metode penemuan hukum Islam. Lihat Syamsul Anwar, "Metodologi Hukum Islam," kumpulan makalah tidak diterbitkan, hal. 15.

¹²*Ibid*.

¹³Sebagai *founding father* ilmu ini, al-Shāfi'i menulis karya otoritatif pertama dalam bidang ini yakni *al-Risālah*. *Al-Risālah* yang penulisannya bercorak *teologis-deduktif* yang lazim

a. Dari segi tingkat kejelasan dan ketidakjelasan (darajah al-waḥīḥ), dibedakan menjadi dua:

(i) Pernyataan hukum yang jelas, menurut fukaha (Hanafiyah) mencakup empat kategori, yaitu:

- (a) *zābir*;
- (b) *Nass*;
- (c) *mufassar*; dan
- (d) *Muḥkam*.

Sementara menurut *mutakallimīn* (Syafi'iyah) pernyataan hukum yang jelas hanya mencakup dua kategori, yakni:

- (a) *zābir*; dan
- (b) *nass*.

(ii) Pernyataan hukum yang tidak jelas, menurut fukaha (Hanafiyah) mencakup empat kategori juga, yaitu:

- (a) *Khafi*;
- (b) *Mushkil*;
- (c) *Mujmal*; dan
- (d) *Mutashābih*.

Sedangkan menurut *mutakallimīn* (Syafi'iyah) pernyataan hukum yang tidak jelas ini hanya meliputi dua kategori, yaitu:

- (a) *Mujmal*; dan
- (b) *Mutashābih*.¹⁴

dipakai oleh para ulama kalam dikenal dengan mazhab *mutakallimūn* juga dikenal dengan *jumhur* ulama. Sementara itu ulama Hanafiyah mengambil corak penulisan induktif-analitis sehingga dikenal dengan aliran *fuqaha*. Perbedaan antar kedua aliran ini pada gilirannya menimbulkan perbedaan susunan peringkat *dalalah al-alfāz*? dan menimbulkan perbedaan dalam masalah *furū'iyah*. Kamali, *Prinsip dan Teori*, hal. 2-4.

¹⁴Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah, t.t.), hal. 262-288.

- b. Dari segi cara penunjukan kepada makna yang dimaksud atau gaya penyampaian pesan — makna/hukum — (*muṣād al-mutakallim*). Menurut metode fukaha (Hanafiyah) ada empat signifikansi (*dalālah*), yaitu:
- (i) *Dalālah ibārāh* (penunjukan secara langsung/makna eksplisit);
 - (ii) *Dalālah ishārāh* (makna implicit);
 - (iii) *Dalālah al-dalālah* (makna analog); dan
 - (iv) *Dalālah iqtidā'* (makna sisipan).¹⁵

Sedangkan menurut *mutakallimīn* (Syafi'iyah) hanya ada dua, yakni:

- (i) Pernyataan tersurat (*maṭṭūq*), meliputi:
 - (a) Pernyataan tersurat secara tegas (*maṭṭūq ṣarīh*) yang terdiri dari:
 - (1) *Muṭābaqāh*; dan
 - (2) *Tadammuniyyah*.
 - (b) Pernyataan tersurat secara tidak tegas (*maṭṭūq ḡhayr al-ṣarīh*) yang meliputi:
 - (1) *Dalālah iqtidā'*;
 - (2) *Dalālah imā'*; dan
 - (3) *Dalālah ishārāh*.
 - (ii) Pernyataan tersirat (*maḥḥūm*), yang dibedakan menjadi dua, yaitu:
 - (a) argumen *a fortiori* (*maḥḥūm al-muwāfaqah*); dan
 - (b) argumen *a contrario* (*maḥḥūm al-mukhālafah*).¹⁶
- c. Dari segi luas sempitnya cakupan makna (*wad'ī*). Menurut fukaha (Hanafiyah) maupun *mutakallimīn* (Syafi'iyah) ada empat kategori, yaitu:

¹⁵*Ibid.*, hal. 230-241.

¹⁶*Ibid.*, hal. 121.

- (i) 'āmm-khass
- (ii) haqīqi-majazi;
- (iii) muṭlaq-muqayyad; dan
- (iv) mushtarak-murâdif.¹⁷

Di dalam keempat bentuk formula *taklif* tersebut, baik menurut fukaha (Hanafiyah) maupun *mutakallimîn* (Syafi'iyah), dapat ditemukan kategori perintah dan larangan.¹⁸

2. Metode Kausasi (*Ta'liḥ*)

Metode kausasi (*ta'liḥ*) merupakan upaya penemuan hukum untuk kasus yang tidak ada teks hukum yang terkait langsung dengan kasus yang dihadapi.¹⁹ Untuk itu penemuan hukum dengan metode ini dilakukan dengan dua cara, yaitu:

- a. Menggali *causa legis* ('illah) dari hukum kasus parallel untuk diterapkan kepada kasus serupa yang baru (*binā` al-ḥukm 'alā al-'illah*).
- b. Menggali *causa finalis* hukum (*maqāṣid al-sharī'ah*) jika tidak ada kasus paralel (*ta'til al-aḥkām bi maqāṣid al-sharī'ah*).²⁰

Metode kausasi bertujuan menyelidiki fondasi yang menjadi dasar hukum Islam. Fondasi hukum tersebut merupakan alasan keberadaan hukum, yakni kausa yang mendasari adanya hukum, baik berupa kausa efisien ('illat hukum) atau kausa finalis (*tujuan hukum*) yakni *maṣlahah* dan hikmah hukum.²¹

¹⁷*Ibid.*, hal. 292-310.

¹⁸*Ibid.*, hal. 324-326.

¹⁹*Ibid.*, hal. 15-16, 45.

²⁰*Ibid.*, hal. 16, 45.

²¹Anwar, "Metodologi Hukum Islam," hal. 15 dan 47.

3. Metode Penyelarasan (*al-Tawfiq*)

Metode penyelarasan (*al-tawfiq*) berupaya menyelaraskan (menyelesaikan) konflik antar teks hukum. Upaya menyelesaikan di antara dalil-dalil yang bertentangan tersebut bisa melalui *jam'*, *tarjih*, maupun *naskh*.

C. Dalālah 'Ibārah al-Naṣṣ

Kata *dalālah* berasal dari kata *dalla* yang berarti penunjukan, sedangkan kata '*ibārah* berarti *ṣiḡbah* atau bentuk susunan kalimat baik *mufrad* (kata tunggal) maupun *jumlah* (kalimat). Adapun yang dimaksud dengan *naṣṣ* adalah lafal yang menjadi acuan bagi pemahaman makna, baik lafal itu *ẓāhir*, *naṣṣ*, *mufassar* maupun *muḥkam*.²²

Ulama *uṣūl* mendefinisikan *dalālah 'ibārah al-naṣṣ* dengan pengertian yang ditunjuk oleh lafal secara langsung dari susunan kalimat dan makna tersebut merupakan maksud dari lafal itu baik makna pokok (*aṣālah*) maupun makna ikutan (*taba'ī*) yang dikehendaki untuk

²²*Zāhir* adalah lafal yang menunjukkan pengertian yang jelas, namun lafal itu tidak dimaksudkan untuk menjelaskan makna itu, contoh Q.S. al-Baqarah(2): 275 jelas menghalalkan setiap bentuk jual beli dan mengharamkan setiap bentuk riba tetapi maksud dari lafal itu adalah bukan untuk menjelaskan hukum jual beli dan hukum riba seperti terbaca dalam ayat namun pada dasarnya lafal itu didatangkan untuk meniadakan persamaan antara jual beli dan riba sebagai penolakan mereka yang mengatakan *jual beli seperti riba* Q.S. al-Baqarah(2): 275). *Naṣṣ* adalah lafal yang menunjukkan maknanya yang jelas dan lafal itu dimaksudkan untuk menjelaskan makna tersebut, contoh Q.S. al-Baqarah(2): 275 adalah nas yang meniadakan persamaan antara jual beli dan riba karena itu adalah makna yang segera dapat dipahami dan merupakan tujuan redaksi kata. *Mufassar* adalah lafal yang kejelasan pengertiannya disebabkan ada kejelasan nas? lain, contoh Q.S. al-Baqarah(2): 97 yang menunjukkan bahwa mengerjakan haji ke Baitullah adalah kewajiban manusia terhadap Allah, kewajiban haji seperti terdapat dalam ayat di atas dijelaskan pelaksanaannya oleh Rasulullah SAW. *Muḥkam* adalah lafal yang jelas pengertiannya dan dimaksudkan untuk menjelaskannya, tidak dapat ditakwil, tidak dapat di-*takhsīs* serta tidak dapat menerima *naskh*, contoh nas? yang menunjukkan kaidah-kaidah agama yang bersifat asasi dan tidak dapat menerima penggantian seperti mengesakan Allah, mempercayai para Rasul, dan kitab-Nya atau terdiri dari prinsip-prinsip keutamaan yang tetap (tidak terpengaruh oleh perubahan ruang, waktu, dan keadaan) seperti berbuat adil, dan jujur. Lihat Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, hal. 161-169.

menjelaskan makna pokok.²³ Muhammad Hashim Kamali mendefinisikan *dalālah 'ibārah al-naṣṣ* sebagai makna langsung naṣ yang diperoleh dari kata-kata dan ungkapannya yang jelas, baik makna primer atau subsider.²⁴ Sementara 'Alī Ḥasab Allāh mendefinisikannya dengan:²⁵

دلالة اللفظ على معنى غير متبادر منه وهو الذي سيق له الكلام اصالة وتبعاً

Menurut Badrān Abū al-'Aynayn Badrān, *dalālah 'ibārah al-naṣṣ* adalah petunjuk lafal pada artinya yang cukup jelas baik dimaksutkan sebagai arti *aṣṭī* (primer) maupun arti *taba'ī* (sekunder).²⁶

Dari berbagai definisi di atas dapat diambil kesimpulan bahwa makna yang ditunjuk oleh lafal dalam *dalālah 'ibārah al-naṣṣ* adalah makna tekstual yang sangat jelas dan langsung dapat dipahami.

Sebagaimana terminologi di atas bahwa dalam *dalālah 'ibārah al-naṣṣ* terdapat dua makna yaitu makna primer dan makna sekunder. Para ahli *uṣūl* mengemukakan apa yang dimaksud dengan kedua arti tersebut. Menurut Badrān arti utama (*aṣṭī*) adalah arti yang mula-mula terpakai dengan disusunnya lafal itu dalam suatu naṣ. Sedangkan arti ikutan (*taba'ī*) adalah arti lain yang cukup jelas atau arti yang mudah dipahami dari lafal tersebut.²⁷

Hashim Kamali mempunyai pandangan yang senada dengan Bidran. Bagi Hashim Kamali makna eksplisit adalah makna yang mewakili tema pokok dan merupakan tujuan naṣ.²⁸ Menurutnya dalam kapasitasnya sebagai makna yang jelas dan dominan, makna asal selalu diberi prioritas di atas makna-makna sekunder dan subsider dari naṣ.²⁹

²³*Ibid.*, hal. 144.

²⁴*Ibid.*

²⁵Kamali, *Prinsip dan Teori*, hal. 160.

²⁶'Alī Ḥasab Allāh, *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Ma'arif, 1971), hal. 272.

²⁷Kamal Mukhtar (ed.), *Ushul Fikih* (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), II: 86.

²⁸*Ibid.*

²⁹Ḥasab Allāh, *Uṣūl al-Tashrī'*, hal. 272.

Menurut hemat penulis, ulama *uṣūl* belum menentukan cara baku untuk menentukan mana yang termasuk makna asal dan mana yang termasuk makna *taba'an*.³⁰ Oleh karenanya masalah ini termasuk wilayah ijthadi yang memberikan peluang kepada ulama untuk berpendapat.³¹ Oleh karena itu *asbāb-al-nuzūl* bisa menjadi salah satu alternatif untuk menentukan makna asal dan makna *taba'an*. Hal ini dikarenakan *asbāb-al-nuzūl* sangat urgen untuk memahami ayat-ayat al-Quran. Al-Wahidi mengatakan bahwa tidak mungkin seseorang dapat mengetahui tafsir suatu ayat tanpa memahami kisahnya dan keterangan mengenai turunnya.³²

Keterkaitan antara makna dan *asbāb-al-nuzūl* juga dikemukakan oleh al-Shāfi'i yang menjelaskan bahwa makna kata sudah jelas namun ia juga mengandung maksud lain.³³ Naṣr Ḥamid mengelaborasi statemen al-Shāfi'i tersebut. Menurutnya kata-kata mendapatkan maknanya melalui hubungan structural dan kontekstualnya, sehingga selain teks, konteks pun harus dijadikan ukuran.³⁴

Contoh dalālah ibārah adalah Q.S. al-Nisa' (4): 3. Allah berfirman:

وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 مثنى وثلاث و رباع وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم
 ذلك ادنى الا تعالوا

Dari segi susunan kalimat dapat ditarik empat macam arti:

1. Larangan menikah dengan perempuan yatim jika takut tidak akan dapat berlaku adil kepadanya.

³⁰*Ibid.*

³¹Hal ini juga diakui oleh Ja'ih Mubarak dalam *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), h. 77.

³²*Ibid.*

³³Ṣubḥi al-Sāliḥ, *Mabāḥith fi 'Ulūm al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), hal. 120.

³⁴Al-Zarkashī, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), II: 16-17.

2. Suruhan untuk menikahi wanita yang dianggap baik (legalitas perkawinan).
3. Pembatasan poligami maksimal empat.
4. Kewajiban merasa cukup dengan satu istri jika poligami dikhawatirkan mendatangkan ketidakadilan.

Keempat arti tersebut masing-masing ditunjuk oleh *naṣ* dengan *dalālah* (ungkapan) yang nyata dan semuanya dimaksudkan oleh susunan katanya. Oleh karena itu perlu ditentukan mana yang merupakan makna primer (*aṣl*) dan mana yang merupakan makna subsider dan insidental (*ṭabīʿī*).³⁵

Menurut ulama *uṣūl* makna yang pertama dan kedua adalah makna subsider dan insidental (*ṭabīʿī*), sedangkan makna yang ketiga dan keempat merupakan makna primer (*aṣl*).³⁶ Makna ketiga ditentukan sebagai makna primer (*aṣl*) karena ayat tersebut didatangkan untuk membatasi jumlah perempuan yang boleh dinikahi yaitu empat. Pada saat itu laki-laki boleh menikah dengan berapapun jumlah perempuan yang mereka inginkan.³⁷

Kemudian penentuan makna keempat sebagai makna *aṣl* juga didasarkan pada *asbāb-al-nuzūl*. Pada saat itu para sahabat enggan menikahi perempuan yatimah karena takut berbuat aniaya, maka Allah menegur mereka seharusnya mereka juga takut tidak bisa berlaku adil kepada para istri jika mereka poligami, maka merasa cukuplah dengan seorang istri.³⁸

³⁵Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an Kritik Terhadap 'Ulum al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdiyyin (Yogyakarta: LKis, 2002), hal. 128-129.

³⁶Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, hāl.165.

³⁷*Ibid*.

³⁸As-Suyuū, *Asbāb an-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hal. 118.

D. Penutup

Dalālah 'ibārah al-naṣṣ sebagai salah satu metode penemuan hukum dalam Islam mengandung dua makna yaitu primer dan sekunder. *Asbāb al-nuzūl* merupakan salah satu alat untuk menentukan kedua makna tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Sulaiman, 'Abd al-Hamid. *Crisis in The Muslim Mind*. Virginia: IIIT, 1993.
- Al-Dawālibī, Muhammad Ma'ruf. *Al-Madkhal ilā 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1965.
- Ali Gharisyah. *Metode Pemikiran Islam*. Jakarta: Gema Insani Prees, 1989.
- Al-Sāliḥ, Ṣubḥī. *Mabāḥiṭh fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Fikr, 1985.
- Al-Shahrastānī. *Al-Milal wa al-Niḥal*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1967.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Zarkashī. *Al-Burḥān fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Anwar, Syamsul. "Metodologi Hukum Islam." Kumpulan makalah tidak diterbitkan.
- Ḥasab Allāh, 'Alī. *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmī*. Mesir: Dār al-Ma'arif, 1971.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah, t.t.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*, terj. Noorhaidi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Mertohadikusumo. *Ilmu Hukum*. Yogyakarta: Liberty, 1988.
- Mubarak, Jaih. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Mukhtar, Kamal. *Ushul Fikih*, 2 Jilid. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Nasr Hamid Abu Zaid Nahdiyyin, Khoiron. *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulum al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 2002.

