

**TEORI IJMA' KONTEMPORER DAN RELEVANSINYA DENGAN LEGISLASI
HUKUM ISLAM DI INDONESIA
(ANALISIS NORMATIF - YURIDIS)**

Moh. Bahrudin
UIN RADEN INTAN LAMPUNG
Email : moh.bahrudin@hotmail.com

Abstract

Among the themes of science ushul fiqh, which is significant to be studied and criticized is Ijma'. Theory of Ijma' starts from the crystallization of Islamic teachings on consensus and the unity of the ummah and recognizes the infallibility of the consensus of the ulama. There are a number of issues related to classical Ijma theory and associated with legal drafting in Indonesia. After going through the process of discussion and analysis, it is known that the validity of Ijma' is not necessarily the ultimate opinion of the ulama and its authority is relative. The main pillar of Ijma' Theory is a democratic and independent shura spirit, and recognizes the infallibility of the consensus of the ulama. When compared between the theory and procedure of Ijma' with the making of Islamic law in Indonesia in terms of institutions, procedures, and mechanisms, it appears that there are sides of similarities and differences. The principles of democracy, codification, and legal unification are embedded in Ijma' theory and legislation. The difference lies in the mechanism. Ijma' runs naturally, while the making of Islamic law in Indonesia has no regulation governing it. Therefore, Islamic lawmaking products in Indonesia are included in the Ijma criteria.

Keywords: *Ijma', Legislation, Islamic Law*

Abstrak

Di antara tema ilmu ushul fikih, yang signifikan untuk dikaji dan dikritisi adalah Ijma'. Teori Ijma' bertitik tolak dari kristalisasi ajaran Islam tentang permusyawaratan dan persatuan umat serta mengakui infalibilitas konsensus ulama. Terdapat sejumlah persoalan terkait teori Ijma' klasik dan dihubungkan dengan *legal drafting* di Indonesia. Setelah melalui proses pembahasan dan analisis, diketahui bahwa validitas Ijma' tidaklah meniscayakan totalitas pendapat ulama dan otoritasnya bersifat nisbi. Pilar utama dari Teori Ijma' adalah spirit *syura* secara demokratis dan independen, serta mengakui infalibilitas konsensus ulama. Apabila dikomparasikan antara teori dan prosedur Ijma' dengan pembuatan hukum Islam yang di Indonesia dari segi institusi, prosedur, dan mekanisme-nya, tampak adanya sisi persamaan dan perbedaan. Prinsip demokrasi, kodifikasi, dan unifikasi hukum melekat pada teori Ijma' dan legislasi. Perbedaannya terletak pada mekanismenya. Ijma' berjalan secara alamiah, sedangkan pembuatan hukum Islam di Indonesia telah ada regulasi yang mengaturnya. Karenanya, produk pembuatan hukum Islam di Indonesia masuk dalam kriteria Ijma'.

Kata Kunci: *Ijma', Legislasi, Hukum Islam*

PENDAHULUAN

Secara ontologis studi tentang Ijma' merupakan suatu kajian yang dalam rumpun keilmuan Islam (*Islamic studies*) termasuk bidang ilmu ushul fikih, yakni ilmu yang mengkaji metode penetapan hukum Islam.¹ Pada tataran empiris-praktis, ada asumsi bahwa ilmu ushul fikih telah sempurna serta menegaskan segala bentuk kritik terhadapnya,² sehingga kewajiban umat Islam sekarang adalah menerapkan ilmu ushul fikih yang ada. Apabila mispersepsi yang demikian tidak dikritisi maka dampaknya adalah ketidakberdayaan ilmu ushul fikih dalam merespons problem-problem hukum Islam. Di antara terma ilmu ushul fikih yang memiliki signifikansi dan urgensi untuk dikritisi adalah tentang Ijma'.

Ijma' diposisikan sebagai salah satu dari sumber hukum Islam selain al-Qur'an, Sunah dan kias.³ Konsekuensi yuridisnya, setiap masalah yang telah dijustifikasi tersebut secara moral memiliki daya ikat bagi umat muslim. Di samping posisinya sebagai produk ijtihad dan sumber hukum, Ijma' merupakan metode penerapan dan penetapan aturan Islam yang tumbuh secara evolutif. Sepeninggalnya Rasulullah SAW., umat Islam dihadapi berbagai masalah penentuan dan atau penerapan aturan hukum Islam berkenaan dengan permasalahan yang ada tetapi tidak ditemukan dasar hukumnya secara langsung dalam nas al-Qur'an dan Sunah. Dalam konteks ini para ulama sebagai *warasat al-anbiya'* oleh al-Qur'an dan Sunah diberi kewenangan untuk berijtihad.⁴ Kerja ijtihad kemudian melahirkan hukum Islam produk penalaran ulama terhadap nas al-Qur'an atau Sunah yang dikenal dengan istilah fikih.⁵

Sebagai produk penalaran manusia, dalam materi fikih terdapat andil dan intervensi pemikiran manusia yang menurut tabiatnya tidak kebal salah dan dalam garis-garis tertentu terpengaruh oleh unsur subyektif. Hal tersebut tentu saja riskan bagi perkembangan dan pembinaan hukum Islam. Problem ini secara teoretis dapat

¹ Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Usul* (Beirut: Dar El Ma'rifah, Tanpa Tahun), 18.

² Abu Ishaq Al-Syatibi, *al-Muwafaqat* (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1976). 17.

³ Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence* (London: Oxford at the Clarendon Press, 1975). h. 77.

⁴ Sa'di Abu Habib, *Ensiklopedi Ijmak, terj. Sahal Mahfudz dan Mustafa Bisri* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011). h.35

⁵ *Ibid.*, h. 13

direduksi dan dieliminasi melalui sistem musyawarah ulama yang produknya dikenal dengan istilah Ijma'.

Secara epistemologis, teori Ijma' kebalikan dari kristalisasi ajaran dasar Islam tentang permusyawaratan dan persatuan umat serta mengakui infallibilitas konsensus para ulama.⁶ Infallibilitas konsensus ulama ini adalah bentuk pemuliaan dan penghormatan Allah SWT. kepada umat Islam.⁷ Allah SWT. dalam QS. al-Syura : 38 berfirman yang Artinya:

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka....(QS. al-Syura: 38).

Rasulullah Saw. juga bersabda :

لا تجتمع أمتي على ضلالة⁸.

Artinya : *Umatku tidak akan menyepakati suatu kesesatan.*

Memperhatikan gambaran ayat dan hadis tersebut, maka tergambar bahwa di balik prinsip ajaran Ijma' terkandung sikap kehati-hatian (*ikhthiyāth*) untuk meminimalisir kesalahan dan bagian dari konsep antisipatif terhadap masalah hukum yang muncul. Secara metodologis, Ijma' dimaksudkan sebagai upaya dalam peningkatan kualitas kebenaran dan keabsahan produk ijtihad yang semula bersifat personal menjadi bersifat kolektif.⁹

Namun berkembangnya situasi dan kondisi, terdapat sejumlah persoalan mendasar yang seharusnya dikaji terkait teori Ijma' klasik, seperti tentang paradigma Ijma' total, bahwa Ijma' tidak sah jika ada bagian dari mujtahid yang menentangnya.¹⁰ Sementara itu umat Islam berada di berbagai penjuru dunia, sehingga banyak kendala untuk mendeteksi, mengumpulkan dan mempertemukan seluruh mujtahid, di samping pendapat ulama terkait suatu permasalahan tidak akan menemukan penyeragaman. Bahkan menurut Ibnu Hāzīm, hampir dalam setiap masalah yang

⁶ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Institute of Islamic Research, 1965). h.19

⁷ As-Sarakhsi, *Usul As-Sarakhsi* (t.tp.: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1372). h. 295

⁸ Al-Imam Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, V (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1978).h. 145.

⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, 16 ed. (Damaskus: Dar el Fikr, 2009).h. 465-513.

¹⁰ 'Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, 12 ed. (t.tp.: Dar al-Qalam, 1978).h. 46

dikatakan sebagai telah ada Ijma' padanya, ternyata ada perselisihan pendapat.¹¹ Tidak mengherankan jika kemudian muncul komentar sinis dalam mendeskripsikan sosok Ijma', "Tidak ada Ijma' dalam merumuskan apa hakikat Ijma'. Jadi sangat logis apabila ada ulama menjelaskan bahwa Ijma' total belum pernah terjadi dan mustahil dapat diwujudkan.¹²

Kajian Ijma' selama ini juga lebih dominan melihatnya dari perspektif produk ijtihad dan cenderung mengabaikan perspektif metodologisnya, yakni bagaimana Ijma' itu berproses dan terbentuk. Cara pandang yang demikian berdampak pada kesan bahwa Ijma' hanya menjadi penopang "*status quo*" pendapat ulama masa lalu. Padahal seharusnya Ijma' itu bersifat dinamis-futuristik agar mampu menjawab dan memberikan solusi-solusi masalah aktual yang muncul.

Permasalahan juga muncul terkait dengan otoritas atau kehujahan Ijma', yakni apakah kehujahan Ijma' itu bersifat *qath'i* (absolut-mutlak) dan tidak dapat diganggu gugat lagi, ataukah ia bersifat *zanni* (nisbi-relatif) sehingga memungkinkan hasil Ijma' masa lalu dapat dianulir oleh Ijma' periode berikutnya. Teori dan paradigma Ijma' yang problematis dan dilematis sebagaimana dikemukakan di atas lah yang selama ini dipelajari dan dihafal pada seluruh lini lembaga pendidikan (formal maupun non formal) di Indonesia dari dahulu. Karenanya, diperlukan adanya paradigma baru Ijma' kontemporer yang realistis, rasional dan aplikatif.

Bagi umat Islam Indonesia aspek aksiologi Ijma' kontemporer, dalam hal-hal tertentu, akan terkait dengan legislasi. Dalam sejarah pembentukan undang-undang, Indonesia telah beberapa kali melegislasi dan melegal-formalkan "hukum Islam", baik yang berkenaan hukum formil maupun hukum materiil. Sebagai contoh, undang-undang Perkawinan (UU No. 1 Th. 1974), UU No. 3 Th. 2006 (Perubahan atas UU No. 7 Th. 1989) tentang Peradilan Agama, KHI, UU No. 32 Th. 1992 tentang Wakaf dan lain sebagainya.

Terhadap fakta hukum dan peraturan undang-undangan tersebut, beberapa ulama dan intelektual Islam Indonesia menganggapnya sebagai Ijma'. Akan tetapi klaim Ijma' terhadap produk pembuatan hukum Islam di Indonesia tanpa ditopang kerangka teoretik yang jelas, dapat dipastikan akan memunculkan beberapa persoalan

¹¹ Ibnu Hazm, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, IV (Kairo: Maktabah 'Asif, 1970).h. 643.

¹² Muhammad Said Al-Asymawi, *Islamic Law in Contemporary Society* (Jakarta: Friedrich-Naumann-Stiftung, 2000).h. 42.

dan penolakan secara masif dari umat Islam. Oleh karena itu diperlukan adanya kajian yang komprehensif terhadap teori Ijma' tersebut sebagaimana yang penulis lakukan dalam penulisan jurnal ini.

PEMBAHASAN

VALIDITAS IJMA' : ANTARA IJMA' TOTAL DAN IJMA' MAYORITAS

Menurut sistem hukum Islam, al-Qur'an dan Sunah adalah sumber dan dasar hukum legislasi yang sesungguhnya dengan seperangkat nilai-nilai normatif yang termuat di dalamnya. Tujuan pembuatan, penetapan dan pembebanan hukum Islam demi mewujudkan kebaikan hidup bagi umatnya. Jadi sistem hukum Islam selalu memfasilitasi dan mengakomodasi segala hajat hidup manusia baik yang bersifat primer (*darūriyah*), sekunder (*hājiyah*) maupun tertier (*taḥsīniyah*).¹³ Segala pembuatan dan penetapan dan pembebanan hukum, termasuk dalam penetapan Ijma', harus perpedoman pada nilai-nilai filosofis ini.

Al-Qur'an maupun Sunah hanyalah gugusan wahyu Ilahi yang sebagian besar ayat-ayatnya bersifat general, sementara peradaban manusia selalu tumbuh dan berkembang secara dinamis. Sering muncul permasalahan baru yang tidak ditetapkan hukumnya oleh al-Qur'an dan Sunah secara eksplisit. Ijma' adalah salah satu konsep metodologis untuk mengimplementasikan nilai-nilai normatif al-Qur'an dan Sunah melalui proses ijtihad secara kolektif.

Pada masa-masa awal Ijma' telah sukses berperan menyelesaikan problem-problem aktual hukum Islam, sekaligus menjaga umat dari perselisihan dan perpecahan. Ketika terjadi kevakuman kepemimpinan umat Islam pasca Nabi wafat, dalam sebuah forum musyawarah Umar kemudian berpidato dihadapan kepala-kepala kabilah agar mereka tetap solid, tidak terpecah-belah.¹⁴

Ulama klasik mendefinisikan Ijma' sebagai konsensus para mujtahid pada suatu masa setelah Nabi saw. meninggal atas suatu hukum syarak yang berkenaan dengan perbuatan manusia.¹⁵ Menurut *jumhur* ulama usul, *ittifāq* yang dimaksud dalam definisi Ijma' adalah konsensus seluruh mujtahid dan apabila ada mujtahid lain tidak sependapat maka Ijma'nya tidak sah. Paradigma Ijma' total ini jelas utopis, tidak

¹³ Abu Ishaq asy-Syathibi, *al-Muwafaqat...*, *Op.cit.*, h. 1

¹⁴ Al-Imam Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal...*, *Op.cit.*, h. 18

¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ilm Usul al-Fiqh* (t.tp.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.)h. 198.

rasional, tidak realistis dan tidak berdasarkan fakta historis, kecuali permasalahan yang didukung oleh dalil *qat'ī* atau permasalahan yang *'ulima min al-dīn bi al-dharurah*. Padahal dalam permasalahan yang demikian tidak termasuk wilayah ijtihad.¹⁶

Paradigma Ijma' total yang menghendaki kebulatan pendapat seluruh mujtahid akan berdampak pada adanya ketertutupan pintu Ijma' setelah masa Sahabat, sebab jumlah umat Islam begitu banyak dan menyebar sehingga tidak akan menghasilkan kesepakatan bulat atas suatu persoalan hukum. Paradigma Ijma' total juga akan mengakibatkan Ijma' berada pada kedudukan yang statis, padahal Ijma' merupakan pilar hukum Islam yang seharusnya bersifat dinamis. Ijma' total akan menafikan eksistensi Ijma' lokal-regional, padahal terdapat sejumlah literatur terpercaya yang menginformasikan bahwa kalangan ulama Malikiyah mengakui kehujahan Ijma' penduduk Madinah dan ulama lainnya yang menganggap sah Ijma' penduduk Makah, Basrah dan Kufah.

Oleh karena itu teori Ijma' total harus dikritisi karena:

- a. Sulit untuk membuktikan dengan pasti akan adanya mujtahid yang tidak menyepakati suatu masalah;
- b. Sulit untuk membedakan terpenuhinya kriteria mujtahid pada seseorang dengan orang yang tidak memenuhi kriteria tersebut;
- c. Umat Islam yang ada diberbagai belahan dunia menyebabkan tidak dapat mendeteksi pendapat seluruh ulama.¹⁷;
- d. Apabila obyek Ijma' dan sandaran dalil Ijma' itu berupa *ẓanni ad-dalālah* mustahil tercapai kesepakatan bulat karena kecenderungan, jalan pikiran serta metode ijtihad yang digunakan berbeda-beda.¹⁸

Sebagai konsekuensi penolakan teori Ijma' total, maka Ijma' mayoritas mujtahid adalah sah.¹⁹ Kata "*al-ummah*" dalam definisi Ijma' harus dibawa kepada pengertian mayoritas agar selaras dengan maksud beberapa hadis Nabi berikut ini :

(1) إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم.²⁰

¹⁶ Abd Wahab Khallaf, *'Ilm Usul al-Fiqh...*, *Op.cit.*, h. 272

¹⁷ Abu al-Ma'ali al-Juwaini, *al-Burhan fi Usul al-Fiqh* (Mesir: al-Wafa' Mansurah, 1418).h. 431

¹⁸ Muhammad Abu Zahrah, *'Ilm Usul al-Fiqh...*, *Op.cit.*, h. 201

¹⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami...*, *Op.cit.*, h. 495

²⁰ Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah...*, *Jilid II, Op.cit.*, h.1303

Artinya : *Sesungguhnya umatku tidak akan menyepakati kesesatan. Maka apabila kamu sekalian menyaksikan perselisihan ikutilah kelompok yang lebih besar.*

(2) عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد.²¹

Artinya: *Ikutilah oleh kamu sekalian kelompok orang banyak dan jauhilah perpecahan karena setan menyertai orang yang sendirian dan setan itu akan menjauh dari dua orang.*

Penetapan Abu Bakar menjadi khalifah adalah berdasarkan kesepakatan (Ijma') mayoritas, dikarenakan ada sebagian Sahabat seperti Ali bin Abi Thalib dan Sa'd bin Ubadah yang tidak sependapat.²² Seandainya Ijma' mayoritas tidak bisa dijadikan hujah, maka kepemimpinan Abu Bakar tidak sah. Demikian juga halnya, pendapat mayoritas ulama dalam masalah ijtihad dan Ijma' dapat mendatangkan keyakinan, sehingga Ijma' mayoritas adalah sah sebagai hujah.²³ Catatan sejarah menunjukkan bahwa tidak semua Sahabat hadir atau diundang oleh khalifah, dan khalifah tidak pula harus menunggu ulama yang sedang *safar* dalam membahas suatu masalah hukum.²⁴

Ibnu Taimiyah berhasil mengungkap dan membuktikan "kebohongan-kebohongan" Ibnu Hazm yang dikemukakan dalam kitab *Marātib al-Ijmā'*. Kitab tersebut berisi kodifikasi masalah-masalah yang diklaim Ibnu Hazm telah terjadi Ijma', tidak ada seorangpun ulama berbeda pendapat dan didasari pula oleh nas. Namun kemudian kitab Ibnu Hazm tersebut dibantah oleh Ibnu Taimiyah dalam kitab *Naqd Marātib al-Ijmā'*. Di antaranya ialah klaim Ibnu Hazm bahwa telah terjadi Ijma' atas kewajiban membasuh dua tangan sampai dengan siku dalam berwudu, padahal Zufar berbeda pendapat. Dengan merujuk pada salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan sebagian dari ulama Malikiyah, Zufar berpendapat bahwa dalam membasuh dua tangan ketika berwudu batasnya adalah telapak tangan, bukan siku.²⁵

Contoh kontemporer seperti terdapat dalam kitab *Al-Fiqh 'alā al-Madzhib al-Arba'ah* bahwa telah terjadi Ijma' dalam hal *farḍu 'ain*-nya salat jumat.²⁶ Padahal Ibnu

²¹ Imam at-Turmudzi, *al-Jami' as-Sahih Sunan at-Turmuzi...*, *Op.cit.*, h. 465

²² Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara*, 1 ed. (Jakarta: UI Press, 1990).h. 21.

²³ Ali Abd ar-Raziq, *al-Ijma' fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah* (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.).h. 65-66.

²⁴ Ali al-Khafif, *Asbab al-Ikhtilaf fi al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.).h. 304-307.

²⁵ Ahmad bin Abd al-Halim Ibnu Taimiyah, *Naqd Marātib al-Ijma'*, 1 ed. (Beirut: Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.).h. 6.

²⁶ Abd al-Rahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1990).h. 375.

Rusyd (w. 595 H) dalam *Bidāyat al-Mujtahid* menyebutkan bahwa hanya pendapat jumbuh ulama, bukan Ijma'. Masih ada sekelompok ulama yang berpendapat bahwa salat jumat itu *farḍu kifāyah*. Bahkan satu riwayat dari Imam Malik mengatakan salat jumat itu Sunah.²⁷

Ali al-Khafif telah menjelaskan kronolig anomali persepsi Ijma'. Menurutnya, setelah Ijma' produk ijtihad para Sahabat beredar di masyarakat, tidak ada larangan bagi siapapun untuk mengkritisi atau berpendapat lain sejalan dengan sabda Nabi:

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر.²⁸

Artinya : *Ketika seorang hakim mengadili kemudian berijtihad dan ijtihadnya itu benar, maka dia akan memperoleh dua pahala, dan apabila ia berijtihad dan ijtihadnya tersebut salah, maka ia akan meperoleh satu pahala.*

Beberapa Ijma' Sahabat tidak terpublikasikan dengan baik ke seluruh elemen dan kelompok masyarakat hingga akhirnya terbentuk opini telah ada Ijma' dan tidak ada yang berbeda pendapat lantaran tidak semua pendapat pada masyarakat terdeteksi. Masyarakat kemudian akan menolak perbedaan pendapat dengan pendapat yang telah diIjma'kan oleh ulama sebelumnya. Tibalah pada suatu keadaan para ulama mendefinisikan Ijma' sebagai kesepakatan bulat seluruh mujtahid, padahal faktanya tidaklah demikian.²⁹

PROSEDUR DAN MEKANIME IJMA' KONTEMPORER

Pada masa-masa awal Islam Ijma' berproses mengalir secara alamiah, tidak ada pola, proses atau prosedur yang baku. Menurut catatan sejarah, dimasa Sahabat tidak semua fukaha diundang oleh khalifah atau hadir dalam membahas suatu masalah hukum. Khalifah mengundang ulama yang terjangkau untuk dihubungi dan untuk memutuskan suatu hukum, tidak pula khalifah harus menunggu ulama yang sedang *safar*. Tidak semua fukaha ikut serta dalam proses Ijma' dimasa Sahabat.³⁰

Secara epistemologis dan filosofis teori Ijma' bertitik tolak dari kristalisasi ajaran dasar Islam tentang *syūra* dan persatuan umat yang konsisten mengikuti jalan

²⁷ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, 1 ed. (Indonesia: Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.).h. 113.

²⁸ Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah...*, Jilid II, *Op.cit.*, h.776

²⁹ Ali al-Khafif, *Asbab al-Ikhtilaf fi al-Fiqh...*, *Op.cit.*, h. 304-307

³⁰ *Ibid.*

orang-orang beriman (*sabīl al-mu'minīn*) serta mengakui infallibilitas konsensus para ulama karena umat Islam tidak akan pernah menyepakati kesesatan.³¹ Infallibilitas konsensus ulama ini merupakan bentuk pemuliaan dan penghormatan Allah SWT. kepada orang Islam menuju elastisitas dan fleksibilitas hukum Islam.³² Melalui Ijma', kualitas produk ijtihad personal yang bisa salah dapat meningkat menjadi bersifat kolektif (*jama'ī*) yang *infallible*.³³ Teori Ijma' dirancang untuk merespons kebutuhan praktis dan mejajagi pendapat umat Islam. Ijma' merupakan produk dialektika alamiah antara para ulama dengan umat pada masanya. Ijma' merupakan wujud sikap kehati-hatian (*ikhthiyāt*) dan memperkokoh pemahaman hukum Islam.³⁴

Substansi dan esensi dalam doktrin Ijma' adalah diperolehnya kesepakatan kolektif-kolegial para ulama dengan cara demokratis dan independen mengenai hukum Islam. Memang para ulama klasik telah merumuskan syarat-syarat Ijma',³⁵ namun segala persyaratan Ijma' tersebut bermuara pada substansi dan esensi Ijma', yakni diperolehnya kesepakatan kolektif-kolegial secara demokratis dan independen.

Dengan memperhatikan aspek ontologis, epistemologis dan fakta historis Ijma', maka proses dan cara kerja Ijma' harus dirancang agar inti teori Ijma' tersebut dapat terwujud. Berdasarkan alur pikir tersebut, maka proses dan mekanisme Ijma' kontemporer dapat ditempuh dengan:

- a. Membentuk majelis atau forum yang independen guna melakukan kajian hingga diperoleh konsensus dari mayoritas peserta. Agar independensi tetap terjaga majelis atau forum tersebut tidak perlu dilembagakan, cukup hanya bersifat *ad hoc*, dibentuk apabila berdasarkan kajian akademis memang ada keperluan yang nyata dan sungguh-sungguh.
- b. Forum dan kegiatan tersebut melibatkan semua unsur keulamaan secara representatif (lembaga, institusi, ormas atau aliran keagamaan) yang berada di Indonesia;
- c. Peserta dalam forum tersebut mayoritas beragama Islam, meski boleh melibatkan non-muslim.

³¹ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History...*, *Op.cit.*, h. 19

³² As-Sarakhsi, *Usul as-Sarakhsi...*, *Op.cit.*, h. 295

³³ Wahbah az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami...*, *Op.cit.*, h. 465

³⁴ *Ibid.*, h. 466

³⁵ Zakariya as-Sibri, *Masadir al-Ahkam al-Islamiyyah* (Mesir: Dar al-Ittihad al-'Arabi, 1975).h. 65.

Mengenai kriteria ulama yang berwenang dalam proses Ijma' adalah ulama yang memiliki kecakapan untuk melakukan penalaran guna mengistibatkan hukum dari nas al-Qur'an dan atau Sunah tentang suatu masalah yang tidak digambarkan secara tegas di dalam nas syarak.³⁶ Menurut ulama Hanabilah, orang-orang yang berkriteria demikian pasti akan muncul pada setiap generasi.³⁷

Dalam konteks Ijma' Indonesia, menurut penulis dapat mengikuti pola yang diajalkan ulama dan Pemerintah Indonesia ketika menyusun KHI (Kompilasi Hukum Islam) terkait dengan hukum perkawinan, kewarisan, wakaf, hibah, sedekah, *baitul mal*, dan lain-lain. Mekanisme yang ditempuh adalah melalui tahapan-tahapan yang meliputi : (1) Mengadakan kajian terhadap kitab-kitab fikih multi mazhab; (2) Melakukan wawancara dengan para Ulama; (3) Menelaah yurisprudensi Pengadilan Agama; (4) Mengadakan studi perbandingan hukum ke negara lain; (5) Menyelenggarakan Lokakarya/seminar materi hukum. Apabila dicermati, mekanisme penyusunan KHI tersebut sudah merupakan upaya maksimal untuk menghimpun pandangan ulama dahulu dan sudah relevan dengan teori Ijma' yang digagas oleh ulama usul, di mana pokok yang ada dalam doktrin Ijma' adalah diperolehnya kesepakatan kolektif-kolegial secara demokratis dan independen mengenai hukum Islam.

OTORITAS IJMA' : ANTARA QAṬH'Ī DAN ZHANNĪ

Berkenaan dengan otoritas atau kehujahan Ijma', *jumhur* ulama menjelaskan bahwa Ijma' merupakan hujah,³⁸ dan karenanya Ijma' juga dapat dijadikan hujah atau argument yuridis untuk penetapan hukum Islam. Justifikasi Ijma' berdasarkan nas al-Qur'an dan Sunah antara lain ialah fiman Allah dalam QS. Al-Nisa' ayat 59 dan 115 yang Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(Nya) dan ulil amri dari kamu sekalian. (QS Al-Nisa' : 59).

Barang siapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin. Kami biarkan ia berkuasa terhadap

³⁶ Ali Abd ar-Raziq, *al-Ijma'fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah...*, *Op.cit.*, h. 7

³⁷ Muhammad Abu Zahrah, *'Ilm Usul al-Fiqh*, *Op.cit.*, h. 389

³⁸ Ahmad Muhammad, *al-Ikhtilaf Rahmah am Niqamah?* (Jeddah: Makatabah Dar al-Matbu'at al-Hadisah, t.t.).h. 95.

kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia kedalam jahanam. dan jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali.(QS Al-Nisa' : 115)

Adapun hadis dan *atsar* Sahabat yang menyatakan infallibilitas konsensus para ulama, di antaranya ialah :

لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة³⁹

Artinya: *Sekelompok dari umatku senantiasa akan membela kebenaran sampai datang hari kiamat.*

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن⁴⁰.

Artinya: *Apa yang dianggap baik oleh orang-orang muslim maka ia baik juga di sisi Allah.*

Berdasarkan paparan di atas diketahui bahwa Ijma' itu memiliki otoritas atau hujah untuk umat Islam, sebab telah didukung oleh dalil-dalil secara kolektif baik dari al-Qur'an, Sunah maupun dalil logika. Memang dalil-dalil itu berbeda-beda objek maupun pola pendekatannya dan tidak secara langsung menunjuk kepada kehujahan Ijma', tetapi para ulama mengakui bahwa dalil-dalil itu memiliki arah dan makna yang sama (*ṣaḥīḥ ma'nawī*) serta saling mendukung sehingga dapat dijadikan argumen bagi kehujahan Ijma'.⁴¹

Mengenai kualitas kehujahan Ijma', menurut pemahaman penulis ada dua kategori kualitas Ijma', yaitu Ijma' *qaṭ'ī* jika didukung oleh nas yang *qaṭ'ī* atau berkenaan dengan keadaan dalam kategori '*ulima min ad-dīn bi aḍ-ḍarūrah*. Sedangkan terhadap Ijma' yang berkualitas *ẓanni*, yaitu Ijma' tentang permasalahan yang memiliki dalil *ẓanni*. Menurut penulis, sebuah peraturan yang ditetapkan melalui Ijma' yang terdahulu dapat dianulir oleh Ijma' yang ada kemudian. Artinya, Ijma' bisa dibatalkan seiring berlalunya waktu penetapan Ijma' dan Ijma' bisa terjadi setiap saat. Menurut teori ilmu hukum Islam, masa berlakunya aturan hukum akan berakhir apabila '*illah* dan *maṣlaḥah* yang dikandungnya sudah tidak ditemukan lagi, sesuai dengan kaidah fikih :

³⁹ As-Suyuthi, *al-Jami' as-Sagīr*, 1 ed. (t.tp.: Dar al-Fikr, t.t.).h. 200.

⁴⁰ Al-Imam Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal...*, *Op.cit.*, h. 145

⁴¹ Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, 1 ed. (Mesir: Maktabah al-Jumhuriyah al-'Arabiyyah, 1967).h. 643-644.

تغير الأحكام بتغير الأزمنة و الأمكنة.

Artinya : *Hukum itu akan berubah seiring dengan perubahan situasi dan kondisi.*

Kaidah hukum Islam yang lain menyebutkan :

الحكم يدور مع علته وجودا و عدما⁴².

Artinya : *Hukum itu bergulir mengikuti 'illah hukumnya, baik untuk adanya hukum maupun tidak adanya.*

IJMA' KONTEMPORER DAN LEGISLASI HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Menurut sistem hukum Islam terdapat suatu kaidah yang menyatakan :

تصرف الإمام على الرعية منوط با لمصلحة⁴³.

Artinya : *Kebijakan kepala pemerintahan terhadap rakyatnya harus mengacu pada terwujudnya kemaslahatan.*

Berdasarkan kaidah tersebut, maka pemerintah harus berinisiatif untuk mewujudkan kemaslahatan, dan kesejahteraan rakyat, termasuk membentuk peraturan perundang-undangan (*legislasi*) yang mendukung untuk tereslisasinya kemaslahatan tersebut. Dalam rangka legislasi itulah, jika obyeknya terkait dengan aturan hukum Islam, teori Ijma' akan berkontribusi.

Dalam sistem hukum nasional di Indonesia, hukum Islam menjadi bagian rujukan dari pembentukan sebuah hukum. Terdapat beberapa faktor bagi penerimaan dan pelaksana hukum Islam di negara Indonesia, baik secara teoritis, filosofis, sosiologis maupun yuridis.⁴⁴ Secara teoritis, terdapat beberapa teori pemberlakuan hukum Islam, di antaranya adalah teori *Receptie in Complexu (RIC)* yang diperkenalkan oleh Prof. Mr. Lodewijk Willem Christian Van den Berg. Menurut teori tersebut, hukum Islam diberlakukan secara penuh untuk umat Islam, hal ini disebabkan karena

⁴² Moh. Bahruddin, *Kaidah-kaidah Hukum Islam: Menjawab Masalah-masalah Fikih Praktis Lengkap dengan Contoh-contohnya* (Bandar Lampung: Seksi Penerbitan Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan, 2012).h. 113.

⁴³ Taj ad-Din as-Subuki, *al-Asybah wa an-Naza'ir* (Madinah: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991).h. 162.

⁴⁴ Anas Aris Himawan, *Epistemologi Syara'*: *Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*, 1 ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).h. 125-132.

mereka telah meyakini dan memeluk agama tersebut, walaupun dalam penerapannya terdapat penyimpangan-penyimpangan.⁴⁵

Falsafah negara Pancasila yang sarat dengan nilai-nilai religius, terutama sila pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa”, akan menjadi pemandu dan norma-norma dalam pembangunan hukum nasional.⁴⁶ Pancasila mengandung nilai-nilai filosofis untuk mengarahkan pembangunan hukum nasional, bahwa hukum nasional terbangun secara demokratis dan nomokratis, memuat partisipasi dan menyerap aspirasi dengan mekanisme yang fair, transparan dan akuntabel.⁴⁷ Begitu juga dengan falsafah hukum Islam yang *rahmatan lil'ālamīn*, berkeadilan, elastis dan fleksibel dalam segala situasi dan kondisi.⁴⁸ Secara sosiologis, mayoritas masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang beragama Islam dan sangat religius, bahkan hukum Islam telah eksis dan menjiwai adat istiadat bangsa Indonesia. Oleh sebab itu umat Islam di Indonesia seharusnya memberlakukan hukum Islam karena yang demikian ini sesuai dengan cita hukum dan keyakinan umat Islam.⁴⁹

Berkenaan dengan faktor yuridis-formil, dapat dirujuk Pasal 29 UUD 1945 yang menyebutkan bahwa : (1) Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Demikian pula halnya Ketetapan MPR RI No. IV/MPR/1999 tentang GBHN yang memberi peluang penerapan syariat Islam di Indonesia melalui penyusunan legislasi hukum Islam.

Berdasarkan konstitusi yang diberlakukan di Indonesia, pembentukan undang-undang berada di DPR seperti yang terdapat pada Pasal 20 ayat (1) bahwa Dewan Perwakilan Rakyat memegang kekuasaan membentuk undang-undang. Namun demikian Presiden atau Pemerintah juga memiliki hak dalam pengajuan rancangan undang-undang (RUU) sebagaimana disebutkan dalam Pasal 5 ayat (1) UUD 1945

⁴⁵ A. Rahmad Rosyadi dan Ahmad Rais, *Formalisasi Syariat Islam dalam Perspektif Tata Hukum di Indonesia*, 1 ed. (Bogor: Ghalia Indonesia, 2006).h. 73-74.

⁴⁶ Maria Farida Indrati S, *Ilmu Perundang-undangan (1): Jenis, Fungsi, Materi, Muatan*, XIII (Yogyakarta: Kanisius, t.t.).h. 255.

⁴⁷ Moh. Mahfud MD, *Perdebatan Hukum Tata Negara Pasca Amandemen Konstitusi* (Jakarta: LP3ES, 2007).h. 49.

⁴⁸ Abu Ishaq asy-Syathibi, *al-Muwafaqat...*, *Op.cit.*, h. 1

⁴⁹ Sajuti Thalib, *Receptio a Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam* (Jakarta: Bina Aksara, 1980).h. 15-70.

menyatakan bahwa Presiden berhak mengajukan rancangan undang-undang kepada Dewan Perwakilan Rakyat.

Usulan RUU yang disampaikan baik oleh fraksi, komisi, atau DPD disampaikan kepada pimpinan DPR secara tertulis dengan konsep menyebutkan judul RUU dengan menyertakan beberapa alasan dan atau latarbelakang dari usulan tersebut. Sedangkan RUU dari Pemerintah, Menteri Hukum dan HAM meminta kepada Menteri lain dan Pimpinan LPND rencana pembentukan RUU di lingkungan instansinya masing-masing disesuaikan dengan bidang tugas dan tanggung jawabnya. Dalam rangkaian penyusunan Prolegnas di DPR, Badan Legislasi mempertimbangkan usulan dari fraksi, komisi, DPD dan/atau masyarakat. Berdasarkan Pasal 121 huruf a Peraturan Tata Tertib Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia dalam pembahasan RUU selalu diadakan Rapat Dengar Pendapat (RDP) atau Rapat Dengar Pendapat Umum (RDPU).

Berdasarkan uraian tentang asas-asas filosofis dan regulasi *legal drafting* di atas, maka secara garis besar tahap pembuatan undang-undang harus melalui 3 (tiga) tahapan sebagai berikut :

1. Dimulai dari adanya usul inisiatif yang berasal dari DPR maupun Pemerintah melalui kementerian yang membidangnya dengan mempersiapkan draft awal RUU. Untuk menyusun draft awal tersebut DPR ataupun Pemerintah sudah barang tentu melibatkan tim penyusun yang melibatkan orang-orang yang menguasai materi rancangan undang-undang yang akan diusulkan dan melalui proses kajian yang mendalam. Dalam konteks penyusunan materi hukum Islam, tentu akan melibatkan para ulama, akademisi, praktisi dan pakar hukum Islam.
2. Draft awal yang telah buat oleh DPR maupun Pemerintah akan dikaji dan disempurnakan oleh Tim Asistensi dan Tim Perumus di Badan Legislasi yang oleh undang-undang memang diberikewenangan untuk itu. Pembahasan di Baleg ini juga cukup panjang dengan mengikutsertakan para pakar dan pejabat teknis di pemerintahan maupun dengan pihak pengusul, bahkan sampai 4 kali perubahan dan perbaikan draft.
3. Setelah draft dianggap final di Baleg, selanjutnya di bahas bersama antara DPR dengan Pemerintah untuk mendapatkan persetujuan bersama. Pada tahap

pembahasan di DPR ini diadakan Rapat Dengar Pendapat (RDP) dengan pejabat pemerintah terkait dan Rapat Dengar Pendapat Umum (RDPU) dengan masyarakat melalui simpul-simpul komunitasnya. Melalui RDP dan RDPU inilah para anggota Dewan yang mayoritas muslim mempraktikkan prinsip-prinsip musyawarah secara demokratis dan independen untuk menyerap aspirasi dan pandangan para pakar, ulama dan cendekiawan sehingga diperoleh himpunan pendapat hukum untuk dilegislati.

Sebagai telah dikemukakan sebelumnya, dengan memperhatikan aspek ontologi, epistemologi dan histori Ijma' diketahui bahwa pokok yang terkandung dalam doktrin Ijma' adalah diperolehnya kesepakatan kolektif-kolegial secara demokratis dan independen mengenai hukum Islam. Sehingga produk ketentuan hukum Islam yang ada di Indonesia dapat dikategorikan sebagai Ijma'.

KESIMPULAN

Memperhatikan aspek ontologis, epistemologis dan fakta historis Ijma', maka proses dan mekanisme Ijma' harus dirancang agar substansi dan esensi teori Ijma' tersebut dapat terwujud. Proses dan mekanisme Ijma' kontemporer dapat ditempuh dengan : (1) Membentuk majelis atau forum yang independen dan majelis atau forum tersebut tidak perlu dilembagakan, cukup bersifat *ad hoc*. (2) Forum dan kegiatan tersebut melibatkan seluruh unsur keulamaan secara representatif yang ada di Indonesia; (3) Peserta dalam forum tersebut mayoritas beragama Islam, meski boleh melibatkan pakar non-muslim.

Dalam konteks Ijma' Indonesia kontemporer, proses dan mekanismenya dapat mempertimbangkan pola yang ditempuh ulama dan Pemerintah Indonesia ketika menyusun KHI (Kompilasi Hukum Islam). Argumentasinya, karena proses dan mekanisme yang dijalankan untuk penyusunan KHI telah mencerminkan sebuah upaya maksimal untuk menginventarisir pendapat para ulama terdahulu dan ulama kontemporer serta telah relevan dengan syarat-syarat dan teori Ijma' yang digagas para ulama, kecuali dalam hal syarat totalitasnya.

Bagi masyarakat Indonesia yang beragama Islam, untuk melegislasi hukum Islam harus mematuhi segala peraturan perundang-undangan yang memuat tentang prosedur, mekanisme dan tata cara pembentukan undang undang (*legal drafting*) baik dari aspek filosofis, sosiologis maupun yuridis. Secara garis besar tahap pembuatan

undang-undang akan melalui 3 (tiga) tahapan, yaitu: *Pertama*; Adanya usul inisiatif dari DPR maupun Pemerintah melalui kementerian yang membidangnya dengan mempersiapkan draft awal RUU dengan melibatkan tim penyusun yang melibatkan orang-orang yang menguasai materi rancangan undang-undang. Dalam konteks penyusunan materi hukum Islam, tentu akan melibatkan para ulama, akademisi, praktisi dan pakar hukum Islam. *Kedua*; Draft awal yang telah direncanakan oleh inisiatif dari DPR maupun Pemerintah akan dikaji dan disempurnakan oleh Tim Asistensi dan Tim Perumus di Badan Legislasi melalui kajian yang cukup panjang dengan mengikutsertakan para pakar dan pejabat teknis di pemerintahan maupun dengan pihak pengusul. *Ketiga*; Setelah draft dianggap final di Baleg, selanjutnya di bahas bersama antara DPR dengan Pemerintah untuk mendapatkan persetujuan bersama. Pada tahap pembahasan di DPR ini diadakan Rapat Dengar Pendapat (RDP) dengan pejabat pemerintah terkait dan Rapat Dengar Pendapat Umum (RDPU) dengan masyarakat melalui simpul-simpul komunitasnya.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Rahmad Rosyadi, dan Ahmad Rais. *Formalisasi Syariat Islam dalam Perspektif Tata Hukum di Indonesia*. 1 ed. Bogor: Ghalia Indonesia, 2006.
- Abd al-Rahman al-Jaziri. *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1990.
- 'Abd al-Wahab Khallaf. *'Ilm Usul al-Fiqh*. 12 ed. t.tp.: Dar al-Qalam, 1978.
- Abu al-Ma'ali al-Juwaini. *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*. 4 ed. Mesir: al-Wafa' Mansurah, 1418.
- Abu Ishaq Al-Syatibi. *al-Muwafaqat*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1976.
- Ahmad bin Abd al-Halim Ibnu Taimiyah. *Naqd Maratib al-Ijma'*. 1 ed. Beirut: Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.
- Ahmad Muhammad. *al-Ikhtilaf Rahmah am Niqamah?* Jeddah: Makatabah Dar al-Matbu'at al-Hadisah, t.t.
- Ali Abd ar-Raziq. *al-Ijma' fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*. Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.
- Ali al-Khafif. *Asbab al-Ikhtilaf fi al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Imam Ahmad. *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. V. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1978.
- Al-Syaukani. *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Usul*. Beirut: Dar El Ma'rifah, Tanpa Tahun.
- Anas Aris Himawan. *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. 1 ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- As-Sarakhsi. *Usul As-Sarakhsi*. t.tp.: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1372.

- As-Suyuthi. *al-Jami' as-Sagir*. 1 ed. t.tp.: Dar al-Fikr, t.t.
- Fazlur Rahman. *Islamic Methodology in History*. Karachi: Institute of Islamic Research, 1965.
- Ibnu Hazm. *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. IV. Kairo: Maktabah 'Asif, 1970.
- — —. *al-Muhalla*. 1 ed. Mesir: Maktabah al-Jumhuriyah al-'Arabiyyah, 1967.
- Ibnu Rusyd. *Bidayah al-Mujtahid*. 1 ed. Indonesia: Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.
- Joseph Schacht. *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*. London: Oxford at the Clarendon Press, 1975.
- Maria Farida Indrati S. *Ilmu Perundang-undangan (1): Jenis, Fungsi, Materi, Muatan*. XIII. Yogyakarta: Kanisius, t.t.
- Moh. Bahruddin. *Kaidah-kaidah Hukum Islam: Menjawab Masalah-masalah Fikih Praktis Lengkap dengan Contoh-contohnya*. Bandar Lampung: Seksi Penerbitan Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan, 2012.
- Moh. Mahfud MD. *Perdebatan Hukum Tata Negara Pasca Amandemen Konstitusi*. Jakarta: LP3ES, 2007.
- Muhammad Abu Zahrah. *'Ilm Usul al-Fiqh*. t.tp.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.
- Muhammad Said Al-Asymawi. *Islamic Law in Contemporary Society*. Jakarta: Friedrich-Naumann-Stiftung, 2000.
- Munawir Syadzali. *Islam dan Tata Negara*. 1 ed. Jakarta: UI Press, 1990.
- Sa'di Abu Habib. *Ensiklopedi Ijma', terj. Sahal Mahfudz dan Mustafa Bisri*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011.
- Sajuti Thalib. *Receptio a Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*. Jakarta: Bina Aksara, 1980.
- Taj ad-Din as-Subuki. *al-Asybah wa an-Naza'ir*. Madinah: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Wahbah az-Zuhaili. *Usul al-Fiqh al-Islami*. 16 ed. Damaskus: Dar el Fikr, 2009.
- Zakariya as-Sibri. *Masadir al-Ahkam al-Islamiyyah*. Mesir: Dar al-Ittihad al-'Arabi, 1975.