

## Metodologi Formulasi Hukum Islam dalam Bidang Hukum Ekonomi Syariah

Muhammad Firmansyah <sup>1a</sup>, Zulbaidah <sup>2b</sup>, Dadang Syarifudin <sup>3c</sup>

<sup>1,2,3</sup> Fakultas Syari'ah dan Hukum, Pascasarjana Universitas Islam Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

<sup>a</sup> [Firmansyah.181091@gmail.com](mailto:Firmansyah.181091@gmail.com) ; <sup>b</sup> [Zulbaidah@uinsgd.ac.id](mailto:Zulbaidah@uinsgd.ac.id) ; <sup>c</sup> [Dadangsyarifudin@uinsgd.ac.id](mailto:Dadangsyarifudin@uinsgd.ac.id)

Nomor Handphone : 085795109793

Korespondensi : [Firmansyah.181091@gmail.com](mailto:Firmansyah.181091@gmail.com)

**Abstrak:** Artikel ini membahas metodologi formulasi hukum Islam dalam perspektif *ushul fiqh* dengan menitikberatkan pada konsep *istinbath* dan *ijtihad* sebagai kerangka dasar penetapan hukum syar'i. *Istinbath* dipahami sebagai proses teknis penarikan hukum dari sumber-sumber syariat, sedangkan *ijtihad* merupakan aktivitas intelektual yang lebih luas dalam mengarahkan kemampuan rasional untuk membentuk dan menerapkan hukum. Kajian ini menguraikan metode *istinbath* dari berbagai aspek, meliputi pendekatan kebahasaan (*lafzhiyyah*), pendekatan makna dan tujuan syariat (*ma'nawiyyah/maqashid syariah*), serta mekanisme penyelesaian dalil yang tampak bertentangan melalui ta'arud dan tarjih. Selain itu, pembahasan juga mengkaji klasifikasi *lafaz* dalam Al-Qur'an dan Sunnah, seperti dari segi kejelasan makna, penggunaan, kandungan makna, dan *dilalah* hukum, yang memiliki peran penting dalam proses perumusan hukum. Melalui kajian ini, ditegaskan bahwa metodologi formulasi hukum Islam bersifat sistematis dan integral, serta relevan untuk diterapkan dalam pengembangan hukum ekonomi syariah guna menjawab persoalan-persoalan kontemporer secara bertanggung jawab dan berlandaskan prinsip kemaslahatan.

**Keywords:** *Ushul fiqh, Istinbath, Lafaz, Metodologi*

---

### Pendahuluan

Dalam kajian *ushul fiqh*, proses perumusan hukum Islam (*tasyri'* atau *istinbāt al-aḥkām*) menempati posisi sentral sebagai fondasi bagi keberlanjutan praktik hukum Islam dalam menghadapi realitas sosial yang terus berkembang (Zulbaidah, 2025b). Dua istilah utama yang kerap muncul dalam diskursus ini adalah *istinbath* dan *ijtihad*, yang keduanya merujuk pada mekanisme metodologis dalam menggali, memahami, dan merumuskan hukum syar'i dari sumber-sumbernya yang otoritatif (Zulbaidah, 2025b). Karena kedudukannya yang strategis dalam bangunan hukum Islam, pemahaman konseptual terhadap kedua istilah tersebut menjadi penting sebagai landasan sebelum menelusuri metode teknis dalam proses *istinbath* (Zulbaidah, 2025a). Para ulama klasik pada dasarnya menegaskan bahwa *istinbath* merupakan aktivitas mengeluarkan atau mengekstraksi hukum dari dalil-dalil syar'i melalui seperangkat perangkat metodologis yang sistematis, sedangkan *ijtihad* dipahami sebagai pengerahan seluruh kemampuan intelektual seorang *mujtahid* untuk mencapai hukum syar'i yang bersifat *zhanni* (Zulbaidah, 2025b).

Pada konteks metodologi formulasi hukum, keduanya tidak dipertentangkan, melainkan berada dalam hubungan yang bersifat hierarkis dan komplementer: *istinbath* berfungsi sebagai proses teknis-metodologis dalam penggalan hukum, sementara *ijtihad* merupakan kerangka epistemologis yang menaungi dan memberikan legitimasi terhadap proses tersebut (Zulbaidah, 2025b). Dengan demikian, integrasi antara *ijtihad* dan *istinbath* menjadi elemen fundamental dalam menjaga konsistensi metodologis sekaligus fleksibilitas hukum Islam dalam merespons dinamika sosial (Zulbaidah, 2025a; Zulbaidah, 2025b). Karena itulah, kajian metodologi formulasi

hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari dua konsep ini. Pembahasan definisi, jenis, dan karakter keduanya memberikan landasan epistemik bagi pemahaman metode *istinbath* yang lebih teknis, seperti analisis kebahasaan, *maqashid syariah*, hingga mekanisme *ta'arud* dan *tarjih* (Helim, 2022). Dengan memahami hubungan, titik singgung, serta distingsi antara *istinbath* dan *ijtihad* di ranah *ushul fiqh*, maka proses formulasi hukum tidak hanya menjadi aktivitas teknis, tetapi juga aktivitas teoritis yang terstruktur dalam disiplin keilmuan. Dalam tulisan ini juga akan dibahas juga terkait contoh-contoh penerapan metodologi formulasi hukum islam dalam bidang hukum ekonomi syariah. Pada dasarnya, aktivitas ekonomi dan keuangan termasuk dalam ranah *muamalah*, di mana penetapan hukumnya lebih menekankan pada substansi perbuatan dan *'illat* yang melatarbelakanginya. Oleh karena itu, hukum *muamalah* termasuk dalam bidang ekonomi dan keuangan syariah bersifat dinamis serta responsif terhadap kebutuhan masyarakat dan perkembangan praktik transaksi keuangan modern. Meskipun demikian, dinamika tersebut tetap harus berada dalam koridor prinsip-prinsip dasar *muamalah* sebagaimana ditetapkan dalam *nash* Al-Qur'an dan sunah (Zulbaidah Zulbaidah et al., 2023). Oleh karenanya pengetahuan tentang metodologi formulasi hukum islam dalam bidang hukum ekonomi syariah sangat penting karena transaksi ekonomi senantiasa terus berkembang sepanjang waktu.

### Metode Penelitian

Penelitian ini menerapkan metode kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*) yang dipadukan dengan metode deskriptif-analitis serta pendekatan yuridis normatif untuk memperoleh pemahaman yang mendalam terhadap fenomena yang dikaji (Novianti, 2024). Sumber data utama berasal dari literatur primer berupa karya-karya *ushul fiqh* yang mengkaji metode *istinbath* hukum dan *ijtihad* yang relevan dengan tema penelitian. Fokus kajian diarahkan pada teks-teks yang membahas kerangka metodologis penetapan hukum Islam, khususnya yang berkaitan dengan aspek kebahasaan, *maqashid syariah*, serta mekanisme penyelesaian dalil yang tampak bertentangan. Pengumpulan data dilakukan melalui proses penelusuran literatur, pembacaan mendalam, dan kajian kritis terhadap berbagai sumber ilmiah yang relevan dan otoritatif, seperti buku, artikel jurnal, serta dokumen akademik lainnya (Novianti, 2023; Jamilah et al., 2025). Pendekatan studi literatur ini memungkinkan peneliti mengidentifikasi konsep, teori, dan kerangka normatif yang berkembang dalam kajian *ushul fiqh* (Fatahillah et al., 2025). Data yang telah dihimpun kemudian dianalisis secara kualitatif menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*) dan analisis tematik untuk menemukan pola, konsep, serta hubungan antar gagasan yang muncul dari berbagai literatur yang dikaji (Fatahillah et al., 2025; Novianti, 2025b). Selanjutnya, analisis dilakukan dengan metode deskriptif-analitis, yaitu memaparkan konsep-konsep *ushul fiqh* secara sistematis dan mengkaji integrasi antar konsep tersebut dalam proses penetapan hukum. Proses ini dilakukan secara deskriptif, kritis, dan induktif sehingga menghasilkan pemahaman yang komprehensif mengenai pola metodologis formulasi hukum Islam serta relevansinya dalam konteks hukum ekonomi syariah (Novianti, 2020). Integrasi antara analisis teoritis dan pemanfaatan sumber literatur yang valid memungkinkan penelitian ini dilakukan secara sistematis, komprehensif, dan tetap relevan dengan perkembangan metodologi penelitian kontemporer (Novianti, 2024; Karimah & Novianti, 2025).

### Hasil dan Pembahasan

#### Metodologi Formulasi Hukum Islam

Metodologi formulasi hukum Islam merupakan perangkat konseptual dan prosedural untuk menghasilkan hukum (*ahkam*) dari sumber-sumber hukum islam. Dalam tradisi *ushul fiqh*, proses ini dibangun melalui dua kerangka besar yaitu *Istinbath* dan *Ijtihad*. Keduanya sering digunakan secara bergantian, namun keduanya memiliki titik tekan berbeda. *Istinbath* lebih menekankan proses penarikan hukum dari teks (*nash*), sementara *ijtihad* merupakan aktivitas intelektual yang lebih luas, mencakup penggunaan nalar pada persoalan-persoalan yang tidak memiliki teks eksplisit. Dengan demikian, pembahasan mengenai kedua konsep ini menjadi penting sebagai fondasi metodologi penetapan hukum yang akan dijabarkan dalam bagian selanjutnya.

Secara etimologis, istilah *ijtihad* bermakna bersungguh-sungguh dalam mengerahkan kemampuan, baik yang berkaitan dengan tenaga fisik maupun kemampuan berpikir. Sebagaimana dikemukakan oleh Al-Ghazali, istilah *ijtihad* umumnya digunakan pada persoalan-persoalan yang mengandung tingkat kesulitan, sehingga tidak tepat digunakan untuk aktivitas yang bersifat ringan, seperti mengangkat sesuatu yang mudah. Dalam kajian *ushul fiqh*, meskipun para ulama menggunakan redaksi yang berbeda dalam mendefinisikan *ijtihad*, substansi pengertiannya pada dasarnya sama. Salah satu definisi menyebutkan bahwa *ijtihad* merupakan pengerahan kemampuan secara maksimal untuk memperoleh kesimpulan hukum-hukum *syara'* hingga mencapai tingkat *zhanni*, yaitu dugaan yang kuat, sehingga seorang mujtahid merasa tidak lagi mampu menambah upaya penalaran hukum. (Zein, 2005)"

Dalam kerangka metodologi formulasi hukum Islam, Al-Syaukani memaknai *ijtihad* sebagai upaya maksimal dalam menghasilkan hukum *syar'i* yang bersifat amali melalui proses *istinbath*. Sementara itu, Abu Zahrah mendefinisikan *ijtihad* sebagai pencurahan kemampuan secara optimal, baik dalam rangka mengistinbathkan hukum *syara'* dari dalil-dalilnya maupun dalam menerapkan hukum tersebut dalam kehidupan praktis. Berdasarkan pengertian ini, *ijtihad* dapat dibedakan ke dalam dua bentuk, yaitu *ijtihad* yang berorientasi pada pembentukan atau penetapan hukum, serta *ijtihad* yang berkaitan dengan penerapan hukum. Menurut Abu Zahrah, bentuk *ijtihad* pertama hanya dapat dilakukan oleh ulama yang memiliki kompetensi khusus dalam bidang *istinbath*, sedangkan *ijtihad* dalam penerapan hukum akan senantiasa dibutuhkan sepanjang umat Islam menjalankan ajaran agama, karena berfungsi mengaktualisasikan hukum Islam, termasuk hasil-hasil *ijtihad* ulama terdahulu, sesuai dengan perkembangan zaman. (Zein, 2005).

Berdasarkan apa yang telah dikemukakan diatas, dapat disimpulkan bahwa *ijtihad* adalah merupakan suatu upaya yang cakupannya lebih luas untuk membentuk dan menerapkan hukum *syara'*, adapun *istinbath* merupakan bagian dari *ijtihad* itu sendiri yang berfungsi sebagai metode dan tata cara untuk menggali dan membentuk hukum *syara'*, oleh karenanya dalam pembahasan ini mengenai metodologi formulasi hukum islam, akan dikemukakan mengenai konsep *istinbath* yang merupakan suatu cara atau tools teknis metodologis dalam menggali hukum *syara'*.

### **Pengertian dan Metode *Istinbath***

*Istinbath* hukum dipahami sebagai proses penetapan hukum yang bersumber dari dalil-dalilnya, dan dalam kajian hukum Islam istilah ini lebih dikenal sebagai metode penggalian hukum. Metodologi sendiri dipahami sebagai kajian mengenai landasan teoretis dari berbagai metode yang digunakan dalam suatu sistem pengetahuan. Dengan memandang hukum Islam sebagai sebuah sistem pengetahuan, metodologi hukum Islam berarti kajian yang membahas dasar-dasar hukum Islam sekaligus cara hukum tersebut dipahami, dianalisis, dan dirumuskan. Dalam kaitannya dengan hukum, *istinbath* merupakan upaya menarik hukum dari Al-Qur'an dan Sunnah melalui mekanisme *ijtihad*. Secara bahasa, *istinbath* bermakna mengeluarkan atau menetapkan, sedangkan secara terminologis ia dimaknai sebagai usaha menggali makna yang terkandung dalam *nash* dengan mengerahkan kemampuan naluriyah secara optimal. Dari proses tersebut, *istinbath* menghasilkan dua bentuk, yaitu *istinbath lafzhiyyah* dan *istinbath ma'nawiyyah*. (Amir Syarifudin, 2011).

Dalam perspektif ulama *ushul fiqh*, hukum didefinisikan sebagai kehendak *Syari'*, yakni Allah sebagai pembuat hukum. Kehendak *Syari'* tersebut termuat dalam Al-Qur'an, dengan penjelasannya yang terdapat dalam Sunnah. Oleh karena itu, pemahaman terhadap hukum Islam sangat ditentukan oleh kemampuan memahami ayat-ayat hukum dan hadits-hadits hukum. Proses memahami, menggali, serta merumuskan hukum dari kedua sumber tersebut di kalangan ulama dikenal dengan istilah *istinbath*. Dengan demikian, *istinbath* dapat dipahami sebagai cara dan upaya untuk mengeluarkan hukum dari sumber-sumber syariat.

Ditinjau dari sumbernya, hukum Islam pada dasarnya bersandar pada dua jenis sumber. Pertama, sumber tekstual, yaitu sumber tertulis yang disebut *nushuhsh*, yang secara langsung berasal dari teks Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW. Kedua, sumber nontekstual atau *ghair al-nushuhsh*, seperti *istihsan* dan *qiyas*. Meskipun sumber nontekstual ini tidak diambil

secara langsung dari teks Al-Qur'an dan Sunnah, namun secara substansial tetap bersumber, bergantung, dan merujuk kepada kedua sumber utama tersebut. Berdasarkan klasifikasi tersebut, metode pemahaman hukum Islam yang dilakukan melalui pemaknaan langsung terhadap teks dikenal sebagai metode *lafzhiyyah*. Sebaliknya, pemahaman hukum yang diperoleh melalui pendekatan tidak langsung terhadap teks Al-Qur'an dan Sunnah disebut sebagai metode *ma'nawiyah*. Kedua metode ini digunakan secara bersamaan dalam proses pemahaman dan perumusan hukum Islam (Amir Syarifuddin, 2008)

*Istinbath lafzhiyyah* merujuk pada penggalan hukum yang bertumpu pada aspek *lafaz* atau redaksi *nash*, sedangkan *istinbath ma'nawiyah* menekankan pengambilan hukum berdasarkan makna yang dikandung oleh *nash*. Sebagaimana dikutip oleh Nasrun Rusli, para pakar mengembangkan dua bentuk pendekatan utama dalam melakukan istinbath, yaitu melalui kaidah-kaidah kebahasaan dan melalui pengenalan terhadap maksud syariat (Ramli, 2021)

Istilah *istinbath* dalam konteks hukum, sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad bin 'Ali al-Fayyumi, dimaknai sebagai usaha menarik hukum dari Al-Qur'an dan Sunnah melalui jalan *ijtihad*. Ayat-ayat Al-Qur'an dalam menyampaikan maknanya menggunakan beragam cara, ada yang bersifat jelas, ada pula yang tidak secara eksplisit, ada yang dipahami melalui makna kebahasaan, dan ada yang dipahami melalui tujuan hukumnya. Selain itu, dalam praktik penetapan hukum sering dijumpai pertentangan antar dalil yang memerlukan penyelesaian. Dalam konteks inilah ilmu *ushul fiqh* menyediakan berbagai metode dari beragam sudut pandang untuk menggali pesan-pesan hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Secara umum, metode istinbath dapat dikelompokkan ke dalam tiga aspek utama, yaitu aspek kebahasaan, aspek *maqashid syariah*, dan aspek penyelesaian dalil-dalil yang bertentangan (Zein, 2005).

### Metode *Istinbath* dari Segi Bahasa

Teks Al-Qur'an dan Sunnah disampaikan dalam bahasa Arab, karena Nabi sebagai penerima dan penyampai wahyu menggunakan bahasa tersebut. Oleh sebab itu, setiap upaya untuk memahami dan menggali hukum dari kedua sumber tersebut sangat ditentukan oleh kemampuan memahami bahasa Arab. Atas dasar ini, para ahli *ushul fiqh* menetapkan bahwa pemahaman teks dan proses *istinbath* hukum harus berlandaskan pada kaidah-kaidah kebahasaan. Dalam konteks ini, mereka berpegang pada dua dasar utama.

1. Petunjuk kebahasaan yang terkandung dalam teks Al-Qur'an dan Sunnah, serta pemahaman terhadap kaidah-kaidah bahasa Arab yang berkaitan dengan kedua sumber hukum tersebut.
2. Petunjuk Nabi dalam menjelaskan hukum-hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an, termasuk penjelasan Sunnah terhadap ketentuan-ketentuan hukum Qur'ani. Dalam kerangka ini, *lafaz* Arab dipahami dalam batasan dan konteks hukum *syara'*.

Adapun metode *istinbath* dari segi bahasa dapat dibagi menjadi beberapa jenis yaitu (Amir Syarifuddin, 2011):

#### 1. *Lafaz dari segi kejelasan artinya*

Ditinjau dari tingkat kejelasan maknanya, *lafaz* dapat diklasifikasikan ke dalam dua kelompok utama, yaitu *lafaz* yang maknanya jelas dan *lafaz* yang maknanya tidak jelas. *Lafaz* yang memiliki kejelasan makna terbagi ke dalam empat tingkatan, yakni *zhahir*, *nash*, *mufassar*, dan *muhkam*. Sebaliknya, *lafaz* yang tidak jelas maknanya juga terdiri atas empat kategori, yaitu *khafi*, *musykil*, *mujmal*, dan *mutasyabih* (Nawawi, 2020).

*Lafaz* yang jelas maknanya adalah *lafaz* yang dapat dipahami secara langsung dari teks, tanpa memerlukan penjelasan tambahan dari luar. Kejelasan *lafaz* ini bertingkat sesuai dengan kekuatan penunjukan maknanya, mulai dari *zhahir* hingga *muhkam*. Semakin tinggi tingkatannya, semakin kuat kepastian maknanya dan semakin sempit kemungkinan terjadinya *takwil*.

*Lafaz zhahir* merupakan *lafaz* yang secara kebahasaan menunjukkan makna tertentu secara langsung, sesuai dengan penggunaan bahasa yang lazim, meskipun masih memungkinkan adanya

makna lain yang lebih lemah. Makna *zhahir* dapat dipahami tanpa penalaran yang mendalam, namun tetap membuka peluang *takwil* apabila terdapat dalil lain yang lebih kuat.

Contoh *lafaz zhahir* dapat ditemukan dalam surat Al-Baqarah ayat 275 yang menyatakan kehalalan jual beli dan keharaman *riba*. Secara lahiriah, ayat tersebut menetapkan hukum secara jelas, namun konteks turunnya ayat menunjukkan bahwa fokus utamanya adalah membantah anggapan yang menyamakan *riba* dengan jual beli. Dalam praktik penetapan hukum, *lafaz zhahir* wajib diamalkan berdasarkan makna lahirnya, selama tidak terdapat dalil yang mengalihkan pemahaman tersebut.

Lafaz *nash* adalah *lafaz* yang secara jelas dan tegas menunjukkan makna hukum sesuai dengan tujuan utama ungkapan, walaupun secara teoritis masih mungkin ditakwilkan. Pada *lafaz nash*, makna yang dimaksud merupakan makna pokok yang secara langsung dikehendaki oleh pembicara.

Contoh *lafaz nash* terdapat dalam QS. an-Nisa: 29 yang melarang memakan harta dengan cara batil serta membolehkan transaksi perdagangan yang dilandasi kerelaan. Ayat ini secara eksplisit menegaskan prinsip dasar muamalah Islam, yaitu keadilan, kerelaan, dan larangan eksploitasi. Karena tingkat kejelasannya lebih kuat, *lafaz nash* memiliki kedudukan penunjukan hukum yang lebih tegas dibandingkan *lafaz zhahir* (Azhari, 2019).

Lafaz *mufassar* adalah *lafaz* yang sangat jelas dan rinci, sehingga tidak mengandung kemungkinan *takwil*. Maknanya dapat dipahami sepenuhnya dari *lafaz* itu sendiri tanpa memerlukan *qarinah* tambahan. Oleh karena itu, *lafaz mufassar* wajib diamalkan secara pasti sesuai dengan rincian yang disebutkan.

Lafaz *muhkam* merupakan *lafaz* yang paling kuat tingkat kejelasannya, serta tidak menerima kemungkinan *takwil*, penghapusan, maupun *nasakh*. *Lafaz* ini menunjukkan makna yang bersifat pasti dan final.

Adapun *lafaz* yang tidak jelas maknanya adalah *lafaz* yang tidak dapat langsung dijadikan dasar penetapan hukum karena mengandung kesamaran dan memerlukan penjelasan tambahan. Jenis *lafaz* ini juga terbagi ke dalam empat tingkatan, yaitu *khafi*, *musykil*, *mujmal*, dan *mutasyabih*.

Lafaz *khafi* adalah *lafaz* yang secara bahasa tampak jelas, namun menjadi samar ketika diterapkan pada sebagian objek atau satuan maknanya akibat faktor eksternal. Kesamaran ini masih dapat dihilangkan melalui penalaran dan proses *takwil*. Lafaz *musykil* adalah *lafaz* yang kesamarannya bersumber dari *lafaz* itu sendiri, misalnya karena makna ganda atau adanya pertentangan pemahaman dengan dalil lain, sehingga untuk memahaminya diperlukan *qarinah* dari luar teks.

Lafaz *mujmal* merupakan *lafaz* yang maknanya bersifat global dan tidak dapat dipahami secara rinci, baik dari lafaznya maupun dari penalaran akal. Penjelasan terhadap *lafaz* ini hanya dapat diperoleh melalui *Syari'* (Nabi) melalui Sunnah. Sementara itu, *lafaz mutasyabih* adalah *lafaz* yang maknanya tidak dapat dijangkau oleh akal dan tidak diberikan penjelasan oleh *Syari'*. Terhadap *lafaz mutasyabih*, sikap yang tepat adalah menyerahkan maknanya kepada Allah.

## 2. Lafaz dari segi penggunaannya

Dilihat dari cara penggunaannya, *lafaz* terbagi menjadi *haqiqah* dan *majaz*. Sementara itu, berdasarkan tingkat kejelasan *lafaz* dalam menyampaikan maksud, ia diklasifikasikan menjadi *sharih* dan *kinayah*. Selain itu, dari sisi kejelasan makna *lafaz*, dikenal pula penggunaan *takwil*, sebagaimana telah disinggung sebelumnya.

Lafaz *haqiqah* adalah *lafaz* yang digunakan sesuai dengan makna asalnya sebagaimana ditetapkan sejak awal pembentukannya. Contohnya adalah penggunaan kata *al-asad* yang merujuk langsung pada hewan buas, yaitu singa sebagai binatang buas. Sebaliknya, *lafaz majaz* adalah penggunaan *lafaz* yang tidak dimaksudkan pada makna asalnya, tetapi dialihkan kepada makna lain yang masih memiliki keterkaitan dengan makna asal tersebut, disertai adanya *qarinah* yang menunjukkan maksud tersebut. Misalnya, kata *al-asad* digunakan untuk menunjuk *rajulun*

*suja'* (laki-laki pemberani), karena adanya kesamaan sifat keberanian antara singa dan manusia tersebut. (Zein, 2005).

Contoh penggunaan *lafaz* secara *haqiqi* dapat ditemukan dalam QS. Al-Baqarah ayat 275 yang menjelaskan kehalalan jual beli dan keharaman *riba* (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا). Lafaz *ar-riba* pada ayat tersebut digunakan dalam makna aslinya, yaitu tambahan yang disyaratkan dalam transaksi utang. Dengan demikian, bunga dalam sistem kredit konvensional termasuk kategori *riba* dan dihukumi haram, sedangkan keuntungan dari transaksi jual beli, seperti *murabahah*, dinyatakan halal. Adapun contoh *lafaz majazi* terdapat dalam QS. Al-Baqarah ayat 188 (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ). Kata *ta'kulu* (memakan) tidak dimaksudkan dalam arti literal, melainkan bermakna menguasai atau mengambil harta orang lain secara tidak benar. Makna ini mencakup berbagai perbuatan seperti penipuan, penggelembungan harga fiktif, korupsi, serta manipulasi transaksi dalam praktik muamalah.

Lafaz *sharih* adalah *lafaz* yang secara langsung menunjukkan maksud pembicara, sehingga maknanya dapat dipahami tanpa memerlukan keterangan tambahan. Lawan dari lafaz *sharih* adalah lafaz *kinayah*, yaitu *lafaz* yang digunakan untuk menyampaikan makna lain di balik lafaz yang diucapkan. Setiap *lafaz* yang pemahaman maknanya tidak dapat ditangkap secara langsung dari *lafaz* itu sendiri, melainkan memerlukan penjelasan tambahan, pada dasarnya termasuk kategori *kinayah*. (Amir Syarifuddin, 2008).

Dalam pembahasan *lafaz*, baik yang maknanya jelas maupun yang tidak jelas, sering dijumpai istilah *ta'wil*. Secara etimologis, kata *takwil* berasal dari *al-awlu* yang berarti kembali kepada asal. Dalam pengertian istilah *ushul fiqh*, sebagaimana dirumuskan oleh para ulama dan dirangkum oleh Adib Shalih, *takwil* adalah mengalihkan suatu *lafaz* dari makna lahiriah yang tampak kepada makna lain yang tidak langsung dipahami, dengan dasar adanya dalil yang menunjukkan bahwa makna itulah yang dimaksudkan oleh *lafaz* tersebut (Amir Syarifuddin, 2011).

### 3. *Lafaz* dari segi kandungan pengertiannya

Para ulama *ushul fiqh* menjelaskan bahwa ayat-ayat hukum, jika ditinjau dari kandungan maknanya, terbagi menjadi lafaz umum (*'am*) dan lafaz khusus (*khash*). Lafaz umum adalah *lafaz* yang sejak awal dibentuk untuk mencakup makna yang bersifat menyeluruh, tanpa adanya pembatasan jumlah atau individu tertentu. Sementara itu, *lafaz* khusus adalah *lafaz* yang menunjukkan satu makna tertentu atau beberapa makna yang ruang lingkupnya terbatas. Para ulama *ushul fiqh*, bersepakat bahwa *lafaz* khusus dalam *nash syar'i* menunjuk kepada maknanya secara pasti (*qath'i*). Oleh karena itu, hukum yang dikandung oleh *lafaz* khusus juga bersifat pasti selama tidak terdapat dalil lain yang mengalihkan makna tersebut kepada pengertian yang berbeda. (Hasbiyallah, 2013).

Dalam lafaz umum (*'am*), terkadang tidak seluruh cakupan maknanya dimaksudkan, melainkan hanya sebagian saja. Kondisi ini dikenal dengan istilah *takhshish*, yaitu penjelasan bahwa maksud dari *lafaz* umum tersebut terbatas pada sebagian dari cakupan maknanya. Apabila suatu ketentuan hukum disampaikan dalam bentuk *lafaz* umum, maka hukum tersebut pada dasarnya berlaku sesuai dengan keumumannya. Namun, apabila terdapat dalil yang menunjukkan adanya *takhshish*, maka penerapan hukumnya dibatasi hanya pada bagian tertentu dari cakupan *lafaz* umum tersebut. Adapun lafaz khusus (*khash*), dalam penggunaannya ada yang tidak disertai pembatasan apa pun, dan ada pula yang dikaitkan dengan sifat atau kondisi tertentu. *Lafaz* khusus yang tidak diikat oleh sifat atau keadaan tertentu disebut *mutlaq* (mutlak), sedangkan lafaz khusus yang dibatasi oleh sifat atau kondisi tertentu disebut *muqayyad*. (Suwarjin, 2012).

Contoh *lafaz am* seperti dalam surat An-Nisa ayat 29 yang melarang memakan harta sesama dengan cara yang bathil. Ayat tidak berbicara khusus untuk suatu jenis perbuatan tertentu artinya larangan ini berlaku umum untuk semua transaksi, bahwa apapun itu transaksinya dilarang untuk menggunakan cara yang bathil. Di ayat ini juga terdapat *takhshish* yaitu dalam *lafaz* إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ yang berarti kehususan untuk transaksi yang diperbolehkan adalah yang terdapat saling keridhaan para pihak.

#### 4. *Lafaz dari segi dilalah*

Dalam kajian *ushul fiqh*, ulama Hanafiyah mengklasifikasikan *dilalah* (penunjukan makna) ke dalam dua kategori utama, yaitu *dilalah lafzhiyyah* dan *dilalah ghair lafzhiyyah*. *Dilalah lafzhiyyah* adalah penunjukan hukum yang bersumber dari *lafaz* itu sendiri sebagaimana tampak secara lahiriah. Adapun *dilalah ghair lafzhiyyah* adalah penunjukan hukum yang tidak bersandar langsung pada bunyi *lafaz*, melainkan pada aspek lain di luar *lafaz* tersebut. Menurut ulama Hanafiyah, *dilalah lafzhiyyah* terbagi ke dalam empat bentuk. (Khallaf, 2005)

Pertama, *dilalah 'ibarah*, yaitu makna yang secara langsung dan eksplisit dapat dipahami dari *lafaz* yang diucapkan. Contohnya adalah *lafaz* وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ dalam QS. al-Baqarah ayat 275, yang secara tegas menunjukkan kehalalan jual beli. Kedua, *dilalah isyarah*, yaitu penunjukan makna yang tidak secara langsung menjadi tujuan utama *lafaz*, namun dapat dipahami sebagai konsekuensi makna dari redaksi tersebut. *Lafaz* menunjukkan suatu pengertian tertentu yang tersirat, bukan makna asalnya. Misalnya *lafaz* لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ yang mengisyaratkan prinsip larangan kezaliman dalam praktik muamalah.

Ketiga, *dilalah al-nash*, yaitu penunjukan *lafaz* terhadap makna tersirat yang memiliki keterkaitan langsung dengan makna tersurat. Hukum yang secara eksplisit disebutkan berlaku pula terhadap makna yang tersirat, karena adanya hubungan logis di antara keduanya. Pemahaman ini cukup dilakukan melalui analisis bahasa tanpa memerlukan ijtihad rasional yang mendalam. Keempat, *dilalah al-iqtida'*, yaitu penunjukan makna yang mengharuskan adanya pengertian tertentu yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam *lafaz*. Tanpa adanya pengertian yang disisipkan tersebut, susunan kalimat akan terasa tidak lengkap atau tidak dapat dipahami secara benar.

Sementara itu, *dilalah ghair lafzhiyyah* atau yang dikenal sebagai *dilalah sukut*, berkaitan dengan penunjukan hukum melalui sikap diam. Bentuk ini meliputi: penetapan hukum terhadap sesuatu yang tidak disebutkan melalui kelaziman penyebutan yang ada; penunjukan makna melalui diamnya seseorang dalam konteks penjelasan hukum; pengakuan diam sebagai bentuk persetujuan untuk mencegah terjadinya penipuan; serta penghilangan unsur tertentu dalam redaksi yang secara kebiasaan dipahami, guna menghindari kepanjangan ucapan.

Berbeda dengan Hanafiyah, ulama Syafi'iyah membagi *dilalah* ke dalam dua bentuk besar, yaitu *dilalah manthuq* dan *dilalah mafhum*. *Dilalah manthuq* adalah pemahaman hukum yang diperoleh dari makna *lafaz* yang secara langsung diucapkan. Dengan kata lain, hukum ditarik dari makna eksplisit yang tersurat dalam teks.

*Dilalah manthuq* terbagi menjadi dua, yaitu *manthuq sharih* dan *manthuq ghair sharih*. *Manthuq sharih* adalah penunjukan makna yang tegas sesuai dengan makna asal *lafaz*, baik secara keseluruhan maupun sebagian, dan secara fungsional sepadan dengan *dilalah 'ibarah* dalam mazhab Hanafiyah. Adapun *manthuq ghair sharih* adalah pemahaman hukum yang tidak diambil dari makna asli *lafaz*, melainkan dari konsekuensi logis yang melekat pada redaksi tersebut.

*Manthuq ghair sharih* terbagi menjadi tiga bentuk. Pertama, *dilalah ima'*, yaitu penunjukan makna melalui keterkaitan antara suatu hukum dengan sifat atau peristiwa yang disebutkan sebelumnya. Kedua, *dilalah isyarat*, yaitu penunjukan makna yang bukan makna asal *lafaz*, tetapi merupakan konsekuensi yang tidak terpisahkan dari hukum yang secara jelas ditunjukkan oleh *lafaz* tersebut. Ketiga, *dilalah iqtida'*, yaitu pemahaman makna yang menuntut adanya penyisipan pengertian tertentu agar suatu redaksi dapat dipahami secara benar.

Adapun *dilalah mafhum* adalah penunjukan hukum terhadap sesuatu yang tidak secara eksplisit dibicarakan dalam *lafaz*. Secara bahasa, *mafhum* berarti sesuatu yang dipahami dari teks, sedangkan secara istilah adalah makna tersirat yang ditangkap dari suatu *lafaz*. *Dilalah mafhum* terbagi menjadi dua, yaitu *mafhum muwafaqah* dan *mafhum mukhalafah*.

*Mafhum muwafaqah* adalah penunjukan hukum terhadap perkara yang tidak disebutkan, namun hukumnya sejalan atau bahkan lebih kuat dibandingkan dengan hukum yang disebutkan

dalam *manthuq*. Sebaliknya, *mafhum mukhalafah* adalah penunjukan hukum yang berlawanan dengan hukum yang tersurat, apabila suatu syarat, sifat, batas waktu, atau bilangan tertentu tidak terpenuhi. Mayoritas ulama ushul fiqh menerima *mafhum mukhalafah* sebagai hujjah selama keterikatan tersebut memang dimaksudkan untuk tujuan *tasyri'*. Apabila penyebutan syarat atau batasan tersebut bertujuan selain pembentukan hukum seperti untuk dorongan (*targhib*), penjelasan kebiasaan umum (*bayan al-waqi'*) maka *mafhum mukhalafah* tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum.

### 5. Lafaz dari segi *sighat taklif*

Hukum syar'i pada dasarnya merupakan bentuk komunikasi normatif Allah kepada mukallaf yang berkaitan dengan perbuatan mereka. Jika ditinjau dari sudut *shighat taklif*, *khithab syariat* tersebut muncul dalam tiga pola utama, yaitu perintah (*amar*), larangan (*nahi*), dan pemberian kebolehan atau pilihan (*takhyir*). Perbedaan bentuk redaksi inilah yang menjadi dasar lahirnya kategori hukum praktis dalam Islam, seperti wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah, sesuai dengan tuntutan atau larangan yang terkandung dalam lafaznya.

### Metode *Istinbath* Melalui *Maqashid Syariah*

Selain pendekatan kebahasaan (*lafzhiyyah*), penggalian hukum Islam juga dilakukan melalui pendekatan maknawi (*ma'nawiyyah*) dengan menjadikan *maqashid syariah* sebagai landasan utamanya. *Maqashid syariah* dipahami sebagai tujuan-tujuan yang hendak dicapai oleh Allah dan Rasul-Nya melalui penetapan hukum Islam. Tujuan tersebut dapat ditelusuri dari keseluruhan ayat Al-Qur'an dan Sunnah yang menunjukkan bahwa hukum Islam disyariatkan dengan orientasi kemaslahatan umat manusia.

Asy-Syatibi, berdasarkan kajiannya terhadap dalil-dalil syariat, menyimpulkan bahwa seluruh ketentuan hukum Islam pada hakikatnya ditujukan untuk mewujudkan dan menjaga kemaslahatan manusia, baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat. Kemaslahatan tersebut tidak berada pada satu tingkatan yang sama, melainkan terbagi ke dalam tiga level kebutuhan, yaitu *dharuriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*. Kebutuhan *dharuriyat* merupakan kebutuhan yang bersifat primer dan fundamental. Ketidakpenuhannya akan menimbulkan kerusakan besar yang mengancam keberlangsungan hidup manusia. Menurut Asy-Syatibi, terdapat lima unsur pokok yang harus dijaga dalam kategori ini, yaitu memelihara agama (*Hifz Ad-Din*), jiwa (*Hifz An-Nafs*), akal (*Hifz Aql*), keturunan (*Hifz Nasl*), serta memelihara harta (*Hifz Maal*). Untuk memelihara lima pokok inilah syariat Islam diturunkan. Setiap ayat hukum bila diteliti akan ditemukan alasan pembentukannya yang tidak lain adalah untuk memelihara lima pokok di atas (Mufid, 2016).

Adapun kebutuhan *hajiyyat* adalah kebutuhan yang bersifat sekunder. Ketidadaannya tidak sampai mengancam eksistensi manusia, tetapi dapat menimbulkan kesulitan dan kesempitan dalam kehidupan. Oleh karena itu, syariat Islam memberikan berbagai bentuk keringanan (*rukhsah*) sebagai wujud perhatian terhadap kebutuhan ini. Dalam bidang muamalah, syariat membuka ruang bagi beragam bentuk akad dan transaksi seperti disyariatkan banyak macam kontrak (akad), serta macam-macam jual beli, sewa menyewa, syirkah (perseroan) dan mudharabah, dan beberapa hukum rukhsah dalam muamalah. Suatu kesempitan menimbulkan keringanan dalam syariat Islam adalah ditarik dari petunjuk-petunjuk ayat Al-Qur'an juga (Khallaf, 2005).

Sementara itu, kebutuhan *tahsiniyat* merupakan kebutuhan pelengkap yang berfungsi menyempurnakan kualitas kehidupan manusia. Ketidakpenuhannya tidak mengancam keselamatan dan tidak pula menimbulkan kesulitan, namun berkaitan dengan nilai etika, kepatutan, dan keindahan. Dalam konteks muamalah, syariat melarang praktik-praktik yang bertentangan dengan nilai moral dan keadilan, seperti sikap berlebihan, penimbunan, dan monopoli.

Metode penggalian hukum seperti *qiyas*, *istihsan*, dan *maslahah mursalah* pada dasarnya merupakan instrumen pengembangan hukum Islam yang berpijak pada pertimbangan *maqashid syariah*. *Qiyas*, misalnya, tidak dapat diterapkan secara serampangan, melainkan hanya dapat

digunakan apabila tujuan hukum atau sebab rasional (*'illat*) dari suatu ketentuan syariat berhasil diidentifikasi terlebih dahulu. Tanpa ditemukannya *'illat* tersebut, analogi hukum tidak dapat dilakukan. Pengharaman *khamr* sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Maaidah (5): 90 dapat dijadikan contoh penerapan prinsip ini. Berdasarkan kajian para ulama, keharaman *khamr* tidak bertumpu pada zat atau nama *khamr* itu sendiri, melainkan pada karakter memabukkan yang berdampak pada rusaknya fungsi akal. Oleh karena itu, sifat memabukkan tersebut diposisikan sebagai *'illat* hukum, sementara *khamr* hanya merupakan salah satu objek yang merepresentasikannya. Dengan dasar ini, melalui *qiyas* dapat ditetapkan bahwa setiap substansi lain yang memiliki sifat memabukkan juga termasuk dalam kategori yang diharamkan begitupun juga keharamannya dalam konteks fikih muamalah untuk diperjual belikan, tanpa ada kedharuratan yang dapat membolehkannya. Dengan demikian, penerapan *qiyas* hanya dimungkinkan apabila terdapat *nash* atau hadits tertentu yang dapat dijadikan titik acuan analogi (*al-maqis 'alaih*). (Zein, 2005).

Dalam kondisi tertentu, suatu ketentuan hukum yang telah ditetapkan melalui *nash* atau hasil *qiyas* dapat ditanggguhkan penerapannya apabila pelaksanaannya justru bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih luas dan lebih kuat menurut pertimbangan syariat. Bentuk *ijtihad* semacam ini dikenal dengan *istihsan*, yaitu memilih ketentuan hukum yang dinilai lebih sesuai dengan tujuan syariat dalam konteks tertentu, meskipun menyimpang dari ketentuan umum yang berlaku. Oleh karena itu, praktik-praktik penetapan hukum seperti *qiyas*, *istihsan*, dan *istislah* (*maslahah mursalah*), beserta metode lain seperti *istishab*, *sadd al-dzari'ah*, dan *'urf*, dapat dipahami sebagai metode *istinbath* yang berorientasi pada *maqashid syariah*. Metode-metode tersebut oleh mayoritas ulama *ushul fiqh* dikategorikan sebagai dalil pendukung atau sumber hukum non-tekstual (*ghair al-nushush*), yakni sumber hukum yang tidak secara langsung berbentuk teks Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi tetap berakar dan bersandar pada keduanya. Dalam konteks hukum ekonomi syariah khususnya dalam pelaksanaan di industri lembaga keuangan syariah kontemporer dimana tantangan zaman semakin banyak dan perkembangan ekonomi sangat pesat, maka *istinbath* dengan menggunakan pendekatan *maqashid syariah* sangat diperlukan, mengingat banyaknya transaksi ekonomi kontemporer yang secara tekstual tidak diatur oleh *nash* dan juga banyak hal baru yang zaman dulu belum pernah dilakukan dan belum ditentukan hukumnya oleh ulama karena kebaruan transaksinya.

### **Metode *Istinbath* Melalui Penyelesaian dalil yang bertentangan (*Ta'arud* dan *Tarjih*)**

Secara kebahasaan, istilah *ta'arud* menunjuk pada kondisi saling berhadapan atau bertentangan antara dua hal. Dalam terminologi *ushul fiqh*, sebagaimana dijelaskan Wahbah Zuhaili, *ta'arud* dipahami sebagai keadaan ketika dua dalil secara lahiriah menuntut ketentuan hukum yang berbeda satu sama lain. Namun demikian, Zuhaili menegaskan bahwa pada hakikatnya tidak mungkin terdapat pertentangan dalam wahyu Allah dan sunnah Rasul-Nya. Oleh karena itu, *ta'arud* tidak bersifat hakiki, melainkan muncul sebagai hasil pemahaman atau penilaian seorang *mujtahid* terhadap dalil-dalil yang ada. Dalam kerangka ini, dugaan pertentangan dapat terjadi baik pada dalil yang bersifat *qath'i* maupun pada dalil yang bersifat *zhanni*, sehingga diperlukan mekanisme penyelesaian ketika seorang *mujtahid* menilai adanya konflik dalil (Zein, 2005).

Menurut ulama Hanafiyah, apabila terjadi dugaan *ta'arud* secara umum antara dua dalil, maka langkah pertama yang harus ditempuh adalah menelusuri aspek kronologisnya. Apabila dapat diketahui bahwa salah satu dalil datang lebih awal, sedangkan dalil yang lain datang kemudian, maka dalil yang lebih awal dipandang telah di-*nasakh* oleh dalil yang datang belakangan. Akan tetapi, jika urutan turunnya ayat atau diucapkannya hadis tidak dapat dipastikan, maka penyelesaian dilakukan melalui *tarjih*, yakni menilai kekuatan masing-masing dalil berdasarkan kriteria-kriteria yang telah dirumuskan dalam kajian *ushul fiqh*. Bila tidak ada peluang untuk mengompromikannya, maka jalan keluarnya adalah dengan tidak memakai kedua dalil itu, dan dalam hal ini seorang *mujtahid* hendaklah merujuk kepada dalil yang lebih rendah bobotnya. Misalnya, jika dua dalil yang bertentangan itu terdiri dari ayat-ayat Al-Qur'an, maka setelah tidak dapat dikompromikan, hendaklah merujuk kepada Sunnah Rasulullah, dan begitu

seterusnya. Apabila setelah dilakukan *tarjih* ternyata kedua dalil tersebut memiliki kekuatan yang seimbang, maka langkah berikutnya adalah mengupayakan kompromi dengan cara mengamalkan keduanya sejauh masih dimungkinkan. Namun, apabila kompromi tidak dapat dilakukan, maka kedua dalil tersebut untuk sementara tidak digunakan, dan *mujtahid* diarahkan untuk beralih kepada dalil lain yang kedudukannya lebih rendah. Sebagai contoh, apabila pertentangan terjadi antara dua ayat Al-Qur'an dan tidak ditemukan jalan penyelesaiannya, maka rujukan berikutnya adalah Sunnah Rasulullah, dan demikian seterusnya sesuai dengan hierarki dalil dalam hukum Islam (Zein, 2005). Contoh *ta'arud* dapat dilihat pada larangan menjual barang yang belum dimiliki dengan kebolehan jual beli salam. Secara zahir, hadits yang melarang menjual sesuatu yang tidak ada tampak bertentangan dengan hadits yang membolehkan salam, namun pertentangan ini dapat dikompromikan dengan memahami bahwa larangan berlaku pada transaksi yang mengandung ketidakpastian, sedangkan salam dibolehkan karena memenuhi syarat-syarat tertentu. Contoh lain adalah *ta'arud* antara keumuman kebolehan jual beli dengan larangan riba, di mana sebagian transaksi secara bentuk menyerupai jual beli tetapi secara substansi mengandung riba, sehingga larangan riba didahulukan demi menjaga tujuan syariah. Dengan demikian, *ta'arud* dalam muamalah diselesaikan melalui metode kompromi, *tarjih*, atau bayan, agar setiap dalil tetap diamalkan sesuai dengan konteks dan *maqashid syariah*.

### Kesimpulan

Metodologi formulasi hukum Islam merupakan proses ilmiah yang terstruktur dan berlapis, yang berlandaskan pada prinsip *istinbath* dan *ijtihad* dalam disiplin *ushul fiqh*. *Istinbath* berfungsi sebagai mekanisme teknis penarikan hukum dari Al-Qur'an dan Sunnah, sedangkan *ijtihad* menjadi kerangka epistemologis yang menaungi seluruh proses perumusan dan penerapan hukum syar'i. Dalam praktiknya, metode *istinbath* tidak hanya bertumpu pada pendekatan kebahasaan melalui analisis *lafaz* dan *dilalah* hukum, tetapi juga dilengkapi dengan pendekatan *maqashid syariah* yang menekankan tujuan dan kemaslahatan hukum. Selain itu, mekanisme penyelesaian dalil yang tampak bertentangan melalui *ta'arud* dan *tarjih* menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki perangkat internal untuk menjaga konsistensi dan koherensinya. Dengan demikian, metodologi formulasi hukum Islam tidak bersifat kaku, melainkan dinamis dan adaptif terhadap perkembangan zaman. Kerangka metodologis ini memiliki relevansi yang kuat dalam pengembangan hukum ekonomi syariah, khususnya dalam merespons persoalan-persoalan kontemporer dengan tetap menjaga kesesuaian dengan prinsip-prinsip dasar syariat Islam.

### Referensi

- Amir Syarifuddin. (2008). *Ushul Fiqh Jilid 1*. Kencana.
- Amir Syarifuddin. (2011). *Ushul Fiqh. Jilid 2*. Kencana.
- Azhari, F. (2019). *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Syariah*. Rajagrafindo Persada.
- Fatahillah, I. A., Novianti, L., & Nuraeni, N. (2025). Penguatan bisnis syariah sebagai strategi mitigasi dampak proteksionisme dan ketidakpastian ekonomi global. *Gunung Djati Conference Series*, 56. Seminar Nasional Ekonomi dan Bisnis Islam Tahun 2025.
- Hasbiyallah. (2013). *Fiqh dan Ushul Fiqh*. Remaja Rosdakarya.
- Helim, A. (2022). *Metodologi Penetapan Hukum Islam Ushul Fiqh praktis (1)*. Pustaka Pelajar.
- Jamilah, S. A., Novianti, L., & Furotun, N. S. (2025). The narrative of Islamophilia in the *Cadar Garis Lucu* movement: Simone de Beauvoir's dialectic of freedom in the context of religious freedom in relation to Law Number 39 of 1999 concerning human rights. *Causality Journal*, 2(2), 29–42.
- Karimah, N., & Novianti, L. (2025). Implementasi pelayanan publik dalam mendukung ekonomi kreatif pada Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Bandung. *Yayasan Literasi Emas Nusantara*, 2(3). E-ISSN: 3064-2981 | P-ISSN: 9999-9999.
- Khallaf, W. (2005). *Ilmu Ushul Fikih, Terj. Halimuddin*. Rineka Cipta.
- Mufid, M. (2016). *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*. Kencana.
- Nawawi. (2020). *Ushul Fiqh: Sejarah, Teori Lughawy dan Teori Maqashidy*. Literasi Nusantara.
- Novianti, L. (2025). Resiliensi manajemen UMKM syariah dalam era proteksionisme sebagai kritik konstruktif terhadap Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2020 tentang Cipta Kerja. *Gunung*

- Djati Conference Series*, 56. Seminar Nasional Ekonomi dan Bisnis Islam Tahun 2025. ISSN: 2774 6585.
- Novianti, L. (2020). Prinsip Islam dalam Melindungi Hak Minoritas. *Adiya: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan*, 14(2), 228–241.
- Novianti, L. (2021). Politik hukum Indonesia yang berkaitan dengan Statuta Roma dalam penegakkan pelanggaran hak minoritas. *Khazanah Hukum*, 3(1), 34–46. <https://doi.org/10.15575/kh.v3i1.8759>
- Novianti, L. (2023). Pidana Mati Terhadap Tindak Pidana Terorisme di Indonesia Dihubungkan dengan Tujuan Pemidanaan dalam Perspektif Hukum Positif dan Hukum Pidana Islam. *JSIM: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*, 4(1), 50–70.
- Novianti, L. (2024). Green Constitution dalam Mendorong Green Economy sebagai Pembangunan Inklusif Berkelanjutan. *Gunung Djati Conference Series*, 42, 1–10.
- Novianti, L. (2024). *Metodologi Penelitian Hukum di Era Digital*. GERECHTIKEIT: Jurnal Riset Peradaban Hukum, 1(2)
- Novianti, L. (2025). Historical business ethics of the Prophet Muhammad SAW in facing the development of artificial intelligence technology. *Causality Journal*, 2(1), 12–22. <https://doi.org/10.61597/causalityjournal.v2i1.115> ISSN: 2774-65
- Ramli. (2021). *Ushul Fiqh*. Nuta Media.
- Suwarjin. (2012). *Ushul Fiqh*. Teras.
- Zein, S. E. M. (2005). *Ushul Fiqh* (Edisi Pert). Kencana.
- Zulbaidah Zulbaidah, Mia Lasmi Wardiyah, Bobang Noorisnan Pelita, Dedi Supriyadi, & Nurul Hasana. (2023). Analisis Konsep Independensi Dewan Pengawas Syariah dalam Penerapan Prinsip Syariah di Lingkungan Perbankan Syariah. *EKONOMIKA45 : Jurnal Ilmiah Manajemen, Ekonomi Bisnis, Kewirausahaan*, 10(2), 536–554. <https://doi.org/10.30640/ekonomika45.v10i2.1969>
- Zulbaidah. (2025). *Ushul Fiqh Kaidah-Kaidah Tasyri'iyah (Hukum Keluarga)*. Liventurindo
- Zulbaidah, Yuniardi, H., Januri, Najmudin, N., & Cason, C. (2025). From traditional 'urf to digital 'urf: Accommodating the values of the young generation on husband–wife relations in the framework of *uṣūl al-fiqh*. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 10(2), 784–808. <https://doi.org/10.29240/jhi.v10i2.14630>
- Zulbaidah, Amin, S., Rosele, M. I., & Utang. (2025). The practical application of harmonized *taklīf* and *wad'ī* laws in the Indonesian marriage law system. *Lex Localis – Journal of Local Self-Government*, 23(S6), 441–453. <https://doi.org/10.52152/b6tq4m06>
- Zulbaidah. (2024). Multicultural influence of the conceptual value of civilization on changes in Islamic law. *Pena Justisia*, 23(2).
- Zulbaidah. (2025) *Kaidah-Kaidah Lughawiyah (Hukum Keluarga)*, Bandung: Liventurindo.