

‘URF SEBAGAI METODE DAN SUMBER PENEMUAN HUKUM ISLAM

Oleh: *Sucipto**

Abstrak

Ilmu Ushul Fiqh semakin berkembang seiring dengan perkembangan Islam ke berbagai macam wilayah di luar jazirah Arab. Kajian tentang Ushul Fiqh diperlukan karena banyaknya kebudayaan di luar jazirah Arab yang berbeda hingga bertolak belakang dengan kebudayaan di jazirah Arab. Hal ini menjadi suatu kebutuhan masyarakat setempat yang belum banyak memahami ajaran Islam. Sehingga banyak usaha yang dilakukan para ulama untuk menyelesaikan berbagai masalah tersebut, yang didasarkan pada beberapa metode pengambilan hukum Islam di luar Al-Qur’an, Hadits, Ijma’, dan Qiyas yang sudah disepakati bersama, antara lain adalah al-‘urf. Bagi kaum muslimin, di manapun mereka berada, hukum adat setempat dapat dinyatakan berlaku selagi tidak bertentangan dengan ketentuan-ketentuan nash al-Qur’an dan Sunnah Rasul. Hukum-hukum ijtihadiyah yang ditemukan dengan bersumber kepada ‘urf kemudian ditetapkan menjadi hukum Islam akan mengalami perubahan jika ‘urf yang menjadi sumber itu mengalami perubahan. Dalam hal ini sifat dinamisnya hukum Islam dapat diketahui dengan jelas.

Kata kunci: *‘urf, adat, ijtihad, dan hukum Islam*

A. Pendahuluan

Salah satu kaidah asasiyah hukum Islam adalah kaidah *al-‘adat muhakkamat* (adat dapat menjadi pertimbangan hukum) atau *al-‘adat shari’at muhakkamat* (adat merupakan syariat yang dihukumkan). Kaidah tersebut kurang lebih bermakna bahwa adat (tradisi) merupakan variabel sosial yang mempunyai otoritas hukum (hukum Islam). Adat bisa mempengaruhi materi hukum, secara proporsional. Hukum Islam tidak memposisikan adat sebagai faktor eksternal non-implikatif, namun sebaliknya, memberikan ruang akomodasi bagi adat. Kenyataan sedemikian inilah antara lain yang menyebabkan hukum Islam bersifat fleksibel. Karakter hukum Islam yang akomodatif terhadap adat (tradisi) amat bersesuaian dengan fungsi Islam sebagai agama universal (untuk seluruh dunia). ‘Wajah’ Islam pada berbagai masyarakat dunia tidaklah harus sama (monolitik). Namun, keberagaman tersebut tetaplah dilingkupi oleh *wihdat al-manhaj* (kesatuan manhaj) yaitu *al-manhaj al-Nabawiy al-Muhammadiyah*. Di sinilah, perlunya mempertimbangkan kembali posisi *al-‘Adat* maupun *al-‘Urf* dalam struktur bangunan hukum Islam.

Secara umum, hukum syariat dibagi menjadi dua bagian, yaitu *Taklifiyyah* (Pembebanan) dan *Wadh’iyyah* (Peletakan).² *Al-Ahkam at-Taklifiyyah* ada lima, yaitu Wajib, Sunnah, Haram, Makruh, dan Mubah, sedangkan *Al-Ahkam al-Wadh’iyyah* terbagi menjadi dua, yaitu Sah dan Rusak. Hukum-hukum ini ada yang secara jelas diterangkan dalam Al-Qur’an maupun Hadits, namun banyak pula yang tidak diterangkan secara jelas oleh kedua sumber hukum Islam yang utama tersebut.

* Penulis adalah Dosen Tetap pada Fakultas Syari’ah IAIN Raden Intan Lampung

Sehingga banyak kalangan ulama yang merasa perlu untuk adanya suatu tata cara atau metode dalam penentuan hukum Islam yang belum diterangkan secara jelas (*khilafiyah*) oleh Al-Qur'an dan Hadits.

Pada mulanya, para ulama terlebih dahulu menyusun Ilmu Fiqh sesuai dengan Al-Qur'an, Hadits, dan Ijtihad para Sahabat. Setelah Islam semakin berkembang, dan mulai banyak negara yang masuk kedalam daulah Islamiyah, maka semakin banyak kebudayaan yang masuk dan menimbulkan pertanyaan mengenai budaya baru ini yang tidak ada di zaman Rosulullah. Maka para ulama ahli Ushul Fiqh menyusun kaidah sesuai dengan gramatika bahasa Arab dan sesuai dengan dalil yang digunakan oleh ulama menyusun Ilmu Fiqh.

Ilmu Ushul Fiqh semakin berkembang seiring dengan perkembangan Islam ke berbagai macam wilayah di luar jazirah Arab. Kajian tentang Ushul Fiqh diperlukan karena banyaknya kebudayaan di luar jazirah Arab yang berbeda hingga bertolak belakang dengan kebudayaan di jazirah Arab. Hal ini menjadi suatu kebutuhan masyarakat setempat yang belum banyak memahami ajaran Islam. Sehingga banyak usaha yang dilakukan para ulama untuk menyelesaikan berbagai masalah tersebut, yang didasarkan pada beberapa metode pengambilan hukum Islam di luar Al-Qur'an, Hadits, Ijma', dan Qiyas yang sudah disepakati bersama, antara lain adalah al-'urf.

B. Pembahasan

1. Pengertian

Secara bahasa, kata 'urf berasal dari akar kata *عرف - يعرف* yang berarti mengetahui,¹ kemudian dipakai dalam arti sesuatu yang diketahui, dikenal, dianggap baik, dan diterima oleh akal sehat.² Juga berarti apa yang diketahui dan dikenal atau kebiasaan.³

Sedangkan menurut istilah ahli ushul, Abdul Wahhab Khalaf menjelaskan bahwa:

العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول او فعل أو ترك, ويسمى العادة وفي لسان الشرعيين: لا فرق بين العرف والعادة⁴

“Urf ialah sesuatu yang telah diketahui oleh orang banyak dan dikerjakan oleh mereka, baik dari perkataan atau perbuatan atau sesuatu yang ditinggalkan. Hal ini juga dinamakan adat. Dan menurut para ahli hukum Islam tidak ada perbedaan antara al-'urf dengan al-'adah”.

Berdasarkan pengertian 'urf yang disampaikan oleh Abdul Wahhab Khalaf tersebut dapat diambil pemahaman bahwa istilah 'urf memiliki pengertian yang sama

¹Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak, t.t.), h. 987.

²A. Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), h. 77.

³Noel J. Coulson, *The History of Islamic Law*, alih bahasa Hamid Ahmad, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: P3M, 1987), h. 270.

⁴Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, cet. I, (Semarang: Toha Putra Group, 1994), h. 89.

dengan istilah adat. Namun demikian ulama yang lain ada yang membedakan antara ‘urf dengan adat, sebagaimana uraian berikut.

Al-Jurjaniy dalam kitabnya *Al-Ta’rifat* memberikan definisi ‘urf sebagai berikut:

ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول و تلقته الطبائع بالقبول⁵

Artinya: “*urf* adalah sesuatu (baik perbuatan maupun perkataan) dimana jiwa merasakan ketenangan dalam mengerjakannya karena sudah sejalan dengan logika dan dapat diterima oleh watak kemanusiannya”.

Imam al-Ghazali dalam karyanya *al-Mustashfa*, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Fahmi Abu Sunnah mendefinisikan ‘urf dengan:

ما استقر في النفوس من جهة العقول و تلقته الطبائع السليمة بالقبول⁶

Artinya: “*urf* adalah sesuatu (baik perkataan maupun perbuatan) yang telah menjadi kemantapan jiwa dari segi dapatnya diterima oleh akal yang sehat dan dapat diterima oleh watak yang sehat atau baik”.

Berdasarkan kedua pengertian di atas, dapat dipahami bahwa ‘urf itu mengandung tiga unsur, yaitu: *pertama*, adanya perbuatan atau perbuatan yang berlaku berdasarkan kemantapan jiwa; *kedua*, sejalan dengan pertimbangan akal sehat; dan *ketiga*, dapat diterima oleh watak pembawaan manusia.

Sedangkan adat didefinisikan:

الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية⁷

“*Sesuatu yang dilakukan berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional*”.

Kata ‘urf dalam bahasa Indonesia sering disinonimkan dengan ‘adat kebiasaan namun para ulama membahas kedua kata ini dengan panjang lebar, ringkasnya ‘urf adalah sesuatu yang diterima oleh tabiat dan akal sehat manusia.

Dengan adanya definisi tersebut di atas, dapat diambil pengertian bahwa *urf* dan *Adat* adalah perkara yang memiliki arti sama. Oleh sebab itu, hukum adat ialah keseluruhan aturan tingkah laku positif yang di satu pihak mempunyai sanksi (karena itulah ia sebagai hukum) dan di pihak lain dalam keadaan tidak dikodifikasikan, (karena itulah ia sebagai adat kebiasaan). Hal ini sesuai dengan kaidah:

انما تعبر العادة اذا طردت فان أطربت فلا

“*Adat kebiasaan dianggap sebagai patokan hukum ketika sudah berlaku umum, jika menyimpang maka tidak bisa dijadikan sebagai salah satu patokan hukum*”.

⁵Syarif ‘Ali ibn Muhammad al-Jurjaniy, *Kitab al-Ta’rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983), h. 149.

⁶Ahmad Fahmi Abu Sunnah, *Al-‘Urf wa al-‘Adah fi Ra’y al-Fuqaha*, (Kairo: Lembaga Penerbitan Al-Azhar, 1947), h. 8.

⁷Ahmad Fahmi Abu Sunnah, *Al-‘Urf wa al-‘Adah fi Ra’y al-Fuqaha*, (Kairo: Lembaga Penerbitan Al-Azhar, 1947), h. 10

Di samping itu, dari definisi adat dan urf sebagaimana yang dijelaskan di atas, maka dapat diambil pemahaman bahwa secara etimologis, istilah *Al-Adat* terbentuk dari mashdar *Al-Aud* dan *Al-Mu'awadah* yang artinya adalah “Pengulangan kembali”, sedang kata *Al'Urf* terbentuk dari kata mashdar *Al-Muta'aruf*, yang artinya ialah “saling mengetahui”.

Dengan demikian, proses pembentukan adat adalah akumulasi dari pengulangan aktivitas yang berlangsung terus-menerus, dan ketika pengulangan tersebut bisa membuat tenteram dalam hati individu, maka ia sudah bisa memasuki milayah *muta'aruf*, dan saat ini pulalah, adat berubah menjadi urf (*haqiqat 'urfiyah*), sehingga adat merupakan unsur yang muncul pertama kali dan dilakukan berulang-ulang, lalu tenteram di dalam hati, kemudian menjadi urf.

Oleh sebab itu, para ahli hukum Islam menyatakan bahwa adat dan urf dilihat dari sisi terminologinya, tidak memiliki perbedaan prinsipil, artinya pengulangan istilah urf dan adat tidak mengandung suatu perbedaan signifikan dengan konsekuensi hukum yang berbeda.

Sekalipun demikian, para ahli hukum Islam, tetap memberikan definisi yang berbeda, di mana *Urf* dijadikan sebagai kebiasaan yang dilakukan oleh banyak orang (kelompok) dan muncul dari kreativitas imajinatif manusia dalam membangun nilai-nilai budaya. Dari pengertian inilah, maka baik buruknya suatu kebiasaan, tidak menjadi persoalan urgen, selama dilakukan secara kolektif, dan hal seperti ini masuk dalam kategori urf. Sedang *Adat* didefinisikan sebagai tradisi secara umum, tanpa melihat apakah dilakukan oleh individu maupun kolektif.

Dari pengertian seperti ini, dapat diambil kesimpulan bahwa terjadinya perbedaan istilah adat dan urf itu jika dilihat dari aspek yang berbeda, bisa diuraikan sebagai berikut:

Perbedaannya adalah:

1. Urf itu hanya menekankan pada aspek pengulangan pekerjaan, dan harus dilakukan oleh kelompok, sedang obyeknya lebih menekankan pada sisi pelakunya.
2. Adat hanya melihat dari sisi pelakunya, dan boleh dilakukan pribadi atau kelompok, serta obyeknya hanya melihat pada pekerjaan.

Atau sebagaimana tergambar pada matri di bawah ini:

'Urf	Adat
'Urf memiliki makna yang lebih sempit	Adat memiliki cakupan makna yang lebih luas
Terdiri dari 'urf shahih dan fasid	Adat tanpa melihat dari sisi baik atau buruk
'Urf merupakan kebiasaan orang banyak	Adat mencakup kebiasaan personal
	Adat juga muncul dari sebab alami
	Adat juga bisa muncul dari hawa nafsu dan kerusakan akhlak

Sedangkan persamaannya adalah: urf dan adat merupakan sebuah pekerjaan yang sudah diterima akal sehat, tertanam dalam hati dan dilakukan berulang-ulang serta sesuai dengan karakter pelakunya.

Urf terbentuk dari saling pengertian orang banyak, sekalipun mereka berlainan stratifikasi sosial, yaitu kalangan awam dari masyarakat, dan kelompok elite. Hal ini berbeda dengan ijma', karena ijma' terbentuk dari para mujtahid secara khusus dan orang awam tidak ikut andil dalam pembentukannya.⁸

Bila kita sependapat bahwa 'urf ini sama dengan sunnah atau tradisi, maka memang kita akan menemukan peran 'urf yang sungguh signifikan dalam pembentukan hukum Islam. Baik itu sunnah orang-orang Arab sebelum Islam ataupun sesudahnya.

2. Kedudukan 'Urf sebagai dalil Syara'

Para ulama' sepakat bahwa 'urf shahih dapat dijadikan dasar hujjah selama tidak bertentangan dengan Syara'. Ulama' Malikiyyah terkenal dengan pernyataan mereka bahwa amal ulama' Madinah dapat dijadikan hujjah, demikian pula ulama' Hanafiyah menyatakan bahwa pendapat ulama' Kufah dapat dijadikan dasar hujjah. Imam Syafi'i terkenal dengan qaul qadim dan qaul jadidnya. Ada suatu kejadian tetapi beliau menetapkan hukum yang berbeda pada waktu beliau masih berada di Makkah (qaul qadim) dengan setelah beliau berada di Mesir (qaul jadid). Hal ini menunjukkan bahwa ketiga madzhab itu berhujjah dengan 'urf. Tentu saja 'urf fasid tidak mereka jadikan sebagai dasar hujjah.

Adapun kehujjahan 'urf sebagai dalil syara' didasarkan atas argumen-argumen berikut ini:

a. Firman Allah pada surah al-A'raf ayat 199

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: "Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang bodoh".

Melalui ayat di atas Allah memerintahkan kaum muslimin untuk mengerjakan yang ma'ruf. Sedangkan yang disebut sebagai ma'ruf itu sendiri ialah, yang dinilai oleh kaum muslimin sebagai kebaikan, dikerjakan berulang-ulang, dan tidak bertentangan dengan watak manusia yang benar, yang dibimbing oleh prinsip-prinsip umum ajaran Islam.

b. Ucapan sahabat Rasulullah SAW; Abdullah bin Mas'ud:

فَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

Artinya: "Sesuatu yang dinilai baik oleh kaum muslimin adalah baik di sisi Allah, dan sesuatu yang mereka nilai buruk maka ia buruk di sisi Allah".

Ungkapan Abdullah bin Mas'ud di atas, baik dari segi redaksi maupun maksudnya, menunjukkan bahwa kebiasaan-kebiasaan baik yang berlaku di dalam

⁸Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, cet. I, (Semarang: Toha Putra Group, 1994), h. 123.

masyarakat muslim yang sejalan dengan tuntunan umum syari'at Islam adalah juga merupakan sesuatu yang baik di sisi Allah. Sebaliknya, hal-hal yang bertentangan dengan kebiasaan-kebiasaan yang dinilai baik oleh masyarakat, akan melahirkan kesulitan dan kesempitan dalam kehidupan sehari-hari. Padahal dalam pada itu, Allah berfirman pada surat al-Maidah ayat 6:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Artinya: "Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur".

Adat yang benar, wajib diperhatikan dalam pembentukan hukum Syara' dan putusan perkara. Seorang mujtahid harus memperhatikan hal ini dalam pembentukan hukumnya dan bagi hakim juga harus memperhatikan hal itu dalam setiap putusannya. Karena apa yang sudah diketahui dan dibiasakan oleh manusia adalah menjadi kebutuhan mereka, disepakati dan ada kemaslahatannya.

Adapun adat yang rusak, maka tidak boleh diperhatikan, karena memperhatikan adat yang rusak berarti menentang dalil Syara' atau membatalkan hukum Syara'. Hukum yang didasarkan pada adat akan berubah seiring perubahan waktu dan tempat, karena masalah baru bisa berubah sebab perubahan masalah asal. Oleh karena itu, dalam hal perbedaan pendapat ini para 'ulama fikih berkata: "Perbedaan itu adalah pada waktu dan masa, bukan pada dalil dan alasan."⁹

3. Macam-macam 'Urf

Secara umum, para ulama ushul fiqh membagi ragam 'urf dari tiga perspektif,¹⁰ yakni:

a. Dari sisi bentuknya/sifatnya, 'urf terbagi menjadi dua :

- 1) 'Urf lafzhi (العرف اللفظي) yakni kebiasaan masyarakat dalam mempergunakan lafal/ungkapan tertentu, sehingga ada makna khusus yang terlintas dalam pikiran mereka, meskipun sebenarnya dalam kaidah bahasa ungkapan itu bisa mempunyai arti lain. Beberapa contoh klasik yang akan kita temui dalam banyak literatur Ushul Fikih untuk 'urf dalam bentuk ini adalah kata walad, yang arti sebenarnya bisa berupa putra atau putri seperti dalam firman Allah SWT:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ (النساء : 11)

Akan tetapi kebiasaan orang-orang Arab memahami kata walad dengan arti anak laki-laki. Selain itu kata dâbbah yang sebenarnya berarti binatang melata, oleh penduduk Iraq difahami sebagai keledai. Contoh yang berkenaan dengan hukum adalah kata thalâq dalam bahasa Arab, yang sebenarnya berarti lepas atau melepaskan, tapi kemudian difahami dengan konotasi putusnya ikatan perkawinan. Maka seseorang suami yang mengatakan kepada istrinya: "thalaqtuki", maka terjadi talak dalam pernikahan mereka.

⁹Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh (Kaidah Hukum Islam)*, (Jakarta: Pustaka Amani), h.118-119.

¹⁰Ahmad Fahmi Abu Sunnah, *Al-'Urf wa al-'Adah fi Ra'y al-Fuqaha'*, (Kairo: Lembaga Penerbitan Al-Azhar, 1947), h. 17-21.

- 2) ‘Urf ‘amali (العرف العملي) adalah kebiasaan masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan atau mua’alah. Seperti jual-beli tanpa ijab dan qabul, yang itu sudah menjadi kebiasaan masyarakat. Atau garansi dalam membeli sesuatu, seperti garansi jam bahwa jam itu bagus untuk waktu tertentu. Atau jual beli dengan antaran barang tanpa tambahan biaya. Atau memberikan mahar dalam pernikahan di kalangan masyarakat Arab sebelum datangnya Islam. Dan lain sebagainya.
- b. Dari segi cakupannya, ataupun keberlakuannya di kalangan masyarakat maka ‘urf ini dibagi menjadi dua bagian juga, yakni ‘urf yang umum dan yang khusus:
- 1) ‘Urf yang umum (العرف العام) adalah adalah tradisi atau kebiasaan yang berlaku secara luas di dalam masyarakat dan di seluruh daerah. Akan tetapi kami tidak mendapatkan batasan yang jelas tentang batasan dan cakupan ‘urf yang umum ini. Apakah hanya dengan berlakunya sebuah kebiasaan di kalangan mayoritas masyarakat ‘urf itu bisa disebut dengan ‘urf ‘amm atau tidak. Ataupun ‘urf yang hanya berlaku di suatu tempat saja seperti Minangkabau saja bisa dikatakan ‘urf yang umum atau tidak.
 - 2) ‘Urf yang khusus (العرف الخاص) adalah kebiasaan yang berlaku pada masyarakat tertentu dan di daerah tertentu atau di kalangan tertentu. Meskipun para ulama Ushul Fikih tidak mensyaratkan zaman tertentu dalam mengkategorikan ‘urf yang khusus ini, tapi dari beberapa contoh yang sering mereka ajukan terlihat bahwa waktu juga termasuk kondisi yang bisa membedakan sesuatu apakah ia termasuk dari ‘urf yang umum atau yang khusus.
- c. Sedangkan ditinjau dari keabsahannya menurut syari’at, ‘urf dibagi menjadi dua macam, yaitu: ‘urf yang baik (العرف الصحيح) dan ‘urf yang jelek (العرف الفاسد), konsepnya adalah apakah ia sesuai dan sejalan dengan syari’ah atau tidak. Pembagian ‘urf dalam bentuk inilah yang menjadi pusat kajian para ulama Ushul dalam kajian ‘urf. Maka tidak mengherankan bila beberapa kajian sekilas tentang ‘urf hanya akan mengemukakan pembagian ‘urf dari segi kesesuaiannya dari syari’ah ataupun tidak.
- 1) ‘Urf shahih (العرف الصحيح) adalah kebiasaan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat yang tidak bertentangan dengan Alquran al-Karim ataupun Sunnah Nabi, tidak menghilangkan kemashlahatan mereka dan tidak pula membawa mudharat bagi mereka. Misalnya bercadar bagi wanita yang merupakan kebiasaan wanita-wanita Arab sebelum datangnya Islam atau seperti menetapkan konsep haram oleh masyarakat Arab untuk beribadah dan berdamai. Ada banyak contoh-contoh yang bisa kita dapatkan dalam kajian sejarah di mana kemudian Alquran al-Karim ataupun Sunnah menetapkan sebuah kebiasaan menjadi salah satu bagian dari hukum Islam, meskipun setelah diberi aturan tambahan. Selain cadar dan konsep haram, kita juga bisa melihat mahar, sunnah atau tradisi, denda, polygami dan lain sebagainya.
 - 2) Urf fâsid (العرف الفاسد) adalah kebiasaan yang bertentangan dengan dalil-dalil syari’. Seperti praktek riba’ yang sudah mewabah dalam kalangan bangsa Arab sebelum datangnya Islam, atau juga meminum minuman keras. Setelah datangnya Islam maka ‘urf-’urf yang seperti ini ditentang dan dikikis baik secara perlahan-lahan maupun langsung. Kalau untuk masa sekarang, mungkin

kita mengenal kebiasaan yang berlaku luas di kalangan masyarakat Indonesia, yaitu marpangir, yakni berpergian ke suatu tempat tanpa ada batasan yang jelas antara wanita dan laki-laki dan mandi bersama-sama, kebiasaan ini dilakukan untuk menyambut bulan puasa.

4. Syarat-Syarat Penggunaan 'Urf sebagai Sumber Penemuan Hukum Islam

'Urf dapat dijadikan sumber penemuan hukum Islam harus memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu. Apabila dilihat dari nas-nas yang dijadikan sandaran bolehnya menggunakan 'urf sebagai metode penemuan hukum Islam, maka dapat dinyatakan bahwa 'urf tersebut harus merupakan 'urf yang mengandung kemaslahatan dan 'urf yang dipandang baik. Untuk itu, para ahli metodologi hukum Islam (ahli ushul) mensyaratkan beberapa syarat sebagai berikut:¹¹

- a. 'Urf itu (baik yang bersifat umum atau khusus ataupun yang bersifat perbuatan atau ucapan) berlaku secara umum, artinya 'Urf itu berlaku dalam mayoritas kasus yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dan keberlakuannya dianut oleh mayoritas masyarakat.
- b. 'Urf itu telah memasyarakat ketika persoalan yang akan ditetapkan hukumnya itu muncul. Artinya. 'Urf yang akan dijadikan sandaran hukum itu lebih dahulu ada sebelum kasus yang akan ditetapkan hukumnya.

Dalam kaitanya dengan hal ini terdapat kaidah ushuliyah yang berbunyi:

لا عبرة للعرف الطارىء¹²

“'Urf yang datang kemudian tidak dapat dijadikan sandaran hukum terhadap kasus yang telah lama”.

- c. 'Urf itu tidak bertentangan dengan yang diungkapkan secara jelas dalam suatu transaksi. Artinya, dalam suatu transaksi apabila kedua belah pihak telah menentukan secara jelas hal-hal yang harus dilakukan, maka 'Urf itu tidak berlaku lagi.¹³ Atau dengan kata lain tidak terdapat persyaratan yang mengakibatkan 'urf atau adat kebiasaan itu tidak dapat diterapkan sesuai dengan ketentuan-ketentuannya. Karena 'urf itu secara implisit berkedudukan sebagai syarat.¹⁴
- d. 'Urf itu tidak bertentangan dengan nash-nash qath'i dalam syara'.¹⁵ Jadi 'urf dapat dijadikan sebagai sumber penetapan hukum bila tidak ada nash qath'i yang secara khusus melarang melakukan perbuatan yang telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat. Contohnya, kebiasaan masyarakat dalam menyelenggarakan pesta atau hajatan yang disertai mabuk-mabukan untuk lebih memeriahkan suasana.

¹¹Musthafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1967-1968), h. 873.; Musthafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Fiqh al-Islam fi Tsaubih al-Jadid*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1968), h. 874.; dan 'Abdul 'Azis al-Khayyath, *Nadzariyyah al-'Urf*, ('Amman: Maktabah al-Aqsha, 1977), h. 52-57.

¹²Zainal 'Abidin ibn Ibrahim ibn Nujaim, *Al-Asybah wa al-Nazhair 'ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man*, (Mesir: Mu'assasah al-Halabi wa Syurakah, 1968), h. 133.

¹³Izzudin ibn 'Abd Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), Jilid II, h. 178.

¹⁴Subhi Mahmashani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kasysyaf, 1961), 242.

¹⁵Al-Zarqa', Musthafa Ahmad., *Al-Fiqh al-Islam fi Saubih al-Jadid*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1968), Jus II, h. 880.

‘Urf yang demikian itu tidak dapat diterima, karena bertentangan dengan al-Qur’an Surat al-Maidah ayat 90:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ
فَاَجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿٩٠﴾

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah Termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan”.

Apabila dengan mengamalkan ‘urf tidak berakibat batalnya nash, bahkan dibenarkan oleh nash syar’i atau dapat dikompromikan antara keduanya, maka ‘urf tersebut dapat dipergunakan.¹⁶

Dengan persyaratan tersebut di atas para ulama memperbolehkan penggunaan *al-’Urf* sebagai sumber Hukum Islam. Tentunya persyaratan tersebut muncul bukan tanpa alasan, tetapi persoalan teologis, dan sosio-historis-antropologis, menjadi pertimbangan utama. Namun demikian, jika terjadi pertentangan antara *al-’Urf* dengan *nash* al-Qur’an sulit rasanya untuk menentukan siapa ulama yang paling berwenang dalam menentukan keabsahan *al-’Urf* sebagai sumber hukum. Apalagi jika teks-teks nash hanya dipahami oleh sekelompok umat tanpa melibatkan aspek pemaknaan lainnya, maka hal itu membuka terjadinya *otoritarianisme* di kalangan umat Islam. Tetapi, keyakinan bahwa al-Qur’an, yang bersifat abadi itu, sebagai sumber Hukum Islam akan terlihat jika terjadi proses akomodasi bukan transformasi.

5. Pertentangan ‘Urf Dengan Dalil Syara’

Di antara syarat-syarat ‘urf di atas yang perlu mendapatkan perhatian adalah syarat keempat, yakni bahwa ‘urf itu tidak bertentangan/berlawanan dengan nash. Untuk menentukan berlawanan atau tidaknya, perlu pengkajian yang mendalam. Hal ini antara lain dapat dilihat ketika berhadapan dengan adat kebiasaan yang ada di Jawa tentang kewarisan misalnya. Adat kebiasaan di Jawa tentang hukum kewarisan menentukan bahwa hibah orang tua kepada anak merupakan pewarisan yang dilakukan pada waktu orang tua masih hidup dan anak yang pernah menerima pemberian orang tua, tidak menerima warisan dari harta peninggalan orang tuanya, kecuali menurut perhitungan, dia menerima tidak lebih dari yang mestinya ia terima sebagai bagian kewarisan.¹⁷

Apabila ketentuan adat kebiasaan ini dihadapkan dengan hukum waris Islam, yang membedakan antara hibah dan warisan, sepintas lalu, adat kebiasaan tersebut bertentangan dengan hukum Islam. Akan tetapi, apabila masalah ini diteliti secara

¹⁶Al-Zarqa’, *Ibid.*, h. 881.

¹⁷Ahmad Azhar Basyir, *Masalah Kedudukan Anak Laki-Laki dan Perempuan dalam Hukum Kewarisan Islam*, (Yogyakarta: Perpustakaan Fakultas Hukum UII, 1988), 53.

cermat, ternyata Nabi SAW sendiri memerintahkan agar para orang tua berlaku adil dalam memberi hibah kepada anak-anaknya. Rasulullah bersabda:

اعدلوا أولادكم في العطية (رواه البخارى)

“Adillah di dalam pemberian terhadap anak-anakmu (HR. Bukhari).

Menghadapi hukum adat di Jawa yang demikian, seorang hakim dapat menyelesaikan dengan jalan mempertahankan pemberian orang tua sebagai hibah, dan diberikannya hibah tersebut yang diambil dari harta peninggalan secara adil, atau mempertahankan ketentuan hukum adat sebagai warisan yang telah dilaksanakan pada waktu orang tua masih hidup dengan memperhitungkan berapa besar harta yang telah diserahkan itu. Jika ternyata kurang dari haknya atas bagian warisan, maka harus ditambah sesuai dengan bagian mereka, dan bila lebih, harus diminta untuk mengembalikan kelebihanannya, kecuali bila semua ahli waris yang lain sudah merelakanya.

Apabila ada urf yang berlaku dalam masyarakat bertentangan dengan nash baik al-Qur’an al-Karim maupun Hadits, maka para ulama Ushul merincinya sebagai berikut:

Apabila bertentangan dengan nash yang khusus yang menyebabkan tidak berfungsinya hukum yang dikandung dalam nash tersebut, maka dalam kasus ini tentu saja ‘urf tidak dapat dipakai dan dijadikan sebagai dalil. Seperti menceraikan wanita dan mengawininya kembali sesuka hati laki-laki. ‘Urf seperti ini berlaku di kalangan bangsa Arab sebelum datangnya Islam. Maka kemudian setelah datangnya Islam, syari’at menetapkan iddah.

Apabila bertentangan dengan nash yang bersifat umum, maka ada perbedaan pendapat di dalamnya. Menurut Mushtafa Ahmad az-Zarqa,¹⁸ apabila ‘urf itu telah ada ketika datangnya nash yang bersifat umum tersebut, maka perlu dibedakan antara ‘urf ‘amali dan ‘urf lafzhi. ‘Urf lafzhi bisa diterima. Maka nash dengan suatu redaksi harus difahami sesuai ‘urf lafzhi yang berlaku saat itu kecuali ada indikator yang menunjukkan bahwa maksud dari redaksi nash itu tidaklah seperti arti yang difahami dalam ‘urf, seperti kata *walad* yang biasanya difahami dengan arti anak laki-laki, tapi kemudian dalam Surah an-Nisa ayat 11, diberikan indikator lain bahwa *walad* di sini adalah anak laki-laki maupun perempuan.

Sedangkan dalam ‘urf amali terjadi perbedaan pendapat di dalamnya. Menurut mazhab Hanafiyah, apabila ‘urf yang ada adalah ‘urf umum, maka itu bisa mengkhususkan nash yang umum tersebut. Karena pengkhususan tersebut tidak membuat hukum yang dikandung nash tersebut tidak dapat diamalkan. Misalnya Rasul yang membolehkan jual-beli salam :

نهى عن بيع ما ليس للإنسان و رخص فى السلم (رواه البخارى و أبو داود)

“Nabi melarang menjual sesuatu yang tidak dimiliki oleh manusia dan beliau memberi keringanan dalam jual-beli pesanan”. (HR al-Bukhori dan Abu Daud)

¹⁸Al-Zarqa’, *op.cit.*, h. 884.

Akad seperti ini telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat Madinah sebelum Rasul datang ke sana.

Jika ‘urf yang terbentuk belakangan setelah datangnya nash yang bersifat umum, maka segala bentuk dan macam-macam ‘urf itu tidak bisa dijadikan dalil. Untuk hal ini, ulama Fiqh sepakat menolak kehujjahan urf tersebut. Akan tetapi apabila illat suatu nash adalah ‘urf ‘amali, ketika illat itu hilang, maka hukumnya pun berubah. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Yusuf. Seperti Hadits Nabi yang berarti: “diamnya seorang wanita adalah persetujuannya”, ini berdasarkan ‘urf pada masa itu, yang mana mayoritas ketika ia ditanya apakah ia mau menikah dengan si Fulan, ia diam saja dan itu menunjukkan persetujuannya. Akan tetapi bila keadaannya sudah berubah seperti sekarang ini, maka diamnya wanita tidak bisa dipatok sebagai perserujuannya, karena ‘urf sudah berubah. Akan tetapi jumhur ulama tidak sependapat dengan Abu Yusuf.

Apabila terjadi pertentangan ‘urf dengan al-maslahah al-mursalah, maka menurut ulama Malikiyyah, ‘urf lebih didahulukan, begitu juga dengan mazhab Syafi’i dan Hanbali. Adapun dalam pertentangan ‘urf dengan istihsân, karena ulama Syafi’iyyah dan Hanabilah tidak menerima istihsan, maka otomatis mereka menggunakan ‘urf.

Apabila terjadi pertentangan antara ‘urf dengan qiyas, ulama dari kalangan Hanafiyyah dan Malikiyyah lebih mendahulukan ‘urf, karena ‘urf dalam masalah yang tidak ada nashnya menempati posisi ijma’. Menurut Ahmad az-Zarqa’ bahwa baik Syafi’iyyah dan Hanabilah secara prinsipil lebih mendahulukan ‘urf dari pada qiyas.

6. Kaidah-kaidah Urf

Di terimanya ‘urf sebagai landasan pembentukan hukum memberi peluang lebih luas bagi dinamisasi hukum Islam. Sebab, di samping banyak masalah-masalah yang tidak tertampung oleh metode-metode lainnya seperti qiyas, istihsan, dan masalah mursalah yang dapat di tampung oleh adat istiadat ini, juga ada kaidah yang menyebutkan bahwa hukum yang pada mulanya di bentuk oleh mujtahid berdasarkan ‘urf, akan berubah bilamana ‘urf itu berubah.

Inilah yang di maksud oleh para ulama, antara lain Ibnu al-Qoyyim al-Jauziyah (w. 751 H) bahwa tidak diingkari adanya perubahan hukum dengan adanya perubahan waktu dan tempat “تغير الأحكام بتغير الأزمان” Maksud ungkapan ini adalah bahwa hukum-hukum fikih yang tadinya dibentuk berdasarkan adat istiadat yang baik, hukum itu akan berubah bilamana adat istiadat itu berubah.

Ada beberapa kaidah fihiyyah yang berhubungan dengan ‘urf, di antaranya adalah:

1. Adat itu adalah hukum

العَادَةُ الْمُحْكَمَةُ

Apa yang telah ditetapkan oleh syara’ secara umum tidak ada ketentuan yang rinci di dalamnya dan juga tidak ada dalam bahasa, maka ia dikembalikan pada ‘urf. Abdul Hamid Hakim mendasarkan dua kaidah atas ayat 199 Surat Al-A’raf:

وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

“Suruhlah orang mengerjakan yang ma’ruf serta berpalinglah dari orang bodoh”.

2. Tidak diingkari bahwa perubahan hukum disebabkan oleh perubahan zaman dan tempat.

لَا يَنْكُرُ تَغْيِيرَ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْإِمْكَانَةِ

3. Yang baik itu jadi ‘urf seperti yang disyaratkan jadi syarat

المعروف عرفا كالمشروط شرطا

4. Yang ditetapkan melalui ‘urf seperti yang ditetapkan melalui nash

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

Tapi perlu diperhatikan bahwa hukum di sini bukanlah seperti hukum yang ditetapkan melalui al-Qur’an dan Sunnah akan tetapi hukum yang ditetapkan melalui ‘urf itu sendiri.

7. ‘Urf dan Tradisi Lokal

Pengakuan atas ‘urf sebagai salah satu dasar hukum berarti juga menunjukkan tidak adanya maksud membangun masyarakat yang sama sekali baru dalam segala aspeknya. Hukum Islam masih mengakui “kontinuitas” dan “perubahan” serta “pengembangan” dengan masa sebelumnya, dalam hukum, adat istiadat, sistem nilai dan pola hidup, baik Arab atau wilayah-wilayah baru lainnya.

Sejarah membuktikan adanya dialektika Islam dengan tradisi sebelumnya yang sangat beragam. Apresiasi tersebut, secara umum dapat dibagi menjadi empat kategori:¹⁹ (1) apresiasi negatif, berupa penolakan atas segala bentuk tradisi yang dianggap menyimpang secara prinsip seperti praktek transaksi berbunga, (2) apresiasi *duplikatif*, berupa penerimaan secara utuh atas tradisi atau ajaran sebelumnya, seperti adopsi hukum rajam dari Yahudi, (3) apresiasi *modifikatif*, dengan mengambil tradisi yang disertai dengan modifikasi, seperti tradisi poligami, (4) apresiasi *purifikatif*, penerimaan tradisi yang disertai pemurnian karena dinilai mengandung unsur menyimpang seperti ibadah haji.

Pengakuan atas ‘urf – yang berupa tradisi lokal – dalam sejarah hukum Islam memperlihatkan penerimaan atas tradisi Arab, Yahudi, dan Nasrani. Berbagai tradisi diakomodir secara kreatif dan menjadi bagian integral hukum Islam. Itu juga terlihat pada sikap para ulama dalam ijtihadnya. Imam Malik menjadikan *amal ahl al-madinah* yang merupakan ‘urf sebagai dasar hukum. Imam Syafi’i memiliki (*‘jaul qodim* dan *qaul jadid* karena perbedaan ‘urf dalam ruang dan waktu yang berbeda, dan lainnya.

Dengan demikian, gagasan tentang Islam Kaffah, universal dan tak mentolerir tradisi lokal disertai dikotomi Islam “tradisi besar” (*great tradition*) dan “tradisi

¹⁹Faizal Fatawi, *Historisitas Syari’ah* (Yogyakarta: Pustaka Adief, 2003), h. 38.

kecil” (*little tradition*) menjadi mandul, apalagi anggapan bahwa Islam non Arab sebagai “Islam pinggiran” dan “Islam sinkretik”.²⁰ Gagasan yang semakin semarak dan hadir dalam bentuk gerakan radikal yang mengusung “Islam otentik: di segala ruang dan waktu sama sekali mengingkari ‘urf sebagai salah satu sumber hukum yang diakui para mujtahid sejak era *al-salaf al-shalih*.”

Pengingkaran terhadap ‘urf dengan Islamisasi yang lebih bercorak Arabisasi sulit dibenarkan dengan pertimbangan antara lain; (1) bertentangan dengan prinsip al-Qur’an dan Hadits yang mentolelir perbedaan dan mengakui tradisi lokal, (2) berseberangan dengan sunnatullah bahwa, menjadikan satu umat di seluruh dunia adalah mustahil (Q.S.166:93), dan (3) tidak sejalan dengan “sunnah” para ulama sejak awal Islam. Hal ini diperparah oleh keyakinan bahwa Islam yang dianut adalah satu-satunya bentuk Islam yang benar dan yang lain salah. Padahal tanpa disadari, Islam yang dibawa sering bercorak kultur Arab yang mengidap lokalitas dan historisitas. Karena itu, berarti gerakan tersebut hendak memaksakan universalisasi kultur lokal tertentu (Arab) ke seluruh penjuru dunia.

Keterbukaan Islam yang diwujudkan dalam otoritas ‘urf dalam hukum Islam menjadi dasar epistemologi penting, karena bagaimanapun nash tetaplah terbatas dan tidak merinci segala hal, ditambah dengan kehidupan yang terus berkembang dan melahirkan tradisi, berikut persoalan baru. Sementara di sisi lain ‘urf sangat terkait dengan kemaslahatan suatu masyarakat yang memiliki ‘urf tersebut. Tetap memberlakukan ‘urf, dan merupakan bagian memelihara *maslahah*. Karena salah satu bentuk kemaslahatan adalah merombak tradisi positif yang telah berlaku dan kerab di tengah masyarakat dari generasi ke generasi.²¹ Keterbukaan atas perbedaan dan perubahan dengan ‘urf ini justru menguatkan teori *adaptabilitas* hukum Islam seperti dianut kaum reformis semacam Subhi Mahmashani dan peneliti Barat semisal Linant de Bellefonds.²²

Memang tidak semua ‘urf dapat dipertahankan dan diakui oleh para ulama dari dulu sampai kini. Tapi ia tetap merupakan potensi epistemologis yang menjajikan, karena di samping nash tidak menjelaskan rincian segala hal, memelihara ‘urf adalah bagian dari kemaslahatan, ia juga dapat memfungsikan nash dengan lebih baik ketika ‘urf menjadi *illat* dari suatu nash. Sehingga ketika ‘urf itu berubah, hukum juga berubah dan *nash* tidak berlaku, –dapat menjadi *takhshish* atas *nash* ‘am--, sehingga bisa saja berseberangan dengan *nash*.

²⁰Aswab Mahasin, “Masyarakat Madani dan Lawan-lawannya: Sebuah Mukadimah” dalam Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan* (Bandung: Mizan, 1995), h. xi.

²¹Yusuf al-Qardhawi, *Madkal li Dirasah al-Syari’ah al-Islamiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), h. 169.

²²Teori ini berseberangan dengan teori keabadian hukum Islam yang menyatakan bahwa dalam konsepnya sesuai dengan perkembangannya serta metodologinya, hukum Islam adalah abadi dan karenanya tidak dapat diadaptasikan dengan perubahan sosial. Penganut teori ini antara lain adalah: C.S. Horgronje dan J. Schachi, serta para ahli hukum Islam tradisional. Lihat M. Khalid Mas’ud, *Islamic Legal Philosophy, A. Studi of Abu Ishaq al-Sha’bi’s Life anda Thought*, (Delhi: Dell International Islamic Publisher, 1989), h. 1-2.

'*Urf* meniscayakan pemahaman yang tidak harfiah atas *nash*. Pemahaman yang diperlukan adalah pemahaman yang menyeluruh sejalan dengan *maqashid al-syari'ah*. Oleh karena itu, '*urf* yang diakui walaupun berseberangan dengan *nash* secara harfi'ah, tapi tidak bertentangan dengan *maqashid al-syari'ah*, dapat mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kemudharatan. Hukum Islam akan lebih fleksibel dan dapat menyentuh persoalan yang lebih luas.

Dengan demikian, diharapkan eksistensi hukum Islam yang tidak hanya berfungsi sebagai "kontrol sosial", dengan memahaminya secara lebih dalam.²³ Melalui '*urf* umat Islam dapat memanfaatkan potensi tradisi lokal yang sangat kaya dan berakar kuat sebagai wujud 'pribumisasi' hukum Islam. memasukkan nafas Islam ke dalam tradisi yang mengandung unsur penyimpangan sebagai wujud "negosiasi", serta membuang tradisi yang secara prinsip bertentangan dengan "Islamisasi". Maka upaya memasyarakatkan Islam dapat menghindari "konflik" antara ajaran dan tradisi lokal yang telah mapan, yang justru sangat tidak menguntungkan.

C. Penutup

Berdasarkan uraian di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Hukum Islam bersumber utama pada wahyu (al-Qur'an). Al-Qur'an menegaskan bahwa Nabi Muhammad SAW diberi kewenangan untuk menjelaskan hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an dan dalam beberapa hal memberikan ketentuan hukum baru. Dengan demikian, Sunnah Rasul merupakan sumber kedua hukum Islam setelah al-Qur'an. Sunnah Rasul memberikan kesempatan kepada umat Islam untuk menemukan ketentuan-ketentuan hukum yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an atau Sunnah Rasul secara jelas dengan jalan ijtihad. Dengan demikian, ijtihad dapat dipandang sebagai sumber ketiga hukum Islam.
2. Hukum-hukum ijtihadiyah pada pokoknya bersumber kepada qiyas dan pertimbangan kepentingan dan kemaslahatan masyarakat. Di antara yang akan mendatangkan kebaikan dan memnuhi kepentingan masyarakat adalah mengukuhkan berlakunya '*urf* yang tidak bertentangan dengan *nash* al-Qur'an dan Sunnah Rasul.
3. Oleh karena berlakunya '*urf* yang tidak bertentangan dengan ketentuan *nash* al-Qur'an dan Sunnah Rasul dapat dikukuhkan dalam syari'at Islam, maka bagi kaum muslimin, di manapun mereka berada, hukum adat setempat dapat dinyatakan berlaku selagi tidak bertentangan dengan ketentuan-ketentuan *nash* al-Qur'an dan Sunnah Rasul.
4. Hukum-hukum ijtihadiyah yang ditemukan dengan bersumber kepada '*urf* kemudian ditetapkan menjadi hukum Islam akan mengalami perubahan jika '*urf* yang menjadi sumber itu mengalami perubahan. Dalam hal ini sifat dinamisnya hukum Islam dapat diketahui dengan jelas.

*****000*****

²³M. A. Sahal Mahfudz, "Fiqh Sosial: Upaya Pengembangan Madzhab Qauli dan Manhaji", *Pidato Penerimaan Gelar Doktor Honoris Causa Bidang Fiqh Sosial* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2003), h. 38-39.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abdul ‘Azis al-Khayyath, 1977, *Nadzariyyah al-‘Urf*. ‘Amman: Maktabah al-Aqsha.
- ‘Izzudin ibn ‘Abd Salam, t.t, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Jilid II.
- A. Hanafi, 1970, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Abdul Wahab Khallaf, 1994, *Ilmu Ushul Fiqih*, cet. I. Semarang: Toha Putra Group.
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh (Kaidah Hukum Islam)*. Jakarta: Pustaka Amani.
- Ahmad Azhar Basyir, 1988, *Masalah Kedudukan Anak Laki-Laki dan Perempuan dalam Hukum Kewarisan Islam*. Yogyakarta: Perpustakaan Fakultas Hukum UII.
- Ahmad Fahmi Abu Sunnah, 1947, *Al-‘Urf wa al-‘Adah fi Ra’y al-Fuqaha’*. Kairo: Lembaga Penerbitan Al-Azhar.
- Ahmad Warson Munawwir, tt. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak.
- Al-Zarqa’, Musthafa Ahmad, 1968, *Al-Fiqh al-Islam fi Saubih al-Jadid*. Beirut: Dar al-Fikr, Jus II.
- Aswab Mahasin, 1995, “Masyarakat Madani dan Lawan-lawannya: Sebuah Mukadimah” dalam Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*. Bandung: Mizan.
- Faizal Fatawi, 2003, *Historisitas Syari’ah*, Yogyakarta: Pustaka Adief.
- M. A. Sahal Mahfudz, 2003, “Fiqh Sosial: Upaya Pengembangan Madzhab Qauli dan Manhaji”, *Pidato Penerimaan Gelar Doktor Honoris Causa Bidang Fiqh Sosial*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- M. Khalid Mas’ud, 1989, *Islamic Legal Philosophy, A. Studi of Abu Ishaq al-Sha’bi’s Life anda Thought*. Delhi: Deld International Islamic Publisher.
- Musthafa Ahmad al-Zarqa, 1967-1968, *Al-Madkhal al-Fiqh al-‘Am*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Noel J. Coulson, 1987, *The History of Islamic Law*, alih bahasa Hamid Ahmad, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*. Jakarta: P3M.
- Subhi Mahmashani, 1961, *Falsafah al-Tasyri’ fi al-Islam*. Beirut: Dar al-Kasysyaf.
- Syarif ‘Ali ibn Muhammad al-Jurjaniy, 1983, *Kitab al-Ta’rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Yusuf al-Qardhawi, 2001, *Madkal li Dirasah al-Syari’ah al-Islamiyyah*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Zainal ‘Abidin ibn Ibrahim ibn Nujaim, 1968, *Al-Asybah wa al-Nazhair ‘ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu’man*. Mesir: Mu’assasah al-Halabi wa Syurakah.

