

# KONSEP 'URF SEBAGAI VARIABEL PRODUK HUKUM

*Fauzul Hanif Noor Athief*

Program Studi Hukum Ekonomi Syariah (HES) Fakultas Agama Islam

Universitas Muhammadiyah Surakarta

Email: fauzul.hanif@ums.ac.id



## ABSTRAK

*Kehidupan dunia terus berkembang mengikuti pergerakan zaman. Hal ini mengakibatkan banyak aktivitas yang merupakan kultur budaya serta kebiasaan yang ada pada suatu era menjadi tidak lagi relevan di era lain. Kultur dan budaya ini tentu menghasilkan produk non-abstrak berupa model-model akad transaksi, institusi pendidikan, model perawatan kesehatan, cara orang berpindah dan bergerak, bahkan hingga perbedaan produk hukum. Ketidaksamaan latar belakang situasi antara kejadian di era dulu dan sekarang membuat kedua fenomena tidak bisa dikomparasikan dengan persis. Ada variabel berbeda yang harus diikutsertakan dalam memahami kedua kejadian tersebut. Silih ganti era yang merupakan sunnatullah ini tentu menjadi salah satu perhatian Islam sebagai agama terakhir yang datang menjadi penyempurna dan pentutup bagi agama-agama sebelumnya. Islam datang bukan sebagai agama yang rijid dan jumud, tetapi juga sebagai agama yang terus bisa diterapkan sepanjang zaman. Islam memastikan bahwa agama ini mempunyai sisi fleksibilitas yang mampu menjawab tantangan zaman di samping berbagai ketentuan-ketentuan baku lain yang sudah ditetapkan sejak diutusny Nabi Muhammad SAW. Fleksibilitas ini diejawantahkan dalam salah satu sumber hukum fikih yang disebut dengan 'urf. Meskipun sudah dinyatakan bahwa 'urf menjadi salah satu landasan fikih, tentunya perlu dikaji lebih jauh terkait ranah pemakaian dan batasan dari konsep ini agar tidak kemudian dipakai di luar konteks yang tepat. Tulisan ini mencoba untuk menganalisa konsep 'urf sebagai variabel produk hukum agar diketahui batasan-batasan pemakaian serta konteks pemakaian yang tepat.*

**Kata Kunci:** *adat, 'urf, hukum Islam*

## Pendahuluan

Sudah jamak diketahui bahwa syariah Islam mempunyai keistimewaan dibandingkan dengan agama lain. Kalaulah ajaran agama lain hanya berhenti pada konteks kedatangan wahyu beserta Nabi yang membawanya, maka Islam adalah kebalikannya. Islam mempunyai konsep fleksibilitas sehingga hukum-hukumnya dapat diterapkan sepanjang zaman.

Konsep fleksibilitas tadi sebenarnya sangat luas. Banyak unsur pembentuk yang selalu dipertimbangkan guna mendukung munculnya konsep tersebut agar sesuai dengan tujuan agama. Di antara unsur yang sering menjadi pertimbangan adalah adat istiadat serta hubungannya dengan tempat dan waktu.

Unsur-unsur tadi merupakan rujukan dalam pengambilan suatu hukum atau lebih kita kenal dengan fatwa. Dalam hal ini Mufti Mesir, Dr. Ali Jumah memberi keterangan, “Di antara faktor penting dalam perubahan fatwa adalah perubahan kondisi.” Hal itu senada dengan perkataan al-Qarrafi dalam bukunya *al-Ihkâm*, “Sesungguhnya penerapan hukum yang dibentuk oleh kebiasaan, bersamaan dengan berubahnya kebiasaan tersebut, bertentangan dengan ijmak dan merupakan kebodohan dalam agama.”<sup>1</sup> Dari

kutipan singkat tadi, terlihat bahwa adat istiadat serta kebiasaan menjadi salah satu parameter dalam pengambilan fatwa.

Masalahnya, jika memang ‘urf merupakan salah satu patokan dalam pengambilan hukum, kenapa masih saja ada hukum lama yang dipakai hingga sekarang? Hal yang paling mudah ditemukan adalah seputar perintah menutup aurat. Bukankah adat (model) busana sekarang memang seperti itu adanya? Tapi pada faktanya, para mufti masih memutuskan bahwa hukum memakai busana yang menutup aurat masih wajib hukumnya.

Ini artinya, meskipun ‘urf dijadikan para mufti sebagai patokan, tapi masih ada batasan-batasan di mana ‘urf tidak mempunyai otoritas di dalamnya. Di sini penulis ingin mencoba untuk mencari tahu lebih dalam lagi tentang sejauh mana ‘urf bisa masuk ke dalam ranah pengambilan hukum. Hingga batasan manakah ‘urf bisa mempengaruhi suatu fatwa dan batasan mana yang tidak bisa dipengaruhi?

## Hasil Penelitian Dan Pembahasan

### A. Definisi, Pembagian serta landasan Hukum dari ‘Urf

#### 1. Definisi ‘Urf

Sebelum lebih jauh membahas tentang ‘urf, sudah sepatutnya kita mengetahui pengertian lebih

---

<sup>1</sup>Syihabuddin al-Qarrafi, *al-Ahkâm fî Tamyîzi al-Fatâwâ ‘an al-Ahkâm wa Tasharrufâti al-Qadhi wa al-Imâm*, (Kairo: Maktabah Azhariyah li al-Turats), hal. 112-113.

dalam tentang *'urf* sendiri. Di dalam kamus *al-Wasîth*, makan *'urf* secara etimologi berarti sesuatu yang baik.<sup>2</sup> Adapun secara terminologis, para ulama mempunyai definisinya masing-masing yang sebenarnya tidak jauh berbeda antara satu dan yang lainnya. Dr. Wahbah Zuhaili dalam bukunya *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy* mendefinisikannya dengan, “Sesuatu yang biasa dilakukan oleh manusia, baik dari perbuatan maupun perkataan yang sudah menjadi populer di antara mereka.”<sup>3</sup>

Selanjutnya, jika *'urf* diartikan sebagaimana definisi di atas, maka kita temukan bahwa dalam terjemahan sederhana bahasa Arab ke bahasa Indonesia, *'urf* bisa diartikan dengan adat. Tapi faktanya kata adat (آداب) juga mempunyai pemakainnya sendiri dalam tatanan bahasa Arab. Secara tidak langsung akan timbul pertanyaan, apa perbedaan antara *'urf* dan adat itu sendiri dalam bahasa Arab? Jika memang dikatakan bahwa pengambilan fatwa bisa berubah-ubah tergantung faktor *'urf*, maka apakah pemakaian adat dalam tatanan bahasa Indonesia

bisa dimasukkan dalam faktor tadi?

Menjawab pertanyaan tadi, para ulama mempunyai tiga pendapat sebagaimana yang dipaparkan Dr. Wahbah Zuhaili dalam bukunya *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*. Golongan yang **pertama** mengatakan bahwa tidak ada perbedaan antara *'urf* dan adat. Mereka mengatakan bahwasanya adat adalah perbuatan atau perkataan yang sudah menjadi kebiasaan orang. Golongan yang **kedua** mengatakan bahwa *'urf* itu lebih luas dan lebih umum dari pada adat. Hal itu dikarenakan *'urf* mencakup juga baik dari perkataan maupun perbuatan, sedangkan adat terbatas hanya pada perbuatan saja. Adapun golongan **ketiga** mengatakan bahwa adat lebih umum dari *'urf*. Perkataan ini dilandaskan alasan bahwasanya adat mencakup hal yang sumbernya dari akal<sup>4</sup> dan hal-hal yang biasa terjadi secara alami<sup>5</sup>.

Perbedaan yang ada tentunya bersumber dari pandangan setiap orang tentang makna *'urf* dan adat tersebut secara etimologis. Ketidaksamaan arti tadi juga

---

<sup>2</sup>*Mu'jam al-Wasîth*, (Kairo: Maktabah Syuruq), abjad 'ain, fa', ra'.

<sup>3</sup>Wahabah Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, (Beirut: Darul Fikr) jil. II, hal. 105.

<sup>4</sup>Contoh: Ketika kita menggerakkan jari, maka secara otomatis cincin yang ada pada jari akan bergerak. Di sini, akal menghukuminya secara langsung.

<sup>5</sup>Contoh: Penisbatan suatu istilah pada maksud-maksud tertentu.

sebenarnya hanya timbul saat kata *'urf* disandarkan bersamaan dengan adat, sedangkan ketika dipisahkan, kata *'urf* sering disinonimkan dengan adat. Adapun dalam ranah Usul Fikih, antara *'urf* dan adat memang condong memiliki arti yang sama sebagaimana yang disebutkan golongan pertama tadi. Sedangkan tentang pendapat golongan kedua, maka makna *'urf* berarti sudah mencakup adat. Dalam kata lain, adat juga menjadi pertimbangan dalam pengambilan dan perubahan hukum. Kemudian tentang pendapat ketiga, maka adat yang mereka maksud sebenarnya masih menjadi pertimbangan mufti dalam pengambilan hukum.

Dari penjelasan singkat di atas, setidaknya kita bisa menarik kesimpulan bahwa baik *'urf* maupun adat sama-sama menjadi pertimbangan para pengambil kebijakan hukum dalam ranah Usul Fikih. Baik pendapat yang kedua maupun yang ketiga sama-sama dijadikan pertimbangan seorang mufti dalam pengambilan hukum.

## 2. Pembagian serta Jenis *'Urf*.<sup>6</sup>

Pembahasan singkat mengenai definisi *'urf* di atas secara tidak langsung memberi gambaran kepada kita bahwa *'urf* itu terbagi menjadi dua ditinjau dari objeknya.

- a. *'Urf qaulyiy* (ucapan). Dalam hal ini, Ibnu Abidin mengatakan bahwa *'urf qaulyiy* adalah suatu istilah yang maknanya sudah umum diketahui orang, sehingga ketika istilah tersebut diucapkan, maka makna yang tersirat tidak lain adalah itu. Contoh: Pemakaian kata rupiah sebagai makna dari mata uang yang sudah jamak dipakai di Indonesia.
- b. *'Urf amaliy* (perbuatan). Apa yang sudah jamak dilakukan oleh orang, sehingga ketika orang melakukan tersebut, maka makna yang tersirat dari perbuatannya tidak lain adalah hal tersebut. Ibnu Abidin memberi contoh dalam hal ini: Ada beberapa daerah yang sudah menjadi adat mereka

---

<sup>6</sup>Klasifikasi yang digunakan penulis dalam jenis ini adalah yang banyak digunakan para pakar Usul Fikih. Lihat: Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, hal. 108-109. Lihat juga: Muhammad Qasim al-Mansiy, *Taghayyur al-Zurûf wa Atsaruhu fî Ikhtilâf al-Ahkâm fî al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Kairo: Darussalam, 2009), hal. 169.

ketika seseorang memakan daging, maka daging yang dimaksud bukanlah daging ikan maupun ayam, melainkan daging sapi atau sejenisnya.<sup>7</sup>

'*Urf qauliy* dan '*urf amaliy* tadi jika ditelisik masih sangat umum. Baik ketika ditinjau dari ruang lingkup pemakainnya, maupun dari segi baik atau buruknya. Misalkan saja dalam contoh '*urf qauliy* yang disebutkan di atas, penyebutan rupiah dengan maksud mata uang tidak akan berlaku di negara selain Indonesia. Artinya '*urf* yang dipakai tadi hanya sebatas regional, tidak bersifat universal ataupun umum. Selain itu, jenis dari '*urf* ini juga masih bisa dinilai baik tidaknya. Secara ringkas, pembagian '*urf* menurut ruang lingkungannya adalah sebagai berikut:<sup>8</sup>

a. '*Urf 'âm* (umum). '*Urf* jenis ini adalah '*urf* yang sudah banyak menyebar di berbagai pelosok daerah serta banyak diketahui oleh masyarakat tentang

perihalnya. Contoh: Akad dalam pemesanan pembuatan barang<sup>9</sup> yang banyak berlaku di berbagai belahan bumi. Masyarakat sudah terbiasa dengan jenis akad ini, dimana seorang pembeli belum mendapatkan barangnya secara fisik melainkan hanya perjanjian antara pihak pembeli dan penyedia barang.

b. '*Urf khâs* (khusus). Adapun jenis '*urf* ini adalah model '*urf* yang hanya dipakai di daerah-daerah tertentu atau oleh sekelompok masyarakat tertentu. Biasanya '*urf* ini lebih sering dipakai pada jenis-jenis pekerjaan. Misalkan saja istilah "permintaan" dalam ranah ekonomi. Makna istilah tadi akan beda jika digunakan di luar lingkungannya.

Kemudian yang tersisa adalah klasifikasi '*urf* berdasarkan baik tidaknya:

---

<sup>7</sup>Tbnu Abidin, *Majmû'atu Rasâilu Ibnu Abidin* dalam risalahnya *Nasyru al-'Urfi Binâ`i Baidhu al-Ahkam 'ala al-'Urf*, (t.t.), hal. 114-115.

<sup>8</sup>Muhammad bin Ibrahim, *al-Ijtihâdu wa al-'Urf*, (Kairo: Darussalam, 2009), hal. 149. Contohnya ketika seseorang memesan lemari pada tukang kayu. Lemari yang dimaksudkan itu belum ada wujudnya karena baru akan dibuat oleh tukang tadi dengan pesanan sesuai permintaan. Akad yang terjadi tidak berdasarkan wujud barang, melainkan hanya perjanjian antara pemesan dan tukang kayu.

<sup>9</sup>Artinya: Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'rif, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.

- a. *'Urf shahîh* (benar): Yaitu hal yang sudah biasa dilakukan masyarakat tanpa harus bertentangan dengan syariat. Contoh untuk *'urf* jenis ini adalah pembayaran akad pemesanan pembuatan barang sebelum barang jadi.
- b. *'Urf fasîd* (rusak): Yaitu hal yang sudah biasa dilakukan masyarakat, tetapi bertentangan dengan syariat sehingga menghalalkan yang haram ataupun mengharamkan yang halal. Contohnya adalah berbagai akad muamalah yang dilandasi riba. Tentu saja hal ini bertentangan dengan asas agama Islam yang sangat memerangi riba.

Sebenarnya masih ada satu lagi jenis *'urf* yang merupakan pendapat Ibnu Abidin dan orang-orang yang sependapat dengannya, *'urf* tersebut adalah *'urf syari'i* (syariat). Contoh dari jenis *'urf* yang beliau maksud adalah shalat, zakat, puasa, haji dan sejenisnya. Beliau mengklasifikasikan hal-hal tadi ke dalam jenis *'urf syari'i* karena baik perkataan (*qauliyah*) ataupun perbuatan (*amaliyah*) yang sehubungan dengan syariat hanya dipakai pada ruang

lingkup itu. Istilah-istilah pada ranah syariat jika dibawa keluar akan mempunyai makna yang berbeda. Jika memang klasifikasi jenis ini hendak disatukan dengan yang lain, maka dia masuk dalam kategori pengklasifikasian *'urf* berdasarkan ruang lingkungannya.

Mengetahui *'urf* berdasarkan pembagiannya sangat penting. Aplikasinya akan tampak ketika suatu *'urf* bertentangan dengan nas. Pembahasan lebih lanjut tentang pertentangan *'urf* dengan nas akan dipaparkan pada bab selanjutnya.

### 3. Landasan Hukum *'Urf*

*'Urf* bukan merupakan sumber hukum yang berdiri sendiri. Pada hakikatnya, konsep *'urf* merupakan sebuah hasil pembacaan dari teks al-Quran Surat al-A'raf ayat 199 yang berbunyi:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ  
الْجَاهِلِينَ

Memang Ibnu Katsir menafsirkan kata *'urf* pada ayat di atas dengan perihal baik (*al-ma'rûf*) sebagaimana yang diriwayatkan oleh Bukhari.<sup>11</sup> Tafsir yang dijelaskan oleh Ibnu Katsir sebenarnya memang sama dengan makna *'urf* sendiri jika ditinjau dari segi bahasa,

<sup>10</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qurân al-Azhîm*, (Kairo: Darul Hadis, 2003), jil. 2, hal. 344.

<sup>11</sup>Artinya: Apa yang dipandang baik oleh kaum Muslim, maka hal itu baik jug di hadapan Allah, sedangkan yang dipandang buruk, maka ia buruk juga di hadapan-Nya.

tapi justru makna itu menjadi landasan utama *'urf*. Kata *al-ma'rûf* yang berarti *'urf* – sebagaimana tafsir Ibnu Katsir – mendapat banyak porsi di dalam al-Quran, terutama dalam perkara pernikahan.

Selain hasil dari pembacaan teks al-Quran, *'urf* juga diambil dari sebuah hadis *mauquf* yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud.

ما رآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئا، فهو عند الله سيئ<sup>21</sup>

Memang di hadis ini tidak tertuang secara tersurat tentang *'urf* sehingga dijadikan landasan hukum *'urf* oleh para ulama. Bahkan sebenarnya hadis ini adalah landasan hukum dari ijmak sebagaimana para ulama berpendapat,<sup>13</sup> hanya saja secara tersirat hadis ini memiliki hubungan erat dengan *'urf*. Kalimat “apa yang dipandang oleh orang-orang muslim baik” tentunya sangat bersinggungan dengan kebiasaan ataupun adat kaum Muslim. Namun

pembatasan makna hadis di atas dengan kata sifat “baik” dan “buruk” serta pandangan Sang Pembuat Hukum atasnya menjadikan hadis ini bukan sebagai landasan *'urf* secara mutlak. Dengan kata sifat tadi, maka *'urf* yang dibolehkan syariat yang dimaksud oleh hadis hanyalah *'urf* yang baik saja. Adapun yang buruk, maka tidak bisa diterima oleh syariat.

Adapun secara logika, Syatibhi menyatakan bahwa dengan menafikan fungsi *'urf*, justru berimbas pada pembebanan (*taklif*) atas suatu yang tidak mungkin dikerjakan. Padahal, jenis *taklif* yang seperti itu tidak ada dalam agama. Hal itu karena cukup mustahil seseorang meninggalkan adat yang sudah mendarah daging.<sup>14</sup>

- B. ***'Urf dalam Pandangan Ulama***  
Walau dengan landasan hukum yang kuat tadi, tetap saja tidak semua dari keempat imam mazhab mengambilmnya sebagai landasan konsep Usul Fikih mereka. Hanya Imam Abu Hanifah dan Imam Malik saja

<sup>12</sup>Lihat: Abu Zuhroh, *Ushûl al-Fiqh*, (Kairo: Darul Fikr al-'Araby), hal. 247. Lihat juga: Muhammad bin Ibrahim, *al-Ijtihâdu wa al-'Urf*. hal. 154. Kemudian lihat: Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, hal. 111, dan Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fî Ushûl al-Fiqh*, (Beirut: Muasatur Risalah Nasyirun, 2009), hal. 202.

<sup>13</sup>Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, hal. 112.

<sup>14</sup>Yang dimaksud dengan *bai' mu'athah* adalah jenis perniagaan yang dilakukan tanpa ijab-kabul secara terlafal dari pembeli maupun penjual. Baik itu tidak terlafal ijbanya atau kabulnya saja, ataupun kedua-duanya. Akad yang terbentuk biasanya ditandai dengan saling menukar barang yang disepakati.

yang mengakui *'urf* sebagai landasan konsep Usul Fikih. Adapun Imam Syafi'i, beliau secara pribadi tidak mengambil *'urf* ini sebagai konsep Usul Fikih mazhabnya. Contoh paling populer dari penafian Imam Syafi'i akan *'urf* adalah dalam kasus *bai' mu'athah*<sup>15</sup>. Beliau dan sebagian pengikut mazhab ini tidak menerima akad model ini.<sup>16</sup> Kendati demikian, masih banyak para pengikut Imam Syafi'i yang berbeda pendapat dengan imamnya. Mereka menerima *'urf* serta menjadikannya salah satu pilar konsep Usul Fikih mereka. Di antaranya yang paling terkenal adalah Imam Suyuthi dengan buku *al-Asybah wa al-Nazhâir* beliau. Bahkan dalam buku kumpulan kaidah fikih karya beliau itu, permasalahan tentang *'urf* dijadikan satu kaidah tersendiri dengan judul

*al-'âdah muhakkamah*. Tidak sampai di situ, buku ini dengan kaidah tadi di dalamnya menjadi rujukan banyak para piawai fikih setelah zamannya.

Sama halnya dengan Imam Ahmad, tidak banyak yang mengatakan bahwa beliau pribadi menggunakan ini sebagai landasan konsep usul fikihnya. Muhammad bin Ibrahim dalam bukunya *al-Ijtihâd wal 'urf* memberi alasan, bahwa mungkin itu disebabkan karena prinsip Imam Ahmad yang sangat berpegang teguh terhadap nas serta banyaknya khazanah nas yang beliau punya.<sup>17</sup> Tetapi para pengikut mazhab Hanbali yang datang setelah Imam Ahmad banyak berbeda pendapat dengan imamnya. Mereka menjadikan *'urf* sebagai salah satu hal yang dipertimbangkan dalam pengambilan hukum. Sebut saja

---

<sup>15</sup>Di antara pengikut mazhab yang tidak setuju dengan model akad seperti ini adalah Imam al-Ghazali. Beliau memaparkannya dalam bukunya *al-Wajîz fî Fiqh al-Imam al-Syâfi'i* tentang ketidaksetujuannya itu. Namun pada bukunya *Ihya' 'Ulûmuddîn* beliau berubah pendapat tentang kasus tadi. Di bukunya itu, beliau membolehkan jenis akad *bai' mu'athah* tapi hanya terbatas pada jenis perniagaan yang nilai dari bendanya rendah. Adapun jika nilai benda itu tinggi, maka diwajibkan ijab-kabul. Pendapat beliau ini berarti sama dengan mazhab Hanafi dalam masalah ini. Rujuk Kembali: Muhammad bin Ibrahim, *al-Ijtihâdu wa al-'Urf*. hal. 161-162.

<sup>16</sup>*Ibid.*, hal. 159.

<sup>17</sup>Untuk melengkapi analisisnya, Muhammad bin Ibrahim menambahkan keterangan tentang pendapat Syiah dalam *hujjiah 'urf*. Hasilnya bahwasanya mereka juga mengakui *'urf* sebagai salah satu sumber hukum. Muhammad bin Ibrahim menyimpulkannya dari pendapat Muhammad Jawad Maghniyah, seorang pakar fikih Syiah Imamiyah yang membolehkan jenis *bai' mu'athah*. Lihat *ibid.*, hal. 163.



Ibnu Qayyim al-Jauziyah, dalam bukunya *I'lâmul Muwaqqi'in*, beliau membahas panjang lebar mengenai hal ini. Bahkan beliau mengkhuskuskannya dalam satu sub-bab yang berjudul "Perubahan Fatwa dan Perbedaannya Sesuai Perubahan Zaman, Tempat, Niat serta Kebiasaan."<sup>18</sup>

Pada akhirnya, kita bisa menemukan titik temu tentang perbedaan yang ada di antara para ulama. Memang 'urf bukan merupakan sebuah sumber hukum (dalil), hanya saja 'urf adalah salah satu unsur pokok dalam proses konklusi (*istinbâth*) hukum. Artinya, ulama memang berbeda pendapat apakah 'urf itu termasuk sumber hukum atau tidak, tapi mereka tetap menjadikan 'urf sebagai metode *istinbâth* atas suatu hukum.

Semakin tipisnya perbedaan antara ulama mengenai 'urf ini lebih tampak lagi pada era sekarang. Jika kita merujuk buku Usul Fikih para ulama

kontemporer semisal al-Khudhri, maka kita tidak akan menemukan istilah *al-'adillah al-mukhtalaf fihâ* sebagaimana yang sering digunakan ulama dahulu. Al-Khudhri lebih memilih menggunakan kalimat *adillah al-ahkâm at-tafshiliyyah* tanpa membedakan *mukhtalaf* ataupun *muttafaq*. Ulama kontemporer lain, Abdul Wahab Khallaf juga menghilangkan klasifikasi *mukhtalaf* maupun *muttafaq*. Beliau mengategorikan al-Quran, Sunah, 'urf, *istihsan* dan dalil-dalil lainnya pada bab *al-adillah al-syar'iyah*. Selain mereka berdua, Wahbah Zuhaili juga berpikiran sama. Hanya saja, Wahbah Zuhaili mengklasifikasikan jenis 'urf dan *istihsan* pada bab *al-mashâdir al-tab'iyah*. Nampaknya redaksi yang digunakan oleh Wahbah Zuhaili lebih pas karena pada dasarnya 'urf dan dalil-dalil sejenisnya merupakan bentuk turunan dari sumber hukum yang asli (al-Quran dan Sunah).<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup>Lihat kembali buku Ushul Fikih al-Khudhri yang berjudul *Ushûl al-Fiqh*, milik Abdul Wahab Khallaf dengan judul *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, milik Wahbah Zuhaili yang berjudul *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*.

<sup>19</sup>Dalam masalah keharusan mufti sebagai mujtahid atau tidak, Syekh Jadul Haq memaparkan pandangan tiap mazhab dalam bukunya *Murûnah al-Fiqh al-Islâmiy*. Ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa tidaklah memberi fatwa kecuali seorang mujtahid. Ulama Mazhab Maliki membagi tingkatan orang yang mengeluarkan hukum menjadi tiga tingkatan. Ringkasnya bahwa yang bisa dikatakan seorang mufti adalah mereka yang menguasai syarat-syarat yang diajukan kepada mujtahid. Ulama Mazhab Syafi'i membaginya menjadi dua, mufti *mustaqil* dan yang tidak *mustaqil*. Jenis yang kedua adalah yang hanya mengikuti hukum-hukum yang pernah diutarakan oleh ulama mazhab, adapun jenis yang pertama benar-benar memenuhi syarat sebagai mujtahid. Ulama Mazhab Hanbali berpendapat bahwa yang berhak untuk

### C. *'Urf* sebagai Pertimbangan Fatwa

Fatwa memang tidak terbentuk dengan sendirinya. Banyak tahap yang harus dilalui di samping pemenuhan standar kompetensi sebagai mufti mutlak yang kedudukannya lebih tinggi dari pada sekedar seorang mujtahid.<sup>20</sup> Seseorang yang sudah bisa dikatakan mufti tadi dalam pengambilan hukum nantinya akan melewati beberapa tahapan. Mereka tidak sembarang memfatwakan kepada penanya begitu saja.

Syeikh Ali Jumah, Mufti Agung Mesir menerangkan setidaknya ada empat tahapan yang harus dilalui seorang mufti. Beliau mengungkapkannya dalam tulisan yang dituangkan di harian *al-Ahram* pada tanggal 16 Oktober 2010. Tahap-tahap tersebut adalah sebagai berikut:

1. Tahap penggambaran atau abstraksi masalah
2. Tahap klasifikasi masalah

3. Tahap pengambilan hukum dari sumber-sumber hukum Islam
4. Tahap pengeluaran fatwa

Semua tahap tadi memang saling berkaitan satu sama lain, tetapi pondasi dari kesimpulan terakhir tetap saja dimulai dari tahap pertama. Tahap pertama adalah langkah yang mana seorang mufti harus bisa menangkap dengan detail gambaran permasalahan yang akan ia proses. Kesalahan penggambaran permasalahan akan menghasilkan kesimpulan yang tentunya berbeda dari seharusnya. Kaidah yang sudah umum dikenal untuk menyimpulkan tahap ini secara mudah adalah kalimat (الحكم على الشيء فرع عن تصوره). Mengenai apa saja kriteria yang harus diperhatikan saat penggambaran masalah, Syeikh Ali Jumah telah menjelaskannya di tulisannya tadi. Beliau memaparkan bahwa seorang

---

berfatwa adalah yang memiliki benar-benar memiliki pengetahuan, dan memenuhi standar mujtahid. Kesimpulannya adalah bahwa sudah seharusnya bahwa mufti telah memenuhi standar kompetensi seorang mujtahid. Sedangkan mujtahid biasa, mereka masih boleh meniru pendapat ulama-ulama sebelumnya. Rujuk kembali: Jadul Haq, *Murānatul Fiqh al-Islamiy*, (Kairo: Darul Faruq, 2005), hal. 146-149.

<sup>20</sup>Sebenarnya ada banyak pendapat tentang faktor-faktor pengubah fatwa. Contohnya saja yang dituliskan oleh Isamil Kuksal, faktor-faktor itu ada enam, yaitu: zaman, tempat, niat, perubahan substansi sesuatu, ilmu teknologi dan akhlaq. Tapi menurut hemat penulis, tidak ada bedanya antara semua itu, karena penobatannya perubahan fatwa kepada faktor-faktor tersebut hanyalah kiasan saja. Tentang enam faktor yang disebut di atas, rujuk kembali: Ismail Kuksal, *Taghyyur al-Aḥkām fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Muassasatur Risalah, 2000), hal. 82-112.

mufti harus benar-benar memperhatikan juga tentang empat titik<sup>21</sup> yang bisa saja hukum berubah-ubah karenanya. Keempat hal itu adalah waktu, tempat, status orang dan keadaan sekitar.

Memang tidak dikatakan secara gamblang bahwa *'urf* berkaitan dengan tahap awal pengambilan fakta tadi. Hal itu karena sejatinya penisbatan keempat titik tadi tidak lain sebatas kiasan saja. Syariat selalu ada di berbagai zaman, syariat selalu ada di setiap pelosok bumi, syariat turun kepada setiap individual, syariat juga selalu dijalankan dalam berbagai kondisi. Adapun adat kebiasaan selalu ada dan berbeda pada keempat hal tadi.

Oleh sebab itu empat hal yang telah disebutkan tadi merupakan latar belakang keluarnya suatu fatwa. Ketika salah satunya berubah, maka perubahan hukum yang bersandar atasnya adalah suatu keniscayaan. Syekh Ali Jumah juga menulis pada surat kabar harian yang sama, *al-Ahram*, tentang faktor-faktor berubahnya suatu fatwa. Menurut beliau faktor utama dari perubahan fatwa adalah empat faktor yang telah disebutkan tadi. Pendapat Syekh Ali Jum'ah sebenarnya bukanlah suatu hal

yang baru. Sudah banyak para ulama yang mendahuluinya seperti Syihabuddin al-Qarrafi (626-684 H), Ibnu Qayyim al-Jauziyah (691-751 H), as-Syathibi (720-790 H), Ibnu Abidin (1252-1836 H) dan tentunya masih banyak lagi yang lainnya. Namun jika dilihat dari runtutan tanggal riwayat hidup para ulama tadi, nampaknya al-Qarrafi menjadi pionir dalam permasalahan ini. Al-Qarrafi dalam bukunya *al-Ihkâm fî Tamyîz al-Fatâwâ 'an al-Ahkâm* memberi pernyataan yang cukup dalam mengenai keterkaitan suatu fatwa dengan *'urf*. Beliau berkata, "Sesungguhnya penerapan hukum yang dibentuk oleh kebiasaan, bersamaan dengan berubahnya kebiasaan tersebut, bertentangan dengan ijmak dan merupakan kebodohan dalam agama."

Sebegitu pentingnya *'urf* dan adat sebagai parameter dalam pengambilan hukum, Imam Suyuthi mencantumkan kaidah—sebagaimana yang telah disebutkan di atas—tersebut sebagai kaidah keenam dengan nama *al-'âdah muhakkamah* yang artinya adat itu menjadi hukum.<sup>22</sup> Ulama lain yang juga mendengungkan kaidah seputar *'urf* adalah Muhammad Zurqa`.

---

<sup>21</sup>Jalaluddin Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhâir*, (Kairo: Darut Taufiqiyah lit-Turats), hal. 124.

<sup>22</sup>Muhammad Zurqo, *Syarhul Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Darul Qolam), hal. 227.

Dalam bukunya *Syarh Qawaid Fiqhiyyah*, beliau mencantumkan banyak judul yang berhubungan dengan ‘urf. Di antara sekian kaidah yang beliau cantumkan, satu di antaranya banyak dijadikan landasan ulama-ulama lain ketika berhadapan dengan masalah ‘urf. Kaidah itu adalah *lâ yunkiru taghayyur al-ahkâm bi taghayyur al-azmân* (tidak dipungkiri bahwa hukum itu berubah sesuai dengan berubahnya zaman).<sup>23</sup> Sebuah kaidah yang sangat jelas menyatakan tentang posisi ‘urf—baik tempat, waktu, status orang ataupun keadaan sekitar—bahwa ia dijadikan salah satu patokan dalam pengambilan hukum. Pada dasarnya, mengambil fatwa adalah suatu ijtihad mufti, tidak heran jika empat hal tadi sangat diperhatikan oleh seorang mufti. Alasan utamanya tentu karena empat hal tadi merupakan wadah di mana *maqâshid* itu terbentuk. Antara fatwa—syariat— dan *maqâshid*-nya memang memiliki hubungan yang sangat erat. Hal itu disebabkan bahwa segala bentuk hukum yang ada mempunyai maksud dan

tujuan tertentu. Wahbah Zuhaili mengintisarikan *maqâshid* dari kitab *Muwâfaqât* milik Syatibhi, yaitu untuk menjaga kemaslahatan manusia dengan mendatangkan manfaat dan menolak kerusakan.<sup>24</sup> Contohnya dalam masalah *bai’ salâm*, para penduduk Arab sudah terbiasa dengan akad itu, kemudian ketika Islam datang, akad itu masih dibolehkan dengan penambahan beberapa ketentuan. Islam tidak menafikannya karena di dalam jenis perniagaan tadi ada maslahat yang bisa didapatkan. Di situlah letak ‘urf, pada *maqâshid syariah*, untuk menjaga kemaslahatan manusia. Salah satu karakteristik dari syariat Islam itu adalah tidak adanya kesempitan (*haraj*) dan kesusahan (*masyaqqah*). Dalam beberapa literatur yang dijadikan referensi oleh penulis juga didapati bahwa asas utama berdirinya ‘urf adalah untuk menafikan *haraj* dan *masyaqqah* tadi. Ibnu Qayyim menegaskan tentang hal ini dengan kalimat beliau pada awal tulisannya di bab perubahan fatwa,<sup>25</sup> “Ini adalah bab yang sangat besar

<sup>23</sup>Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, hal. 328.

<sup>24</sup>Judul bab lengkapnya adalah *Taghyyur al-Fatwa wa Ikhtilâfuha bi Hasbi Taghyyur al-Azminah wa al-Amkinah wa al-Ahwal wa al-Niyyat wa al-Awaid*. Judul ini juga dijadikan sub bab tersendiri oleh Dr. Usamah Umar di dalam bukunya. Lihat: Usamah Umar al-Asyqar, *Manhaj al-Ifta’ ‘inda Ibnu Qayyim al-Jauziyyah*, (Jordania: Darun Nafais), hal. 302.

<sup>25</sup>Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lâm al-Muwaqqi’in ‘an Rabbi al-Âlamîn*, (Kairo: Darul Hadis), jil. II, hal 5.

manfaatnya. Orang yang tidak mengetahuinya akan jatuh pada sebuah kesalahan yang besar dalam urusan agama. Menjadikan dirinya berada pada kesempitan (*haraj*) dan kesusahan (*masyaqqah*) serta beban agama yang tidak mungkin dilakukan. Ia tidak tahu bahwa syariat yang luas serta berada di puncak pengakuan atas kemaslahatan ini tidak mengajarkan hal itu.”<sup>26</sup> Dr. Wahbah Zuhaili juga sependapat dengan hal itu, beliau berkata “sesungguhnya mayoritas ‘urf itu berpondasikan pada pemeliharaan maslahat serta menolak *haraj* dan *masyaqqah*.”<sup>27</sup>

#### D. Kriteria ‘Urf yang Mempengaruhi Fatwa.

##### 1. Kedudukan ‘Urf di Hadapan Nas

‘Urf adalah jenis sumber hukum sekunder, dalam artian bahwa ketika ada nas, maka urf tidak bisa dipakai secara mutlak. Lain halnya ketika pada suatu permasalahan, yang sama sekali tidak ditemukan nas. Disitu ‘urf lebih didahulukan ketimbang sumber hukum

yang lain. Bahkan ketika ‘urf dihadapkan dengan kias –dalam keadaan tidak ada nas– maka ‘urf tetap didahulukan. Menukil kalimat dari Ibnu Abidin, “‘urf itu lebih kuat dari pada kias ketika tidak ada nas.”<sup>28</sup> Bahkan Ibnu Haimam mengangkat kedudukan nas seperti ijmak sebagaimana yang dinukil Musthofa Zurqo “Kedudukan ‘urf itu layaknya ijmak ketika tidak ada nas.”

Sedangkan ketika ‘urf harus berhadapan dengan nas, maka ada kriteria tertentu agar ‘urf tadi dijadikan sumber hukum. Dalam perkara ini, tentunya kita tidak perlu membahas jenis ‘urf yang sudah sejalan dengan nas-nas yang ada. Ketika suatu ‘urf tidak bertentangan dengan nas, artinya kita tinggal menjalaninya saja. Lain halnya ketika ada suatu ‘urf yang bertentangan dengan nas, dalam hal ini setidaknya kita akan menemukan dua hal yang perlu dibahas.<sup>29</sup> *Pertama*, ketika suatu ‘urf

<sup>26</sup>Wahbah Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, hal. 130.

<sup>27</sup>Ibnu Abidin, *Majmû’atu Rasâilu Ibnu Abidin*, hal. 116.

<sup>28</sup>Pembagian ini sebagaimana yang dipaparkan oleh Ibnu Abidin. Lihat: *ibid.*, hal. 116.

<sup>29</sup>Istilah *zhâhir riwâiyât* adalah yang dipakai oleh Mustafa Zurqo, sedangkan pembagian jenis ‘urf ketika bertentangan dengan nas yang dipakai penulis adalah sebagaimana menurut Ibnu Abidin seperti yang telah disampaikan sebelumnya.

berbenturan dengan dalil syar'i. *Kedua*, ketika nas itu bertentangan dengan *zhâhir riwâ'yât*.<sup>30</sup>

Pertentangan yang terjadi antara 'urf dan nas bisa berbentuk pertentangannya dari segala segi, atau sebagian saja. Rincian dari pembahasan pertama adalah seperti ini:

a. Ketidakesesuaian 'urf dengan nas dari segala segi.<sup>31</sup> Yang dimaksud adalah jika kita menjalankan 'urf, berarti kita mengabaikan nas sama sekali. Jika 'urf bertentangan dengan nas dalam bentuk ini, maka sudah pasti kita akan meninggalkan 'urf. Contohnya seperti

perkara busana yang mengikuti trend model tapi justru membuka aurat.

b. Ketidaksesuaian 'urf dengan nas hanya dari beberapa segi.<sup>32</sup> Pada pertentangan nas jenis ini, kita akan membedakan antara 'urf amaliy dan 'urf qauliy, antara 'urf khusus dan 'urf umum.

i. Jika 'urf qauliy: Ketika 'urf qauliy bertentangan dengan nas umum, maka yang didahulukan adalah 'urf. Baik jenis 'urf-nya adalah khusus untuk wilayah tertentu, ataupun

---

<sup>30</sup>Mustafa Zurqa menyebutnya dengan perselisihan antara 'urf dengan nas khusus. Nas khusus adalah jenis nas yang turun pada hal tertentu. Contohnya adalah nas-nas yang diturunkan untuk pengharaman judi, riba dan lain sebagainya. Nas itu turun secara khusus untuk memberi hukum pada hal tersebut.

Tidak ada perbedaan antara ungkapan Ibnu Abidin dan Mustafa Zurqa. Hal itu karena ketika ada 'urf yang bertentangan dengan nas tadi, artinya dia bertentangan dengannya dari segala segi, bukan dari salah satu bagian hukum itu. Hal itu karena nas tadi sudah bersifat khusus sehingga tidak bisa dibagi ke dalam bagian-bagian lain. Rujuk kembali: Mustafa Ahmad Zurqa, *al-Madkhal al-Fiqhiy al-'Âm*, (Damaskus: Darul Fikr), jil. II, hal. 884.

<sup>31</sup>Mustafa Zurqa mengibaratkannya dengan pertentangan 'urf dengan nas umum. Lihat: *ibid.* hal. 893.

<sup>32</sup>Terjadi perselisihan antara ulama Hanafi dan Maliki. Pendapat yang diambil penulis dan dinukilkan pada tulisan di atas adalah mazhab Hanafi. Adapun Maliki, mayoritas mereka membolehkan jenis 'urf khusus untuk mengkhususkan nas yang umum. Penulis beragumen bahwa ketika 'urf khusus bisa mengkhususkan suatu nas, berarti pengkhususan tersebut hanya bisa dipakai di sebagian wilayah. Itu artinya pengkhususan dalil tadi masih bersifat asumsi. Sedangkan dalam syariat, hal-hal yang masih bersifat asumsi tidak bisa dijadikan landasan.

'urf' umum. Contohnya adalah seputar pelafalan dalam hal niaga, pernikahan dan sebagainya. Akan sangat mustahil jika cara berkomunikasi antara satu wilayah dan lainnya sama.

- ii. Jika 'urf amaliy: Dalam hal ini, Mustafa Zurqam membaginya menjadi dua, yang pertama jika 'urf-nya adalah umum, dan yang kedua jika 'urf-nya khusus. Untuk jenis 'urf amaliy umum, maka 'urf itu bisa mengkhususkan nas umum tadi. Tapi jika 'urf amaliy itu bersifat khusus, maka tidak bisa mengkhususkan nas umum.<sup>33</sup>

Pembahasan kedua, jika 'urf bertentangan dengan *zhohir*

riwayat. Dalam hal ini, maka kita harus meneliti jenis 'urf itu, apakah termasuk bertentangan dengan *tsawabit* atau *mutaghayyirat*. Artinya 'urf itu bisa saja bertentangan dengan suatu masalah yang sudah tetap berlandaskan ungkapan yang tegas ataupun tetap sebagai hasil ijtihad dan logika. Perkara yang pertama pastinya tidak bisa dimasuki 'urf, adapun kedua, maka 'urf berperan banyak di dalamnya.<sup>34</sup>

## 2. 'Urf yang Dapat Masuk ke Ranah Fatwa

Dari penggambaran singkat pada pembahasan sebelumnya, kita mengetahui bahwa tidak semua 'urf bisa diaplikasikan untuk keseluruhan hukum. Kerancuan serta ambiguitas dalam beragama adalah efek yang paling kentara saat 'urf diaplikasikan tanpa ada batasannya. Semua orang akan berkata, "Ini adalah adatku, maka aku akan menerjemahkan syariat yang turun pada bangsa Arab sesuai dengan adatku ini." Dalam artian lain bahwa justru syariat yang tunduk pada waktu serta tempat yang terus berubah, bukan sebaliknya. Di sinilah letak pentingnya kita mengetahui kriteria apa saja yang bisa dijadikan patokan bagi 'urf untuk masuk ke ranah fatwa.

---

<sup>33</sup>Ibnu abidin, *Majmû'atu Rasâilu Ibnu Abidin*, hal. 116-125.

<sup>34</sup>*Ibid.*, hal. 125.

Ketika merujuk pada literatur-literatur lama, penulis mendapatkan beberapa kaidah menarik dari perkataan para ulama. Bahwa yang mereka maksudkan dari perubahan hukum adalah hukum-hukum yang berpondasikan *'urf* ataupun adat. Termasuk juga hukum-hukum yang merupakan hasil dari proses ijtihad. Adapun hukum yang tidak berpondasikan pada kedua hal tadi, maka akan tetap walaupun *'urf* berubah. Ibnu Abidin dalam salah satu risalahnya berkata tentang hal ini: “Ketahuilah bahwa permasalahan fikih itu ada yang tetap berlandaskan ungkapan yang lugas (*sharih al-lafzhi*) ataupun tetap sebagai hasil ijtihad dan logika.”<sup>35</sup>

Dari ungkapan Ibnu Abidin tadi berarti kita harus mengklasifikasikan *'urf*, apakah dia di bagian yang tetap berlandaskan ungkapan yang lugas (*sharih*) ataupun merupakan hasil ijtihad. Jika kita memasukkannya pada yang pertama, maka sangatlah tidak mungkin. Berarti yang tersisa hanyalah yang kedua, yaitu sebagai hasil ijtihad. Adapun hukum-hukum ijtihad sendiri kebanyakan berlandaskan pada maslahat, dengan kata lain, *'urf* –sebagai bagian dari ijtihad– akan selalu berlandaskan pada hal itu. Yang demikian itu seperti yang sudah dituliskan Ibnu Qoyyim

dalam bukunya *I'lâm Muwaqqi'in* bahwa selain hukum yang tetap – tidak berubah walau berbeda waktu dan tempat– ada juga hukum yang berubah dengan berlandaskan maslahat.

Kesimpulannya bahwa hukum-hukum yang berlandaskan maslahat dan bukan berasaskan *ta'bbudiyyah*, maka semuanya dikembalikan pada ilat hukum tersebut. Memang, kebanyakan hukum yang berlandaskan atas ilat adalah jenis muamalat, tapi ketika muamalat itu berasaskan *ta'abbud* maka ilat selain itu harus dinafikan.<sup>36</sup>

Sama halnya dengan jenis-jenis hukum yang bertentangan dengan nas, hukum-hukum ini harus tunduk sepenuhnya kepada nas seperti halnya yang ada pada kasus *'urf*. Jika kita sepenuhnya mengikuti adat atau faktor-faktor lain yang terus berubah sepanjang zaman, maka tidak akan pernah ada hukum Islam. Yang ada hanyalah hukum positif yang akan terus berubah mengikuti zaman tanpa mempunyai rujukan khusus. Maka dari itu, jenis hukum dalam Islam yang berubah seiring dengan berubahnya *'urf* hanyalah hukum yang berasaskan *'urf*. Contoh yang mungkin pernah didengar adalah sebuah usulan dari penduduk Amerika agar pelaksanaan Shalat Jumat diganti menjadi hari

---

<sup>35</sup>Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syari'ah*, (Kairo: Darul Hadis), hal. 472-477.

<sup>36</sup>Muhammad bin Ibrahim, *al-Ijtihâdu wa al-'Urf*, hal. 223.



Ahad.<sup>37</sup> Hal itu tentu sangat mustahil untuk disetujui. Sebabnya tidak lain bahwa usulan yang mereka ajukan berada di ranah *ta'abbudiyah*. Selain itu, usulan tadi juga benar-benar bertentangan dengan nas yang ada.

Pada intinya, kita harus bisa membedakan mana yang dasarnya ibadah sehingga akal tidak mempunyai otoritas untuk masuk ke dalamnya, dengan yang berlandaskan masalahat, yang mana pencapaiannya adalah wajib. Namun ketika suatu masalahat tadi bertentangan dengan nas, maka sudah pasti harus kita tinggalkan, kecuali mungkin ada beberapa kriteria yang bisa dijalankan ketika kedua hal tadi bertentangan seperti halnya di dalam *'urf*. Untuk itu, kita harus mengerti konsep fleksibilitas syariat yang relevan di seluruh tempat dan di setiap zaman sebelum kita menyelaminya lebih jauh lagi seperti dalam kasus *'urf* ini. Ketika kita jargon relevansi syariah dipahami tanpa mengetahui pilar-pilarnya, maka hanya akan menghasilkan hukum yang terlalu mengikat, atau malah kebebasan yang jauh dari porosnya.

## Penutup

Adat serta kebiasaan merupakan hal yang secara alami terbentuk dari perkembangan zaman. Dikarenakan proses terbentuknya adat tadi adalah secara ilmiah, maka perlu dipisahkan

<sup>37</sup>Jenis perintah ibadah Shalat Jumat menurut penulis termasuk dalam nas khusus. Lain dari pada itu, hukum Shalat Jumat termasuk dalam jenis *tsawâbit* dan bukan *mutaghayyirât*. Lebih lanjut tentang hal ini telah dijelaskan penulis pada bab sebelumnya.

antara adat yang baik dan yang buruk. Dalam hal ini, pemisah yang paling objektif adalah syariat karena dia memang diturunkan untuk menjadi rahmat bagi umat manusia. Sesuatu yang baik menurut syariat tentunya baik bagi umat manusia, sedangkan yang buruk pasti buruk bagi mereka.

Maka dari itu, untuk bisa memisahkan adat yang sesuai dengan syariat dan yang tidak, kita harus mengenal lebih baik tentang tujuan diturunkannya syariat sendiri. Termasuk juga memahami jargon fleksibilitas syariat terhadap perkembangan zaman, mengenal mana yang *ta'abbudiyah* dan mana yang muamalah. Ketika kita bisa membedakannya, maka kita akan tahu adat mana yang bisa dijadikan landasan dalam pengambilan hukum dan mana yang tidak.

Dari situ baru kita bisa mengenal adat-adat yang sudah terbentuk tadi dari kaca mata syariat. Baru setelah itu kita memilah antara hukum yang landasannya adalah adat sehingga akan selalu berubah, dengan hukum yang berlandaskan syariat tetap. Seorang pengambil keputusan – baik mufti maupun hakim– harus mengetahui terlebih dahulu tentang hal ini sebelum memberi keputusan. Dengan itu, relevansi Islam masih akan terjaga dalam batasan-batasan yang seharusnya.

Begitulah Islam sebagai salah satu komponen dari zaman yang terus berkembang. Islam tidaklah jumud dengan tidak mengindahkan perkembangan zaman. Maka dari itu, kita mendapatkan banyak kaidah-kaidah khusus di dalam Islam yang merupakan pegangan para generasi selanjutnya agar tetap bisa berpegangan pada konsep pokok Islam.

### Daftar Pustaka

- Abu Zuhroh, Muhammad, *Ushûl al-Fiqh*, (Kairo: Darul Fikr al 'Araby).
- Asyqar, Usamah Umar, *Manhâj al-Ifta` 'inda Ibnu Qayyim al-Jauziyyah*, (Jordan: Darun Nafais).
- Syathibi, Abu Ishaq, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, (Kairo: Darul Hadis).
- Ibnu Abidin, Muhammad Amin Afandi, *Majmû'ah al-Rasâilu Ibnu Abidin*.
- Ibnu Katsir, Ismail bin Umar, *Tafsîr al-Qurân al-Azhîm*, (Kairo: Darul Hadis, 2003).
- Jadul Haq, *Murûnatul Fiqh al-Islamiy*, (Kairo: Darul Faruq, 2005).
- Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, (Kairo: Darul Hadis).
- Kuksal, Ismail, *Taghayyur al-Ahkam fis Syari'ah al Islamiyyah*, (Beirut: Muassasatur Risalah, 2000).
- Mansy, Muhammad Qosim, *Taghayyur al- Zurûf wa Atsaruhu fî Ikhtilâf al-Ahkam fî al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Kairo: Darussalam, 2009).
- Muhammad bin Ibrahim, *al-Ijtihâdu wa al-'Urf*, (Kairo: Darussalam, 2009).
- Qarrafi , Syihabuddin, *al-Hkam fî Tamyîzi al-Fatâwa 'an al-Ahkam wa Tasharrufâti al-Qâdhi wa al-Imâm*, (Kairo: Maktabah Azhariyah lit Turats).
- Suyuthi , Jalaluddin, *al-Asybah wan Nazhâir*, (Kairo: Darut Taufiqiyyah lit-Turats).
- Zaidan, Abdul Karim, *al-Wajiz fî Ushûlul Fiqh*, (Beirut: Muassasatur Risalah Nasyirun, 2009).
- Zuhaili, Wahbah, *Ushûlul Fiqh al-Islamy*, (Beirut: Darul Fikr).
- Zurqo, Musthofa Ahmad, *al-Madkhal al-Fiqhy al-'Âm*, (Damaskus: Darul Fikr).
- Zurqo , Muhammad, *Syarhul Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Darul Qolam).