

TELAAH ULANG TEORI 'URF; MENGURAI PERDEBATAN ULAMA' TENTANG PENGGUNAAN 'URF DALAM MADZHAB

Moh. Dliya'ul Chaq
Institut Agama Islam Bani Fattah Jombang, Indonesia
E-mail: yayakrafi@gmail.com

Abstract: 'Urf in *ushul fiqh* is categorized as a source of Islamic law or a valid (disputed) Islamic legal proposition, but in the various products of Islamic jurisprudence that exist, it turns out that all schools use 'urf as a source of law. The categorization seems to contradict the facts of the existing *fiqh*. Based on this, the focus of the study of this article is to unravel the *ulama'* debate about the status of 'urf in legal terms in each school. By using the library data analyzed in content (content analysis) in depth, it can be concluded that all schools use 'Urf as a legal proposition or legal source even though the *ushul fiqh* is classified as a valid (disputed) legal proposition.

Keywords: 'Urf, Madzhab

'Urf Perspektif Etimologi dan Terminologi

Kata *al-'urf* (العرف) dalam terminologi bahasa Arab memiliki dua makna asal. Pertama, sesuatu yang tersambung antara satu dengan lainnya (تابع الشيء) متصلا بعضه ببعض). Kedua, tenang (السكون) dan tentram (الطمأنينة).¹ Penggunaan makna dalam ilmu bahasa terkategori dalam siklus *wad'i*, artinya bahwa penggunaan kata dan makna mengikuti *ghâlib* (keumuman dan kebiasaan) masyarakat yang biasanya berdasar pada makna *haqîqî*.² Selain didasarkan pada keumuman (*ghâlib*) dan seringnya digunakan oleh bangsa arab (*wad'i*), juga didasarkan pada makna ayat-ayat al-qur'ân yang menggunakan arti kata 'urf dan berbagai derifasinya pada makna yang

¹Şâlih 'Awaḍ, *Athar al-'Urf Fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'î, t.t.), hal. 43., dan lihat Muştafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 57.

²Şâlih 'Awaḍ, *Athar al-'Urf Fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'î, t.t.), hal. 43.

berkonotasi kebaikan. Hal ini dapat dilihat pada beberapa ayat yang digunakan sebagai legitimasi kehujjahan ‘urf.

Secara bahasa ‘urf adalah sesuatu yang pada mula terbentuknya dikenal secara *ghâlib* yang menentramkan hati, kemudian dilaksanakan secara tersambung, turun temurun, kemudian dikenal dan diterima oleh masyarakat melalui penilaian seksama dengan standar akal sehat karena diniali sebagai sesuatu yang baik. Oleh karenanya menurut Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abu ‘Ujaylah bahwa kedua makna tersebut kemudian mempengaruhi terbentuknya makna ‘urf dalam perspektif *istilâhi* lingkup ahli hukum Islam.³

Rumusan definitif perspektif terminologi hukum Islam terdapat beberapa redaksi yang diungkapkan oleh para ahli hukum Islam, diantaranya menurut ‘Alî al-Jurjânî, yaitu:

ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول وهو حجة⁴

“Sesuatu yang ditetapkan (apresiasi jima) dengan penilaian logis dan diterima oleh akal / tabi’at dan dapat dijadikan hujjah”

Menurut Abd al-Karîm Zaydân, yaitu:

العرف : ما افه المجتمع واعتياده وسار عليه في حياته من قول او فعل⁵

“Sesuatu yang diciptakan oleh mayoritas golongan dan dilaksanakan secara berulang kali (diadatkan) dan diberlakukan dalam sebuah masa, baik berbentuk ucapan maupun perbuatan”

Menurut Hâfiz al-Din al-Nasafi yang dikutip Muhammad al-Zarqâ, yaitu:

العرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني كل قول او فعل

اطمأنت اليه النفوس وعرفته والفته⁶

“Sesuatu yang ditetapkan (apresiasi jima) dengan penilaian logis dan diterima oleh akal / tabi’at sehat, artinya setiap perkataan atau perbuatan yang telah menimbulkan ketenangan hati, diketabui dan diciptakan/dilaksanakan (secara turun temurun)”

Menurut Şâlih ‘Awaḍ, yaitu:

العرف ما استقر في النفوس واستحسنته العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول واستمر الناس عليه مما

لاترده الشريعة واقركم عليه⁷

³Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah, *al-‘Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 58.

⁴‘Alî al-Jurjânî, *al-Ta’rifât*, (Jeddah: al-Haramayn, t.th), hal. 146.

⁵ Abd al-Karîm Zaydân, *al-Wajîz fî Uṣûl al-Fiqh*, (Beirut: Muassas al-Risalah, 1994), hal. 252.

⁶Ahmad ibn Muhammad Al-Zarqâ’, *Sbarḥ al-Qawâ’id al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1996), hal. 335.

“Sesuatu yang tidak ditetapkan oleh shari’at namun diakui oleh komunitas, yang ditetapkan oleh hati (apresiasi jiwa) dan dinilai bagus oleh akal dan diterima oleh tabi’at yang normal/ sehat dan terlaksana secara terus menerus”

Penekanan ‘urf teramati dari beberapa definisi di atas, lebih pada (1) perbuatan yang telah ditetapkan hati dengan (2) adanya penilaian logis dan penerimaan oleh akal sehat, (3) memiliki bentuk perbuatan atau ucapan, (4) berimplikasi pada stabilitas / ketentraman hati, (5) dan telah dikenal serta terlaksana secara turun temurun.

Jika dihubungkan dengan makna bahasa (*luḡhawī*), teramati beberapa sifat dasar pada ‘urf:

1. *Al-Ghâlib*, artinya ‘urf mengandung sesuatu bersifat umum dan mayoritas.
2. *Al-Tatâbu*, artinya ‘urf mengandung sesuatu yang dilaksanakan secara *continiu* dan turun temurun.
3. *Tuma’ninat al-Nafs*, artinya ‘urf mengandung sesuatu yang diterima baik dan memiliki efek menentramkan jiwa.

Ungkapan ‘urf perspektif terminologi hukum Islam yang ada terasumsikan kerancuan antara makna ‘urf dengan ‘*adat* yang kedua istilah tersebut muncul dalam kajian hukum Islam yang secara sepintas seyogyanya memiliki pengertian yang berbeda.

‘*Adat* atau *al-‘âdah* merupakan salah satu istilah sumber hukum dalam kajian metodologi hukum Islam. Dalam kajian perubahan kata dalam bahasa arab, *al-‘âdah* (العادة) merupakan bentuk kata (*binâ*) yang tergolong *ajwâf*.⁸ Ketika tergolong *ajwâf*, maka terjadi beberapa kemungkinan kata dasar antara ‘*awada* (عود) atau ‘*ayada* (عيد). Namun para ahli hukum Islam dan ahli bahasa lebih memilih bahwa kata dasar ‘*adat* adalah ‘*awada* (عود) yang kemudian berubah bentuk menjadi ‘*âda* (عاد) yang artinya kembali. Pemilihan makna ini lebih didasarkan pada siklus kerap penggunaannya oleh masyarakat. Menurut Ibnu al-Fâris bahwa makna ‘*adat* secara bahasa adalah *al-mua’âwadah* (المعاودة) yakni sesuatu yang selalu berulang-ulang atau sebuah pekerjaan atau sesuatu yang ditekuni (المواظب على الشيء).⁹ Sedangkan menurut Ibnu Manẓûr makna ‘*adat* secara bahasa adalah menekuni dan

⁷Şâlih ‘Awaḍ, *Athar al-‘Urf Fî al-Tasbrî al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi’i, t.th.), hal. 52.

⁸*Ajwâf* adalah istilah dari ilmu perubahan kata dalam bahasa arab. *Ajwâf* adalah istilah dari sebuah kata yang huruf keduanya (atau disebut ‘*ain fi’ûl*) tergolong huruf ‘*illat* (*alif, wawu, ya*).

⁹Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah, *al-‘Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 64.

terus melaksanakan sesuatu (الدَّءِبُ وَالِاسْتِمْرَارُ عَلَي شَيْءٍ).¹⁰ Dari kedua makna tersebut tidak terjadi perbedaan sekalipun dari segi redaksinya berbeda. Keduanya sepakat bahwa *'adat* dalam etimologi bahasa arab bermakna sesuatu yang dilaksanakan secara berulang-ulang dan terus menerus,¹¹ sehingga keduanya mengandung makna berlaku umum (*ghâlib*) yang selanjutnya menjadi parameter ketentraman masyarakat yang kemudian memiliki otoritas untuk menghukumi.

Sedangkan perbedaannya teramati pada keterkaitan keduanya dengan penilaian akal sebagai tolok ukur baik dan tidaknya *'urf* dan *'adat*, sebab *'adat* dalam bentuknya jelas tidak memiliki keterkaitan dengan logika,¹² sehingga sangat berkemungkinan masih bertentangan dengan akal. Sedangkan *'urf* dikonotasikan sebagai sesuatu yang baik,¹³ sehingga diasumsikan bahwa *'urf* memiliki keterkaitan erat dengan akal sebagai penentu baik.

Sekalipun terdapat perbedaan dari segi keterkaitannya dengan logika, namun dalam bentuk dan praktek keduanya memiliki kesamaan yakni berlaku secara terus menerus, terjadi akumulasi pengulangan, dan berlaku umum pada masyarakat sehingga keduanya memiliki otoritas yang menghukumi pada masyarakat yang berimplikasi pada ketentraman dan kemaslahatan masyarakat secara kolektif dan individu. Sehingga antara *'urf* dengan *'adat* memiliki implikasi (*athbâr*) dan kedudukan yang sama dalam hukum Islam, yakni sama-sama menjadi salah satu sumber hukum Islam.

Selain perbedaan dari sisi keterkaitan dengan logika, Muṣṭafâ Abd al-Rahîm Abu 'Ujaylah bahwa ulama yang membedakan *'urf* dan *'adat* melihat pada beberapa hal. Sebagian ulama' membedakannya dengan melihat pada bentuk. *'adat* dinyatakan sebagai kebiasaan yang berbentuk perbuatan, sedangkan *'urf* adalah kebiasaan yang berbentuk ucapan dan perbuatan, sehingga Ibnu al-Himâm dalam karyanya al-Taḥrîr dan al-Ghifârî dalam karyanya *fusûl al-badâ'i* menyatakan bahwa *'adat* adalah *'urf*

¹⁰Jamal al-Dîn Muhammad bin Makram Ibnu Manẓûr, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1990), jilid III, hal. 316.

¹¹Lihat Jamal al-Dîn Muhammad bin Makram Ibnu Manẓûr, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1990), jilid IX, hal. 239 dan 316. Lihat Muṣṭafâ Dîb al-Bughâ, *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf Fihâ, Maṣâdir al-Tasbrî' al-Taba'iyah Fi al-Fiqh al-Islâmî*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1993), hal. 342.

¹²Muṣṭafâ Abd al-Rahîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 65.

¹³Lihat Jamal al-Dîn Muhammad bin Makram Ibnu Manẓûr, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1990), jilid IX, hal. 239.

'*amali*'.¹⁴ Dan sebagian ulama' membedakannya dari segi universalitas ('*umûm*') dan spesifik ('*kehuşûs*'). Al-Qarâfî menyatakan bahwa '*âdat*' lebih umum dari pada '*urf*'. Sedangkan Ibnu al-Himâm menyatakan bahwa '*urf*' lebih umum daripada '*âdat*'.¹⁵ Sebagian ulama' lainnya membedakannya dari segi akumulasi pengulangan ('*tikerâr*') dan terus menerus dipraktekkan ('*istimrâr*'). Artinya bahwa '*âdat*' adalah sesuatu yang telah berulang kali dan terus menerus dipraktekkan, sedangkan '*urf*' belum tentu telah berulang kali dan terus menerus dipraktekkan sehingga jika terdapat '*urf*' yang akan dijadikan pedoman hukum harus telah berulang kali dan terus menerus dipraktekkan sekiranya berkedudukan sebagaimana '*âdat*'. Pendapat ini diungkap oleh Hasan Kîrah dalam karyanya al-Madkhal ila al-Qânûn.¹⁶

Ketiga pendapat di atas teramati hanya sebatas pendapat sebagian ulama'. Sedangkan mayoritas ulama' menyamakan antara '*urf*' dengan '*âdat*'. Hal ini dapat dilihat pada terminology '*urf*' dan '*âdat*' yang telah diungkap oleh para ulama' yang cenderung sama antara '*urf*' dan '*âdat*'. Selain itu, substansi keduanya adalah sama-sama sesuatu yang diketahui, diakui dan diterima oleh masyarakat umum ('*ghâlib*') sebagai standar / parameter kebaikan dan prilaku umum, memiliki otoritas untuk menghukumi, dan berimplikasi pada stabilitas / kemaslahatan. Adapun permasalahan '*istimrâr*', '*tikerâr*' dan '*mu'âwadah*' merupakan hal yang bersifat pasti terjadi ('*lâzim*') ketika sesuatu itu berlaku dan diketahui masyarakat umum. Sehingga dapat dikatakan keduanya adalah sinonim yang muara artinya adalah kebiasaan atau persepsi umum masyarakat. Dengan demikian, '*urf*' dan '*âdat*' memiliki kekuatan hukum dan kedudukannya dalam metodologi hukum Islam yang sama.

Teori Pembentukan '*Urf*' dan Hubungannya dengan *Maşlahat*.

Konsekwensi logis manusia disebut sebagai makhluk social ('*zoon politicon*') diantaranya adalah kebutuhan untuk hidup secara bersama memenuhi kebutuhan secara bersama agar bertahan hidup. Konsekwensinya manusia juga butuh sistem yang mengatur dalam interaksi sosial untuk mencapai kemaslahatan bersama sekiranya tidak terjadi bahaya dan kerusakan sehingga terbentuk keadilan sosial. Sistem masyarakat tersebut adakalanya terbentuk secara sengaja atau tidak

¹⁴Muşţafâ Abd al-Rahîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharubu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waţaniyyah, 1986), hal. 67 dan 72.

¹⁵Muşţafâ Abd al-Rahîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharubu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waţaniyyah, 1986), hal. 68.

¹⁶Muşţafâ Abd al-Rahîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharubu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waţaniyyah, 1986), hal. 69.

berdasarkan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. Menurut Muṣṭafâ ‘Abd al-Raḥîm Abû Ujaylah menyatakan bahwa kebiasaan yang dijadikan sistem kehidupan tersebut layak disebut sebagai ekspresi dan karakter masyarakat.¹⁷

Ketika kebiasaan telah menjadi kebutuhan untuk bertahan hidup, maka sudah pasti jika ditinggalkan akan berakibat pada kesengsaraan masyarakat. Maka kebiasaan memiliki kandungan bernilai maṣlaḥat berupa menghindar dari bahaya dan kerusakan serta menciptakan keadilan sosial, maka hukum yang berdasarkan kebiasaan masyarakat layak dinyatakan senada dengan shari’at Islam mengingat Ṣâliḥ ‘Awaḍ menyatakan bahwa asas penerapan shari’at (tashri’) pasti mengandung:

1. Kemudahan, menghilangkan kesulitan dan bahaya (اليسر ورفع الحرج والمشقة)
2. Menjaga kemaslahatan manusia secara menyeluruh (رعاية مصالح الناس جميعا)
3. Menciptakan keadilan sosial secara keseluruhan (تحقيق العدالة للناس جميعا)¹⁸

Ketiga asas *tashri’* ini teramati memiliki justifikasi yang bersumber dari naṣ shara’:

1. Surat *al-Haj* ayat 78:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

“Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan”

2. Surat *al-Nisâ*’ ayat 28:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

“Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah”

3. Surat *al-Baqarah* ayat 185

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”

4. Surat *al-Mâ’idah* ayat 6

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ

¹⁷Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah, *al-‘Urf wa Atharuhu fî al-Tashri’ al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), 11.

¹⁸Ṣâliḥ ‘Awaḍ, *Athar al-‘Urf Fî al-Tashri’ al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi’i, t.t.), hal. 25-27.

“Allah tidak bendak menyulitkan kamu”

5. Hadîth Nabi: إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم

6. Hadîth Nabi: لا ضرر ولا ضرار

Disamping ayat di atas, terdapat kontruksi ayat hukum yang mengimpilikasikan pertimbangan kebiasaan dalam masyarakat. Misalnya dalam aturan jual beli disyaratkan menghindari kebohongan dan ketidakjelasan (*gharar*). Namun karena pertimbangan *hajât* (kebutuhan manusia) akan jual beli yang *mabi'*-nya tidak jelas dalam bentuk jual beli manfaat (*'aqad ijârah*). Ketentuan *ijârah* ini pada hakikatnya menyalahi *qiyâs* hukum jual beli, namun karena kebutuhan masyarakat agar tidak terhindar dari kesulitan pemenuhan kebutuhan hidupu maka diperbolehkan. Hal ini didasarkan pada Surat *al-Ṭalâq* ayat 6:

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ

“Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu Maka berikanlah kepada mereka upahnya”

Sekalipun kebiasaan masyarakat mengandung asas penerapan *shari'at*, namun tidak semua kebiasaan layak dijadikan sumber hukum mengingat banyak terjadi kebiasaan yang teramati bertentangan dengan *naş shara'*. Oleh karenanya dalam pembahasan selanjutnya dinyatakan bahwa kebiasaan yang dijadikan sumber hukum tidak boleh bertentangan dengan *naş shara'*.

Sekalipun sistem yang mengatur manusia terkadang berdasarkan kebiasaan yang berlaku, namun kebiasaan yang berlaku juga terkadang berdasarkan peraturan yang sudah berlaku. Menurut Muṣṭafâ Ahmad Zarqâ, fiqh dan *qânûn* (perundang-undangan) yang olehnya disebut dengan *shari'at waḍ'iyah*,¹⁹ pada mulanya terbentuk secara berkala (*tadrîjî*) dari bentuk awal berupa kebiasaan umum berupa *'urf*. Ketika kehidupan masyarakat telah menjadikan *'urf* sebagai persepsi atau konsepsi umum (*mudrik*) yang memiliki otoritas (*salâṭah*) yang mampu menghakimi (*ḥâkimah*) dan memiliki kedaulatan (*siyâdah*) bagi masyarakat, maka pastinya terdapat kebutuhan akan sebuah kodifikasi hukum yang mampu mengatur masyarakat umum yang bersumber dari kebiasaan tersebut dalam bentuk undang-undang yang kemudian menjadi sistem (*nizâm*) yang mampu mengatur masyarakat sehingga segala perilaku yang dianggap patut (*ṣâlih*) atau tidak patut (*ghayr ṣâlih*) akan teridentifikasi berdasarkan sistem yang telah ada. Dengan adanya peraturan yang

¹⁹Disebut *shari'at waḍ'iyah* karena fiqh merupakan implementasi *shari'at* yang sengaja diciptakan dengan adanya campur tangan manusia melalui metode *istinbât* hukum Islam.

menjadi sistem bagi masyarakat, maka hukum kebiasaan menjadi tereliminir dan tidak diakui oleh masyarakat, yang diakui adalah peraturan undang-undang. Namun demikian ketika peraturan yang menjadi sistem masyarakat telah hidup dalam masyarakat, maka perilaku masyarakat berdasarkan peraturan tersebut terkontruksi dan terasumsikan kembali menjadi kebiasaan yang berlaku di masyarakat.²⁰

Menurut Muṣṭafâ ‘Abd al-Raḥîm Abu Ujaylah, terbentuknya ‘urf dapat bersumber dari keputusan hakim, peraturan perundang-undangan pemerintah atau sejenisnya.²¹ Tentunya, keputusan hakim atau peraturan pemerintah pada mulanya tidak dapat disebut sebagai ‘urf belum berlaku mayoritas (*ghâlib*), kontinyu (*muṭṭarid/istimrâr*) dan terkenal (*masbhâr/shuyû*) dalam masyarakat.

Contoh yang diungkap oleh Muṣṭafâ ‘Abd al-Raḥîm Abu Ujaylah adalah tentang kebiasaan libur di hari jumat pada saat ini, yang menurut sejarah diawali pada masa khalifah ‘Umar ibnu Khaṭṭâb. Pada masa itu, di Madinah telah banyak dibangun gedung yang difungsikan untuk belajar al-Qur’ân bagi anak-anak yang kegiatannya tidak pernah libur selama satu tahun. Sekembalinya dari penaklukan daerah Shâm (Siria), khalifah Umar dan tentaranya sampai di Madinah pada hari rabu dan kemudian para tentaranya bertemu keluarganya. Namun karena rasa kangen, akhirnya anak-anak libur belajar al-Qur’ân pada hari rabu, Kamis dan jumat, dan kegiatan baru dimulai kembali pada hari Sabtu. Kemudian khalifah Umar memutuskan untuk meliburkan belajar al-Qur’ân setiap hari jumat.²²

Contoh lain adalah kebiasaan tentang perayaan hari kelahiran Nabi Muhammad SAW yang dimulai dari ketetapan pemerintah oleh khalifah dinasti Fâṭimiyyah. Berawal dari kebiasaan al-Amîr Abû Yahyâ yang selalu menghadirkan para ahli hukum Islam untuk mengingap di istana khalifah setiap hari lahirnya Nabi Muhammad SAW. Mengingat tamu raja adalah para pembesar maka raja selalu menyediakan makan dan menghiasi tempat acara serta memperdengarkan syair-syair yang diiringi dengan suara-suara merdu. Kemudian peringatan ini menjadi kebiasaan sampai saat ini.²³

²⁰Muṣṭafâ Ahmad Zarqâ, *al-Fiqh al-Islâmî fî Thaubih al-Jadîd: al-Madkhal al-Fiqhî al-‘Am*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1998), Jilid I, hal. 44.

²¹Muṣṭafâ ‘Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah, *al-Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî’ al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), 47.

²²Muṣṭafâ ‘Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah, *al-Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî’ al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), 48.

²³Muṣṭafâ ‘Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah, *al-Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî’ al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), 50.

Dengan demikian, penentuan *'urf* dapat dilihat dari ketentuan undang-undang yang kemudian dijalankan mayoritas masyarakat (*ghâlib*) secara kontinyu (*muttariid/istimrâr*) dan terkenal (*mashbûr/sbuyû'*) sehingga menjadi kebiasaan masyarakat.

Mengamati pendapat Muṣṭafâ Ahmad Zarqâ dan Muṣṭafâ 'Abd al-Raḥîm Abu Ujaylah di atas, dapat diasumsikan bahwa *'urf* dan fiqh maupun peraturan perundang-undangan (*qânûn*) memiliki relasi dan kausalitas. Logika yang dibangun Muṣṭafâ Ahmad Zarqâ dan Muṣṭafâ 'Abd al-Raḥîm Abu Ujaylah tentang awal terciptanya sebuah kebiasaan dapat bersumber dari peraturan yang harus ditaati masyarakat yang telah dijalankan. Begitupun logika penetapan peraturan undang-undang maupun fiqh dapat bersumber dari sebuah kebiasaan. Maka, perilaku manusia berdasarkan undang-undang akan menjadi kebiasaan dan dinilai juga sebagai kebiasaan masyarakat. Singkatnya, identifikasi perilaku masyarakat disebut sebagai *'urf* dapat dilihat pada undang-undang.

Perdebatan Ulama' Tentang Legitimasi 'Urf Dalam Madzhab

Sumber hukum dalam kajian hukum Islam memiliki bentuk yang beragam dalam berbagai versi ahli hukum Islam. Dilihat dari bentuknya, Abd al-Karîm Zaydân mengklasifikasi sumber hukum Islam menjadi tiga macam:

1. Sumber hukum Islam yang disepakati oleh seluruh ulama', yakni *al-Qur'ân* dan *al-Hadîth (al-sunnah)*.
2. Sumber hukum Islam yang disepakati oleh mayoritas (*jumbûr*) ulama', yakni *ijmâ'* dan *qiyâs*. Beberapa golongan ulama' yang tidak mengakui keberadaan *ijmâ'*. Sedangkan yang tidak mengakui *qiyâs* sebagai sumber hukum adalah ja'fariyyah dan zâhiriyyah.
3. Sumber hukum yang diperselisihkan ulama', yakni *qiyâs*,²⁴ *istiṣḥâb*, *istiḥsân*, *maṣlahah mursalah*, *shar' man qablanâ*, *madhhab ṣaḥâbî*, dan *'urf*.²⁵

Sekalipun Abd al-Karîm Zaydân menggolongkan *'urf* sebagai sumber hukum Islam yang diperselisihkan, namun Abd al-Karîm Zaydân menyatakan pada catatan kaki dalam karyanya tersebut, *'urf* merupakan sumber hukum yang diakui mayoritas ulama', perselisihan ulama' hanya pada pengakuan *'urf* sebagai sumber hukum yang mandiri (*mustaqil*) atau penggunaan *'urf* harus terlegitimasi oleh *naṣ*.²⁶ Karenanya, perlu legitimasi

²⁴Qiyâs juga tergolong sumber hukum yang diperselisihkan, mengingat beberapa madhhab tidak menggunakan metode qiyâs.

²⁵Abd al-Karîm Zaydân, *al-Wajîz fi Uṣûl al-Fiqh*, (Beirut: Muassah al-Risalah, 1994), hal. 148.

²⁶Abd al-Karîm Zaydân, *al-Wajîz fi Uṣûl al-Fiqh*, (Beirut: Muassah al-Risalah, 1994), hal. 148.

'urf baik dari *al-qur'ân* maupun *al-hadîth* untuk menguatkan pengakuan penetapan 'urf sebagai dalil *shara'*.

Berawal dari arti 'urf secara bahasa yang menurut Ibnu Manẓûr memiliki konotasi kebaikan dan sebagai akronim dari kejelekan (النكر),²⁷ berdasarkan penelusuran, terakomdir 32 ayat al-Qur'ân yang menggunakan kata 'urf dan beberapa kata derivasinya. Namun ayat yang sering digunakan ulama' sebagai legitimasi 'urf adalah surat al-A'râf (7) ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"Jadilah Engkau Pema'af dan surublah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh"

Al-Qurṭûbî dalam tafsirnya menyatakan bahwa kata *al-'urf* dalam ayat tersebut merupakan sinonim dari *al-ma'rûf* yang artinya segala perilaku yang terpuji yang diterima oleh akal dan menjadi penentram jiwa masyarakat.²⁸ Hal senada juga diungkapkan oleh al-Ṭabarî,²⁹ dan al-Shaukânî.³⁰ Penafsiran para mufassir lebih identik dengan makna 'urf secara bahasa. Penafsiran tersebut mengandung pengertian bahwa 'urf adalah segala perilaku baik yang berlaku di masyarakat yang telah menjadi kebiasaan (*'awâ'id*). Oleh karenanya menurut Ibnu al-Kalbî bahwa ulama' mâlikiyyah menjadikan kebiasaan sebagai sumber penetap hukum.³¹ Bahkan beberapa ulama' mâlikiyyah memprioritaskan ayat di atas sebagai dasar (*istidlâl*) kehujjahan 'urf, diantaranya Ibnu Yûnus, Abû al-Ḥasan, Ibnu al-Fâkihân, al-Qâḍî Abd al-Wahâb, Ibnu Rihâl, Al-Tasûlî, Ibnu Muyassar, al-Sajistânî, Ibnu 'Arafah, al-Shanqîṭî, al-Suyûṭî pengarang al-Iklîl, Abdullah al-Jauharî, 'Alauddin al-Tarâblisi, Ibnu 'âbidîn, al-Qarâfî, Ibnu al-Faris, dan beberapa ulama' Mâlikiyyah lainnya.³²

Selain itu, Abû Sanah yang dikutip Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah menyatakan bahwa kata *al-'urf* dalam ayat tersebut terlihat dibarengi dengan huruf "al" yang menurutnya berfungsi *istigbrâq al-jinsi* (mencakup seluruh jenis). Artinya mencakup seluruh jenis 'urf dan

²⁷Lihat Jamal al-Dîn Muhammad bin Makram Ibnu Manẓûr, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1990), jilid IX, hal. 239.

²⁸Al-Qurṭûbî, *Tafsîr al-Qurṭûbî*, (Kairo: t.tp., t.th), jilid VII, hal. 346.

²⁹Al-Ṭabarî, *Jâmi' al-Bayân*, (Beirut: Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1973), jilid IV, hal. 512.

³⁰Alî al-Shaukânî, *Fath al-Qadîr*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1973), jilid II, hal. 279.

³¹Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbîr' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 129.

³²Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbîr' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 123-124.

ma'rūf.³³ Begitu juga Ibnu Riḥâl menyatakan kata *al-'urf* dalam ayat tersebut memiliki dua kemungkinan makna yang dikehendaki, yakni segala perbuatan baik (*af'âl al-khayr*) dan perbuatan yang berlaku di masyarakat (*al-af'âl al-jâriyah bayn al-nâs*).³⁴ Al-Sajistânî juga berkomentar bahwa berdasarkan ayat tersebut, urusan dalam masyarakat harus dikembalikan pada *'urf* masyarakat, begitupun wajib menjadikannya sebagai bahan pertimbangan dalam menetapkan substansi putusan hukum (*qadâ'*) dan fatwa.³⁵

Dengan demikian, berdasarkan argumentasi yang dibangun para ulama' terkait ayat tersebut, maka *'urf* dapat dijadikan hujjah hukum Islam. Namun sebagian ulama' lainnya juga melegitimasi eksistensi *'urf* berdasar ayat dalam surat al-Baqarah (2) ayat 233:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada Para ibu dengan cara ma'ruf"

Ayat ini menurut 'Abd al-Karîm Zaydân merupakan ayat yang memerintahkan kewajiban memberi nafkah. Hanya saja ukuran nafkah tidak secara jelas diungkap oleh naṣ tersebut, namun hanya menggunakan kata "المَعْرُوفِ". Oleh karenanya arti dari kata tersebut identik dengan *'urf*. Dengan demikian, menurut 'Abd al-Karîm Zaydân bahwa ukuran nafkah disesuaikan dengan *'urf* yang berlaku di masyarakat.³⁶ Hal ini senada dengan ungkapan Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah yang menyatakan bahwa makna *al-ma'rūf* dalam ayat tersebut adalah kebiasaan yang telah dikenal dan berlaku di masyarakat.³⁷ Sedangkan Ṣâliḥ 'Awaḍ dengan mengutip penafsiran al-Ṭabarî mengungkapkan bahwa maksud dari *al-ma'rūf* dalam ayat tersebut adalah kewajiban nafkah yang berlaku diantara para orang tua dan hak nafkah yang sepadan yang diterima oleh para anak. Hal ini menjadi penting mengingat ketentuan Allah menciptakan

³³Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 130.

³⁴Ṣâliḥ 'Awaḍ, *Athar al-'Urf Fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'i, t.t.), hal. 169 dan Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 124.

³⁵Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 126.

³⁶Abd al-Karîm Zaydân, *al-Wajiz fî Uṣûl al-Fiqh*, (Beirut: Muassah al-Risalah, 1994), hal. 258.

³⁷Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 131.

para makhluk dengan kekuatan ekonomi yang berbeda-beda, oleh karenanya perbedaan nafkah sesuai dengan ‘urf.³⁸

Mengingat ayat tersebut oleh para ulama’ dijadikan sebagai dasar penetapan kewajiban nafkah bagi orang tua terhadap anak dengan standard ‘urf maka ayat ini menurut Şâlih ‘Awaḍ lebih jelas legitimasinya terhadap kehujjahan ‘urf sebagai sumber hukum Islam dari pada ayat lainnya.³⁹

Jika berbicara tentang skala prioritas dalil kehujjahan ‘urf, maka yang terungkap hanyalah perdebatan mengenai justifikasi argumentasi masing-masing ulama’ mengingat para ulama’ melihat ayat dari sudut pandang yang berbeda. Bahkan banyak juga ulama’ yang melegitimasi kehujjahan ‘urf tidak dengan ayat yang menggunakan struktur kata berderifasi ‘urf, melainkan dengan kata selain ‘urf.

Surat al-Ṭalâq (65) ayat 7:

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا

“Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya”

Ayat ini oleh Şâlih ‘Awaḍ dijadikan sebagai dasar legitimasi kehujjahan ‘urf sebagai sumber hukum Islam.⁴⁰ Dengan mengutip pendapat Ibnu al-’Arabî, Şâlih ‘Awaḍ menyatakan bahwa ayat ini menunjukkan kehujjahan ‘urf dalam menetapkan hukum Islam (*tashrî*) yang kali ini Allah menempatkan dalam tema nafkah. Menurutnya, bahwa ukuran nafkah suami terhadap istri tidak terdapat ukuran pasti, oleh karenanya besar kecilnya nafkah disesuaikan oleh ‘urf.⁴¹

Dalam surat al-Nisâ’ (04) ayat 115:

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا

“Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.

³⁸Şâlih ‘Awaḍ, *Athar al-‘Urf Fî al-Tashrî al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi’î, t.t.), hal. 181.

³⁹Şâlih ‘Awaḍ, *Athar al-‘Urf Fî al-Tashrî al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi’î, t.t.), hal. 182.

⁴⁰Şâlih ‘Awaḍ, *Athar al-‘Urf Fî al-Tashrî al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi’î, t.t.), hal. 167.

⁴¹Şâlih ‘Awaḍ, *Athar al-‘Urf Fî al-Tashrî al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi’î, t.t.), hal. 167.

Menurut ‘Abd al-‘Azîz Muhammad ‘Azzâm dan Şâlih ‘Awwaḍ, ayat ini merupakan dasar kehujjahan ‘urf. Argumentasi yang dibangun adalah bahwa kata “سَبِيلٍ” maksudnya adalah jalan. Sedangkan jalan orang-orang mukmin adalah jalan yang mereka anggap baik yang harus diikuti.⁴² Dan sesuatu atau jalan yang dianggap baik oleh mayoritas orang mukmin identik dengan makna ‘urf.

Dalam surat al-Baqarah (2) ayat 228:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf”

Ayat ini oleh Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah dikategorikan juga sebagai ayat legitimasi kehujjahan ‘urf. Beliau mengutip al-Zamakhshari, al-Naysâbûrî, Abu Ḥayyân dan al-Nasafi bahwa makna *al-ma'ruf* dalam ayat tersebut adalah segala yang baik menurut shara' dan segala yang baik menurut kebiasaan masyarakat. Sedangkan menurut al-Shawkânî bahwa *al-ma'ruf* dalam ayat tersebut bermakna kebiasaan masyarakat. Dengan demikian kewajiban dan hak seorang istri sepadan dan disesuaikan dengan apa yang berlaku di masyarakat. Bahkan menurut al-Marâghî hak-hak suami istri dikembalikan pada kebiasaan masyarakat.⁴³

Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah menambahkan beberapa ayat yang juga tergolong sebagai dasar legitimasi kehujjahan ‘urf. Salah satunya adalah surat Yûsuf (12) ayat 26-28:

قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (٢٨)

“Yusuf berkata: "Dia menggodaiku untuk menundukkan diriku (kepadanya)", dan seorang saksi dari keluarga wanita itu memberikan kesaksiannya: "Jika baju gamisnya koyak di muka, Maka wanita itu benar dan Yusuf Termasuk orang-orang yang dusta. Dan jika baju gamisnya koyak di belakang, Maka wanita Itulah yang dusta, dan Yusuf Termasuk orang-orang yang benar." Maka tatkala suami wanita itu melihat baju gamis Yusuf koyak di belakang berkatalah dia:

⁴²Abd al-‘Azîz Muhammad ‘Azzâm, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dâr al-Hadîth, 2005), hal. 173 dan Şâlih ‘Awwaḍ, *Athar al-'Urf Fî al-Tasbîr al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'î, t.t.), hal. 175.

⁴³Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah, *al-'Urf wa Atharubu fî al-Tasbîr al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 136.

"*Sesungguhnya (kejadian) itu adalah diantara tipu daya kamu, Sesungguhnya tipu daya kamu adalah besar.*"

Al-Qurtûbî menyatakan bahwa ayat di atas menunjukkan keabsahan bukti yang di dasarkan pada pertanda (*'alâmat*) yang biasa berlaku di masyarakat. Menurut al-Qurtûbî dan Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah yang juga dikutip Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, ayatn ini merupakan dasar kehujjahan *qiyâs* dan penggunaan '*urf* serta '*âdat*.⁴⁴ Dalam kasus Nabi Yusuf tersebut pertanda robeknya baju yang menurut kebiasaan jika robeknya di depan maka kesalahan ada pada Nabi Yusuf dan jika robeknya baju berada di belakang maka kesalahan ada pada Zalikhâ'.

Adapun dasar sunnah tentang kehujjahan '*urf* yang sering diungkap oleh ulama' adalah *hadîth*:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا ، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا ، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ⁴⁵

"*Sesuatu yang dilihat (diyakini) kaum muslimin sebagai sesuatu yang baik, maka baik pula disisi Allah. Dan sesuatu yang dilihat (diyakini) kaum muslimin sebagai sesuatu yang buruk maka buruk pula disisi Allah*"

Hadîth di atas memiliki redaksi yang berbeda-beda diantara para ulama' ahli *hadîth*. Dalam Mustadrak karya Imam al-Hâkim redaksi yang digunakan adalah:

عن عبد الله قال : ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء⁴⁶

Komentar Imam al-Hâkim tertulis bahwa *hadîth* ini tidak diriwayatkan oleh Imam al-Bukhârî dan Imam Muslim, tetapi sanadnya tergolong *ṣahîh* namun terindikasi bahwa *hadîth* ini *mursal*.⁴⁷

Sedangkan dalam Musnad Imam Ahmad Ibnu Ḥanbal tertulis redaksi sebagai berikut:

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ⁴⁸

⁴⁴Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharubû fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 140., Shams al-Dîn al-Qurtûbî, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân*, (Riyadh: Dâr 'Âlam al-Kutub, 2003), jilid IX, hal. 175. Dan Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah, *Ilâm al-Muwaqqi'în*, (Beirut: Dâr al-Jayl, 1973), Jilid II, hal. 28.

⁴⁵Lihat Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzâm, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dâr al-Hadîth, 2005), hal. 173.

⁴⁶Muhammad al-Hâkim al-Naysâbûrî, *Mustadrak 'Ala al-Ṣahîḥayn*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), Jilid III, hal. 83, No. Indeks 4465.

⁴⁷Muhammad al-Hâkim al-Naysâbûrî, *Mustadrak 'Ala al-Ṣahîḥayn*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), Jilid III, hal. 83.

⁴⁸Ahmad Ibnu Ḥanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad Ibnu Ḥanbal*, (t.t.: Muassah al-Risâlah, 1999), Jilid VI, hal. 84, No. Indeks 3600.

‘Abd al-Karîm Zaydân menyatakan bahwa menetapkan *hadîth* ini sebagai dasar legitimasi kehujjahan ‘urf sebagai sumber hukum merupakan pengambilan dasar (*istidlâl*) yang lemah mengingat dari sisi sanadnya menurut kebanyakan ulama’ bukan tergolong *hadîth* Rasulullah SAW., melainkan *hadîth mauqûf* yang bersumber dari Ibnu Mas’ûd. Dan jika dilihat dari sisi kandungan makna menurutnya tidak tepat jika dijadikan dasar kehujjahan ‘urf, melainkan lebih tepat sebagai dasar kehujjahan *ijmâ’*.⁴⁹ Maksud dari kehujjahan *ijmâ’* menurut Abû Sanah yang dikutip Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah menyatakan, *hadîth* ini memberi pengertian bahwa ijthad dan kesepakatan yang dilakukan oleh sekelompok orang secara bersama-sama lebih mendekati kebenaran daripada ijthad yang dilakukan secara individual. Hal inilah yang biasa dilakukan oleh para sahabat Rasulullah SAW., sebagaimana kejadian yang diceritakan oleh Sahabat Ali Ibnu Abî Tâlib bahwa pemikiranku dan pemikiran Umar sepakat mengenai pemerdekaan budak *ummahât al-awlad*. Lalu Umar berkata, “Pendapatmu dan Pendapat Umar tentang masyarakat tersebut lebih aku sukai daripada pendapatmu seorang karena khawatir fitnah.”⁵⁰

Ahmad bin ‘Alî Si’ar al-Mubârakî berpendapat senada setelah melakukan *takbrîj* dan menyimpulkan bahwa *hadîth* tersebut *mauqûf* sehingga tidak layak dipakai sebagai dalil kehujjahan ‘urf. Dari sisi redaksi dan maknanya pun *hadîth* ini tidak relevan dipakai sebagai dasar kehujjahan ‘urf dalam menetapkan hukum Islam karena kata المسلمون (orang-orang Islam) yang terdapat dalam *hadîth* itu mengandung makna untuk umum (orang banyak) dan lebih mengacu kepada makna *ijmâ’* bukan sesuatu yang menjadi kebiasaan manusia atau ‘urf.⁵¹

Al-‘Âmidî juga mengisyaratkan bahwa *hadîth* tersebut mengandung makna *ijmâ’* umat Islam. Dan *ijmâ’* dipandang sebagai hujjah jika didukung oleh dalil penguat. Berdasarkan hal ini, tidak ada satu *dalâlah* pun yang mengakui semua yang dinilai orang-orang Islam adalah baik maka baik pula di sisi Allah.⁵²

Pendapat di atas berbeda dengan Imam al-‘Alâ’î yang dikutip Abd al-‘Azîz Muhammad ‘Azzâm bahwa setelah melalui penelitian, *hadîth* ini

⁴⁹Abd al-Karîm Zaydân, *al-Wajîz fi Uṣûl al-Fiqh*, (Beirut: Muassah al-Risalah, 1994), hal. 254.

⁵⁰Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû ‘Ujaylah, *al-Urf wa Atharuhu fî al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 147.

⁵¹Ahmad bin ‘Alî Si’ar al-Mubârakî, *al-Urf wa Atharuhu fî al-Sharîah wa al-Qânûn*, (Riyâd: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ûdiyyah, 1992), hal. 117.

⁵²Shayf al-Dîn Abî al-Ḥasan ‘Alî ibnu Abî ‘Alî Ibnu Muhammad al-‘Âmidî, *al-Ihkâm fî Uṣûl al-Ahkâm*, (Beirut: Maktabah al-Buhûth wa al-Dirâsah, 1996), Jilid 2, hal. 307.

memang bukan bersumber dari Rasulullah SAW, namun ungkapan Ibnu Mas'ûd. Sekalipun demikian, *hadîth* ini tetap *ṣahîh* maknanya dan dapat dijadikan sebagai dasar kehujjahan '*urf* dan *ijmâ'*' karena yang dimaksud kata *al-muslimîn* dalam *hadîth* tersebut pada masa itu adalah para sahabat Rasulullah SAW yang kemudian dikembangkan maknanya pada zaman selanjutnya berarti para ulama' salaf, khalaf dan juga *ablu al-ḥalli wa al-'aqdi* dan mayoritas *muslimîn*.⁵³

Selain itu, para ahli *al-qawâ'id al-fiqhiyyah* dan *uṣûl al-fiqh* yang karyanya sering dijadikan rujukan seperti al-Suyûṭî dan juga Ibnu Nujaym menjadikan *hadîth* tersebut sebagai dasar kaidah *al-'âdat muḥakḳamah*. Menurut keduanya memang *hadîth* ini bersumber dari Ibnu Mas'ûd namun sanad dan maknanya *ṣahîh*.⁵⁴ Dengan demikian ulama' yang menyatakan bahwa *hadîth* ini tidak dapat dijadikan dasar kehujjahan '*urf*' sebagai sumber hukum Islam telah terbantahkan dengan argumentasi ulama' yang menetapkan *hadîth* ini sebagai dasar kehujjahan '*urf*', dan juga terbantahkan dengan fakta banyaknya ulama' ahli hukum Islam yang menyertakan *hadîth* ini sebagai dasar kehujjahan '*urf*'. Dan juga makna *hadîth* ini akan terdukung dengan *hadîth* Rasulullah SAW yang secara jelas maknanya mengisyaratkan kehujjahan '*urf*'. Diantaranya adalah *hadîth* yang menyangkut perselisihan suami istri, yakni antara Hindun dan Abû Sufyân.

عن عائشة : أن هند بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال (خذي ما يكفيك وولذك بالمعروف)⁵⁵

Hadîth riwayat Aishah RA, bahwasannya Hindun binti 'Atabah berkata pada Rasulullah SAW, "Sesungguhnya Abû Sufyân adalah laki-laki yang kikir dan tidak pernah memberi kecukupan (nafkah) padaku dan anaku kecuali aku mengambil darinya (hartanya) tanpa sepengetahuannya". Maka Rasulullah SAW bersabda, "Ambillah nafkah yang dapat mencukupimu dan anakmu dengan ma'rûf".

Menurut Ibnu Hajar al-'Asqalânî bahwa maksud daripada *al-ma'rûf* adalah kisaran ukuran nafkah yang mencukupi berlaku menurut kebiasaan masyarakat (المراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية). Dan *hadîth* ini

⁵³Abd al-'Azîz Muhammad 'Azzâm, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dâr al-Hadîth, 2005), hal.173.

⁵⁴Ibrâhîm Ibnu Nujaym, *al-Ashbah wa al-Naḳdâ'ir*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1980), hal. 93., Lihat juga Abd al-Raḥmân al-Suyûṭî, *al-Ashbah wa al-Naḳdâ'ir*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'ilmiyyah, 1983), hal. 89.

⁵⁵Muḥammad Ibnu Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Ṣahîh*, (Beirut: Dâr Ibnu Kathîr, 1987), Jilid 5, hal. 2052. No. Indeks 5049 bab al-Nafaqât. Lihat juga No. Indeks 2097 dan 6758.

merupakan hujjah diperbolehkan berpedoman pada *'urf*, terlebih ketika dalam permasalahan yang tidak dijelaskan batasannya oleh *shara'*.⁵⁶ Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abu 'Ujaylah mengakomodir beberapa pendapat ulama mengenai arti *al-ma'rûf* dalam *hadîth* tersebut ternyata kesemuanya senada dengan Ibnu Hajar. Di antara ulama' yang disebut olehnya adalah Imam al-Nawâwî, Ibnu al-Munîr, al-Badr al-'Aynî, al-Suyûṭî, Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah, dan al-Shawkânî.⁵⁷

Selain *hadîth* di atas, terdapat juga sunnah *taqrîrî* yang mengisyaratkan kehujjahan *'urf*. Diantaranya adalah tradisi atau kebiasaan yang telah berlaku di zaman pra Islam yang oleh Rasulullah SAW tidak dilarang, yakni transaksi pesanan (*al-salam*), sewa-menyewa (*al-ijârah*), dan bagi hasil (*al-mudârabah*).⁵⁸

Berdasarkan beberapa *naş shara'* di atas, jelaslah bahwa *'urf* merupakan sumber hukum Islam yang memiliki legitimasi teks wahyu. Oleh karenanya seluruh ulama' dapat dikatakan sepakat menggunakan *'urf* sebagai sumber hukum Islam mengingat dalam kenyataannya, fiqh yang disusun oleh berbagai *madhhab* yang ada telah menggunakan *'urf* sebagai sumber *istinbât*. Hal ini juga diungkap oleh Muṣṭafâ Dîb al-Bughâ bahwa secara global berbagai *madhhab* fiqh menetapkan hukum berdasarkan *'urf*. Bahkan Abû Sanah menyatakan dengan tegas bahwa sekalipun terjadi *ikhtilâf* dalam fiqh, namun sebagian besar produk hukum fiqh terbangun atas dasar *'urf*.⁵⁹

Abû Zahrah menyatakan bahwa *madhhab* mâlikîyyah menempatkan *'urf* sebagai salah satu dalil *istinbât* hukum. Sistematika dalil *istinbât madhhab* ini telah dirumuskan oleh imam Mâlik secara berurutan, yakni *al-Qur'ân*, *sunnah*, *ijma'*, *qiyâs*, *amal ahli madînah*, *fatwa sahabat*, *al-maṣlahah al-mursalah*, *'urf*, *saddu al-dzârî'ah*, *istisbân*, dan *istişhâb*.⁶⁰ Selanjutnya al-Shâṭibî menyatakan bahwa secara global Imam Malik menentukan sumber hukum dalam *madhhab*-nya sejumlah empat sumber, yakni *al-Qur'ân*, *al-*

⁵⁶Aḥmad Ibnu 'Alî Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fatḥ al-Bârî Sharḥ Şaḥîḥ al-Bukhârî*, (Beirut: Dâr al-Ma'rîfah, t.th.), jilid IX, hal. 509.

⁵⁷Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 149-151.

⁵⁸Şâlih 'Awaḍ, *Athar al-'Urf Fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'î, t.t.), hal. 183.

⁵⁹Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû 'Ujaylah, *al-'Urf wa Atharuhu fî al-Tasbrî' al-Islâmî*, (Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986), hal. 149-151.

⁶⁰Muhammad Abû Zahrah, *Târiḥ al-Madhâhib al-Islâmiyyah fî al-Siyâsah wa al-'Aqâid wa Târiḥ al-Madhâhib al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1996), hal. 414-419.

sunnah, ijma' dan *al-ra'yu*.⁶¹ Masih menurut al-Shâṭibî bahwa fatwa sahabat dan amal ahlu madinah merupakan bagian dari *al-sunnah*, sedangkan *al-maṣlahah al-mursalah, saddu al-dhari'ah, 'urf, istihsân, dan istiṣhâb* merupakan bagian dari *ra'yu*. Dan menurut 'Adb al-'Azîz al-Khayyât bahwa ulama *madhhab* mâlikiyyah menjadikan '*urf*' yang hidup di kalangan ahli Madinah sebagai dasar menetapkan hukum dan mendahulukannya dari *hadîth ahâd*, dan juga menggunakan '*urf*' sebagai dalil dalam menetapkan hukum suatu persoalan ketika tidak ditemukan *naṣ qath'î* tentang persoalan tersebut. Di samping itu, mereka meninggalkan *qiyâs* ketika bertentangan dengan '*urf*'. Begitu juga peralihan dari *qiyâs* kepada *istihsân* dilandaskan atas pertimbangan '*urf*'.⁶²

Adapun *madhhab* yang dipopulerkan Abû Hanîfah menetapkan sumber hukum secara berurutan, yakni *al-Qur'an, al-sunnah, al-ijma', qawl al-ṣahâbî, al-qiyâs, istihsân, al-'urf, al-maṣlahah al-mursalah, dan istiṣhâb*. Sekalipun '*urf*' berada setelah *qiyâs*, namun ketika terjadi pertentangan antara *qiyâs* dengan '*urf*' maka *madhhab* ini lebih mendahulukan '*urf*'.⁶³

Madhhab shâfi'iyyah menetapkan sumber hukum secara berurutan dengan *al-Qur'an, al-sunnah, al-ijma', al-qiyâs, istiṣhâb, dan al-'urf*.⁶⁴ Sehubungan dengan '*urf*', *madhhab* shâfi'iyyah menggunakannya terlebih ketika tidak ada ketentuan mengenai batasan tentang sebuah masalah hukum. Salah satu kaidah yang biasa digunakan adalah:

كل ماورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف⁶⁵

"Setiap yang datang dengannya syara' secara mutlaq, dan tidak ada ketentuannya dalam syara' dan babasa, maka dikembalikan kepada 'urf"

Terlebih lagi ketika Imâm Shâfi'i selaku promotor *madhhab* ini dikenal memiliki dua pendapat yang dikenal dengan *qaul qadîm* (pendapat ketika berada di iraq) dan *qaul jadîd* (pendapat ketika berada di Mesir). Terjadinya dua pendapat ini menurut Muṣṭafâ Ibrâhîm al-Zalamî

⁶¹Ibrâhîm Ibnu Mûsâ al-Shâṭibî, *al-Muwâfaqât*, (t.tp.: Dâr Ibnu 'Affân, 1997), jilid IV, hal. 143.

⁶²Abd al-'Azîs al-Khayyât, *Naẓariyât al-'Urf fî al-Uqûd*, (Kuwait: Mathbaah Maghawî, 1985), hal. 39.

⁶³Muṣṭafâ Ibrâhîm al-Zalamî, *Asbâb Ikbtilâf al-Fuqabâ' fî al-Abkâm al-Shar'iyyah*, (Baghdâd: Dâr al-'Arabîyyah li al-Ṭibâ'ah, 1976), hal. 24-25. Lihat juga Ahmad ibnu 'Alî Abû Bakar Al-Khaṭîb al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdad*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'ilmiyyah, 1990), Jilid XIV, hal. 368. Lihat juga Muhammad Abû Zahroh, *Abû Hanîfah Ḥayâtuhu wa 'asrûhu, Arâ'uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabî, 1998), hal. 207.

⁶⁴Muṣṭafâ Ibrâhîm al-Zalamî, *Asbâb Ikbtilâf al-Fuqabâ' fî al-Abkâm al-Shar'iyyah*, (Baghdâd: Dâr al-'Arabîyyah li al-Ṭibâ'ah, 1976), hal. 42-43.

⁶⁵Abd al-Rahmân al-Suyûṭî, *al-Asbâb wa al-Naḍâ'ir*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'ilmiyyah, 1983), hal. 98.

dikarenakan kondisi masyarakat serta kondisi 'urf yang berbeda diantara kedua daerah tersebut.⁶⁶

Selanjutnya adalah *madhhab* ḥanâbilah yang dipromotori oleh Imam Ahmad Ibnu Ḥanbal. Menurut para ulama', *madhhab* ini tidak menetapkan 'urf sebagai salah satu sumber hukum. Sumber hukum yang terakomodir adalah *al-Qur'ân, al-sunnah, fatwa sahabat dan qiyâs*.⁶⁷ Namun demikian, dalam fiqh *madhhab* ini sering menggunakan 'urf sebagai dasar penetapan produk fiqhnya. Hal ini dapat dilihat dalam fiqh karya Ibnu Qudâmah yang tergolong penyebar *madhhab* ini sering menggunakan 'urf sebagai dasar produk fiqhnya, bahkan terkadang menyandarkannya pada Imam Ahmad. Salah satunya mengenai ketentuan *kafâ'ah* (kesetaraan) dalam pernikahan dimana menurut sebagian ulama' menyatakan bahwa pekerjaan juga merupakan standard *kafâ'ah*. Namun Imam Ahmad menyatakan bahwa mengenai standard *kafâ'ah* semacam itu merupakan ketentuan yang disesuaikan dengan 'urf masyarakatnya.⁶⁸ Selain itu tentang permasalahan sewa tenaga untuk menjahit. Jika seseorang menyerahkan kain tanpa menjelaskan pekerjaan dan tanpa menyebut ongkos. Maka jika penjahit ternyata membuatkan baju dari kain tersebut, maka si penjahit berhak atas ongkos tenaga jahit karena 'urf yang berlaku memang demikian.⁶⁹ Dan masih banyak lagi produk fiqh ḥanâbilah yang ternyata menggunakan 'urf sebagai dasar hukumnya.

Keempat *madhhab* terbesar yang masih dipegangi oleh umat Islam di dunia, teramati telah menggunakan 'urf sebagai dasar penentu hukum Islam. Oleh karenanya jika 'urf oleh mayoritas ulama' dianggap sebagai sumber hukum yang *mukhtalaf fih* (diperselisihkan) pada dasarnya dapat dikatakan pendapat salah mengingat *madhhab* empat yang mewakili keseluruhan *madhhab* terbukti menggunakan 'urf sebagai sumber hukum. Oleh karenanya sangat mungkin jika kemudian 'urf disebut sebagai sumber hukum yang *mujma' alayh* (disepakati).

Wajar jika para ulama' menetapkan 'urf sebagai sumber hukum Islam, selain karena mendapat legitimasi wahyu, 'urf terbentuk secara alami dan kultural untuk menciptakan hukum yang sesuai dengan asas *tashrî'*, yang

⁶⁶Muṣṭafâ Ibrahim al-Zalâmi, *Asbâb Iktihâf al-Fuqahâ' fi al-Abkâm al-Shar'iyyah*, (Baghdâd: Dâr al-'Arabîyyah li al-Ṭibâ'ah, 1976), hal. 44-45.

⁶⁷Muṣṭafâ Ibrahim al-Zalâmi, *Asbâb Iktihâf al-Fuqahâ' fi al-Abkâm al-Shar'iyyah*, (Baghdâd: Dâr al-'Arabîyyah li al-Ṭibâ'ah, 1976), hal. 46-47.

⁶⁸Abdullah Ibnu Ahmad Ibnu Qudâmah, *al-Mughnî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), jilid. 7, hal. 374.

⁶⁹Abdullah Ibnu Ahmad Ibnu Qudâmah, *al-Mughnî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), jilid. 5, hal. 415.

menurut Şâlih 'Awaḍ ada tiga asas, yakni (1) kemudahan dan menghilangkan kesulitan dan kondisi sulit, (2) menjaga kemaslahatan masyarakat umum, dan (3) menciptakan keadilan.⁷⁰

Sekalipun para ulama' sepakat menetapkan dan menggunakan 'urf sebagai sumber hukum dalam menetapkan hukum Islam, namun menurut Muştafâ Dîb al-Bughâ bahwa para ulama' berbeda dalam hal jangkauan penggunaan 'urf.⁷¹ Hal inilah yang kemudian memunculkan berbagai pembahasan mengenai syarat pemberlakuan 'urf, macam-macamnya dan proses pembentukan 'urf serta pertentangannya dengan *naş*.

Kesimpulan

Dari uraian di atas sangat jelas bahwa seluruh madzhab hukum Islam telah menggunakan 'urf sebagai dalil hukum atau sumber hukum sekalipun para ahli ushul menilai bahwa 'urf adalah kaidah yang tergolong mukhtalaf. Hal ini mengindikasikan bahwa 'urf memiliki peran penting dalam pengembangan hukum islam di kemudian hari.

Daftar Pustaka

- 'Âmidî (al), Shayf al-Dîn Abî al-Ḥasan. *Al-Ihkâm fi Uşûl al-Abkâm*. Beirut: Maktabat al-Buhûth wa al-Dirâsah, 1996.
- Asqalânî (al), Ibnu Ḥajar. *Fath al-Bârî Sharḥ Şahîḥ al-Bukhârî*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.
- 'Awaḍ, Şâlih. *Athar al-'Urf Fî al-Taşrî' al-Islâmî*. Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'î, t.t.
- 'Azzâm, 'Abd al-'Azîz Muhammad. *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dâr al-Hadîth, 2005.
- Bughâ (al), Muştafâ Dîb. *Athar al-Adillab al-Mukhtalaf Fîhâ, Maşâdir al-Taşrî' al-Taba'yyah Fi al-Fiqh al-Islâmî*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 1993.
- Burnû (al), Muhammad Şidqî. *Al-Wajîz fî 'Idâḥ al-Qawâ'id al-Fiqhî al-Kullîyah*. Riyâḍ: Maktabat al-Tawbah, tt.
- Jawziyyah (al), Ibnu Qayyim. *I'lâm al-Muwaqqi'in*. Beirut: Dâr al-Jayl, 1973.
- Jurjânî (al), 'Alî. *Al-Ta'rîfât*. Jeddah: al-Haramayn, t.th.

⁷⁰Şâlih 'Awaḍ, *Athar al-'Urf Fî al-Taşrî' al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'î, t.th.), hal. 24-29.

⁷¹Muştafâ Dîb al-Bughâ, *Athar al-Adillab al-Mukhtalaf Fîhâ, Maşâdir al-Taşrî' al-Taba'yyah Fi al-Fiqh al-Islâmî*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1993), hal. 250.

- Khallâf, ‘Abd al-Wahhâb. *‘Ilm al-Uşûl al-Fiqh*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 1978.
- Khayyat (al), ‘Abd al-‘Azîs. *Nazâriyât al-‘Urf fî al-‘Uqûd*. Kuwait: Mathbaah Maghawî, 1985.
- Manzûr, Jamâl al-Dîn Muhammad bin Makram Ibnu. *Lisân al-‘Arab*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1990.
- Mubârakî (al), Aḥmad bin ‘Alî Si’âr. *Al-‘Urf wa Athâruhu fî al-Sharî‘ah wa al-Qânûn*. Riyâḥ: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ûdiyyah, 1992.
- Naysâbûrî (al), Muhammad al-Hâkim. *Mustadrak ‘Ala al-Sahîḥayn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Nujaym, Ibrâhîm Ibnu. *Al-Asbbab wa al-Naḍâ’ir*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1980.
- Qudâmah, ‘Abdullah Ibnu Ahmad Ibnu. *Al-Mughnî*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Qurtûbî (al), Shams al-Dîn. *Al-Jâmi’ Li Ahkâm al-Qur’ân*. Riyadh: Dâr ‘Âlam al-Kutub, 2003.
- Shâṭibî (al), Ibrâhîm Ibnu Mûsâ. *Al-Muwâfaqât*. t.tp.: Dâr Ibnu ‘Affân, 1997.
- Suyûtî, ‘Abd al-Raḥmân. *Al-Asbbab wa al-Naḍâ’ir*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1983.
- Tasûlî (al), Abû al-Ḥasan ‘Alî bin ‘Abd al-Salâm. *Al-Bahjah Sharḥ al-Tuhfab*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Ujaylah, Muṣṭafâ Abd al-Raḥîm Abû. *Al-‘Urf wa Atharuhu fî al-Tasbîr’ al-Islâmî*. Libiya: Dâr al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986.
- Zahrah, Muḥammad Abû. *Uşul al-Fiqh*. Bairut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Zahrah, Muhammad Abû. *Târîkh al-Madhâbib al-Islâmiyyah fî al-Siyâsah wa al-‘Aqâid wa Târîkh al-Madhâbib al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabî, 1996.
- Zalamî (al), Muṣṭafâ Ibrâhîm. *Asbâb Ikhtilâf al-Fuqahâ’ fî al-Abkâm al-Shar’iyyah*. Baghdâd: Dâr al-‘Arabiyyah li al-Ṭibâ‘ah, 1976.
- Zarqâ, Muṣṭafâ Ahmad. *Al-Fiqh al-Islâmî fî Thaubih al-Jadîd: al-Madkhal al-Fiqhî al-‘Âm*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 1998.
- Zarqâ’ (al), Ahmad bin Muhammad. *Sharḥ al-Qawâ’id al-Fiqhiyyah*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 1996.
- Zaydân, ‘Abd al-Karîm. *Al-Wajîz fî Uşûl al-Fiqh*. Beirut: Muassah al-Risalah, 1994.