

# IMPLEMENTASI KONSEP 'URF SEBAGAI UPAYA DINAMISASI HUKUM ISLAM KONTEMPORER

Imam Syafi'i<sup>1</sup>, Muhammad Ihwan<sup>2</sup>, Subairi<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Universitas Islam Zainul Hasan Genggong Probolinggo, <sup>2</sup>Universitas Ibrahimy  
Sukorejo Situbondo, <sup>3</sup>STAI Nurul Huda Kapongan Situbondo

Email: [afafzuhri@gmail.com](mailto:afafzuhri@gmail.com)<sup>1</sup>, [Mihwan1982@gmail.com](mailto:Mihwan1982@gmail.com)<sup>2</sup>, [subairimhi@gmail.com](mailto:subairimhi@gmail.com)<sup>3</sup>

**Abstract:** The dynamics of society and the shifting times demand changes in the law, which are more dynamically influenced by changes in the dynamics of community customs. These factors must be taken into consideration so that the law that is to be applied in society brings more benefits and has legal certainty. This study examines how the implementation of the concept of 'urf as an effort to dynamize Islamic law in contemporary issues. This study is included in library research, with primary sources of the book of ushul fiqh related to the concept of 'urf, mainly the work of Imam Asy-Syatibi, in addition to research results related to the concept of 'urf. The results of this study, the implementation of 'urf at the practical level in an effort to dynamize Islamic law applies to customs that are more oriented towards patterns of relationships between humans (*mu'amalah*) where the rules of the game are left to the prevailing customs. Therefore, the law will also be intertwined with changes in customs. The implementation of 'urf will ultimately result in the reactualization of Islamic law.

**Keywords:** Concept of 'Urf, Dynamics of Islamic Law, Contemporary Fiqh

**Abstrak:** Adanya dinamika masyarakat dan pergeseran zaman menuntut adanya perubahan hukum dimana secara dinamis lebih banyak dipengaruhi oleh perubahan dari adanya dinamika kebiasaan masyarakat. Faktor-faktor ini harus dijadikan pertimbangan agar hukum yang ingin diterapkan dalam tataran masyarakat lebih membawa kemaslahatan dan punya kepastian hukum. Penelitian ini mengkaji bagaimana implementasi konsep 'urf sebagai upaya dinamisasi hukum Islam dalam persoalan kontemporer. Penelitian ini termasuk dalam penelitian pustaka, dengan sumber primer kitab ushul fikih terkait konsep 'urf utamanya karya imam Asy-Syatibi, selain itu juga hasil-hasil penelitian yang berkenaan dengan konsep 'urf. Hasil dari penelitian ini, Implementasi 'urf pada tataran praktis dalam upaya dinamisasi hukum Islam berlaku pada kebiasaan yang lebih berorientasi pada pola hubungan antar manusia (*mu'amalah*) dimana aturan mainnya diserahkan kepada kebiasaan yang berlaku. Oleh sebab itu, hukumpun akan berkelindan mengikuti perubahan kebiasaan. Implementasi 'urf pada akhirnya akan menghasilkan reaktualisasi hukum Islam.

**Kata Kunci:** Konsep 'Urf, Dinamisasi Hukum Islam, Fikih Kontemporer

**PENDAHULUAN**

**JURISY: Jurnal Ilmiah Syariah**

**Volum 4, Nomor 2 September 2024 P:ISSN 2798-3277 E:ISSN 2797-2291**

Sejak awal, manusia diangkat menjadi Khalifah Allah *fi al-Ard*,<sup>1</sup> mandataris Allah untuk mengelola jagat alam raya ini. Demi untuk akselerasi pencapaian misi risalah tersebut, agama Islam datang dengan menyeru mengajak manusia untuk mengenali dan sudi menggunakan jalan-jalan keselamatan yang termaktub dalam kitab sucinya, al-Quran.<sup>2</sup> Untuk menjadi *welstanchauung*, pembaca harus lebih kontekstual daripada hanya membaca teks.<sup>3</sup> Sebagai *hudan li an-Nas*, jelas bahwa al-Quran tidak turun dalam masyarakat tanpa nilai dan aturan. Namun, al-Quran menyapa realitas manusia dengan menawarkan jawaban dan solusi ilahiyah untuk kebingungan manusia. Dia terus mengikuti konteks realitas yang terus berubah. Pada akhirnya, pola hubungan dialektis digunakan ketika al-Quran dihubungkan dengan realitas. Dengan kata lain, al-Quran adalah "undangan" dari realitas. Dengan cara yang sama, "petuah" al-Quran akan membentuk realitas.<sup>4</sup>

Al-Quran berjanji untuk menyambut semua orang, tidak peduli bangsa, ras, atau wilayah mereka. Namun, karena al-Quran secara tekstual sudah lengkap sejak si pembawa risalah, Muhammad SAW, menghadap Rabb al-Izzati, masalah umat manusia tidak pernah berhenti. Dibutuhkan pembacaan yang menyeluruh untuk membumikan ajaran al-Quran pada tingkat praktis. Nabi Muhammad SAW dalam kapasitasnya sebagai pembuat hukum seringkali menciptakan aturan yang melegalkan kebiasaan masyarakat Arab. Konsep *sunnah taqririyyah*<sup>5</sup> adalah sebagai bukti yang nyata bahwa Nabi memang membiarkan keberlakuan beberapa 'urf dan kebiasaan setempat yang bisa diterima. Bahkan ada bentuk-bentuk ritual ibadah yang turut dilegalkan dan diadopsi oleh Islam, sehingga seringkali diklaim sebagai satu bentuk ibadah yang murni milik Islam.<sup>6</sup>

Terlepas adanya inovasi di sana-sini, kita dapat melihat bahwa banyak cabang hukum Islam yang dipenuhi oleh peraturan yang ditetapkan oleh nabi berdasarkan pada adat dan 'urf yang berlaku. Misalnya dalam bidang ibadah, praktek pengagungan ka'bah dan bulan-bulan haram, ibadah haji dan umrah, sakralisasi bulan ramadan, dan salat jum'at<sup>7</sup> masih menjadi 'amalan wajib' umat Islam. Semua itu, hakikatnya, merupakan ritual ibadah bangsa Arab pra-Islam. Dalam ranah mu'amalah, yang

---

<sup>1</sup> Mujamil Qomar, "ISLAM NUSANTARA: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, Dan Pengamalan Islam," *El Harakah* 17, no. 2 (2015): 198–217, <https://doi.org/https://doi.org/10.18860/el.v17i2.3345>.

<sup>2</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Kuwait : Dar al-Qalam, 1987), 23

<sup>3</sup> Imam Syafi'i, "Wawasan Al-Qur'an Dalam Moderasi Beragama: Perkembangan Paradigma," *Jurnal Islam Nusantara* 05, no. 02 (2021): 52–65, <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v5i2.271>.

<sup>4</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum an-Nass Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, (terj. Khoiron Nahdliyyin), (Yogyakarta: LKiS, 2005), 32-63

<sup>5</sup> *Sunnah Taqririyyah* adalah salah satu bentuk hadis Nabi yang merujuk pada suatu perbuatan atau kebiasaan masyarakat Arab pada masa Nabi dan beliau mebiarkannya, tidak mencegahnya.

<sup>6</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Usul Fiqh al-Islami*, Jld. I (Bairut : Dar al-Fikr, 1406 H/ 1986 M), 763

<sup>7</sup> Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Lakhmi asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, jld. II, (Bairut : Dar al-Fikr, tt), 214

## Implementasi Konsep 'Urf Sebagai Upaya Dinamisasi Hukum Islam Kontemporer

menjadi kelanjutan dari praktek bangsa Arab pra-Islam antara lain qisas dan diyat, poligami, akad *salam* (pesanan), hukum kewarisan dan sebagainya.<sup>8</sup> Para sahabat juga melanjutkan tradisi mempertahankan 'urf dan kebiasaan ini guna dijadikan pijakan hukum Islam. Ini terlihat bahwa sahabat 'Umar mendirikan sistem *diwan* untuk tentara dan urusan finansial (*kharaj*). Maka menjadi sangat wajar jika para ahli hukum Islam pada periode berikutnya menerima berbagai bentuk adat-kebiasaan ('urf atau 'adah) dan berusaha memasukkannya ke dalam bangunan hukum Islam sebagai salah satu sumber dan acuannya. 'Urf telah memberikan kontribusi yang besar dalam formulasi hukum Islam.<sup>9</sup>

Adanya dinamika masyarakat dan pergeseran zaman menuntut adanya perubahan hukum. Faktor-faktor ini harus dijadikan pertimbangan agar hukum yang ingin diterapkan dalam tataran masyarakat lebih membawa kemaslahatan dan punya kepastian hukum. Asy-Syatibi menegaskan bahwa perubahan hukum secara dinamis lebih banyak dipengaruhi oleh perubahan dari adanya dinamika kebiasaan masyarakat, walau secara pasti perubahan tersebut tidak sampai merubah substansi *khitab* (titah *Syari*). Keberadaan adat kebiasaan<sup>10</sup> itu hanya akan digunakan syara' sebagai parameter untuk memahami hukum yang responsif dan adaptif. Hal ini menarik untuk dikaji, oleh sebab ide penetapan dan pemberlakuan hukum Islam senantiasa menemukan jalan buntu diantara penantian panjang umat Islam untuk menjadikan hukum Islam sebagai payung hidupnya. Selama ini ditengarai, para pembuat hukum tidak selalu memperhatikan kebiasaan, kondisi, dan sosio-kultural masyarakat di mana hukum akan ditetapkan. Maka, urgensi 'urf dalam rancang bangun hukum Islam beserta dinamikanya menjadi sesuatu yang niscaya untuk dibahas. Hal ini dilakukan dalam rangka membumikan hukum Islam pada dataran realitas. Sehingga hukum tidak hanya menjadi 'menara gading' yang tidak pernah menyapa manusia yang senantiasa mendamba keadilannya.<sup>11</sup>

### PEMBAHASAN

#### 'Urf Dalam Definisi

Kata 'urf, merupakan derivasi dari kata 'arafa – ya'rifu – 'urfan, yang berarti mengetahui.<sup>12</sup> Kemudian secara sederhana 'urf didefinisikan sebagai :

---

<sup>8</sup> Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam, Pengantar untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni*, (Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 2000), 6.

<sup>9</sup> Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyyah*, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, tt), 344-346

<sup>10</sup> Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Lakhmi asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, jld. II, (Bairut : Dar al-Fikr, tt), 183-215

<sup>11</sup> Imam Syafi'i and Tutik Hamidah, "Maslahah Controvers as Sources, Methods And Objectives (Comparative Analysis Study of the Four Madhab)" 7, no. 1 (2022): 19–38, <https://doi.org/https://doi.org/10.31538/adlh.v7i1.1642>.

<sup>12</sup> Imam; Mufidah CH Syafi, "FENOMENA PERJANJIAN PERKAWINAN SUKU DAYAK ( ANALISA ADAT DAN KEADILAN GENDER DALAM ISLAM )," *Kafa`ah: Journal of Gender Studies* 12, no. 1 (2022): 22–36, <https://doi.org/DOI: http://dx.doi.org/10.15548/jk.v12i1.488>.

العرف هو ما استقر في النفوس تلقته الطباع السليمة بالقبول

“Sesuatu yang menetap dalam jiwa secara rasional dan diterima oleh watak yang sehat”<sup>13</sup>.

Definisi yang tidak jauh berbeda diajukan oleh Ahmad Fahmi Abu Sinnah yakni

:

العرف هو ما استقر في النفوس عليه بشهادة العقول و تلقته الطباع السليمة بالقبول

“Sesuatu yang terpatrit dalam jiwa karena (dinilai) rasional dan penerimaan watak yang sehat atasnya”<sup>14</sup>.

Sementara Abdul Wahhab Khallaf mendefinisikan ‘urf sebagai berikut :

العرف هو ما يتعارفه الناس و يسيرون عليه غالبا من قول أو فعل

“Sesuatu yang dikenal manusia dan dijalankan secara biasa, baik berupa perkataan atau perbuatan”<sup>15</sup>.

Dalam hal ini, menarik kiranya mengajukan definisi yang lebih bersifat ontologis. Misalnya dapat dijumpai pada definisi Wahbah az-Zuhaili tentang ‘urf sebagai berikut :

هو ما اعتاده الناس و ساروا إليه من كل فعل شاع بينهم أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألف اللغة و لا يتبادر غيره عند سماعه

“Sesuatu yang biasa dilakukan oleh manusia dan dijalannya dari tiap perbuatan yang telah popular diantara mereka, atau juga lafaz yang dikenal dengan sebuah arti khusus yang tidak dicakup bahasa serta maknanya cepat ditanggapi ketika didengarkan”<sup>16</sup>.

### Prasyarat ‘Urf Sebagai Landasan Hukum Islam

Secara umum, terdapat empat syarat bagi sebuah tradisi untuk bisa dijadikan sebagai pijakan hukum,<sup>17</sup> **pertama:** Kebiasaan tersebut berlaku konstan (*ittirad*) dan menyeluruh, atau minimal dilakukan kalangan mayoritas (*ghalib*). Bilapun ada yang tidak mengerjakan, maka itu hanya sebagian kecil saja dan tidak dalam bentuk yang dominan. Yang dimaksud konstan disini adalah bersifat umum dan sulit sekali untuk

<sup>13</sup> Musa Ibrahim al-Ibrahim, *al-Madkhal Ila Ushul al-Fiqh wa Tarikh al-Tasyri’ al-Islami*, (Amman Yordania: Dar ‘ammar, 1989), 75

<sup>14</sup> Abdullah Abd al-Muhsin at-Turki, *Ushul Mazhab al-Imam Ahmad Dirasah Ushuliyyah Muqaranah*, (Riyad: Maktabah al-Riyad al-Haditsah, 1977), 521

<sup>15</sup> ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *Masadir al-Tasyri’ al-Islami fi Ma La Nassa fi hi*, 145.

<sup>16</sup> Muhammad Fathi ad-Dirani, *al-Manahij al-Ushuliyyah bi ar-Ra’y fi al-Tasyri al-Islami*, (Bairut: Muassasah al-Risalah, 1997), 452

<sup>17</sup> Muhammad ar-Ruki, *Qawa’id al-Fiqh al-Islami min Khilal Kitab al-Isyraf ‘ala Masail al-Khilaf*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), 218-220.

## Implementasi Konsep 'Urf Sebagai Upaya Dinamisasi Hukum Islam Kontemporer

berubah-ubah dari waktu ke waktu. Cara mengukur konstansi 'urf sepenuhnya diserahkan pada penilaian masyarakat (*ahl al-'urf*) apakah ia dianggap sebagai pekerjaan yang sangat sering mereka jalankan atau tidak. Dan parameter untuk mengukur kebiasaan tersebut menyeluruh atau mayoritas (*ghalib*) juga didasarkan pada asumsi umum masyarakat. **Kedua;** 'Urf sudah terbentuk sebelum atau bersamaan dengan masa penggunaannya. Oleh sebab itu, muncullah sebuah kaidah, *La 'ibrata bi al-'Urf at-Tari*, kebiasaan yang baru muncul itu tidak diperhitungkan.<sup>18</sup> Misalnya ada seseorang mewakafkan tanahnya untuk para ulama, sementara ketika prosesi pewakafan, istilah ulama pada biasanya ditujukan pada orang-orang yang ahli fikih, bukan orang yang ahli di luar fikih. Maka tanah tersebut harus diserahkan kepada mereka yang punya spesialisasi di bidang fikih. Hal ini akan tetap berlaku walaupun pada kurun berikutnya ungkapan ulama tidak hanya menunjuk pada orang yang berkemampuan fikih, melainkan semua orang yang memiliki keahlian di bidang agama.<sup>19</sup>

**Ketiga;** Tidak terdapat ucapan atau pekerjaan yang nyata-nyata bertentangan dengan nilai-nilai substansial 'urf. Misalnya di sebuah pasar telah umum berlaku pelemparan alat tukar (*thaman*) dalam proses transaksi. Pelemparan alat tukar yang biasa diistilahkan dengan *tasqit al-thaman* tersebut adalah sebagai tanda bukti pembayaran tanpa melalui media ucapan. Tanpa mengucapkan satu kata pun, kedua belah pihak yang bertransaksi sudah menganggap bahwa penetapan harga (*thaman*) itu sebagai bentuk nyata persetujuan transaksi yang dilakukan. Hukum ini sesuai dengan kaidah; *ma yathbutu bi al-'urf biduni dhikr, la yathbutu idha nussa 'ala khilafih* (segala hal yang ditetapkan oleh adat tanpa disebutkan, tidak bisa dlegalisasi bila dilakukan kebalikannya). Kata mudahnya, selama pihak pembeli tidak menyatakan bahwa tujuan melempar uang itu bukan untuk membeli barang, maka selama itu pula transaksi tersebut dianggap sah. Berbeda bila pembeli menyatakan bahwa tujuan melempar uang itu hanya sekedar *iseng* atau untuk menggoda penjual, maka transaksi dianggap tidak sah, sesuai kaidah yang telah disebutkan di atas.<sup>20</sup>

**Keempat;** 'Urf tidak bertentangan dengan teks *syari'ah*. Artinya 'urf tersebut berupa *'urf sahih*, yaitu bahwa 'urf tersebut tidak sampai menganulir seluruh aspek substansial *nass*. Sebab bila isi substantif *nass* tidak teranulir, maka tidak dinamakan bertentangan dengan *nass*, karena masih terdapat beberapa unsur *nass* yang tak tereliminasi. Dengan demikian, unsur-unsur positif 'urf yang berseberangan dengan *nass* bisa dipelihara dan dijadikan pondasi hukum, sementara bagian-bagian *nass* yang tidak terhapus oleh 'urf juga bisa dijadikan acuan hukum. Kedua unsur ini bisa diambil sebagai pondasi hukum ditinjau dari aspek positifnya masing-masing. Contohnya seperti legitimasi yang diberikan syari'ah atas tradisi memesan barang yang dikenal

---

<sup>18</sup> Zainal Abidin bin Ibrahim bin Nujaim, *al-Ashbah wa al-Nazair 'ala Mazhab Abi Hanifah an-Nu'man*, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 101

<sup>19</sup> Ahmad Ar-Raisuni, *Nazariyyah Al-Maslahah Inda Asy-Syathibi* (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995).

<sup>20</sup> Ainul Yaqin, "Revitalisasi Maqashid Al-Syari'ah Dalam Istibath Hukum Islam: Kajian Atas Pemikiran Muhammad Al-Thahir Ibnu 'Asyur" 50, no. 2 (2016): 315–39.

dengan istilah *salam*. Pada hakikatnya, shari'at melarangnya karena termasuk jual beli yang tidak ada barangnya (*bai' al-ma'dum*). Hanya saja, karena praktek tersebut telah umum dilakukan oleh masyarakat, maka syari'at turut mengamini, semata-mata karena *urf*. Namun, untuk praktek yang lain tetap tidak boleh dengan berpedoman bahwa *bai' al-ma'dum* itu dilarang.<sup>21</sup>

### Implementasi 'Urf Dalam Dinamika Hukum Islam

Membincang tentang relevansi hukum Islam dengan perubahan selalu menjadi topic diskusi yang hangat dan tidak menemukan *ending* yang tunggal dalam satu kata sepakat. Karena di satu sisi, perubahan sudah menjadi satu hal yang niscaya. Sementara, hukum Islam yang didefinisikan sebagai hukum yang bersifat religius (*rabbani*) dan suci, tentu identik dengan keabadian, tidak berubah. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah bisakah hukum Islam yang abadi tersebut beradaptasi dengan perubahan social yang terus melaju?. Ada dua cara pandang dalam rangka menjawab persoalan ini<sup>22</sup>; **Pertama**, menyatakan bahwa hukum Islam merupakan hukum suci *par excellence*, sempurna, dan abadi. Oleh karenanya, tidak bisa beradaptasi dengan perubahan. **Kedua**, bahwa hukum Islam bisa beradaptasi dengan perubahan. Hal ini dibuktikan bahwa prinsip-prinsip hukum mengacu pada kemaslahatan, fleksibilitas hukum Islam dalam tataran aplikatif dan penekanan pada ijtihad yang dilakukan oleh para imam mazhab dalam memberikan jawaban terhadap setiap persoalan yang dihadapinya.

Dua cara pandang ini selalu menghiasi perjalanan penerapan hukum Islam dan berhadapan secara diametral. Kelompok pertama selalu mengatasmakan Islam sebagai symbol dalam setiap kegiatannya. Mereka menginginkan formalisasi syariat Islam, karena diyakini bahwa hukum Islam merupakan satu-satunya hukum yang bisa mengantarkan manusia menggapai cita kemaslahatannya. Oleh sebab itu, hukum Islam harus diberlakukan secara *taken for granted* (apa adanya), tanpa melihat tipikal sosio-kultural masyarakat yang akan melaksanakannya. Dalam konteks Indonesia, kelompok ini diwakili oleh kelompok-kelompok militan seperti Forum Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (THI), KISDI, Persaudaraan Pekerja Muslim Indonesia (PPMI) dan Majelis Mujahidin. Lain halnya dengan kelompok kedua yang memandang hukum Islam hanya memberikan prinsip-prinsip dasar, terutama dalam hal-hal yang terkait dengan kehidupan bermasyarakat yang identik dengan perubahan. Oleh sebab itu, menurut kelompok ini, hukum Islam hanya sebagai etik moral di dalam menata hubungan vertikal antar sesama manusia.

Dalam hal ini, rupanya asy-Syatibi menganut cara pandang yang kedua, bahwa hukum dapat berubah seiring pergantian waktu, perbedaan tempat dan keadaan.

---

<sup>21</sup> Bekti Cikita Setiya Ningsih, "Comparison of Al-Syatibi and Thahir Ibn Asyria's Thoughts on Maqashid Shari'ah," *JURNAL ILMIAH MIZANI: Wacana Hukum, Ekonomi, Dan Keagamaan* 8, no. 1 (2021): 11, <https://doi.org/10.29300/mzn.v8i1.4685>.

<sup>22</sup> M. Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy; a Study of Abu Ishaq asy-Syatibi's, Life and Thought*, terj. Yudian W. Asmin, (Surabaya : al-Ikhlash, 1995), 23-24

## Implementasi Konsep ‘Urf Sebagai Upaya Dinamisasi Hukum Islam Kontemporer

Namun, hukum yang dapat berubah hanyalah hukum-hukum yang memang terbangun di atas pondasi kebiasaan (*‘urf*). Hal ini berdasarkan atas kaidah yang *masyhur* di kalangan ulama, yakni :

لَا يُنَكَّرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ الْمُبَيَّنَةِ عَلَى الْمَصْلَحَةِ وَالْعُرْفِ بِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ

“Perubahan hukum yang didasarkan pada kemaslahatan dan *‘urf*/adat akan berkelindan dengan peralihan waktu adalah sesuatu yang tidak perlu diingkari”.<sup>23</sup>

Dari sini para yuris Islam memandang betapa pentingnya syarat mengetahui setting budaya masyarakat bagi seorang mujtahid. Sebab dengan mengenyampingkan ekspresi budaya dalam satu struktur sosial, maka hukum yang akan dicetuskannya sangat mungkin tidak mencitrakan dimensi kemaslahatan bagi umat manusia sebagai langgam syari’at Islam.

Sebuah pertanyaan seringkali diajukan; mengapa hukum yang terbangun atas latar belakang kebiasaan dapat berubah?. Argumen yang mendasari adalah bahwa *‘urf* dipandang sebagai bagian dari peredaran masa dan peralihan tempat. Bila daerah dan masa terbangunnya kebiasaan telah berganti, maka hukum pun juga ikut berubah. Dalam lanskap pergantian hukum inilah, fuqaha menandakan:

إِنَّهُ إِخْتِلَافُ عَصْرٍِ وَ زَمَانٍ لَا إِخْتِلَافُ حُجَّةٍ وَ بُرْهَانٍ

“Perubahan hukum itu hanya karena perbedaan masa dan waktu, bukan karena perbedaan hujjah atau dalil”<sup>24</sup>.

Asy-Syatibi menegaskan bahwa perubahan hukum yang didasarkan pada perubahan kebiasaan pada hakikatnya bukan disebabkan perbedaan *khitab* dari *syari’*. Karena sejatinya, syara’ diancang untuk selamanya. Andaikata dunia akan dikekalkan tanpa batas, maka tidak akan ada penambahan *taklif* dari *syari’*. Perbedaan yang dimaksud adalah bahwa setiap kebiasaan yang berbeda tersebut dikembalikan kepada dasar syar’i yang kemudian memberikan keputusan hukumnya.<sup>25</sup> Artinya, perbedaan hukum hanyalah akibat pergeseran waktu bukan karena dalil atau hukum itu sendiri yang berubah. Oleh sebab itu, yang terjadi pada hakikatnya sekedar perubahan desain hukum akibat dialektika pergeseran momentum sejarah. Bukan perubahan pada inti dari *syari’* itu sendiri. Perubahan pola dan desain ini perlu dilakukan guna bisa menerapkan hukum dengan muatan kemaslahatan yang merupakan cita diciptakannya hukum.

---

<sup>23</sup> ‘Ali Ahmad an-Nadawi, *al-Qawa’id al-Fiqhiyyat; Mafhumuha wa Nash-atuha wa Tatawwuruha wa Dirasat Muallifatiha wa Adillatuha wa Muhimmatuha wa Tatbiqaha*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1994), 158

<sup>24</sup> ‘Abd. Al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1987), 91

<sup>25</sup> Abu al-Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, jld. II, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), 198-199

Contoh yang bisa diajukan di sini adalah penggunaan alat tukar uang logam dan uang kertas dalam beragam transaksi.<sup>26</sup> Pada zaman dahulu, alat tukar yang biasa digunakan oleh masyarakat Arab adalah emas dan perak (*naqdain*), selain sistem barter (transaksi penukaran barang). Kebiasaan ini terus bertahan hingga masa hidupnya Nabi Muhammad SAW. Dan Nabi Muhammad SAW. sama sekali tidak melarang kaum muslimin kebiasaan tersebut dalam melakukan transaksi. Bahkan al-Qur'an maupun Hadis secara eksplisit seringkali memberikan legitimasi atas tradisi ini. Pada masa-masa setelah meninggalnya Nabi Muhammad SAW., mulai banyak ditemui kebiasaan menggunakan alat tukar berupa uang kertas. Bahkan masyarakat Irak (Baghdad) dan Persia (sekarang Iran) pada akhir abad VII H, telah mengenal dua jenis alat transaksi, yaitu uang kertas dan *naqd*. Lalu pada kisaran tahun 1862 M, dinasti Utsmaniyyah yang berkuasa di Turki juga mulai melakukan hal yang sama; menggunakan dua jenis alat tukar sebagai sarana transaksi. Memasuki zaman modern, masyarakat lebih terbiasa memakai uang kertas sebagai alat transaksi. Jarang dijumpai kalau tidak mau dikatakan tidak ada yang memakai emas dan perak sebagai alat tukar menukar. Perubahan alat tukar dari *naqd* kepada uang kertas tersebut, hanyalah perubahan bentuk alat tukar semata. Sementara inti dari hukumnya, yaitu alat tukar yang punya nilai, tidaklah berubah sama sekali.

Hukum-hukum yang bisa berubah hanyalah hukum ijthadiyyah yang dihasilkan dari dalil-dalil zanniyyah bukan hukum yang ditunjukkan dalil *qat'iyah* yang didasarkan pada nilai-nilai kemaslahatan atau kebiasaan. Asy-Syatibi mengajukan lima jenis perubahan dan perbedaan, yaitu perubahan nilai-nilai sosial, perbedaan dalam mengungkapkan sebuah kehendak, perbedaan perbuatan dalam *mu'amalah* (interaksi antar sesama manusia), perbedaan yang terjadi karena faktor-faktor eksternal dari orang mukallaf, dan perubahan yang disebabkan kelainan diri dan sudah menjadi satu kebiasaan.<sup>27</sup> Namun demikian, kelima jenis perubahan dan perbedaan tersebut lebih disebabkan oleh dua faktor utama<sup>28</sup>; *Pertama*, kerusakan zaman dan pergeseran nilai. Contohnya kebiasaan pengurus masjid mengunci pintu-pintu masjid diluar waktu shalat. Pada awalnya, mengunci pintu masjid yang bisa menghalangi seseorang untuk melaksanakan ibadah (shalat dan I'tikaf) adalah tidak diperkenankan. Sebab sejatinya, masjid adalah tempat ibadah umum yang karenanya tidak layak dikunci. Namun demi menjaga barang-barang masjid dari tangan-tangan jahil, maka hukum mengunci pintu masjid itu kemudian diperbolehkan, bahkan dianjurkan. Sebab di zaman yang sudah diklaim sebagai era dekadensi moral ini, para pencuri tidak lagi mau membedakan antara milik pribadi dan milik umum, mana yang milik personal dan mana yang milik Allah. Inilah yang disinyalir sebagai kerusakan zaman dan pergeseran nilai-nilai moral.

---

<sup>26</sup> Muhammad Sidqi bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajiz fi Idah al-Qawa'id*, (Bairut: Muassasah ar-Risalah, 1983), 248

<sup>27</sup> Abu al-Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi asy-Syatibi, 198-199

<sup>28</sup> Muhammad Sidqi bin Ahmad al-Burnu, 183.

## Implementasi Konsep 'Urf Sebagai Upaya Dinamisasi Hukum Islam Kontemporer

*Kedua*, disebabkan oleh perubahan kebiasaan dan perkembangan zaman. Seperti kodifikasi al-Qur'an yang pada masa Nabi SAW. hanya ditulis di daun-daun lontar, pelepah kurma, dan tulang-belulang. Pada masa-masa selanjutnya, *kalam Ilahi* itu kemudian ditulis dalam kertas permanen yang pada akhirnya dikenal dengan nama mushaf. Ide cemerlang dari sahabat Umar ini perlu dilakukan untuk menjaga kemurnian al-Qur'an, disebabkan pada saat itu banyak sahabat yang hafal al-Qur'an (*huffaz al-Qur'an*) yang gugur dalam pertempuran. Hanya saja, pembukuan al-Qur'an itu baru bisa dilakukan secara sempurna pada masa khalifah 'Usman bin 'Affan RA., dengan naskah manuskrip yang dikenal dengan *Rasm 'Usmani*. Pada pada masa-masa berikutnya, *Rasm 'Usmani* kemudian dicetak serta disebarluaskan ke berbagai wilayah yang berada dibawah kekuasaan Islam. Padahal sebelumnya, mushaf al-Qur'an hanya ada satu, yakni Rasm 'Usmani, tapi kemudian digandakan dan disebarluaskan ke berbagai wilayah di seantero dunia.<sup>29</sup>

Demikian pula tentang pendirian madrasah, pondok pesantren, universitas, rumah sakit, departemen-departemen dalam pemerintahan, dan lembaga-lembaga peradilan. Semua itu tidak pernah ada di zaman Nabi, tapi karena derap perkembangan zaman dan pergeseran budaya yang terus melaju menuntut adanya modifikasi, maka hukum-hukum itupun berubah menyesuaikan dengan kebutuhan masyarakat dan kondisi zaman. Hal ini menunjukkan bahwa hukum-hukum *ijtihadi* bisa berubah akibat pergeseran budaya dan perkembangan zaman. Namun perlu diingat, menurut catatan asy-Syatibi, bahwa perubahan itu bisa diberlangsungkan selama tidak menabrak ketentuan-ketentuan dasar atau hukum-hukum fundamental syari'at. Jika modifikasi hukum itu sudah melampaui apa yang dimaui oleh nass-nass syar'iy, maka tidak akan pernah ada justifikasi pada kebiasaan yang berlaku. Oleh sebab itu, asy-Syatibi mengesampingkan kebiasaan yang tidak wajar atau sesuatu yang menyimpang dari kebiasaan umum (*khawariq al-'adat*). Dalam arti, bahwa kebiasaan yang tidak wajar tersebut baru bisa ditetapkan status hukumnya setelah diukur dengan timbangan shara'; jika shara' turut mengamininya maka kebiasaan tersebut adalah benar adanya dan bisa dikembangkan. Sebaliknya, jika shara' menolaknya, maka kebiasaan tersebut tidak bisa diterima. Tetapi, dalam hal ini asy-Syatibi mengecualikan kebiasaan para Nabi. Walaupun perbuatan dan perkataan para Nabi itu tidak wajar dalam pandangan orang-orang kebanyakan, maka semua itu adalah benar adanya. Karena para Nabi terpelihara (*ma'sum*) dari hal-hal yang dilarang. Walaupun begitu, kebenaran yang ada pada kebiasaan para Nabi yang kontroversial tersebut, bukanlah untuk diteladani. Akan tetapi, hanya sebagai pembuktian kenabian (*al-nubuwwah*) yang diberikan kepada dirinya.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Khaidir Hasram, "Al-Qawaid Al-Ushuliyah Al-Tasyri'iyah Sebagai Basis Metodologi Fikih Kontemporer," *Jurnal Perbandingan Mazhab* 1, no. 2 (2019): 146–65.

<sup>30</sup> Imam Syafi'i dan Subairi, "Epistemology OF Hadith In Syafi ' iyyah and It ' S Effect In Istinbāt al-Ahk ām," *Jurnal Ilmiah MIZANI* 09, no. 01 (2022): 110–20, <https://doi.org/DOI: http://dx.doi.org/10.29300/mzn.v9i1.7687>.

Ketika asy-Syatibi menegaskan bahwa kebiasaan-kebiasaan itu diperhitungkan oleh shara' (*mu'tabaraton syar'an*), maka kebiasaan memegang peranan penting dalam dinamika hukum Islam. Hal ini bisa dilihat betapa hukum Islam selalu mendambakan kemaslahatan. Dan yang menjadi parameter terwujudnya kemaslahatan pada kehidupan manusia adalah kebiasaan manusia itu sendiri. Dalam arti, bahwa kebiasaan yang berlangsung dalam komunitas masyarakat tertentu merupakan cerminan dari kemaslahatan. Hal ini didukung dengan konsepnya yang membagi kebiasaan pada dua macam; *al-'awaid asy-syar'iyah* (kebiasaan yang ditegaskan oleh *syara'*) dan *al-'awaid al-jariyah baina an-nas* (kebiasaan yang sudah berlaku umum di masyarakat). Dan kebiasaan macam yang kedua ini, adakalanya yang tidak berubah dan adakalanya berubah. Kelima jenis perubahan yang diajukan asy-Syatibi sebagaimana yang dipaparkan pada bahasan sebelumnya semakin menguatkan bahwa perubahan *'urf* atau kebiasaan adalah berperan dalam membuat dinamika hukum Islam. Hal ini lebih disebabkan bahwa perubahan itu, diterima dan diamini oleh *syari'ah*.<sup>31</sup>

### **'Urf dan Reaktualisasi Hukum Islam Dalam Konteks Kekinian**

Ide reaktualisasi hukum Islam mulai menggejala di tanah air setelah Munawir Sjadzali<sup>32</sup> selaku Menteri Agama RI waktu itu mengajukan pentingnya digagas model rancang-bangun fikih ala Indonesia. Walaupun sebetulnya, gagasan tentang pembaruan pemikiran hukum Islam –dengan satu cita menciptakan fikih yang aplikasinya sejalan karakter masyarakat Indonesia ini sebetulnya sudah muncul sebelum kemerdekaan Republik Indonesia. Karena pada awal tahun 1940, Hasbi as-Siddiqi (1906-1975 M) telah mempromosikan konsep 'Fikih Indonesia'.<sup>33</sup> Dan sesudah kemerdekaan, Hazairin (1905-1975 M) mengajukan usul untuk menciptakan suatu mazhab baru dalam hukum Islam diluar *mazhab asy-Syafi'i* yang selama ini dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia dengan difokuskan pada kebutuhan yang partikular dari masyarakat Indonesia. Pada tahun 1951, Hazairin mengajak untuk membangun mazhab nasional Indonesia.<sup>34</sup>

Apa yang dicetuskan oleh ketiga tokoh dan pemuka dalam hukum Islam ini merupakan satu kegelisahan mereka setelah melihat ada pemaksaan penerapan konsep hukum yang berlandaskan kebiasaan pada satu komunitas yang sebetulnya punya kebiasaan berbeda. Dalam pandangan mereka, bahwa fikih yang selama diterapkan dan

---

<sup>31</sup> Fauzan et al., "Endogamous Marriage of Prophet's Descendants on the Perspective of Sociology of Islamic Law," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 18, no. 1 (2023): 1–26, <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v18i1.7132>.

<sup>32</sup> Muhammad Wahyuni Nafis et. al (editor), *Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, (Jakarta : Paramadina, 1995)

<sup>33</sup> Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia; Pengagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997)

<sup>34</sup> Miftahul Huda M. Rizki Syahrul Ramadhan, Syamsul Arifin, "METODOLOGI FIKIH KEINDONESIAAN (Studi Komparatif Perspektif Filsafat Hukum Islam)," *Ahkam: Jurnal Hukum Islam* 9, no. 2 (2021): 431–60, <https://doi.org/https://doi.org/10.21274/ahkam.2021.9.2.431-460>.

## Implementasi Konsep ‘Urf Sebagai Upaya Dinamisasi Hukum Islam Kontemporer

dikembangkan oleh masyarakat Indonesia adalah rumusan fikih yang dibangun berdasarkan adat kebiasaan masyarakat Hijaz (*al-fikih al-Hijazi*), Mesir (*al-Fikih al-Misri*) dan India (*al-Fikih al-Hindi*). Penerapan secara hitam-putih ini yang pada akhirnya mengesampingkan karakteristik masyarakat Indonesia.<sup>35</sup> Karena –seperti yang sudah *ma’luman bi ad-darurah* masyarakat Indonesia dikenal mempunyai adat ketimuran yang khas dalam menjunjung tinggi nilai-nilai kebersamaan dan gotong royong. Adat ini sudah barang tentu juga akan menimbulkan kebiasaan lain yang akan jauh berbeda dengan praktek yang biasa dimainkan oleh orang-orang Timur Tengah di mana rumusan-rumusan fikih selama ini dibuat.

Apa yang menjadi obsesi dari para yuris Islam itu adalah bagaimana hukum Islam yang dicanangkan oleh pembuatnya (*syari’*) untuk kemaslahatan umat tidak dirasakan asing oleh manusia sebagai penggunaanya. Dalam aras pemikiran inilah, konsepsi asy-Syatibi menemukan relevansinya untuk diimplementasikan. Bahwa setiap persoalan yang muncul, terlebih dahulu harus dihadapkan pada *nass-nass syar’iy*. Segala sesuatu yang disuratkan oleh *nass* oleh asy-Syatibi disebut dengan kebiasaan yang bermuatan ketaatan (*at-ta’abbud*) yang penerapannya mesti tunduk pada aturan-aturan yang digariskan oleh *nass*. Sedangkan ketentuan hukum terhadap perbuatan yang tidak bermuatan ketaatan (*al-ta’abbud*) maka dikembalikan kepada adat kebiasaan (*‘urf*) komunitas tertentu. Yakni kebiasaan yang lebih berorientasi pada pola hubungan antar manusia (*mu’amalah*) yang segala aturan mainnya diserahkan kepada manusia.

Karena fokus perhatian tulisan ini adalah pada aspek dinamika hukum Islam dalam menghadapi perubahan kebiasaan dalam konteks kekinian, maka sampel integrasi hukum Islam dengan perubahan *‘urf* akan dikemukakan di bawah ini. Penulis hanya mengambil dua sampel yang dijumpai dalam praktek keseharian; satu sampel dalam ranah transaksi yang menampilkan aturan tentang *salam* (akad pesanan) dan satu contoh yang berkaitan dengan perkawinan, yaitu tentang *ta’liq talaq* (mengkaitkan perceraian).

Pertama, *Salam* (akad pesanan). Secara sederhana, *salam* berarti pembelian barang yang diserahkan di kemudian hari dan sudah ditentukan sebelumnya, sedangkan pembayarannya dilakukan di muka.<sup>36</sup> Pada dasarnya, transaksi demikian tidak sejalan dengan prinsip umum dalam bertransaksi, karena termasuk *bai’ al-ma’dum* (tukar menukar barang yang tidak ada) yang dilarang. Akan tetapi, Rasulullah melegalisirnya karena transaksi tersebut sudah menjadi tradisi masyarakat Medinah. Beliau bersabda :

مَنْ أَسْلَفَ فَلْيَسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَ وَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ

<sup>35</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Usul Fiqh al-Islami*, jld. II, (Bairut: Dar al-Fikr al-Muásir, 1989), 866

<sup>36</sup> Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad Ibn Rush, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, jld. II, (Bairut: Dar al-Jil, 1989), 327

“Barang siapa yang melakukan akad salam, hendaknya dia melakukannya dengan takaran yang jelas dan timbangan yang jelas pula, untuk jangka waktu yang telah disepakati”.<sup>37</sup>

Dalam konsep fikih klasik dinyatakan bahwa salah satu syarat barang-barang yang boleh dipesan adalah tidak boleh berupa makanan yang dimasak dengan menggunakan api, seperti roti, goreng-gorengan dan masakan yang direbus dan dibakar atau dipanggang.<sup>38</sup> Alasan yang diajukan adalah karena makanan yang dimasak sulit untuk diidentifikasi satuan-satuannya dan ukurannya. Oleh karena itu, kesulitan tersebut akan berpengaruh pada klasifikasi kualitas barang yang dipesan.

Penerapan konsep ini pada masa sekarang perlu kajian ulang. Karena penerapan secara apa adanya, akan menimbulkan kesulitan di tingkat penerapannya. Hal mana dibuktikan bahwa kita seringkali mendapatkan kebiasaan yang cukup populer dalam masyarakat terutama ketika mengadakan satu acara resepsi atau hajatan yang terbiasa memesan satu paket makanan dan minuman dari sebuah rumah makan, restoran atau warung kecil. Baik dalam bentuk dibungkus dalam kotak ataupun prasmanan. Dan di dalamnya terdapat makanan yang direbus, digoreng, dan dibakar atau dipanggang, seperti nasi, segala jenis kuah, segala macam menu lauk dan sebagainya. Jika transaksi pesanan yang terjadi pada masa sekarang diukur dengan kriteria yang diberikan oleh rumusan fikih klasik secara hitam-putih, tentu tidak akan membawa kelaslahatan. Keberatan yang diajukan oleh fikih klasik sebetulnya bisa diminimalisir. Bahwa pemesanan barang tentu sudah dipertimbangkan terlebih dahulu oleh pemesan (*muslim*) tentang klasifikasi kualitas barang, dengan melihat kebiasaan kualitas barang pada masing-masing pihak yang menerima pesanan (*muslam ilaih*). Oleh sebab itu, pemesanan makanan –yang sudah pasti pembuatannya menggunakan api atau arus listrik dapat dibenarkan.<sup>39</sup>

Penerimaan terhadap kebiasaan yang sudah lumrah terjadi di masyarakat dalam memesan makanan tersebut lebih didasarkan pada bahwa kebiasaan ini berada ranah mu’amalah. Dan asy-Syatibi menegaskan kebiasaan perbuatan dalam mu’amalah mendapatkan legitimasi dari syari’.

Kedua; *Ta’liq talaq*. Dalam Muktamar Nahdlatul Ulama ke-3 di Surabaya, diputuskan bahwa hukumnya *ta’liq al-talaq* (menggantungkan perceraian) adalah makruh dan sah. Dalam arti, bila pernyataan itu dilanggar oleh pihak suami, maka akan jatuh talak.<sup>40</sup> Sebetulnya, para yuris Islam telah lama memperdebatkan; sejauh mana perceraian yang dikaitkan dengan persyaratan tertentu dapat dianggap sah guna

---

<sup>37</sup> Abu ‘Isa Muhammad ibn ‘Isa ibn Saurah, *Sunan at-Turmudhi*, jld. III, (Bairut : Dar al-Fikr, 1994), 54

<sup>38</sup> Ibrahim al-Bajuri, *Hasyiyah al-Bajuri ‘ala Ibn Qasim al-Ghazi*, jld. I, (Semarang: Toha Putra, tt), 353-356

<sup>39</sup> Solehuddin Harahap, “Metode Istinbat Fiqih Kontemporer Ijtihad Jama’i (Ijtihad Kolektif) Dan Kehujjahannya” 3, No. 2 (2020): 128–40.

<sup>40</sup> M. Imam Ghazali Sa’id dan A. Ma’ruf Asrori (ed.), *Ahkam al-Fuqaha’; Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926 M.- 1999 M)*, (Surabaya: LTN NU Jawa Timur bekerjasama dengan Diantama, 2004), 40

## Implementasi Konsep 'Urf Sebagai Upaya Dinamisasi Hukum Islam Kontemporer

melepaskan tali ikatan pernikahan. Ibnu Hazm misalnya, berpendapat bahwa semua bentuk *ta'liq talaq* tidaklah valid dan tidak akan mempengaruhi status perkawinan. Alasan yang diajukan adalah karena *ta'liq talaq* tidak diatur oleh nass al-Qur'an ataupun al-Hadis. Sementara, mayoritas cendekiawan muslim lainnya menegaskan bahwa perceraian yang digantungkan, baik dalam bentuk *ta'liq qasami* (dilakukan melalui sumpah) ataupun *ta'liq syarti* (dikaitkan dengan syarat-syarat tertentu), adalah valid untuk mengakhiri tali ikatan perkawinan.<sup>41</sup>

Di Indonesia, merupakan hal yang lumrah dan biasa pada saat melakukan akad nikah, sang suami mengucapkan *ta'liq talaq*. Dia mengajukan syarat bahwa jika dia mengabaikan kewajibannya, menyakiti istrinya atau tidak menghiraukannya dalam jangka waktu tertentu, maka pengaduan istri ke pengadilan agama dengan imbalan uang sepuluh ribu rupiah akan menyebabkan jatuh talak pada si istri. *Ta'liq talaq* ini diucapkan suami pada setiap pernikahan setelah penandatanganan kontrak perkawinan itu dilaksanakan.

*Ta'liq talaq* ini ditetapkan oleh pemerintah dalam upaya melindungi si istri atas perlakuan yang tidak wajar dari pihak suami. Anggapan bahwa kekuasaan rumah tangga sepenuhnya berada di tangan suami menyebabkan para suami bisa melakukan apa saja sesuai dengan kemauannya sendiri. Tindakan semena-mena dari pihak suami berupa pemukulan, penganiayaan, dan pelecehan fisik seringkali didasarkan bahwa istri harus mengabdikan terhadap suami dan tidak boleh membantah. Tanggung jawab suami pun seringkali diabaikan. Oleh karenanya, *Ta'liq talaq* ini diinstitusikan dalam rangka mewujudkan satu bentuk egalitarian yang diberikan kepada istri. Karena kalau dilihat secara mendetail, sebetulnya *ta'liq talaq* ini serupa dengan bentuk perceraian yang diajukan oleh istri dalam bentuk *khulu'*, yaitu satu bentuk perceraian dengan satu imbalan tertentu dari seorang istri untuk sang suami.

*Ta'liq talaq* hakikatnya hanyalah sebuah perjanjian pernikahan, bukan satu bentuk perceraian dari sang suami. Hal ini guna menghindari adanya perceraian yang seringkali mudah dijatuhkan oleh sang suami. *Ta'liq talaq* yang lebih ditempatkan sebagai bentuk perjanjian pernikahan ini dibuktikan dari adanya fakta dalam KHI (Kompilasi Hukum Islam) bahwa *ta'liq talaq* ini berada di bawah Bab tentang Perjanjian Perkawinan (Pasal VII), bukan di bawah Bab Perceraian (Pasal XVI). Dalam KHI itu dijelaskan bahwa perceraian itu baru akan terjadi jika ada pengaduan yang secara sungguh-sungguh diajukan oleh pihak istri kepada Pengadilan Agama.<sup>42</sup>

Atas dasar inilah, *ta'liq talaq* yang biasa dilakukan di Indonesia tidaklah secara otomatis akan menimbulkan jatuh talak jika suami melanggarnya. Akan tetapi, masih menunggu reaksi dari si istri. Disini akan ditemukan perbedaan; kalau dalam konsep fikih klasik *ta'liq talaq* diyakini oleh mayoritas ulama sebagai representasi perceraian pada satu kondisi tertentu, tapi dalam konteks ke-Indonesia-an *ta'liq talaq* lebih mengarah pada satu bentuk perjanjian antara suami-istri. Perbedaan semata-mata

---

<sup>41</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, jld. III, (Kairo: Dar al-Kitab al-Árabi, 1984), 55-57

<sup>42</sup> Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (tanpa penerbit dan tahun),

didasarkan pada perbedaan kebiasaan dalam mengungkapkan sesuatu. Perbedaan tersebut, menurut asy-Syatibi, sah adanya. Dan syari' juga akan mengakuinya.

## **PENUTUP**

Ketetapan (*istiqrar*) dan kontinuitas (*istimrar*) adalah dua syarat keberlakuan "urf atau "adah." Asy-Syatibi membagi kebiasaan menjadi dua kategori: *al-'awaid asy-Syar'iyah*, yang merupakan kebiasaan yang dinyatakan secara eksplisit oleh *nass syar'iy*; dan *al-'awaid al-jariyyah bain al-nass*, yang merupakan kebiasaan yang terjadi dalam satu komunitas di mana syara' tidak berbicara tentangnya. Meskipun begitu, syara' juga mengizinkannya. Dengan kata lain, hukum mengikuti kebiasaan. Asy-Syatibi juga membagi kebiasaan yang ditinjau dari eksistensinya pada dua macam; pertama; *al-'awaid al-'ammah*, kebiasaan yang berlaku umum, tidak berubah dalam segala ruang, waktu dan keadaan. Kedua; Kebiasaan yang berbeda seiring dengan pergeseran ruang, waktu dan keadaan. Istilah 'adah ini oleh asy-Syatibi dihadapkan pada kata 'ibadah. Oleh karena ibadah pada dasarnya adalah ketaatan dan kepatuhan yang total kepada Allah (*at-ta'abbud*), maka 'adah pada dasarnya adalah lebih menekankan esensinya (*al-iltifat ila al-ma'ani*). Namun begitu, asy-Syatibi memberikan pengecualian bahwa kebiasaan-kebiasaan yang didalamnya terdapat ketaatan, maka pemberlakuannya harus tunduk di bawah nass.

Implementasi 'urf asy-Syatibi pada tataran praktis dalam upaya dinamisasi hukum Islam hanya berlaku pada perbuatan yang tidak bermuatan ketaatan (*al-ta'abbud*). Dalam arti bahwa kebiasaan yang lebih berorientasi pada pola hubungan antar manusia (*mu'amalah*) aturan utamanya diserahkan kepada kebiasaan yang berlaku. Oleh sebab itu, hukumpun akan berkelindan mengikuti perubahan kebiasaan. Implementasi 'urf pada akhirnya akan menghasilkan reaktualisasi hukum Islam. Ada beberapa sampel yang bisa diajukan sebagai bentuk implementasi konsep asy-Syatibi di atas, yaitu tentang memesan (*akad salam*) barang dalam bentuk makanan dan minuman. Contoh berikutnya tentang *ta'liq talaq* yang diucapkan suami dalam resepsi akad nikah bukan satu bentuk perceraian dari pihak suami. Tapi hanya sebagai satu bentuk perjanjian pernikahan antara suami-istri.

## **Daftar Pustaka**

- Ad-Dirani, Muhammad Fathi. *Al-Manahij al-Ushuliyyah bi ar-Ra'y fi at-Tasyri al-Islami*, Bairut: Muassasah ar-Risalah, 1997
- Al-Bajuri, Ibrahim. *Hasyiyah al-Bajuri 'ala Ibn Qasim al-Ghazi*, Semarang: Toha Putra, tt.
- Al-Burnu, Muhammad Sidqi bin Ahmad. *Al-Wajiz fi Idah al-Qawa'id*, Bairut: Muassasah ar-Risalah, 1983
- Al-Ibrahim, Musa Ibrahim. *Al-Madkhal Ila Ushul al-Fiqh wa Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Amman Yordania: Dar 'ammar, 1989
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib. *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, tt.
- An-Nadawi, 'Ali Ahmad. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyat; Mafhumuha wa Nash-atuha wa Tatawwuruha wa Dirasat Muallifatiha wa Adillatuha wa Muhimmatuha wa*

## Implementasi Konsep ‘Urf Sebagai Upaya Dinamisasi Hukum Islam Kontemporer

- Tatbiqaha*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1994
- Ar-Raisuni, Ahmad. *Nazariyyah Al-Maslahah Inda Asy-Syathibi*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995.
- Ar-Ruki, Muhammad. *Qawa'id al-Fiqh al-Islami min Khilaf Kitab al-Isyraf 'ala Masail al-Khilaf*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1998
- Asy-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Lakhmi. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Bairut: Dar al-Fikr, tt
- At-Turki, Abdullah Abd al-Muhsin. *Ushul Mazhab al-Imam Ahmad Dirasah Ushuliyyah Muqaranah*, Riyad: Maktabah al-Riyad al-Haditsah, 1977
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Ushul Fiqh al-Islami*, Bairut: Dar al-Fikr, 1406 H/ 1986 M
- Bin Nujaim, Zainal Abidin bin Ibrahim. *Al-Ashbah wa al-Nazair 'ala Mazhab Abi Hanifah an-Nu'man*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993
- Fauzan, Abdul Qodir Zaelani, M. Harir Muzakki, Imam Syafi'i, and Bustomi. "Endogamous Marriage of Prophet's Descendants on the Perspective of Sociology of Islamic Law." *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 18, no. 1 (2023): 1–26. <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v18i1.7132>.
- Hallaq, Wael B. *Sejarah Teori Hukum Islam, Pengantar untuk Ushul Fiqh Mazhab Sunni*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000
- Harahap, Solehuddin. "Metode Istinbat Fiqih Kontemporer Ijtihad Jama'i (Ijtihad Kolektif) Dan Kehujjahannya" 3, no. 2 (2020): 128–40.
- Hasram, Khaidir. "Al-Qawaid Al-Ushuliyah Al-Tasyri'iyah Sebagai Basis Metodologi Fikih Kontemporer." *Jurnal Perbandingan Mazhab* 1, no. 2 (2019): 146–65.
- Ibn Rush, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, Bairut: Dar al-Jil, 1989
- Ibn Saurah, Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa. *Sunan at-Turmudhi*, Bairut: Dar al-Fikr, 1994
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*, Kuwait : Dar al-Qalam, 1987
- M. Rizki Syahrul Ramadhan, Syamsul Arifin, Miftahul Huda. "Metodologi Fikih Keindonesiaan (Studi Komparatif Perspektif Filsafat Hukum Islam)." *Ahkam: Jurnal Hukum Islam* 9, no. 2 (2021): 431–60. <https://doi.org/https://doi.org/10.21274/ahkam.2021.9.2.431-460>.
- Ningsih, Bektu Cikita Setiya. "Comparison of Al-Syatibi and Thahir Ibn Asyria's Thoughts on Maqashid Shari'ah." *JURNAL ILMIAH MIZANI: Wacana Hukum, Ekonomi, Dan Keagamaan* 8, no. 1 (2021): 11. <https://doi.org/10.29300/mzn.v8i1.4685>.
- Qomar, Mujamil. "ISLAM NUSANTARA: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, Dan Pengamalan Islam." *El Harakah* 17, no. 2 (2015): 198–217. <https://doi.org/https://doi.org/10.18860/el.v17i2.3345>.
- Shiddiqi, Nourouzzaman. *Fiqh Indonesia; Pengagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- Subairi, Imam Syafi'i. "Epistemology Of Hadith In Syafi ' Iyyah And It ' S Effect In Istinba T Al-Ahk A M." *Jurnal Ilmiah MIZANI* 09, no. 01 (2022): 110–20. <https://doi.org/DOI: http://dx.doi.org/10.29300/mzn.v9i1.7687>.

## **Implementasi Konsep ‘Urf Sebagai Upaya Dinamisasi Hukum Islam Kontemporer**

- Syafi’i, Imam. “Wawasan Al-Qur’an Dalam Moderasi Beragama: Perkembangan Paradigma.” *Jurnal Islam NUsantara* 05, no. 02 (2021): 52–65. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v5i2.271>.
- Syafi’i, Imam, and Tutik Hamidah. “Maslahah Controvers As Sources, Methods And Objectives (Comparative Analysis Study Of The Four Madhab)” 7, no. 1 (2022): 19–38. <https://doi.org/https://doi.org/10.31538/adlh.v7i1.1642>.
- Syafi, Imam; Mufidah CH. “Fenomena Perjanjian Perkawinan Suku Dayak ( Analisa Adat Dan Keadilan Gender Dalam Islam ).” *Kafa`ah: Journal of Gender Studies* 12, no. 1 (2022): 22–36. [https://doi.org/DOI: http://dx.doi.org/10.15548/jk.v12i1.488](https://doi.org/DOI:http://dx.doi.org/10.15548/jk.v12i1.488).
- Yaqin, Ainul. “Revitalisasi Maqashid Al-Syari ‘ Ah Dalam Istinbath Hukum Islam : Kajian Atas Pemikiran Muhammad Al-Thahir Ibnu ‘ Asyur” 50, no. 2 (2016): 315–39.