

**KONTRADIKSI *AL-'URF* DAN *AL-LUGAH*
DALAM ISTINBAT HUKUM**



Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Hukum
Pada Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab
Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

OLEH

MOHAMAD DZULMAHRI DUNGGIO

NIM/NIMKO: 181011188/85810418188

**PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MAZHAB
SEKOLAH TINGGI ILMU ISLAM DAN BAHASA ARAB
(STIBA) MAKASSAR
1444 H. / 2022 M.**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, peneliti yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Mohamad Dzulmahri Dunggio
Tempat, Tanggal lahir : Gorontalo, 15 April 1997
NIM/NIMKO : 181011188/85810418188
Prodi : Perbandingan Mazhab

Menyatakan bahwa skripsi ini benar hasil karya peneliti sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa skripsi ini merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 25 Agustus 2022 M
Peneliti,



Mohamad Dzulmahri Dunggio
NIM/NIMKO: 181011188/85810418188

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “Kontradiksi *Al-Urf* dan *Al-Lughah* Dalam *Istinbat Hukum*” disusun oleh **Mohamad Dzulmahri Dunggio**, NIM/NIMKO: 181011188/85810418188, mahasiswa/i Program Studi Perbandingan Mazhab pada Jurusan Syari’ah Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang *munaqasyah* yang diselenggarakan pada hari Selasa, 11 Muharam 1444 H, bertepatan dengan 09 Juni 2022 M, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Syariah (dengan beberapa perbaikan).

Makassar, 26 Muharam 1444 H.
25 Agustus 2022 M.

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Saifullah Bin Anshor, Lc., M.H.I.	(.....)
Sekretaris	: Irsyad Rafi, Lc., M.H.	(.....)
Munaqisy I	: Sosyan Nur, Lc., M.Ag.	(.....)
Munaqisy II	: Ariesman M., S.TP., M.Si.	(.....)
Pembimbing I	: Dr. Asri, Lc., M.A.	(.....)
Pembimbing II	: Irsyad Rafi, Lc., M.H.	(.....)

Diketahui oleh:
Ketua STIBA Makassar,



Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.A., Ph.D.
NIDN: 2105107505

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْحَكِيمِ الْعَلَامِ، الَّذِي جَعَلَ الْعَرَبِيَّةَ لُغَةً الْفُحْهِ وَالْأَحْكَامِ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَيَّ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْأَنْسَامِ، وَرَضِيَ اللَّهُ عَنِ آلِهِ وَصَحَابَتِهِ الْكِرَامِ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ عَلَيَّ مَرَّ الْعُصُورِ وَالْأَيَّامِ، فَكَانُوا مَصَابِيحَ جَلَّتِ الدِّيَاجِي وَالظَّلَامُ.

Segala puji hanya milik Allah swt. Rabb semesta alam, dengan kasih sayang-Nya, Dia menuntun untuk tetap berada di jalan-Nya yang lurus, jalan kebahagiaan yang abadi. Melalui kalam-Nya yang suci lagi mulia yang diturunkan kepada Rasul-Nya yang paling mulia melalui malaikat yang mulia. Oleh karena itu, salam dan salawat hendaknya selalu tercurah kepada baginda nan mulia Muhammad saw. pemimpin umat akhir zaman. Berkat beliau, para Sahabat, Tabi'in, Tabi' al-Tabi'in serta orang-orang saleh, kalam ilahi itu sampai kepada kita.

Alhamdulillah skripsi yang berjudul **“Kontradiksi *Al-'urf* dan *Al-lughah* Dalam Istinbat Hukum”** dapat terselesaikan sesuai dengan harapan peneliti. Skripsi ini ditulis dan disusun sebagai tugas akhir peneliti guna memenuhi syarat untuk menyelesaikan pendidikan dan memperoleh gelar sebagai Sarjana Hukum di Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab pada Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar.

Peneliti menyadari bahwa dalam proses perampungan skripsi ini begitu banyak kendala. Namun kendala itu bisa terlewati dengan izin dan kuasa Ilahi swt. kemudian berkat doa, bimbingan, dukungan, bantuan dan masukan dari berbagai pihak. Oleh Karena itu, dengan segala kerendahan hati, secara tulus peneliti ingin mengucapkan banyak terimakasih kepada:

1. Kedua orangtua tercinta, Mansir Dunggio dan Frida Martina Dai, - *Hafizahumallahu-*, yang selalu menjadi penyemangat dan alasan utama untuk

tidak mudah menyerah dan putus asa, yang setiap saat menyertai dengan ketulusan doanya dan selalu menjadi uswah dan panutan bagi anak-anaknya.

2. Ustaz Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.A. Ph.D. selaku ketua STIBA Makassar dengan seluruh jajarannya.
3. Ustaz Muhammad Yusran Anshar, Lc., M.A. Ph.D. selaku ketua senat STIBA Makassar dengan seluruh jajarannya.
4. Ustaz Dr. Asri, Lc., M.A, selaku pembimbing yang secara ikhlas, bersedia dengan sabar membimbing peneliti dalam penyusunan skripsi ini.
5. Ustaz Irsyad Rafi, Lc., M.H, selaku pembimbing yang dengan sabar dan humornya namun tetap serius senantiasa memberikan arahan, bimbingan, motivasi serta koreksi selama penulisan skripsi ini.
6. Ustaz Khalid Walid, Lc., yang dengan kemurahan hatinya selalu hadir membantu peneliti dan teman-teman mahasiswa STIBA Makassar asal Gorontalo lainnya, baik secara moril maupun materil.
7. Ustaz Dedi Rochmad Hermawan Ali, S.H., selaku sosok yang memberikan bantuan, nasihat, motivasi dan dorongan baik secara moril maupun materil, sehingga peneliti bisa yakin dan percaya diri untuk melanjutkan penulisan skripsi ini.
8. *Murabbī* terbaik, Ustaz Samsul Bahri Pelu, S.Th.I., satu-satunya *murabbī* yang begitu sabar *mentarbiyah* serta *menta'dīb* peneliti selama menempuh pendidikan di STIBA Makassar, semoga kelak Allah swt. memberikan balasan berlipat-lipat ganda di Akhirat kelak.
9. Seluruh Dosen STIBA Makassar yang tak dapat kami tuliskan satu persatu, dengan penuh kesabaran dan keikhlasan dalam membimbing dan memberikan ilmu yang sangat bermanfaat kepada peneliti, semoga ilmu yang telah diajarkan kepada peneliti menjadi amal jariyah dikemudian hari.

10. Seluruh Pengelola STIBA Makassar, Pembantu Ketua I beserta jajarannya, Pembantu Ketua II beserta jajarannya, Pembantu Ketua III beserta jajarannya dan Pembantu Ketua IV beserta jajarannya, yang telah banyak membantu dan memudahkan peneliti dalam administrasi dan hal yang lainnya. Sehingga peneliti mampu menyelesaikannya dengan tepat waktu.
11. Seluruh keluarga besar Ikatan Murobbi Mahasiswa Indonesia Gorontalo (IMMIG), baik para pendahulu, para sahabat se-angkatan dan adik-adik yang junior. Umur panjang perjuangan karena jalan kita masih panjang.
12. Kedua saudara peneliti, Mohamad Fathurrahman Dunggio dan Salman Alfarisi Dunggio serta seluruh keluarga, yang terus tanpa henti menyemangati peneliti.
13. Semua pihak yang tidak dapat dituliskan satu persatu yang telah banyak membantu peneliti selama menempuh pendidikan di Kampus STIBA Makassar.

Jazākumullāh khairal Jazā.

Tidak ada yang dapat peneliti berikan sebagai balasan atas kebaikan mereka selain iringan do'a yang tulus dan ikhlas, semoga amal baik mereka diterima dan mendapat balasan yang lebih baik dari Allah swt. Tidak lupa pula saran dan kritik yang konstruktif sangat peneliti harapkan dari pembaca demi kesempurnaan skripsi ini.

Akhirnya peneliti berharap semoga skripsi ini bermanfaat bagi peneliti pada khususnya dan bagi pembaca pada umumnya, *Āmīn*.

Makassar, 25 Agustus 2022 M

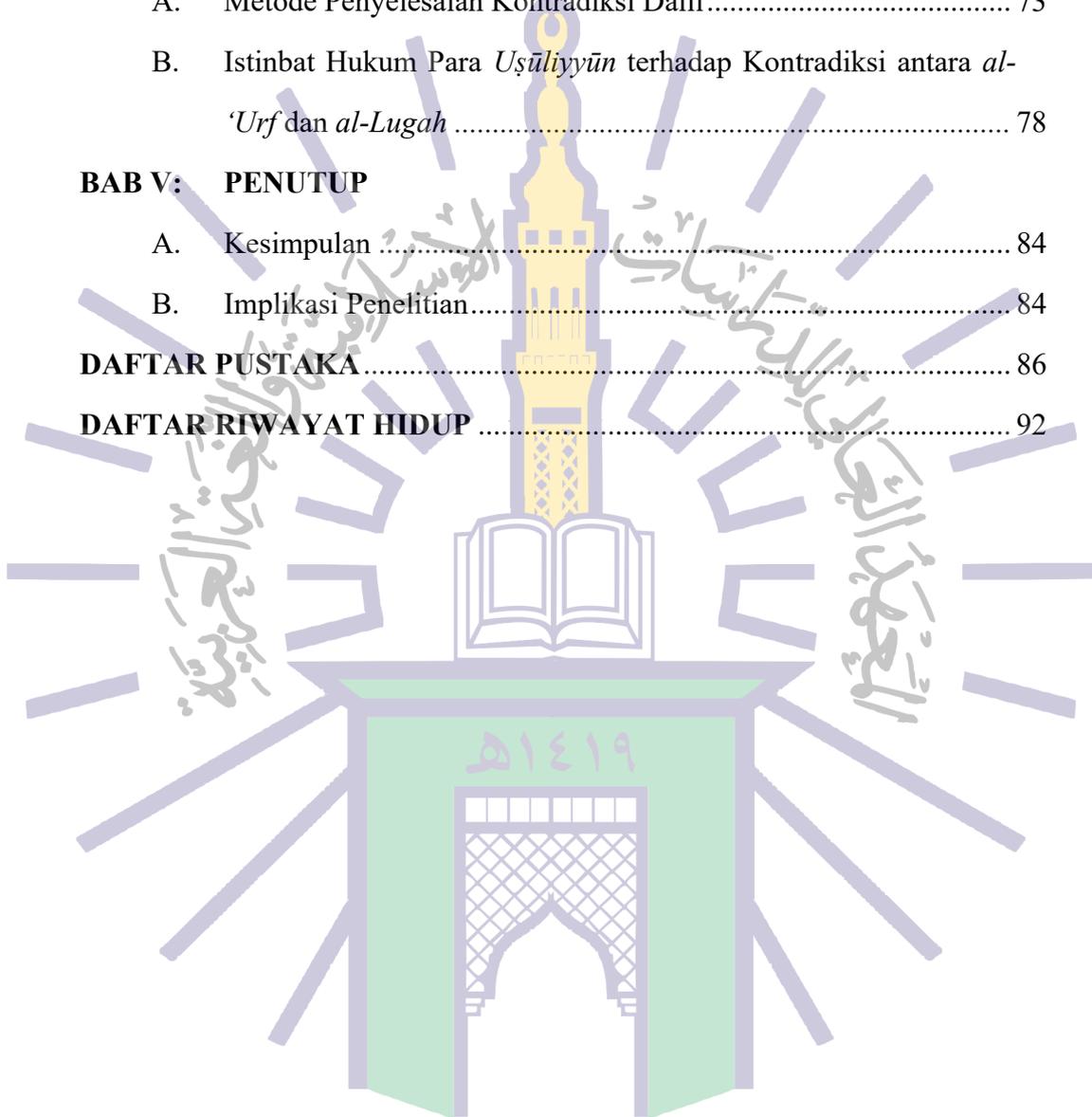


Peneliti
Mohamad Dzulmahri Dunggio
NIM/NIMKO: 181011188/85810418188

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
KATA PENGANTAR.....	iv
DAFTAR ISI.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
ABSTRAK	xiii
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Pengertian Judul	8
D. Kajian Pustaka.....	11
E. Metodologi Penelitian	15
F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	18
BAB II: TINJAUAN UMUM TENTANG AL-'URF	
A. Definisi <i>al-'Urf</i>	20
B. Perbedaan dan persamaan <i>al-'Urf</i> dan Adat	22
C. Klasifikasi <i>al-'Urf</i>	25
D. Syarat <i>al-'Urf</i> sebagai Landasan Hukum.....	30
E. Landasan Normatif <i>al-'Urf</i>	33
F. Impresi <i>al-'Urf</i> terhadap Penetapan Hukum	41
BAB III: TINJAUAN UMUM TENTANG AL-LUGAH	
A. Definisi <i>al-Lugah</i>	44
B. Urgensi dan Esensi <i>al-Lugah</i> Terhadap Ilmu-ilmu Syariat.....	46
C. Relasi <i>al-Lugah</i> dengan Ilmu-ilmu Syariat	54

D.	Impresi <i>al-Lughah</i> terhadap Penetapan Hukum.....	61
BAB IV: KONTRADIKSI <i>AL'URF</i> DAN <i>AL-LUGAH</i> DALAM ISTINBAT HUKUM		
A.	Metode Penyelesaian Kontradiksi Dalil.....	73
B.	Istinbat Hukum Para <i>Uşūliyyūn</i> terhadap Kontradiksi antara <i>al-Urf</i> dan <i>al-Lughah</i>	78
BAB V: PENUTUP		
A.	Kesimpulan	84
B.	Implikasi Penelitian.....	84
DAFTAR PUSTAKA		86
DAFTAR RIWAYAT HIDUP		92



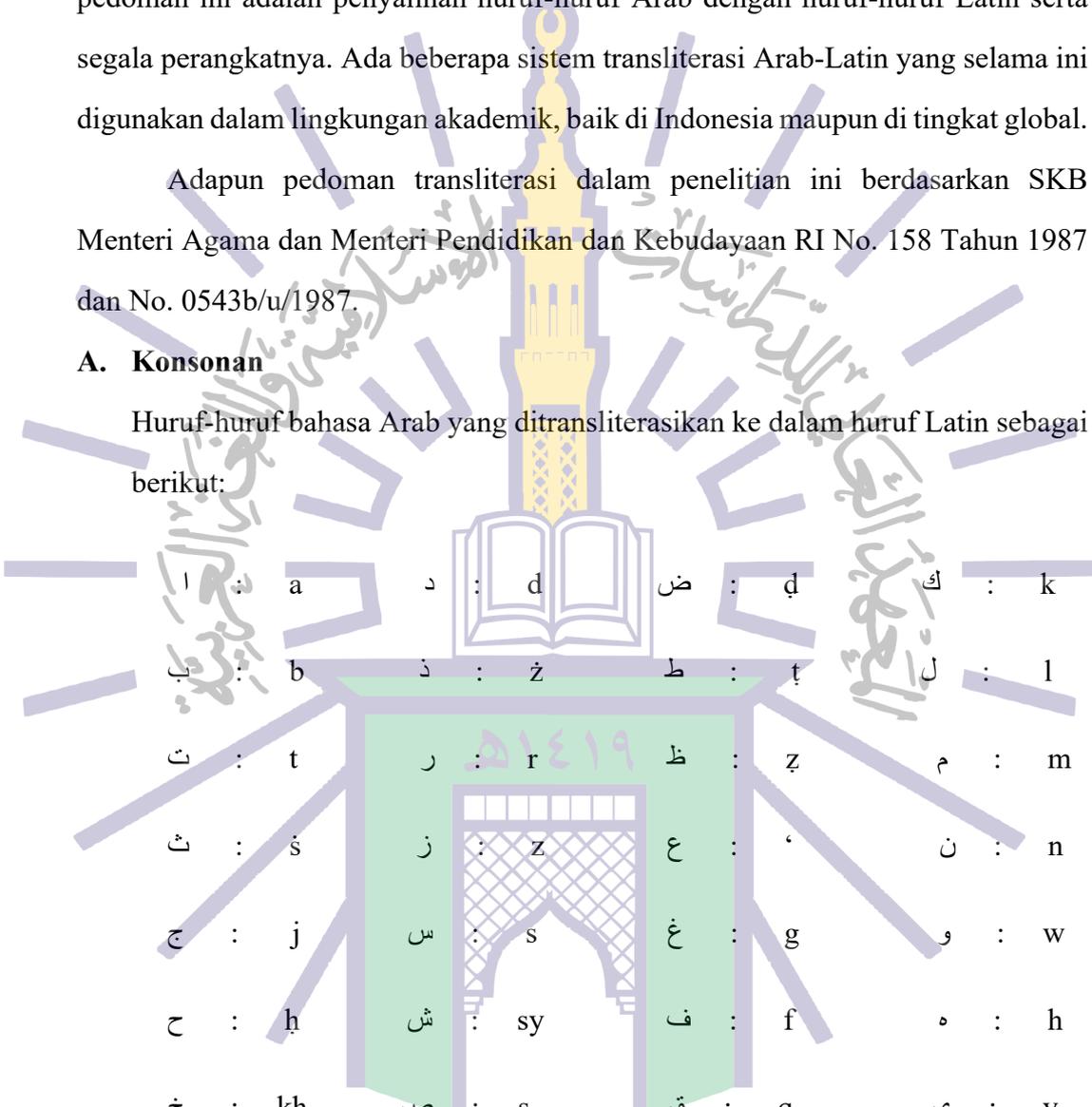
PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi atau alih aksara adalah pengalihan suatu jenis huruf dari abjad yang satu ke abjad lainnya. Transliterasi Arab-Latin yang dimaksudkan dalam pedoman ini adalah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin serta segala perangkatnya. Ada beberapa sistem transliterasi Arab-Latin yang selama ini digunakan dalam lingkungan akademik, baik di Indonesia maupun di tingkat global.

Adapun pedoman transliterasi dalam penelitian ini berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 Tahun 1987 dan No. 0543b/u/1987.

A. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab yang ditransliterasikan ke dalam huruf Latin sebagai berikut:



ا	: a	د	: d	ض	: ḍ	ك	: k
ب	: b	ذ	: ḏ	ط	: ṭ	ل	: l
ت	: t	ر	: r	ظ	: ḏ	م	: m
ث	: ṯ	ز	: z	ع	: ʿ	ن	: n
ج	: j	س	: s	غ	: g	و	: w
ح	: ḥ	ش	: sy	ف	: f	ه	: h
خ	: kh	ص	: ṣ	ق	: q	ي	: y

B. Konsonan Rangkap

Konsonan Rangkap (*tasydid*) ditulis rangkap

Contoh:

مُقَدِّمَةٌ = *Muqaddimah*
الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ = *al-Madinah al-Munawwarah*

C. Vocal

1. Vokal Tunggal

fathah —َ ditulis a contoh قَرَأَ
kasrah —ِ ditulis i contoh رَحِمَ
dammah —ُ ditulis u contoh كَتَبَ

2. Vokal Rangkap

Vokal Rangkap اِيْ (fathah dan ya) ditulis “ai”

Contoh: زَيْنَبٌ = *zainab* كَيْفٌ = *kaifa*

Vokal Rangkap اُوْ (fathah dan waw) “au”

Contoh: حَوْلٌ = *haula* قَوْلٌ = *qaula*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

اَ Dan اِيْ (*fathah*) ditulis ā contoh: قَامَا = *qāmā*
اِ (*kasrah*) ditulis ī contoh: رَحِيمٌ = *rahīm*
اُوْ (*dammah*) ditulis ū contoh: عُلُومٌ = *'ulūm*

A. Ta' Marbūṭah

Ta' Marbūṭah yang mati atau mendapat harakat sukun ditulis /h/

Contoh: مَكَّةَ الْمُكْرَمَةَ = *Makkah al-Mukarramah*

الشَّرِيْعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ = *al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*

Ta' Marbūṭah yang hidup, transliterasinya /t/

الْحُكُومَةُ الْإِسْلَامِيَّةَ = *al-ḥukūmatul-islāmiyyah*

السُّنَّةَ الْمُتَوَاتِرَةَ = *al-sunnatul-mutawātirah*

B. *Hamzah*

Huruf *hamzah* (ء) di awal kata ditulis dengan vokal tanpa didahului oleh tanda apostrof (‘)

Contoh: إِيمَانٌ = *īmān*, bukan ‘*īmān*
اتِّحَادُ الْأُمَّةِ = *ittiḥād, al-ummah*, bukan ‘*ittiḥād al-ummah*

C. *Lafzu al-Jalālah*

Lafzu al-Jalālah (kata هـ) yang berbentuk fase nomina ditransliterasi tanpa *hamzah*.

Contoh: عَبْدُ اللَّهِ ditulis: ‘*Abdullāh*, bukan *Abd Allāh*
جَارُ اللَّهِ ditulis: *Jārullāh*.

D. *Kata Sandang “al-”*

1) Kata sandang “al-” tetap ditulis “al-”, baik pada kata yang dimulai dengan *huruf gamariyyah* maupun *syamsiyyah*.

Contoh: الْأَمَاكِنُ الْمُقَدَّسَةُ = *al-amākin al-muqaddasah*
السياسةُ الشَّرْعِيَّةُ = *al-siyāsah al-syar’iyyah*

2) Huruf “a” pada kata sandang “al-” tetap ditulis dengan huruf kecil, meskipun merupakan nama diri.

Contoh: الْمَاوَرِدِي = *al-Māwardī*
الْأَزْهَر = *al-Azhar*
الْمَنْصُورَةُ = *al-Manṣūrah*

3) Kata sandang “al-” di awal kalimat ditulis dengan huruf capital, adapun di tengah kalimat maka menggunakan huruf kecil

Contoh: Al-Afgānī adalah seorang tokoh pembaharu
Saya membaca Al-Qur’an al-Karīm

Singkatan

saw.	=	<i>ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam</i>
swt.	=	<i>subḥānahu wa Ta’ālā</i>
ra.	=	<i>raḍiyallāhu ‘anhu/ ‘anhuma/ ‘anhum</i>
as.	=	<i>‘alaihi al-salām</i>
Q.S.	=	Al-Qur’an dan Surah
H.R.	=	Hadis Riwayat
UU	=	Undang-Undang
t.p.	=	tanpa penerbit
t.t.p.	=	tanpa tempat penerbit
Cet.	=	cetakan
t.th.	=	tanpa tahun
h.	=	halaman

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

H.	=	Hijriah
M.	=	Masehi
SM	=	Sebelum Masehi
l.	=	Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	=	Wafat tahun
Q.S. .../ ... : 4	=	Quran, Surah ..., ayat 4

ABSTRAK

Nama : Mohamad Dzulmahri Dunggio
NIM/NIMKO : 181011188/85810418188
Judul Skripsi : Kontradiksi *Al-'urf* dan *Al-Lugah* Dalam Istibat Hukum

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan memahami kedudukan, urgensi dan impresi *al-'urf* dan *al-lugah* terhadap istinbat hukum para ulama serta metode yang digunakan oleh para fukaha dalam istinbat hukum pada persoalan yang di dalamnya terjadi kontradiksi *al-'urf* dan *al-lugah*. Permasalahan yang peneliti angkat dalam penelitian ini yaitu; *Pertama*, Bagaimana kedudukan dan urgensi *al-'urf* dan *al-lugah* dalam istinbat hukum islam. *Kedua*, Bagaimana metode yang ditempuh oleh para fukaha dalam istinbat hukum Islam ketika terjadi kontradiksi antara *al-'urf* dan *al-lugah*.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian deskriptif kualitatif (non-statistik), terfokus pada studi naskah dan teks, dengan menggunakan metode pendekatan yuridis normatif dan konseptual.

Hasil penelitian yang ditemukan sebagai berikut; *Pertama*, *al-'urf* dan *al-lugah* memiliki kedudukan dan urgensi yang besar dalam istinbat hukum para ulama sebagaimana terlihat dari peran serta impresinya dalam beberapa persoalan fikih. *Kedua*, Dalam menyelesaikan kontradiksi antara *al-'urf* dan *al-lugah*, ada 3 cara dalam metode *tarjih* yang di tempuh oleh para ulama yaitu *tarjih al-'urf*, *tarjih al-lugah* dan *tarjih* dengan melihat kondisi dan keadaan dari *al-'urf* dan *al-lugah*. Setelah menganalisis lebih lanjut, peneliti lebih cenderung kepada cara yang ketiga yaitu *tarjih* dengan melihat kondisi dan keadaan dari *al-'urf* dan *al-lugah* dalam menyelesaikan kontradiksi *al-'urf* dan *al-lugah*. Implikasi penelitian ini; *Pertama*, implikasi teoritis. Urgensi *al-'urf* dan *al-lugah* dalam suatu istinbat memiliki kedudukan yang sangat penting. Hal ini terlihat dari impresi keduanya terhadap beberapa permasalahan fikih. *Kedua*, implikasi praktis. Penelitian ini diharapkan menambah khazanah ilmiah keislaman terkait dengan linguistik Arab dan hukum islam dan dapat menambah semangat para penuntut ilmu untuk lebih memperdalam pengetahuannya pada bidang ilmu *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawā'id al fihiyyah*, khususnya pada pembahasan konsepsi kaidah *al-'ādah al-muhakkamah* dalam istinbat hukum.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar belakang masalah

Diantara tujuan diwahyukannya Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad saw. adalah agar menjadi sumber landasan fikih yang dijadikan rujukan dalam mengambil keputusan hukum, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-Nisa/4: 105.

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَادَ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامِ ۝

Terjemahnya:

Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan hak agar kamu memutuskan (perkara) di antara manusia dengan apa yang telah Allah ajarkan kepadamu. Janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) para pengkhianat.¹

Dalam realitanya, selama periode Madinah, Nabi Muhammad saw. banyak disibukkan dengan berbagai macam persoalan yang berkaitan dengan masalah hukum. Oleh karena itu, agama Islam dikenal sebagai agama yang kaya dengan ilmu fikihnya. Topik pembahasan kajian-kajian keislaman pada tingkatan tertentu, begitu identik dengan ilmu fikih. Kekayaan ilmu fikih yang dimiliki agama Islam yang membuatnya fleksibel dengan segala perubahan zaman.

Semakna dengan ayat di atas, bisa dikatakan bahwa salah satu fungsi Al-Qur'an adalah sebagai kitab hukum. Dari sini, para ulama khususnya kalangan fukaha sepakat bahwa Al-Qur'an merupakan sumber utama hukum-hukum Islam. Bahkan hal tersebut telah menjadi konsensus umat Islam. Satu hal yang menarik dalam ayat ini, terdapat isyarat bahwasanya Allah swt. memberikan wewenang kepada ijtihad seseorang untuk mengambil sebuah keputusan hukum. Maksudnya,

¹Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Madina Qur'an, 2016 M/1437 H), h. 95

hasil ijtihad yang disandarkan kepada nas-nas Al-Qur'an adalah hukum Islam itu sendiri, sebagaimana yang disebutkan oleh imam Abu Ishāq al-Syātibī.

فَتَاوَى الْمُجْتَهِدِينَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَوَامِّ كَالْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُجْتَهِدِينَ²

Artinya:

Fatwa-fatwa para mujtahid untuk orang-orang awam layaknya dalil-dalil *syar'ī* untuk para mujtahid itu sendiri.

Metode ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid seperti *Qiyāsnya syāfi'iyyah*, *istiṣlahnya mālikiyyah*, *istiḥsānya ḥanafiyyah*, dalilnya *zāhiriyyah*, adalah keterangan yang dapat mengesahkan sebuah hukum menurut perspektif ayat di atas. Oleh karena itu, Nabi Muhammad saw. memberikan tempat yang mulia kepada seorang mujtahid meskipun ia salah dalam berijtihad, sebagaimana keterangan sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh imam Muslim dari 'Amr bin al-Āṣ ra.

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأَ فَلَهُ أَجْرٌ. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)³

Artinya:

Ketika seorang hakim hendak memutuskan hukum, lalu berijtihad, kemudian benar, maka ia mendapatkan dua pahala. jika seorang hakim hendak memutuskan hukum, lalu berijtihad kemudian salah, maka ia mendapatkan satu pahala.

Namun, seringkali kita menemukan kontradiksi antara satu hukum dengan hukum lainnya yang sangat sulit untuk dipahami. Olehnya, Dr. Muṣṭafa al-Zarqā' dalam salah satu alinea kitab *al-madkhāl al-fiqhi al-ām* mengatakan:

لَوْلَا هَذِهِ الْقَوَاعِدُ لَبَقِيَّتِ الْأَحْكَامُ فُرُوعًا مُشْتَبَهَةً قَدْ تَتَعَارَضُ ظَوَاهِرُهَا⁴

²Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Garnāṭī al-Mālikī al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004 M/1425 H), h. 897.

³Abū al-Husain Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 2 (Cet. I; Riyād: Dār Ṭayyibah, 2006 M/1427 H), h. 821.

⁴Muṣṭafā Ahmad al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqh al-Ām*, Juz 2 (Cet. II; Damaskus: Dār al-Qalam, 2004 M/1425 H), h. 967.

Artinya:

Seandainya kaidah fikih tidak ada, maka hukum-hukum fikih (furuk) akan tetap menjadi ceceran-ceceran hukum yang secara lahir saling bertentangan satu sama lain.

Mencukupkan diri dengan hanya mempelajari hukum-hukum fikih secara parsial, akan menyulitkan kita untuk mendapatkan solusi dalam memahami dan mengurai kontradiksi antara satu hukum dengan hukum lainnya. Persoalan-persoalan yang karakternya sama tapi ketentuan hukumnya berbeda, akan menambah kebingungan yang berujung keputusasaan. Oleh karena itu, tak heran bila imam al-Qarāfi dalam mukaddimah kitabnya *al-Furūq* mengatakan:

وَمَنْ جَعَلَ يَخْرُجُ الْفُرُوعَ بِالْمُنَاسَبَاتِ الْجُزْئِيَّةِ دُونَ الْقَوَاعِدِ الْكُلِّيَّةِ تَنَاقَضَتْ عَلَيْهِ الْفُرُوعُ وَاحْتَلَفَتْ.
وَتَزَلَّكَتْ حَوَاطِرُهُ فِيهَا وَاضْطَرَبَتْ وَضَاقَتْ نَفْسُهُ لِذَلِكَ وَقَنَطَتْ وَاحْتَجَّ إِلَى حِفْظِ الْجُزْئِيَّاتِ الَّتِي لَا
تَتَنَاهَى وَأَنْقَضَى الْعُمُرَ وَلَمْ تَقْضِ نَفْسُهُ مِنْ طَلَبَةِ مَنَاهَا⁵

Artinya:

Barang siapa yang menganalisa furuk fikih dengan telaah parsial-partikular (juz'iyah) tanpa menggunakan kaidah-kaidah universalnya, maka ia akan menemukan banyak perbedaan dan kontradiksi. Hatinya akan gundah-gulana memikirkannya sampai menjadi putus asa. Dia harus menghafal beragam persoalan yang tak ada ujung pangkalnya, dan umurnya habis sebelum ia sempat memperoleh apa yang dia harapkan.

Mempelajari hukum-hukum fikih dalam kitab-kitab para ulama tanpa disertai rumusan-rumusan kaidahnya, akan membuat kita mendapatkan kesulitan dan keruwetan tak berujung pangkal. Hal ini disebabkan pola hidup ataupun dinamika kehidupan manusia yang terus berkembang dari waktu ke waktu seiring peralihan generasi. Sementara itu, putusan-putusan hukum yang ditetapkan oleh para ulama yang hidup pada ratusan abad yang lalu, disesuaikan dengan keadaan sosial masyarakat yang berbeda dengan masa kini. Misalnya jika kita hendak menelaah konsep fikih mengenai perbudakan dan berupaya untuk

⁵Abu al-Abbās Ahmad bin Idrīs al-Ṣanhājī al-Qarāfi, *Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*, Juz 1 (Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2007 M/1428 H), h. 71.

mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari, yang kita akan dapatkan keruwetan-keruwetan pikiran yang akan berujung pada perasaan putus asa atau patah semangat disebabkan aturan-aturan hukum mengenai perbudakan sudah tidak ada lagi.⁶ Aturan-aturan hukumnya sudah dihapus sejak puluhan tahun yang lalu. Hal inilah yang dimaksudkan oleh imam al-Qarāfi di atas sebagai kontradiksi yang tak ada ujung pangkalnya.

Salah satu solusi untuk memahami kontradiksi sebagaimana yang disebutkan di atas adalah mengetahui hakikat ataupun inti dari hukum-hukum syariat tersebut. Maksudnya, selain kita harus mempelajari hukum-hukum yang telah disebutkan para ulama di dalam kitab-kitab fikih mereka, kita juga dituntut untuk menguasai pangkal persoalan atau asal-usul perumusan hukum tersebut. Untuk bisa mencapai hal tersebut, para ulama juga telah memberikan petunjuk yaitu dengan mempelajari kaidah-kaidah fikih, baik kaidah *uṣūliyyah* maupun *fiqhiyyah*.

Dengan mengetahui dua jenis kaidah ini, kesulitan dan keruwetan dalam memahami kontradiksi hukum, tidak akan kita dapatkan lagi. Dua ilmu tersebut dirumuskan oleh para ulama untuk membantu kita dalam memahami dan mengurai hakikat dan inti syariat secara jelas dan tuntas.

Persoalannya, untuk menguasai kaidah-kaidah *uṣūliyyah* secara sempurna adalah satu hal yang sulit dicapai. Selain ketatnya syarat menjadi mujtahid seperti keharusan mengetahui seluruh isi Al-Qur'an dan *asbāb al-nuzūl*nya, atau menghafal ratusan ribu Hadis beserta *asbāb al-wurūd*nya, penguasaan kaidah-kaidah *uṣūl* oleh masyarakat non-Arab sering dihadapkan pada kendala bahasa.⁷ Ketidakhadiran dalam berbahasa Arab akan menyulitkan kita dalam memahami serta menyelami kandungan Al-Qur'an dan hadis, *aqwāl al-ṣahābah*, dan karya

⁶Abdul Haq, dkk., *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah fiqh konseptual* (Surabaya: Khalista, 2006), h. 4.

⁷Abdul Haq, dkk., *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah fiqh konseptual*, h. 6.

tulis para ulama salaf yang notabene semuanya berbahasa Arab. Sementara itu persoalan-persoalan yang dihadapi masyarakat yang terus berkembang, belum tentu pernah disinggung secara jelas baik dengan menggunakan bahasa Arab ataupun bahasa yang lain.

Dalam mempelajari kaidah *fiqhiyyah* (bukan *uṣūliyyah*), kita tidak akan mendapatkan kendala-kendala seperti di atas. Syarat-syarat untuk mempelajari dan menguasai kaidah ini, tidak seketat syarat-syarat kaidah *uṣūliyyah*. Kaidah *fiqhiyyah* merupakan rumusan umum dari beragam persoalan *furū'iyah* yang tak terhitung jumlahnya dan memiliki keserupaan 'illat (*ratio legis*) yang besesuaian dengan dalil nas dan prinsip-prinsip dasar syariat.⁸ Rumusan umum yang telah menjadi sebuah kaidah inilah, yang kemudian dijadikan rujukan untuk menentukan hukum pada persoalan-persoalan lain yang serupa. Oleh karena itu, pemahaman yang baik terhadap prinsip-prinsip dasar syariat dan rumusan-rumusan hukum secara umum, akan memudahkan kita untuk menguasai kaidah-kaidah fikih yang telah dibuat oleh para ulama.

Selain itu, kaidah-kaidah fikih disusun oleh para ulama dengan menggunakan bahasa yang singkat dan padat sehingga mudah dihafalkan untuk dijadikan rujukan dalam menelaah hukum dari persoalan-persoalan yang semakin kompleks. Selain itu, penguasaan yang baik terhadap kaidah fikih akan memudahkan kita untuk memahami maksud dan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) serta menguasai hukum-hukum syariat secara logis dan konseptual.

Salah satu kaidah dasar hukum islam adalah kaidah *al-'ādah al-muḥakkamah*. Kaidah tersebut kurang lebih bermakna bahwa adat merupakan variabel sosial yang mempunyai otoritas hukum.⁹ Dalam istilah fikih, kaidah ini

⁸Abdul Haq, dkk., *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah fiqh konseptual*, h. 7.

⁹Sucipto, "Urf Sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam", *Asas* 7, no. 1 (2015): h. 25.

bermakna bahwasanya adat bisa dijadikan hakim untuk menetapkan hukum, sebagaimana yang dikatakan oleh imam Muhammad Khālid al-Atāsī:

إِنَّ الْعَادَةَ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً تُجْعَلُ حُكْمًا لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ¹⁰

Artinya:

Sesungguhnya adat yang bersifat umum maupun khusus bisa dijadikan hakim untuk menetapkan hukum syariat.

Syariat tidak memposisikan adat sebagai faktor eksternal yang tidak bisa dilibatkan dalam menetapkan hukum suatu persoalan. Namun sebaliknya, syariat menjadikannya sebagai faktor eksternal yang harus diterima secara selektif dan proporsional. Maksudnya, adat istiadat yang bisa diterima dan bisa menjadi komponen dalam menetapkan sebuah hukum adalah adat yang dinilai baik menurut perspektif syariat dan tentunya tidak bertentangan dengan nas-nas *syar'ī*, sebagaimana yang dikatakan oleh Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu:

فَتَثْبُتُ تِلْكَ الْأَحْكَامُ عَلَى وَفْقِ مَا تَقْضِي بِهِ الْعَادَةُ أَوْ الْعُرْفُ إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ نَصٌّ شَرْعِيٌّ مُخَالِفٌ لِنِكَ الْعَادَةِ¹¹

Artinya:

Hukum-hukum itu bisa ditetapkan menurut apa yang diisyaratkan oleh adat ataupun *'urf* (kebiasaan) jika tidak ada nas *syar'ī* yang menyelisihi adat tersebut.

Akan tetapi, dalam pembahasan fikih, sebagaimana yang telah kita ketahui bersama, banyak terjadi perbedaan pendapat di antara para fukaha ataupun mujtahid dalam istinbat hukum berdasarkan nas-nas atau dalil-dalil *syar'ī* yang mereka miliki. Persoalan adat-istiadat yang notabene adat-istiadat antara satu tempat dengan tempat lain yang berbeda, diantara sebab perbedaan pendapat di kalangan

¹⁰Muhammad Khālid al-Atāsī, *Syarḥu al-Majallah*, Juz 1 (Kuwait: Maktabah Rasyīdiyyah, t.th.), h. 78.

¹¹Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī Ḍāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, (Cet. IV; Beirūt: Muassasah al-Risālah, 1996 M/1416 H), h. 276.

para ulama. Sama halnya dengan adat-istiadat, *ikhtilaf al-'ulama* bisa terjadi disebabkan *lugah* (bahasa) atau pemaknaan bahasa yang berbeda.

Dalam pembahasan kaidah *al-'Ādah al-Muhakkamah*, disebutkan bahwa salah satu sebab perdebatan ulama adalah *ta'arūf* antara adat-istiadat dan *lugah* (makna bahasa). Di antara contohnya, seorang suami yang bersumpah pada hari Ahad dihadapan tamunya bahwa jika tamunya tidak memakan makanan yang di suguhkan kepadanya, maka istrinya tertalak. Ternyata, tamu itu pamitan tanpa memakan suguhan makanan tersebut. Keesokan harinya, tamu tersebut datang lagi dan akhirnya berkenan memakan suguhan yang sempat disuguhkan kepadanya di hari Ahad. Dalam hal ini, jika dihukumi menurut *lugah* (makna bahasa), sang suami tidak melanggar sumpahnya dan istrinya tidak tertalak. Sang tamu tetap disebut sebagai orang yang memakan suguhan tersebut, meskipun ia memakannya di hari Senin. Artinya dalam tinjauan *lugah*, sumpah yang diucapkan oleh sang suami di hari Ahad, tetap berlaku di hari Senin.

Sementara itu, jika dihukumi menurut *'urf* atau adat, sang suami telah melanggar sumpahnya yang mengakibatkan istrinya tertalak. Dalam pandangan adat, meskipun tamu tersebut memakan suguhan di hari Senin, ia tidak lagi disebut sebagai orang yang memakan suguhan tersebut. Sumpah sang suami hanya berlaku di hari diucapkan sumpah tersebut yaitu hari Ahad.

Berangkat dari persoalan inilah, peneliti dalam penelitian ini ingin mengangkat pembahasan tentang metode istinbat hukum para ulama ketika terjadi kontradiksi antara *al-'urf* dan *al-lugah*.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian diatas peneliti merumuskan beberapa substansi masalah yang dapat dijadikan acuan dan dikembangkan dalam pembahasan skripsi ini, sebagai berikut:

1. Bagaimana kedudukan dan urgensi *al-Urf* dan *al-Lughah* dalam istinbat hukum islam?
2. Bagaimana metode yang ditempuh oleh para fukaha dalam istinbat hukum Islam ketika terjadi kontradiksi antara *al-Urf* dan *al-Lughah*?

C. Pengertian Judul

Untuk mendapatkan kejelasan dan menghindari terjadinya kesalahpahaman dan kekeliruan penafsiran, maka pengertian judul dan ruang lingkup penelitian ini dimaksud untuk memberikan gambaran yang jelas tentang variabel-variabel, pengertian dan penjelasan yang dianggap penting terhadap beberapa kata atau himpunan kata yang berkaitan dengan judul sebagai berikut:

1. Kontradiksi

Kontradiksi dalam kamus bahasa Indonesia berarti pertentangan antara dua hal yang sama sekali berlawanan.¹² Kontradiksi atau pertentangan dalam bahasa Arab disebut dengan istilah *ta'arud* yang berarti ketidakpaduan atau ketidakcocokan satu dengan yang lainnya.¹³ Jadi, kontradiksi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah ketidakpaduan antara *al-urf* dan *al-lughah* dalam suatu istinbat hukum.

2. *Al-Urf*

Urf berasal dari kata *'arafa* (عَرَفَ) yang mempunyai derivasi *al-ma'rūf* yang berarti sesuatu yang dikenal atau diketahui.¹⁴ Sedangkan *'urf* dalam bahasa Arab adalah kebiasaan yang baik. Adapun pengertian *'urf* adalah sesuatu perbuatan atau perkataan dimana jiwa merasakan suatu ketenangan dalam mengerjakannya

¹²Kementerian Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Edisi IV (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008 M), h. 751.

¹³Jamāluddīn Abū al-Faḍl Muhammad bin Mukrim bin Manzūr al-Anṣārī al-Ifriqī, *Lisān al-'Arab*, Juz 7 (Cet. II; Beirut: Dār al-Šādir, 1955 M/1374 H), h. 176.

¹⁴Rizal Mumazziq Zionis, "Posisi *al-Urf* dalam Struktur Bangunan Hukum Islam", *Falasifa* 2, no. 2 (2011): h. 132.

karena sudah sejalan dengan logika dan dapat diterima oleh watak kemanusiaannya.¹⁵

3. *Al-Lugah*

Lugah yang bermakna bahasa berasal dari kata bahasa arab *lagā-yalgū* yang artinya berbicara. Imam al-Jurjānī menjelaskan bahwa *lugah* adalah sesuatu yang diungkapkan oleh satu kaum untuk menyampaikan maksudnya.¹⁶

Terhusus dalam penelitian ini, *al-lugah* yang dimaksud adalah *al-lugah al-'arabiyyah* (اللغة العربية) atau bahasa Arab. Bahasa Arab merupakan ilmu alat yang sangat penting dalam memahami agama ini, karena semua cabang ilmu di dalamnya menggunakan bahasa tersebut, termasuk pembahasan yang menjadi judul dalam penelitian ini.

4. *Istinbat*

Imam Ibn al-Manzūr mengatakan bahwa istinbat secara etimologi berasal dari kata *nabaṭa-yanbuṭu-nabṭan* yang berarti air yang pertama kali muncul pada saat orang menggali sumur.¹⁷ Al-Jurjani menyebutkan bahwa istinbat secara istilah adalah mengeluarkan makna atau hukum dari nas-nas ataupun dalil-dalil syariat dengan daya pikir dan kekuatan intuisi yang optimal.¹⁸

Kata istinbat dalam bentuk *fi'il mudāri* terdapat dalam firman Allah Q.S. al-Nisa/4: 83.

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ ۗ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

¹⁵Muhammad Ma'sum Zaini al-Hasyimy, *Sistematika Teori Hukum Islam (Qawā'id Fiqhiyyah)* (Jombang: Darul Hikmah Jombang dan Maktabah arifah al-Khadījah, 2008), h. 79-80.

¹⁶Al-Syarīf 'Ali bin Muhammad al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rifāt* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, 2004 M/1424 H), h. 161.

¹⁷Jamāluddīn Abū al-Faḍl Muhammad bin Mukrim bin Manzūr al-Anṣārī al-Ifriqī, *Lisān al-'Arab*, Juz 7 (Cet. II; Beirut: Dār al-Šādir, 1955 M/1374 H), h. 410.

¹⁸Al-Syarīf 'Ali bin Muhammad al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rifāt*, h. 22.

Terjemahnya:

Apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan (kemenangan) atau ketakutan (kekalahan), mereka menyebarkan. Padahal, seandainya mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ululamri (pemegang kekuasaan) di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan ululamri). Sekiranya bukan karena karunia dan rahmat Allah kepadamu, tentulah engkau mengikuti setan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kamu).¹⁹

Syaikh ‘Abdu al-Rahmān al-Sa’dī menafsirkan kata *yastanbiṭūnahu*:

يَسْتَخْرِجُونَهُ بِفِكْرِهِمْ وَبِأَرَائِهِمْ السَّيِّدَةِ وَيُعْلَمُهُمُ الرَّشِيدَةَ²⁰

Artinya:

Mengeluarkannya dengan ketajaman pikiran dan pemahaman mereka dan ilmu mereka yang rasional.

Keterangan di atas menjelaskan bahwa pengetahuan istinbat identik dengan pengertian ijtihad yang disebutkan oleh para ulama *uṣūl fiqh*. Namun demikian, istinbat menurut al-Syaukānī dianggap sebagai perangkat ijtihad karena ijtihad dilakukan dengan menggunakan kaidah-kaidah istinbat.²¹

5. Hukum

Hukum Islam merupakan rangkaian kata “hukum” dan “Islam”. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), hukum adalah peraturan yang dibuat oleh penguasa atau pemerintah atau adat yang berlaku bagi semua orang dalam suatu masyarakat.²² Maka hukum Islam adalah seperangkat peraturan berdasarkan wahyu

¹⁹Kementerian Agama, *Al-qur’ān dan Terjemahnya*, h. 91.

²⁰‘Abdu al-Rahmān bin Nāsir al-Sa’dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr al-Kalām al-Mannān* (Cet. II; Riyād: Dār al-Salām, 2002 M/1422 H), h. 205.

²¹Muhammad bin ‘Alī al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min ‘Ilm al-Uṣūl*, Juz 2 (Cet. I; Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2000 M/1421 H), h. 1025.

²²Kementerian Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Edisi IV (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008 M), h. 532.

Allah dan sunah Rasul tentang tingkah laku manusia mukalaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam.²³

Dengan demikian, pembahasan skripsi ini yaitu tentang pertentangan antara suatu adat atau kebiasaan dan bahasa dalam istinbat hukum para ulama serta cara yang ditempuh oleh mereka dalam menyelesaikan pertentangan yang terjadi antar keduanya

D. Kajian Pustaka

Para ulama sejak dahulu telah mengumpulkan pembahasan tentang konsep *al-'urf* baik dalam kitab-kitab *uṣūl al-fiqh* maupun kitab-kitab *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Begitu pula dalam kitab-kitab fikih sangat banyak ditemukan contoh-contoh hukum yang dirumuskan karena memperhatikan dan berlandaskan *al-'urf*.

Demikian pula, studi tentang peran dan pengaruh *al-lughah* dalam Istinbat hukum telah dibahas oleh para ulama dalam kitab-kitab mereka sejak abad ke-3 H. pembahasan ini juga dibahas dalam kitab-kitab *uṣūl al-fiqh* maupun *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Namun, sepanjang pengetahuan peneliti, pembahasan tentang perbedaan antara *al-'urf* dan *al-lughah* terhadap istinbat hukum masih mendapatkan porsi yang tidak banyak dan masih *include* di dalam pembahasan kaidah *fiqhīyyah* "*al-Ādat al-Muhakkamah*".

Berikut beberapa literatur serta karya tulis baik itu berupa buku atau artikel yang menjadi rujukan utama peneliti dalam mengumpulkan penelitian ini diantaranya adalah:

²³Ando Friska, *Tinjauan Hukum Islam Tentang Penerapan Potongan Dalam Jual Beli Kopi*, Skripsi (Lampung, Fak. Syariah dan Hukum UIN Raden Intan Lampung, 2018 M), h. 1.

1. Referensi Penelitian

- a. *Al-Asybah wa al-Nazair Fi Qawā'id wa Furū'i Fiqh al-Syāfi'iyyah*,²⁴ Kitab ini ditulis oleh imam Jalāluddīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī (wafat pada 911 H). Kitab *al-Asybah wa al-Nazair* ini menjelaskan dan merinci usul dan kaidah fikih ulama *syāfi'iyyah* secara sistematis dan mudah dicerna, diantaranya pembahasan kontradiksi antara *al-'urf* dan *al-lughah* dalam mazhab *syāfi'i*.
- b. *Al-Wajīz Fī Ḍāh Qawā'id al-Fiqh al-Kullīyyah*,²⁵ Kitab ini ditulis oleh Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad Al-Burnu, pengajar di Universitas Muhammad Sa'ud al-Islamiyyah, Riyadh, Arab Saudi. Kitab yang cetakan pertamanya diterbitkan tahun 1404 H./1983 M. ini merupakan kitab yang mengumpulkan kaidah-kaidah fikih *al-kullīyyah* dan apa saja yang bertebaran darinya seperti di kitab-kitab *qawā'id* dengan perbedaan mazhab dan penulisnya. Kitab ini juga di dalamnya berisi penjelasan mengenai asal dari kaidah-kaidah fikih, dalil-dalilnya, makna kaidah baik secara bahasa maupun istilah, kaidah yang menjadi turunan dari kaidah-kaidah *al-kullīyyah* tersebut dengan penjelasan perbedaan dari setiap mazhab beserta dalil dari setiap mazhab dan hasil dari pada perbedaan tersebut. Kitab ini juga menyebutkan hal-hal yang dikecualikan (*al-mustastasnāyāt*) dari setiap kaidah disertai dengan arahan ataupun petunjuknya dan penjelasan mengenai cakupan *ta'arūḍ* dan *tarjīh*.
- c. *Al-Istidlāl Bī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah 'Inda al-Syāfi'iyyah*,²⁶ Kitab ini merupakan disertasi yang ditulis oleh Dr. Abdu al-Rahmān bin 'Abdullāh bin

²⁴Jalāluddīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazair Fi Qawā'id wa Furū'i Fiqh al-Syāfi'iyyah* (Cet. II; al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah: Nizār Mustāfa al-Bāz, 1997 M/1418 H).

²⁵Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī Ḍāh Qawā'id al-Fiqh al-Kullīyyah*, (Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996 M/1416 H).

²⁶Dr. 'Abdu al-Rahmān bin 'Abdillāh bin 'Abdi al-Qādir al-Saqqāf, *al-Istidlāl bi al-Qawā'id al-Fiqhiyyah 'inda al-Syāfi'iyyah* (Cet. I; Kuwait: Dār al-Diyā', 2014 M/1440 H).

‘Abdulqādir Al-Saqqāf. Beliau merupakan ketua program studi *Fiqh* dan *Uṣūl al-Fiqh* di fakultas syariah Universitas al-Ahqāf, Yaman. Kitab ini merupakan kitab yang membahas studi terapan *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* dalam mazhab syafi'i yang mana di dalamnya dikumpulkan kaidah-kaidah yang lama maupun yang baru yang bertujuan menghubungkan kita dengan upaya para ulama terdahulu dari mazhab ini, serta sebagai pelita bagi mereka yang ingin meneliti kaidah-kaidah fikih dalam mazhab ini. Metode penulisan kitab ini, tidak berbeda jauh dengan metode yang ditempuh oleh para ulama terdahulu dari mazhab ini dalam menulis kitab-kitab *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Hanya saja, yang berbeda dalam kitab ini, penulis menambahkan porsi khusus di dalamnya pembahasan tentang Istidlal dengan *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, mulai dari definisi istidlal, metode istidlal para fukaha, intisari istidlal dengan *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* sampai pada *Dawābiṭ al-Istidlāl* dengan *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*.

- d. *Idāh al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*,²⁷ Penulisnya adalah seorang ulama kelahiran Yaman, Abdullāh bin Sa'īd bin Muhammad Ubādī Al-Lahjī Al-Haḍramī (wafat pada 1410 H.). Secara umum, kitab kecil ini dipilah dalam empat bagian. Bagian pertama adalah mukaddimah yang berisi uraian tentang latar belakang sejarah, sistematika, metodologi, manfaat, dan fungsi mempelajari kaidah fikih. Bagian kedua berisi uraian lima kaidah *kubra*, bagian ketiga mengulas kaidah *aglābiyyah*, bagian keempat membahas kaidah *mukhtalaf* atau kaidah yang formulasinya masih diperdebatkan oleh para fukaha. Pada bagian akhir kitabnya, Abdullāh Ubādī mengulas beberapa persoalan penting tentang hukum-hukum *furū'iyah*.

²⁷‘Abdullah bin Sa'īd al-Lahjī, *Idāh al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Cet. I; Kuwait: Dār al-Diyā', 2013 M/1434 H).

e. *Al-'Urf wa Āsaruhu fī al-Tasyrī' al-Islāmī*,²⁸ kitab ini ditulis oleh Mustāfa 'Abdu al-Raḥīm Abū 'Ujailah. Setelah mukadimah, pembahasan dalam kitab terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama berisi pembahasan tentang asal-usul ataupun permulaan dan terhapusnya 'urf. Bagian kedua berisi pembahasan tentang landasan normatif 'urf baik dari Al-Qur'an maupun *sunnah* dan perkataan para ulama tentang ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi saw. yang menunjukkan kehujahan 'urf beserta contoh-contohnya dari perkataan sahabat Nabi saw dan para ulama-ulama besar yang menjadikan 'urf dan adat sebagai dalil. Pada bagian ketiga, berisi pembahasan tentang pengaruh 'urf pada persoalan-persoalan fikih.

2. Penelitian terdahulu

- a. Sebuah jurnal dengan judul '*Urf* sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam tahun 2015 yang ditulis oleh Sucipto.²⁹ Jurnal ini membahas tentang peran 'urf sebagai metode dan sumber penetapan hukum-hukum islam. Termasuk juga pembahasan tentang kontradiksi 'urf dengan beberapa dalil-dalil. Perbedaannya dengan penelitian peneliti, terletak pada fokus pembahasan yaitu kontradiksi antara *al-'urf* dan *al-lughah*.
- b. Sebuah skripsi dengan judul Relasi dan Impresi Bahasa Arab Terhadap *Istinbat Al-Ahkām Al-Fiqhiyyah* yang ditulis oleh Dedi Rochmad Hermawan Ali.³⁰ Pembahasan tentang impresi bahasa Arab secara umum terhadap *istinbat al-Ahkām al-Fiqhiyyah* dalam skripsi ini yang membuat peneliti memasukkan skripsi ini pada daftar penelitian terdahulu. Namun perbedaannya dengan

²⁸Mustāfa 'Abdu al-Raḥīm Abū 'Ujailah, *Al-'Urf wa Āsaruhu fī al-Tasyrī' al-Islāmī* (Cet. I; Ṭarābulus: al-Mansyaah al-'Āmmah, 1986 M/1395 H).

²⁹Sucipto, "Urf Sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam", *Asas* 7, no. 1 (2015)

³⁰Dedi Rochmad Hermawan Ali, *Relasi dan Impresi Bahasa Arab Terhadap Istinbat Al-Ahkām Al-Fiqhiyyah*, Skripsi (Makassar, Fak. Syariah Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab, 2017 M).

penelitian peneliti, terletak pada fokus pembahasan, peneliti cenderung pada pengaruh *lugah* yang berbeda dengan *'urf* dalam istinbat hukum.

- c. Sebuah jurnal dengan judul Kontradiksi antara Dalil dan Cara Penyelesaiannya Prespektif *Uşūliyyūn* tahun 2015 oleh Ahmad Atabik.³¹ Jurnal ini membahas tentang kontradiksi dalil-dalil secara umum, dan metode penyelesaiannya menurut para ulama dari kalangan *uşūliyyūn*. Perbedaannya dengan penelitian peneliti, terletak pada fokus pembahasan yaitu kontradiksi antara *al-'urf* dan *al-lugah*.

E. Metodologi Penelitian

Metode penelitian merupakan suatu pengkajian dalam mempelajari dalam mempelajari peraturan-peraturan yang terdapat dalam suatu penelitian. Ditinjau dari sudut filsafat, metodologi penelitian merupakan epistemologi penelitian, yaitu yang menyangkut bagaimana kita mengadakan penelitian³². Metode penelitian dalam penelitian ini adalah:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penulisan skripsi ini adalah penelitian deskriptif kualitatif (non-statistik) dengan menggunakan metode *library research* (kajian pustaka). Kajian pustaka berisi teori-teori yang relevan dengan masalah penelitian. Pada bagian ini dilakukan pengkajian mengenai konsep teori yang digunakan berdasarkan literatur yang tersedia, terutama dari artikel-artikel yang dipublikasikan dalam berbagai jurnal ilmiah. Kajian pustaka berfungsi membangun konsep atau teori yang menjadi dasar studi dalam penelitian.³³

³¹Ahmad Atabik, "Kontradiksi antara Dalil dan Cara Penyelesaiannya Prespektif *Uşūliyyūn*", *Yudisia* 6, no. 2 (2015).

³²Husaini Usman dan Purnomo Setiadi Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), h. 41.

³³Wiratna Sujarweni, *Metodologi Penelitian* (Dyogjakarta: Pustaka Baru Press, 2019) h. 57.

2. Metode Pendekatan

- a. *Yuridis Normatif*, yaitu mengkaji masalah yang diteliti berdasarkan norma-norma yang terkandung dalam hukum Islam, bersumber dari Al-Qur'an, hadis, dan kaidah hukum Islam serta pendapat-pendapat ulama yang telah ditetapkan di dalam hukum Islam secara menyeluruh.³⁴
- b. *Filosofis*, pendekatan ini dianggap relevan karena dalam meneliti dan menganalisa pembahasan dalam literatur-literatur yang akan diteliti, didapati nilai-nilai fikih yang sangat mendalam dan mendasar yang membutuhkan pemikiran yang sistematis, logis, universal, dan objektif terhadap muatan tersebut.

3. Metode Pengumpulan Data

Dalam mengumpulkan data pada penulisan ini, peneliti menggunakan metode studi kepustakaan atau *library research* yaitu mengumpulkan data melalui hasil bacaan maupun literatur lainnya yang berkaitan dengan masalah yang akan diteliti. Hal tersebut dapat dilakukan melalui beberapa tahap sebagai berikut:

- a. Mendapatkan data dan informasi dengan mengumpulkan dan membaca sejumlah literatur atau karya ilmiah yang berkaitan dengan kontradiksi *al-'urf* dan *al-lughah* dalam *istinbāt al-ahkām al-fiqhiyyah* sebagai sumber data. Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah mencari sumber-sumber rujukan peneliti yaitu:

1) Sumber Data Primer

Sumber data primer adalah sumber data yang langsung dikumpulkan oleh peneliti (atau petugas-petugasnya) dari sumber pertamanya.³⁵ Sumber data primer

³⁴Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011) h. 33-35.

³⁵Suryabrata Sumadi, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014), h. 39.

dalam penelitian ini adalah beberapa kitab yang bertemakan ilmu *qawā'id al-fiqhiyyah* sebagaimana yang telah disebutkan di atas dan termasuk juga beberapa risalah magister dan tesis doktor beserta kitab lainnya yang menyebutkan tentang pengaruh perbedaan antara *'urf* dan *lughah* terhadap istinbat hukum.

2) Sumber Data Sekunder

Di samping data primer terdapat data sekunder yang seringkali juga diperlukan peneliti. Data sekunder itu biasanya tersusun dalam bentuk dokumen-dokumen.³⁶ Dalam penelitian ini peneliti mengambil referensi dari literatur berupa kitab-kitab *qawā'id al-fiqhiyyah* lainnya selain yang telah peneliti sebutkan di atas beserta artikel, jurnal, pendapat-pendapat pakar, tokoh, maupun akademisi yang memiliki perhatian tentang judul dari penelitian ini.

- b. Penelaahan kitab-kitab yang telah dipilih tanpa mempersoalkan keanekaragaman pandangan tentang makna dari kata atau kalimat yang menjadi sumber perbedaan hasil istinbat. Kemudian mengadakan pemilahan terhadap isi kitab yang berhubungan dengan permasalahan penelitian.
- c. Menerjemahkan isi kitab yang telah diseleksi ke dalam bahasa Indonesia (bila kitab tersebut berbahasa Arab), yakni bahasa yang digunakan dalam karya tulis di Indonesia. Adapun istilah teknis akademis dalam wacana kaidah fikih ditulis apa adanya dengan mengacu pada pedoman transliterasi yang berlaku di STIBA Makassar.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Metode pengolahan data pada penelitian ini yakni dengan mengumpulkan sumber data yang diperlukan kemudian dilakukan klasifikasi dan interpretasi sesuai

³⁶Suryabrata Sumadi, *Metodologi Penelitian*, h. 39.

dengan keperluan. Setelah itu, hasilnya dituangkan dalam bentuk uraian yang sistematis sehingga menjadi suatu pernyataan yang utuh.

Sedangkan analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan analisis isi (*Content Analysis*), dengan melakukan beberapa langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Data penelitian diklarifikasikan sesuai dengan permasalahan dalam penelitian.
- b. Hasil klarifikasi dan selanjutnya disistematisasikan.
- c. Data yang telah disistematisasikan kemudian dianalisis untuk dijadikan dasar dalam mengambil kesimpulan.
- d. Pengambilan kesimpulan akan dilakukan secara deduktif, yaitu mendahulukan pemahaman umum lalu ditarik pemahaman secara khusus, sehingga hasil pemahamannya dapat dengan mudah dipahami atau disampaikan.

F. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Tujuan adalah suatu yang diharapkan tercapai setelah suatu usaha atau kegiatan tercapai.³⁷ Jadi tujuan kegiatan atau usaha tersebut berakhir dengan telah tercapainya tujuan. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui dan memahami kedudukan dan urgensi *al-'urf* dan *al-lughah* dalam pembentukan hukum islam.
- b. Untuk mengetahui dan memahami metode istinbat hukum para fukaha pada permasalahan-permasalahan yang di dalamnya terjadi pertentangan antara *al'urf* dan *al-lughah*.

³⁷Zakiah Drajat, *Ilmu Pendidikan Islam* (Cet. V; Jakarta: Bumi Aksara, 2004), h. 29.

2. Kegunaan Penelitian

a. Kegunaan Ilmiah

Sebagai suatu karya ilmiah, skripsi ini diharapkan dapat mengambil peran besar dalam pengembangan ilmu pengetahuan Islam, khususnya pada ilmu fikih, *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, dan memberikan kontribusi pemikiran yang signifikan bagi para pemikir dan intelektual dalam hal peningkatan khazanah pengetahuan keagamaan dan sebagainya. Di samping itu, skripsi ini diharapkan dapat menjadi bahan rujukan untuk para peneliti selanjutnya dalam studi penelitian yang sama.

b. Kegunaan Praktis

Sebagai suatu tulisan yang memaparkan tentang kedudukan *al-'urf* dan *al-lughah* dalam pembentukan hukum islam serta pengaruh perbedaan antara dua hal tersebut terhadap *istinbat al-aḥkām al-fiqhiyyah* yang disertai contoh-contoh aplikasinya dalam beberapa masalah fikih. Diharapkan skripsi ini dapat menjadi masukan dan bahan referensi sekaligus petunjuk praktis bagi para mahasiswa muslim yang menggeluti ilmu-ilmu islam (*Islamic Studies*) khususnya pada bidang fikih dan *qawā'idnya*.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG AL-'URF

A. Definisi Al-'urf

'Urf berasal dari kata bahasa Arab 'arafa-ya 'rifu (عَرَفَ - يَعْرِفُ) yang sering diartikan dengan kata *al-ma'rūf* (المَعْرُوفُ) atau sesuatu yang dikenal.¹ Imam al-Aṣfahānī mengartikan 'urf atau *al-ma'rūf* dengan segala perbuatan yang dikenal baiknya secara akal maupun syariat.² Secara bahasa, sebagaimana yang dikemukakan oleh imam Ahmad bin Fāris bahwa 'urf adalah dua dasar yang kuat yang menunjukkan akan dua hal:

1. Sesuatu yang berturut-turut, bersambung satu sama lain (تَتَابَعُ الشَّيْءُ مُتَّصِلٌ) (بَعْضُهُ يَبْعُضُ). Contohnya 'urf *al-fars* (عُرْفُ الْفَرَسِ) surai atau bulu leher kuda, disebut demikian karena rambut-rambut yang tumbuh di atasnya bersambung.³
2. Tetap dan tenang (السُّكُونُ وَالطَّمَأِينَةُ).

'Urf disebut juga *al-ma'rūf* karena jiwa merasakan ketenangan ketika melakukannya.⁴

Secara istilah, sebagaimana yang dikatakan oleh Imam al-Jurjānī bahwa 'urf adalah:

العُرْفُ: مَا اسْتَقَرَّ فِي النُّفُوسِ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ وَتَلَقَّتهُ الطَّبَائِعُ بِالْقَبُولِ.⁵

¹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Juz 2 (Jakarta: Logos, 1999 M/1419 H), h. 363.

²Abū al-Qāsim bin Muhammad bin al-Mufaḍḍal al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Juz 1 (al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, t.th.), h. 431.

³Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 4 (t.t.p.: Dār al-Fikr, 1979 M/1399 H), h. 281.

⁴Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, h. 281.

⁵Al-Syarīf 'Alī bin Muhammad al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rīfāt*, h. 125.

Artinya:

Sesuatu yang menenangkan jiwa dengan kesaksian akal dan telah diterima oleh tabiat.

Sedangkan 'urf menurut perspektif *uṣūl al-fiqh* dapat kita lihat dari beberapa pendapat berikut ini:

a. 'Abdu al-Wahhāb Khallāf mengartikan 'urf adalah:

الْعُرْفُ هُوَ مَا تَعَارَفَهُ النَّاسُ وَسَارُوا عَلَيْهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَرْكِ.⁶

Artinya:

'Urf adalah apa yang dikenal manusia dan berlaku pada mereka, baik berupa perkataan atau perbuatan atau tindak meninggalkan sesuatu.

b. Wahbah al-Zuhailī menyakatan 'urf adalah:

الْعُرْفُ : هُوَ مَا اعْتَادَهُ النَّاسُ وَسَارُوا عَلَيْهِ مِنْ كُلِّ فِعْلٍ شَاعَ بَيْنَهُمْ , أَوْ لَفْظٍ تَعَارَفُوا إِطْلَاقَهُ عَلَى مَعْنَى حَاصِّ تَأْلُفِهِ اللَّغَةُ , وَلَا يَتَبَادَرُ غَيْرُهُ عِنْدَ سَمَاعِهِ , وَهُوَ بِمَعْنَى الْعَادَةِ الْجَمَاعِيَّةِ , وَقَدْ شَمِلَ هَذَا التَّعْرِيفُ الْعُرْفَ الْعَمَلِيَّ وَالْعُرْفَ الْقَوْلِيَّ⁷

Artinya:

'Urf adalah kebiasaan manusia yang dilakukan secara terus menerus sehingga perbuatan tersebut menjadi popular di kalangan mereka, atau istilah yang mereka kenal untuk memberikan arti khusus yang akrab dengan bahasa itu, dan Ketika mendengar kata itu, mereka tidak memahaminya dengan pengertian yang lain. Dan definisi ini mencakup 'urf *fi'li* dan 'urf *qauli*.

c. 'Abdu al-Karīm Zaidān menjelaskan bahwa 'urf adalah:

الْعُرْفُ : هُوَ مَا أَلْفَهُ الْمُجْتَمَعُ وَاعْتَادَهُ وَسَارَ فِي حَيَاتِهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ.⁸

Artinya:

Sesuatu yang diciptakan dan dibiasakan oleh masyarakat serta dilakukan secara terus-menerus, baik itu perkataan maupun perbuatan.

Ketiga definisi di atas sebenarnya mengandung makna yang sama meskipun redaksi yang dipakai antara satu dan yang lainnya berbeda. Sementara itu, dari

⁶Abdu al-Wahhāb khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* (Cet. VIII; t.tp.: Dār al-Qalam, t.th.), h. 89.

⁷Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 1 (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1986 M/1406 H), h. 282.

⁸Abdu al-Karīm Zaidān, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (t.tp.: Muassasah Qurtubah, t.th.) h. 252.

semua definisi di atas, yang dimaksud ‘urf adalah suatu hal yang telah dibiasakan dan dipelihara terus-menerus oleh manusia dan keberadaannya diterima oleh akal dan tidak bertentangan dengan syariat.⁹

B. Perbedaan dan Persamaan al-‘Urf dan Adat

‘Urf dan Adat adalah dua istilah yang sangat akrab di telinga dan sering ditemui dalam literatur fikih. Namun ketika hendak memahami kedua istilah tersebut, sering mengalami kerancuan. Kedua istilah tersebut seperti memiliki makna yang sama ditambah makna yang berbeda.

‘Urf sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya, berasal dari kata bahasa Arab (عُرْفٌ) yang sering diartikan dengan *al-ma’rūf*, merupakan satu hal yang dikenal, telah dibiasakan dan dilakukan terus-menerus oleh manusia serta keberadaannya diterima oleh akal sehat dan tidak bertentangan dengan syariat.

Sementara itu, adat jika ditelusuri secara etimologi, berasal dari kata bahasa Arab *al-‘ādah* (العَادَة) yang terbentuk dari masdar kata *al-‘aud* (الْعَوْدُ) atau *al-mu’āwadah* yang berarti pengulangan kembali setelah dilakukan pertama kali.¹⁰

Adat menurut istilah dapat dilihat dari penjelasan para ulama berikut ini:

1. Menurut al-Rāgib al-Aṣfahānī:

العَادَةُ اسْمٌ لِتَكَرُّرِ الْفِعْلِ أَوْ الْإِنْفِعَالِ حَتَّى يَصِيرَ ذَلِكَ سَهْلًا تَعَاطِيهِ كَالطَّبْعِ.¹¹

Artinya:

Adat merupakan kata untuk perbuatan yang terulang sampai perbuatan tersebut menjadi mudah hingga menjadi tabiat.

2. Adat menurut *uṣūliyyun* sebagaimana yang disebutkan oleh ‘Ibn Amīr Hājj:

⁹Chrisna Wibowo, *Analisis ‘Urf Terhadap Ketaatan Masyarakat dalam Adat Larangan perkawinan Bulan Muharram*, Skripsi (Ponorogo: Fak. Syariah IAIN Ponorogo, 2019 M) h. 27.

¹⁰Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, h. 181-182.

¹¹Abū al-Qāsim bin Muhammad bin al-Mufaḍḍal al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, Juz 1, h. 431.

العَادَةُ هِيَ الْأَمْرُ الْمُتَكَرِّرُ مِنْ غَيْرِ عِلَاقَةٍ عَقْلِيَّةٍ.¹²

Artinya:

Adat adalah perkara yang berulang-ulang yang tidak berkaitan dengan akal.

3. Adat menurut fukaha sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Nujaim:

عِبَارَةٌ عَمَّا يَسْتَقِرُّ فِي النُّفُوسِ مِنَ الْأُمُورِ الْمُتَكَرِّرَةِ الْمَعْمُولَةِ عِنْدَ الطَّبَاعِ السَّلِيمَةِ.¹³

Artinya:

Adat adalah ungkapan untuk sesuatu yang menenangkan jiwa dari perkara-perkara yang terulang dan masuk akal menurut tabiat atau fitrah yang benar.

Dari ketiga definisi di atas diketahui para ulama khususnya *uṣūliyyun* dan fukaha sepakat bahwa adat merupakan perkara yang berulang-ulang dilakukan. Hanya saja keduanya berbeda pada hubungan atau kesesuaian adat dengan akal sehat. Kalangan *uṣūliyyun* tidak mempersyaratkan kesesuaian atau hubungan adat tersebut dengan akal sehat. Sementara itu, kalangan fukaha mempersyaratkan hubungan atau kesesuaian adat dengan akal sehat.

Dengan demikian, definisi adat di atas secara ilustratif menggambarkan hubungan antara *'urf* dan adat. Adat merupakan unsur pertama yang terus berulang dilakukan sampai tertanam dalam jiwa dan akal yang akhirnya berubah identitasnya menjadi *'urf*. Hal inilah yang dimaksudkan oleh Dr. Muhammad Ṣidqī al-Burnu mengutip dari al-Atāsī.

العَادَةُ مَأْخُودَةٌ مِنَ الْعُودِ أَوْ الْمُعَاوَدَةِ. فَهِيَ بِتَكَرُّرِهَا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى صَارَتْ مَعْرُوفَةً مُسْتَقَرَّةً فِي النُّفُوسِ وَالْعُقُلِ مُتَلَقَاءً بِالْقَبُولِ مِنْ غَيْرِ عِلَاقَةٍ وَلَا قَرِينَةٍ حَتَّى صَارَتْ حَقِيقَةً عُرْفِيَّةً.¹⁴

Artinya:

Adat diambil dari kata *al-'aud* atau *al'mu'awadah* yang berarti pengulangan kembali. Maka pengulangannya yang terus-menerus membuat menjadi

¹²Muhammad bin Muhammad bin Amīr al-Hājj al-Ḥanbalī, *al-Taqrīr wa al-Taḥbīr*, Juz 1 (Cet II; t.tp.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983 M/1403 H), h. 282.

¹³Ibn Nujaim Zainuddīn bin Ibrāhīm bin Muhammad, *al-Asybah wa al-Nazāir 'alā Mazhab Abī Hanīfah al-Nu'mān* (Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1419 H), h. 79.

¹⁴Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī 'Idāh Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 276.

sesuatu yang dikenal yang tertanam di dalam jiwa dan akal dan diterima tanpa anggapan apapun hingga menjadi hakikat *'urf*iyah.

Persamaan antara *'urf* dan adat adalah kedua hal tersebut merupakan perkara yang sudah diterima oleh akal sehat, tertanam dalam jiwa dan hati manusia, dilakukan terus menerus berulang serta sesuai dengan karakter pelakunya. Oleh sebab itu, Sebagian fukaha menyatakan bahwa jika ditinjau dari sisi terminologinya, *'urf* dan adat tidak memiliki perbedaan prinsipil, artinya pengulangan istilah *'urf* dan adat tidak mengandung suatu perbedaan yang signifikan yang berkonsekuensi pada istinbat hukum yang berbeda. Contohnya, sebagaimana yang disebutkan oleh Syaikh 'Abdu al-Karīm Zaidān:

فَقَوْهُمُ : هَذَا ثَابِتٌ بِالْعُرْفِ وَالْعَادَةِ, لَا يَعْنِي أَنَّ الْعَادَةَ عِنْدَهُمْ غَيْرُ الْعُرْفِ. وَإِنَّمَا ذُكِرَتْ لِلتَّأْكِيدِ لَا لِلتَّأْسِيسِ.¹⁵

Artinya:

Maka perkataan mereka (fukaha): hal ini ditetapkan dengan *'urf* dan adat. Bukan berarti bahwasanya adat disini berbeda dengan *'urf* itu sendiri, melainkan disebutkan adat setelah kata *'urf*, sebagai penguat bukan sebagai penentu hukum tersendiri yang berbeda dengan *'urf*.

Sekalipun demikian, para ulama mengatakan bahwa *'urf* dan adat tetap memiliki perbedaan. Hal itu bisa ditinjau dari pendefinisian mereka secara etimologi yang termaktub dalam literatur gramatikal, tata bahasa, kesusastraan, filsafat dan lain sebagainya.

Dari pengertian di atas pula, dapat disimpulkan bahwa *'urf* dan adat memiliki perbedaan jika dilihat dari beberapa aspek yang dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Dari segi makna, *'urf* lebih sempit cakupannya dibandingkan dengan adat.

¹⁵ 'Abdu al-Karīm Zaidān, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, h. 252.

2. *'Urf* hanya mengakomodir kebiasaan-kebiasaan yang baik dan tidak bertentangan dengan syariat (*'urf ṣaḥīḥ*). Sementara adat tidak memperhitungkan sisi baik dan buruknya.
3. *'Urf* merupakan kebiasaan orang banyak, sementara adat mencakup semua kebiasaan. Baik kebiasaan personal maupun kebiasaan jamaah
4. Adat bisa muncul dari sebab alami bahkan dari hawa nafsu dan kerusakan akhlak.

Dari perbedaan inilah, bisa diketahui bahwasanya adat lebih umum dari pada *'urf*. Tidak semua adat bisa disebut *'urf*, akan tetapi *'urf* merupakan bagian dari adat.

C. *Klasifikasi al- 'Urf*

Klasifikasi atau penggolongan *'urf* dapat ditinjau dari beberapa sisi. Di antaranya dari sisi bentuk atau sifatnya, dari sisi cakupan atau ruang lingkup penggunaannya di tengah-tengah masyarakat, dan dari sisi keabsahannya menurut syariat. Adapun perinciannya sebagai berikut:

1. *'Urf* ditinjau dari sisi bentuk atau sifatnya terbagi menjadi dua:

a. *'Urf Lafẓī* (العُرْفُ اللَّفْظِي)

'Urf Lafẓī (العُرْفُ اللَّفْظِي) disebut juga *'urf qaulī* yaitu kebiasaan masyarakat ketika menggunakan lafal atau ungkapan tertentu, sehingga ada makna khusus yang terlintas dalam pikiran mereka, meskipun sebenarnya dalam kaidah bahasa ungkapan tersebut mempunyai arti yang lain.¹⁶ Jumhur mengatakan bahwa *'urf* ini juga disebut dengan *'urf mukhaṣṣis*.¹⁷ Contoh untuk *'urf* semacam ini banyak ditemukan dalam kitab-kitab *uṣūl al-fiqh*. Salah satunya kata *walad* (وَلَدٌ) yang

¹⁶Sucipto, "Urf Sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam", *Asas* 7, no. 1 (2015): h. 30.

¹⁷Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī Ḍāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 280.

sebenarnya berarti anak laki-laki ataupun perempuan seperti dalam Q.S al-Nisa/4:

11.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۚ

Terjemahnya:

Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.¹⁸

Arti sebenarnya dari kata *aulād* (أَوْلَادٌ) yang merupakan bentuk plural dari kata *walad* (وَلَدٌ) dalam ayat ini adalah anak-anak, baik itu laki-laki ataupun perempuan. Akan tetapi orang Arab memahami kata tersebut dengan arti anak laki-laki. Selain itu, kata *dābbah* (دَابَّةٌ) yang sebenarnya berarti hewan melata, difahami oleh orang Iraq sebagai keledai.¹⁹

b. 'Urf 'Amalī (العُرْفُ الْعَمَلِي)

'Urf 'Amalī (العُرْفُ الْعَمَلِي) atau 'urf fi 'lī (العُرْفُ الْفِعْلِي) adalah kebiasaan yang sudah dilakukan terus-menerus oleh masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan atau muamalah. Misalnya, jual-beli tanpa ijab dan qabul yang sudah menjadi kebiasaan masyarakat. Contoh lainnya adalah penggunaan pakaian adat atau pakaian dari etnis golongan tertentu, atau acara prasmanan saat pelaksanaan resepsi pernikahan, serta kebiasaan jika tuan rumah sudah menyuguhkan makanan, maka hal itu dinilai sebagai bentuk pemberian izin kepada sang tamu untuk memakannya.²⁰

¹⁸Kementerian Agama, *Al-qur'ān dan Terjemahnya*, h. 78.

¹⁹Sucipto, "Urf Sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam", *Asas* 7, no. 1 (2015): h. 30.

²⁰Abdul Haq, dkk., *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah fiqh konseptual*, h. 289.

2. 'Urf ditinjau dari sisi cakupan atau ruang lingkup penggunaannya terbagi menjadi dua, yaitu:

a. 'Urf 'Ām (العُرْفُ الْعَامُّ)

'Urf 'Ām (العُرْفُ الْعَامُّ) adalah kebiasaan yang telah berlaku hampir di seluruh dunia tanpa memandang bangsa dan negara.²¹ Keumuman (الْعُمُومُ) yang dimaksud, sebagaimana yang dikatakan oleh Dr. Muhammad Ṣidqī al-Burnū:

الْعُمُومُ قَدْ يَكُونُ عُمُومًا زَمَانِيًّا فَيَكُونُ الْعُرْفُ عَامًّا فِي الْأَزْمَنَةِ كُلِّهَا مُنْذُ عَهْدِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ إِلَى الْآنَ, أَوْ فِي عَصْرِ مِنَ الْعُصُورِ, وَقَدْ يَكُونُ عُمُومًا مَكَانِيًّا, بِمَعْنَى أَنَّ الْعُرْفَ يَعْمُ الْأَمْكِنَةَ كُلَّهَا جَمِيعَ الْبِلَادِ أَوْ أَكْثَرَهَا.²²

Artinya:

Keumuman yang dimaksud bisa jadi keumuman zaman yang berarti bahwa 'urf tersebut penggunaannya berlaku di semua zaman, sejak zaman para sahabat dan berlanjut sampai sekarang, atau penggunaannya berlaku pada satu masa. Dan keumuman tersebut bisa jadi keumuman tempat yang berarti bahwa 'urf tersebut mencakup atau penggunaannya berlaku di semua tempat di seluruh negara atau Sebagian besarnya.

Pemahaman manusia bahwa masuk menggunakan alas kaki di masjid adalah salah satu bentuk penghinaan terhadap masjid sebagai salah satu contohnya. Begitu pula kebiasaan akad *istiṣnā*, mengangguk sebagai tanda persetujuan dan menggeleng kepala sebagai tanda tidak setuju ataupun menolak di antara contoh 'urf 'ām.²³

b. 'Urf khāṣ (العُرْفُ الْخَاصُّ)

'Urf khāṣ (العُرْفُ الْخَاصُّ) sebagaimana yang dijelaskan oleh Dr. Muhammad Ṣidqī al-Burnū adalah kebiasaan atau istilah khusus yang ada pada satu lingkungan dan tidak ada pada lingkungan lain atau pada satu kelompok yang tidak ada pada

²¹Dr. Muhammad Tahmid Nur, M.Ag., dkk, *Realitas 'Urf Dalam Reaktualisasi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Palopo: Duta Media, 2020), h. 29.

²²Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnū, *al-Wajīz fī Ḍāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 278.

²³Dr. Muhammad Tahmid Nur, M.Ag., dkk, *Realitas 'Urf Dalam Reaktualisasi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, h. 29.

kelompok yang lain.²⁴ Contohnya, pengembalian barang oleh pembeli kepada penjual karena terdapat cacat, penangguhan pembayaran jasa pengacara hingga selesainya perkara di suatu pengadilan.²⁵ Di Indonesia khususnya di daerah atau pulau Sulawesi, kata “oto” yang dipahami oleh masyarakat di pulau tersebut dengan mobil juga merupakan contoh dari jenis ‘urf ini. Dan jenis ‘urf ini jumlahnya tidak terhitung karena keberadaannya seiring dengan kemaslahatan, dan usaha untuk memudahkan kehidupan manusia.

‘Urf syar’ī juga termasuk ‘urf khāṣ sebagai mana yang dikatakan oleh Dr. Muhammad Ṣidqī al-Burnu:

الْعُرْفُ الشَّرْعِيُّ: كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمُصْطَلِحَاتِ الشَّرْعِيَّةِ، حَيْثُ تُرِكَتْ مَعَانِيهَا اللُّغَوِيَّةُ بِمَعَانِيهَا الشَّرْعِيَّةِ. فَالصَّلَاةُ فِي اللُّغَةِ الدُّعَاءُ، وَالزَّكَاةُ مَعْنَاهَا الرِّيَازَةُ أَوْ الطَّهَارَةُ، وَالصَّوْمُ مُطْلَقٌ الْإِمْسَاكِ، وَالْحَجُّ مَعْنَاهُ الْقَصْدُ، لَكِنْ انْتَقَلَتْ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ عَنْ مَعَانِيهَا اللُّغَوِيَّةِ إِلَى مَعَانِيهَا الشَّرْعِيَّةِ. فَاصْبَحَتْ حَقَائِقُ شَرْعِيَّةٌ وَأَعْرَافًا شَرْعِيَّةً حَيْثُ أَتَتْ إِذَا أُطْلِقَتْ لَمْ يَتَبَادَرَنَّ إِلَى الْأَذْهَانِ إِلَّا الْمَعْنَى الشَّرْعِيُّ. وَهَذَا النَّوعُ يُعْتَبَرُ أَيْضًا مِنَ الْعُرْفِ الْخَاصِّ.²⁶

Artinya:

‘Urf Syar’ī seperti sholat, zakat, puasa, haji dan istilah syariat lainnya, yang mana makna bahasanya ditinggalkan dan dipahami dengan makna syariat. Sholat makna bahasanya adalah doa. zakat makna bahasanya adalah tambahan atau bersuci. Puasa makna bahasanya adalah menahan secara mutlak. Dan haji makna bahasanya adalah tujuan. Akan tetapi makna tersebut ditinggalkan dan istilah-istilah tersebut dipahami dengan makna syariat sehingga menjadi ‘urf syar’ī yang ketika kata-kata tersebut diucapkan, tidak terlintas di dalam pikiran kecuali makna syar’ī. Dan ‘urf jenis ini termasuk kategori ‘urf khāṣ.

²⁴Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī Ḍdāh Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 278.

²⁵Dr. Muhammad Tahmid Nur, M.Ag., dkk, *Realitas 'Urf Dalam Reaktualisasi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, h. 29.

²⁶Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī Ḍdāh Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 278.

3. *'Urf* jika ditinjau dari sisi keabsahannya terbagi menjadi dua, yaitu:

a. *'Urf Ṣaḥīḥ* (الْعُرْفُ الصَّحِيحُ)

'Urf Ṣaḥīḥ (الْعُرْفُ الصَّحِيحُ) adalah kebiasaan (baik itu perkataan atau perbuatan) yang berlaku di masyarakat yang tidak bertentangan dengan Al-Qur'an ataupun Sunnah Nabi Muhammad saw. serta membawa kemaslahatan dan tidak membawa mudarat bagi mereka. Mengadakan acara halal bihalal (silaturahmi) saat hari raya di antara contoh dari *'urf* jenis ini. Begitupun kebiasaan seorang laki-laki ketika melamar seorang wanita dengan memberikan hadiah atau kebiasaan bercadar yang dilakukan wanita-wanita Arab sebelum datangnya Islam dan contoh-contoh lainnya dari kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan syariat serta membawa kemaslahatan bagi mereka.

b. *'Urf Fāsid* (الْعُرْفُ الْفَاسِدُ)

'Urf Fāsid (الْعُرْفُ الْفَاسِدُ) adalah kebiasaan yang berlaku di masyarakat akan tetapi bertentangan dengan syariat dan mendatangkan mudarat serta mendorong timbulnya kerusakan. contohnya adalah kebiasaan masyarakat Arab jahiliyah yang mengubur hidup-hidup anak perempuannya karena dianggap aib. Begitu juga dengan praktek-praktek riba dengan berbagai variasinya serta contoh-contoh lain dari kebiasaan masyarakat yang bertentangan dengan syariat dan membawa kerusakan atau mudarat.

Konsep pembagian *'urf* dari sisi ini, dilihat dari sesuai dan tidaknya *'urf* tersebut dengan syariat serta manfaat dan mudarat yang ditimbulkan. Jika *'urf* tersebut sejalan dengan syariat serta mendatangkan manfaat bagi masyarakat maka *'urf* itu disebut dengan *'urf ṣaḥīḥ*. Sebaliknya, jika *'urf* itu tidak sejalan atau bertentangan dengan syariat dan justru mendatangkan mudarat maka *'urf* tersebut termasuk *'urf fāsid*.

Adapun hukum dari dua ‘urf ini, sebagaimana yang disebutkan oleh syaikh ‘Abdu al-Wahhāb Khallāf:

أَمَّا الْعُرْفُ الصَّحِيحُ فَيَجِبُ مُرَاعَاتُهُ فِي التَّشْرِيعِ وَفِي الْقَضَاءِ، وَعَلَى الْمُجْتَهِدِ مُرَاعَاتُهُ فِي التَّشْرِيعِ.²⁷

Artinya:

Adapun ‘urf *ṣaḥiḥ* wajib diperhatikan dalam penentuan syariat dan juga peradilan. Dan untuk seorang mujtahid wajib memperhatikannya dalam menggali hukum-hukum syariat.

أَمَّا الرَّفُّ الْفَاسِدُ فَلَا يَجِبُ مُرَاعَاتُهُ. لِأَنَّ مُرَاعَاتَهُ مُعَارِضَةٌ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ أَوْ إِبْطَالُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ.²⁸

Artinya:

Sedangkan ‘urf *fāsid* tidak wajib untuk dijaga atau diperhatikan karena menjaga atau memperhatikannya seperti menentang dalil *syar’ī* atau membatalkan hukum *syar’ī*.

D. Syarat Al-‘urf Sebagai Landasan Hukum

Syariat mengakomodir ‘urf secara selektif dan proporsional sebagai penentu hukum sebuah persoalan. Artinya, ‘urf yang dapat dijadikan landasan hukum Islam jika terpenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan. Dan jika dilihat dari nas-nas yang menjadikan ‘urf sebagai landasan hukum Islam, maka dapat dinyatakan bahwa ‘urf tersebut harus mengandung kemaslahatan dan dipandang baik. Untuk itu, para ulama seperti syaikh Muṣṭafā Ahmad al-Zarqā memberikan syarat sebagai berikut:²⁹

1. ‘Urf itu (baik yang bersifat umum atau khusus ataupun yang bersifat ucapan atau perbuatan) berlaku secara umum. Artinya, ‘urf itu berlaku dalam mayoritas kasus atau kebanyakan peristiwa yang terjadi di tengah-

²⁷ ‘Abdu al-Wahhāb khallāf, *‘ilmu Uṣūl al-Fiqh*, h. 89.

²⁸ ‘Abdu al-Wahhāb khallāf, *‘ilmu Uṣūl al-Fiqh*, h. 90.

²⁹ Muṣṭafā Ahmad al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqh al-‘Ām*, h. 897.

tengah masyarakat dan keberlakuannya dianut oleh mayoritas masyarakat.³⁰

2. *'Urf* itu telah ada dan memasyarakat ketika muncul persoalan yang akan ditentukan hukumnya. Artinya, *'urf* yang akan dijadikan landasan hukum itu lebih dulu keberadaannya sebelum kasus yang akan ditentukan hukumnya. Adapun sebaliknya, jika kasus yang akan ditentukan hukumnya lebih dulu ada sebelum *'urf*, maka pada saat itu, *'urf* tidak bisa dijadikan landasan hukum untuk kasus tersebut atau kasus-kasus yang lama, sebagaimana kaidah *uṣūliyyah* yang berbunyi:

لَا عِبْرَةَ لِلْعُرْفِ الطَّارِي.³¹

Artinya:

'Urf yang datang kemudian tidak dapat dijadikan landasan hukum untuk kasus-kasus yang telah lama.

3. *'Urf* itu tidak bertentangan dengan yang diungkapkan secara jelas dalam suatu transaksi.

Imam 'Izzuddīn bin 'Abdi al-Salām mengatakan:

كُلُّ مَا يَنْبُتُ فِي الْعُرْفِ إِذَا صَرَخَ الْمُتَعَاقدَانِ بِخِلَافِهِ بِمَا يُؤَافِقُ مَقْصُودَ الْعَقْدِ صَحَّ.³²

Artinya:

Segala sesuatu yang ditetapkan dengan *'urf*, jika kedua pihak yang bertransaksi menyatakan sebaliknya namun sesuai dengan akad, maka hal itu sah.

Maksudnya, dalam suatu transaksi jika kedua belah pihak telah menentukan secara jelas hal-hal yang harus dilakukan yang menyelisihi *'urf* akan tetapi sesuai dengan maksud dari akad transaksi tersebut, maka *'urf* itu tidak berlaku lagi. Atau

³⁰Sucipto, "Urf Sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam", *Asas* 7, no. 1 (2015): h. 32.

³¹Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī 'Idāh Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 276.

³²'Izzuddīn 'Abdu al-'Azīz bin 'Abdi al-Salām al-Sulamī, *Qawā'id al-Ahkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Juz 2 (t.tp.: Jamī' Ḥuqūq al-Ṭab'i, 1991 M/1414 H). h. 186.

dengan kata lain, tidak terdapat hal-hal yang persyaratan lain yang mengakibatkan 'urf tersebut tidak bisa diaplikasikan sesuai dengan ketentuannya. Karena 'urf itu, berkedudukan sebagai syarat meskipun tidak dinyatakan secara *ṣarīh*.

4. 'Urf itu tidak bertentangan dengan nas-nas *qaṭ'ī* dalam syarak.³³

Jadi 'urf bisa dijadikan landasan hukum jika tidak bertentangan dengan nas *qaṭ'ī* yang mengandung larangan untuk melakukan perbuatan atau perkataan yang telah menjadi kebiasaan masyarakat. Misalkan, kebiasaan masyarakat memeriahkan acara hajatan dengan mabuk-mabukan, musik dan wanita-wanita yang menampakkan auratnya. 'urf yang seperti ini tidak dapat diterima karena bertentangan dengan nas-nas *qaṭ'ī* seperti firman Allah swt. dalam Q.S al-Maidah/6: 90.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkorban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji (dan) termasuk perbuatan setan. Maka, jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung.³⁴

Penggunaan 'urf yang tidak bertentangan dan membatalkan nas-nas *syar'ī*, bahkan justru dibenarkan oleh nas-nas *syar'ī* atau bisa dikompromikan dengan nas *syar'ī*, maka 'urf tersebut bisa digunakan dan menjadi landasan hukum.

³³Mustafā Ahmad al-Zarqā, *al-Fiqh al-Islam fī Ṣaubih al-Jadīd*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1968 M/1387 H), h. 880.

³⁴Kementerian Agama, *Al-qur'ān dan Terjemahnya*, h. 123.

E. *Landasan Normatif al-'Urf*

'*Urf* bukan merupakan sumber hukum islam yang berdiri sendiri. Syariat menjadikannya sebagai faktor eksternal yang harus diterima secara selektif dan proporsional. '*Urf* yang tidak bertentangan dengan nas-nas *syar'ī* yang bisa dijadikan sebagai komponen dalam istinbat hukum sebuah persoalan. Oleh karena itu, dalam kajian *uṣūl al-fiqh* '*urf* merupakan salah satu sumber hukum islam yang diperselisihkan.

Dalam hukum islam, landasan penggunaan '*urf* disandarkan kepada beberapa dalil, diantaranya:

1. Firman Allah Q.S al-A'rāf/7: 199,

حُدِّ الْعَفْوُ وَأْمُرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Terjemahnya:

Jadilah pemaaf, perintahkanlah (orang-orang) pada yang makruf, dan berpalinglah dari orang-orang bodoh.³⁵

Kata *al-'urf* yang dimaksud dalam ayat ini bisa saja diartikan sebagai kebiasaan atau adat. Akan tetapi, pendapat ini dianggap lemah oleh sebagian ulama. Sebab, jika diartikan sebagai kebiasaan atau adat secara umum maka dia akan bertentangan dengan *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut. Sayyid Quṭb mengatakan bahwasanya ayat ini diturunkan oleh Allah swt untuk mengarahkan Nabi Muhammad saw. dan orang-orang yang beriman di Makkah pada saat itu, untuk menghadapi, berdakwah dan mengajak orang-orang jahiliyah dengan cara bermurah hati, memerintahkan kepada kebaikan yang dikenal oleh fitrah manusia tanpa mempersulit dan memaksa serta berpaling dari mereka dengan tidak menyiksa, bertengkar, dan mengejek mereka.³⁶ Oleh karena itu, dilihat dari *asbāb*

³⁵Kementerian Agama, *Al-qur'ān dan Terjemahnya*, h. 176.

³⁶Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz 3 (Cet. XXXII; al-Qāhira: Dār al-Syurūq, 2003 M/1423 H), h. 1418.

al-nuzūl ayat ini, *al-‘urf* yang dimaksud bukanlah kebiasaan atau adat secara umum, melainkan metode dan etika dakwah yang diperintahkan oleh Allah swt. kepada Nabi Muhammad saw. harus menggunakan cara-cara yang baik dan lemah lembut.

Al-‘urf yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah *al-ma’rūf*. Hal ini, bisa dilihat dalam redaksi ayat yang lain, diantaranya Q.S Āli Imrān/3: 104.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Terjemahnya:

Hendaklah ada di antara kamu segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.³⁷

Berdasarkan hal ini, para ulama menafsirkan kata *al-‘urf* dalam ayat di atas (Q.S. al-A’rāf/7: 199) dengan *al-ma’rūf*, diantaranya Dr. ‘Abdu al-Karīm Zaidān.

الْعُرْفُ فِي الْآيَةِ هُوَ الْمَعْرُوفُ وَهُوَ مَا عَرَفَهُ حَسَنُهُ وَوَجِبَ فِعْلُهُ.³⁸

Terjemahnya:

‘Urf dalam ayat ini adalah *al-ma’rūf* yaitu sesuatu yang telah diketahui kebaikannya dan wajib untuk diamalkan.

Imam Ibnu Qutaibah juga menyebutkan bahwa kata *al-‘urf* dalam ayat ini adalah *al-ma’rūf*. Contohnya seperti ketaqwaan kepada Allah, menyambung tali silaturahmi, menjaga lisan dari berdusta, serta menahan anggota badan dari perbuatan haram. Menurutnya, semua itu dan hal yang semisalnya dinamakan dengan *al-ma’rūf* karena setiap jiwa mengetahui kebaikannya dan menenangkan hati.³⁹

Menafsirkan kata *al-‘urf* dalam ayat tersebut, imam al-Qurtūbī menyebutkan:

³⁷Kementerian Agama, *Al-qur’ān dan Terjemahnya*, h. 63

³⁸‘Abdu al-Karīm Zaidān, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, h. 254

³⁹Abū Muhammad ‘Abdullah bin Muslim Qutaibah, *Ta’wīl Musykil Al-Qur’an* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1973 M/1393 H), h. 4-5

وَالْعُرْفُ وَالْمَعْرُوفُ وَالْعَارِفَةُ: كُلُّ حَخْصَلَةٍ حَسَنَةٍ تَرْتَضِيهَا الْعُقُولُ, وَتَطْمَئِنُّ إِلَيْهَا النُّفُوسُ.⁴⁰

Artinya:

Al-'urf, *al-ma'rūf* dan *al-'ārifah* adalah setiap tabiat baik yang sesuai dengan akal sehat dan jiwa merasa tenang kepadanya.

Banyak ulama yang menjadikan ayat ini sebagai landasan penggunaan *'urf* dalam proses istinbat hukum dengan memahami kata *'urf* dalam ayat tersebut sebagaimana penjelasan di atas. Diantaranya keterangan yang disebutkan oleh imam al-Qarāfi dalam sebuah pendapatnya:

لَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى (حُذِّ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ) فَكُلُّ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْعَادَةُ فُضِيَ بِهِ لِظَاهِرِ هَذِهِ الْآيَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ بَيِّنَةٌ.⁴¹

Artinya:

Bagi kami firman Allah (حُذِّ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ), maka setiap yang berlaku adat padanya diputuskan berdasarkan adat itu dengan melihat pada zahir ayat ini, kecuali jika ada keterangan (dari nas).

Dengan demikian, ayat ini menjadi keabsahan dan landasan penggunaan *'urf* dalam proses istinbat hukum dengan pemahaman bahwa yang dimaksud dengan *'urf* adalah *al-ma'rūf* atau kebiasaan baik manusia yang telah lama dilakukan, sesuai dengan akal sehat dan jiwa merasa tenang dengannya serta tidak bertentangan dengan syariat. Dalam ayat ini, Allah swt. memerintahkan Nabi Muhammad saw. untuk mengajak manusia kepada *'urf* atau *al-ma'rūf*, yang menunjukkan pengakuan atasnya dalam pandangan syariat.

⁴⁰Muhammad bin Ahmad bin Abī Bakr bin Farh al-Anṣārī Syams al-Dīn al-Qurṭūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 7 (Cet. II; al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1968 M/1384 H), h. 346.

⁴¹Abu al-Abbās Ahmad bin Idrīs al-Ṣanhājī al-Qarāfi, *Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*, Juz 3 (Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2007 M/1428 H), h. 940.

2. Hadis

Satu hadis yang sering dijadikan landasan penggunaan *'urf* yaitu hadis *mauqūf* yang diriwayatkan oleh imam Ahmad dalam *musnadnya*, dari sahabat Abdullah bin Mas'ūd ra. Secara lengkap bunyi hadisnya adalah sebagai berikut:

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فَابْتَعَنَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وُزَرَءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ." (رَوَاهُ أَحْمَدُ)⁴²

Artinya:

Dari Abdullah bin Mas'ūd, dia berkata: "Sesungguhnya Allah melihat hati hamba-hamba-Nya dan Allah mendapati hati Nabi Muhammad saw. adalah sebaik-sebaik hati seorang hamba. Maka Allah memilih Nabi Muhammad saw. sebagai utusan-Nya, Allah mengutus-Nya untuk membawa risalah. Kemudian Allah melihat seluruh hati hamba-hamba-Nya setelah hati Nabi Muhammad saw dan Allah mendapati hati para sahabatnya adalah hati yang sangat baik setelahnya. Maka Allah menjadikan para sahabat sebagai pendamping Nabi-Nya yang mereka berperang untuk agama-Nya. Maka apa yang dipandang baik oleh umat Islam, maka itu baik di sisi Allah. Dan apa yang dipandang buruk oleh umat Islam, maka itu buruk di sisi Allah.

Selain hadis ini menunjukkan kehujahan ijmak, sebagaimana yang disebutkan Abū Sunnah bahwasanya para ulama seperti imam al-Suyūṭī, Ibnu Nujaim al-Ḥanafī dan banyak dari kalangan fukaha beristidlal dengan potongan kalimat (فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ... إلخ) tentang kehujahan *'urf*.⁴³ Artinya, hadis ini mengisyaratkan bahwa segala sesuatu dari kebiasaan yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka itu juga baik di sisi Allah. Dan Allah tidak menjadikan hukum dengan yang batil.

Hadis lain yang menjadi landasan normatif *'urf* adalah hadis yang diriwayatkan oleh imam Abu Daud dari sahabat Abdullah bin 'Umar ra.

⁴²Ahmad bin Muhammad bin Ḥanbal, *Musnad al-Imām Ahmad bin Ḥanbal*, Juz 2 (Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah, 2008 M/1429 H), h. 484.

⁴³Ahmad Fahmī Abū Sunnah, *al-'Urf wa al-'ādah fī ra'yi al-Fuqahā* (t.t.p., Maṭba'atu al-Azhār, 1947 M/1367 H), h. 24.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ". (أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ)⁴⁴

Artinya:

Dari Ibnu ‘Umar ra. dia berkata bahwasanya Rasulullah saw. bersabda: “Timbangan adalah timbangan penduduk Makkah dan Takaran adalah takaran penduduk Madinah”.

Imam Taqiyuddin al-Ḥiṣnī menjelaskan bahwa *wajhu dilālah* dalam hadis ini terletak pada penegasan Nabi Muhammad saw. yang menetapkan untuk penduduk Madinah yang rata-rata petani, agar tetap menggunakan takaran dalam proses transaksi jual belinya. Sementara itu, untuk penduduk Makkah yang rata-rata berprofesi sebagai pedagang, agar tetap menggunakan timbangan dalam transaksi jual belinya.⁴⁵ Oleh karena itu, dapat dipahami dari penjelasan tersebut bahwasanya Nabi Muhammad saw. memberikan legitimasi untuk tradisi yang berkembang di dua kota tersebut dan tidak bermaksud menghapus atau memaksakan tradisi pada satu daerah untuk diterapkan di daerah yang lain.

Kedua hadis di atas merupakan hadis yang tidak secara *ṣarīh* menyebutkan kata ‘*urf* ataupun *al-ma’rūf* dalam redaksi matannya. Dr. Muhammad Ṣidqī al-Burnu mengatakan bahwasanya terdapat juga hadis yang secara *ṣarīh* menyebutkan kata ‘*urf* atau *al-ma’rūf* dan menunjukkan akan kehujahan ‘*urf*.⁴⁶ berikut beberapa hadis tersebut:

- a. Perkataan Nabi Muhammad saw. kepada Hindun istri Abū Sufyān ra. ketika dia memberitahukan kepada Nabi Muhammad saw. bahwa suaminya adalah suami yang pelit yang tidak memberikan nafkah yang cukup kepadanya dan

⁴⁴Al-Hāfiẓ Abū Dāud Sulaimān bin al-Asy’as al-Azdiyyi al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāud*, Juz 5 (Beirut: Dār al-Risālah al-‘alāmiyyah, 2009 M/1430 H), h. 227.

⁴⁵Taqiyuddin Abū Bakr bin Muhammad bin ‘Abdu al-Mu’min al-Ḥiṣnī, *Kitāb al-Qawā’id*, Juz 1 (Cet I; Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1997 M/1418 H), h. 358.

⁴⁶Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī ‘Idāh Qawā’id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 272.

anak-anaknya. Kemudian dia bertanya kepada Nabi Muhammad saw. untuk mengambil nafkah tersebut dari harta Abū Sufyān tanpa sepengetahuan Abū Sufyān. Lantas Nabi saw. menjawab:

حُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدُكَ بِالْمَعْرُوفِ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)⁴⁷

Artinya:

Ambillah dari hartanya yang cukup untukmu dan anakmu dengan baik.

- b. Hadis Nabi Muhammad saw. tentang orang yang mengurus harta-harta yang disedekahkan.

لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)⁴⁸

Artinya:

Dan tidak ada dosa bagi orang yang mengurusnya untuk memakan darinya dengan cara yang *ma'rūf*.

- c. Hadis Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan oleh imam Mālik dari sahabat Abū Hurairah ra. tentang berbuat baik kepada budak.

لِلْمَلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ. وَلَا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا يُطِيقُ. (أَخْرَجَهُ مَالِكٌ)⁴⁹

Artinya:

Seorang budak berhak mendapatkan makanan dan pakaian dengan baik. Dan tidak dibebani dengan pekerjaan melainkan sesuai dengan kemampuannya.

3. Perkataan para ulama tentang kehujahan 'urf.

- a. Mazhab Hanafi

Imam Muhammad bin 'Abdi al-Wāhid atau yang lebih dikenal dengan Ibn al-Hamām al-Ḥanafi mengatakan bahwasanya 'urf menjadi satu dalil berdasarkan

⁴⁷Abū 'Abdillah Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī* (Cet I; Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 2002 M/1423 H), h. 1367.

⁴⁸Abū 'Abdillah Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, h. 675.

⁴⁹Mālik bin Anas, *al-Muwatta'*, Juz 2 (Cet II; Beirut: Dār al-Garbī al-Islāmī, 1997 M/1417 H), h. 576.

nas-nas Al-Qur'an dan sunah.⁵⁰ Imam al-Sarkhasī juga mengatakan bahwasanya hukum yang ditentukan dengan *'urf* sama dengan yang ditentukan dengan nas.⁵¹ Bahkan menurutnya, mengesampingkan *'urf* atau adat yang telah jelas merupakan kesalahan yang nyata.⁵² Imam Ibnu 'Ābidīn mengatakan:

وَأَعْلَمُ أَنَّ اعْتِبَارَ الْعُرْفِ رَجَعَ إِلَيْهِ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ حَتَّى جَعَلُوا ذَلِكَ أَصْلًا.⁵³

Artinya:

Ketahuilah, sesungguhnya pertimbangan *'urf* dalam menentukan sebuah hukum dapat dilihat dari banyaknya masalah yang dirujuk kepadanya, sampai mereka (ulama) menjadikannya asal.

b. Mazhab Mālikī

Menurut Muhammad Abū Zahrah, mazhab Mālikī adalah mazhab yang paling banyak menggunakan *'urf* dan kebiasaan-kebiasaan dalam dasar dan pertimbangan istinbat hukum.⁵⁴ Berikut beberapa perkataan para ulama mazhab Mālikī tentang kehujahan *'urf*.

Ketika membahas tentang *radā'ah* Ibnu 'Arabī mengatakan:

الْعُرْفُ وَالْعَادَةُ أَصْلٌ مِنْ أُصُولِ الشَّرِيعَةِ يُفْضَى بِهِ فِي الْأَحْكَامِ.⁵⁵

Artinya:

Al-'urf dan adat adalah salah satu pokok dari pokok-pokok syariat yang digunakan dalam memutuskan suatu perkara hukum.

⁵⁰Ibn Hamām Muhammad bin 'Abd al-Wāhid, *Fath al-Qadīr*, Juz 7 (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), h. 15.

⁵¹Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl al-Sarkhasī al-Ḥanafī, *al-Mabsūṭ*, Juz 13 (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1993 M/1414 H), h. 14.

⁵²Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl al-Sarkhasī al-Ḥanafī, *al-Mabsūṭ*, Juz 13, h. 14.

⁵³Ibnu 'Ābidīn Muhammad Amīn Afandī al-Ḥanafī, *Majmū'ah al-Rasā'il Ibn 'Ābidīn*, Juz 2 (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 155.

⁵⁴Muhammad Abū Zahrah, *Mālik: Ḥayātuhu wa 'Aşruhu Ārāuhu wa Fiqhuhu* (Cet II; Dār al-Fikr al-'Arabī, 1947 M/1369 M), h. 353-359.

⁵⁵Abū Bakr bin al-'Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*, Juz IV (Cet III; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004 M/1424 H), h. 288.

Imam Abū Ḥasan al-Tusulī dalam pembahasan tentang *khiyār*, lebih tegas mengatakan:

إِنَّ حَمَلَ النَّاسِ عَلَى أَعْرَافِهِمْ وَمَقَاصِدِهِمْ وَاجِبٌ وَالْحُكْمُ عَلَيْهِمْ بِخِلَافِ ذَلِكَ مِنَ الزَّيْغِ وَالْجُورِ.⁵⁶

Artinya:

Sesungguhnya pertimbangan terhadap *'urf* dan *maqāsid* manusia adalah wajib. Dan menetapkan hukum yang menyelisihi kedua hal tersebut adalah tindakan penyelewengan dan ketidakadilan.

c. Mazhab Syafii

Kedudukan dan kehujahan *'urf* dalam mazhab Syafii, dapat dilihat dari perkataan imam al-Juainī yang mewakili mazhab ini dalam persoalan tersebut.

Menurutnya:

يَجِبُ الْإِعْتِنَاءُ بِفَهْمِ الْعُرْفِ، وَلِيَعْلَمَ النَّاطِرُ أَنَّ كُلَّ حُكْمٍ يَتَلَقَّى عَنْ لَفْظٍ فِي تَعَامُلِ الْخَلْقِ، وَلِلنَّاسِ فِي ذَلِكَ الْقَبِيلِ مِنَ التَّعَامُلِ عُرْفٌ فَلَنْ يُحِيطُ بِسِرِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ مَنْ لَمْ يُحِيطْ بِمُجَارِي الْعُرْفِ، فَإِنَّ أَلْفَاظَ الْمُطْلَقَةَ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنَ الْمُعَامَلَةِ مَحْمُولَةٌ بَيْنَ أَهْلِهَا عَلَى الْعُرْفِ.⁵⁷

Artinya:

Memahami *'urf* adalah kewajiban. Ketahuilah bahwa semua hukum berkaitan dengan lafaz yang dikenal dalam interaksi makhluk. Manusia memiliki *'urf* tertentu sehingga tidak akan terpelihara substansi suatu hukum selama tidak memperhatikan *'urf* yang berlaku. Karena lafaz yang mutlak (umum) dalam setiap muamalah maknanya berdasarkan *'urf* yang berlaku bagi para pelakunya.

d. Mazhab Hambali

Dalam mazhab Hambali, kehujahan *'urf* bisa dilihat dari pendapat imam al-Ṭūfī dan syaikh al-Sa'dī. Setelah mengutip perkataan al-Qarāfī yang mengatakan bahwasanya penggunaan *'urf* tersebar dalam mazhab-mazhab fikih, Imam al-Ṭūfī mengatakan:

⁵⁶Abū Ḥasan al-Tusulī, *al-Bahjah fī Syarḥ al-Tuḥfah*, Juz 2 (Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998 M/1418 H), h. 101.

⁵⁷Dr. ‘Abdu al-‘Azīm al-Dīb, *Fiḥ Imām al-Ḥaramain: ‘Abdu al-Malik bin ‘Abdillāh al-Juainī* (Cet. II; al-Mansūrah: Dār al-Wafā’, 1988 M/1409 H), h. 375.

قُلْتُ أَنَا: هَذَا كَمَا يَقُولُ أَصْحَابُنَا وَعَيْرُهُمْ يَرْجِعُ فِي الْقَبْضِ وَالْإِحْرَازِ وَكُلُّ مَا لَمْ يَرِدْ مِنَ الشَّرْعِ تَحْدِيدًا فِيهِ إِلَى مَا يَتَعَارَفُهُ النَّاسُ بَيْنَهُمْ.⁵⁸

Artinya:

Saya katakan: sebagaimana yang dikatakan sahabat-sahabat kami dan yang lainnya, persoalan penerimaan barang dan semua yang tidak ditentukan oleh syariat batasan di dalamnya, dikembalikan kepada 'urf yang berlaku di tengah-tengah manusia.

Semakna dengan pendapat al-Ṭūfī, syaikh 'Abd al-Rahmān al-Sa'dī mengatakan:

الْعُرْفُ أَصْلٌ كَبِيرٌ، يَرْجِعُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الشُّرُوطِ وَالْحُقُوقِ الَّتِي لَمْ تُمْتَدِرْ شَرْعًا وَلَا لَفْظًا.⁵⁹

Artinya:

'Urf adalah sumber hukum yang utama. Keberadaannya menjadi rujukan hukum terkait syarat serta hak dan kewajiban yang tidak ditentukan kadarnya oleh syariat dan lafaz

F. Impresi Al-'urf terhadap Penetapan Hukum

Impresi *al-'urf* terhadap penetapan hukum, sangat banyak ditemukan dalam bab-bab fikih. Akan tetapi, di sini peneliti mencukupkannya dengan menyebutkan contoh-contohnya dalam dua bab fikih.

1. Impresi *al-'urf* dalam bab nikah

Pernikahan merupakan akad yang sangat penting dalam kehidupan pribadi dan masyarakat serta merupakan ikatan sosial yang paling kuat.⁶⁰ Hal ini bisa dilihat dari apa saja yang diakibatkan dari pernikahan tersebut seperti ketetapan nasab, warisan dan bangunan keluarga yang saling berhubungan antara satu dengan yang lainnya. Oleh karena itu, syariat sangat memperhatikan segala perkara-perkara yang dapat menjaga kelanggengan dan keberlangsungan akad ini, seperti *al-kafāah*

⁵⁸Sulaimān bin 'Abd al-Qawī bin al-Karīm al-Ṭūfī, *Syarḥ Mukhtaṣar al-Rauḍah*, Juz 2I (Cet I; t.tp.: Muassasah al-Risālah, 1987 M/1407 H), h. 212.

⁵⁹'Abd al-Rahmān bin Nāṣir al-Sa'dī, *al-Mukhtārāt al-Jaliyyah* (Kairo: Dār al-Aṣar, 2005 M/1425 H), h. 5.

⁶⁰Muṣṭafa 'Abdu al-Raḥīm, *al-'Urf wa Aṣaruhu fī al-Tasyrī' al-Islāmī* (Cet. I; Bangāzī: Dār al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986 M/1395 H), h. 313.

(kesamaan atau sebanding) antara kedua pasangan, *al-nazr* (melihat) kepada wanita yang akan dinikahi dan persetujuannya (*al-riḍā'*) serta perkara-perkara lainnya yang membantu menjaga keberlangsungan akad tersebut. Meskipun demikian, untuk menjaga urgensi dan sakralnya akad ini, dalam akad ini syariat melakukan beberapa penekanan yang tidak terdapat dalam akad-akad lain seperti akad jual beli dan yang lainnya. Sehingga, 'urf dan adat menjadi hal yang dipertimbangkan dalam memutuskan perkara-perkara yang ada dalam akad tersebut. Berikut dua perkara diantara perkara-perkara dalam akad ini, yang menunjukkan akan impresi 'urf terhadap penetapan hukum:

a) Impresi 'urf terhadap *al-kafāah* (kesamaan atau sebanding) dalam pernikahan

Dalam kitab *Fath al-Qadīr*, setelah menjelaskan bahwa *al-kafāah* merupakan hal yang perlu dipertimbangkan (*muktabar*), Imam Ibnu Hammam mengatakan:

ثَبَّتَ إِعْتِبَارَ الْكِفَاءَةِ بِمَا قَدَّمَاهُ فَيُمْكِنُ ثُبُوتُ تَفْصِيلِهَا أَيْضًا بِالنَّظَرِ إِلَى عُرْفِ النَّاسِ.⁶¹

Artinya:

Pertimbangan *al-kafāah* telah dibuktikan dengan apa yang kami kemukakan. Sehingga perinciannya juga dapat dibuktikan dengan melihat kepada 'urf.

b) Impresi 'urf terhadap mahar

'Urf ataupun adat masuk dalam pembahasan tentang definisi mahar. Pada syarat mahar, sebagian fukaha mengatakan bahwa mahar itu adalah harta yang bisa dijadikan modal sesuai dengan adat, bisa dibagi dua, sehingga separuh dari mahar tersebut bisa dijadikan pengganti (*iwad*) yang semisal sesuai dengan 'urf.⁶² Imam Ibnu Qudāmah dalam kitabnya *al-mugnī* mengatakan:

⁶¹Ibnu al-Hammām Kamāl al-Dīn Muhammad bin 'Abdī al-Wāhid al-Sayūsī, *Fath al-Qadīr*, Juz 3 (t.tp.: Dār al-Fikr, t.th.), 296.

⁶²Muṣṭafa 'Abdu al-Rahīm, *al-'Urf wa Aṣaruhu fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, h. 319.

أَنَّ الصَّدَاقَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَالًا. وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ لَهُ نِصْفٌ يُتَمَوَّلُ عَادَةً, بَحَيْثُ إِذَا طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ
بَقِيَ لَهَا مِنَ النِّصْفِ مَالٌ حَلَالٌ.⁶³

Artinya:

Sesungguhnya mahar tidak lain hanyalah harta. Dan dipersyaratkan ia memiliki separuh dari harta yang sesuai dengan adat, sehingga jika ia menceraikan istrinya sebelum menjimaknya, istrinya akan mendapatkan separuh harta halal dari mahar tersebut.

2. Impresi *al-‘urf* dalam bab sumpah (*al-aimān*)

Melihat perbedaan istilah dan beragam nama atau bahasa untuk hal yang sama, bahkan terkadang satu kata menghimpun beberapa makna yang bukan makna bahasanya, membuat para fukaha membutuhkan *‘urf* dalam persoalan sumpah. Hal ini dibutuhkan, agar bisa sampai pada satu kesimpulan yang menunjukkan maksud dari orang yang bersumpah.⁶⁴

Perhatian para fukaha terhadap *‘urf* dalam perkara ini sangatlah besar. Sehingga sebagian mereka mendahulukan *‘urf* dari pada *lugah*, *qiyas* dan *al-‘urf al-syar’ī* untuk menetapkan hukum dalam perkara ini.⁶⁵ Sebagai contohnya, para fukaha mengatakan bahwasanya seseorang yang besumpah untuk tidak berbicara dalam satu hari, kemudian dia salat. Orang tersebut tidak dianggap melanggar sumpahnya karena salat merupakan *al-‘urf al-syar’ī* menurut *hanafiyyah* dan sebagian *syāfi’iyyah* sebagaimana yang disebutkan oleh al-Ramlī dalam kitabnya *nihāyah al-muhtāj*.⁶⁶

⁶³Abū Muhammad ‘Abdullah bin Aḥmad bin Muhammad bin Qudāmah, *al-Mugnī*, Juz 7 (Cet. I; al-Qāhirah: Maktabah al-Qāhirah, 1968 M/1388 H), h. 217.

⁶⁴Muṣṭafa ‘Abdu al-Raḥīm, *al-‘Urf wa Asāruhu fī al-Tasyrī’ al-Islāmī*, h. 289.

⁶⁵Muṣṭafa ‘Abdu al-Raḥīm, *al-‘Urf wa Asāruhu fī al-Tasyrī’ al-Islāmī*, h. 289.

⁶⁶Muṣṭafa ‘Abdu al-Raḥīm, *al-‘Urf wa Asāruhu fī al-Tasyrī’ al-Islāmī*, h. 289.

BAB III

TINJAUAN UMUM TENTANG AL-LUGAH

A. Definisi Al-Lugah

Secara etimologi *lugah* berasal dari kata bahasa arab *lagā-yalgū* (لَغَا - يَلْعُو) yang berarti jika dia berbicara (إِذَا تَكَلَّمَ).¹ Dalam ilmu *ṣaraf*, *lugah* atau *lugwatun* (لُغُوَّة) berasal dari timbangan kata *fu'latun* (فُعْلَةٌ) yang dihapus *lām al-fi'* linya.² Imam Ibnu Manzūr mengartikan *lagā* dengan segala sesuatu dari perkataan yang tidak berarti dan tidak mendatangkan faidah maupun manfaat.³

Lugah secara istilah, dapat dilihat dari definisi-definisi yang telah disebutkan oleh para ulama, diantaranya:

1. Menurut Ibnu Jinnī *lugah* adalah:

اللُّغَةُ: أَصْوَاتٌ يُعْبَرُ بِهَا كُلُّ قَوْمٍ عَنِ اعْرَاضِهِمْ.⁴

Artinya:

Suara atau bunyi yang digunakan oleh suatu kaum untuk mengungkapkan maksud mereka.

2. Menurut Dr. Aḥmad Mukhtār *lugah* adalah

مَعْنَى مَوْضُوعٍ فِي صَوْتٍ.⁵

Artinya:

Makna yang diungkapkan dengan suara.

¹Muhammad bin Ibrāhīm al-Ḥamd, *Fiqh al-Lugah: Maḥmūmuh, Mauḍū'ātuh, Qaḍāyāh* (Cet I; al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah: Dār Ibn al-Khuzaimah, 2005 M/1426 H) h, 18.

²Ibrāhīm Asy'īl, *Lugah al-Ta'rīf wa Ta'rīf al-Lugah*, Tesis (Magrib, Jāmi'ah Sayyidī Muhammad bin Abdillāh, 2012), h. 63

³Jamāluddīn Abū al-Faḍl Muhammad bin Mukrim bin Manzūr al-Anṣārī al-Ifrīqī, *Lisān al-'Arab*, Juz 15 (Cet. II; Beirut: Dār al-Ṣādir, 1955 M/1374 H), h. 251.

⁴Abū al-Faḥḥ 'Usmān bin Jinnī, *al-Khaṣā'is*, Juz 1 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2006 M/1427 H), h. 33.

⁵Dr. Aḥmad Mukhtār 'Umar, *Ilmu al-Dalālah* (Cet V; t.tp.: 'Ālam al-Kutub, 1997 M/1417 H), h. 5.

3. Menurut Ibnu Ḥāḥib *lugah* adalah:

كُلُّ لَفْظٍ وُضِعَ لِمَعْنَى.⁶

Artinya:

Setiap lafaz yang diungkapkan untuk suatu makna.

4. Menurut sebagian ahli hadis *lugah* adalah:

أَمَّا نِظَامٌ مِنَ الرُّمُوزِ الصَّوْتِيَّةِ، أَوْ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الصُّوَرِ اللَّفْظِيَّةِ تَحْتَرِنُ فِي أَدْهَانِ أَفْرَادِ الْجَمَاعَةِ اللَّغَوِيَّةِ، وَتُسْتَحْدَمُ لِلتَّفَاهِمِ بَيْنَ أَبْنَاءِ جُمُوعٍ مُعَيَّنِينَ.⁷

Artinya:

Sebuah aturan atau sistem dari lambang-lambang suara, atau sekumpulan bentuk-bentuk ucapan yang tersimpan pada benak anggota komunitas bahasa, yang berfungsi untuk berkomunikasi antar pemakainya dalam suatu masyarakat tertentu.

Dari pengertian tentang *lugah* di atas, bisa diketahui pula bahwasanya *lugah* memiliki 4 rukun, yaitu:

- Suara-suara yang diucapkan. (أَصْوَاتٌ مَنْطُوقَةٌ)
- Fungsi dari *lugah* adalah ungkapan tentang tujuan atau maksud. (وَضَيْفَتُهَا التَّعْبِيرُ) (عَنِ الْأَعْرَضِ)
- Lugah* tersebut eksis di tengah komunitas yang saling memahami maksud dan tujuan mereka dengan *lugah* tersebut. (أَنَّ اللَّغَةَ تَعِيشُ بَيْنَ قَدَمِ يَتَفَاهِمُونَ بِهَا)
- Setiap komunitas memiliki *lugah*. (لِكُلِّ قَدَمٍ لُغَةٌ)

Sebagian definisi terbaru tentang *lugah* sudah semakin meluas dengan tidak membatasi *lugah* hanya pada bunyi atau suara-suara. *Include* di dalamnya juga semua wasilah untuk saling memahami, seperti isyarat-isyarat, ekspresi wajah dan yang lainnya. Namun, yang paling masyhur adalah pembatasan *lugah* hanya pada

⁶Ibnu Ḥāḥib Jamāluddin bin ‘Amr Usmān bin ‘Umar bin Abī Bakr, *Mukhtaṣar Muntahā al-Su’li wa al-Amal fi ‘Ilmi al-Uṣūl wa al-Jadl*, Juz 1 (Cet I; Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2006 M/1427 H), h 220.

⁷Muhammad bin Ibrāhīm al-Ḥamd, *Fiqh al-Lugah: Maḥmūmuh, Mauḍū’ātuḥ, Qaḍāyāḥ*, h, 19.

bunyi ataupun suara. Karena, wasilah-wasilah yang lain terbatas dan rendah nilainya.

Dari pengertian di atas juga, bisa diketahui bahwasanya *al-lugah al-'arabiyyah* adalah suara atau sekumpulan bentuk-bentuk ucapan bangsa Arab untuk menyampaikan maksud dan tujuan mereka.

B. Urgensi dan Esensi Al-Lugah terhadap Ilmu-ilmu Syariat

1. Keutamaan *al-Lugah*

Diantara nikmat Allah swt yang begitu besar dan dikhususkan untuk umat manusia adalah nikmat bahasa. Nikmat bahasa inilah merupakan inti serta penopang utama ketika manusia hendak menjelaskan dan menyampaikan maksud dan tujuan mereka (*'umdaḥ al-bayān*). Dengan bahasa, manusia mampu bercakap-cakap antara satu dengan yang lainnya, sehingga mereka mampu memenuhi kebutuhan hidup mereka. Dari sini, dapat diketahui keutamaan yang begitu besar dari *al-lugah* itu sendiri.

Di dalam Q.S. al-Baqarah/2: 31, Allah swt berfirman:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

Terjemahnya:

Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya, kemudian Dia memperlihatkan kepada para malaikat, seraya berfirman, “Sebutkan kepada-Ku nama-nama (benda) ini jika kamu benar.”⁸

Menafsirkan ayat tersebut, Imam al-Ḥusain bin Muhammad ‘Abdullah al-Ṭībī mengatakan:

أَفَادَتْ هَذِهِ الْآيَةُ أَنَّ عِلْمَ اللُّغَةِ فَوْقَ التَّحَلِّيِّ بِالْعِبَادَةِ، فَكَيْفَ عِلْمَ الشَّرِيعَةِ.⁹

⁸Kementerian Agama, *Al-qur’ān dan Terjemahnya*, h. 6.

⁹Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Iklīl fī Istīnbāṭ al-Tanzīl* (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), h. 16-17.

Artinya:

Ayat ini memberikan faidah bahwasanya ilmu bahasa lebih dari sekedar menghiasi diri dengan ibadah, maka bagaimana dengan ilmu syariat?!

Maksudnya, bahasa ataupun ilmu bahasa yang Allah swt anugerahkan kepada umat manusia memiliki keutamaan yang lebih besar dari sekedar manusia itu hanya menghiasi dirinya dengan ibadah. Manusia mampu mengenal Allah, dia paham dengan maksud ibadah hingga menghiasi dirinya dengan ibadah, semua karena nikmat bahasa yang telah Allah swt pahami kepadanya.

Adapun bahasa Arab, Allah swt memuliakannya dengan menjadikannya sebagai bahasa kitab-Nya. Sebagaimana firman Allah swt Q.S al-Syu'arā'/26: 192-195.

وَأَنَّهُ لَتَتَرَىٰ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ لَا عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ لَا بِلسَانِ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ.

Terjemahnya:

Sesungguhnya ia (Al-Qur'an) benar-benar diturunkan *Rabb* semesta alam. Ia (Al-Qur'an) dibawa turun oleh *Rūh al-amīn* (Jibril). (Diturunkan) ke dalam hatimu (Nabi Muhammad) agar engkau menjadi salah seorang pemberi peringatan. (Diturunkan) dengan bahasa Arab yang jelas.¹⁰

Setelah menyebutkan ayat ini, imam Ahmad bin Fāris Abū al-Ḥusain atau yang lebih dikenal dengan Ibnu Fāris, mengatakan:

فَلَمَّا حُصِّنَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ اللِّسَانَ الْعَرَبِيَّ بِالْبَيَانِ عُلِمَ أَنَّ سَائِرَ اللُّغَاتِ قَاصِرَةٌ عَنْهُ وَوَاقِعَةٌ دُونَهُ.¹¹

Artinya:

Maka ketika Allah swt mengkhususkan bahasa Arab dengan lafaz *al-lisān*, dapat diketahui bahwasanya seluruh bahasa selain bahasa Arab adalah bahasa yang kurang sempurna dan berada jauh di bawahnya.

¹⁰Kementerian Agama, *Al-qur'ān dan Terjemahnya*, h. 375.

¹¹Abū al-Ḥusain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *al-Ṣaḥābiyyu fī Fiqh al-Lughah al-'Arabīyyah wa Masā'ilihā wa Sunan al-'Arab fī kalāmiha* (Cet. I; Beirut: Maktabah al-Ma'arif, 1993 M/1414 H), h. 43.

Keutamaan lain dari bahasa Arab adalah bahasa ini telah dinafikan oleh Allah swt dari berbagai penyimpangan dan kebengkokan (*al- 'iwaj*), sebagaimana firman Allah swt Q.S. al-Zumar/39: 28.

قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ.

Terjemahnya:

(Yaitu) Al-Qur'an dalam bahasa Arab yang tidak ada kebengkokan (di dalamnya) agar mereka bertakwa.¹²

Senada dengan ayat di atas, imam al-Syāfi'ī mengatakan dalam kitab *al-Risālah* bahwasanya menguasai seluruh cabang-cabang ilmu bahasa Arab adalah perkara yang absurd bagi selain Nabi Muhammad saw.¹³ Akan tetapi hal tersebut tidak menunjukkan kemunduran dan mengurangi kemuliaan ataupun menghilangkan pengetahuan tentang bahasa Arab itu sendiri, ketika wafatnya Nabi Muhammad saw. Imam al-Syāfi'ī melanjutkan perkataannya, bahwa penguasaan bangsa Arab tentang bahasa Arab seperti pengetahuan tentang sunah yang terpisah dan tersebar di sisi para fukaha. Akan tetapi secara umum, sunah-sunah tersebut tetap terjaga dan tidak hilang di sisi para fukaha.¹⁴ Jika seseorang ingin menguasai sunah-sunah tersebut, maka dia harus mengambil langsung dari para fukaha.

Demikian pula dengan bahasa Arab, jika ada sesuatu yang samar atau terhalang dari sebagian ahlinya, maka sesungguhnya dia akan ditemukan di sisi para ahli bahasa Arab yang lainnya. Akan tetapi hal tersebut tidak menunjukkan kesalahan ataupun kekurangan atas keseluruhan ahli bahasa Arab.

¹²Kementerian Agama, *Al-qur'ān dan Terjemahnya*, h. 461.

¹³Muhammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah* (Cet. II; Beirut: Dār al-Nafāis, 1431 H/2010 M), h. 49.

¹⁴Muhammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, h. 51.

2. Hukum Mempelajari Bahasa Arab dan Implikasi Buruk *al-'Ujmah*¹⁵

Perkataan para ulama tentang hukum mempelajari bahasa Arab, telah banyak dinukil. Perkataan-perkataan tersebut juga menunjukkan esensi dan urgensi bahasa Arab, diantaranya perkataan khalifah 'Umar bin Khaṭṭāb ra.

عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّهِ فِي الدِّينِ، وَالتَّفَقُّهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَحُسْنِ الْعِبَارَةِ.¹⁶

Artinya:

Wajib atas kalian untuk mendalami agama ini, memahami bahasa Arab serta ungkapan-ungkapan yang baik dan indah.

Melihat bahasa Arab yang begitu urgen, membuat imam al-Syāfi'ī memandang bahwasanya hukum mempelajarinya adalah wajib bagi setiap muslim.

يَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَتَعَلَّمَ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ مَا يَبْلُغُهُ جَهْدُهُ فِي آدَاءِ فَرَضِهِ.¹⁷

Artinya:

Wajib bagi setiap muslim untuk mempelajari bahasa Arab sesuai dengan kemampuannya untuk menunaikan kewajibannya.

Imam al-Māwardī menyebutkan hal yang sama.

وَمَعْرِفَةُ لِسَانِ الْعَرَبِ فَرَضٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ مِنْ مُجْتَهِدٍ وَغَيْرِهِ.¹⁸

Artinya:

Dan pengetahuan tentang bahasa Arab adalah wajib bagi setiap muslim dari kalangan mujtahid dan yang selainnya.

Perkataan dua imam di atas, zahirnya seakan-akan tidak ada perbedaan tingkatan kewajiban seorang mujtahid dan muslim yang lainnya dalam memahami dan menguasai bahasa Arab. Muhammad bin Sa'īd Ruslān menjelaskan

¹⁵*Al-'ujmah* atau afasia yang berarti ketidakmampuan untuk mengungkapkan atau memakai ujaran yang dibentuk menurut pola gramatikal.

¹⁶Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin 'Abd al-Salām bin Taimiyyah al-Ḥarānī, *Iqtidāu al-Širāṭ al-Mustaqīm li Mukhālafah Aṣḥāb al-Jahīm*, Juz 1 (Cet II; al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah: Dār Isybīliyyah, 1998 M/1419 H), h. 527.

¹⁷Abū 'Abdillah Muhammad bin Sa'īd Ruslān, *Faḍl al-'Arabiyyah wa Wujūb Ta'allumuha 'ala al-Muslimīn* (Miṣr: Dār al-Furqān al-Miṣriyyah, t.th.), h. 88.

¹⁸Abū 'Abdillah Muhammad bin Sa'īd Ruslān, *Faḍl al-'Arabiyyah wa Wujūb Ta'allumuha 'ala al-Muslimīn*, h. 88.

bahwasanya nukilan imam al-Syaukānī terhadap perkataan dari imam al-Syāfi’ī dan imam al-Māwardī di atas, seolah ingin merinci secara detail antara kewajiban seorang mujtahid untuk memahami bahasa Arab dengan pemahaman yang baik dan luas dan kewajiban muslim yang lainnya (selain mujtahid) untuk dapat memahami kitab *Rābbnya* dan Sunah Nabi Muhammad saw.¹⁹

Hampir serupa dengan penjelasan Muhammad Sa’id Ruslān, Syaikh al-Islām Ibnu Taimiyyah mengatakan:

فَنَحْنُ مَأْمُورُونَ أَمْرًا إِجْبَابًا أَوْ أَمْرًا اسْتِحْبَابًا أَنْ نَحْفَظَ الْقَانُونَ الْعَرَبِيَّ وَنُصَلِّحَ الْأَلْسِنَ الْمَائِلَةَ عَنْهُ، فَيَحْفَظُ لَنَا طَرِيقَةَ فَهْمِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَالْإِفْتِدَاءِ بِالْعَرَبِ فِي خِطَابِهَا، فَلَوْ تَرَكَ النَّاسُ عَلَيَّ لِحْنَهُمْ كَانَ نَقْصًا وَعَيْبًا.²⁰

Artinya:

Kami diperintahkan baik itu dengan perintah yang bersifat wajib ataupun perintah yang bersifat *mustahab*, untuk menghafal peraturan berbahasa Arab dan memperbaiki lisan yang sesuai dengannya, sehingga itu bisa menjaga bagi kami, cara untuk memahami *al-Kitāb* dan Sunah Nabi saw, dan meneladani orang-orang Arab dalam percakapan mereka. Jika manusia dibiarkan bercakap sesuai dengan dialek ataupun kesalahan tata bahasa mereka itu akan menjadi sebuah kekurangan dan aib.

Setelah mengatakan bahwa Allah swt, menurunkan Al-Qur’an dengan bahasa Arab dan mengutus rasul-Nya untuk menyampaikan risalah dengan bahasa Arab, Syaikh al-Islām Ibnu Taimiyyah mengatakan:

وَصَارَتْ مَعْرِفَتُهُ مِنَ الدِّينِ، وَصَارَ اعْتِبَارُ التَّكَلُّمِ بِهِ أَسهَلَ عَلَى أَهْلِ الدِّينِ فِي مَعْرِفَةِ دِينِ اللَّهِ، وَأَقْرَبُ إِلَى إِقَامَةِ شَعَائِرِ الدِّينِ، وَأَقْرَبُ إِلَى مُشَاهَبَتِهِمْ لِلْسَّابِقِينَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِمْ.²¹

Artinya:

Maka memahami bahasa Arab menjadi bagian dari agama ini dan membiasakan berbicara dengannya menjadi sangat mudah bagi pemeluk

¹⁹Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Sa’id Ruslān, *Faql al-‘Arabiyyah wa Wujūb Ta’allumuha ‘ala al-Muslimīn*, h. 88.

²⁰Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Sa’id Ruslān, *Faql al-‘Arabiyyah wa Wujūb Ta’allumuha ‘ala al-Muslimīn*, h. 54.

²¹Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm bin ‘Abd al-Salām bin Taimiyyah al-Ḥarānī, *Iqtidāu al-Širāṭ al-Mustaqīm li Mukhālafah Aṣḥāb al-Jahīm*, Juz 1, h. 449-450.

agama ini dalam memahami agama Allah swt. dengan sebaik-baiknya, dan lebih dekat kepada menghidupkan syiar-syiar agama serta lebih mirip dalam mengikuti dan menyerupai generasi awal agama ini dari kalangan *al-Muhājirīn* dan *al-Anṣār* di seluruh perkara-perkara mereka.

Maka dari itu, perkataan-perkataan para ulama tentang wajibnya mempelajari bahasa Arab (dengan perbedaan tingkat kewajiban sesuai dengan status seorang muslim) di atas, menggambarkan urgensi bahasa Arab bagi kehidupan beragama seorang muslim, karena tidak ada cara lain bagi seorang muslim untuk bisa memahami Al-Qur'an dan sunah-sunah Nabi Muhammad saw. sampai ia mampu beribadah dengan baik kepada Allah swt, kecuali dengan memahami bahasa Arab. Sebuah kaidah *uṣūliyyah* mengatakan:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ.

Artinya:

Apa saja yang suatu kewajiban tidak akan sempurna kecuali dengannya maka hukumnya adalah wajib.

Oleh karena itu, ketidaktahuan terhadap bahasa Arab (*al-'Ujmah*) dapat berimplikasi pada pemahaman yang keliru terhadap sebagian besar nas-nas syariat. Hal inilah yang menjadi salah satu penyebab lahirnya perkara-perkara baru yang tidak dikenal oleh generasi awal bahkan menyelisihi syariat yang suci ini. berikut perkataan para ulama yang menunjukkan akan hal tersebut:

- a. Perkataan imam al-Ḥasan al-Baṣrī ketika ditanya tentang penyebab kesesatan dan penyimpangan umat.

إِنَّمَا أَهْلَكَتَهُمُ الْعُجْمَةُ، يَتَأَوَّلُونَ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ.²²

Artinya:

Afrasia telah membinasakan mereka, mereka mentakwil (Al-Qur'an) tidak sesuai dengan tafsirannya.

²²Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Khalq Af'āl al-'Ibād* (al-Riyāḍ: Dār al-Ma'ārif al-Su'ūdiyyah, t.th.), h. 106.

b. Perkataan imam al-Syāfi'ī:

مَا جَهَلَ النَّاسُ وَلَا اخْتَلَفُوا إِلَّا لِتَرْكِهِمْ لِسَانَ الْعَرَبِ وَمَيْلِهِمْ إِلَى لِسَانِ أَرِسْطَاطَالِيسٍ.²³

Artinya:

Tidaklah manusia itu bodoh dan berpecah belah kecuali karena mereka meninggalkan bahasa Arab dan kecenderungan mereka terhadap bahasa Aristoteles.

c. Dalam kitab *al-Khurāsāniyyah* setelah menyebutkan penyebab kesesatan dalam agama ini, salah satunya adalah kebodohan dalam memahami maksud dari dalil-dalil dan kebodohan terhadap penggunaan dalil tersebut sebagaimana generasi awal dari umat ini, Syeikh ‘Abdu al-‘Azīz bin Marzūq al-Ṭarīfī menukil perkataan para ulama seperti Ayyūb al-Sikhtiyānī, Abū ‘Amr al-‘Alā dan al-Syāfi'ī yang mengatakan:

أَكْثَرُ مَنْ تَزَنَّدَقَ بِالْعِرَاقِ، لِحُجْهِمْ بِالْعَرَبِيَّةِ.²⁴

Artinya:

Orang-orang zindiq paling banyak berada di Iraq disebabkan karena kebodohan mereka terhadap bahasa Arab.

Dari perkataan para ulama di atas, nampak jelas urgensi bahasa Arab.

Bahasa Arab merupakan variabel utama untuk dapat mengetahui dan memahami Al-Qur'an dan sunah Rasulullah saw hingga kita mampu merealisasikan keinginan Allah swt. dan Rasul-Nya serta membedakan keduanya dari berbagai macam keinginan para pengikut hawa nafsu dengan istilah-istilah mereka.

²³‘Abd al-Rahmān bin Abū Bakr Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Ṣaun al-Manṭiq wa al-Kalām ‘an Fann al-Manṭiq wa al-Kalām* (Cet I; al-Qāhirah: Maṭba’ah al-Sa’ādah, 1947 M/1366 H), h. 15.

²⁴Dr. ‘Abd al-‘Azīz bin Marzūq al-Ṭarīfī, *al-Khurāsāniyyah fī Syarḥ ‘Aqīdah al-Rāziyyīn* (Cet I; Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, 2016 M/1437 H), h. 22.

3. Kebutuhan ilmu-ilmu syariat yang begitu besar terhadap *al-lughah* (bahasa Arab)

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa untuk mengetahui dan memahami Al-Qur'an dan sunah nabi Muhammad saw. membutuhkan pengetahuan dan pemahaman yang bagus terhadap ilmu bahasa Arab. Sama halnya dengan Al-Qur'an dan sunah, ilmu-ilmu syariat yang lain juga sangat membutuhkan bahasa Arab. Jika diibaratkan, bahasa Arab seperti jembatan yang di atasnya segala ibarat dan ungkapan berjalan menuju Al-Qur'an dan *al-Sunnah*. Imam Maḥmūd bin 'Umar al-Khawārizmī yang lebih dikenal dengan imam al-Zamakhsharī, seorang ulama bermazhab Hanafī mengatakan “Dan hal demikian itu disebabkan oleh karena mereka tidaklah menemukan fikih dan penjelasan dari sebuah ilmu dari ilmu-ilmu Islam, dan juga dua ilmu yang mulia yaitu tafsir dan periwayatannya kecuali kebutuhan ilmu tersebut kepada bahasa Arab sangatlah jelas dan tidak terbantahkan serta sangatlah tampak dan tidak tertutupi.”²⁵

Imam al-Syāṭibī juga menerangkan hubungan esensial bahasa Arab terhadap ilmu-ilmu syariat dengan menjadikan relasi diantara keduanya sebagai sebuah hubungan mutual simbiosis yang secara kontinu selalu beriringan antara satu dengan yang lainnya.

الشَّرِيعَةُ عَرَبِيَّةٌ، وَإِذَا كَانَتْ عَرَبِيَّةً، فَلَا يَفْهَمُهَا حَقُّ الْفَهْمِ إِلَّا مَنْ فَهَمَ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ حَقَّ الْفَهْمِ، لِأَنَّهَا سَيَّانٌ فِي النَّطْمِ مَا عَدَا وَجُوهَ الْإِعْجَازِ، فَإِذَا فَرَضْنَا مُبْتَدَأًا فِي فَهْمِ الْعَرَبِيَّةِ فَهُوَ مُبْتَدَأٌ فِي فَهْمِ الشَّرِيعَةِ، أَوْ مُتَوَسِّطًا، فَهُوَ مُتَوَسِّطٌ فِي فَهْمِ الشَّرِيعَةِ وَالْمُتَوَسِّطِ لَمْ يَبْلُغْ دَرَجَةَ النَّهَائِيَّةِ، فَإِنْ انْتَهَى إِلَى دَرَجَةِ الْعَائِيَّةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ كَانَ كَذَلِكَ فِي الشَّرِيعَةِ. فَكَانَ فَهْمُهُ فِيهَا حُجَّةً كَمَا كَانَ فَهْمُ الصَّحَابَةِ وَعَيْرِهِمْ مِنَ الْفُصَحَاءِ الَّذِينَ فَهَمُوا الْقُرْآنَ حُجَّةً، فَمَنْ لَمْ يَبْلُغْ شَأْوَهُمْ فَقَدْ نَقَصَهُ مِنْ فَهْمِ الشَّرِيعَةِ بِمِقْدَارِ التَّقْصِيرِ عَنْهُمْ،

²⁵Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Mufaṣṣal fī 'Ilmi al-'Arabiyyah* (Cet. I; 'Ammān: Dār 'Ammār, 2004 M/1425 H), h. 30

وَكُلُّ مَنْ قَصَرَ فَعَهْمُهُ لَمْ يُعِدْ حُجَّةً، وَلَا كَانَ قَوْلُهُ فِيهَا مَقْبُولًا.²⁶

Artinya:

Syariat itu adalah bahasa Arab. Dan jika dia adalah bahasa Arab itu sendiri maka tidak akan pernah ada yang memahaminya dengan baik dan benar kecuali orang yang memahami bahasa Arab dengan pemahaman yang benar. Karena keduanya berasal dari metode dan jalan yang sama terlepas dari sisi-sisi kemukjizatan syariat. Jika kita membayangkan tentang seorang pemula dalam memahami bahasa Arab maka diapun seorang pemula dalam memahami syariat, atau jika seorang yang menengah dalam memahaminya maka diapun menengah dalam memahami syariat dan dia belum sampai pada ujungnya. Maka jika dia telah sampai pada puncak akhir dalam memahami bahasa Arab maka demikian pula tingkatannya dalam pemahaman syariat. Dan pemahamannya tentang bahasa Arab menjadi hujah sebagaimana dahulu pemahaman para sahabat dan selain mereka dari para ahli bahasa yang memahami Al-Qur'an adalah hujjah. Maka barangsiapa yang belum mencapai tingkatan mereka, sungguh pemahamannya terhadap syariat tidak sempurna sesuai kadar kekurangannya dari mereka para sahabat. Dan siapa saja yang pemahamannya kurang maka tidak dianggap sebagai hujah dan tidak pula perkataannya tentang syariat dapat diterima.

C. Relasi Al-Lughah dengan Ilmu-ilmu Syariat

1. Relasi *al-lughah* (bahasa Arab) dengan ilmu tafsir

Relasi bahasa Arab dengan ilmu tafsir dapat diketahui dengan melihat beberapa hal yang menunjukkan esensi bahasa Arab sebagai salah satu wasilah utama dalam memahami Al-Qur'an beserta tafsirnya. Berikut beberapa hal tersebut:

- a. Penyebab-penyebab kesalahan dan kekeliruan yang terjadi ketika menafsirkan Al-Qur'an yang berimplikasi pada munculnya pemahaman-pemahaman baru yang menyimpang serta menyelisihi nas-nas syarak adalah kurangnya penguasaan terhadap ilmu bahasa Arab. Masuknya bangsa-bangsa selain arab ke dalam Islam mengakibatkan muncul dan tersebarnya afasia (*al-'ujmah* dan *al-lahn*) yang berakibat ketidakfasihan dalam berbicara.

²⁶Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Garnāṭī al-Mālikī al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syarī'ah*, h. 789-790.

Diantara contohnya sebagaimana yang disebutkan oleh al-‘Allāmah Muhammad al-Amīn bin Muhammad al-Syinqīṭī, kekeliruan sebagian kaum muslimin di dalam memahami firman Allah swt Q.S al-‘Aṣr/103: 1-3:

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ ؕ

Terjemahnya:

Demi masa, sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh serta saling menasihati untuk kebenaran dan kesabaran.²⁷

Jika dilihat, zahir ayat ini menunjukkan bahwasanya yang berada dalam kerugian adalah seorang manusia. Dalilnya adalah kata al-Insān dalam ayat tersebut adalah mufrad atau bentuk tunggal. Namun, Ayat ketiga dari surat al-‘Aṣr terdapat pengecualian (*istisnā’*) yang menunjukkan bahwasanya kata *al-insān* dalam ayat sebelumnya tidak menunjukkan kepada seorang manusia. Al-‘allāmah Muhammad al-Amīn al-Syinqīṭī menjelaskan:

وَالْجَوَابُ عَنْ هَذَا: هُوَ أَنَّ لَفْظَ الْإِنْسَانِ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا فَلِأَلْفٍ وَاللَّامُ لِلِاسْتِعْرَاقِ، يَصِيرُ الْمَفْرَادُ بِسَبَبِهِمَا صِيغَةً عُمُومٍ. وَعَلَيْهِ فَمَعْنَى (إِنَّ الْإِنْسَانَ) أَي: إِنَّ كُلَّ إِنْسَانٍ لِدَلَالَةِ (ال) الْإِسْتِعْرَاقِيَّةِ عَلَى ذَلِكَ.²⁸

Artinya:

Dan jawaban untuk permasalahan ini bahwasanya lafaz *al-Insān* meskipun dalam bentuk tunggal, *alif lām* (ال) dalam kata tersebut untuk *al-istigrāq* yang menyebabkan bentuk tunggal menjadi bentuk umum dan plural. Sehingga makna yang benar dari kalimat (إِنَّ الْإِنْسَانَ) berdasarkan petunjuk *alif lām al-istigrāq* adalah sesungguhnya semua manusia dalam keadaan merugi.

- b. Hal yang paling urgen untuk dapat memahami Al-Qur’an dan tafsirnya adalah penguasannya yang baik terhadap gramatikal dan semantik Arab. Oleh karena itu, sangat dilarang untuk berbicara persoalan Al-Qur’an dan juga tafsirnya

²⁷Kementerian Agama, *Al-qur’ān dan Terjemahnya*, h. 601.

²⁸Muhammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Daf’u Ḥām al-Idṭirāb ‘an Āyāt al-Kitāb* (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2019 M/1441 H), h. 383.

kecuali mereka yang menguasai gramatikal dan semantik Arab. Sebagaimana perkataan imam Mujāhid bin Jabar:

لَا يَجِلُّ لِأَحَدٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِلُغَاتِ الْعَرَبِ.²⁹

Artinya:

Tidak boleh bagi seorang yang beriman kepada Allah dan hari kiamat untuk berbicara tentang tafsir Al-Qur'an jika dia tidak mengetahui ilmu bahasa Arab.

- c. Pengetahuan Bahasa Arab yang diwajibkan untuk dipelajari dan dikuasai dalam memahami Al-Qur'an beserta tafsirnya yaitu pengetahuan tentang maksud-maksud orang Arab dari pembicaraan serta etika bahasa mereka.

Dari beberapa hal yang disebutkan di atas, dapat diketahui bahwasanya kaidah-kaidah bahasa Arab merupakan sebuah wasilah untuk masuk dalam disiplin ilmu Al-Qur'an beserta tafsirnya. Bahkan tanpa memahami dan menguasai kaidah-kaidah bahasa Arab, akan menyebabkan kesalahan pandangan ataupun tafsiran terhadap Al-Qur'an.

2. Relasi *al-lughah* (bahasa Arab) dengan ilmu hadis

Diantara perkara yang telah dimaklumi, bahwa hadis merupakan sumber kedua dalam penetapan syariat (*maṣḍar al-tasyrī'*) serta teks-teksnya berbahasa Arab. Maka dari itu, ilmu hadis ini sangat bergantung pada pemahaman yang benar terhadap bahasa Arab. Berkaitan dengan hal tersebut, imam Ibnu Qayyim al-Jauziyyah mengatakan:

وَمَبَادِئُهُ (عِلْمُ الْحَدِيثِ) الْعُلُومُ الْعَرَبِيَّةُ كُلُّهَا , وَمَعْرِفَةُ الْقِصَصِ وَالْأَخْبَارِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالنَّبِيِّ , وَمَعْرِفَةُ الْأَصْلِينَ وَالْفِقْهِ وَعَيْرِ ذَلِكَ.³⁰

²⁹Abū 'Abdillāh Badr al-Dīn bin Muhammad al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz 1 (Cet I; Dār al-Ma'rifah, 1957 M/1376 H), h. 293.

³⁰Syamsu al-Dīn Abū 'Abdillah Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Miftāh Dār al-Sa'ādah*, Juz 2 (Cet. II; al-Qāhirah: Maktabah al-Azhar, 1939 M/1358 H), h. 113.

Artinya:

Dan pondasi-pondasi ilmu hadis adalah seluruh ilmu-ilmu bahasa Arab, dan semua berita dan kabar-kabar yang berkaitan dengan Nabi saw, pengetahuan tentang dua landasan utama (Al-Qur'an dan sunah) serta ilmu fikih dan selainnya.

Syarat yang harus dipenuhi untuk menjadi seorang penuntut ilmu hadis adalah penguasaan bahasa Arab disertai dengan *i'rabnya* secara menyeluruh, sebagaimana yang dikatakan oleh imam al-Nawawī:

وَعَلَى طَالِبِ الْحَدِيثِ : أَنْ يَتَعَلَّمَ مِنَ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ مَا يَسْلَمُ مِنَ اللَّحْنِ وَالتَّصْحِيفِ.³¹

Artinya:

Dan wajib bagi seorang penuntut ilmu hadis untuk mempelajari ilmu *nahwu* dan bahasa Arab yang dengannya dia akan selamat dari afasia dan *al-tashīf*³².

Dinukilkan bahwasanya imam al-Auzā'ī memerintahkan untuk mengi'rab hadis:

أَعْرَبُوا الْحَدِيثَ فَإِنَّ الْقَوْمَ كَانُوا عَرَبًا.³³

Artinya:

I'rablah hadis karena sesungguhnya para salaf adalah bangsa Arab.

Oleh karenanya, seseorang yang keliru dan salah dalam tata bahasa Arab, tidak pantas untuk meriwayatkan hadis. Imam al-Suyūṭī mengatakan bahwa ilmu hadis dan ilmu bahasa Arab adalah dua bersaudara.³⁴

³¹Abū Zakariyā Muḥyiyu al-Dīn Yaḥyā bin Syaraf al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taisīr li al-Nawawī* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985 M/1405 H), h. 75.

³²Menurut al-Ḥafidz Ibnu Ḥajar: *al-Taṣḥīf* adalah perubahan sebuah huruf atau lebih yang disebabkan oleh pengucapan dengan tetapnya bentuk tulisan.

³³Abū 'Umar Yūsuf bin 'Abdi al-Barr, *Jāmi'u Bayān al-'Ilmi wa Faḍlihi*, Juz 1 (Cet. I; al-Su'ūdiyyah: Dār Ibnu al-Jauzī, 1994 M/1414 H), h. 339.

³⁴Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Muzhir fi 'Ulūm al-Lughah wa Anwā'uh*, Juz 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998 M/1418 H), h. 268.

Dalam ilmu hadis, diantara persoalan yang menunjukkan relasinya dengan bahasa Arab yaitu metode jamak dan *tarjih* dalam *mukhtalif al-hadis*³⁵. Dalam metode *tarjih* dua hadis yang secara zahir bertentangan, para ulama melakukan *tarjih* dari perspektif sanad hadis dan dari perspektif matan atau tekstual hadis. Dari perspektif sanad hadis yang didalamnya berbicara tentang perawi hadis, para ulama diantaranya imam al-Syaukānī menyebutkan bahwa salah satu aspek-aspek *tarjih* adalah:

تَرْجِيحُ رَوَايَةٍ مَنْ كَانَ عَالِمًا بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِأَنَّهُ أَعْرَفُ بِالْمَعْنَى مِمَّنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ.³⁶

Artinya:

Dirajihkan riwayat dari orang yang menguasai bahasa Arab. Karena dia yang paling mengetahui maknanya dari pada yang tidak seperti itu.

Adapun untuk *tarjih* dari perspektif matan, sebagaimana yang dikatakan pula oleh imam al-Syaukānī seperti *tarjih* dalil-dalil yang khusus atas dalil-dalil yang umum, *tarjih* dalil umum yang belum dikhususkan dari dalil umum yang sudah dikhususkan, *tarjih* dalil yang paling fasih dari yang fasih, *tarjih* dalil yang menunjukkan kepada hakikat dari yang majas, *tarjih* yang dalil majas yang menyerupai hakikat dari pada dalil majas yang tidak demikian, *tarjih* dalil yang bersifat *'urf* dari dalil yang masih bersifat bahasa.³⁷ Semuanya ini menunjukkan relasi yang begitu kuat antara ilmu hadis dan bahasa Arab.

3. Relasi *al-lughah* (bahasa Arab) dengan ilmu *al-qawā'id al-fiqhiyyah*

Ilmu *al-qawā'id* merupakan ilmu yang menjadi pondasi utama yang menguatkan dan mengokohkan ilmu-ilmu yang lainnya. Ilmu inilah yang menjadi sebab terkumpulnya *al-asybāh wa al-nazā'ir*. *Al-asybāh wa al-nazā'ir* adalah

³⁵*Mukhtalif al-Hadis* adalah hadis yang diterima akan tetapi menyelisihi hadis yang semisal dengannya dan masih memungkinkan untuk dijamak atau ditarjih salah satunya.

³⁶Muhammad bin 'Alī al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl*, Juz 2, h. 1129.

³⁷Muhammad bin 'Alī al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl*, Juz 2, h. 1133-1134.

masalah- masalah yang memiliki kemiripan antara satu dengan lainnya yang telah diketahui oleh para ulama masalah-masalah tersebut ada perbedaan dalam hukumnya yang disebabkan oleh hal-hal yang tersirat atau bahkan tersembunyi. Oleh karena itu, yang ingin belajar ilmu *Qawā'id*, dia akan melihat bahwa pada kitab-kitab *al-Qawā'id*, bahasa Arab mempunyai peran yang besar terhadap kitab-kitab tersebut.

Metode yang digunakan para fuqaha dalam persoalan ilmu kaidah sangat mempengaruhi para ulama *lugah* untuk melakukan hal yang sama terhadap bahasa Arab. Hal ini sebagaimana yang disebutkan oleh imam al-Suyūṭī:

إِنِّي قَصَدْتُ أَنْ أَسْلُكَ بِالْعَرَبِيَّةِ سَبِيلَ الْفِقْهِ فِيمَا صَنَفَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ فِيهِ، وَالْفَوْهُ مِنْ كُتُبِ الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ.³⁸

Artinya:

Sesungguhnya aku ingin menempuh bersama bahasa Arab ini jalan atau metode ilmu fikih berdasarkan apa yang telah ditulis oleh orang-orang belakangan dalam kitab *al-Asybah wa al-Nazair*.

Diantara contoh yang menunjukkan relasi antara bahasa Arab dengan ilmu *qawā'id al-fiqhiyyah* adalah kaidah *al-umūr bi maqāṣidiha* yang merupakan salah satu kaidah dasar yang menjadi poros ilmu fikih, ia juga menjadi kaidah yang berporos di atasnya peraturan-peraturan tentang gramatikal Arab. sebagaimana yang disebutkan oleh imam al-Suyūṭī:

تَجْرِي قَاعِدُهُ (الْأُمُورِ بِمَقَاصِدِهَا) فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ أَيْضًا، فَأَوَّلُ مَا عُنِيَ ذَلِكَ فِي الْكَلَامِ، فَقَالَ سَيَوْنِيهِ وَالْجُمْهُورُ بِاشْتِرَاطِ الْقَصْدِ فِيهِ. فَلَا يُسَمَّى كَلَامًا مَا نَطَقَ بِهِ النَّائِمُ وَالسَّاهِي، وَمَا تَحَكَّيهِ الْحَيَوَانَاتُ الْمَعْلَمَةُ.³⁹

³⁸Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazair fi al-Nahwi*, Juz 1 (Beirūt: Muassasah al-Risalah, t.th.), h. 6.

³⁹Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazair fi Qawā'id wa Furū'i Fiqh syāfi'iyah*, Juz 1, h. 83.

Artinya:

Kaidah *al-umūr bi maqāṣidiha* juga berlaku pada ilmu bahasa Arab, bahkan merupakan hal pertama yang dipertimbangkan dalam sebuah kalam atau ucapan. Sībawaih dan mayoritas ahli bahasa Arab berpendapat dengan disyaratkannya niat di dalam sebuah ucapan. Oleh karena itu, tidak disebut kalam apa yang diucapkan oleh orang tidur dan yang lupa dan tidak pula apa yang dikatakan oleh hewan-hewan jinak yang terlatih.

Contoh aplikasi kaidah ini dalam masalah fikih, diantaranya adalah jika ada yang bersumpah untuk tidak berbicara dengan seseorang tertentu. Kemudian dia berbicara kepada orang yang tidur atau pingsan, maka tidak batal sumpahnya sebagaimana yang ditegaskan oleh imam al-Rafi'i.⁴⁰ Furuk dari kaidah ini dalam ilmu bahasa Arab sangat banyak, bahkan mayoritas problematika sintaksis Arab dibangun di atas permasalahan ini.⁴¹

Contoh lainnya adalah kaidah *al-mukabbar lā yukabbar*. Misalkan, tidak ada tambahan dan pembebanan dalam masalah *diyāt* bagi pembunuhan yang disengaja maupun yang mirip disengaja.⁴² Contohnya dalam permasalahan bahasa Arab adalah bentuk plural (jamak) dari sebuah kata, boleh untuk dipluralkan yang kedua kalinya lagi dengan syarat, kata tersebut tidak dalam bentuk akhir dari plural kata tersebut (مُنْتَهَى الْجُمُوعِ). ٥١٤١٩

⁴⁰Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawā'id wa Furū'i Fiqh syāfi'iyyah*, Juz 1, h. 84.

⁴¹Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawā'id wa Furū'i Fiqh syāfi'iyyah*, Juz 1, h. 50.

⁴²Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawā'id wa Furū'i Fiqh syāfi'iyyah*, Juz 1, h. 284.

D. Impresi Al-Lughah terhadap Penetapan Hukum

1. Al-‘Āmm

Secara etimologi, *al-‘āmm* (الْعَامُّ) bermakna *al-syāmil* (الشَّامِلُ)⁴³ yaitu umum. Adapun secara terminologi bermakna lafaz yang mencakup dua hal atau lebih.⁴⁴ Dr. Khālid bin Usmān al-Sabt, di dalam kitab *Qawā'id al-Tafsīr* mendefinisikan *al-‘āmm* dengan:

هو ما يستغرق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعه بلا حصر⁴⁵

Artinya:

Al-‘āmm adalah lafaz yang mengandung semua makna yang layak untuknya berdasarkan sebuah ketetapan dalam satu waktu bersamaan tanpa batasan apapun.

Permasalahan fikih yang menunjukkan impresi *al-‘āmm* dalam istinbat hukum adalah mengenai hukum masuk masjid bagi orang yang memakan bawang putih yang serupa dengannya.

a. Hukum masuk masjid bagi orang yang mengkonsumsi bawang putih

Hadis dalam masalah ini adalah yang diriwayatkan dari sahabat Abdullah bin Umar ra. (w. 73 H) bahwa Nabi saw. bersabda pada perang *Khaibar*:

مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - يَعْنِي التُّومَ - فَلَا يَفْرِنَنَّ مَسْجِدَنَا. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)⁴⁶

Artinya:

Barang siapa yang makan buah dari pohon ini (yaitu bawang putih) maka janganlah sekali-kali ia mendekati masjid kami.

⁴³Abdullāh bin Sāliḥ al-Fauzān, *Syarḥu al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh* (Cet. IV; al-Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, 1434 H) h.89. dan lihat juga: DR. Khālid bin Usmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, Juz 2 (Cet. I; al-Riyāḍ: Dār Ibnu al-Qayyim, 1434 H/2013 M) h. 83.

⁴⁴Abdullāh bin Sāliḥ al-Fauzān, *Syarḥu al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh* (Cet. IV; al-Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, 1434 H) h.89-90.

⁴⁵DR. Khālid bin Usmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, Juz 2 (Cet. I; al-Riyāḍ: Dār Ibnu al-Qayyim, 1434 H/2013 M) h. 83.

⁴⁶Abū ‘Abdullāh Muhammad bin Ismā’īl bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Cet. VI; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1430 H/2009 M) h. 162.

Hadis ini menunjukkan bahwa orang yang mengonsumsi bawang putih agar tidak sekali-kali mendekati masjid dan terlebih untuk tidak memasukinya. Dalam hadis Jābir bin Abdullah al-Anṣārī ra. (w. 78 H) yang diriwayatkan oleh imam Muslim⁴⁷ disebutkan sebab larangan tersebut yaitu terganggunya para malaikat dengan hal-hal yang di mana manusia merasa terganggu darinya, dan dalam hal ini adalah bau mulut yang kurang sedap yang disebabkan oleh konsumsi bawang putih yang belum dimasak.⁴⁸

Berangkat dari hal ini, para ahli fikih berbeda pendapat tentang cakupan larangan masuk masjid dalam hadis ini. Sebagian ulama berpendapat bahwa larangan tersebut hanya dikhususkan di masjid Nabi saw. sedangkan jumbuh ulama berpendapat bahwa larangan tersebut umum dan mencakup seluruh masjid.⁴⁹

b. *Al-dalālah al-lugawiyah* (petunjuk kebahasaan)

- 1) Kelompok yang pertama mengatakan bahwa *al-idāfah* atau penyandaran dalam hadis tersebut menjadikan larangan hanya dikhususkan pada masjid Nabi saw. saja karena ia merupakan tempat turunnya wahyu (*mahbaṭul waḥyi*).⁵⁰
- 2) Jumbuh ulama mengatakan bahwa bentuk tunggal yang disandarkan (*al-mufrad al-mudāf*) kepada *ma'rifah* menunjukkan akan keumumannya jika

⁴⁷Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Cet. VI; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2011 M) h. 206.

⁴⁸Dedi Rochmad Hermawan Ali, *Relasi dan Impresi Bahasa Arab Terhadap Istinja’ Al-Aḥkām Al-Fiqhiyyah*, Skripsi (Makassar, Fak. Syariah Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab, 2017 M), h. 94

⁴⁹Muhammad bin ‘Alī bin Daqīq al-‘Īd, *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, Juz 1 (t. Cet; al-Qāhirah: Maṭba’ah al-Sunnah al-Muhammadīyyah, t.th.) h. 303.

⁵⁰Muhammad bin ‘Alī bin Daqīq al-‘Īd, *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, Juz 1 (t. Cet; al-Qāhirah: Maṭba’ah al-Sunnah al-Muhammadīyyah, t.th.) h. 303.

ia belum dikenal atau diketahui.⁵¹ Oleh karena itu hukum larangan dalam hadis tersebut mencakup seluruh masjid tanpa terkecuali.⁵²

Pendapat yang kuat adalah pendapat jumhur ulama sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī di dalam *Fathu al-Bārī*, bahwa yang dimaksud dengan masjid di dalam hadis ini adalah jenis dari masjid itu sendiri dan diiḍāfahkan kepada kaum muslimin. Sehingga maksud hadis tersebut adalah:

فَلَا يُقْرَبَنَّ مَسْجِدَ الْمُسْلِمِينَ⁵³

Artinya:

Maka janganlah dia sekali-kali mendekati masjid kaum muslimin.

Pendapat ini diperkuat dengan beberapa hal sebagai berikut:

- 1) Bahwa larangan tersebut yaitu larangan memakan bawang disebabkan oleh terganggunya manusia atau malaikat yang hadir di dalam masjid sebagaimana yang telah peneliti sebutkan di awal pembahasan ini. Dan hal ini berlaku di seluruh masjid tanpa terkecuali.
- 2) Datang dalam sebagian riwayat bahwa Nabi saw. bersabda:

فَلَا يُقْرَبَنَّ الْمَسَاجِدَ. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)⁵⁴

Artinya:

Maka janganlah dia mendekati masjid-masjid.

Kata masjid dalam hadis di atas disebutkan dalam bentuk plural. Sebagaimana yang dijelaskan oleh syaikh al-Uṣaimīn bahwa di antara bentuk-bentuk lafaz umum adalah bentuk plural yang dimasuki oleh *alif lām al-*

⁵¹Muhammad bin ‘Abdullāh al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 3 (Cet. I; al-Kuwait: t.p., 1988 M) h. 109.

⁵²Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fathul Bārī*, Juz 2 (t. Cet; Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H) h. 340.

⁵³Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fathul Bārī*, Juz 2 (t. Cet; Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H) h. 340.

⁵⁴Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Cet. VI; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2011 M) h. 206

istigrāqīyyah.⁵⁵ Sehingga dari sini dapat diketahui bahwa hadis ini memberikan - penjelasan dan petunjuk tentang keumuman larangan tersebut mencakup untuk semua masjid tanpa terkecuali.

2. *Al-Khāṣṣ*

Al-khāṣṣ (الخاص) secara etimologi merupakan antonim dari *al-āmm*, yaitu sesuatu yang bersendirian dalam makna atau hukum tanpa ada satu pun selainnya yang menyertainya di dalamnya.⁵⁶ Secara terminologi, syaikh al-Uṣaimīn menjelaskan bahwa ia adalah sebuah lafaz yang menunjukkan pada pembatasan dengan seseorang atau jumlah seperti nama-nama manusia, hewan dan benda atau kata-kata isyarat maupun jumlah.⁵⁷

Jumhur ulama berpendapat bahwa *al-khāṣṣ* memberikan faedah terhadap apa yang ditunjukkan lafaznya serta mewajibkan hukumnya secara tegas dan pasti (القطع) karena ia mencakup satu objek atau lebih dalam bentuk pembatasan. Oleh karenanya *al-khāṣṣ* sangat jelas dari lafaznya sendiri yang petunjuknya tidak butuh indikasi ataupun penjelasan tambahan serta tidak pula dipalingkan dari makna yang ditunjukkan kepadanya kecuali dengan dalil atau indikasi lainnya yang jelas. Sebab tujuan dari ditetapkan lafaz-lafaz yang *khaṣ* tersebut memiliki makna-makna adalah untuk menunjukkan kepada makna-makna itu sendiri dan jika tidak demikian maka tidak ada sedikitpun faedah dalam penetapan lafaz tersebut.⁵⁸

Sedangkan mayoritas *Syāfi'īyyah* dan ulama negeri Samarqandī dari mazhab *Hanafīyyah* memandang bahwa setiap lafaz memiliki kemungkinan bahwa

⁵⁵Muhammad bin Ṣāliḥ al-ʿUṣaimīn, *Syarḥu al-Uṣūl min Ilmi al-Uṣūl* (Cet. IV; al-Dammām: Dār Ibnu Al-Jauzi, 1435 H) h. 269.

⁵⁶Abdul Wahhāb ʿAbdussalām Ṭawīlah, *Āsar al-Lughah fī Ikhtilāfi al-Mujtahidīn* (Cet. II; al-Qāhirah: Dār al-Salām li al-Ṭibāʿah wa al-Nasyri, 1414 H/2000M) h. 351.

⁵⁷Muhammad bin Ṣāliḥ al-ʿUṣaimīn, *Syarḥu al-Uṣūl min Ilmi al-Uṣūl* (Cet. IV; al-Dammām: Dār Ibnu Al-Jauzi, 1435 H) h. 673.

⁵⁸Abdul Wahhāb ʿAbdussalām Ṭawīlah, *Āsar al-Lughah fī Ikhtilāfi al-Mujtahidīn* (Cet. II; al-Qāhirah: Dār al-Salām li al-Ṭibāʿah wa al-Nasyri, 1414 H/2000M) h. 352.

yang dimaksudkan adalah selain dari makna yang ditetapkan dalam bentuk majas. Akan tetapi jumhur mengatakan bahwa kemungkinan ini tidak ditunjukkan oleh satu dalil pun sehingga tidak mempengaruhi pada hukumnya yang tegas dan pasti.⁵⁹

Peneliti akan menyebutkan sebuah masalah fikih yang menunjukkan impresi linguistik Arab dalam penetapan hukum-hukum fikih.

a. Hukum menyegerakan jenazah

Diriwayatkan dari Nabi saw. bahwa beliau bersabda.

أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ فَإِنَّ تَأْتِ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ تَأْتِ سَوِيًّا ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ. (رواه البخاري)⁶⁰

Artinya:

Segerakanlah urusan jenazah, karena seandainya dia adalah seorang yang saleh maka itu adalah kebaikan yang kalian berikan kepadanya. Adapun jika keadaannya sebaliknya maka itu adalah keburukan yang kalian lepaskan dari pundak-pundak kalian.

Termasuk dari petunjuk Nabi saw. adalah mempercepat penyelenggaraan jenazah.⁶¹ Jumhur ulama berpendapat bahwa *al-isrā'* atau bersegera untuk menguburkan jenazah adalah melangkah cepat sesuai dengan adat dan kebiasaan masyarakat setempat dalam menyegerakan jenazah. Sedangkan Abū Ḥanīfah memandang bahwa ia adalah berjalan dengan cepat tanpa terburu-buru dan ini lebih dekat kepada berlari-lari kecil.⁶²

Dalam masalah hukum menyegerakan jenazah, para ulama terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama berpendapat bahwa hukumnya adalah

⁵⁹Abdul Wahhāb ‘Abdussalām Ṭawīlah, *Asar al-Lughah fī Ikhtilāfi al-Mujtahidīn* (Cet. II; al-Qāhirah: Dār al-Salām li al-Ṭibā’ah wa al-Nasyri, 1414 H/2000M) h. 352.

⁶⁰Abū ‘Abdullāh Muhammad bin Ismā’īl bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Cet. VI; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1430 H/2009 M) h. 244

⁶¹Muhammad bin Abū Bakr bin Ayyūb bin Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-‘Ibād*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1431 H/2010 M) h. 481.

⁶²DR. Yūsuf bin Khalaf bin Mahall al-‘Aisāwī, *Asar al-Arabīyyah fī Istinbāt al-Aḥkām al-Fiqhīyyah min al-Sunnah al-Nabawīyyah* (t. Cet; al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1430 H) h. 155.

mustahabbun atau sangat dianjurkan dan termasuk perkara yang disunahkan. Sedang kelompok yang kedua berpendapat bahwa hukumnya adalah wajib.

b. *Al-dalālah al-lugawiyah* (petunjuk kebahasaan)

- 1) Mayoritas ulama berpendapat bahwa perintah yang terdapat dalam hadis tersebut dibawa pada hukum *mandūb* atau anjuran. Berkata imam Ibnu Qudāmah, ‘Tidak ada perbedaan pendapat di antara para imam tentang dianjurkannya menyegerakan jenazah dan dengan hal tersebut datang dalil.⁶³
- 2) Sementara itu, imam Ibnu Ḥazm al-Zāhirī berkata, wajib hukumnya untuk mempercepat penyelenggaraan jenazah.⁶⁴

Pendapat yang *rājih* adalah pendapat jumhur ulama bahwa hukumnya adalah *mustahabbun*. Hal ini disebabkan oleh adanya beberapa indikator lain yang memalingkan hukum asal dari perintah adalah wajib menjadi dianjurkan atau *mustahabbun*. Dan indikasi tersebut terdapat dalam hadis Abū Mūsā al-Asy’arī ra. di mana beliau berkata bahwasanya lewat di hadapan Nabi saw. sekelompok manusia yang terburu-buru dalam membawa jenazah seseorang, maka beliau bersabda:

لَتَكُنْ عَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ.⁶⁵

Artinya:

Hendaklah kalian tenang dan tidak terburu-buru dalam menyegerakan jenazah-jenazah kalian.

Kesimpulannya adalah dianjurkannya *al-isrā’* dengan melihat kerusakan yang ditakutkan terhadap jenazah atau menyulitkan para pembawanya agar tidak

⁶³Abū Muhammad ‘Abdullah bin Aḥmad bin Muhammad bin Qudāmah, *al-Mugnī*, Juz 2 (Cet. I; al-Qāhirah: Maktabah al-Qāhirah, 1968 M/1388 H), h. 352.

⁶⁴Alī bin Aḥmad bin Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*, Juz 5 (t. Cet; Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, t.th.) h. 154-155.

⁶⁵Abū ‘Abdullāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwainī, *Sunan Ibnī Mājah*, Juz 1 (t. Cet; Beirut: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabīyyah, t.th.) h. 474

bertentangan antara tujuan menjaga kebersihan jenazah dengan menyulitkan seorang muslim.⁶⁶ Sehingga imam al-Qinnaui berkata bahwasanya pendapat yang benar adalah pertengahan dan tidak tergesa-gesa ketika berjalan.⁶⁷

3. *Al-Ḥaqīqah*

Al-Ḥaqīqah (الْحَقِيقَةُ) secara etimologi terkadang bermakna *al-ḥāqqah* yang artinya yang pasti dan terkadang bermakna *al-mahqūqah* yang artinya yang pantas dan layak.⁶⁸ Secara terminologi *al-ḥaqīqah* artinya adalah lafaz yang dalam penggunaannya tetap di atas maknanya yang telah ditetapkan dan disepakati.⁶⁹

Al-ḥaqīqah terbagi menjadi tiga macam yaitu *al-ḥaqīqah al-lugawīyyah*, *al-ḥaqīqah al-syar'īyyah* dan *al-ḥaqīqah al-'urfīyyah*. *Al-ḥaqīqah al-lugawīyyah* maksudnya adalah lafaz yang digunakan sesuai dengan makna yang ditetapkan untuk lafaz tersebut dalam bahasa, contohnya lafaz *al-ṣalāh* atau salat yang makna bahasanya adalah *al-du'ā'* atau doa. *Al-ḥaqīqah al-syar'īyyah* maksudnya ialah lafaz yang dipakai sesuai dengan makna yang ditetapkan untuknya di dalam syariat. Contohnya lafaz salat, karena hakikat salat menurut syariat Islam adalah kumpulan perkataan dan perbuatan yang telah dikenal, yang dibuka atau diawali dengan takbir serta ditutup dengan ucapan salam. sedangkan *al-ḥaqīqah al-'urfīyyah* adalah lafaz yang digunakan berdasarkan makna yang ditetapkan baginya menurut *al-'urf* atau adat kebiasaan. Misalnya lafaz *al-dābbah* yang hakikatnya menurut adat dan kebiasaan adalah hewan berkaki empat. Syekh Muhammad bin Ṣāliḥ al-'Uṣaimīn mengatakan bahwasanya manfaat dari mengetahui pembagian *al-ḥaqīqah* menjadi

⁶⁶DR. Yūsuf bin Khalaf bin Mahall al-'Aisāwī, *Aṣar al-'Arabīyyah fī Istīnbāt al-Aḥkām al-Fiqhīyyah min al-Sunnah al-Nabawīyyah* (t. Cet; al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1430 H) h. 156.

⁶⁷Ṣadīq bin Ḥasan al-Qinnaui, *al-Rauḍah al-Nadīyyah Syarḥ al-Durar al-Bahīyyah*, Juz 1 (Cet. V; al-Riyād: Maktabah al-Kauṣar, 1418 H/1997 M) h. 430.

⁶⁸DR. Yūsuf bin Khalaf bin Mahall al-'Aisāwī, *Aṣar al-'Arabīyyah fī Istīnbāt al-Aḥkām al-Fiqhīyyah min al-Sunnah al-Nabawīyyah* (t. Cet; al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1430 H) h. 216.

⁶⁹Abdullah bin Ṣāliḥ al-Fauzān, *Syarḥu al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh* (Cet. IV; al-Riyād: Maktabah Dār al-Minhāj, 1434 H) h. 56.

tiga bagian yaitu agar kita dapat membawa setiap lafaz berdasarkan maknanya yang sesungguhnya pada setiap tempat penggunaannya.⁷⁰

a. Hukum makan dan minum karena lupa bagi orang yang berpuasa

Hadisi yang berkaitan dengan permasalahan ini adalah hadis Abū Hurairah ra. bahwa Nabi saw. bersabda:

إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلَيْسَ بِصَوْمِهِ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)⁷¹

Artinya:

Jika orang yang berpuasa lupa kemudian dia makan dan minum, maka hendaknya dia menyempurnakan puasanya. Karena sesungguhnya Allahlah yang memberi dia makan dan minum.

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang berpuasa jika makan dan minum di siang hari karena lupa. Mayoritas ulama berpendapat bahwa orang yang berpuasa tersebut tetap menyempurnakan puasanya dan tidak wajib *qadā'* atau menggantinya.⁷² Sedangkan imam Mālik memandang bahwa puasanya batal dan wajib menggantinya.

b. *Al-dalālah al-lugawiyyah* (petunjuk kebahasaan)

- 1) Mayoritas ulama mengatakan bahwa Nabi saw. menyebut orang yang menyempurnakan puasanya dengan *ṣauman* (صَوْمًا) atau tetap dalam keadaan berpuasa. Dan *zāhir* dari kata tersebut adalah membawa makna puasa kepada makna menurut *al-ḥaqīqah al-syar'īyyah*, dan jika yang tampak adalah puasa yang tetap karena sesuatu yang mencukupinya maka hal ini mengakibatkan tidak wajibnya *qadā'*.⁷³

⁷⁰Muhammad bin Šāliḥ al-'Uṣaimīn, *Syarḥu al-Uṣūl min 'Ilmi al-Uṣūl* (Cet. IV; al-Dammām: Dār Ibnu Al-Jauzi, 1435 H) h. 121-123.

⁷¹Abū Abdullah Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Cet. VI; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyyah, 1430 H/2009 M) h. 349

⁷²Abū Muhammad 'Abdullah bin Aḥmad bin Muhammad bin Qudāmah, *al-Mugnī*, Juz 3 (Cet. I; al-Qāhirah: Maktabah al-Qāhirah, 1968 M/1388 H), h. 131.

⁷³Muhammad bin 'Alī bin Daqīq al-'Īd, *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ* „Umdah al-Aḥkām, Juz 2 (t. Cet; al-Qāhirah: Maṭba'ah al-Sunnah al-Muhammadīyyah, t.th.) h. 21

- 2) Imam Mālik mengatakan bahwa puasa dalam hadis tersebut dibawa pada makna bahasanya yaitu *al-imsāk* atau menahan diri dan yang dimaksudkan dalam hadis ini adalah menyempurnakan bentuk puasa. Imam Mālik menguatkan pendapatnya dengan menganalogikan puasa dengan salat, karena puasa tersebut telah luput darinya satu rukun yang termasuk dari hal-hal yang diperintahkan. Dan kaidah ini berkonsekuensi bahwa lupa tidak berpengaruh dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban.⁷⁴

Pendapat yang kuat dalam masalah ini adalah pendapat jumhur ulama berdasarkan dua alasan berikut.

- 1) Apabila datang sebuah lafaz di dalam Al-Qur'an dan sunah maka dia dibawa kepada makna *al-ḥaqīqah al-syar'īyah*,⁷⁵ sebagaimana perkataan imam Taqīyuddīn Muhammad bin Abū al-Ḥasan Majduddīn al-Syāfi'ī al-Mālikī yang masyhur dengan Imam Ibnu Daqīq al-'Īd mengatakan:

وَإِذَا دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَ حَمَلِهِ عَلَى الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ، كَانَ حَمَلُهُ عَلَى الشَّرْعِيَّةِ أَوْلَى. اللَّهُمَّ
إِلَّا أَنْ يَكُونَ ثَمَّ دَلِيلٌ خَارِجٌ يُفَوِّي بِهِ هَذَا التَّأْوِيلَ الْمَرْجُوحَ فَيُعْمَلُ بِهِ.⁷⁶

Artinya:

Dan jika sebuah lafaz berputar antara membawanya kepada makna etimologi dan makna syarak maka dalam hal ini membawanya kepada makna syarak lebih utama terkecuali jika terdapat dalil lainnya yang menguatkan pendapat yang *marjūh* maka diamalkan berdasarkan dalil tersebut.

- 2) Alasan yang kedua, bahwasanya hadis ini dengan jelas menunjukkan tentang keabsahan puasa bagi orang yang makan atau minum dalam keadaan lupa akan puasanya sehingga tidak bisa dibenturkan dengan *qiyās*

⁷⁴Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fathul Bārī*, Juz 4 (t. Cet; Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H) h. 156.

⁷⁵Muhammad bin Šālih al-'Ušaimīn, *Syarḥu al-Uṣūl min 'Ilmi al-Uṣūl* (Cet. IV; al-Dammām: Dār Ibnu Al-Jauzi, 1435 H) h. 122.

⁷⁶Muhammad bin 'Alī bin Daqīq al-'Īd, *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ* „*Umdah al-Aḥkām*, Juz 2 (t. Cet; al-Qāhirah: Maṭba'ah al-Sunnah al-Muhammadiyyah, t.th.) h. 21.

atau analogi sebagaimana yang dikatakan oleh imam Muhammad bin Ismā'il al-Amīr al-Ṣan'ānī:

وَفِي سُفُوطِ الْقَضَاءِ أَحَادِيثٌ يَشُدُّ بَعْضُهَا بَعْضًا وَيَتِمُّ الْإِحْتِجَاجُ بِهَا، وَأَمَّا الْقِيَاسُ عَلَى الصَّلَاةِ فَهُوَ قِيَاسٌ فَاسِدٌ لِإِعْتِبَارِهِ، لِأَنَّهُ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ.⁷⁷

Artinya:

Dan dalam masalah gugurnya kewajiban *qaḍā'* terdapat banyak hadis yang saling menguatkan antara satu dengan yang lainnya dan cukup untuk berhujah dengannya. Adapun *qiyas* atau analogi terhadap salat maka itu adalah analogi yang tidak dianggap karena bertentangan dengan nas.

4. *Majāz*

Al-majāz (الْمَجَازُ) menurut bahasa merupakan bentuk *maf'al* (مَفْعَلٌ) dari *jāza al-mauḍi'* *jawāzan* (جَازَ الْمَوْضِعَ جَوَازًا) yang berarti melalui atau melewati suatu jalan.⁷⁸ Adapun menurut istilah *al-majāz* bermakna lafaz yang digunakan bukan pada makna yang disepakati dan ditetapkan baginya.⁷⁹

Mayoritas ulama berpendapat bahwa *al-majāz* terdapat di dalam bahasa Arab dan merupakan salah satu bentuk bahasa Arab yang fasih yang tidak bisa diingkari karena bahasa Arab *jahiliyah* dipenuhi dengannya. *Al-majāz* terdapat pula di dalam Al-Quran dan sunah karena keduanya berbahasa Arab.⁸⁰ Berikut permasalahan fikih yang menunjukkan impresi *lugah* istinbat hukum.

a. Hukum salat *sunnah* di atas kendaraan dalam keadaan safar

Dari 'Abdullāh bin Umar ra. dia berkata:

⁷⁷Muhammad bin Ismā'il al-Amīr al-Ṣan'ānī, *Subulus Salām*, Juz 4 (Cet. IV; al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1435 H) h. 111-112.

⁷⁸DR. Yūsuf bin Khalaf bin Mahall al-'Aisāwī, *Asar al-'Arabīyyah fī Istinbāt al-Aḥkām al-Fiqhīyyah min al-Sunnah al-Nabawīyyah* (t. Cet; al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1430 H) h. 226.

⁷⁹Muhammad bin Ṣāliḥ al-'Uṣaimīn, *Syarḥu al-Uṣūl min 'Ilmi al-Uṣūl* (Cet. IV; al-Dammām: Dār Ibnu Al-Jauzī, 1435 H) h. 125.

⁸⁰Abdul Wahhāb 'Abdussalām Ṭawīlah, *Asar al-Lughah fī Ikhtilāfi al-Mujtahidīn* (Cet. II; al-Qāhirah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyri, 1414 H/2000M) h. 146.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ يُورِي بِرَأْسِهِ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)⁸¹

Artinya:

Bahwa Nabi saw. bertasbih (salat) di atas punggung kendaraannya ke mana pun wajah beliau menghadap dengan mengisyaratkan gerakan salat dengan kepalanya.

Rasulullah saw. pernah melaksanakan salat *sunnah* di atas kendaraannya ketika safar dengan menghadapkan wajahnya ke arah manapun meskipun tidak ke arah kiblat. Rasulullah saw. mengisyaratkan (*al-īmā'*) dengan kepalanya sebagai tanda rukuk dan sujud yang termasuk dalam keringanan hukum-hukum yang berkaitan dengan salat *sunnah* yang tidak terdapat pada salat wajib dan inilah pendapat yang dipegang oleh para ulama.⁸²

b. *Al-dalālah al-lugawīyah* (petunjuk kebahasaan)

Bahwa lafaz tasbih (تَسْبِيحٌ) pada hadis tersebut maksudnya adalah salat itu sendiri yang dalam hal ini adalah salat *sunnah*. Makna *al-syar'īyah* dari kata tasbih adalah *al-tanzīh* atau menyucikan Allah swt. dari segala kekurangan dan ketidaksempurnaan. Maka jika dimutlakkan pada makna salat, terdapat dua kemungkinan:

- 1) Permasalahan ini masuk di dalam bab *ītlāq ismi al-ba'di 'alā al-kulli* sebagaimana kata salat bahwa makna bahasanya adalah doa. Kemudian dinamakan sebagai sebuah ibadah khusus disebabkan salat telah mencakup di dalamnya doa itu sendiri.
- 2) Seseorang yang melaksanakan salat pada asalnya ia sedang menyucikan Allah swt. dengan keikhlasan beribadah kepada Allah swt. semata.

⁸¹Abū 'Abdullāh Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Cet. VI; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1430 H/2009 M) h. 207

⁸²DR. Yūsuf bin Khalaf bin Mahall al-'Aisāwī, *Asar al-'Arabīyah fī Istinbāṭ al-Aḥkām al-Fiqhīyah min al-Sunnah al-Nabawīyah* (t. Cet; al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1430 H) h. 231.

Dari sini dapat diketahui dan disimpulkan bahwasanya tasbih bermakna *al-tanzīh*, yang mana hal ini termasuk *majāz al-mulāzamah* dikarenakan *al-tanzīh* merupakan suatu keharusan yang ada di dalam salat yang hanya diberikan kepada Allah swt. semata.⁸³



⁸³Muhammad bin ‘Alī bin Daqīq al-‘Īd, *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, Juz 1 (t. Cet; al-Qāhirah: Maṭba’ah al-Sunnah al-Muhammadiyyah, t.th.) h. 210.

BAB IV

KONTRADIKSI ANTARA *AL-'URF* DAN *AL-LUGAH* TERHADAP ISTINBAT HUKUM

A. *Metode Penyelesaian Kontradiksi Dalil (Ta'arud al-Adillah)*

Dalam menyelesaikan kontradiksi dalil (*ta'arud al-adillah*), para *uṣūliyyun* baik dari kalangan *fukaha (al-aḥnāf/hanafiyyah)* maupun *jumhur mutakallimūn (mālikiyyah, syāfi'iyyah dan ḥanābilah)* menggunakan empat metode yang sama meskipun berbeda pada tataran langkah ataupun tahapannya. metode tersebut yaitu *al-jam'u wa al-taufiq, al-tarjih, al-naskh, dan tasāqut al-dalilain*.

Ketika terjadi kontradiksi antara dua dalil tahapan yang ditempuh oleh kalangan *fukaha (al-aḥnāf/hanafiyyah)* untuk menyelesaikan kontradiksi dua dalil adalah dengan mendahulukan metode *al-naskh*, kemudian *al-tarjih*, berikutnya *al-jam'u wa al-taufiq* dan yang terakhir adalah *tasāqut al-dalilain*.¹ Sementara urutan tahapan atau langkah dalam menyelesaikan kontradiksi dua dalil dari kalangan *jumhur mutakallimūn* adalah dengan mendahulukan metode *al-jam'u wa al-taufiq*, kemudian *al-tarjih*, berikutnya metode *al-naskh* dan yang terakhir metode *tasāqut al-dalilain*.² Berikut penjelasan tentang 4 metode tersebut:

1. *Metode al-jam'u wa al-taufiq*

Secara bahasa *al-jam'u* merupakan masdar dari kata *jama'a – yajma'u* (جمع – يجمع) yang artinya pengumpulan. Ibnu Manẓūr mengatakan bahwa *al-jam'u* merupakan bentuk masdar dari perkataan *jama'tu al-syai'* yang artinya saya telah mengumpulkan sesuatu.³ Sedangkan *al-taufiq* merupakan bentuk masdar dari kata *waffaqa-yuwaffiqu* (وَفَّقَ – يُوَفِّقُ) yang artinya konsiliasi. Syekh Mustāfa al-Zuhailī

¹Dr. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 1176-1179

²Dr. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 1182-1184

³Jamāluddīn Abū al-Faḍl Muhammad bin Mukrim bin Manẓūr al-Anṣārī al-Ifrīqī, *Lisān al-'Arab*, Juz 8 ((Cet. II; Beirut: Dār al-Ṣādir, 1955 M/1374 H), h. 53.

mengatakan bahwa *al-jam'u wa al-taufiq* artinya konsiliasi antara dua nas yang secara zahir bertentangan dengan cara yang diterima oleh syariat.⁴

Konsiliasi atau kompromi yang benar terhadap dalil yang bertentangan memiliki syarat-syarat yang harus dipenuhi. Dalam kitab *al-muhazzab fi 'ilmi uşul al-fiqh al-muqāran*, syekh 'Abdu al-Karīm al-Namlah menyebutkan syarat-syarat *al-jam'u wa al-taufiq*⁵:

- a. Kedua dalil yang bertentangan adalah dalil yang kuat kehujahannya. Oleh karena itu, tidak dibenarkan melakukan *al-jam'u wa al-taufiq* pada dua dalil yang lemah kehujahannya.
- b. Kedua dalil yang bertentangan adalah dalil yang memiliki kualitas yang sama dari segi kekuatannya. Oleh sebab itu, tidak dibenarkan melakukan *al-jam'u* dalil yang kuat dengan dalil yang lemah, bahkan lebih pantas untuk *tarjih* dalil yang kuat.
- c. Jika konsiliasi atau kompromi dua dalil yang bertentangan harus menggunakan takwil yang jauh, maka tidak boleh keluar dari batasan atau kaidah kebahasaan, menyalahi kebiasaan syariat dan aturan atau prinsip syariat.
- d. *Al-jam'u wa al-taufiq* harus dilakukan oleh seorang mujtahid yang memiliki kemampuan serta pemahaman yang mendalam terhadap ilmu syariat.
- e. *Al-jam'u wa al-taufiq* yang dilakukan tidak boleh keluar dari hikmah dan rahasia syariat serta tidak menyalahi hukum-hukum syariat yang telah disepakati.

⁴Dr. Muştafa al-Zuhaili, *al-Wajiz fi Uşul al-Fiqh al-Islami* (Cet. II; Beirut: Dār al-Khair, 2006 M/1426 H), h. 416.

⁵'Abdu al-Karīm bin 'Alī bin Muhammad al-Namlah, *al-Muhazzab fi 'Ilmi Uşul al-Fiqh al-Muqāran*, Juz 5 (Cet. I; al-Riyād: Maktabah al-Rusyid, 1999 M/1420 H), h. 2420.

2. Metode *al-Tarjih*

Secara bahasa *al-Tarjih* artinya kecenderungan, mengalahkan⁶, menguatkan atau mengutamakan⁷. Imam al-Āmidī mendefinisikan *al-tarjih* secara istilah adalah ungkapan tentang menguatkan satu dalil yang mampu menunjukkan suatu maksud tertentu dari dua dalil yang bertentangan, sehingga mewajibkan beramal dengannya dan mengabaikan yang lain.⁸ Dari pengertian *al-tarjih* ini dapat diketahui bahwasanya *al-tarjih* tidak dapat dilakukan kecuali jika ada kontradiksi dan hakikatnya tidak ada dalil-dalil yang kontradiksi kecuali hanya zahir dari dalil-dalil tersebut. Oleh sebab itu, *al-tarjih* wajib bagi setiap mujtahid karena mujtahid dituntut untuk menjelaskan hukum-hukum yang terkandung dalam dalil-dalil.⁹

Al-tarjih memiliki syarat yang harus dipenuhi. Berikut syarat-syarat *al-Tarjih*¹⁰:

- a. Derajat *subūtnya* sama. Kedua dalil yang bertentangan adalah dalil yang kuat (*ṣābiṭ*) dengan derajat yang satu dari segi *qat'ī* dan *ẓannī*. Seperti dua ayat yang mutawatir, ayat dan hadis yang mutawatir, oleh karena itu tidak disebut kontradiksi jika yang bertentangan adalah ayat dan *khbar al-āḥād*.
- b. Kedua dalil tersebut sama kuat. Seperti dua dalil yang mutawatir, dua *khbar* dari *khbar al-āḥād*. Oleh karena itu, tidak disebut kontradiksi jika yang bertentangan adalah mutawatir dan *āḥād*.
- c. Memiliki kesesuaian dalam hukum, sama dalam waktu dan tempat. Oleh sebab itu, jika hukumnya berbeda dari sisi waktu dan tempat, maka hal ini tidaklah disebut kontradiksi dan secara otomatis tidak dapat dilakukan *al-tarjih*.

⁶Dr. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 1185.

⁷Dr. Muṣṭafa al-Zuhailī, *al-Wajiz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 421.

⁸Alī bin 'Alī bin Muhammad bin Sālīm al-Ša'labī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* Juz 4 (Beirūt: al-Maktabah al-Islāmī, t.th.), h. 239.

⁹Dr. Muṣṭafa al-Zuhailī, *al-Wajiz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 423-424.

¹⁰Dr. Muṣṭafa al-Zuhailī, *al-Wajiz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 424-425

Contohnya seperti larangan jual beli ketika waktu azan jumat, dengan izin untuk bisa melakukan jual beli tersebut di waktu yang lain.

- d. Tidak ada kemungkinan melakukan *al-jam'u* atau mengkompromikan dua dalil yang bertentangan
- e. Tidak *dinasakh*

3. Metode *Al-naskh*

Secara bahasa *naskh* memiliki dua makna. Yang pertama adalah membatalkan atau menghilangkan dan yang kedua adalah memindahkan atau mengalihkan¹¹. Syekh Wahbah al-Zuhaili menukil dua definisi *naskh* yang terkenal dalam istilah *uṣūliyyūn*. Istilah pertama bahwa *naskh* adalah penjelasan berakhirnya batas berlakunya hukum syariat dengan adanya ketentuan syariat yang berikutnya. Istilah kedua bahwa *naskh* adalah mengangkat hukum syariat dengan dalil syariat yang datang kemudian.¹²

Dari definisi tentang *naskh*, dapat diketahui bahwa *naskh* dapat dilakukan jika telah terpenuhi rukun-rukunnya yaitu *al-nāsikh*, *adawāt al-naskh*, *al-mansūkh* dan *al-mansūkh 'anhu*. Berikut penjelasan singkat mengenai rukun-rukun *naskh*:

a. *Al-Nāsikh* (pelaku *naskh*)

Nāsikh pada hakikatnya (*al-nāsikh al-ḥaqīqī*) adalah Allah swt karena hanya Allah yang memiliki hak mutlak untuk menghapus hukum-hukum syariat sesuai dengan kehendaknya, sebagaimana penjelasan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 106.

مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Terjemahnya:

Ayat yang Kami *naskh* (batalkan) atau Kami jadikan (manusia) lupa padanya, pasti Kami ganti dengan yang lebih baik atau yang sebanding

¹¹Dr. Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 933

¹²Dr. Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 933-934.

dengannya. Apakah engkau tidak mengetahui bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu?¹³

Terkadang *al-nāsikh* itu adalah majaz atau tidak langsung kepada pembuat syariat yaitu Allah, akan tetapi dapat dinisbatkan kepada syarak, atau orang (muftahid) yang yakin *dinaskh*nya sebuah hukum, atau dinisbatkan kepada nas-nas yang menjadi *nāsikh* itu sendiri.¹⁴ Diantara contohnya:

- 1) Kewajiban puasa ramadan telah menghapus kewajiban puasa asyura. Maka puasa ramadan disini adalah majaz dari pada *nāsikh* yang sebenarnya.¹⁵
 - 2) Seorang muftahid meyakini bahwa sebuah hukum dalam al-Qur'an telah *dinaskh* oleh *sunnah*. Maka muftahid tersebut adalah majaz dari pada *al-nāsikh al-haqīqī*.¹⁶
- b. *Adawāt al-naskh* atau perangkat-perangkat *naskh* adalah perkataan yang menunjukkan akan terhapusnya hukum syarak yang sebelumnya telah ditetapkan.¹⁷
 - c. *Al-mansūkh* atau sesuatu yang dihapus adalah hukum syarak yang dihapus dan tidak diperbolehkan lagi beramal dengannya. Misalkan hukum menghadap ke Baitulmaqdis telah dihapus dan berakhir waktu pengamalannya dengan datangnya perintah untuk menghadap ka'bah ketika sholat. Oleh sebab itu, tidak diperbolehkan lagi untuk sholat menghadap ke Baitulmaqdis sehingga ketika ada orang yang sholat kemudian menghadap ke arah Baitulmaqdis maka sholatnya batal.
 - d. *Al-mansūkh 'anhu* adalah seorang mukallaf yang dibebani hukum syariat.¹⁸

¹³Kementerian Agama, *Al-qur'ān dan Terjemahnya*, h. 17.

¹⁴Dr. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 936.

¹⁵Dr. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 936.

¹⁶Dr. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 936.

¹⁷Dr. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 935.

¹⁸Dr. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 936.

4. Metode *Tasāqut al-Dalīlain*

Tasāqut al-Dalīlain maksudnya adalah menjatuhkan atau dua dalil yang kontradiksi untuk tidak diamalkan sama sekali. Metode ini adalah metode yang berada pada tahapan terakhir di kalangan *ahṅāf* maupun jumah *mutakallimūn* dalam menyelesaikan kontradiksi dua dalil.

Jika ada dua dalil yang bertentangan, dan tidak memungkinkan untuk mengkompromikan keduanya, melakukan *al-tarjīh* dan *al-naskh*, maka metode terakhir yang digunakan adalah *tasāqut al-dalīlain*. Oleh karena itu, seorang mujtahid segera beralih dan melakukan istidlal dengan dalil lain selain dua dalil yang bertentangan tersebut.¹⁹

B. *Istinbat Hukum Para Uṣūliyyūn Terhadap Kontradiksi antara Al-‘Urf dan Al-Lughah*

Tidak ada masalah jika *‘urf* dan pemaknaan bahasa sejalan. Contohnya seperti seseorang yang bersumpah untuk tidak memasuki sebuah rumah (بَيْتًا), kemudian dia memasuki sebuah rumah yang dibangun (بَيْتًا مَبْنِيًّا), maka dia telah melanggar sumpahnya karena dianggap telah memasuki rumah. Hal ini disebabkan *‘urf* dan *lughah* menamakannya rumah.²⁰ Perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan fuqaha disebabkan adanya kontradiksi antara *‘urf* dan pemaknaan bahasa serta tidak adanya indikasi yang menunjukkan akan maksud yang dituju.²¹

Dalam istinbat hukum terhadap kontradiksi antara *al-‘urf* dan *al-lughah*, para *uṣūliyyūn* menggunakan metode *al-tarjīh* dalam penyelesaian kontradiksi tersebut. Diantara mereka ada yang cenderung menguatkan *dalālah al-‘urfiyyah*, adapula

¹⁹Dr. Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 1177.

²⁰Dr. ‘Abdu al-Raḥmān bin ‘Abdillāh bin ‘Abdi al-Qādir al-Saqqāf, *al-Istidlāl bi al-Qawā’id al-Fiqhiyyah ‘inda al-Syāfi’iyyah* (Cet. I; Kuwait: Dār al-Diyā’, 2014 M/1440 H), h. 549.

²¹Dr. ‘Abdu al-Raḥmān bin ‘Abdillāh bin ‘Abdi al-Qādir al-Saqqāf, *al-Istidlāl bi al-Qawā’id al-Fiqhiyyah ‘inda al-Syāfi’iyyah* (Cet. I; Kuwait: Dār al-Diyā’, 2014 M/1440 H), h. 549.

yang cenderung menguatkan *al-haqīqah al-lugawiyah* dan adapula lebih jelasnya, berikut uraian dari kedua metode tersebut beserta para *uṣuliyūn* yang menggunakannya.

1. Ulama yang menguatkan *al-‘urf*

- a. Imam al-Zailā’ī dan sebagian ulama *ḥanafiyah* yang lainnya menguatkan *al-dalālah al-‘urfiyyah* (petunjuk *‘urf*). mereka mengatakan bahwasanya sumpah (*al-aimān*) itu dibangun atas dasar *‘urf* dan bukan dari hakikat *lugawiyah*.²² Contohnya seperti seseorang yang bersumpah untuk tidak memakan roti (*al-khubz*), tidak dianggap melanggar sumpahnya kecuali jika memakan roti yang dikenal di daerahnya tersebut.²³ Begitu juga seseorang yang bersumpah untuk tidak memakan kepala (*al-ra’su*), tidak batal sumpahnya kecuali jika dia memakan kepala domba, jika adat di daerah tersebut tidak menyebut atau mengenal kepala kecuali kepala domba.²⁴ Seseorang yang bersumpah untuk tidak memasuki sebuah rumah (*baitan*), tidak dianggap melanggar sumpah jika memasuki ka’bah atau masjid atau gereja.²⁵
- b. Imam al-Bagawī juga memilih menguatkan *al-dalālah al-‘urfiyyah*. Alasannya, karena *‘urf* dapat menetapkan hukum untuk tindakan-tindakan manusia (*taṣarrufāt*), terutama pada persoalan sumpah (*al-aimān*).²⁶
- c. Ibnu rajab al-Ḥanbalī dan sebagian ulama *Ḥanābilah*. Dalam kitab *al-qawā’id al-fiqhiyyah*, Imam Ibnu Rajab al-Ḥanbalī membahas persoalan kontradiksi *‘urf*

²²Ibnu Nujaim Zainuddīn bin Ibrāhīm bin Muhammad, *al-Asybah wa al-Nazāir ‘alā Maḥab Abī Ḥanīfah* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999 M/1419 H), h. 83.

²³Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī ‘Idāh Qawā’id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 288.

²⁴Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī ‘Idāh Qawā’id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 288.

²⁵Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī ‘Idāh Qawā’id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 288.

²⁶Dr. ‘Abdu al-Raḥmān bin ‘Abdillāh bin ‘Abdi al-Qādir al-Saqqāf, *al-Istidlāl bi al-Qawā’id al-Fiqhiyyah ‘inda al-Syāfi’iyyah*, h. 549.

dan *lugah* dalam pembahasan dua bentuk pengkhususan sesuatu yang umum dengan '*urf*'.²⁷ Bentuk yang pertama yaitu penggunaan nama atau kata yang umum mendominasi pada sebagian kata yang menjadi cabang dari kata yang umum tersebut, hingga penggunaan itu menjadi *al-ḥaqīqah al-'urfiyyah*. Contohnya, seseorang yang bersumpah untuk tidak memakan sesuatu yang dipanggang, sumpahnya tersebut dikhususkan untuk daging yang dipanggang dan bukan telur atau hal-hal yang lain yang dipanggang.²⁸ Bentuk yang kedua yaitu penggunaan nama atau kata yang umum tidak mendominasi pada sebagian kata yang menjadi cabang dari kata yang umum tersebut.²⁹ Contohnya Seperti asam jawa (*al-tamr al-hindī*), tidak masuk dalam keumuman kurma (*al-tamr*). Oleh karena itu, orang yang bersumpah untuk tidak makan *al-tamr*, maka tidak dianggap melanggar sumpah jika memakan *al-tamr al-hindī*.³⁰

2. Ulama yang menguatkan *al-lugah*

- a. Sebagian ulama hanafiyah menguatkan hakikat *lugawiyah* dari sebuah lafaz atau kata. Alasannya, karena lafaz-lafaz tersebut menerima beberapa makna. Sedangkan *al-'urf al-'amalī* tidak cocok untuk dijadikan isyarat ataupun batasan yang menunjukkan maksud dari lafaz tersebut.³¹ Contohnya, seperti seseorang yang bersumpah untuk tidak memakan daging (*lahm*), dianggap melanggar

²⁷al-Ḥāfiẓ 'Abdu al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab al-Dimasyqī al-Ḥanbalī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008 M/1429 H), h. 333.

²⁸Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī 'Idāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 290. Dan al-Ḥāfiẓ 'Abdu al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab al-Dimasyqī al-Ḥanbalī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, h. 334.

²⁹Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī 'Idāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 290. Dan al-Ḥāfiẓ 'Abdu al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab al-Dimasyqī al-Ḥanbalī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, h. 334.

³⁰Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī 'Idāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 290. Dan al-Ḥāfiẓ 'Abdu al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab al-Dimasyqī al-Ḥanbalī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, h. 334.

³¹Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī 'Idāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 289.

sumpahnya dengan memakan daging babi dan daging manusia.³² Sama halnya dengan seseorang yang bersumpah untuk tidak menaiki atau menunggangi binatang (*ḥayawān*), dianggap melanggar sumpah meskipun yang ditunggangi adalah punggung manusia.³³ Demikian halnya dengan sumpah seseorang yang tidak akan menghancurkan rumah (*baitan*), dianggap melanggar sumpahnya meskipun hanya menghancurkan rumah atau sarang laba-laba (*bait al-‘ankabūt*). Hal ini berbeda dengan sumpah untuk tidak memasuki rumah (*baitan*) sebagaimana yang disebutkan di atas.

- b. Al-Qāḍī Ḥusain diantara ulama *syāfi’iyyah* yang menguatkan atau memenangkan hakikat sebuah lafaz sesuai dengan pemaknaan bahasa (*al-ḥaqīqah al-lugawiyah*).³⁴ Alasannya, agar bahasa bisa dipertimbangkan sebagai akar hukum formal.³⁵

3. Ulama yang melakukan *tarjih* dengan melihat kondisi atau keadaan dari (*al-‘urf* dan *al-lughah*).

- a. Imam Ibnu Ḥajar al-Haitamī

Imam Ibnu Ḥajar al-Haitamī adalah ulama yang menggunakan metode *al-jam’u wa al-taufīq* ketika terjadi kontradiksi antara *al-‘urf* dan *al-lughah*. Imam Ibnu Ḥajar al-Haitamī berusaha mengumpulkan dua pendapat yang berbeda di dalam mazhab syafi’i tentang persoalan ini dengan menjelaskan kaidah kontradiksi (*qā’idah al-ta’arūḍ*) dalam kitabnya *al-Tuḥfah*. Menurutnya, jika *lughah* meliputi beberapa makna dan sudah dikenal serta tidak menyalahi *‘urf*, maka asalnya *lughah*

³²Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī ‘Idāh Qawā’id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 289.

³³Dr. Muhammad Ṣidqī bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajīz fī ‘Idāh Qawā’id al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 289.

³⁴Dr. ‘Abdu al-Raḥmān bin ‘Abdillāh bin ‘Abdi al-Qādir al-Saqqāf, *al-Istidlāl bi al-Qawā’id al-Fiqhiyyah ‘inda al-Syāfi’iyyah*, h. 549.

³⁵Abdul Haq, dkk., *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah fiqh konseptual*, h. 296.

lebih diunggulkan dari pada *'urf*. Apabila tidak demikian, maka *'urf* lebih diunggulkan jika *'urf* tersebut sudah dikenal dan dilakukan secara berturut-turut. Dan kalau tidak, maka keputusannya sebagaimana perkataan Ibnu 'Abdi al-Salām dan yang lainnya, dikembalikan kepada *lugah*.³⁶

Kaidah yang disebutkan oleh imam Ibnu Hajar al-Haitamī dapat disimpulkan bahwasanya ada 3 langkah yang bisa ditempuh jika terjadi kontradiksi antara *'urf* dan *lugah*³⁷:

- 1) Langkah pertama yang merupakan asal (*al-aşlu*) adalah mendahulukan *lugah* jika *lugah* tersebut meliputi beberapa makna (*syāmilah*), sudah terkenal (*musytahirah*) dan tidak menyalahi atau bertentangan dengan *'urf* yang lebih terkenal darinya.
- 2) Langkah kedua adalah mendahulukan *'urf* yang dilakukan berturut-turut dan sudah dikenal, jika *lugah* tidak meliputi beberapa makna (*gairu syāmilah*) dan tidak terkenal (*gairu musytahirah*).
- 3) Langkah ketiga adalah kembali kepada *lugah* jika tidak ada *'urf* yang dilakukan berturut-turut.

c. Imam al-Rāfi'ī

Imam al-Rāfi'ī dalam menetapkan hukum pada persoalan sumpah yang terjadi di dalamnya kontradiksi antara *'urf* dan *lugah* adalah keumuman penggunaan bahasa atau *lugah*. Menurutnya, jika penggunaan *lugah* sudah berlaku secara umum, maka *lugah* harus didahulukan dari pada *'urf*.³⁸ Contohnya, jika seseorang bersumpah untuk tidak meminum air (*al-māu*). Maka orang tersebut

³⁶Dr. 'Abdu al-Raḥmān bin 'Abdillāh bin 'Abdi al-Qādir al-Saqqāf, *al-Istidlāl bi al-Qawā'id al-Fiqhiyyah 'inda al-Syāfi'iyyah*, h. 549-550.

³⁷Dr. 'Abdu al-Raḥmān bin 'Abdillāh bin 'Abdi al-Qādir al-Saqqāf, *al-Istidlāl bi al-Qawā'id al-Fiqhiyyah 'inda al-Syāfi'iyyah*, h. 550.

³⁸Jalāl al-Dīn Abdu al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawā'id wa Furū'ī Fiqh al-Syāfi'iyyah*, h. 157.

akan dianggap melanggar sumpahnya dengan meminum air laut, walaupun orang tersebut tidak terbiasa meminumnya. Hal ini disebabkan makna kata air yang mutlak sehingga masuk didalamnya juga air laut.³⁹ Contoh yang lain, seseorang yang bersumpah untuk tidak memakan roti (*al-khubz*), dianggap melanggar sumpahnya dengan memakan roti yang terbuat dari beras. Walaupun orang tersebut tidak terbiasa membuat atau memakan roti dari beras. Hal ini juga disebabkan keumuman makna dari kata roti (*al-khubz*) sehingga masuk di dalamnya juga roti yang terbuat dari beras.⁴⁰

Berdasarkan uraian di atas, peneliti menganalisis lebih lanjut, bahwa dari ketiga bentuk *tarjih* yang dilakukan oleh para ulama dalam menyelesaikan kontradiksi antara *al-'urf* dan *al-lugah*, peneliti cenderung memilih *tarjih* yang ketiga yaitu *tarjih* dengan melihat kondisi atau keadaan dari *al-'urf* dan *al-lugah*. Hal ini disebabkan karena *al-'urf* di setiap tempat atau daerah yang berbeda, begitupun dengan *al-lugah*. Keduanyapun memiliki keterkaitan dimana dalam klasifikasi *'urf*, ada yang disebut dengan *al-'urf al-lafzī* dan di dalam pembahasan *al-lugah* khususnya pembahasan mengenai pemaknaan bahasa ada yang disebut dengan *al-ḥaqīqah al-'urfiyyah*. Sehingga, untuk melakukan *tarjih* ketika terjadi kontradiksi antar keduanya, membutuhkan peninjauan aspek-aspek lain yang dibutuhkan dalam melakukan *tarjih* antar keduanya sebagaimana yang ditempuh oleh imam Ibnu Hajar al-Haitamī dan imam al-Rāfi'ī yang telah diuraikan dan dijelaskan di atas.

³⁹Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawā'id wa Furū'ī Fiqh al-Syāfi'iyah*, h. 157.

⁴⁰Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawā'id wa Furū'ī Fiqh al-Syāfi'iyah*, h. 157.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil uraian dan pembahasan maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Bahwa *al-'urf* memiliki kedudukan dan urgensi yang sangat besar terhadap istinbat hukum Islam sebagaimana terlihat dari landasan normatif *al-'urf* dan Impresinya terhadap beberapa permasalahan fikih. Demikian pula dengan *al-lugah* memiliki kedudukan dan urgensi yang begitu besar terhadap istinbat hukum Islam sebagaimana terlihat dari relasinya dengan ilmu-ilmu syariat dan impresi petunjuk kaidah-kaidahnya dalam sejumlah permasalahan fikih.
2. Dalam menyelesaikan kontradiksi antara *al-'urf* dan *al-lugah*, ada 3 cara dalam metode *tarjih* yang di tempuh oleh para ulama yaitu *tarjih al-'urf*, *tarjih al-lugah* dan *tarjih* dengan melihat kondisi dan keadaan dari *al-'urf* dan *al-lugah*. Setelah menganalisis lebih lanjut, peneliti lebih cenderung kepada cara yang ketiga yaitu *tarjih* dengan melihat kondisi dan keadaan dari *al-'urf* dan *al-lugah* dalam menyelesaikan kontradiksi *al-'urf* dan *al-lugah*.

B. Implikasi Penelitian

Berdasarkan hasil penelitian di atas, peneliti memaparkan implikasi secara teoritis dan praktis:

1. Implikasi teoritis

Hasil penelitian ini mengenai kontradiksi *al-'urf* dan *al-lugah* dalam istinbat hukum, ternyata menghasilkan bahwa *al-'urf* dan *al-lugah* memiliki kedudukan dan urgensi penting serta memberikan impresi besar dalam penetapan hukum Islam. Penelitian ini juga menghasilkan bahwa metode *al-jam'u* dan *al-tarjih* adalah dua

metode yang digunakan para ulama dalam istinbat hukum pada persoalan yang di dalamnya terjadi kontradiksi antara *al-‘urf* dan *al-lughah*.

2. Implikasi praktis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah ilmiah keislaman dan memperdalam kajian-kajian yang terkait dengan linguistik Arab dan hukum islam serta dapat menambah semangat para penuntut ilmu untuk lebih memperdalam pengetahuannya pada bidang ilmu *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, khususnya pada pembahasan konsepsi kaidah *al-‘ādah al-muhakkamah* dalam istinbat hukum. Sehingga dengan demikian sang pelajar akan mendapat sedikit gambaran bagaimana para ulama memudahkan umat untuk beramal dan memahami agama ini dengan ijtihad yang mereka lakukan dalam menerbitkan suatu hukum. Pada akhirnya, hal itu dapat menumbuhkan dan menambah penghormatan terhadap para ulama.



DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karīm

- Abdu al-Raḥīm, Muṣṭafa. *al-'Urf wa Aṣaruhu fī al-Tasyrī' al-Islāmī*. Cet. I; Bangāzī: Dār al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1986 M/1395 H.
- al-Aisāwī, DR. Yūsuf bin Khalaf bin Mahall. *Aṣar al-'Arabīyyah fī Istīnbat al-Aḥkām al-Fiqhīyyah min al-Sunnah al-Nabawīyyah*. t. Cet; al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1430 H.
- Ali, Dedi Rochmad Hermawan *Relasi dan Impresi Bahasa Arab Terhadap Istīnbat Al-Aḥkām Al-Fiqhīyyah*, Skripsi. Makassar, Fak. Syariah Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab, 2017 M.
- Anas, Mālik bin. *al-Muwatta'*, Juz 2. Cet II; -Beirūt: Dār al-Garbī al-Islāmī, 1997 M/1417 H.
- al-Andalusī, Alī bin Aḥmad bin Ḥazm. *al-Muḥallā*, Juz 5. t. Cet; Beirūt: Dār al-Afāq al-Jadīdah, t.th.
- al-Arabī, Abū Bakr bin. *Aḥkām al-Qur'ān*, Juz 4. Cet III; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004 M/1424 H.
- al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim bin Muhammad bin al-Mufaḍḍal. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Juz 1. al-Mamlakah al-'Arabīyyah al-Su'ūdiyyah: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, t.th.
- al-Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Hajar *Fathul Bārī*, Juz 2. Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1960 M/1379 H.
- al-Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Hajar. *Fathul Bārī*, Juz 4. t. Cet; Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1379 H.
- Asy'īl, Ibrāhīm. *Lughah al-Ta'rīf wa Ta'rīf al-Lughah*, Tesis. Magrib, Jāmi'ah Sayyidī Muhammad bin Abdillāh, 2012.
- al-Atāsī, Muhammad Khālid. *Syarḥu al-Majallah*, Juz 1. Kuwait: Maktabah Rasyīdiyyah, t.th.
- Bakr, Ibnu Ḥājib Jamāluddīn bin 'Amr Uṣmān bin 'Umar bin Abī. *Mukhtaṣar Muntahā al-Su'li wa al-Amal fī 'Ilmi al-Uṣūl wa al-Jadl*, Juz 1. Cet I; Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 2006 M/1427 H.
- al-Barr, Abū 'Umar Yūsuf bin 'Abdī. *Jāmi'u Bayān al-'Ilmi wa Faḍlihi*, Juz 1. Cet. I; al-Su'ūdiyyah: Dār Ibnu al-Jauzī, 1994 M/1414 H.
- al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet I; Beirūt: Dār Ibn Kaṣīr, 2002 M/1423 H.
- al-Bukhārī, Abū 'Abdullāh Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. VI; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1430 H/2009 M.
- al-Bukhārī, Muhammad bin Ismā'īl. *Khalq Af'al al-'Ibād*. al-Riyāḍ: Dār al-Ma'ārif al-Su'ūdiyyah, t.th.
- al-Burnu, Dr. Muhammad Ṣidqī bin Aḥmad. *al-Wajīz fī Idāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kullīyyah*, Cet. IV; Beirūt: Muassasah al-Risālah, 1996 M/1416 H.
- al-Dīb, Dr. 'Abdu al-'Azīm *Fiqh Imām al-Ḥaramain: 'Abdu al-Malik bin 'Abdillāh al-Juainī*. Cet. II; al-Mansūrah: Dār al-Wafā', 1988 M/1409 H.

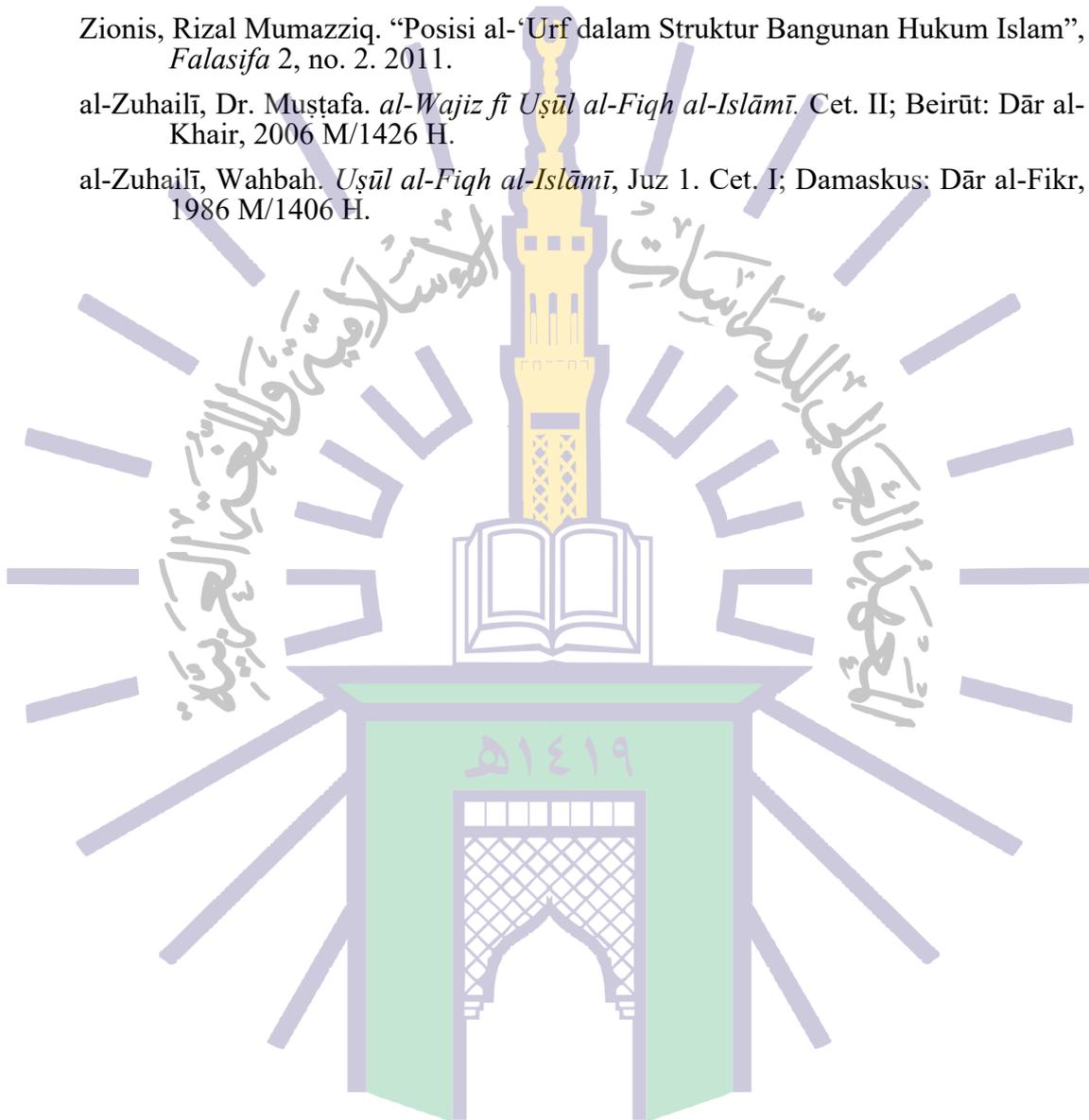
- Drajat, Zakiah. *Ilmu Pendidikan Islam*. Cet. V; Jakarta: Bumi Aksara, 2004.
- al-Fauzān, ‘Abdullāh bin Šālih. *Syarḥu al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet. IV; al-Riyād: Maktabah Dār al-Minhāj, 1434 H.
- Friska, Ando. *Tinjauan Hukum Islam Tentang Penerapan Potongan Dalam Jual Beli Kopi*, Skripsi. Lampung, Fak. Syariah dan Hukum UIN Raden Intan Lampung, 2018 M.
- al-Ḥamd, Muhammad bin Ibrāhīm. *Fiqh al-Lughah: Maḥūmuh, Mauḍū’ātuh, Qadāyāh*. Cet I; al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah: Dār Ibn al-Khuzaimah, 2005 M/1426 H.
- al-Ḥanafī, Ibnu ‘Ābidīn Muhammad Amīn Afandī. *Majmū’ah al-Rasāil Ibn ‘Ābidīn*, Juz 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- al-Ḥanafī, Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl al-Sarkhasī. *al-Mabsūṭ*, Juz 13. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1993 M/1414 H.
- Ḥanbal, Ahmad bin Muhammad bin. *Musnad al-Imām Ahmad bin Ḥanbal*, Juz 2. Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008 M/1429 H.
- al-Ḥanbalī, Abdullah bin Ahmad bin Qudāmah al-Maqdisī. *al-Mugnī*, Juz 3. al-Riyād: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1436 H/2015 M.
- al-Ḥanbalī, Abdullah bin Ahmad bin Qudāmah al-Maqdisī. *al-Mugnī*, Juz 4. al-Riyād: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1436 H/2015 M.
- al-Ḥanbalī, al-Ḥāfiẓ ‘Abdu al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Dimasyqī. *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008 M/1429 H.
- al-Ḥanbalī, Muhammad bin Muhammad bin Amīr al-Hājj. *al-Taqrīr wa al-Taḥbīr*, Juz 1. Cet II; t.tp.: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983 M/1403 H.
- Haq, Abdul dkk. *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah fiqh konseptual*. Surabaya: Khalista, 2006.
- al-Ḥarānī, Ahmad bin ‘Abd al-Ḥalīm bin ‘Abd al-Salām bin Taimiyyah. *Iqtidāu al-Širāṭ al-Mustaqīm li Mukhālafah Aṣḥāb al-Jahīm*, Juz 1. Cet II; al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah: Dār Isybīliyyah, 1998 M/1419 H.
- al-Hasyimy, Muhammad Ma’sum Zaini. *Sistematika Teori Hukum Islam (Qawā’id Fiqhiyyah)*. Jombang: Darul Hikmah Jombang dan Maktabah arīfah al-Khadījah, 2008.
- al-Ḥiṣnī, Taqiyuddīn Abū Bakr bin Muhammad bin ‘Abdu al-Mu’min. *Kitāb al-Qawā’id*, Juz 1. Cet I; Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1997 M/1418 H.
- al-‘Īd, Muhammad bin ‘Alī bin Daqīq. *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, Juz 1. al-Qāhirah: Maṭba’ah al-Sunnah al-Muhammadiyyah, t.th.
- al-‘Īd, Muhammad bin ‘Alī bin Daqīq. *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, Juz 2. t. Cet; al-Qāhirah: Maṭba’ah al-Sunnah al-Muhammadiyyah, t.th.
- al-Ifrīqī, Jamāluddīn Abū al-Faḍl Muhammad bin Mukrim bin Manzūr al-Anṣārī. *Lisān al-‘Arab*, Juz 7. Cet. II; Beirut: Dār al-Šādir, 1955 M/1374 H.
- al-Ifrīqī, Jamāluddīn Abū al-Faḍl Muhammad bin Mukrim bin Manzūr al-Anṣārī. *Lisān al-‘Arab*, Juz 15. Cet. II; Beirut: Dār al-Šādir, 1955 M/1374 H.

- al-Jauziyyah, Muhammad bin Abū Bakr bin Ayyūb bin Qayyim. *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-Ibād*, Juz 1. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1431 H/2010 M.
- al-Jauziyyah, Syamsu al-Dīn Abū 'Abdillah Ibnu Qayyim. *Miftāḥ Dār al-Sa'adah*, Juz 2 Cet. II; al-Qāhirah: Maktabah al-Azhar, 1939 M/1358 H.
- Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Usmān bin. *al-Khaṣā'ish*, Juz 1. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2006 M/1427 H.
- al-Jurjānī, al-Syarīf 'Ali bin Muhammad. *Mu'jam al-Ta'rīfāt*. Kairo: Dār al-Faḍīlah, 2004 M/1424 H.
- Kementerian Agama. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: Madina Qur'an, 2016 M/1437 H.
- Kementerian Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Edisi IV (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008 M), h. 532.
- Khallāf, 'Abdu al-Wahhāb, *ilmu Uṣūl al-Fiqh*. Cet. VIII; t.tp.: Dār al-Qalam, t.th.
- al-Laḥjī, 'Abdullah bin Sa'id. *Iḍāḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Cet. I; Kuwait: Dār al-Diyā', 2013 M/1434 H.
- Muhammad, 'Ibn Nujaim Zainuddīn bin Ibrāhīm bin. *al-Asybah wa al-Nazāir 'alā Mazhab Abī Hanīfah al-Nu'mān*. Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1419 H.
- al-Naisābūrī, Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qusyairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 1. Cet. I; Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2006 M/1427 H.
- al-Naisābūrī, Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Cet. VI; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011 M.
- al-Nawawī, Abū Zakariyā Muḥyiyu al-Dīn Yaḥyā bin Syaraf. *al-Taqrīb wa al-Taisīr li al-Nawawī*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985 M/1405 H.
- Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011.
- Nur, Dr. Muhammad Tahmid, dkk. *Realitas 'Urf Dalam Reaktualisasi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*. Palopo: Duta Media, 2020.
- al-Qarāfī, Abu al-Abbās Ahmad bin Idrīs al-Ṣanhājī. *Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*, Juz 1. Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2007 M/1428 H.
- al-Qarāfī, Abu al-Abbās Ahmad bin Idrīs al-Ṣanhājī. *Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*, Juz 3. Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2007 M/1428 H.
- al-Qazwainī, Abū 'Abdullāh Muhammad bin Yazīd. *Sunan Ibnī Mājah*, Juz 1. Beirut: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyyah, t.th.
- Qinnaujī, Ṣadiq bin Ḥasan. *al-Rauḍah al-Nadīyyah Syarḥ al-Durar al-Bahīyyah*, Juz 1. Cet. V; al-Riyāḍ: Maktabah al-Kauṣar, 1418 H/1997 M.
- Qudāmah, Abū Muhammad 'Abdullah bin Aḥmad bin Muhammad bin. *al-Mugnī*, Juz 7. Cet. I; al-Qāhirah: Maktabah al-Qāhirah, 1968 M/1388 H.
- al-Qurṭūbī, Muhammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farh al-Anṣārī Syams al-Dīn. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Juz 7. Cet. II; al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1968 M/1384 H.

- Qutaibah, Abū Muhammad ‘Abdullah bin Muslim. *Ta’wīl Musykil Al-Qur’an*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1973 M/1393 H.
- Qutb, Sayyid *Fī Zilāl al-Qur’an*, Juz 3 (Cet. XXXII; al-Qāhirah: Dār al-Syurūq, 2003 M/1423 H.
- Ruslān, Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Sa’īd. *Faḍl al-‘Arabiyyah wa Wujūb Ta’allumuha ‘ala al-Muslimīn*. Miṣr: Dār al-Furqān al-Miṣriyyah, t.th.
- al-Sa’dī, ‘Abd al-Rahmān bin Nāṣir. *al-Mukhtārāt al-Jaliyyah* Kairo: Dār al-Aṣar, 2005 M/1425 H.
- al-Sa’dī, ‘Abdu al-Rahmān bin Nāṣir *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr al-Kalām al-Mannān*. Cet. II; Riyāḍ: Dār al-Salām, 2002 M/1422 H.
- al-Sabt, DR. Khālid bin Uṣmān. *Qawā’id al-Tafsīr*, Juz 2. Cet. I; al-Riyāḍ: Dār Ibnu al-Qayyim, 1434 H/2013 M.
- al-Ṣan’ānī, Muhammad bin Ismā’īl al-Amīr. *Subulus Salām*, Juz 4. Cet. IV; al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1435 H.
- al-Saqqāf, Dr. ‘Abdu al-Rahmān bin ‘Abdillāh bin ‘Abdi al-Qādir. *al-Istidlāl bi al-Qawā’id al-Fiḥiyyah ‘inda al-Syāfi’iyyah*. Cet. I; Kuwait: Dār al-Ḍiyā’, 2014 M/1440 H.
- al-Sayūsī, Ibnu al-Hammām Kamāl al-Dīn Muhammad bin ‘Abdi al-Wāhid. *Fath al-Qadir*.
- al-Sijistānī, Al-Hāfiẓ Abū Dāud Sulaimān bin al-Asy’ās al-Azdiyyi. *Sunan Abī Dāud*, Juz 5. Beirut: Dār al-Risālah al-‘alāmiyyah, 2009 M/1430 H.
- Sucipto. “Urf Sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam”, *Asas* 7, no. 1. 2015.
- Sujarweni, Wiratna. *Metodologi Penelitian*. Dyogjakarta: Pustaka Baru Press, 2019.
- al-Sulamī, ‘Izzuddīn ‘Abdu al-‘Azīz bin ‘Abdi al-Salām. *Qawā’id al-Ahkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Juz 2. t.tp.: Jamī’ Huqūq al-Ṭab’i, 1991 M/1414 H
- Sumadi, Suryabrata. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014.
- Sunnah, Ahmad Fahmī Abū. *al-‘Urf wa al-‘ādah fī ra’yi al-Fuqahā*. t.t.p., Maṭba’atu al-Azhār, 1947 M/1367 H.
- al-Suyūṭī, Jalāluddīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr *Al-Asybah wa al-Nazāir Fī Qawā’id wa Furū’i Fiqh al-Syāfi’iyyah*. Cet. II; al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah: Nizār Muṣṭafa al-Bāz, 1997 M/1418 H.
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Rahmān bin Abū Bakr Jalāluddīn. *Ṣaun al-Manṭiq wa al-Kalām ‘an Fann al-Manṭiq wa al-Kalām*. Cet I; al-Qāhirah: Maṭba’ah al-Sa’ādah, 1947 M/1366 H.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr *al-Asybah wa al-Nazāir fī al-Nahwi*, Juz 1. Beirut: Muassasah al-Risālah, t.th.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr. *al-Iklīl fī Istīnbāt al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Abdu al-Rahmān bin Abī Bakr. *al-Muzhir fī ‘Ulūm al-Lughah wa Anwā’uh*, Juz 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998 M/1418 H.

- al-Syāfi'ī, Muhammad bin Idrīs. *al-Risālah*. Cet. II; Beirut: Dār al-Nafāis, 1431 H/2010 M.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*, Juz 2. Jakarta: Logos, 1999 M/1419 H.
- al-Syātibī, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Garnāṭī al-Mālikī. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004 M/1425 H.
- al-Syaukānī, Muhammad bin 'Alī. *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl*, Juz 2. Cet. I; Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2000 M/1421 H.
- al-Syinqīṭī, Muhammad al-Amīn *Daf'u Ḥām al-Iḍṭirāb 'an Āyāt al-Kitāb*. Cet. I; Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2019 M/1441 H.
- al-Ṭarīfī, Dr. 'Abd al-'Azīz bin Marzūq. *al-Khurāsāniyyah fī Syarḥ 'Aqīdah al-Rāziyyīn*. Cet I; Riyād: Maktabah Dār al-Minhāj, 2016 M/1437 H.
- Ṭawīlah, Abdul Wahhāb 'Abdussalām. *Aṣar al-Lughah fī Ikhtilāfi al-Mujtahidīn*. Cet. II; al-Qāhirah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyri, 1414 H/2000 M.
- al-Ṭūfī, Sulaimān bin 'Abd al-Qawī bin al-Karīm. *Syarḥ Mukhtasar al-Rauḍah*, Juz 3. Cet I; t.tp.: Muassasah al-Risālah, 1987 M/1407 H.
- al-Tusulī, Abū Ḥasan. *al-Bahjah fī Syarḥ al-Tuḥfah*, Juz 2. Cet I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998 M/1418 H.
- 'Umar, Dr. Ahmad Mukhtār. *Ilmu al-Dalālah*. Cet V; t.tp.: 'Ālam al-Kutub, 1997 M/1417 H.
- al-'Usaimīn, Muhammad bin Sāliḥ. *Syarḥu al-Uṣūl min 'Ilmi al-Uṣūl*. Cet. IV; al-Dammām: Dār Ibnu Al-Jauzi, 1435 H.
- Usman Husaini dan Purnomo Setiadi Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), h. 41.
- al-Wāhid, Ibn Hamām Muhammad bin 'Abd. *Fath al-Qadīr*, Juz 7. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Wibowo, Chrisna. *Analisis 'Urf Terhadap Ketaatan Masyarakat dalam Adat Larangan perkawinan Bulan Muharram*, Skripsi. Ponorogo: Fak. Syariah IAIN Ponorogo, 2019 M.
- Zahrah, Muhammad Abū. *Mālik: Hayātuhu wa 'Aṣruhu Ārāuhu wa Fiqhuhu*. Cet II; Dār al-Fikr al-'Arabī, 1947 M/1369 H.
- Zaidān, 'Abdu al-Karīm. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. t.tp.: Muassasah Qurtubah, t.th.
- Zakariyā, Abū al-Ḥusain Ahmad bin Fāris bin. *al-Ṣahābiyyu fī Fiqh al-Lughah al-'Arabīyyah wa Masā'ilīha wa Sunan al-'Arab fī kalāmiha*. Cet. I; Beirut: Maktabah al-Ma'ārif, 1993 M/1414 H.
- Zakariyā, Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 4. t.tp.: Dār al-Fikr, 1979 M/1399 H.
- al-Zamakhsyarī, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar. *al-Mufaṣṣal fī 'Ilmi al-'Arabīyyah*. Cet. I; 'Ammān: Dār 'Ammār, 2004 M/1425 H.
- al-Zarkasyī, Abū 'Abdillāh Badr al-Dīn bin Muhammad *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz 1. Cet I; Dār al-Ma'rifah, 1957 M/1376 H.

- al-Zarkasyī, Muhammad bin ‘Abdullāh. *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 3. Cet. I; al-Kuwait: t.p., 1988 M.
- al-Zarqā, Muṣṭafā Ahmad *al-Fiqh al-Islam fī Ṣaubih al-Jadīd*, Juz 2. Beirut: Dār al-Fikr, 1968 M/1387 H.
- al-Zarqā, Muṣṭafā Ahmad. *al-Madkhal al-Fiqh al-‘Ām*, Juz 2. Cet. II; Damaskus: Dār al-Qalam, 2004 M/1425 H.
- Zionis, Rizal Mumazziq. “Posisi al-‘Urf dalam Struktur Bangunan Hukum Islam”, *Falasifa* 2, no. 2. 2011.
- al-Zuhailī, Dr. Muṣṭafa. *al-Wajiz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Cet. II; Beirut: Dār al-Khair, 2006 M/1426 H.
- al-Zuhailī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 1. Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1986 M/1406 H.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : Mohamad Dzulmahri Dunggio

Tempat, Tanggal Lahir : Gorontalo, 15 April 1997

Asal Sekolah : SMK 1 Negeri Kota Gorontalo

Nama Orang Tua : Ayah : Mansir Dunggio
Ibu : Frida Martina Dai

Alamat : Kel. Tapa, Kec. Sibatana, Kota
Gorontalo, Provinsi Gorontalo.

Riwayat Pendidikan : SDN 94 Sibatana (2003-2009),
MTs Negeri Kota Gorontalo
(2009-2012), SMK Negeri 1 Kota
Gorontalo (2012-2015).

Riwayat Organisasi : OSIS.

