

**KEDUDUKAN 'URF DALAM PROSES PEMBENTUKAN FIKIH:  
STUDI PEMIKIRAN JASSER AUDA**



**SKRIPSI**

**DISUSUN DAN DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA  
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN DARI SYARAT-SYARAT  
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU  
DALAM ILMU HUKUM ISLAM**

**OLEH:  
KHAIRUL AMRI  
12350050**

**PEMBIMBING:  
DR. AHMAD BUNYAN WAHIB, M.A.**

**AL-AHWAL ASY-SYAKHSIYYAH  
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
2019**

## ABSTRAK

'*Urf*, dalam struktur hierarkis sumber hukum Islam, ditempatkan sebagai sumber hukum sekunder atau sebagai dalil hukum yang diperselisihkan penggunaannya. Penulis seperti Hallaq, misalnya, menengarai penyebab gagalnya '*urf* untuk bertengger pada daftar sumber hukum primer adalah lantaran kuatnya bangunan metodologi hukum yang bertumpu pada dalil tekstual yang diwahyukan. Dengan kata lain, pemahaman mengenai asal-usul aturan fikih hanya akan dinilai valid manakala ditopang oleh bukti tekstual spesifik pada hematnya dapat menjadi keterangan umum mengapa '*urf* sejauh ini belum dapat merengkuh kedudukan yang stabil dalam teori hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*), dan untuk selanjutnya membuat aturan-aturan fikih kurang, atau pada beberapa kasus tidak representatif terhadap beragamnya kondisi material dan kultural di masyarakat. Persoalan ini mendapat perhatian dari Jasser Auda, pemikir hukum berkebangsaan Mesir yang umumnya lebih dikenal dalam kajian Maqashid Syariah. Dalam pemikirannya, kenyataan bahwa '*urf* memang tidak termasuk dalil yang diwahyukan tidak menjadi alasan kuat untuk secara luas membatasi dan apalagi menafikan keterlibatan '*urf* dalam pembentukan hukum fikih.

Studi ini diarahkan untuk mengkaji pemikiran Jasser Auda mengenai hubungan '*urf* dengan fikih, khususnya perihal kedudukan '*urf* dalam pembentukan fikih. Penulis menggunakan kerangka sumber hukum atau dalil-dalil hukum Islam sebagai dasar umum dalam penelitian dan untuk menempatkan gagasan Auda di seputar kedudukan '*urf* dalam hukum Islam. Studi ini merupakan penelitian hukum normatif, dan termasuk ke dalam kategori penelitian pustaka (*library research*). Data terkait yang diperoleh disajikan dalam format deskriptik-analitik, serta didekati dan dianalisa menggunakan skema integrasi-interkoneksi.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa kedudukan '*urf* dalam pemikiran Auda bergerak ke arah yang lebih kuat dari apa yang biasanya ditemukan dalam rumusan sebelumnya. Auda menengahkan pembahasan '*urf* dengan menggunakan teori sistem untuk menyatakan bahwa sistem hukum Islam perlu menyertakan

pertimbangan *'urf* sebagai bentuk keterbukaan (*openness*) sistem hukum Islam, dengan keterbukaan itu kontinuitas dan universalitas hukum Islam dapat terjamin di satu sisi, dan karena terbuka hukum Islam, pada sisinya yang lain, dapat dengan mudah merealisasikan maksud-maksud hukum karena hukum fikih diformulasikan dengan menyerap praktik, konvensi, dan elemen-elemen kultural untuk masuk ke dalam ketentuan-ketentuan fikih. Penggunaan teori maqashid syariah menjadi poin kunci lainnya dalam pemikiran Auda, yang sekaligus ia fungsikan untuk memberikan legitimasi teoretis bagi penggunaan *'urf* dalam pembentukan fikih, dengan berusaha menegaskan tetap adanya pertalian antara *'urf* dan hukum Tuhan pada sisi maqashid hukum. Pada ranah konsep Auda menggunakan kesimpulan sains kognitif untuk mengembangkan dan memperlihatkan bahwa *'urf*, dalam pengertian tertentu, merupakan sesuatu yang inheren di dalam fikih itu sendiri.

**Kata Kunci:** *'urf, Jasser Auda, maqashid syariah, teori sistem, sains kognitif, pandangan dunia, keragaman budaya.*

## SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI

Hal : Persetujuan Skripsi

Kepada  
**Yth. Dekan Fakultas Syariah dan Hukum**  
**UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**  
Di Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Setelah membaca, meneliti, mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Khairul Amri

NIM : 12350050

Judul Skripsi : **Kedudukan 'Urf dalam Proses Pembentukan Fikih: Studi  
Pemikiran Jasser Auda**

Sudah dapat diajukan kepada Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

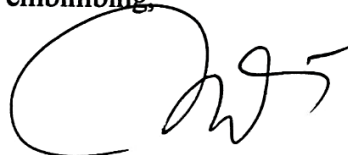
Dengan ini kami mengharap agar skripsi/tugas akhir saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu 'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 16 Jumadil Akhir 1440 H

21 Februari 2019 M

Pembimbing,



**Dr. Ahmad Bunyan Wahib, M.A.**

**NIP. 19750326 199803 1 002**



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM  
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512840 Fax. (0274) 545614 Yogyakarta 55281

## PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-280/Un.02/DS/PP.00.9/06/2019

Tugas Akhir dengan judul : KEDUDUKAN 'URF DALAM PROSES PEMBENTUKAN FIKIH : STUDI PEMIKIRAN JASSER AUDA

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : KHAIRUL AMRI  
Nomor Induk Mahasiswa : 12350050  
Telah diujikan pada : Selasa, 23 April 2019  
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

### TIM UJIAN TUGAS AKHIR

Ketua Sidang

Dr. Ahmad Bunyan Wahib, M.Ag., M.A.  
NIP. 19750326 199803 1 002

Penguji I

Yasin Baidi, S.Ag, M.Ag.  
NIP. 19700302 199803 1 003

Penguji II

Hj. Fatma Amilia, S.Ag., M.Si.  
NIP. 19720511 199603 2 002

Yogyakarta, 23 April 2019  
UIN Sunan Kalijaga  
Fakultas Syari'ah dan Hukum  
DEKAN



Dr. Agus Sh. Najib, S.Ag., M.Ag.  
NIP. 19710430 199503 1 001

## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini;

Nama : Khairul Amri  
NIM : 12350050  
Jurusan : Al-Ahwal Asy-Syakhsiyyah  
Fakultas: Syariah dan Hukum

Menyatakan bahwa penelitian dalam bentuk skripsi ini merupakan karya atau penelitian saya sendiri, bukan plagiasi dari hasil karya orang lain.

Yogyakarta, 16 Jumadil Akhir 1440  
21 Februari 2019  
Mahasiswa,



**Khairul Amri**  
**NIM: 12350050**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab ke dalam huruf latin yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 05936/U/1987;

### I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba'	b	be
ت	Ta'	t	te
ث	Sa'	ṣ	es (dengan titik diatas)
ج	Jim	j	je
ح	Ha'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	kh	ka dan ha
د	Dal	d	de
ذ	Zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra'	r	er
ز	Za'	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	Ta'	t	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	'l	'el
م	mim	'm	'em
ن	nun	'n	'en
و	waw	w	w
هـ	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

## II. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعدّدة	ditulis	Muta'addidah
عدّة	ditulis	'iddah

## III. *Ta'marbutah* di akhir kata

- a. Bila dimatikan ditulis h

حكمة	ditulis	<i>hikmah</i>
------	---------	---------------





## VI. Vokal Rangkap

1.	Fathah + ya mati بينكم	ditulis ditulis	<i>ai</i> <i>bainakum</i>
2.	Fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	<i>au</i> <i>qaul</i>

## VII. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	ditulis	<i>'u'iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

## VIII. Kata sandang Alif + Lam

- a. Bila diikuti huruf *Qomariyah* ditulis *L (el)*

القران	<i>Ditulis</i>	<i>Al-Qur'an</i>
القياس	<i>Ditulis</i>	<i>Al-Qiyās</i>

- b. Bila diikuti huruf *Syamsiyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l (el)* nya.

السماء	ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>Asy-Syams</i>

## IX. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

ذوي الفروض	ditulis	<i>Zawi al-furūd</i>
أهل السنة	ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

## X. Pengecualian

Sistem transliterasi ini tidak berlaku pada:

- a. Kosa kata Arab yang lazim dalam Bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, misalnya: Al-Qur'an, hadits, mazhab, syariat, lafaz.
- b. Judul buku yang menggunakan kata Arab, namun sudah dilatinkan oleh penerbit, seperti judul buku *Al-Hijab*.
- c. Nama pengarang yang menggunakan nama Arab, tapi berasal dari negara yang menggunakan huruf latin, misalnya Quraish Shihab, Ahmad Syukri Soleh.
- d. Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab, misalnya Toko Hidayah, Mizan.

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين. أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا  
رسول الله. اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبراهيم وبارك على  
محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد.

Segala puji bagi Allah, Tuhan sekalian alam. Shalawat serta salam tercurah kepada nabi Muhammad SAW, yang tidak hanya membawa risalah tetapi memberikan contoh bagaimana menyikapi kehidupan. Penulis memiliki keyakinan kalaulah sejarah nabi Muhammad dikuasai betul maka kondisi penghayatan keagamaan dan jalinan antaragama akan berjalan lebih baik lagi.

Alhamdulillah, rampung sudah tugas akhir yang telah lama direncanakan ini. Penelitian bertema, “*Kedudukan ‘Urf dalam Proses Pembentukan Fikih: Studi Pemikiran Jasser Auda*” sebenarnya merupakan spesifikasi dari tema besar dan cenderung lebih abstrak yang sebelumnya direncanakan untuk diteliti yaitu di seputar universalitas dan partikularitas dalam hukum Islam. Tema awal tersebut dirasa terlalu berat, memakan banyak waktu, dan akan terkendala dengan aksesibilitas literatur. Sekalipun begitu, tema abstrak tersebut mudah-mudahan tetap akan dapat tergambar dalam studi ini dengan memandang bahwa maksud-maksud syariat sebagai representasi dari universalitas, sementara hukum kebiasaan (*‘urf*) merepresentasikan partikularitas dalam hukum Islam.

Akhirnya, segala hal yang berkaitan dengan penyusunan tugas akhir ini akan jauh dari kata rampung tanpa bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, rasa terima kasih penulis sampaikan kepada;

1. Bapak Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D. selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta;
2. Bapak Dr. H. Agus Moh. Najib, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, beserta para Wakil Dekan I, II, III dan para staf;
3. Bapak Mansur, S.Ag. M.Ag. selaku ketua jurusan program studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta;
4. Bapak Dr. Malik Ibrahim, M.Ag. selaku dosen Pembimbing Akademik selama menempuh studi mulai dari awal hingga ke tahap ini;
5. Bapak Dr. Ahmad Bunyan Wahib, M.A, selaku Dosen Pembimbing Skripsi. Terima kasih yang sebesar-besarnya untuk segala dorongan, masukan, dan telah meluangkan waktunya untuk memberikan bimbingan hingga pada akhirnya skripsi ini dapat terselesaikan;
6. Bapak Yasin Baidi, S.Ag., M.Ag. serta ibu Hj. Fatma Amilia, S.Ag., M.Si. sebagai Penguji skripsi ini. Terima kasih untuk segala masukannya;
7. Bapak dan Ibu Dosen beserta jajaran staf Akademik Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta;

8. Keluarga saya; ibunda Hj. Darmiah yang lebih dahulu "...pergi ke surga", kepada ayahanda Badar; saudara-saudara saya; Dzikrullah dan Nirwana Marwah. Terima kasih untuk segala upaya dan do'a yang tak terhitung itu;
9. Kawan-Kawan di Asrama Mahasiswa Polewali Mandar Todilaling, Ikatan Pelajar Mahasiswa Polewali Mandar (IPMPY), Ikatan Keluarga Mahasiswa Mandar Yogyakarta (IKAMA), Ikatan Pelajar Mahasiswa Mamuju Utara (IPM-MATRA); terima kasih untuk segala proses dan kebersamaannya selama ini, baik yang sudah selesai maupun yang masih bertahan di Yogyakarta;
10. Kawan-kawan Lembaga Pers Mahasiswa LPM Arena;
11. Kawan-Kawan Lembaga Kajian Filsafat Sosial (LEKFIS);
12. Kawan-Kawan Karevus Institut dan Komunitas Mari Melingkar;
13. Dan semua guru dan kawan-kawan yang tidak sempat disebutkan satu per satu dalam kata pengantar singkat ini.

Tentu saja akan banyak didapati kekurangan dalam penelitian ini. Oleh karenanya, penyusun dengan lapang hati menerima saran dan kritik dari pembaca hasil penelitian ini.

Yogyakarta, 16 Jumadil Akhir 1440 H  
21 Februari 2019  
Penyusun,



Khairul Amri  
NIM:12350050

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
ABSTRAK .....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN SKRIPSI.....	iv
HALAMAN PENGESAHAN .....	v
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN .....	vi
HALAMAN TRANSLITERASI .....	vii
KATA PENGANTAR .....	xii
DAFTAR ISI .....	xv
DAFTAR GAMBAR .....	xvii
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	9
D. Telaah Pustaka .....	10
E. Kerangka Teori.....	13
F. Metode Penelitian.....	19
G. Sistematika Pembahasan.....	21
BAB II <i>'URF</i> DAN MAQASHID SYARIAH DALAM PENGEMBANGAN	
HUKUM ISLAM .....	24
A. Konsep Dasar dan Penggunaan <i>'Urf</i> .....	24
1. Defenisi.....	24
2. Klasifikasi <i>'Urf</i> .....	25

3. Penggunaan ‘ <i>Urf</i> dalam Penetapan Hukum.....	27
B. Konsep Dasar dan Penggunaan Maqashid Syariah dalam Penetapan Hukum .....	34
<b>BAB III KEDUDUKAN ‘URF DALAM PROSES PEMBENTUKAN FIKIH:</b>	
PEMIKIRAN JASSER AUDA .....	43
A. Biografi Singkat Jasser Auda .....	43
B. Arah dan Kerangka Pemikiran Hukum Jasser Auda .....	45
1. Evaluasi Teori-Teori Hukum Islam.....	45
2. Teori Sistem dan Maqashid Syariah.....	53
C. Kedudukan ‘ <i>Urf</i> dalam Proses Pembentukan Fikih .....	58
1. Relasi ‘ <i>Urf</i> dengan Dalil-Dalil Hukum.....	60
2. ‘ <i>Urf</i> dan Pembentukan Fikih.....	63
3. Introduksi Pandangan Dunia ke dalam Konsep ‘ <i>Urf</i> .....	72
D. Landasan Penggunaan ‘ <i>Urf</i> .....	74
<b>BAB IV ‘URF DAN KERAGAMAN BENTUK FIKIH.....</b>	<b>82</b>
A. ‘ <i>Urf</i> Sebagai Materi Pembentukan Fikih .....	82
B. Argumen-Argumen Penunjang ‘ <i>Urf</i> .....	101
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>113</b>
A. Kesimpulan .....	113
B. Saran Penelitian.....	117
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>119</b>
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b>	



## DAFTAR GAMBAR

Gambar 0.1 .....	51
Gambar 0.2 .....	84
Gambar 0.3 .....	85
Gambar 0.4 .....	95
Gambar 0.5 .....	106

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Banyak pakar dan penulis<sup>1</sup> yang mencoba mendefinisikan apa sebenarnya hakikat dari hukum itu. Dari banyak defenisi didapatkan keterangan bahwa hukum sejatinya mengandung aturan.<sup>2</sup> Aturan tersebut berfungsi untuk membatasi tindakan individu dalam bermasyarakat.<sup>3</sup> Lantas dari sini juga kemudian diungkapkan bahwa keteraturan merupakan salah satu komponen atau ciri yang dapat ditemukan manakala seseorang membicarakan hukum.<sup>4</sup>

Dalam konteks Indonesia, komponen hukum yang seperti ini juga dapat ditemukan di dalam tiga tradisi hukum yang terdapat di Indonesia; hukum adat (*chthonic*), hukum Islam, dan hukum sipil.<sup>5</sup> Setidaknya dalam wilayah teleologis semua jenis hukum ini sama-sama bertujuan mencapai ketertiban melalui aturan-

---

<sup>1</sup> Beberapa upaya dan rangkuman pendefinisian hukum misalnya dapat dilihat pada beberapa literatur dasar ilmu hukum, lihat misalnya, L.J. van Apeldoorn, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 2000), hlm. 1-35, R. Soeroso, *Pengantar Ilmu Hukum*, hlm. 23-48, Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2012), hlm. 23- 52, Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: kencana, 2009), hlm. 41-96.

<sup>2</sup> Lihat misalnya defenisi hukum Sudikno Mertokusumo, “hukum...adalah sekumpulan peraturan-peraturan atau kaidah-kaidah dalam suatu kehidupan bersama...”, *Mengenal Hukum Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2010), hlm. 49. Grotius: “Law is a rule of moral action obliging to that which is right”, E. Utrecht: “hukum itu adalah himpunan peraturan-peraturan yang mengurus tata tertib suatu masyarakat...” dalam C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1989), hlm.35-38.

<sup>3</sup> Peter, *Pengantar Ilmu Hukum*, hlm. 45.

<sup>4</sup> Soerjono Soekanto, *Antropologi Hukum*, (Jakarta: Rajawali Press, 1984), hlm. 12-21.

<sup>5</sup> Baca Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: Teras, 2008).

aturan hukumnya.<sup>6</sup> Untuk konteks yang sedikit lebih luas Satjipto Rahardjo membagi dua bentuk masyarakat yang diatur oleh aturan yang berbeda; “masyarakat hukum” dan “masyarakat sosial”, yang pertama diatur oleh undang-undang, sementara yang kedua diatur oleh norma-norma sosial, termasuk kebiasaan. Dualitas masyarakat ini kemudian menjadi dasar sehingga Satjipto Rahardjo, misalnya, memandang perlu untuk mempertahankan keberadaan hukum kebiasaan sekalipun posisinya semakin tergerus oleh sistem perundang-undangan.<sup>7</sup>

Di luar dari undang-undang, norma-norma sosial juga berperan sebagai sumber ketertiban sosial (*social order*).<sup>8</sup> Pada kasus tertentu masyarakat justru lebih memilih model transaksi yang telah jamak mereka gunakan ketimbang menggunakan standar transaksi yang tertuang dalam hukum negara.<sup>9</sup> Preferensi penggunaan aturan ini kemudian merupakan salah satu dasar untuk kembali mengevaluasi bagaimana seyogyanya hukum ditempatkan di antara norma-norma lain di masyarakat, yang juga mampu dan terbukti dapat mendatangkan ketertiban.<sup>10</sup> Roscoe Pound, tokoh aliran *sociological jurisprudence*, pernah

---

<sup>6</sup> Disarikan dari uraian Sudikno Mertokusumo, *Ibid.*, hlm. 99., Soerjono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hlm. 76-80, Gofar Shidiq, “*Syari’ah sebagai Dasar Pembangunan Ilmu Hukum Indonesia*” dalam Ahmad Gunawan dk. (peny.), *Menggagas Hukum Progresif Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, dkk), hlm.152.

<sup>7</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bhakti, 2012), hlm. 108-114.

<sup>8</sup> Brian Z. Tamanaha, *A Non-Essentialist Version of Legal Pluralism* dalam *Journal of Law and Society*, Vol. 27, No. 2, 2000), hlm. 301.

<sup>9</sup> Baca Satjipto Rahardjo, *Hukum dalam Jagad Ketertiban*, (Jakarta: UKI Press, 2006), hlm. 98-100.

<sup>10</sup> Lihat, *Ibid.*, hlm. 95-107.

menuliskan bahwa dalam proses pembuatan, penafsiran, dan penerapan hukum para ahli harus jeli melihat fakta-fakta sosial untuk kemudian diserap ke dalam hukum.<sup>11</sup>

Para penulis dan teoretisi hukum yang berbicara di bawah tema Hukum dan Masyarakat, yang biasanya dipertentangkan dengan aliran positivisme hukum, menyangkan pembentukan hukum yang tidak integral, dalam arti bahwa realitas sosial dan prinsip keadilan dipisahkan dari pembentukan hukum.<sup>12</sup> Tawaran-tawaran reformasi hukum memang kerap kali muncul dalam format yang beragam tetapi tampak sama-sama menekankan diadakannya semacam integrasi antara hukum dan keadaan konkret di masyarakat.<sup>13</sup> Dalam rangka itu mereka menyatakan bahwa keterhubungan atau integrasi ini baru bisa tercapai ketika hukum mau menerima input dari luar. Dengan kata lain, keterbukaan sistem hukum diajukan sebagai prasyarat terjadinya keterhubungan tersebut.<sup>14</sup> Implikasi dari keterbukaan hukum ini tidak hanya akan menjadikan hukum dapat mengakomodasi bentuk sosial dan kebudayaan yang beragam, tetapi juga akan menyentuh tema perubahan sosial sebab hukum kebiasaan sejatinya juga bersifat dinamis. Dalam konteks hukum Islam, dua alasan ini yang menjadi dasar bagi sejumlah juris muslim

---

<sup>11</sup> Satjipto, *Ilmu Hukum*, hlm. 335.

<sup>12</sup> Philippe Nonet dan Philip Seznick, *Hukum Responsif*, terj. Raisul Muttaqien, (Bandung: Nusa Media, 2018), hlm. 1., lihat juga Romli Atmasasmita, *Teori Hukum Integratif*, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2012).

<sup>13</sup> Satjipto Rahardjo, *Hukum Progressif: Sebuah Sintesa Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: Genta Publishing 2009), hlm. 29.

<sup>14</sup> Ermi Warassih, *Pranata Hukum Sebuah Telaah Sosiologis*, (PT. Suryandaru Utama, 2005), hlm. 9-10.

sehingga memasukkan *'urf* (hukum kebiasaan) ke dalam struktur teori hukum yang mereka formulasikan.<sup>15</sup>

Pada prinsipnya, *'urf* dan beberapa sumber lainnya dimaksudkan sebagai mekanisme untuk menghubungkan syariat dengan realitas sosial.<sup>16</sup> Sejak awal mekanisme ini dibutuhkan karena beragamnya praktik *'urf* yang Islam jumpai ketika pertama kali hadir ke dalam suatu komunitas hukum.<sup>17</sup> Walau terdapat bukti-bukti historis yang menunjukkan bahwa beberapa hukum kebiasaan yang, sebagian atau keseluruhannya, diadopsi ke dalam hukum Islam,<sup>18</sup> kedudukannya dalam teori hukum Islam (ushul fikih) tidak mendapatkan kesepakatan bulat dari para ulama-teoretisi hukum Islam. *'Urf* digolongkan ke dalam kelompok dalil-dalil hukum yang diperselisihkan penggunaannya,<sup>19</sup> atau sebagai sumber hukum yang tidak berdiri sendiri.<sup>20</sup> Dari sekian mazhab, hanya mazhab Maliki dan mazhab Hanafi yang memasukkan *'urf* sebagai dalil hukum mandiri.<sup>21</sup>

---

<sup>15</sup> Ayman Shabana, *Custom in Islamic Law and Legal Theory; The Development of the Concepts of 'Urf and 'Adah in Islamic Legal Tradition*, (United States: Palgrave Macmillan 2010), hlm. 3-5.

<sup>16</sup> Mohammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, terj. Miki Salman, (Bandung: Mizan, 2013), hlm. 70.

<sup>17</sup> Yusuf Al-Qardhawy, *Keluasan dan Keluwesan Hukum Islam*, (Solo: Pustaka Mantiq, 1993), hlm. 19.

<sup>18</sup> A.A. Fyzee, *Outlines of Muhammadan Law*, (Delhi: Oxford University Press, t.t.), hlm. 6-7.

<sup>19</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Semarang: Dina Utama, t.t.), hlm. 17.

<sup>20</sup> Tahir Mahmood, "Custom As A Source of Law" dalam *Journal The Indian Law Institute*, 1965. Vol. 7, hlm.102.

<sup>21</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: Mizan, 2013), hlm.177.

'*Urf* menjadi dalil hukum ketika ketentuan hukum yang berkenaan dengan suatu kasus tidak ditemukan keterangannya dari sumber hukum Islam (al-Qur'an dan Sunnah).<sup>22</sup> Ketiadaan dalil eksplisit menyangkut kasus-kasus partikular ini terjadi alasannya karena kasus-kasus seperti ini terlampau banyak dan tidak akan pernah ada habisnya.<sup>23</sup> Oleh sebab itu, untuk menjawab suatu peristiwa yang membutuhkan jawaban hukum, oleh sebagian ulama, ditempuh dengan mengambil atau lebih tepatnya mengukuhkan praktik dan tata cara transaksi yang jamak digunakan masyarakat ('*urf*). Pada tema dan pembahasan yang lebih besar, jawaban hukum Islam terhadap isu-isu sosial diusahakan dengan jalan ijtihad atau, pada peristiwa yang lebih kasuistik sifatnya, dijawab lewat pemberian pendapat hukum (fatwa).<sup>24</sup> Tetapi baik pada mekanisme ijtihad maupun fatwa, '*urf* tetap berperan karena keduanya, mujtahid dan mufti, dituntut untuk memiliki pemahaman kuat mengenai adat istiadat yang berlaku di suatu masyarakat.<sup>25</sup>

Hanya saja, penggunaan '*urf* sebagai mekanisme untuk menjembatani hukum dan masyarakat dan juga metode dalam penetapan hukum berkenaan dengan kasus-kasus hukum menjadi sedikit dilematis dan menimbulkan pertanyaan serius

---

<sup>22</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, terj. Saefullah Ma'sum dkk., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010), hlm. 418

<sup>23</sup> Murtadha Mutahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, terj. Agus Efendi, (Bandung: Mizan-ICAS, 2009), hlm. 37

<sup>24</sup> Muhammad Atho Mudzhar, "*Pengaruh faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam*" dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1998), hlm. 3-4.

<sup>25</sup> Keterangan mengenai pengetahuan '*urf* dalam berijtihad lihat Muhammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, terj. Miki Salman (Bandung: Mizan, 2013), hlm. 215, sementara dalam konteks fatwa lihat Abu Zahrah, *Ibid.*, hlm. 423.

mengenai legitimasinya ketika dihadapkan pada tuntutan teoretis dalam ilmu hukum Islam bahwasanya Tuhan semata-mata yang berhak menentukan hukum.<sup>26</sup> Dengan demikian, suatu aturan tidak dinilai valid kecuali bersandar pada dalil-dalil hukum yang diwahyukan.<sup>27</sup> Akan tetapi penekanan seperti ini, sekali lagi, juga menyisakan persoalan mengenai bagaimana cara mengetahui keputusan Tuhan ketika ketentuan hukum atas kasus-kasus yang baru muncul tidak dapat ditemukan keterangan eksplisitnya dari teks-teks hukum.<sup>28</sup>

Dua kesimpulan yang tampak bersebrangan itu coba disintesis oleh Jasser Auda. Seperti yang akan diuraikan nanti, keterlibatan *'urf* masyarakat dalam proses pembentukan fikih secara natural tampak tidak dapat dihindarkan. Oleh sebab itu Auda mempertahankan keberadaan *'urf*, baik sebagai materi dalam rumusan teoretis apalagi dalam praktik hukum. Alasan lain yang ia kemukakan berkenaan dengan tuntutan keterbukaan hukum. Beberapa kali ia menyatakan bahwa sistem hukum harus terbuka agar tetap bertahan.<sup>29</sup> Keterbukaan sistem hukum mengandaikan adanya jaminan bagi keberlangsungan hukum Islam karena dapat berinteraksi dengan bentuk-bentuk hukum yang beragam dan juga karena hukum dapat secara aktif menyelesaikan persoalan-persoalan praktis di masyarakat. Berdasarkan pengamatannya, penggunaan *'urf* dalam hukum Islam

---

<sup>26</sup> M.M Azami, *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum*, terj. Asrofi Shodri, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), hlm. 6.

<sup>27</sup> Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, hlm. 87-88.

<sup>28</sup> Felicitas Opwis, *Masalah in Contemporary Islamic Studies*, Islamic Law and Society, Vol. 12, No. 2 (2005), hlm. 189-190.

<sup>29</sup> Auda, *Membumikan Hukum Islam*, hlm. 88.

merepresentasikan keterbukaan hukum Islam dengan lingkungan luar.<sup>30</sup> Akan tetapi Auda menilai konsep '*urf*' menurut rumusan konvensional membutuhkan pengembangan agar dapat lebih merepresentasikan keterbukaan sistem hukum.<sup>31</sup> Pengembangan konsep '*urf*' dan pembahasan mengenai kedudukannya dalam sistem hukum Islam berkaitan dengan konsep besar yang dia usung, maqashid syariah.

Dalam diskursus hukum Islam kontemporer Auda dikenal sebagai salah satu pemikir yang berkonsentrasi pada tema ini. Ia kembali mengangkat seraya mengembangkan dan menerangkan signifikansi teori maqashid untuk pembaharuan teori hukum Islam, pembaharuan yang diproyeksikan akan berdampak pada meningkatnya sumbangsih hukum Islam dalam lingkungan sosial masyarakat apabila teorinya itu massif digunakan. Di luar dari pada itu, pengembangan dan kedudukan '*urf*' berkaitan erat dengan teori sistem yang Auda gunakan. Sebenarnya, ketika Auda melontarkan argumen mengenai pentingnya keterbukaan hukum dan medianya ('*urf*'), ia mengadopsi metode dan prinsip yang terdapat dalam teori sistem dan sains kognitif, yang selanjutnya dia tawarkan untuk digunakan dalam diskursus hukum Islam, fitur yang dimaksud di sini antara lain; watak kognitif sistem (*cognitive nature of system*), kemenyeluruhan (*wholeness*), keterbukaan (*openness*), hierarki saling mempengaruhi (*interrelated hierarchy*),

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm. 88-89.

<sup>31</sup> *Ibid.*.



multidimensionalitas (*multi-dimensionality*), dan kebermaksudan (*purposefulness*).<sup>32</sup>

Tiga dari enam fitur tersebut, yaitu watak kognitif sistem, keterbukaan, dan kebermaksudan berkaitan secara langsung dan erat dengan konsep dan pengembangan '*urf*' yang Auda upayakan. Untuk itu, Auda terlebih dahulu mendudukan kembali istilah-istilah kunci dalam hukum Islam seperti syariah, sunnah, fikih, fakih, qiyas, dan seterusnya. Re-posisi konsep-konsep ini berimplikasi pada tersedianya ruang bagi perubahan hukum, termasuk memasukkan '*urf*' sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari rumusan pemikiran dan pembaruan hukumnya.<sup>33</sup>

Studi ini hendak menelusuri bagaimana Auda menempatkan '*urf*' dalam proses konstruksi fikih dan tidak kalah penting lagi bagaimana dia membuat '*urf*' dapat ambil bagian dalam konstruksi fikih sekalipun '*urf*' bukanlah dalil hukum yang diwahyukan. Hanya saja, penelitian ini tidak bisa menempatkan '*urf*' sebagai satu-satunya pembahasan, melainkan akan menyertakan uraian maqashid, teori sistem, dan teori lain yang Auda gunakan sebab terlihat berjejaring dengan konsep hukum itu sendiri, dan untuk sementara ini, tampaknya malah lebih menjelaskan dan melegitimasi penggunaan '*urf*' sehingga dapat berperan lebih dalam proses konstruksi hukum.

---

<sup>32</sup> Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui*, hlm. 85-86.

<sup>33</sup> *Ibid.*, hlm. 85.

## **B. Rumusan Masalah**

Agar terarah, penulis membatasi fokus penelitian pada dua bahasan utama;

1. Bagaimana kedudukan *'urf* dalam dalam proses pembentukan fikih dalam pemikiran Jasser Auda?
2. Apa saja dasar argumen atau pijakan teoretis yang Jasser Auda gunakan untuk melegitimasi penggunaan *'urf* dalam konstruksi fikih serta bagaimana pijakan-pijakan itu saling terintegrasi?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Kata “proses” dan “pembentukan” pada tema penelitian ini menunjukkan bahwa fikih, seperti akan dijelaskan nanti, merupakan kesimpulan-kesimpulan hukum yang dihasilkan berdasarkan pada dalil-dalil dan sumber-sumber hukum Islam. Selain menggunakan dalil-dalil hukum *naqli* dan *aqli*, penarikan konklusi hukum dalam ushul fikih (teori hukum Islam) juga dilakukan berdasarkan pada *'urf* masyarakat. Seperti dijelaskan sebelumnya, terlepas dari beberapa catatan teoretis mengenai legitimasinya, *'urf* telah digunakan oleh sebagian juris Muslim dalam penetapan hukum. Berdasarkan studi pendahuluan yang penulis lakukan terhadap tulisan-tulisan Auda, kedudukan *'urf* dalam formulasi sistem hukum yang ia tawarkan menuju arah yang lebih kuat. Pembaharuan kedudukan *'urf* inilah yang hendak ditelusuri dalam penelitian ini. Selain itu, studi ini juga diarahkan untuk mengidentifikasi dasar atau pijakan-pijakan teoretis yang Auda gunakan untuk melegitimasi atau memberikan dasar absah penggunaan *'urf* dalam menetapkan hukum. Alhasil, semoga penelitian ini menambah perbendaharaan literatur dalam

kajian *'urf* berupa penjelasan-penjelasan dasar di seputar konsep dan urgensinya dalam sistem hukum Islam.

#### **D. Telaah Pustaka**

Terdapat tulisan dan beberapa penelitian yang coba mengulas dan mendudukan pemikiran hukum Jasser Auda. Ulasan paling awal sejauh ini yang dapat ditemukan adalah tulisan M. Amin Abdullah, *Bangunan Baru Epistemologi Studi Hukum Islam dalam Merespon Globalisasi*. Tulisan Amin Abdullah secara khusus merujuk pada satu karangan utama Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. Dari segi konten, Amin Abdullah mengulas enam fitur sistem yang terdapat dalam buku itu, tetapi memberikan penekanan pada corak epistemologis pemikiran Auda terutama dalam kaitannya dengan penyesuaian pemikiran hukum Islam dengan kondisi sosial kontemporer. Kondisi yang ia maksud adalah terhubungnya masyarakat kepada masyarakat lain (globalitas) dan secara institusional melahirkan berbagai macam konvensi, sebut saja misalnya hukum internasional. Amin Abdullah menilai pemikiran Auda yang berpijak pada maqasid<sup>34</sup> yang terbaharui memiliki signifikansi tersendiri karena apa yang Auda usulkan tertuju pada pengembangan manusia,<sup>35</sup> yang berarti; hukum

---

<sup>34</sup> M. Amin Abdullah, "Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Hukum Islam dalam Merespon Globalisasi" dalam *Asy-Syir'ah*, Vol. 46 No. II, Juli-Desember, 2012, (Yogyakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga, 2012), hlm. 32.

<sup>35</sup> *Ibid.*, hlm. 364.

Islam akan turut mengusahakan prasyarat agar interaksi antarmasyarakat bisa terjadi dan tidak berjalan timpang.<sup>36</sup>

Berikutnya adalah penelitian yang dilakukan oleh Nafsiyatul Luthfiyah, *Konsep Maqasid Al-Syari'ah Epistemologi Pemikiran Jasser Auda*. Penelitian berupa tesis ini menitikberatkan pembahasan pada konsep maqashid secara umum dan selanjutnya memaparkan sumber, metode, dan validitas pemikiran Auda mengenai konsep ini.<sup>37</sup> Setelah memaparkan konsep maqashid syariah Luthfiyah memberikan suatu kesimpulan yang kurang lebihnya searah dengan apa yang diutarakan oleh Amin Abdullah, bahwa pengembangan manusia merupakan poin yang membedakan pemikiran maqashid Auda dengan pemikiran tokoh lain pada tema yang sama.<sup>38</sup> Selain itu, Luthfiyah sempat memberikan penilaian bahwa formulasi teori maqashid Auda memiliki implikasi terhadap bangunan metodologi klasik ushul fikih, yaitu munculnya metode-metode ushul alternatif (*istihsān, fath az-ẓarī'ah*, dan *'urf*).

Kemudian dari penelitian lain dilakukan oleh Aswab Mahasin, *Reinterpretasi Konsep Kafa'ah (Tinjauan dari Maqashid Syari'ah Pemikiran Jasser Audah)*.<sup>39</sup> Penelitian yang diajukan sebagai tesis untuk konsentrasi Hukum

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, hlm. 362-368.

<sup>37</sup> Nafsiyatul Luthfiyah, *Konsep Maqasid Al-Syari'ah Epistemologi Pemikiran Jasser Auda*, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016), hlm. xvi.

<sup>38</sup> *Ibid.*, hlm. 94.

<sup>39</sup> Aswab Mahasin, *Reinterpretasi Konsep Kafa'ah (Tinjauan dari Maqasid Syari'ah Pemikiran Jasser Auda)*, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016).

Keluarga ini sebenarnya bukan studi murni pemikiran Auda, melainkan menempatkan pemikirannya sebagai landasan untuk menilai keberadaan konsep dan praktik kafa'ah (kesepadanan), suatu konsep dalam wacana hukum Islam yang diperselisihkan kedudukannya oleh para ulama dan fuqaha. Dengan menggunakan pemikiran Auda sebagai landasan, Aswab Mahasin menuliskan bahwa penggunaan mekanisme kafa'ah dalam perkawinan bisa ditolerir apabila ia digunakan sebagai sarana untuk mencapai kemaslahatan dalam perkawinan. Tapi ia tidak sepakat jika konsep kafa'ah diarahkan untuk menjustifikasi stratifikasi sosial yang mengarah pada perbedaan yang esensial sebab bertolak belakang dengan prinsip kesetaraan manusia.<sup>40</sup>

Selain tema-tema penelitian diatas penulis juga menemukan kajian pemikiran Auda dalam bidang penafsiran yang dilakukan oleh Rahmat Fauzi, *Epistemologi Tafsir Maqāsidī: Studi Terhadap Pemikiran Jasser Auda*. Fauzi menggunakan pendekatan historis-filosofis dalam penelitiannya,<sup>41</sup> menelusuri pemikiran Auda mengenai tafsir maqasidi, baik dari sisi hakikat, metode, validitas pemikiran pada tema ini. Setelah memaparkan konsep dan historisitas penafsiran al-Qur'an Fauzi melihat relevansi tafsir maqasidi atau tafsir tematik untuk konteks masyarakat saat ini sebab jenis tafsir seperti ini, seperti yang dipikirkan Auda,

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, hlm. ix, 19.

<sup>41</sup> Rahmat Fauzi, *Epistemologi Tafsir Maqāsidī: Studi Terhadap Pemikiran Jasser Auda*, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2017), hlm. x.

memandang teks secara menyeluruh (holistik), berorientasi pada maksud teks, dan juga karena mempertimbangkan konteks sosial.<sup>42</sup>

Setelah menelaah beberapa literatur, baik yang menjadikan pemikiran Auda sebagai objek utama penelitian atau sebagai dasar untuk membahas tema tertentu, seperti penelitian Aswab Mahasin, belum ada kajian khusus mengenai kedudukan '*urf*'. Rahmat Fauzi memang banyak mengangkat pentingnya, dalam penafsiran, mempertimbangkan kondisi sosial kemasyarakatan tapi pertimbangan-pertimbangan sosial itu ia jelaskan secara umum, sementara studi ini diarahkan pada konsep fakta sosial spesifik ('*urf*'). Lagi pula, titik berangkat dan penekanan utama dalam studi ini adalah teori hukum Islam.

## **E. Kerangka Teori**

Fikih secara literal berarti 'pemahaman' atau 'pengetahuan tentang sesuatu'. Fikih melibatkan penggunaan inteligensi dan pemikiran pribadi. Fikih, dengan demikian, tidak pernah kehilangan karakter intelektualnya.<sup>43</sup> Pemahaman atau pengetahuan ini mengarah kepada ketentuan hukum di seputar masalah-masalah praktis seorang mukallaf dalam masyarakat (*furū*).<sup>44</sup> Ketentuan hukum ini diperoleh lewat dalil-dalil; al-Qur'an, Sunnah, ijma dan qiyas dan digunakan secara

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 140-141.

<sup>43</sup> Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (India: Adam Publisher & Distributor, 1994), hlm. 5.

<sup>44</sup> Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1976), hlm. 32-33.

berurutan; jika ketentuan hukumnya tidak didapatkan dari yang pertama disebutkan, maka beralih kepada yang kedua, begitu seterusnya.<sup>45</sup>

Terdapat kategorisasi yang tidak seragam dalam berbagai literatur mengenai kedudukan al-Qur'an, Sunnah, ijma dan qiyas dalam konteks hukum. Empat hal ini disebutkan secara bergantian, sebagian menyebutnya dalil-dalil hukum dan sebagian lagi menyebutnya sumber-sumber hukum. Abdul Wahhab Khallaf menilai dua istilah ini sama dalam makna,<sup>46</sup> sementara Amir Syarifuddin sendiri berpandangan bahwa istilah sumber hukum hanya berlaku untuk al-Qur'an dan sunnah, sebab dari keduanya lah norma hukum diperoleh.<sup>47</sup>

Qiyas dan ijma merupakan mekanisme awal yang dikembangkan untuk berusaha menjawab persoalan yang ketetapan hukumnya tidak dijumpai dari dalam al-Qur'an maupun sunnah. Dalam perjalanannya, sumber-sumber dan dalil-dalil ini kemudian menjadi rujukan utama ketika hendak menetapkan hukum atas suatu kasus. Syafii, misalnya, mengatakan bahwa tak seorang pun diperbolehkan memberikan penilaian tentang halal dan haramnya sesuatu tanpa bersandar pada keempat hal tersebut.<sup>48</sup>

Selain empat dalil-dalil di atas, juga terdapat dalil-dalil hukum yang penggunaan dan kedudukannya diperselisihkan oleh para ulama. Dalil-dalil itu

---

<sup>45</sup> Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, hlm. 14, baca juga Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, hlm. 451.

<sup>46</sup> Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, hlm. 13.

<sup>47</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid I, (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 51.

<sup>48</sup> Imam Syafi'i, *Ar-Risalah*, terj. Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 47.

antara lain; istihsan, masalah mursalah, istishab, *'urf*, mazhab shahabi, syariat kaum sebelum kita.<sup>49</sup> Tiga dari enam dalil yang tidak disepakati penggunaannya ini menjadi dalil dalam beberapa kondisi. Istihsan (preferensi yuristik), yang secara literal berarti mempertimbang sesuatu sebagai baik, digunakan oleh Hanafi contohnya ketika aturan hukum yang diperoleh melalui qiyas, jika diterapkan, dinilai akan menimbulkan kesukaran.<sup>50</sup> Prinsip ini, yakni menghilangkan kesukaran, juga menjadi salah satu syarat yang diajukan oleh Malik bin Anas untuk menggunakan metode istislah, sekalipun tidak didukung oleh nash khusus.<sup>51</sup>

Ketiadaan nash pendukung masalah ini persis merupakan pemicu perdebatan dalam ushul fikih. Bagi kalangan Zhahiriah masalah hanya dapat diketahui melalui teks. Pendapat yang agak lunak mengatakan cukup dengan keberadaan illat hukum yang darinya masalah dapat diidentifikasi. Syarat keberadaan nash, atau setidaknya illat hukum untuk menentukan masalah, menjadi jaminan agar suatu penyimpulan hukum tidak semena-mena (*arbitrer*)<sup>52</sup> atau didasarkan pada hawa nafsu belaka.<sup>53</sup> Dari sini dengan mudah dapat difahami mengapa Syafii enggan menggunakan Istihsan dalam metodologi hukumnya.<sup>54</sup>

---

<sup>49</sup> Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, hlm. 17.

<sup>50</sup> Abdur Rahim, *Principles of Muhammadan Jurisprudence*, (Madras: S.P.C.K Press, 1991), hlm. 163-165.

<sup>51</sup> Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, hlm. 427-428.

<sup>52</sup> Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 190-192.

<sup>53</sup> Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, hlm. 423-438.

<sup>54</sup> Lihat Imam Syafii, *Ar-Risalah*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 37.



Secara keseluruhan hanya al-Qur'an dan Sunnah yang disepakati penggunaannya.<sup>55</sup> Dua dalil yang terdapat pada urutan teratas, *al-adillah al-arba'ah*, tidak luput dari kritik. Ulama kalangan Mu'tazilah, Zahiriyah, Syi'ah, dan beberapa ulama Hanbali berkebaratan dengan metode qiyas. Mereka berpendapat bahwa penelitian terhadap *'illah* dan tujuan dari petunjuk-petunjuk Allah sarat dengan spekulasi juristik. Sebaliknya, mereka berketetapan bahwa hukum haruslah didasarkan pada kepastian, bukan berdasarkan spekulasi.<sup>56</sup>

Menjawab serangan tersebut, para pendukung qiyas berargumen bahwa dengan menggunakan qiyas pada hakikatnya sama saja dengan menggunakan al-Qur'an.<sup>57</sup> Mengikuti logika penalaran qiyas, bahwa persoalan baru terlebih dahulu harus diselesaikan lewat teks, jika tidak diselesaikan dengan cara ini karena ketiadaan teks, maka metode penyelesaiannya ditempuh dengan cara mengaitkannya dengan teks.<sup>58</sup> Dalam kerangka ini, Wael B. Hallaq memberikan ilustrasi. Jika suatu teks dengan jelas menyatakan bahwa, "gula dilarang karena manis" maka ketentuan hukum yang terdapat pada gula juga berlaku pada madu karena kesamaan illat (rasio legis), yaitu "manis", pada dua kasus ini. Apabila larangan hanya berlaku bagi gula,

---

<sup>55</sup> Auda, *Membumikan Hukum Islam*, hlm. 124.

<sup>56</sup> Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*, terj. Noorhaidi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar-Circle For The Humanity Studies, 1996), hlm. 257, bdk. M. Baqir ash-Shadr dan Murtadha Muthahhari, *Pengantar Ushul Fiqh dan Ushul Fiqh Perbandingan*, terj. Satrio Pinandito & Ahsin Muhammad, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), hlm. 147-148.

<sup>57</sup> Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadingrat dan Abdul Haris, (Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 156.

<sup>58</sup> Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, terj. Khairon Nahdiyyin, (Yogyakarta: LkiS), Vol. II, hlm. 10.

kata Hallaq, maka terjadi absurditas karena alasan hukum yang dikemukakan menjadi tidak bermakna.<sup>59</sup>

Meskipun tidak bisa dinafikan bahwa pada mulanya qiyas dimaksudkan sebagai prinsip dinamis dalam teori hukum Islam,<sup>60</sup> dan digunakan dalam tempo yang terbilang lama,<sup>61</sup> pada perkembangan selanjutnya metodologi hukum ini dianggap tidak lagi memadai. Qiyas dinilai terlalu diarahkan kepada formalisme, yaitu sikap yang menuntut agar qiyas harus didasarkan pada “sebab” atau “alasan” yang eksplisit di dalam sumber-sumber hukum.<sup>62</sup> Di luar dari kecenderungan tersebut, potensi qiyas untuk mengeksplorasi fikih sangat terbatas, karena terikat dengan bentuk-bentuk baku dan pemahaman mutlak atas teks.<sup>63</sup>

Keterbatasan yang terdapat dalam metodologi hukum ini mendorong para yuris untuk mencurahkan perhatiannya pada penyelidikan dasar-dasar hukum dan tujuan-tujuan hukum Islam.<sup>64</sup> Dalam konteks seperti ini pula yuris seperti Syatibi mengembangkan metodologi hukum yang dikenal sebagai *al-istiqrā’ al-ma’nawī*. Berbeda dengan metode formal yang menggunakan sedikit dalil dalam penemuan

---

<sup>59</sup> Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, hlm. 155.

<sup>60</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: Chicago University Press, 1979), hlm. 73.

<sup>61</sup> Uraian lengkap mengenai metode ini dapat dilihat pada buku Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam; Membongkar Al-Istiqrā’ al-Ma’nawī Asy-Syatibi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 15.

<sup>62</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, hlm. 182.

<sup>63</sup> Muhammad Jamal Barut, “Antara Teks dan Realitas” dalam Ahmad Al Raysuni dan Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad Antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial*, terj. Ibn Rusydi dan Hayyin Muhdzar, (Jakarta: Erlangga, 2002), hlm. 63.

<sup>64</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, hlm. 151.

hukum, metode ini memakai beragam dalil yang relevan dalam suatu penyelidikan hukum. Selain itu, dalam menarik konklusi hukum perhatian juga diarahkan pada kondisi sosial masyarakat yang dinamis dan bergerak.<sup>65</sup>

Peralihan metodologis ini juga ditandai dengan memasukkan masalah dalam teori hukum Islam. Introdusir masalah ke dalam teori hukum tidak sekadar membahas masalah sebagai sesuatu yang terkandung dalam aturan hukum, lebih dari itu, masalah kemudian menjadi kompas dan tolak ukur dalam pengambilan keputusan. Dalam metode formal, validitas suatu aturan diukur apabila mengikuti tahapan-tahapan prosedural seperti yang ada dalam bentuk qiyas, misalnya. Sementara validitas penetapan hukum menggunakan masalah tidak banyak bergantung pada metode formal tapi mencari kesesuaian aturan hukum dengan tujuan etis hukum.<sup>66</sup> Namun penting untuk dicatat bahwa metodologi ini tidak berusaha mengatasi atau membatalkan teks, tetapi merupakan suatu sudut pandang lain ketika berhadapan teks, dengan cara mengikuti maksud dan tujuan teks itu sendiri.<sup>67</sup>

Penggunaan premis dasar seperti premis bahwa syariat itu tidak lain adalah bertujuan untuk merealisasikan maslahat dan mencegah keburukan<sup>68</sup> kurang lebih

---

<sup>65</sup> Untuk uraian lengkap mengenai metode ini lihat Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam, Membongkar al-Istiqra' al-Ma'navi Asy-Syatibi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008).

<sup>66</sup> Felicitas Opwis, "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory", dalam *Islamic Law and Society*, vol. 12, No. 2 (2005), hlm.191-192.

<sup>67</sup> Kamali, *Membumikan Syariah*, hlm. 174-175.

<sup>68</sup> *Ibid.*, hlm. 171

dapat dilihat pada proses penyimpulan hukum istihisan berbasis *'urf* seperti yang telah disampaikan sebelumnya. Dalam konteks istihisan berbasis *'urf*, Ahmed Hassan menulis: "...ini bukan berarti bahwa mereka (para pengguna istihisan—*pen.*) lebih memilih tradisi daripada qiyas karena itu adalah tradisi, atau lebih memilih hukum kebiasaan karena ia adalah hukum kebiasaan, melainkan karena mereka menilai bahwa tradisi atau kebiasaan tertentu lebih bisa menunjang kepentingan masyarakat daripada kesimpulan yang diperoleh melalui penalaran qiyas."<sup>69</sup> Berdasarkan hal ini, istihisan bukanlah hasrat atau opini yang arbitrer, seperti yang dipahami oleh sebagian juris, melainkan upaya untuk memilih keputusan yang tepat atas situasi tertentu.<sup>70</sup> Sebagaimana Syatibi, setiap prinsip syariah yang tidak didukung oleh dalil partikular namun kompatibel dengan dasar-dasar fundamental syariah adalah valid dan dapat digunakan dalam kasus-kasus yang membutuhkan jawaban hukum.<sup>71</sup>

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*). Dalam ilmu hukum penelitian seperti ini umumnya diklasifikasikan ke dalam jenis penelitian hukum normatif, menempatkan norma (*konsep 'urf*)

---

<sup>69</sup> Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, hlm. 145-146.

<sup>70</sup> *Ibid.*, hlm. 145.

<sup>71</sup> Baca Ibrahim Ibn Musa Abu Ishaq al-Shatibi, *The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law (al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'a)*, vol. 1. (UK: Garnet Publishing, 2012), hlm. 7.

sebagai objek penelitian.<sup>72</sup> Meskipun penelitian ini menempatkan pemikiran tokoh sebagai objek, fokusnya tetap diarahkan pada unsur internal dari pemikiran tokoh yang sedang dibahas, bukan pada unsur eksternal seperti konteks sosial dan budaya tempat di mana pemikir itu berada.<sup>73</sup>

## 2. Sifat Penelitian

Dilihat dari sifatnya, studi ini termasuk dalam kategori penelitian *deskriptif-analitik*,<sup>74</sup> dengan cara menguraikan kedudukan *'urf* dalam perumusan fikih sekaligus menganalisis kedudukannya sebagaimana yang Auda konsepsikan.

## 3. Pendekatan Penelitian

Studi ini menggunakan skema integrasi-interkoneksi sebagai pendekatan dalam penelitian. Secara garis besar, pendekatan seperti ini memanfaatkan lebih dari satu disiplin atau sub-disiplin keilmuan ketika berhadapan dengan objek atau tema penelitian,<sup>75</sup> sehingga pada praktisnya pendekatan integratif-interkoneksi ini berguna untuk mengikuti alur berpikir Auda yang memang menggunakan beragam perspektif keilmuan.

## 4. Bahan Penelitian

---

<sup>72</sup> Mukti Fajar dan Yulianto Achmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 37.

<sup>73</sup> Model fokus ini diolah dari Cik Hasan Bisri, *Metode Penelitian Fiqh*, Jilid I, (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 199-201.

<sup>74</sup> Nyoman Kutha Ratna, *Metode Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 335-336.

<sup>75</sup> Baca M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkoneksi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. v-ix.

a. Bahan Utama

Bahan utama dalam penelitian ini adalah karya-karya tulis Auda; 1) *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah Pendekatan Sistem (Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach)*, 2) *Al-Maqasid Untuk Pemula (Maqashid Al-Shariah A Beginner's Guide)*, 3) *Wanita dan Masjid (Al-Mar'ah wa Al-Masjid)*, 4) *What Are Maqashid al-Shariah?*, 5) *How do We Realise Maqashid Al-Shariah in the Shariah?*, 6) *Sharia and Politics: Questions for Post-Revolution Phase*, dan 7) *Shari'ah, Ethical Goals and The Modern Society*.

b. Bahan Sekunder

Sementara bahan sekunder meliputi literatur-literatur ilmu hukum dan ilmu hukum Islam (ushul fikih) khususnya literatur yang muatannya mengarah pada konsep *'urf*, maqashid syariah atau prinsip masalah.

c. Bahan non-Hukum

Penelitian ini juga menggunakan bahan-bahan non-hukum seperti literatur teori sistem dan filsafat posmodernisme. Bahan non hukum ini tidak hanya berfungsi sebagai penunjang penelitian, tetapi juga sebagai landasan analisis dalam penelitian ini.

## G. Sistematika Pembahasan

Bab pertama penelitian ini mencakup pemaparan mengenai latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka,

kerangka teori dan metodologi penelitian yang digunakan, dan rancangan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi uraian umum tentang '*urf*' dari segi pengertian, kedudukannya dalam teori (ushul fikih), serta penggunaannya dalam pengembangan hukum Islam. Uraian ini dimaksudkan sebagai landasan untuk melihat konsep klasik '*urf*' untuk kemudian dikomparasikan dengan konsep dan kedudukan '*urf*' yang dirumuskan oleh Auda pada bab-bab selanjutnya. Bagian kedua dari bab ini juga akan mendeskripsikan teori dan penggunaan maqashid syariah dalam hukum Islam sebab dari pembahasan maqashid syariah ini kedudukan dan peran '*urf*' dalam proses pembentukan fikih mengalami perluasan.

Bab ketiga merupakan bagian utama penelitian ini. Bab ini terbagi dalam dua pembahasan utama, mengacu pada rumusan masalah penelitian ini. Bagian pertama memaparkan garis besar pemikiran hukum Auda, maqashid syariah, mendeskripsikan pemikirannya mengenai '*urf*'; baik dari segi urgensi, cakupan, dan kedudukannya dalam proses pembentukan fikih. Bagian terakhir dari bab ini menyajikan argumen-argumen dan pijakan-pijakan teoretis yang Auda gunakan untuk melegitimasi, dan nantinya untuk mengukuhkan penggunaan '*urf*' dalam pembentukan fikih.

Bab empat dari penelitian ini merupakan analisa atas pemikiran hukum ('*urf*') Auda dan implikasinya terhadap '*urf*' sebagai materi dalam pembentukan fikih. Bab 4 juga menganalisa bagaimana teori-teori dan konsep-konsep yang terdapat pada bab 2 dan bab 3 saling terintegrasi dan masing-masing memberikan

kontribusi dalam pengembangan *'urf*, dan yang lebih penting lagi adalah kontribusi berupa legitimasi penggunaan *'urf* dalam konstruksi fikih.

Bab lima berisi intisari penelitian *'urf* dalam pemikiran Jasser Auda dan saran penelitian.



## BAB V

### PENUTUP

Elaborasi rekonstruktif terhadap *'urf* dalam teori hukum Islam benar-benar tidak dapat dibandingkan dengan *ijma*, *qiyas*, *maslahah*, *ijtihad*, *fatwa* dan tema-tema lainnya, yang lebih banyak dikaji oleh para ulama dan akademisi. Perhatian khusus terhadap *'urf* yang Auda perlihatkan dalam tulisan-tulisannya, oleh karenanya, patut mendapat apresiasi. Kendati tetap disadari bahwa tema *'urf* dalam pemikirannya bukan merupakan pembelaan *an sich* terhadap kebudayaan manusia, dan artikulasi atasnya pun tidak dibahas sebagai tema mandiri yang dikhususkan untuk dibahas, signifikansinya baik bagi konsep dan kedudukan *'urf* maupun bagi hukum Islam secara umum tetap dapat terlihat.

#### A. Kesimpulan

Setelah mengikuti uraian Auda dan menempatkan gagasannya tentang *'urf* pada konteks pemikirannya yang lebih luas, penulis akhirnya menarik beberapa kesimpulan singkat; *pertama* mengenai kedudukan *'urf* dalam dinamika pembentukan fikih; *kedua* mengenai pijakan yang Auda gunakan untuk membahas dan memposisikan *'urf*;

1. Dari segi kedudukannya, Auda mengidentifikasi keterlibatan *'urf* tidak terbatas pada pembentukan fikih akan tetapi sebelum keberadaan fikih, yaitu ketika proses legislasi syariat Islam berjalan. Auda, mengikuti Ibn Ashur, memperlihatkan bahwa sebagian dari proses pembentukan hukum syariat di dalam Islam terlihat memberikan kepedulian khusus pada

konvensi dan praktik adat masyarakat. Auda pada konteks penyampaian historis pengundangan syariat ini berusaha menyampaikan bahwa kepedulian serupa juga seharusnya diperlihatkan oleh fakih dalam merumuskan aturan-aturan fikih. Untuk konteks pembentukan fikih sendiri, Auda memperluas keterlibatan *'urf* di luar dari fakta bahwa sebagian ulama untuk alasan hukum memang dengan sengaja memasukkan *'urf* dalam konsiderasi hukum mereka. Lebih jauhnya, ia memperlihatkan bahwa *'urf* sesungguhnya juga ikut menubuh di dalam diri seorang fakih dalam format pandangan dunia kolektif yang dia dapatkan dari lingkungan kulturalnya, dan pandangan dunia kolektif ini, untuk selanjutnya, memengaruhi cara pandang fakih memahami dalil-dalil hukum serta menjadi rujukan fakih dalam membentuk aturan-aturan fikih selain merujuk pada dalil-dalil hukum tekstual. Pernyataan demikian inilah yang membuat sehingga konsep *'urf* dalam pemikiran Auda tidak memadai untuk disederhanakan ke dalam dua bentuk saja (*'urf qaūlī* dan *'urf 'amalī*) tetapi perlu ditambah dengan kategori lain yakni *'urf* yang berhubungan dengan konsep-konsep bentukan masyarakat dalam berbagai hal dalam kehidupan mereka.

2. Auda menyandarkan argumentasinya pada beberapa pijakan (teori, metode, konsep) berikut ini untuk meneguhkan dan mengembangkan kedudukan *'urf*;
  - a. **Teori sistem.** Dengan mendasarkan diri pada teori ini Auda mengutarakan perspektif bahwa hukum Islam, sebagai sebuah sistem, membutuhkan keterbukaan (*openness*) yang dapat diupayakan salah

satunya dengan menyerap aturan dan konvensi adat ke dalam fikih. Penegasan kembali elemen-elemen adat ini ke dalam fikih dilakukan untuk menyelaraskan hukum dan masyarakat, dan agar tujuan-tujuan hukum Islam dapat terealisasi dengan baik karena aturan fikih dibangun berdasarkan sarana-sarana yang tersedia dan telah jamak dilakukan;

- b. **Sains Kognitif.** Kesimpulan-kesimpulan dalam sains kognitif Auda terapkan, terkhusus bagi *'urf*, untuk menopang argumennya ketika Auda menjelaskan pengaruh lingkungan (material-kebudayaan) terhadap penalaran dan corak keputusan hukum fakih. Sains kognitif juga secara khusus berkaitan dengan perluasan cakupan *'urf* hingga mencakup apa yang secara kultural dipahami bersama-sama.
- c. **Maqashid Syariah.** Teori ini Auda gunakan untuk menekankan bahwa hukum di satu sisi memang dimengerti sebagai aturan, tetapi pengertian hukum pada sisinya yang lain, yaitu sebagai institusi yang memiliki tujuan-tujuan hukum, juga harus diberikan penekanan. Oleh Auda pencapaian tujuan-tujuan hukum dapat tercapai dengan memanfaatkan sarana yang sedang berkembang atau yang telah jamak digunakan. Auda pada poin ini menyandarkan argumennya pada sub tema di bawah maqashid syariah, antara lain pembedaan antara sarana-sarana (*al-wasā'il*) dan tujuan (*al-ahdāf*) atau prinsip ekuifinalitas dari Bertalanffy, serta membagi implikasi hukum (dalalah) ke dalam dua jenis; dalalah lafal dan dalalah maksud. Pembagian implikasi hukum ini menjadi pijakan kunci agar pendayagunaan *'urf* tetap valid dari sudut teoretis

hukum Islam. Auda pada dasarnya tetap membedakan *'urf* dan syariat, yang pertama disebutkan bersifat manusiawi, sedangkan yang disebutkan kemudian ilahiah. Namun, suatu pembentukan hukum yang merujuk *'urf*, selain merujuk pada dalil-dalil hukum syariat, tetap dapat merengkuh validitas karena *'urf* dirujuk berdasarkan pertimbangan maqashid hukum. Dengan kata lain maqashid menjadi sumber legitimasi *'urf* dalam pembentukan fikih, sekalipun *'urf* bukan sumber hukum yang diwahyukan;

- d. **Kritik Logika Biner.** Kritik yang diangkat dari kesimpulan posmodernisme dan sains kognitif ini Auda afirmasi dan ia terapkan ke dalam lapangan hukum Islam untuk menyoroti kecenderungan penalaran dan kategorisasi biner dalam pembentukan teori hukum Islam. Signifikansi utama dari kritik semacam ini, sebagaimana telah disampaikan, terletak pada adanya usaha untuk mengunci pemahaman hukum lewat kategorisasi bersifat biner, dan untuk selanjutnya menghalang-halangi atau setidaknya menyempitkan penyesuaian hukum Islam. Dengan demikian kritik logika biner bersama dengan penekanan watak kognitif hukum Islam, dalam konteks ini, tidak secara langsung berelasi dengan pengembangan konsep *'urf*, melainkan berfungsi untuk membuka ruang bagi keterlibatan *'urf* secara lebih jauh lagi dengan cara mengurai dan melepaskan sifat kepastian dan keilahian pemahaman dalil-dalil hukum Islam;

Penulis memahami pijakan-pijakan yang Auda gunakan kendatipun masing-masing diterapkan untuk membahas isu spesifik tetapi pijakan-pijakan tersebut tidak sepenuhnya berdiri sendiri melainkan tetap memiliki keterkaitan. Integrasi antar pijakan ini dengan mudah terungkap dengan melihat sisi orientasi yang Auda inginkan sehingga menggunakan pijakan tertentu dalam membahas suatu isu hukum. Auda, misalnya, dengan teori maqashid memang menyatakan perlunya memperhatikan tujuan-tujuan hukum. Namun, penekanan untuk memperhatikan maksud-maksud hukum tidak berhenti sampai di sana sebab pencapaian maksud-maksud hukum baru dapat terlaksana manakala di dalam sistem hukum terdapat keterbukaan (*openness*). Di sinilah kemudian teori sistem berperan dalam menjelaskan langkah apa yang dibutuhkan agar orientasi hukum tidak saja kokoh di dalam teori tetapi memungkinkan tercapai di dalam praktik. Jika kronologi pijakan-pijakan ini disusun, argumen kebermaksudan (*purposefulness*) dan tuntutan keterbukaan (*openness*) sistem hukum sebenarnya baru dapat diusahakan secara memadai manakala diawali dengan fitur watak kognitif (*cognitive feature*). Dapat dimengerti mengapa Auda berpanjang lebar menegaskan kembali bahwa fikih itu tidak keluar dari domain kognisi.

## **B. Saran Penelitian**

Pemikiran Auda dapat dibagi ke dalam tiga kategori; orientasi, kritik, dan metode. Kajian ini sendiri masuk dalam kategori metode. Beberapa penelitian dan ulasan sedikit atau banyak telah menyampaikan garis besar orientasi pemikiran

hukum Auda, demikian halnya dengan pada sisi metode, misalnya penelitian yang mengangkat *tafsīr maqāṣidī* dalam bidang ‘Ulumul Qur’an. Tetapi sejauh dapat dilihat belum ada kajian yang secara khusus meneliti gagasan Auda berupa kritiknya atas kesimpulan-kesimpulan yang terdapat dalam teori hukum Islam. Bagian ini penting sebab menjadi syarat untuk meyakinkan diri untuk menerima dan melakukan penyesuaian-penyesuaian, entah mengadopsi kerangka Auda atau mengambil kerangka pemikir-pemikir lainnya. Seperti telah sedikit disinggung pada bagian pertengahan dari penelitian ini Auda mengkritik kecenderungan pembakuan atas pemahaman hukum yang kemudian dikategorikan sebagai absolut, tidak dapat berubah, dan ilahiah. Materi mengenai pembakuan ini terbilang banyak dicantumkan dalam tulisan-tulisannya sehingga dapat menjadi kajian yang berdiri sendiri.

## DAFTAR PUSTAKA

### 1. Al-Qur'an/Tafsir al-Qur'an/'Ulum al-Qur'an

Al-Qur'anulkarim, terbitan Syamil Quran, t.t.

Fauzi, Rahmat, *Epistemologi Tafsir Maqasidi: Studi Terhadap Pemikiran Jasser Auda*, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2017

M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, vol. 4, Bandung: Mizan, 1994.

\_\_\_\_\_, Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Zayd, Nashr Hamid Abu, *Tekstualitas Al-Qur'an, Kritik Terhadap Uhumul Qur'an*, terj. Khoirun Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS, 2005.

### 2. Hadis/'Ulum al-Hadis

Azami, M.M, *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum*, terj. Asrofi Shodri Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013.

Mubarak, Asy-Syeikh Faishal bin Abdul Aziz al-, *Nailul Authar*, terj. Mu'ammal Hamidy dkk., Surabaya: Bina Ilmu, 2012.

### 3. Fikih, Usul Fikih, dan Hukum.

Abdullah, M. Amin, "Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Hukum Islam dalam Merespon Globalisasi", *Asy-Syir'ah*, Vol. 46 No. II, 2012.

Achmad, Mukti Fajar dan Yulianto, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Aghnides, Nicholas P., *Mohammedan Theories of Finance*, New York: The Faculty of Political Science, 1916.

Ahmad, Ahmad Atif, *Islam, Modernity, Violence dan Everiday Life*, New York: Palgrave Mcmillan, 2009.

Albercht, Sarah, *Dar al-Islam Revisited: Teritoriality in Contemporary Islamic Legal Discourse On Muslims in the West*, Leiden: Brill, 2018.

Alwani, Thaha Jabir al-, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, terj. Yusdani, Yogyakarta: UII Press, 2001.

Auda, *Maqasid al-Shari'ah As Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.

\_\_\_\_\_, Jasser, *Sharia and Politics: Question for Post-Revolution Phase*, 2012.

\_\_\_\_\_, Jasser, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, ter. Rosidin dan 'Ali 'Abd el-Mun'im, Bandung: Mizan, 2013.

- \_\_\_\_\_, Jasser, *Al-Maqashid untuk Pemula*, terj. 'Ali 'Abdelmon'im, Yogyakarta: SUKA-Press, 2013.
- \_\_\_\_\_, Jasser, *Shari'ah, Ethical Goals and The Modern Society*, Singapore: Muis Academy, 2015.
- \_\_\_\_\_, Jasser, *Wanita dan Masjid*, terj. Rosidin, cet. 1, Jakarta: Amzah, 2015.
- \_\_\_\_\_, Jasser, *How Do We Ralise Maqasid al-Shariah in the Shariah?*, t.t.
- \_\_\_\_\_, Jasser, *What Are Maqasid al-Shariah?*, t.t.
- Amin, Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Ushul Fiqih*, Amzah, 2005.
- Apeldoorn, L.J va, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Pradnya Paramitha, 2000.
- Ashur, Muhammad al-Thahir Ibn, *Treatise On Maqasid*, trans. Mohamed El-Tahir El-Mesawi, London: The International Institute of Islamic Thought, 2006.
- Bakar, Al Yasa Abu, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2016.
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut Syatibi*, Jakarta: Rajawali Press, 1996.
- Barī, Zakariyā al-, *Maṣādir al-Aḥkam al-Islāmiyyah*, Dār al-Ittiḥād al-'Arabiyyah, 1975.
- Banna, Jamal al-, *Manifesto Fiqih Baru 3: Memahami Paradigma Fiqih Moderat*, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi, Jakarta: Erlangga, 2008.
- Barut, Ahmad Al Raysuni dan Muhammad Jamal, *Ijtihad Antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial*, terj. Ibn Rusydi dan Hayyin Muhdzar Jakarta: Erlangga, 2002.
- Bisri, Cik Hasan, *Metode Penelitian Fiqh*, Jilid I, Jakarta: Kencana, 2003.
- Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. VI, Jakarta: Ichtiar Baru van Houve, 1996.
- Djazuli, A., *Ilmu Fiqh: Penggalian, Perkembangan, dan Penerapan*, Jakarta: Kencana, 2012.
- \_\_\_\_\_, A., *Kaidah-Kaidah Fiqih*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Fadl, Abou Khalid el, *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Sewenang-Wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah, Jakarta: Serambi, 2003.
- Fuady, Munir, *Teori-Teori dalam Sosiologi Hukum*, Jakarta: Kencana.



- Friedman, Lawrence M., *Sistem Hukum*, terj. M. Khozim, Bandung: Nusa Media, 2009.
- Fyzee, A.A., *Outlines of Muhammadan Law*, Delhi: Oxford University Press.
- Goldziher, Ignaz, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History*, Leiden: Brill, 1971.
- Hanafi, A., *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970.
- Hasan, Ahmed, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, India: Adam Publisher & Distributor, 1994.
- Hallaq, Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadiningrat & Abdul Haris bin Wahid, Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 2000.
- \_\_\_\_\_, Wael B., *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2001.
- \_\_\_\_\_, Wael B., *The Origins and Evolution of Islamic Law*, New York: Cambridge University Press, 2005.
- Ibrahim, Duski, *Metode Penetapan Hukum Islam; Membongkar Al-Istiqra' al-Ma'nawi Asy-Syatibi*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Kamali, Mohammad Hashim, *Membumikan Syariah*, terj. Miki Salman, Bandung: Mizan, 2013.
- \_\_\_\_\_, Muhammad Hashim, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar-Circle For The Humanity Studies, 1996.
- Kansil, C.S.T., *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1989.
- Khadduri, Majid, *War and Peace in the Law of Islam*, terj. Kuswanto, Yogyakarta: Tarawang Press, 2002.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Ushul Fiqh*, Semarang: Dina Utama, t.t.
- \_\_\_\_\_, Abdul Wahhab, *Maṣāḍir al-Tasyrī' al-Islāmī*, Kuwait: Dār al-Kalām, 1972.
- Laldin, Mohammad Akram, *Introduction to Shari'ah & Islamic Jurisprudence*, Malaysia: CERT Publication, 2008.
- Lukito, Ratno, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS, 1998.
- \_\_\_\_\_, Ratno, *Tradisi Hukum Indonesia*, Yogyakarta:Teras, 2008.
- Mahmood, Tahir, "Custom As A Source of Law", *Journal The Indian Law Institute*, Vol. 7, 1965.

- Mahasin, Aswab, *Reinterpretasi Konsep Kafa'ah (Tinjauan dari Maqasid Syari'ah Pemikiran Jasser Auda)*, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016
- Mahmassani, Sobhi, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1976.
- Marzuki, Peter Mahmud, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Kencana, 2009.
- Masud, Muhammad Khalid, *Filsafat Hukum Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1996.
- \_\_\_\_\_, Muhammad Khalid, "Pencarian Landasan Normatif Syariah Para Ahli Hukum Islam" Dick van der Meij (ed.), *Dinamika Kontemporer dalam Masyarakat Islam*, terj. Somardi, Jakarta: INIS, 2003.
- Mertokusumo, Sudikno, *Mengenal Hukum: Suatu Pengantar*, Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2010.
- Mudzhar, Muhammad Atho, "Pengaruh faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam" Cik Hasan Bisri (ed.), *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, Jakarta: Logos, 1998.
- Mughniyah, Muhammad Jawad, *Fiqh Lima Madzhab*, terj. Masykur A.B. dkk., cet. ke-23, Jakarta: Lentera, 2008.
- Muslehuiddin, Muhammad, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*, terj. Yudian Wahyudi Asmin, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Muthahhari, M. Baqir ash-Shadr & Murtadha, *Pengantar Ushul Fiqh dan Ushul Fiqh Perbandingan*, terj. Satrio Pinandito & Ahsin Muhammad, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993.
- Na'im, Abdullahi Ahmed An-, *Islam dan Negara Sekuler*, terj. Sri Murniati, cet. 1. Bandung: Mizan, 2007
- Nasution, Khoiruddin, *Hukum Perkawinan I: Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: ACAdEMIA-TAZZAFA, 2013.
- Nyazee, Imran Ahsan Khan, *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad*, 1994.
- Opwis, Felicitas, *Maslahah and Purpose of the Law*, Leiden: Brill, 2010.
- \_\_\_\_\_, Felicitas, "Maslahah in Contemporary Islamic Studies", *Islamic Law and Society*, Vol. 12, No. 2, 2005.
- Othman, Mohammad Zain bin Haji, "Urf as a Source of Law", *Islamic Studies*, Vol. 20, No. 4, Islamabad: International Islamic University, 1981.

- Rahim, Abdur, *Principles of Muhammadan Jurisprudence*, Madras: S.P.C.K Press, 1991.
- Rahardjo, Satjipto, *Hukum dalam Jagad Ketertiban*, Jakarta: UKI Press, 2006.
- \_\_\_\_\_, Satjipto, *Ilmu Hukum*, Bandung: Citra Aditya Bhakti, 2012.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqih Sunnah*, vol. 2, terj. Ahmad Siddiq Thabrani dkk., Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2011.
- Salam, Abdis, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, terj. Imam Ahmad Ibnu Nizar, Bandung: Nusa Media, 2011.
- Seznick, Philippe Nonet dan Philip, *Hukum Responsif*, terj. Raisul Muttaqien, Bandung: Nusa Media, 2018.
- Shabana, Ayman, *Custom in Islamic Law and Legal Theory; The Development of the Concepts of 'Urf and 'Adah in Islamic Legal Tradition*, United States: Palgrave Macmillan 2010.
- Shatibi, Ibrahim Ibn Musa Abu Ishaq al-, *The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law, al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'a*, vol. I-II, trans. Imran Ahsan Khan Nyazee, UK: Garnet Publishing, 2012.
- Shiddieqy, T.M. Hasbi Ash-, *Sjari'at Islam Mendjawab Tantangan Zaman*, Djakarta: Bulan Bintang, 1966.
- Shidiq, Gofar, "Syari'ah Sebagai Dasar Pembangunan Ilmu Hukum Indonesia" Ahmad Gunawan dkk, *Menggagas Hukum Progresif Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Soekanto, Soerjono, *Antropologi Hukum*, Jakarta: Rajawali Press, 1984.
- \_\_\_\_\_, Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2012.
- Syafi'i, Imam, *Ar-Risalah*, terj. Ahmadie Thoha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Syak'ah, Musthafa Muhammad Asy-, *Konflik Antar Mazhab dalam Islam*, terj. Agus Suyadi, dkk., Surabaya: Pustaka Setia,
- Syahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Syahiron Syamsuddin & Burhanuddin Dzikri, Yogyakarta: eLSAQ, 2012.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, jilid I dan II, Jakarta: Kencana, 2009.
- Syukur, Sarmin, *Sumber-Sumber Hukum Islam*, Surabaya: Al-Ikhlash, 1993.
- Tamanaha, Brian Z., "A Non-Essentialist Version of Legal Pluralism" *Journal of Law and Society*, Vol. 27, No. 2, 2000.
- Tamrin, Dahlan, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, Malang: UIN-Maliki Press, 2010.

- Qaradhawi, Yusuf al-, *Legalitas Politik*, terj. Amirullah Kandu, Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- \_\_\_\_\_, Qardhawy, Yusuf Al-, *Keluasan dan Keluwesan Hukum Islam*, Semarang: Dina Utama, 1993.
- \_\_\_\_\_, Qaradhawy, Yusuf al-, *Fiqh Maqashid Syariah*, terj. Arif Munandar Riswanto, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.
- Wahyudi, Yudian, *Hukum Islam: Antara Filsafat dan Politik*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2015.
- Warassih, Ermi, *Pranata Hukum Sebuah Telaah Sosiologis*, PT. Suryandaru Utama, 2005.
- Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul Fiqih*, terj. Saefullah Ma'sum dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010.
- Zein, Satria Effendi M., *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2017.
- Zuhaili, Wahbah az-, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk., vol. 3 dan 5 Jakarta: Gema Insani Press, 2011.

#### 4. Lain-Lain

- Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkoneksi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, Khoirun Nahdliyyin, Vol. II, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Amirin, Tatang M., *Pokok-Pokok Teori Sistem*, Jakarta: Rajawali, 1986.
- Atkinson dkk., Rita L., *Pengantar Psikologi*, Jilid I, Jakarta: Penerbit Erlangga, t.t.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 2015.
- Bearman, P.J., *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 10, Leiden: Brill, 2000.
- Bertalanffy, Ludwig von, *General System Theory*, New York: George Braziller Inc., 1989.
- Catling, Jonathan Ling dan Jonathan, *Psikologi Kognitif*, Jakarta: Erlangga, 2012.
- Kattsoff, Louis A., *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, cet. ke-9, Yogyakarta: Tiara Wacana,
- K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, Jakarta: Gramedia, 2004
- Fayyadl, Muhammad al-, *Derrida*, cet. ke-2, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Griffin, David Gray, *Tuhan dan Agama dalam Dunia Postmodern*, terj. A. Gunawan Admiranto, Yogyakarta: Kanisius, 2009.

- Hammond, Debora, *The Science of Synthesis: Exploring the Implications of General System Theory*, Colorado: University Press of Colorado, 2003.
- Hanafi, A., *Pengantar Theologi Islam*, Jakarta: Al-Husna Zikra, 2001.
- Hardiman, F. Budi, *Filsafat Pragmentaris*, Yogyakarta: Kanisius, 2016.
- \_\_\_\_\_, Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Harun, Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: UI-Press, 2011.
- \_\_\_\_\_, Nasution, Harun, *Islam: Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid 2, Jakarta: UI Press, 2015.
- Hitchins, Edwin, *Cognition in the Wild*, Cambridge: Massachuset Institute of Technology, 1996.
- Islahi, Abdul Azim, *Economic Thinking of Arab Muslim Writers During the Nineteenth Century*, New York: Palgrave Macmillan, 2015.
- Jabiri, Muhammad Abed Al-, *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
- Lapidus, Ira, *A History of Islamic Societis*, United State of America: Cambridge University Press, 1911.
- Luthfiah, Nafsiyatul, *Konsep Maqasid Al-Syari'ah Epistemologi Pemikiran Jasser Auda*, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016.
- Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia An Introduction to the Sociology of Knowledge*, trans. Louis Wirth and Erdward Shils, London:Routledge and Kegal Paul, t.t.
- Mishra, R.C., "Cognition and Cognitive Development", dalam John W. Berry, dkk. (eds.), *Handbook of Cross-Cultural Psychology*, 2nd ed., Boston-Singapore: Allyn and Bacon, 2001.
- Muthahhari, Ayatullah Murtadha, *Pengantar Epistemologi Islam*, terj. Muhammad Jawad Bawafiq, Jakarta: Shadra Press, 2010.
- \_\_\_\_\_, Mutahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, terj. Agus Efendi, Bandung: Mizan-ICAS, 2009.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago: Chicago University Press, 1979.
- Ramadan, Tariq, *Western Muslim and the Future of Islam*, New York: Oxford University Press, 2004.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Metode Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

- Reed, Stephen K., *Kognisi: Teori dan Aplikasi*, Jakarta: Salemba Humanika, 2011.
- Sire, James W., *Naming the Elephant: Worldview as A Concept*, Illinois: InterVarsity Press, 2004.
- Skyttner, Lars, *General System Theory*, Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2001.
- Sharifian, Farzad, *Cultural Conceptualisations and Language*, Philadelphia: Jhon Benjamins Publishing Co., 2011.
- Shibab, M. Quraish, *Jilbab*, Jakarta: Lentera Hati, 2012
- Sugiharto, Bambang, *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Syahrastani, Asy-, *Al-Milal wa Al-Nihal*, terj. Aswadie Syukur, Surabaya: Bina Ilmu, t.t.
- Jenkins, Orville Boyd, "What Is Worldview", <http://orvillejenkins.com/worldview/worldvwhat.html>, diakses pada 21 Desember 2018.
- \_\_\_\_\_, Orville Boyd, "What Is Culture? Culture and Shared Experience", <http://orvillejenkins.com/whatisculture/experiencecul.html>, diakses pada 21 Desember 2018.
- "Interview with Dr. Jasser Auda", <http://pps.uin-suka.ac.id/id/2-berita-terkini/382-interview-withdr-jasser-auda.html>, diakses pada 13 Desember 2018.
- "Knowledge Through Travelling and Reading Habits" dalam <https://tarjih.or.id/jasser-auda-knowledge-through-travelling-and-reading-habits-2/>.
- "Biography" dalam <http://www.jasserauda.net/portal/biography/?lang=en>, diakses pada 26 Desember 2018.