

HUKUM ISLAM DAN BUDAYA LOKAL

Oleh: Dainuri

dainuriim@gmail.com

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Secara teoritis bahwa urutan sumber hukum Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah yang merupakan dua sumber pokok (*masadir*) hukum Islam. Hasil pemikiran dan pendapat para ulama kemudian menjadi sumber hukum berikutnya. Pendapat yang disepakati semua ulama (*ijmak*) tentu lebih tinggi nilai dan kemungkinan benarnya hingga menjadi sumber ketiga. Sedangkan yang bersifat metode khusus yang menganalogikan apa yang terdapat dalam nash dengan masalah yang tidak tercantum dalam nash tetapi memiliki karakteristik yang sama (*al-qiyas*) menjadi sumber keempat.

Setelah sumber primer ini, ada seperangkat dalil hukum yang bersifat melengkapi dan keberadaannya belum disepakati semua ulama diantaranya adalah '*urf*'. '*Urf*' ini merupakan salah satu sumber hukum yang diambil mazhab Hanafi dan Maliki, yang berada di luar lingkup nash. Secara historis, '*urf*' digunakan di kalangan ahli fiqh sejak berkembangnya permasalahan yang menyangkut *furu'iyah* yang terdapat dalam nash tetapi sebagian hukum yang ada dalam nash sudah menjadi kebiasaan ('*urf*') masyarakat ketika itu. Kebiasaan itu dapat diterima oleh Islam selama tidak bertentangan dengan nash. Maka dalam makalah ini penulis akan mencoba menjelaskan tentang hukum Islam terkait dengan

budaya lokal.

B. Rumusan Masalah

1. Apa yang dimaksud dengan hukum Islam ?
2. Apa yang dimaksud dengan budaya lokal ?
3. Bagaimana keterkaitan keduanya di dalam produk hukum ?

II. PEMBAHASAN

A. Universalisme Islam

Universalisme (*al-'Alamiyah*) Islam adalah salah satu karakteristik Islam yang agung. Islam sebagai agama yang besar berkarakteristikkan: (1) *Rabbaniyyah*, (2) *Insaniyyah* (humanistik), (3) *Syumul* (totalitas) yang mencakup unsur keabadian, universalisme dan menyentuh semua aspek manusia (ruh, akal, hati dan badan), (4) *Wasathiyah* (moderat dan seimbang), (5) *Waqi'iyah* (realitas), (6) Jelas dan gamblang, (7) Integrasi antara *al-Tabat wa al-Murunah* (permanen dan elastis).¹

Universalisme Islam yang dimaksud adalah bahwa risalah Islam ditujukan untuk semua umat, segenap ras dan bangsa serta untuk semua lapisan masyarakat. Ia bukan risalah untuk bangsa tertentu yang beranggapan bahwa dia-lah bangsa yang terpilih, dan karenanya semua manusia harus tunduk kepadanya.

Risalah Islam adalah hidayah Allah untuk segenap manusia dan rahmat-Nya untuk semua hamba-Nya. Manifesto ini termaktub abadi dalam firman-Nya:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: “Dan tidak Kami utus engkau (Muhammad) kecuali sebagai rahmah bagi seluruh alam”.²

1 Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam” dalam *Islam Indonesia, Menatap Masa Depan* (Jakarta, P3M. cet. I, 1989) hal. 442.

2 QS. al-Anbiya: 107.

Ayat-ayat di atas yang notabene *Makkiyah*, secara implisit membantah tuduhan sebagian orientalis yang menyatakan bahwa Muhammad Saw tidak memproklamirkan pengutusan dirinya untuk seluruh umat manusia pada awal kerisalahannya, akan tetapi setelah mendapat kemenangan atas bangsa Arab.³

Universalisme Islam menampakkan diri dalam berbagai manifestasi penting, dan yang terbaik adalah dalam ajaran-ajarannya.⁴ Ajaran-ajaran Islam yang mencakup aspek akidah, syari'ah dan akhlak (yang sering kali disempitkan oleh sebagian masyarakat menjadi hanya kesusilaan dan sikap hidup), menampakkan perhatiannya yang sangat besar terhadap persoalan utama kemanusiaan. Hal ini dapat dilihat dari enam tujuan umum shari'ah yaitu; menjamin keselamatan agama, badan, akal, keturunan, harta dan kehormatan. Selain itu risalah Islam juga menampilkan nilai-nilai kemasyarakatan (*social values*) yang luhur, yang bisa di katakan sebagai tujuan dasar shari'ah yaitu; keadilan, *ukhuwah*, *takaful*, kebebasan dan kehormatan.⁵

Semua ini akhirnya bermuara pada keadilan sosial dalam arti sebenarnya. Dan seperti kita tahu, bahwa pandangan hidup (*world view*, *weltanschawung*) yang paling jelas adalah pandangan keadilan sosial.⁶

B. Kosmopolotalisme Kebudayaan Islam

Selain merupakan pancaran makna Islam itu sendiri serta pandangan tentang kesatuan kenabian (*wahdat al-nabawiyah; the unity of prophet*) berdasarkan makna Islam itu, serta konsisten dengan semangat prinsip-prinsip itu semua, kosmopolitanisme budaya Islam juga mendapat pengesahan-pengesahan langsung dari kitab suci seperti suatu pengesahan berdasarkan konsep-konsep kesatuan kemanusiaan (*wihdat al-insaniyah; the unity of*

3 Yusuf Qardhawi, *al-Khasaish al-'Amiyah al-Islam* (Beirut cet. VIII, 1993) hal. 107-108.

4 Lihat: "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam" oleh Abdurrahman Wahid dalam "Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah". Editor: Budhy Munawwar Rahman. (Yayasan Paramadina, cet. I, Mei 1994) hal. 515.

5 Yusuf Qardhawi, "Madkhal li al-Dira>sat al-Islamiyah" (Beirut, cet. I, 1993) hal. 61.

6 Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam" dalam *Islam Indonesia, Menatap Masa Depan* (Jakarta, P3M. cet. I, 1989) hal. 442.

humanity) yang merupakan kelanjutan konsep kemahaesaan Tuhan (*wahdaniyat atau tauhid; the unity of god*). Kesatuan asasi umat manusia dan kemanusiaan itu ditegaskan dalam Firman-Nya:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٣٠﴾

*Artinya: "Ummat manusia itu dulunya adalah ummat yang tunggal, kemudian Allah mengutus para nabi untuk membawa kabar gembira dan memberi peringatan dan bersama para nabi itu diturunkannya kitab suci dengan membawa kebenaran, agar kitab suci itu dapat memberi keputusan tentang hal-hal yang mereka perselisihkan..."*⁷

Para pengikut Nabi Muhammad diingatkan untuk selalu menyadari sepenuhnya kesatuan kemanusiaan itu dan berdasarkan kesadaran itu mereka membentuk pandangan budaya kosmopolit, yaitu sebuah pola budaya yang konsep-konsep dasarnya meliputi, dan diambil dari seluruh budaya umat manusia.⁸

Refleksi dan manifestasi kosmopolitanisme Islam bisa dilacak dalam etalase sejarah kebudayaan Islam sejak jaman Rasulullah, baik dalam format non material seperti konsep-konsep pemikiran, maupun yang material seperti seni arsitektur bangunan dan sebagainya. Pada masa awal Islam, Rasulullah SAW berkhotbah hanya dinaungi sebuah pelepah kurma.

7 QS Al-Baqarah: 213.

8 Dr. Nurcholish Madjid, *"Islam, Doktrin dan Peradaban"*, (Jakarta, cet. II, 1992) hal. 442.

Kemudian, tatkala kuantitas kaum muslimin mulai bertambah banyak, dipanggillah seorang tukang kayu Romawi. Ia membuatkan untuk Nabi sebuah mimbar dengan tiga tingkatan yang dipakai untuk khutbah Jum'at dan *munasabah-munasabah* lainnya. Kemudian dalam perang Ahzab, Rasul menerima saran Salman al-Farisy untuk membuat parit (*khandaq*) di sekitar Madinah. Metode ini adalah salah satu metode pertahanan ala Persi. Rasul mengagumi dan melaksanakan saran itu. Beliau tidak mengatakan: "Ini metode Majusi, kita tidak memakainya!". Para sahabat juga meniru manajemen administrasi dan keuangan dari Persi, Romawi dan lainnya. Mereka tidak keberatan dengan hal itu selama menciptakan kemashlahatan dan tidak bertentangan dengan Nas. Sistem pajak jaman itu diadopsi dari Persi sedang sistem perkantoran (*diwan*) berasal dari Romawi.⁹

Pengaruh filsafat Yunani dan budaya Yunani (*hellenisme*) pada umumnya dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam sudah bukan merupakan hal baru lagi. Seperti halnya budaya Yunani, budaya Persia juga amat besar sahamnya dalam pengembangan budaya Islam. Jika dinasti Umawiyah di Damaskus menggunakan sistem administratif dan birokratif Byzantium dalam menjalankan pemerintahannya, dinasti Abbasiyah di Baghdad (dekat Tesiphon, ibu kota dinasti Persi Sasan) meminjam sistem Persia. Dan dalam pemikiran, tidak sedikit pengaruh-pengaruh Persianisme atau Aryanisme (*Iranisme*) yang masuk ke dalam sistem Islam. Hal ini terpantul dengan jelas dalam buku al-Ghazali (ia sendiri orang Parsi), Nashihat al-Mulk, *siyasat namah* (pedoman pemerintahan), yang juga banyak menggunakan bahan-bahan pemikiran Persi.¹⁰

Islam, Bias Arabisme dan Akulturasi Timbal Balik dengan Budaya Lokal Walaupun Islam sebagai agama bersifat universal yang menembus batas-batas bangsa, ras, klan dan peradaban, tak bisa dinapikan bahwa unsur Arab mempunyai beberapa keistimewaan dalam Islam. Ada hubungan kuat yang mengisyaratkan ketiadaan kontradiksi antara Islam sebagai agama dengan unsur Arab. Menurut Dr. Imarah, hal ini bisa dilihat dari

9 Yusuf Qardhawi, *Al-khasaish al-'aamiyah al-Islam* (Beirut cet. VIII, 1993) hal. 253.

10 Nurcholish Madjid, "Islam, Doktrin dan Peradaban", hal. 444.

beberapa hal :

Pertama, Islam diturunkan kepada Muhammad bin Abdullah, seorang Arab. Juga, mukjizat terbesar agama ini, al-Quran, didatangkan dengan bahasa Arab yang jelas (*al-Mubin*), yang dengan ketinggian sastranya dapat mengungguli para sastrawan terkemuka Arab sepanjang sejarah. Sebagaimana memahami dan menguasai al-Quran sangat sulit dengan bahasa apapun selain Arab. Implikasinya, Islam menuntut pemeluknya jika ingin menyelami dan mendalami makna kandungan al-Quran, maka hendaknya mengarabkan diri.

Kedua, Dalam menyiarkan dakwah Islam yang universal, bangsa Arab berada di garda depan, dengan pimpinan kearaban Nabi dan al-Quran, kebangkitan realita Arab dari segi “sebab turunnya wahyu” dengan peran sebagai buku catatan interpretatif terhadap al-Quran dan lokasi dimulainya dakwah di jazirah Arab sebagai “peleton pertama terdepan” di barisan tentara dakwahnya.

Ketiga, Jika agama-agama terdahulu mempunyai karakteristik yang sesuai dengan konsep Islam lokal, kondisional dan temporal, pada saat Islam berkarakteristikan universal dan mondial, maka posisi mereka sebagai “garda terdepan” agama Islam adalah menembus batas wilayah mereka.¹¹

Walaupun begitu, menurut pengamatan Ibnu Khaldun, seorang sosiolog dan sejarawan muslim terkemuka, bahwa di antara hal aneh tapi nyata bahwa mayoritas ulama dan cendekiawan dalam agama Islam adalah ‘*Ajam* (non Arab), baik dalam ilmu-ilmu shari’at maupun ilmu-ilmu akal. Kalau toh di antara mereka orang Arab secara nasab, tetapi mereka ‘Ajam dalam bahasa, lingkungan pendidikan dan gurunya.¹²

Lebih lanjut, Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa bersamaan dengan meluasnya daerah Islam, muncullah banyak masalah dan bid’ah, bahasa Arab sudah mulai terpolusikan, maka dibutuhkan kaidah-kaidah Nahwu. Ilmu-ilmu syari’at menjadi keterampilan atau keahlian istinbath, deduktif, teoritisasi dan analogi. Ia membutuhkan ilmu-ilmu pendukung yang menjadi

11 Muhammad Imarah, “*Al-Islam wa al-’Arubah*” (al-Haiah al-Mashriyah al-’Ammah li al-Kitab, 1996) hal. 11-12.

12 Ibnu Khaldun, “*Muqaddimah Ibnu Khaldun*” (Beirut, cet. VII, 1989) hal. 543.

cara-cara dan metode-metode berupa pengetahuan undang-undang bahasa Arab dan aturan-aturan *istinbath*, *qiyas* yang diserap dari aqidah-aqidah keimanan berikut dalil-dalilnya, karena saat itu muncul bid'ah-bid'ah dan *ilhah* (*atheisme*). Maka jadilah ilmu-ilmu ini semua ilmu-ilmu keterampilan yang membutuhkan pengajaran. Hal ini masuk dalam golongan komoditi industri, dan sebagaimana telah dijelaskan, bahwa komoditi industri adalah peradaban orang kota sedangkan orang Arab adalah sangat jauh dari hal ini.¹³ Ibnu Khaldun menyebutkan, intelektual-intelektual yang mempunyai kontribusi sangat besar dalam ilmu nahwu seperti Imam Sibawaih, al-Farisi, dan al-Zujjaj. Mereka semua adalah 'ajam. Begitu juga intelektual-intelektual dalam bidang hadits, ushul fiqih, ilmu kalam dan tafsir. Benarlah sabda Rasulullah; “*Jika saja ilmu digantungkan diatas langit, maka akan diraih oleh orang-orang dari Persia*”.¹⁴

Kita lihat juga bahwa budaya Persia; budaya yang pernah jaya dan saat Islam masuk; ia sedang menyusut, adalah memiliki pengaruh yang demikian dalam, luas, dinamis dan kreatif terhadap perkembangan peradaban Islam. Lihat saja al-Ghazali, meskipun ia kebanyakan menulis dalam bahasa Arab sesuai konvesi besar kesarjanaaan saat itu, ia juga menulis beberapa buku dalam bahasa Persi. Lebih dari itu, dalam menjabarkan berbagai ide dan argumennya, dalam menandaskan mutlaknya nilai keadilan ditegakkan oleh para penguasa, ia menyebut sebagai contoh pemimpin yang adil itu tidak hanya Nabi saw dan para khalifah bijaksana khususnya Umar bin Khattab, tetapi juga al-Nushirwan, seorang raja Persia dari dinasti Sasan.¹⁵

Menarik untuk diketengahkan juga walaupun saat ini Persia atau Iran menjadikan Syiah sebagai *madhab*, namun lima dari penulis kumpulan hadits Sunni dan Kutub as-Sittah berasal dari Persia. Mereka adalah Imam Bukhari, Imam Muslim al-Naisaburi, Imam Abu Dawud al-Sijistani, Imam al Turmudji dan Imam al-Nasai.

Dari paparan di atas, menunjukkan kepada kita betapa kebudayaan dan peradaban Islam dibangun diatas kombinasi nilai ketaqwaan, persamaan

13 Ibid, hal 544.

14 Ibid, hal 544.

15 Nurkholis Madjid, “*Islam, Doktrin dan Peradaban*”, (Jakarta, cet. II, 1992) hal. 547-548.

dan kreatifitas dari dalam diri Islam yang universal dengan akulturasi timbal balik dari budaya-budaya lokal luar Arab yang terislamkan. Pun tidak hendak mempertentangkan antara Arab dan non Arab. Semuanya tetap bersatu dalam label “*muslim*”.

“Yang terbaik dan termulia adalah yang paling taqwa”¹⁶

“yang paling suci, yang paling banyak dan ikhlas kontribusi amal-nya untuk kemuliaan Islam”¹⁷

C. Akulturasi Islam dengan Budaya di Indonesia

Seperti di kemukakan di atas, Islam adalah agama yang berkarakteristikkan universal, dengan pandangan hidup (*weltanschauung*) mengenai persamaan, keadilan, takaful, kebebasan dan kehormatan serta memiliki konsep teosentrisme yang humanistik sebagai nilai inti (*core value*) dari seluruh ajaran Islam, dan karenanya menjadi tema peradaban Islam.¹⁸

Pada saat yang sama, dalam menerjemahkan konsep-konsep langitnya ke bumi, Islam mempunyai karakter dinamis, elastis dan akomodatif dengan budaya lokal, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri. Permasalahannya terletak pada tata cara dan teknis pelaksanaan. Inilah yang diistilahkan Gus Dur dengan “*pribumisasi Islam*”.

Upaya rekonsiliasi memang wajar antara agama dan budaya di Indonesia dan telah dilakukan sejak lama serta bisa dilacak bukti-buktinya. Masjid Demak adalah contoh konkrit dari upaya rekonsiliasi atau akomodasi itu. Ronggon atau atap yang berlapis pada masa tersebut diambil dari konsep ‘Meru’ dari masa pra Islam (Hindu-Budha) yang terdiri dari sembilan susun. Sunan Kalijaga memotongnya menjadi tiga susun saja, hal ini melambangkan tiga tahap keberagamaan seorang muslim; iman, Islam dan ihsan. Pada mulanya, orang baru beriman saja kemudian ia melaksanakan Islam ketika telah menyadari pentingnya syariat. Barulah ia memasuki tingkat yang lebih tinggi lagi (*ihsan*) dengan jalan mendalami tasawuf, hakikat dan

16 QS. Al-Hujurat: 13.

17 QS. Al-Mulk: 2.

18 Dr. Kuntowijoyo, “*Paridigma Islam*” (Mizan, cet. III, 1991) hal. 229.

makrifat.¹⁹

Hal ini berbeda dengan Kristen yang membuat gereja dengan arsitektur asing, arsitektur Barat. Kasus ini memperlihatkan bahwa Islam lebih toleran terhadap budaya lokal. Budha masuk ke Indonesia dengan membawa stupa, demikian juga Hindu. Islam, sementara itu tidak memindahkan simbol-simbol budaya Islam Timur Tengah ke Indonesia. Hanya akhir-akhir ini saja bentuk kubah disesuaikan. Dengan fakta ini, terbukti bahwa Islam tidak anti budaya. Semua unsur budaya dapat disesuaikan dalam Islam. Pengaruh arsitektur India misalnya, sangat jelas terlihat dalam bangunan-bangunan mesjidnya, demikian juga pengaruh arsitektur khas mediterania. Budaya Islam memiliki begitu banyak varian.²⁰

Yang patut diamati pula, kebudayaan populer di Indonesia banyak sekali menyerap konsep-konsep dan simbol-simbol Islam, sehingga seringkali tampak bahwa Islam muncul sebagai sumber kebudayaan yang penting dalam kebudayaan populer di Indonesia.

Kosakata bahasa Jawa maupun Melayu banyak mengadopsi konsep-konsep Islam. Taruhlah, dengan mengabaikan istilah-istilah kata benda yang banyak sekali dipinjam dari bahasa Arab, bahasa Jawa dan Melayu juga menyerap kata-kata atau istilah-istilah yang berkenaan dengan ilmu pengetahuan. Istilah-istilah seperti wahyu, ilham atau wali misalnya, adalah istilah-istilah pinjaman untuk mencakup konsep-konsep baru yang sebelumnya tidak pernah dikenal dalam khazanah budaya populer.²¹

Dalam hal penggunaan istilah-istilah yang diadopsi dari Islam, tentunya perlu membedakan mana yang “*Arabi-sasi*”, mana yang “*Islamisasi*”. Penggunaan dan sosialisasi terma-terma Islam sebagai manifestasi simbolik dari Islam tetap penting dan signifikan serta bukan seperti yang dikatakan Gus Dur, menyibukkan dengan masalah-masalah semu atau hanya bersifat pinggiriran.²² Begitu juga penggunaan term shalat sebagai ganti dari

19 Wahid, “*Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia, Menatap Masa Depan*” hal. 92.

20 Kuntowijoyo, “*Paridigma Islam*” (Mizan, cet. III, 1991) hal. 92.

21 Ibid, hal. 235.

22 Abdurrahman Wahid, “*Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia, Menatap Masa Depan*” (P3M, Jakarta cet. I, 1989) hal. 92.

sembahyang (berasal dari kata ‘nyembah sang Hyang’) adalah proses Islamisasi bukannya Arabisasi. Makna substansial dari shalat mencakup dimensi individual-komunal dan dimensi peribumisasi nilai-nilai substansial ini ke alam nyata. Adalah naif juga mengganti salam Islam “Assalamu’alaikum” dengan “Selamat Pagi, Siang, Sore ataupun Malam”. Sebab esensi doa dan penghormatan yang terkandung dalam salam tidak terdapat dalam ucapan “Selamat Pagi” yang cenderung basa-basi, selain salam itu sendiri memang dianjurkan oleh Allah Swt dan Rasul-Nya.

D. Kedudukan ‘Urf dalam Hukum Islam

Secara etimologi ‘*Urf* berarti “yang baik”. Para ulama Ushul fiqh membedakan antara adat dengan ‘*urf* dalam membahas kedudukannya sebagai salah satu dalil untuk menetapkan hukum syara’. Adat didefinisikan dengan.²³ “Sesuatu yang dikerjakan secara berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional”.

Menurut defenisi ini bahwa apabila perbuatan dilakukan secara berulang-ulang menurut hukum akal, tidak dinamakan adat.²⁴ Tetapi adat itu mencakup persoalan yang amat luas yang menyangkut permasalahan pribadi, seperti kebiasaan seseorang dalam tidur, makan dan mengkonsumsi jenis makanan tertentu, atau permasalahan yang menyangkut orang banyak, yaitu sesuatu yang berkaitan dengan hasil pemikiran yang baik dan buruk. Adat bisa muncul dari hawa nafsu dan kerusakan akhlak, seperti korupsi, sebagaimana juga adat bisa muncul dari kasus tertentu, seperti perubahan budaya suatu daerah disebabkan pengaruh budaya asing.

Menurut Abdul Wahab Khallaf, ‘*Urf* adalah sesuatu yang telah sering dikenal oleh manusia dan telah menjadi tradisinya, baik berupa ucapan, perbuatan ataupun hal meninggalkan sesuatu juga disebut Adat.

Menurut istilah ahli syara’, tidak ada perbedaan diantara ‘*urf* dengan

23 Ahmad Fahmi Abu Sunnah, *Al-‘urf wa al-Adah fi Ra’yi al-Fuqaha* (Mesir: Dar Al-Fikri al-‘Arabi, t.t), hal. 8

24 Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Usul al- Fiqh*, terj. Noer Iskandar Al-Barsany, (Jakarta PT Raja Grafindo Persada, 1994), h. 134, Lihat juga, Rachmad Syafe’i, *Ilmu Usul Fiqh*, (Bandung, CV Pustaka Setia, 1999), hal. 128.

adat, maka ‘urf yang bersifat perbuatan adalah seperti saling pengertian manusia tentang jual beli dengan pelaksanaannya tanpa shigat yang diucapkan. Sedangkan ‘urf yang bersifat ucapan adalah seperti saling mengerti mereka tentang kemutlakan lafal *al-wadad* adalah anak laki-laki bukan anak perempuan, dan juga pengertian mereka agar tidak mengitlakkan lafal *al-lahm* yang bermakna daging atas *al-samak* yang bermakna ikan tawar. Jadi ‘urf adalah terdiri dari saling pengertian manusia atas perbedaan tingkatan mereka, keumumannya dan kekhususannya. Berbeda dengan ijmak, karena ijmak itu adalah tradisi dan kesepakatan para mujtahidin secara khusus dan umum, dan tidak termasuk ikut membentuk di dalamnya.²⁵

Defenisi lain dari ‘Urf adalah sesuatu yang telah dikenal manusia dan tetap dalam menjalankannya baik berupa ucapan dan perbuatan. ‘urf yang dimaksud adalah yang baik bukan yang mungkar. Dan ‘urf juga disebut adat, karena sesuatu yang dikerjakan secara berulang-ulang untuk menghasilkan tujuannya. Dan adat lebih penting dari ‘urf, karena adat sudah menjadi kebiasaan seseorang pribadi tertentu, maka tidak dinamakan ‘urf tetapi kebiasaan yang sudah menjadi kesepakatan bersama, itulah yang dinamakan dengan ‘urf baik bersifat khusus maupun bersifat umum.²⁶

E. Macam-macam ‘Urf

Ulama ushul fiqh membagi urf kepada:²⁷

1. Dari segi obyeknya ‘Urf dibagi kepada : *al-‘Urf al-Lafzi* (kebiasaan yang menyangkut ungkapan) dan *al-‘Urf al-‘Amali* (kebiasaan yang berbentuk perbuatan).
 - a. *al-‘Urf al-Lafzi* adalah kebiasaan masyarakat dalam mempergunakan lafal/ ungkapan tertentu dalam mengungkapkan sesuatu, sehingga makna ungkapan itulah yang dipahami dan terlintas dalam fikiran masyarakat. Misalnya, ungkapan “daging” yang berarti daging sapi, padahal kata-kata “daging” mencakup seluruh daging yang ada. Apabila seseorang men-

25 Ibid, hal. 128

26 Zakaria al-Subri, *Masadir al-Ahkam Islamiyah*, (Mesir: al-qahirah, 1975), h. 145.

27 Ahmad Fahmi Abu Sunnah, h. 16 Lihat juga Ahmad Mustafa al-Zarqa, h. 844.

datangi penjual daging, sedangkan penjual daging itu memiliki bermacam-macam daging, lalu pembeli mengatakan “saya beli daging satu kilogram”, pedagang itu langsung mengambil daging sapi, karena kebiasaan masyarakat setempat telah mengkhususkan penggunaan kata daging pada daging sapi.²⁸

Apabila dalam memahami ungkapan itu diperlukan indikator lain, maka tidak dinamakan ‘urf. Misalnya, seseorang datang dalam keadaan marah dan ditangannya ada tongkat kecil, seraya berucap “jika saya bertemu dia saya akan bunuh dengan tongkat ini”. Dari ucapannya ini dipahami bahwa yang dia maksud dengan membunuh tersebut adalah memukulnya dengan tongkat. Ungkapan ini tidak dinamakan ‘urf tetapi termasuk dalam majaz (*metafora*).²⁹

- b. *al-‘Urf al-‘Amali*, adalah kebiasaan masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan biasa atau mu‘amanah keperdataan. Dimaksud dengan “perbuatan biasa” adalah perbuatan masyarakat dalam masalah kehidupan mereka yang tidak terkait dengan kepentingan orang lain, seperti kebiasaan libur kerja pada hari-hari tertentu dalam satu minggu, kebiasaan masyarakat tertentu dalam memakai pakaian tertentu dalam acara-acara khusus.

Adapun yang berkaitan dengan mu‘amalah perdata adalah kebiasaan masyarakat dalam melakukan akad/ transaksi dengan cara tertentu. Misalnya kebiasaan masyarakat dalam berjaul beli barang-barang yang dibeli itu diantarkan kerumah pembeli oleh penjualnya, apabila barang yang dibeli itu berat atau besar, seperti lemari es, ataupun peralatan rumah tangga lainnya, tanpa dibebani biaya tambahan. Contoh lain adalah kebiasaan masyarakat dalam berjaul beli dengan mengambil barang dan membayar uang, tanpa adanya akad secara jelas, sep-

28 Abdul Aziz al-Khayyat, *Nazariyyah al-‘Urf*, (‘Amman : Maktabah al-Aqsha, t.t.) h. 35.

29 Ibid, hal. 35.

erti yang berlaku dipasar-pasar swalayan. Jual beli seperti ini adalah fiqh Islam disebut dengan bayu' al-mu'athoh.³⁰

Contoh lain adalah pemakaian kamar mandi atau WC umum dengan membayar tarif tertentu tanpa batas waktu tertentu. Dengan demikian: "sewa tertentu", cukup untuk pemakaian kamar mandi atau WC umum tersebut dalam rentang waktu sesuai kebutuhan.

2. Dari segi cakupannya, 'urf terbagi dua yaitu *al-'urf al-'am* (kebiasaan yang bersifat umum) dan *al-'urf al-khas* (kebiasaan yang bersifat khusus)
 - a. *al-'urf al-'am*, adalah kebiasaan tertentu yang berlaku secara luas diseluruh masyarakat dan diseluruh daerah. Misalnya, dalam jual beli mobil, seluruh alat yang diperlukan untuk memperbaiki mobil seperti kunci, tang, dongkrak dan ban serep, termasuk dalam harga jual, tanpa akad sendiri dan biaya tambahan, mandi dikolam dimana sebagian orang terkadang melihat aurat temannya. Ulama mazhab Hanafi menetapkan bahwa 'urf ini (*'Urf 'Am*) dapat mengalahkan qiyas.³¹
 - b. *al-'Urf al-Khas*, adalah kebiasaan yang berlaku didaerah dan masyarakat tertentu, misalnya, dikalangan para pedagang apabila terdapat cacat tertentu pada barang yang dibeli dapat dikembalikan dan untuk cacat lainya dalam barang itu, konsumen tidak dapat mengembalikan barang tersebut. Atau juga kebiasaan mengenai penentuan masa garasi terhadap barang tertentu.
3. Dilihat dari segi keabsahannya 'urf dibagi kepada :
 - a. 'Urf yang *Fasid* (rusak/ jelak) yang tidak bias diterima, yaitu 'urf yang bertentangan dengan *nash qath'iy*. Misalnya, tentang makan riba.
 - b. 'Urf yang Sahih (baik/ benar) 'Urf *shahih* adalah suatu yang tel-

30 Ahmad bin Muhammad Al-Zarqa', *Sharh al-Qawa'id al-Fiqhiyah*. Beirut: al-Qalam, 1988, h. 848.

31 Muhammad Abu Zahrah, h. 418.

ah dikenal manusia dan tidak bertentangan dengan dalil syara'.³² 'Urf ini bisa diterima dan dipandang sebagai sumber pokok hukum Islam.³³ 'Urf ini tidak menghalalkan yang haram dan juga tidak membatalkan yang wajib, seperti saling mengerti mausia tentang kontrak pemborogan, atau pembagian mas kawin (mahar) kepada mahar yang didahulukan atau yang diakhirkan.

F. Syarat-syarat 'Urf

Ulama ushul fiqh menyatakan bahwa suatu 'urf baru dapat dijadikan sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum *syara'* apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:³⁴

1. 'Urf itu baik (baik yang bersifat khusus dan umum maupun yang bersifat perbuatan dan ucapan), berlaku secara umum. Artinya, 'urf itu berlaku dalam mayoritas kasus yang terjadi ditengan-tengah masyarakat dan dianut oleh mayoritas masyarakat tersebut.
2. 'Urf telah memasyarakat ketika persoalan yang akan ditetapkan hukumnya itu muncul. Artinya, 'urf yang akan dijadikan sandaran hukum itu lebih dahulu ada sebelum kasus yang akan ditetapkan hukumnya. Dalam kaitannya dengan hal ini terdapat kaidah ushuliyah yang mengatakan : "Urf yang datang, kemudian tidak dapat dijadikan sandaran hukum terhadap kasus yang telah lama"
3. 'Urf itu tidak bertentangan dengan yang diungkapkan secara jelas dalam suatu transaksi. Artinya, dalam suatu transaksi apabila kedua belah pihak telah menentukan secara jelas hal-hal yang harus dilakukan, seperti dalam membeli lemari es, disepakati oleh pembeli dan penjual, secara jelas, bahwa lemari es itu dibawa sendiri oleh pembeli kerumahnya. Sekalipun 'urf menentukan bahwa lemari es yang dibeli diantarkan pedagang kerumah pembeli, tetapi karena

32 Rachmat Syafe'I, h. 129.

33 Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, terj. Saefullah Ma'sum (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 418.

34 Ahmad bin Muhammad Al-Zarqa', *Sharh al-Qawa'id al-Fiqhiyah*. Beirut: al-Qalam, 1988, h. 873

dalam akad secara jelas mereka telah sepakat bahwa pembeli akan membawa barang tersebut sendiri ke rumahnya, maka ‘urf itu tidak berlaku lagi.

4. ‘Urf itu tidak bertentangan dengan nash sehingga menyebabkan hukum yang dikandung itu tidak bisa diterapkan. ‘Urf seperti ini tidak bisa dijadikan dalil syara’, karena kehujjahan ‘urf bisa diterima apabila tidak ada nash yang mengandung hukum permasalahan yang dihadapi.

G. Kehujjahan ‘Urf

Ulama ushul fiqh sepakat bahwa ‘Urf al-Sahih, yaitu ‘urf yang tidak bertentangan dengan syara’. Baik yang menyangkut ‘urf al-‘am dan ‘urf al-khas, maupun yang berkaitan dengan ‘urf al-lafzi dan ‘urf al-amali, dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum syara’.³⁵

Dan para ulama telah menjadikan dalil ‘urf sebagai hujjah dengan dalil-dalil sebagai berikut :

1. Firman Allah Swt. Dalam surat al-A’raf ayat 199 :

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

Artinya: “Jadilah Engkau Pema’af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma’ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh”.

2. Hadis Rasulullah saw :

Rasulullah Saw berkata kepada Hindun isteri Abu Sufyan, ketika menceritakan kepada Rasul tentang kebakhilan suaminya kepadanya akan nafkah hidupnya: Al-Qurthubi mengatakan, hadis ini merupakan *i’tibar* bahwa ‘urf merupakan syari’at.³⁶

Seorang mujtahid dalam menetapkan suatu hukum, menurut Imam al-Qarafi (w. 684 H /1285 M. ahli fiqh Maliki),³⁷ harus ter-

35 Nasrun Haroen, *Ushul al-Fiqh*, (Lohgos; Wacana Ilmu, 1991), h. 142

36 Zakaria al-Subri, op. cit., h. 147

37 Syihabu al-Din Ahmad ibn Idris al-Qarafi, *Anwar al-Baruq fi Anwa’ al-Furu’*. (Mesir Dar al-

lebih dahulu meneliti kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat setempat, sehingga hukum yang ditetapkan itu tidak bertentangan atau menghilangkan kemaslahatan yang menyangkut masyarakat tersebut. Seluruh Imam mazhab, menurut al-Syatibi (w. 970 H. / ahli ushul fiqh Maliki), dan Imam Ibn Qoyyim al-Jauziyah (691-751 H/1292-1350 M / ahli ushul fiqh Hanbali), menerima dan menjadikan ‘urf sebagai dalil syara’ dalam menetapkan hukum, apabila tidak ada nash yang menjelaskan hukum suatu masalah yang dihadapi. Misalnya, seseorang yang menggunakan jasa pemandian umum dengan harga tertentu, padahal lamanya ia dalam kamar mandi itu dan berapa jumlah air yang terpakai tidak jelas. Akan tetapi, perbuatan seperti ini telah berlaku luas ditengah-tengah masyarakat, sehingga seluruh ulama mazhab menganggap sah akad ini. Alasan mereka adalah ‘urf al-‘amali yang berlaku.

Para ulama juga sepakat mengatakan bahwa ketika ayat-ayat Alqur’an diturunkan, banyak sekali ayat-ayat yang mengukuhkan kebiasaan yang terdapat ditengah-tengah masyarakat. Misalnya, kebolehan jual beli yang sudah ada sebelum Islam. Hadis Rasulullah juga banyak menunjukkan keberadaan ‘urf yang berlaku di masyarakat seperti Hadis tentang jual beli pesanan (salam). Dalam sebuah Hadis yang diriwayatkan Ibn Abbas dikatakan bahwa Rasulullah SAW. Hijrah kemadinah, beliau melihat penduduk setempat melakukan jual beli salam tersebut. Lalu Rasulullah SAW, bersabda: “Siapa yang melakukan jual beli salam pada kurma, maka hendaklah ditentukan jumlahnya, takarannya, dan tenggang waktunya”. (HR al-Bukhari). Dari beberapa kasus ‘urf yang dijumpai, para ulama ushul fiqh merumuskan kaidah-kaidah fiqh yang berkaitan dengan ‘urf diantaranya adalah yang paling mendasar. *Al’adatu Mu-hakkamah*, “Adat kebiasaan itu bisa menjadi hukum”.

La yunkiru tghyirul ahkami bi taghyiril azminati wal amkinati, Tidak diingkari perubahan hukum disebabkan perubahan zaman

‘ihya al-Kutub al-‘Arabiyah, 1344 H), Jilid III, h. 49

dan tempat. *Alma'rufu 'urfan, kal masyrutu syarton*, Yang baik itu menjadi 'urf, sebagaimana yang disyaratkan itu menjadi syarat. *Ats-tabitu bil'urfi kats-tsanati binnashshi*, Yang ditetapkan melalui 'urf sama dengan yang ditetapkan melalui *nash* (ayat atau hadis) Hukum-hukum yang didasarkan kepada 'urf bisa berubah sesuai dengan perubahan masyarakat pada zaman tertentu dan tempat tertentu.

H. Pertentangan 'Urf dengan Dalil Syara'

'Urf yang berlaku dimasyarakat adakalanya bertentangan dengan *nash* (ayat atau hadis) dan adakalanya bertentangan dengan dalil syara' lainnya. Dalam pertentangan 'urf dengan *nash*, ulama usul fiqh memberikan perincian sebagai berikut:

1. Pertentangan 'urf dengan *nash* yang bersifat khusus/ rinci.

Apabila pertentangan 'urf dengan *nash* khusus menyebutkan tidak berfungsinya hukum yang dikandung *nash*, maka 'urf tidak dapat diterima. Misalnya, kebiasaan di zaman Jahiliyah dalam mengadopsi anak, dimana anak yang diadopsi statusnya sama dengan anak kandung, sehingga mereka mendapat waris apabila ayah angkatnya wafat. 'Urf seperti ini tidak berlaku dan tidak dapat diterima. Dalam Al-qur'an dijelaskan, bahwa pengangkatan anak (adopsi) yang menjadikannya berstatus sebagai anak kandung sendiri, Islam melarang hal ini dengan turunnya ayat Al-qur'an al-Ahzab ayat 37 :

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ
وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى
زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ
إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾

Artinya: “Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), kami kawinkan kamu dengan dia (setelah habis iddahnya) supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk mengawini isteri-isteri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya daripada isteri-isterinya. Dan adalah ketetapan Allah itu pasti terjadi”.

2. Pertentangan ‘urf dengan nash yang bersifat umum

Mustafa Ahmad al-Zarqa mengatakan, apabila ‘urf telah ada ketika datangnya nash yang bersifat umum, maka harus dibedakan antara ‘urf al-lafzi dengan ‘urf al-‘amali. Apabila ‘urf tersebut adalah ‘urf al-lafzhi, maka ‘urf itu bisa diterima, sehingga nash yang umum itu dikhususkan sebatas ‘urf al-lafzi yang telah berlaku tersebut, dengan syarat, tidak ada indikator yang menunjukkan bahwa nash umum itu tidak dapat dikhususkan oleh ‘urf. Misalnya, kata-kata shalat, puasa, haji dan jual beli, diartikan dengan makna ‘urf kecuali ada indikator yang menunjukkan bahwa kata-kata itu dimaksudkan sesuai dengan arti etimologinya.

Apabila ‘urf yang ada ketika datangnya nash yang bersifat umum itu adalah ‘urf al-‘amali, maka terdapat perbedaan pendapat ulama tentang kehujjahannya. Menurut ulama Hanafiyah, apabila ‘urf al-‘amali itu bersifat umum, maka ‘urf tersebut dapat mengkhususkan hukum nash yang umum, karena pengkhususan itu, menurut ulama Hanafiyah hanya sebatas al-‘urf al-‘amali yang belaku, di luar itu nash yang bersifat umum tersebut tetap berlaku. Misalnya, dalam sebuah Hadis Rasulullah saw: “Nabi melarang menjual sesuatu yang tidak dimiliki manusia dan memberi keringanan dalam jual beli pesanan” (HR al-Bukhari dan Abu Daud) Hadis ini, menurut Abu Yusuf, bersifat umum dan berlaku untuk seluruh bentuk jual beli yang barangnya belum ada, kecuali dalam jual beli pesanan. Termasuk dalam larangan ini adalah akad *istisna’* (akad yang berkaitan dengan produk suatu industri). Akan tetapi karena akad *istisna’* ini telah menjadi ‘urf dalam masyarakat diberbagai daerah, maka

ijtihad para ahli fiqh, termasuk Jumhur ulama membolehkannya sesuai dengan ‘urf seperti ini tidak dapat mengkhususkan hukum umum yang dikandung nash tersebut.

3. ‘Urf yang terbentuk belakangan dari nash umum yang bertentangan dengan ‘urf tersebut.

Apabila suatu ‘urf terbentuk setelah datangnya nash yang bersifat umum dan antara keduanya terjadi pertentangan, maka seluruh ulama fiqh sepakat menyatakan bahwa ‘urf seperti ini, baik yang bersifat *lafzhi* maupun ‘*amali*, tidak dapat dijadikan dalil-dalil dalam menetapkan hukum syara’, karena keberadaan ‘urf ini muncul ketika *nash* syara’ telah menentukan hukum secara umum.

Akan tetapi apabila *illat* suatu nash syara’ adalah ‘urf itu sendiri, dalam arti turunnya nash didasarkan atas ‘urf *al-‘amali* sekalipun ‘urf itu baru tercipta maka ketika *illat nash* itu hilang, hukumnya pun berubah. Misalnya, dijelaskan dalam sebuah hadis Rasulullah SAW, bahwa tanda-tanda kerelaan anak perawan ketika diminta izin untuk dikawinkan, adalah “diamnya”, atau diamnya adalah kerelaannya, karena sudah menjadi tabiat wanita merasa malu untuk menyatakan kehendak mereka secara terus terang. Akan tetapi, sesuai perkembangan zaman, hal ini demikian hampir tidak dijumpai lagi bahwa anak perawan lebih agresif untuk mengungkapkan keinginannya untuk dikawinkan dengan lelaki yang ia sukai. Menurut Mustafa al-Zarqa, ‘urf para anak gadis saat ini telah berubah. Dengan demikian, untuk menikahkan anak perawan apabila diminta izinnya lalu diam, tidak dapat lagi diamnya itu dijadikan persetujuan. Dan harus menunggu keterusterangan dari anak perawan itu. Dalam hal ini, ‘urf gadis remaja dalam menyangkut persetujuannya untuk dinikahkan telah berubah dari yang tercantum dalam Hadis diatas maka hukumnya pun berubah.

III. PENUTUP

Sejarah rekonsiliasi antara Islam sebagai agama dan budaya lokal yang melingkupinya serta adanya landasan hukum legitimatif dari syara’ beru-

pa ‘urf dan mashlahah. Maka untuk strategi pengembangan budaya Islam di Indonesia, kita perlu bervisi ke depan. Kenapa harus budaya? Karena budaya menyentuh seluruh aspek dan dimensi cara pandang, sikap hidup serta aktualisasinya dalam kehidupan manusia. Selain itu, gerakan kultural lebih integratif dan massal sifatnya.

Kebiasaan yang dilakukan oleh manusia ditengah-tengah masyarakat tertentu apabila tidak bertentangan dengan syara’ dapat diterima sebagai ‘urf. Dan disamping tidak bertentangan dengan syara’ harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh ulama ushul fiqh untuk dapat dijadikan hujjah. Dilihat dari pembagian ‘urf ada ‘urf yang shahih dan ‘urf yang fasid, maka ‘urf yang shahih diterima sebagai dasar hukum, terhadap satu persoalan yang harus dicari jawabannya.

Pada perinsipnya ‘urf tidak memberikan dampak yang negatif terhadap perkembangan hukum Islam, tetapi memberikan dampak positif dan membantu kekurangan hukum Islam itu sendiri. Karena tidak semua kebutuhan manusia ada dalam nash karena masalah akan terus berkembang dari masa ke masa. (*)

Daftar Pustaka

- Abu Zahrah, Muhammad, *Usul al-Fiqh*, terj. Saefullah Ma’sum, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Qardhawi, Yusuf, *Al-khasaish al-’Amiyah al-Islam* Beirut cet. VIII, 1993.
- Haroen, Nasrun, *Usul al-Fiqh*, Lohgos; Wacana Ilmu, 1991.
- Khaldun, Ibnu, “*Muqaddimah Ibnu Khaldun*”, Beirut, cet. VII, 1989.
- Imarah, Muhammad, “*Al-Islam wa al-’Arubah* “, al-Haiah al-Mashriyah al-’Ammah li al-Kitab, 1996.
- Kuntowijoyo, “*Paridigma Islam*”, Mizan, cet. III, 1991.
- Khallaf, Abd Wahab, *al- ‘Ilmu Usul al- Fiqh*, terj. Noer Iskandar Al- Barsany, Jakarta PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- Khayyat , Abd Aziz, *al-Nazariyyah al-’Urf*, ‘Amman : Maktabah al-Aqsha,

t.t.

- Madjid, Nurcholish, “*Islam, Doktrin dan Peradaban*”, Jakarta, cet. II, 1992.
- Qardhawi, Yusuf, “*Madkhal li al-Dirasat al-Islamiyah*”, Beirut, cet. I, 1993.
- Qarafi, Ahmad ibn Idris, *Shihabu al-Din al-, Anwar al-Baruq fi Anwa’ al-Furu’*, Mesir Dar al-‘Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah, 1344 H.
- Sunnah, Abu, Ahmad Fahmi, *Al-‘urf wa al-Adah fi Ra’yi al-Fuqaha*, Mesir: Dar al-Fikri al-‘Arabi, t.t.
- Subri, Zakaria al-, *Masadir al-Ahkam Islamiyah*, Mesir: al-Qa>hirah, 1975.
- Syafe’i, Rachmad, *Ilmu Usul Fiqh*, Bandung, CV Pustaka Setia, 1999.
- Wahid, Abdurrahman, “*Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*”. Yayasan Paramadina, cet. I, Mei 1994.
- Wahid, Abdurrahman, “*Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia, Menatap Masa Depan*”, Jakarta, cet. I, 1989.
- Zarqa’, Ahmad bin Muhammad, *Al-, Sharh al-Qawa’id al-Fiqhiyah*. Beirut: al-Qalam, 1988.