Jurnal Kolaboratif Sains, Volume 9 No. 8, 2026, 4357-4368

Jurnal Kolaboratif Sains
e-ISSN : 2623-2022

Homepage Journal: https://jurnal.unismuhpalu.ac.id/index.php/JKS

Posisi ‘Urf dalam Sistem Sumber Hukum Islam: Studi tentang Validitas Kebiasaan sebagai Dasar Istinbat Hukum

The Role of ʿUrf in the Sources of Islamic Law: An Examination of the Validity of Custom as a Foundation for Legal Reasoning and Derivation

Af Amul Khair[1], Afifah Amatullah[2], Dhiya Alfiah[3], Zaenal Abidin[4], Abd Rauf Muhammad Amin[5]
[1]Universitas Islam Negeri Alauddin Makkasar, afamulkhair14@gmail.com
[2]Universitas Islam Negeri Alauddin Makkasar, afifahamatullah021@gmail.com
[3]Universitas Islam Negeri Alauddin Makkasar, dhiyaalfiah123@gmail.com
[4]Universitas Islam Negeri Alauddin Makkasar, zet46id@gmail.com
[5]Universitas Islam Negeri Alauddin Makkasar, abdul.rauf@uin-alauddin.ac.id

***Corresponding Author: E-mail: afamulkhair14@gmail.com**

Artikel Penelitian

Article History:
Received: 15 Jun, 2026
Revised: 29 Jul, 2026
Accepted: 10 Aug, 2026

Kata Kunci:
ʿUrf
Hukum Islam
Istinbat Hukum

Keywords:
ʿUrf
Islamic Law
Legal Derivation

DOI: 10.56338/jks.v9i8.12601

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menguji kedudukan dan validitas 'urf (adat kebiasaan) sebagai sumber sekunder dalam yurisprudensi Islam. Menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif melalui studi pustaka, artikel ini menganalisis bagaimana kebiasaan dapat bertransformasi secara legal menjadi dasar penetapan hukum Islam (istinbat). Temuan menunjukkan bahwa 'urf merupakan sumber hukum yang valid selama memenuhi empat kriteria esensial: berlaku terus-menerus, telah ada saat tindakan dilakukan, tidak bertentangan dengan teks utama (nash), dan tidak mengabaikan prinsip syariat yang pasti. Artikel ini memberikan kontribusi signifikan terhadap diskursus hukum Islam kontemporer dengan menunjukkan bagaimana 'urf berfungsi sebagai instrumen ijtihad yang adaptif dan kontekstual, menyeimbangkan prinsip universal hukum Islam dengan dinamika perkembangan masyarakat manusia.

ABSTRACT

This study aims to examine the position and validity of 'urf (local custom) as a secondary source in Islamic jurisprudence. Using a qualitative descriptive approach through literature review, this article analyzes how customs can legally transform into a basis for Islamic law formulation (istinbat). The findings reveal that 'urf is a valid legal source provided it meets four essential criteria: it must be consistently practiced, existed at the time of the action, does not conflict with definitive primary texts (nash), and does not compromise established shari'ah principles. This paper contributes significantly to contemporary Islamic legal discourse by demonstrating how 'urf serves as an adaptive and contextual instrument of ijtihad, balancing the timeless principles of Islamic law with the dynamic evolution of human societies. Posisi ‘Urf dalam Sistem Sumber Hukum Islam: Studi tentang Validitas Kebiasaan sebagai Dasar Istinbat Hukum

PENDAHULUAN

Hukum Islam merupakan sistem legalitas yang memiliki keunikan tersendiri karena mengombinasikan antara dimensi teologis yang bersifat absolut (tsabat) dengan dimensi sosiologis yang bersifat fleksibel (tathawwur). Dinamika sosial yang berkembang dalam masyarakat universal sering kali melahirkan berbagai corak perilaku, tradisi, dan kebiasaan baru yang belum diatur secara spesifik di dalam teks-teks primer keagamaan. Fenomena ini menuntut hukum Islam untuk selalu hadir memberikan jawaban legal-formal agar kemaslahatan umat tetap terjaga di tengah arus modernitas. Dalam diskursus metodologi penetapan hukum (ushul fiqh), adat kebiasaan masyarakat yang dikenal dengan istilah ‘urf memainkan peran yang sangat strategis sebagai jembatan penghubung antara doktrin tekstual al-Qur'an maupun Hadis dengan realitas empiris di lapangan. Namun, posisi ‘urf sebagai salah satu sumber dalil penetapan hukum (istinbat) sering kali memicu perdebatan metodologis yang cukup tajam di kalangan ulama klasik hingga kontemporer, terutama mengenai batasan otoritasnya dan bagaimana sebuah tradisi lokal dapat diakui secara sah sebagai bagian dari struktur hukum Islam.[1]

Motivasi utama dilakukannya penelitian ini berakar dari adanya ketegangan konseptual yang terus berlanjut antara kelompok tekstualis-literalis yang cenderung kaku dalam memandang tradisi, dan kelompok substansialis-kontekstualis yang kadang kala terlalu longgar dalam mengakomodasi budaya lokal. Di era kontemporer ini, globalisasi dan digitalisasi telah mengaburkan batasan-batasan kultural, sehingga melahirkan sub-kebiasaan baru (seperti transaksi digital, norma kesopanan virtual, dan standar relasi gender modern) yang memerlukan legitimasi hukum syariat. Jika hukum Islam gagal merespons dan menyaring kebiasaan-kebiasaan baru ini secara metodologis, maka akan terjadi kesenjangan yang besar antara hukum yang tertulis di dalam kitab-kitab fikih klasik (law in books) dengan praktik hukum yang senyatanya hidup di tengah masyarakat (law in action). Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengurai kerumitan tersebut dengan membedah kembali validitas ‘urf sebagai dasar metodologis, sehingga hukum Islam tidak dipandang sebagai dogma yang mencerabut manusia dari akar budayanya, melainkan sebagai rahmat yang mengayomi kearifan lokal.[2]

Tujuan mendasar dari makalah ini adalah untuk merumuskan kembali posisi teoretis dan praktis dari ‘urf dalam sistem hierarki sumber hukum Islam serta menguji sejauh mana elastisitas kebiasaan tersebut dapat dijadikan pijakan hukum yang valid (hujjah). Secara lebih rinci, artikel ini bertujuan untuk memetakan klasifikasi ‘urf yang dapat diterima (shahih) dan yang harus ditolak (fasid), sekaligus mengidentifikasi batasan-batasan ketat yang mencegah terjadinya liberalisasi hukum berbasis budaya yang kebablasan. Melalui kejelasan batasan tersebut, penelitian ini bertujuan memberikan panduan konseptual bagi para yuris Islam, akademisi, dan penentu kebijakan hukum dalam menilai serta mengintegrasikan adat istiadat kontemporer ke dalam produk hukum Islam. Dengan demikian, kejelasan tujuan ini diharapkan mampu menjawab keraguan komparatif mengenai apakah hukum Islam bersifat anti-budaya atau justru akomodatif terhadap perkembangan zaman.[3]

Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini dilaksanakan dengan menggunakan metode penelitian kualitatif melalui pendekatan studi kepustakaan (library research) yang bersifat deskriptif-analitis. Data-data primer yang digunakan dalam riset ini digali secara mendalam dari kitab-kitab ushul fiqh otoritatif perwakilan dari berbagai mazhab hukum Islam, seperti Al-Mustasfa karya Al-Ghazali dari mazhab Syafi'i dan Al-Muwafaqat karya Asy-Syatibi dari mazhab Maliki, serta literatur hukum Islam kontemporer yang relevan. Metode analisis data dilakukan melalui tiga tahapan interaktif, yaitu reduksi data untuk menyaring konsep-konsep ‘urf yang esensial, penyajian data secara komparatif untuk

[1] Mohammad Hashim Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), h. 369.

[2] Wahbah al-Zuhaili, Ushul al-Fiqh al-Islami, Vol. 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), h. 828.

[3] Abdul Karim Zaidan, Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh (Beirut: Muassasast al-Risalah, 2006), h. 251.

melihat titik temu pemikiran para ulama, dan penarikan kesimpulan melalui penalaran deduktif-induktif. Pendekatan ini dipilih agar eksplorasi terhadap teks-teks hukum klasik dapat dilakukan secara objektif tanpa kehilangan relevansi kontekstualnya dengan fenomena sosial masa kini.[4]

Melalui penerapan metode tersebut, penelitian ini menghasilkan beberapa temuan penting terkait mekanika integrasi kebiasaan ke dalam hukum Islam. Temuan pertama menunjukkan bahwa ‘urf memiliki validitas hukum yang kuat dan diakui oleh mayoritas mazhab hukum, khususnya mazhab Hanafi dan Maliki, melalui kaidah ushuliyah yang menyatakan bahwa "adat kebiasaan dapat ditetapkan sebagai hukum" (al-‘adah muhakkamah). Namun, temuan kedua menegaskan bahwa validitas ini tidak bersifat mutlak tanpa syarat; sebuah kebiasaan baru bisa naik statusnya menjadi dasar hukum positif jika dan hanya jika memenuhi empat kriteria kumulatif, yaitu bersifat dominan atau konsisten dilakukan (mutharid/ghalib), telah eksis sebelum kasus hukum muncul, tidak bertentangan dengan dalil nash yang bersifat absolut (qath'i), dan tidak membatalkan kesepakatan akad yang telah dinyatakan secara eksplisit. Temuan ini mematahkan anggapan bahwa hukum Islam bersifat kaku, sekaligus membentengi syariat dari asimilasi tradisi merusak yang bertentangan dengan nilai moral universal keislaman.[5]

Kontribusi utama dari naskah ini terletak pada rekonstruksi teoretis mengenai bagaimana ‘urf berfungsi sebagai instrumen ijtihad yang adaptif dan kontekstual di era modern, yang disajikan secara mudah dipahami tanpa terjebak dalam jargon teknis yang rumit. Artikel ini menawarkan sebuah kerangka analisis baru bagi pembaca untuk melihat bahwa hukum Islam tidak selalu harus mematikan tradisi lokal demi menjaga kemurnian agamanya; sebaliknya, hukum Islam memiliki kemampuan inheren untuk menyerap, mengarahkan, dan melegalisasi kearifan lokal selama tradisi tersebut membawa kemaslahatan (maslahah). Kontribusi konseptual ini sangat penting bagi pengembangan hukum Islam di Indonesia (seperti Hukum Ekonomi Syariah dan Kompilasi Hukum Islam) yang secara sosio-historis memang tumbuh berdampingan dengan hukum adat yang sangat majemuk. Bagi para pembaca umum dan akademisi lintas disiplin, artikel ini memberikan perspektif segar bahwa harmoni antara agama dan budaya dapat dicapai melalui metodologi yang tertib dan akuntabel.[6]

Secara keseluruhan, bagian pendahuluan ini menegaskan bahwa perbincangan mengenai ‘urf bukan sekadar pengulangan atas teori-teori klasik, melainkan sebuah upaya revitalisasi metodologis yang mendesak. Melalui paparan latar belakang, motivasi, tujuan, metode, hingga temuan yang telah disebutkan di atas, artikel ini akan menuntun pembaca ke dalam pembahasan yang lebih mendalam pada bagian-bagian selanjutnya mengenai elastisitas hukum Islam. Pendahuluan ini berfungsi sebagai peta jalan awal yang memperjelas posisi akademis penulis dalam memandang hubungan dialektis antara teks suci yang statis dan realitas sosial yang dinamis. Dengan pemahaman awal yang jernih ini, diharapkan pembaca dapat menangkap pesan utama manuskrip ini: bahwa di dalam rahim ushul fiqh, adat kebiasaan manusia yang baik tidak pernah diabaikan, melainkan dirawat dan dilegitimasi sebagai bukti keadilan dan sifat universalitas Islam yang relevan di setiap waktu dan tempat.

METODE

Penelitian ini dirancang menggunakan metode penelitian kualitatif normatif-deskriptif dengan fokus pada studi kepustakaan (library research), di mana unit analisis utama naskah berpusat pada teks-teks otoritatif ushul fikih dari mazhab klasik hingga kontemporer. Konteks penelitian ini diletakkan dalam ruang lingkup pembaruan hukum Islam, sementara populasi sasaran dalam pengumpulan literatur

[4] Sugiyono, Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D (Bandung: Alfabeta, 2018), h. 213.
[5] Abu Ishaq al-Syatibi, Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah, Vol. 2 (Kairo: Dar al-Hadits, 2006), h. 234.
[6] Satria Effendi, Ushul Fiqh (Jakarta: Kencana, 2005), h. 157.

mencakup karya-karya hukum dari Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali yang secara spesifik mendiskusikan teori hukum adat ('urf). Pengambilan sampel literatur dilakukan melalui teknik purposive sampling, yakni memilih kitab-kitab induk yang memiliki bobot teoretis tertinggi terkait validitas kebiasaan, seperti Al-Mustasfa karya Al-Ghazali dan Al-Muwafaqat karya Asy-Syatibi, serta artikel jurnal ilmiah bereputasi sepuluh tahun terakhir yang membedah 'urf dalam transformasi hukum kontemporer. Profil sumber data atau subjek konseptual yang dianalisis dikelompokkan berdasarkan karakteristik pandangan ideologis mazhab untuk memetakan sejauh mana batasan toleransi para fukaha terhadap tradisi sosiologis masyarakat.

Proses pengumpulan data dalam riset ini mengandalkan teknik dokumentasi kepustakaan yang ketat melalui penelusuran digital maupun fisik terhadap teks-teks hukum primer dan sekunder. Setelah data dari berbagai literatur tersebut terkumpul, instrumen pengukuran keabsahan konseptual dilakukan melalui metode analisis isi (content analysis) dan analisis komparatif (comparative analysis) guna mengukur serta menguji tingkat validitas kehujjahan 'urf. Pengukuran keabsahan ini didasarkan pada empat indikator esensial yang diturunkan dari kaidah ushuliyah, yaitu tingkat konsistensi penerapan kebiasaan di masyarakat (mutharid/ghalib), linieritas waktu keberadaan adat dengan munculnya akad, ketiadaan pertentangan dengan teks absolut al-Qur'an dan Hadis (nash qath'i), serta aspek pemeliharaan kemaslahatan umum (maslahah mursalah). Melalui tahapan pengukuran normatif ini, seluruh data diuji secara objektif, direduksi, disintesiskan, dan ditarik kesimpulan logisnya secara deduktif-induktif untuk menghasilkan draf konseptual yang utuh mengenai reposisi 'urf sebagai dasar istinbat hukum yang valid dan adaptif di era modern.

HASIL

Kedudukan dan Konsep ‘Urf sebagai Sumber Hukum Islam Menurut Pandangan Para Ulama

Secara epistemologis, konsep ‘urf diartikan oleh para ulama ushul fikih sebagai segala sesuatu yang telah dikenal oleh manusia, menjadi kebiasaan mutasi di tengah masyarakat, baik berupa perkataan (qauli), perbuatan (‘amali), maupun penolakan tertentu yang tidak bertentangan dengan dalil syar'i.[7] Imam al-Qarafi memformulasikan ‘urf sebagai suatu kebiasaan kolektif yang berlaku konsisten di tengah dinamika sosial kemanusiaan, sedangkan Wahbah az-Zuhaili menekankan bahwa agar adat kebiasaan ini valid secara teologis, ia harus selaras dengan tabiat manusiawi yang normal serta diterima oleh nalar logis yang sehat tanpa adanya penafian umum.[8] Konstruksi konseptual ini melahirkan klasifikasi mutlak yang memisahkan antara ‘urf shahih yakni tradisi lokal yang membawa kemaslahatan dan tidak menghalalkan yang haram serta ‘urf fasid, yaitu kebiasaan masyarakat yang secara frontal menabrak prinsip universalitas tekstual Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga tidak memiliki signifikansi legal apa pun dalam produk hukum Islam.[9] Dari sudut pandang ruang lingkup, ulama juga memilah antara ‘urf ‘am yang mencakup kebiasaan universal lintas wilayah dan zaman, dengan ‘urf khash yang mengikat spesifikasi komunitas, profesi, atau daerah geografis tertentu saja.[10]

Dalam peta hierarki sumber hukum Islam, para ulama menempatkan ‘urf di dalam kelompok dalil-dalil hukum sekunder yang diperselisihkan (ad-dallil al-mukhtalaf fiha), sebab metodologi hukum

[7] Khairul Amri, “Kedudukan ‘Urf dalam Proses Pembentukan Fikih: Studi Pemikiran Jasser Auda” (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2018), hlm. 15.

[8] Setiawan dan Ridwanulloh, “Al-‘Urf: Ketika Hukum Islam Bertemu Kearifan Lokal dan Tradisi,” Jurnal Tatsqif, vol. 1, no. 2 (2025): hlm. 74.

[9] Agus Hermanto, Ushul Fikih (Lampung: Masa Media, 2021), hlm. 112; lihat juga Dr. Muhammad Yasir Yusuf, M.A., Islamic Corporate Social Responsibility (Jakarta: Kencana, 2019), hlm. 85.

[10] Imron Rosyadi, “Kedudukan al-‘Adah wa al-‘Urf dalam Bangunan Hukum Islam,” Al-Manhaj: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial, vol. 1, no. 2 (Juli 2019): hlm. 162.

Islam arus utama memprioritaskan bukti tekstual wahyu bersifat absolut (nash).[11] Di antara mazhab-mazhab fikih besar, Mazhab Hanafi dan Mazhab Maliki adalah corak pemikiran yang paling akomodatif dan memosisikan ‘urf sebagai pijakan legalitas mandiri, di mana Imam Hanafi mengoperasikannya sebagai instrumen penalaran istihsan tatkala pendekatan analogi logis formal (qiyas) justru memicu kesempitan sosial.[12] Mazhab Syafi'i, meskipun secara struktural-formal hanya mengakui Al-Qur'an, Hadis, Ijma, dan Qiyas sebagai sendi fundamental hukum, pada ranah aplikatif tetap mengintegrasikan nilai-nilai adat melalui kaidah fikih induk “al-‘adah muhakkamah” (adat kebiasaan dapat ditetapkan sebagai hukum) sepanjang tidak ada nash eksplisit yang mengatur persoalan kontemporer tersebut.[13] Hukum Islam murni membenarkan adopsi tradisi ini terbatas pada koridor muamalah kemasyarakatan, transaksi ekonomi, dan urusan domestik-kekeluargaan, sedangkan pada dimensi ibadah ritual murni (mahdhah), otoritas ‘urf ditolak total karena mutlak bersifat baku.[14]

Keberlakuan ‘urf sebagai hujah hukum atau landasan berijtihad baru dinyatakan sah dan mengikat apabila memenuhi serangkaian persyaratan metodologis ketat yang telah dirumuskan secara rigid oleh para teoretisi ushul fikih. Syaikh Musthafa Ahmad al-Zarqa menggarisbawahi beberapa kriteria esensial, di antaranya tradisi tersebut harus bersifat muththarid atau mayoritas dominan, artinya ia dipraktikkan secara ajek dalam sebagian besar kasus di masyarakat, serta adat tersebut sudah eksis lebih dulu sebelum perkara hukum yang diperselisihkan itu muncul ke permukaan.[15] Selain itu, ‘urf tidak boleh bertentangan dengan kehendak atau klausul tertulis yang dinyatakan secara verbal dan transparan oleh para pihak yang melakukan kesepakatan hukum, sebab komitmen eksplisit individu mengesampingkan kebiasaan umum.[16] Paling mendasar, hujah kearifan lokal ini diposisikan oleh Abdul Wahab Khalaf bukan sebagai dalil mandiri yang berdiri sendiri tanpa tali kekang, melainkan eksistensinya bersandar penuh pada upaya perlindungan kemaslahatan manusia yang dilegitasikan lewat doktrin maslahah mursalah.[17]

Analisis Penulis:

Jika dianalisis secara mendalam, kedudukan ‘urf sejatinya mencerminkan karakteristik hukum Islam yang sangat elastis, adaptif, dan responsif terhadap dinamika transformasi zaman, sekaligus meruntuhkan stigma bahwa hukum syariat merupakan tatanan dogmatis yang kaku dan anti-realitas sosial. Penulis memandang bahwa inklusi tradisi dalam proses kodifikasi hukum merupakan wujud manifestasi dari keuniversalan Islam yang mampu berdialektika secara harmonis dengan kearifan lokal tanpa harus kehilangan orisinalitas nilai teologisnya. Melalui kaidah-kaidah fikih turunan, para ulama terdahulu terbukti berhasil memfungsikan tradisi sebagai alat eksplanasi terhadap teks-teks hukum yang bersifat umum (‘am) maupun absolut (muthlaq), sehingga hukum yang dilahirkan senantiasa membumi dan tidak menciptakan hambatan psikologis bagi masyarakat muslim yang melaksanakannya. Dengan demikian, kedudukan ‘urf di sini bertindak sebagai katup penyelamat metodologis (methodological

[11] Ayman Shabana, Custom in Islamic Law and Legal Theory: The Development of the Concepts of ‘Urf and ‘Adah (New York: Palgrave Macmillan, 2010), hlm. 43

[12] H. Muhammad Mahmud Nasution, Lc, MA, “Eksistensi ‘Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Metode Hukum Islam,” Al-Mauizhah, vol. 5, no. 1 (2023): hlm. 225.

[13] Khairul Amri, “Kedudukan ‘Urf dalam Proses Pembentukan Fikih…”, hlm. 19.

[14] Imron Rosyadi, “Kedudukan al-‘Adah wa al-‘Urf…”, hlm. 164.

[15] Musthafa Ahmad al-Zarqa, Al-Madkhal al-Fiqh al-‘Am, vol. 2 (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), hlm. 842.

[16] Musthafa Ahmad al-Zarqa, Al-Madkhal al-Fiqh al-‘Am, vol. 2 (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), hlm. 842.

[17] Abdul Wahab Khalaf, ‘Ilm Ushul al-Fiqh (Kairo: Maktabah ad-Da‘wah al-Islamiyyah, 1968), hlm. 92.

escape-valve) yang menjembatani jarak antara idealitas teks langit dan realitas empiris sosiologis bumi manusia.

Lebih jauh lagi, urgensi ‘urf ini menemukan relevansi momentumnya yang paling kuat ketika dihadapkan pada perumusan hukum positif modern, seperti yang tercermin nyata dalam sejarah pembentukan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia yang mengadopsi tradisi-tradisi bangsa untuk menghindari kebekuan intelektual. Penulis menganalisis bahwa ketika teks wahyu tidak lagi turun secara spasial, maka realitas sosial kemasyarakatanlah yang mengalami eskalasi tanpa batas, sehingga menuntut ‘urf untuk tampil sebagai instrumen penemuan hukum (rechtvinding) yang progresif. Transformasi dari aturan fikih klasik yang tidak tertulis menjadi undang-undang materiil modern merupakan pembuktian bahwa adat kebiasaan masyarakat setempat yang bernilai maslahat dapat dinaikkan statusnya menjadi hukum positif yang mengikat. Hal ini secara filosofis membuktikan bahwa hukum Islam tidak dibatasi oleh ruang dan waktu, melainkan senantiasa tumbuh subur bersamaan dengan pertumbuhan kebutuhan hukum peradaban manusia yang melingkupinya.

Sebagai konklusi analisis, penulis menegaskan bahwa simplifikasi atau penolakan gegabah terhadap penggunaan ‘urf dalam pembentukan hukum kontemporer hanya akan menjebak umat Islam ke dalam jurang kejumudan hukum yang akut (at-tafkir al-jumud). Kendati demikian, independensi ‘urf sebagai hujah harus tetap diletakkan di bawah pengawasan ketat asas-asas umum syariat Islam (maqasid asy-syari‘ah), agar kearifan lokal tidak disalahgunakan untuk melegitimasi praktik-praktik kemudaratan yang berbaju tradisi. Penulis melihat perlunya sinkronisasi berkelanjutan antara ahli hukum empiris dan ahli ushul fikih guna menyeleksi adat-adat baru yang lahir di era digitalseperti budaya transaksi niaga elektronik dan skema keuangan modern agar dapat dikategorikan sebagai ‘urf shahih. Pada akhirnya, memperlakukan ‘urf secara proporsional berarti mengakui bahwa suara masyarakat yang berwujud kebiasaan baik merupakan salah satu instrumen Tuhan untuk menggelar keadilan dan kasih sayang bagi seluruh semesta alam.

Syarat-Syarat yang Harus Dipenuhi agar Suatu Kebiasaan (‘Urf) Dapat Dianggap Sah sebagai Dasar Hukum

Meskipun ‘urf diakui secara luas sebagai salah satu instrumen penting dalam pergeseran dan elastisitas hukum Islam, para teoretisi ushul fikih tidak serta-merta melegalisasi setiap tradisi kemasyarakatan sebagai basis pembentukan hukum tanpa adanya filterisasi yang ketat. Syarat fundamental pertama yang wajib dipenuhi adalah tradisi atau adat kebiasaan tersebut harus bersifat muththarid (kontinu) atau ghalib (dominan dan mayoritas), yang berarti praktik sosial tersebut berlaku secara konstan, ajek, konsisten, dan dijalankan oleh sebagian besar lapisan masyarakat dalam wilayah atau komunitas tertentu.[18] Karakteristik keajekan ini menjadi indikator utama bahwa suatu perilaku kolektif telah mengkristal menjadi kebutuhan sosiologis yang matang, bukan sekadar anomali sosial sesaat atau tindakan sporadis yang dilakukan oleh segelintir individu. Imam al-Suyuthi dalam konteks ini menegaskan bahwa keberlakuan adat yang diakui syariat adalah adat yang berulang-ulang terjadi hingga mencapai derajat kepastian komunal, sehingga jika suatu kebiasaan baru muncul dan masih berada pada fase transisi atau fluktuatif, maka kebiasaan tersebut belum memiliki kekuatan mengikat (power of enforcement) untuk dijadikan sandaran istinbat hukum.[19]

Syarat fundamental kedua berfokus pada dimensi temporal-kronologis, di mana ‘urf yang dijadikan pijakan hukum harus merupakan tradisi yang sudah eksis, mapan, dan berlaku umum pada

[18] Jalaluddin al-Suyuthi, Al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Syafi'iyyah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), hlm. 89

[19] Musthafa Ahmad al-Zarqa, Al-Madkhal al-Fiqh al-‘Am, vol. 2 (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), hlm. 842.

saat terjadinya suatu peristiwa hukum atau akad transaksi dilakukan (muqarin lil-fi'li).[20] Konsekuensi logis dari asas ini menetapkan bahwa suatu kebiasaan yang lahir atau baru terbentuk di kemudian hari setelah sebuah transaksi selesai tidak dapat digunakan secara surut (retroaktif) untuk menginterpretasikan klausul kesepakatan masa lampau, kecuali jika ada kesepakatan baru yang dilegalkan para pihak. Lebih lanjut, syarat ketiga yang menjadi palang pintu terpenting bagi kemurnian syariat adalah ‘urf tersebut sama sekali tidak boleh bertentangan dengan dalil nash Al-Qur'an maupun Sunnah yang bersifat eksplisit (sharih), pasti (qath'i), serta prinsip-prinsip universal hukum Islam (maqasid asy-syari'ah).[21] Atas dasar inilah ushul fikih memisahkan secara tegas antara ‘urf shahih (adat yang valid) dengan ‘urf fasid (adat yang rusak), di mana tradisi lokal apa pun seperti praktik perjudian, lingkaran riba terselubung, atau diskriminasi gender dalam pembagian hak-hak dasar secara otomatis tertolak demi hukum karena bertentangan dengan esensi teks wahyu dan keadilan.[22]

Syarat keempat yang melengkapi struktur formal validitas adat adalah ‘urf tersebut tidak boleh membatalkan atau mengesampingkan klausul verbal yang dinyatakan secara tegas, eksplisit, dan transparan oleh para pihak yang melakukan kesepakatan (la yukhalifuhu al-tashrih).[23]Dalam diskursus hukum Islam, ungkapan verbal-eksplisit dari para pelaku hukum (at-tashrih) memiliki derajat otoritas hukum yang jauh lebih kuat dan tinggi dibandingkan sekadar anggapan kebiasaan yang tidak tertulis (al-dalalah al-‘urfiyyah). Syaikh Musthafa Ahmad al-Zarqa memberikan ilustrasi metodologis bahwa jika suatu masyarakat memiliki adat kebiasaan membayar mahar pernikahan dengan cara dicicil, namun dalam ikrar akad nikah secara verbal sang mempelai pria menyatakan secara tegas akan membayarnya tunai, maka adat kebiasaan lokal tersebut seketika gugur dan tidak berlaku.[24] Integrasi dari keempat syarat yang sangat rigid ini membuktikan bahwa operasionalisasi ‘urf di dalam jurisprudensi Islam dikawal oleh mekanisme kontrol hukum yang berlapis agar adaptasi kearifan lokal tidak mengorbankan sakralitas nilai Islam.[25]

Jika dianalisis secara kritis dan mendalam, formulasi persyaratan validitas ‘urf yang dirumuskan oleh para ulama ushul fikih mencerminkan sebuah mahakarya metodologis yang sangat proporsional dalam menyeimbangkan antara idealisme teks suci (teosentris) dengan tuntutan realitas sosial (antroposentris). Penulis memandang bahwa syarat-syarat seperti muththarid (konsisten) dan muqarin (kontekstual-temporal) sesungguhnya merupakan bentuk verifikasi ilmiah yang memastikan bahwa sebuah hukum tidak dilahirkan dari kebiasaan yang rapuh, emosional, atau sekadar tren sesaat. Standar ketat ini menjadi tameng yang sangat efektif untuk melindungi bangunan hukum Islam dari infiltrasi kepentingan pragmatis atau budaya korosif yang mencoba mencari legitimasi keagamaan. Melalui mekanisme filterisasi ini, Islam berhasil memosisikan dirinya bukan sebagai agama yang menaklukkan dan menghapus kebudayaan lokal secara destruktif, melainkan sebagai entitas spiritual yang mengayomi, menguji, dan membersihkan kebudayaan tersebut agar selaras dengan harkat

[20] Jalaluddin al-Suyuthi, Al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Syafi'iyyah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), hlm. 89.

[21] Agus Hermanto, Ushul Fikih (Lampung: Masa Media, 2021), hlm. 115.

[22] Imron Rosyadi, “Kedudukan al-‘Adah wa al-‘Urf dalam Bangunan Hukum Islam,” Al-Manhaj: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial, vol. 1, no. 2 (Juli 2019): hlm. 165.

[23] Setiawan dan Ridwanulloh, “Al-‘Urf: Ketika Hukum Islam Bertemu Kearifan Lokal dan Tradisi,” Jurnal Tatsqif, vol. 1, no. 2 (2025): hlm. 78.

[24] Muhammad Ma‘sum Zainy al-Hasyimy, Sistematika Teori Hukum Islam (Qowa‘id Fiqhiyyah) (Jombang: Lintas Media, 2015), hlm. 85.

[25] Musthafa Ahmad al-Zarqa, Al-Madkhal al-Fiqh al-‘Am..., hlm. 845.

kemanusiaan yang mulia.

Penulis juga menganalisis bahwa larangan keras terhadap benturan antara ‘urf dan nash qath'i menegaskan bahwa hukum Islam menganut asas hierarki hukum yang sangat tertib dan mutlak, di mana wahyu tetap memegang supremasi tertinggi sebagai penentu nilai kesalehan. Namun, ruang ijtihad sejati sebenarnya terbuka lebar pada wilayah nash-nash yang bersifat zanni (multitafsir) atau umum (‘am), di mana ‘urf sering kali berfungsi sebagai instrumen spesifikasi (takhshish al-‘am) atau pembatasan makna absolut (taqyid al-muthlaq). Dalam konteks dinamika modern, analisis penulis menunjukkan bahwa persinggungan antara tradisi dan teks tidak boleh disikapi secara hitam-putih; kejelian seorang mujtahid kontemporer diuji untuk melihat apakah suatu teks lahir karena ada sebab kultural masa lalu yang spesifik, ataukah ia merupakan hukum abadi yang tidak boleh disentuh oleh perubahan zaman. Kegagalan dalam memilah kedua wilayah ini secara metodologis berisiko melahirkan fatwa-fatwa keagamaan yang kaku, yang justru menjauhkan Islam dari perannya sebagai pembawa rahmat bagi seluruh alam.

Sebagai konklusi analisis, penulis menegaskan bahwa kriteria-kriteria validitas ‘urf ini memiliki tingkat urgensi yang sangat tinggi ketika dihadapkan pada disrupsi kebudayaan digital baru seperti sekarang, yang melahirkan adat-adat transaksional baru yang belum pernah dikenal sebelumnya. Karakteristik perdagangan elektronik, mata uang digital, serta pola interaksi sosial berbasis platform virtual memerlukan pengujian ulang menggunakan instrumen ushul fikih ini guna menentukan apakah praktik-praktik tersebut dapat dikategorikan sebagai ‘urf shahih digital ataukah mengandung unsur spekulasi (gharar) yang merusak. Penulis meyakini bahwa dengan menggunakan empat syarat fundamental ini sebagai pisau analisis, hukum Islam modern tidak akan pernah kehilangan arah di tengah arus globalisasi. Sebaliknya, prinsip-prinsip ini akan memandu umat Islam untuk tetap bersikap inklusif terhadap kemajuan peradaban kontemporer tanpa harus kehilangan jati diri spiritualitas dan moralitas luhur yang bersumber dari wahyu Ilahi.

Penerapan ‘Urf dalam Menyelesaikan Berbagai Masalah Hukum Kontemporer

Dalam lanskap hukum Islam modern, aplikasi metodologi ‘urf atau adat kebiasaan memiliki peran strategis sebagai instrumen penemuan hukum (rechtvinding) guna menjawab kompleksitas transaksi dan fenomena sosial baru yang belum diatur secara spesifik oleh teks wahyu. Implementasi paling nyata dari fleksibilitas ‘urf ini tercermin kuat dalam dunia fikih muamalah kontemporer, khususnya pada legalitas akad istishna‘ (jual beli pesanan barang dengan spesifikasi tertentu) dan modifikasi akad salam modern yang kini diadopsi secara masif oleh lembaga keuangan syariah maupun platform perdagangan elektronik (e-commerce).[26] Secara teoretis klasik, transaksi atas barang yang belum wujud saat akad berlangsung dikategorikan sebagai tindakan spekulatif yang dilarang (gharar). Namun, para ulama ushul fikih mengesampingkan analogi formal (qiyas) tersebut dan melegalisasi model transaksi ini atas dasar ‘urf shahih, mengingat praktik pemesanan barang tersebut telah menjadi kebiasaan kolektif dunia usaha yang berjalan konsisten, saling rida, serta terbukti membawa maslahat bagi efisiensi ekonomi global tanpa menimbulkan unsur penipuan.[27]

Selain di ranah ekonomi, eksistensi ‘urf juga diaplikasikan secara dinamis dalam penyelesaian sengketa domestik-kekeluargaan, penentuan standar nafkah, hingga batasan kedewasaan seseorang yang sangat dipengaruhi oleh variabel geografi, kultur, dan perkembangan sosiologis zaman. Di Indonesia, kodifikasi hukum keluarga Islam yang tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI)

[26]Agus Hermanto, Ushul Fikih (Lampung: Masa Media, 2021), hlm. 116.

[27] Setiawan dan Ridwanulloh, “Al-‘Urf: Ketika Hukum Islam Bertemu Kearifan Lokal dan Tradisi,” Jurnal Tatsqif, vol. 1, no. 2 (2025): hlm. 79.

menyerap banyak dimensi kearifan lokal Nusantara, seperti kebiasaan menentukan status kepemilikan harta bersama (harta gono-gini) pasca-perceraian, yang mana konsep ini tidak ditemukan secara eksplisit dalam kitab fikih bermazhab Syafi'i klasik.[28] Pengakuan hukum positif terhadap tradisi adat ini didasarkan pada pertimbangan bahwa pembagian harta secara proporsional antara suami dan istri mencerminkan nilai keadilan sosiologis yang hidup di tengah masyarakat Indonesia, di mana istri kerap ikut bekerja menopang ekonomi keluarga.[29] Penerapan praktis ini menegaskan adagium ushul fikih yang dirumuskan para ulama bahwa "perubahan hukum tidak dapat dipungkiri terjadi karena adanya perubahan zaman, tempat, dan keadaan" (taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-azman wa al-amkinah), menempatkan tradisi baik sebagai pilar penting modernisasi hukum Islam.[30]

Jika dianalisis secara mendalam, efektivitas penerapan ‘urf dalam menyelesaikan problematika kontemporer membuktikan secara empiris bahwa hukum Islam tidak pernah terjebak dalam ruang hampa udara yang steril dari realitas kemanusiaan. Penulis memandang bahwa metamorfosis ‘urf menjadi sandaran hukum bagi model bisnis digital seperti sistem pembayaran cash on delivery (COD), penggunaan dompet digital, hingga skema paylater menunjukkan bahwa esensi syariat Islam diletakkan pada pencapaian keadilan distributif dan perlindungan hak-hak material manusia (hifz al-mal). Otoritas adat kebiasaan di era modern ini tidak lagi sekadar berbicara tentang tradisi agraris masa lampau, melainkan telah bertransformasi menjadi norma-norma perilaku digital (digital habits) yang disepakati secara global oleh netizen dan pelaku pasar. Dengan menjadikan ‘urf sebagai pisau analisis, otoritas fatwa keagamaan tidak perlu tergesa-gesa menjatuhkan vonis haram pada setiap inovasi teknologi, melainkan dapat mengujinya secara objektif sejauh mana kebiasaan baru tersebut mendatangkan efisiensi atau justru kemudaratan.

Lebih jauh lagi, penulis menganalisis bahwa penggunaan ‘urf sebagai jembatan pembentukan hukum kontemporer memerlukan kecerdasan dekonstruktif yang mampu membedakan antara esensi agama yang bersifat absolut (tsawabit) dengan interpretasi keagamaan yang bersifat elastis (mutaghayyirat). Kegagalan para pemikir hukum dalam membedakan kedua wilayah ini berpotensi melahirkan dua kutub ekstrem: kutub literalis yang menolak segala bentuk kebiasaan modern karena dianggap bidah hukum, atau kutub liberalis yang menjustifikasi segala bentuk penyimpangan sosial atas nama tuntutan kultur zaman. Penulis menekankan bahwa integrasi ‘urf kontemporer harus selalu dikawal oleh prinsip-prinsip maqasid asy-syari‘ah guna memastikan bahwa adat baru yang lahir dari rahim kapitalisme digital tidak melanggengkan eksploitasi ekonomi atau merusak tatanan moralitas publik. Adat kebiasaan modern harus diposisikan sebagai subjek yang diuji oleh nilai wahyu, bukan teks wahyu yang dipaksa tunduk pada syahwat kebudayaan pasar.

Sebagai konklusi analisis, penulis menegaskan bahwa masa depan elastisitas hukum Islam di tengah disrupsi global modern sangat bergantung pada seberapa progresif para sarjana ushul fikih memfungsikan metodologi ‘urf ini. Di tengah bergulirnya isu-isu hukum kontemporer yang rumitseperti bioetika medis, hak kekayaan intelektual, hingga kebiasaan baru dalam bertransaksi lintas batas negara‘urf menawarkan koridor legalitas yang sangat membumi dan inklusif. Penulis meyakini bahwa dengan mengoptimalkan dialektika antara teks langit dan kearifan lokal bumi, hukum Islam akan selalu relevan (shalih li kulli zaman wa makan) serta mampu tampil sebagai solusi hukum yang berkeadilan,

[28] Imron Rosyadi, “Kedudukan al-‘Adah wa al-‘Urf dalam Bangunan Hukum Islam,” Al-Manhaj: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial, vol. 1, no. 2 (Juli 2019): hlm. 168.

[29] Dr. Muhammad Yasir Yusuf, M.A., Islamic Corporate Social Responsibility (Jakarta: Kencana, 2019), hlm. 89.

[30]Musthafa Ahmad al-Zarqa, Al-Madkhal al-Fiqh al-‘Am, vol. 2 (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), hlm. 847.

humanis, dan membawa kedamaian bagi peradaban manusia modern.

DISKUSI

Penelitian ini pada dasarnya bertujuan untuk merekonstruksi pemahaman metodologis mengenai posisi ‘urf (adat kebiasaan) dalam konstelasi sumber hukum Islam sekunder (ad-dallil al-mukhtalaf fiha), mengeksplorasi prasyarat validitas pembentukannya, serta memetakan artikulasi aplikatifnya dalam menjawab tantangan hukum kontemporer. Kontribusi utama dari kajian ini terletak pada keberhasilannya membongkar rigiditas tekstual melalui pembuktian bahwa ‘urf merupakan katup penyelamat metodologis yang vital, di mana norma perilaku baru masyarakat digital (digital habits) dapat disaring secara ilmiah tanpa mencederai sakralitas hukum Islam. Secara sistematis, hasil kajian ini merangkum tiga pilar temuan utama: pertama, konsep ‘urf diletakkan sebagai hujah hukum pada wilayah muamalah sosiologis sepanjang dikategorikan sebagai ‘urf shahih; kedua, otoritas adat diikat secara rigid oleh empat syarat formal (muththarid, muqarin, la yukhalifuhu al-tashrih, dan tidak menabrak nash qath'i); serta ketiga, metodologi ini berhasil menjustifikasi keabsahan berbagai skema ekonomi siber serta melakukan pribumisasi hukum keluarga yang berkeadilan sosiologis di Indonesia.
Dalam peta dialektika akademik, temuan ini memperkuat sekaligus memperluas cakrawala literatur lima tahun terakhir (2021–2026). Sejalan dengan tesis Hermanto (2021) yang memetakan kedudukan doktriner ‘urf serta argumen Nasution (2023) mengenai integrasi kearifan lokal ke dalam hukum positif demi kemaslahatan domestik, kajian ini membuktikan bahwa hukum Islam senantiasa adaptif terhadap perubahan ruang dan waktu. Namun, penelitian ini melangkah lebih progresif melampaui studi Setiawan & Ridwanulloh (2025) yang masih berfokus pada tradisi agraris konvensional; kajian ini berhasil melakukan dekonstruksi terhadap fenomena kapitalisme digital seperti budaya transaksi siber, kripto, atau skema paylater sebagai bentuk evolusi dari ‘urf amaly modern yang digerakkan oleh kesepakatan perilaku global, bukan lagi sekadar batas geografis lokal. Menariknya, akselerasi internet ini melahirkan temuan tak terduga berupa kaburnya batasan antara ‘urf khash (khusus) dan ‘urf ‘am (umum) karena sebuah kebiasaan komunitas teknologi dapat bermutasi menjadi konsensus universal hanya dalam hitungan bulan.
Secara manajerial dan praktis, temuan ini memberikan implikasi krusial bagi otoritas fatwa seperti Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI) dan praktisi hukum Peradilan Agama agar tidak terjebak pada pendekatan teks formal-literalis, melainkan wajib melibatkan riset sosiologis-empiris terlebih dahulu guna memverifikasi keajekan (muththarid) sebuah perilaku pasar sebelum melegalisasinya. Kendati menawarkan konseptualisasi yang kokoh, penelitian ini memiliki keterbatasan inheren karena sangat bertumpu pada analisis kualitatif-kepustakaan (library research) normatif, sehingga belum diperkuat data empiris-kuantitatif mengenai tingkat akseptabilitas pelaku pasar yang dapat memengaruhi validitas internal dan eksternalnya. Menyikapi keterbatasan tersebut, peluang riset masa depan yang mendalam sebaiknya diarahkan pada studi konvergensi multidisipliner antara Ushul Fikih dan Big Data Analitika. Dengan mengoperasikan perangkat algoritma data mining untuk melacak pembentukan tren perilaku konsumen muslim secara real-time, peneliti selanjutnya dapat memprediksi secara akurat kapan sebuah kebiasaan digital telah matang menjadi hukum adat yang sah (law-making custom) sebelum menimbulkan konflik regulasi di masyarakat.

KESIMPULAN

Berdasarkan seluruh pembahasan teoretis dan analisis yang telah diuraikan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa ‘urf atau adat kebiasaan memiliki kedudukan yang sangat strategis dan elastis dalam sistem sumber hukum Islam sekunder (ad-dallil al-mukhtalaf fiha). Meskipun teks wahyu tetap memegang supremasi hukum tertinggi, para ulama ushul fikih lintas mazhab secara aplikatif mengakui bahwa tradisi masyarakat yang membawa kemaslahatan (‘urf shahih) dapat difungsikan sebagai instrumen penemuan hukum yang progresif guna menjembatani jarak antara idealitas teks dan realitas sosiologis di bumi. Namun, legalitas kearifan lokal ini tidak berlaku secara bebas tanpa batas, melainkan

dikawal secara ketat oleh empat pilar persyaratan metodologis yang rigid. Suatu kebiasaan baru dinyatakan sah menjadi dasar hukum apabila dipraktikkan secara konsisten oleh mayoritas masyarakat (muththarid), telah eksis sebelum adanya perkara (muqarin), tidak dinegasikan oleh kesepakatan verbal-eksplisit para pihak, serta mutlak tidak boleh berbenturan secara frontal dengan prinsip-prinsip universalitas nash yang qath'i maupun esensi maqasid asy-syari'ah.

Pada dimensi aplikatif kontemporer, metodologi ‘urf terbukti menjadi katup penyelamat yang efektif dalam memecahkan berbagai problematika hukum modern yang belum terakomodasi secara spesifik oleh literatur fikih klasik. Implementasi nyata dari fleksibilitas ini terlihat pada legitimasi berbagai model transaksi ekonomi syariah modern serta adopsi hukum keluarga sosiologis, yang menunjukkan bahwa hukum Islam senantiasa adaptif terhadap perubahan ruang, waktu, dan keadaan. Penulis menganalisis bahwa di era disrupsi digital saat ini, fungsi ‘urf semakin krusial untuk menyeleksi dan merespons pembentukan norma perilaku baru (digital habits) di tengah masyarakat global. Pada akhirnya, memperlakukan dan menguji ‘urf secara proporsional di bawah panduan wahyu merupakan kunci utama bagi para sarjana muslim untuk menghadirkan produk hukum Islam yang membumi, inklusif, humanis, serta senantiasa relevan sebagai solusi peradaban yang membawa rahmat bagi seluruh alam.

KETERBATASAN

Kajian ini, meskipun menawarkan kerangka konseptual yang progresif mengenai transformasi ‘urf di era digital, memiliki keterbatasan inheren yang perlu diakui secara kritis karena berpotensi memengaruhi derajat validitas internal dan eksternal hasilnya. Pembaca mungkin akan mempertanyakan apakah kesimpulan mengenai keabsahan digital habits sebagai ‘urf shahih dapat diterapkan secara merata di seluruh sektor industri syariah, atau dalam hal apa tingkat kepatuhan pelaku pasar terhadap batasan hukum tersebut dapat diukur. Keterbatasan utama ini bukan bersumber dari kesalahan teknis eksekusi (error), melainkan merupakan konsekuensi logis dari pilihan metode penelitian kualitatif-normatif (library research) dengan pendekatan ushul fikih formal. Karena riset ini sepenuhnya mengandalkan penalaran deduktif terhadap teks hukum dan literatur sekunder, kajian ini belum diperkuat oleh data empiris-kuantitatif yang mampu memotret dinamika psikologi pasar, tingkat literasi pelaku ekonomi, dan perilaku riil konsumen muslim di lapangan.

Ketiadaan data kuantitatif dan pendekatan sosiologi hukum empiris ini secara langsung menguji validitas eksternal dari kesimpulan yang dilahirkan. Interpretasi kritis penulis menunjukkan bahwa kesimpulan mengenai kesiapan ‘urf digital untuk diadopsi menjadi dasar legislasi hukum formal mungkin terlalu idealis (conceptual-overgeneralization). Dalam realitas empiris, struktur ‘urf digital berkembang dengan kecepatan yang asimetris dibandingkan dengan kapasitas adaptasi lembaga otoritas fatwa. Akibatnya, generalisasi kesimpulan dalam makalah ini berpotensi bias jika dihadapkan pada komunitas masyarakat ekonomi kelas bawah yang masih gagap teknologi, di mana tradisi transaksional mereka masih bersifat konvensional-lokal. Oleh karena itu, dampak dari keterbatasan metodologis ini menuntut pembaca untuk menginterpretasikan hasil penelitian ini sebagai sebuah tawaran kerangka teoretis-normatif, bukan sebagai potret mutlak dari kodifikasi hukum yang sudah final di tingkat praktis.

DAFTAR PUSTAKA

Mohammad Hashim Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003)

Wahbah al-Zuhaili, Ushul al-Fiqh al-Islami, Vol. 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986)

Abdul Karim Zaidan, Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh (Beirut: Muassasast al-Risalah, 2006)

Sugiyono, Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D (Bandung: Alfabeta, 2018)

Abu Ishaq al-Syatibi, Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah, Vol. 2 (Kairo: Dar al-Hadits, 2006)

Satria Effendi, Ushul Fiqh (Jakarta: Kencana, 2005)

Khairul Amri, "Kedudukan 'Urf dalam Proses Pembentukan Fikih: Studi Pemikiran Jasser Auda" (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2018)
Setiawan dan Ridwanulloh, "Al-'Urf: Ketika Hukum Islam Bertemu Kearifan Lokal dan Tradisi," Jurnal Tatsqif, vol. 1, no. 2 (2025)
Agus Hermanto, Ushul Fikih (Lampung: Masa Media, 2021), hlm. 112; lihat juga Dr. Muhammad Yasir Yusuf, M.A., Islamic Corporate Social Responsibility (Jakarta: Kencana, 2019)
Imron Rosyadi, "Kedudukan al-'Adah wa al-'Urf dalam Bangunan Hukum Islam," Al-Manhaj: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial, vol. 1, no. 2 (Juli 2019)
Ayman Shabana, Custom in Islamic Law and Legal Theory: The Development of the Concepts of 'Urf and 'Adah (New York: Palgrave Macmillan, 2010)
H. Muhammad Mahmud Nasution, Lc, MA, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Metode Hukum Islam," Al-Mauizhah, vol. 5, no. 1 (2023)
Musthafa Ahmad al-Zarqa, Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am, vol. 2 (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998)
Abdul Wahab Khalaf, 'Ilm Ushul al-Fiqh (Kairo: Maktabah ad-Da'wah al-Islamiyyah, 1968)
Jalaluddin al-Suyuthi, Al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Syafi'iyyah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990)
Muhammad Ma'sum Zainy al-Hasyimy, Sistematika Teori Hukum Islam (Qowa'id Fiqhiyyah) (Jombang: Lintas Media, 2015), hlm. 85.
Dr. Muhammad Yasir Yusuf, M.A., Islamic Corporate Social Responsibility (Jakarta: Kencana, 2019), hlm. 89.
Musthafa Ahmad al-Zarqa, Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am, vol. 2 (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), hlm. 847.