

**PENERAPAN KONSEP 'URF DALAM KITAB SABILAL MUHTADIN
(Kajian Terhadap Pemikiran Muhammad Arsyad Al-Banjari)**

Galuh Nashrullah Kartika Mayangsari Rofam

Dosen Program Studi Hukum Ekonomi Syariah | Fakultas Studi Islam Universitas
Islam Kalimantan MAB Banjarmasin Indonesia |

ABSTRAK

Dalam perspektif hukum Islam, Muhammad Arsyad al-Banjari merupakan ulama Banjar yang banyak menghasilkan karya, baik di bidang Tauhid, Akhlak maupun Fiqh. Melalui salah satu karya monumentalnya *Sabilal Muhtadin*, penulis tertarik untuk mengkaji lebih dalam terkait pemikiran beliau tentang 'urf. Penulis memfokuskan penelitian ini pada: 1) Konsep 'Urf dalam hukum Islam. 2) Penerapan 'Urf dalam kitab Sabilal Muhtadin karya Syeih Muhammad Arsyad Al Banjari. 3) Relevansi antara konsep 'urf dalam perspektif Muhammad Arsyad al-Banjari dengan pembaharuan hokum Islam. Dengan pendekatan filsafat hukum Islam, penelitian yang sepenuhnya merupakan penelitian kualitatif ini berupaya untuk mengungkap secara sistematis pemikiran Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menggunakan pertimbangan-pertimbangan 'urf untuk menentukan lahirnya keputusan hukum. Adapun filsafat hukum Islam yang dimaksud adalah filsafat yang menganalisis hukum Islam melalui pemikiran para pakar hukum Islam beserta konsep-konsep hukumnya secara metodis dan sistematis sehingga mendapatkan keterangan yang mendasar, atau menganalisis hukum Islam secara ilmiah dengan filsafat dan Ushul Fiqh sebagai alatnya. Selanjutnya konsep 'urf tersebut dikaji melalui pemikiran beliau dalam kitab Sabilal Muhtadin dan sumber-sumber lain tentang 'urf dalam buku, jurnal, serta media lainnya. Penelitian ini menyimpulkan bahwa 'Urf dalam adalah kebiasaan yang telah berulang-ulang dan berlaku secara terus-menerus dalam masyarakat. Dengan demikian, maka tercipta patokan hukum yang mengakomodir perubahan hukum, sehingga hukum dapat dijalankan dengan baik, tanpa mengurangi nilai ibadah dalam menjalankannya. Pemikiran Muhammad Arsyad al-Banjari terkait 'Urf dalam kitab Sabilal Muhtadin di antaranya adalah, 1) Memakan anak wanyi (anak lebah), 2) Adab buang hajat dalam kakus (*jamban*), 3) Mengubur jenazah menggunakan peti mati (*tabala*), 4) Zakat.

Kata Kunci: 'Urf, Hukum Islam, Muhammad Arsyad al-Banjari, Sabilal Muhtadin.

A. Latar Belakang Masalah

Ada kalanya Alqur'an dan hadits tidak menjelaskan hokum Islam secara rinci, sementara ummat Islam harus menjalankan kehidupannya sesuai aturan, norma dan hokum Islam. Untuk menjawab "kegelisahan" tersebut, para ahli mengerahkan segenap kemampuan nalarnya guna mandapatkan solusi yang tepat pada setiap permasalahan yang ada. Inilah yang disebut ijthid. Terdapat beberapa metode dalam berijthid, di antaranya adalah *istihsan*, *mashalih al-mursalah*, *istihsab*, '*urf*, *syar'u man qablana*.¹ Penelitian ini membahas mengenai metode ijthid tersebut, yaitu '*Urf*, lebih tepatnya '*urf* dalam kitab Sabilal Muhtadin.

Ketika berijthid, ulama mempelajari *nash-nash* yang belum tegas maknanya, kemudian menjelaskan dan mengeluarkan hukumnya sehingga menjadi lebih jelas. *Nash-nash* yang belum jelas maksudnya dalam kajian ushul fiqh disebut dengan *nash zhanni*. *Nash-nash zhanni* inilah yang dikaji oleh para ulama agar lebih jelas maknanya sehingga dapat dipahami maksud ayat tersebut bagi orang awam. Implementasi ijthid terhadap kasus yang tidak tercantum secara tegas pada *nash* maksudnya atau *tidak qath'i* baik *wurud* maupun *dalalatnya*, akan selalu berkaitan dengan *nash* tersebut dalam menjelaskan kekuatannya dan hanya menjelaskan maksud *nash* tersebut.² Ijthid terhadap *nash* juga bertujuan untuk memahami maksud adanya hukum (*maqashid Syariah*).³ Jika terdapat kebiasaan atau tradisi tertentu ('*urf*) yang berlaku pada masyarakat, maka seorang mujtahid akan mempelajari terkait ada atau tidaknya *nash* yang mengatur kasus tersebut. Merumuskan dan menerapkan hukum bagi kasus yang terdapat pada *nash*. Apabila kebiasaan atau tradisi tertentu ('*urf*) yang berlaku

¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, (Jakarta: Prenada, 2009), h. 323

² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*,...,h, 320

³ *Maqashid al-Syari'ah* ialah salah satu konsep Abu lshaq al-Syathibi yang disebut dalam *Al-Muwafat fi Ushul al-Syari'ah* yang menjelaskan tujuan *pemyari'atan* hukum Islam secara keseluruhan, yaitu untuk kemaslahatan bagi pengamal hukum. Untuk melihat kasus-kasus yang secara tekstual tidak isebut dalam *nash-nash Syari'i*, mujtahid mencari hakikat dan prinsip-prinsip umum *syari'at*, yang disebut *ruh al-syaria'at*. Al-Syathibi membicarakan hal ini dalam *Al-Muwafaqat* Juz 11 dan III, lihat, Galuh Nashrulloh Kartika MR, dkk, Konsep Maqashid al-Syari'ah Dalam Menentukan Hukum Islam (Perspektif Al-Syatibi dan Jasser Auda), *Al Iqtishadiyah*, Jurnal Ekonomi Syariah dan Hukum Ekonomi Syariah Vol.1, No. 1 Des 2014, h. 52

tidak bertentangan dengan *nash*, maka boleh menjalankan tradisi (*'urf*) tersebut karena dinilai mengandung *maslahat*, sedangkan bagi kebiasaan yang berlaku pada masyarakat jika tidak terdapat acuan pada *nash* atau bahkan tidak sesuai dengan *nash*, maka para mujtahid akan menganalisa dan memberikan dasar hukum terhadap keberlakuan kasus tersebut.⁴ Pada dasarnya hukum Islam diciptakan dengan tujuan *maslahat* sebagaimana dijelaskan sebelumnya, sementara jika yang terlahir adalah dampak yang membawa kea rah mafsadat, maka hukum Islam akan menjelaskan dasar penolakan tradisi tersebut.

'Urf hukum Islam mampu mengadaptasi hukum adat kebiasaan serta memberikan aturan yang sesuai dengannya, dalam hal ini konteks *'Urf* penulis coba kaji pada kitab *Sabilal Muhtadin* karya Syeih Muhammad Arsyad Al-Banjari, di mana *'Urf* bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi masyarakat Banjar, tempat yang menjadi nama akhir beliau.

Kitab *Sabîl al-Muhtadîn* adalah sebuah kitab fiqh yang ditulis oleh Muhammad Arsyad al-Banjari pada tahun 1193-1195 H./1779-1781 M. Kitab ini dikenal luas di kalangan kaum muslimin di kepulauan Nusantara, dan sampai saat ini masih banyak dipergunakan, khususnya di Kalimantan dan Sumatera.⁵ Di daerah Kalimantan Selatan, kitab *Sabîl al-Muhtadîn* masih banyak dibaca digunakan sebagai acuan dalam pengajian-pengajian, antara lain di Masjid “Sabilal Muhtadin”, masjid raya di pusat kota Banjarmasin. Mahmud Yunus juga menyatakan bahwa *Sabîl al-Muhtadîn* termasuk kitab-kitab yang dikaji di Aceh sesudah santri tamat mengaji al-Qur'an di samping *ash-Shirâth al-Mustaqîm*, *Masâ'il al-Muhtadî*, *Bidâyah*, *Miftâh al-Jannah*, *Majmû' Furû' Masâ'il* dan kitab-kitab lainnya yang semuanya ditulis dengan huruf Arab Melayu. Kitab *Sabilal Muhtadin* juga tersebar di Brunei Darussalam, Kamboja, Thailand dan Malaysia, bahkan tersimpan pula di berbagai perpustakaan besar di dunia Islam, seperti di Mekkah, Mesir, Turki dan Beirut. Melalui kitab ini, Karel A.

⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2012), h. 105.

⁵ Azjumardi Azra dan Bruinesen dalam Muslich Shabir, “Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Tentang Zakat dalam Kitab *Sabîl Al-Muhtadîn*: Analisis Intertekstual” dalam *Jurnal Analisa*, Vol. XVI, No. 01, Januari - Juni 2009

Steenbrink menyatakan bahwa al-Banjari merupakan satu-satunya tokoh yang mengarang begitu luas dan sistematis di bidang fiqh dalam bahasa Melayu.⁶

Selanjutnya penelitian ini difokuskan pada: 1) Konsep ‘*Urf* dalam hukum Islam. 2) Penerapan ‘*Urf* dalam kitab *Sabilal Muhtadin* karya Syeih Muhammad Arsyad Al-Banjari. 3) Relevansi antara konsep ‘*Urf* dalam perspektif Muhammad Arsyad Al Banjari dengan pembaharuan hukum Islam.

Melalui pendekatan filsafat hukum Islam, penelitian ini berupaya untuk mengungkap secara sistematis terkait ‘*urf* baik dalam hukum Islam maupun dalam pemikiran *Al-Banjari* dalam kitab *Sabilal Muhtadin* serta relevansi konsep ‘*urf* dalam pemikiran Al-Banjari dengan pembaharuan hukum Islam. Analisis data kualitatif ini bersifat induktif, dengan menggunakan analisis isi (*content analysis*), sehingga memungkinkan adanya perbandingan antar teks.⁷ Selanjutnya penulis melakukan sintesa, menyusun ke dalam pola, memilih mana yang penting dan membuat kesimpulan.⁸ Bila berdasarkan data yang dapat dikumpulkan secara berulang-ulang dengan teknik triangulasi ternyata hipotesis diterima, maka hipotesis tersebut dikembangkan menjadi teori.⁹

Miles and Huberman, mengemukakan bahwa aktivitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara terus menerus sampai tuntas, sehingga datanya sudah jenuh. Aktivitas dalam analisis data, yaitu *data reduction*, *data display*, dan *conclusion drawing/verivication*.¹⁰

⁶ Karel. A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Cet. ke-1. (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 91

⁷ Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991), h. 68. Baca juga Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2002), h. 77

⁸ Michael Quinn Patton, *Qualitative Evaluation Methode*, (Baverly Hills: Sage Publication, 1987), h. 103

⁹ Matthew B. Miles, *Qualitative Data Analysis*, 2nd Edition an Expunded Sourcebook, Sage Publication, h. 90. Baca juga Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: RajaGrafindo Perkasa, 2003), h. 84-85.

¹⁰ Matthew B. Miles, *Qualitative*, h. 91.

B. Pembahasan

1. Konsep 'Urf Dalam Hukum Islam.

'Urf diterima sebagai landasan hukum dengan alasan sebagaimana tercantum dalam Surat al-A'raf ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩)

Artinya: *Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf ('Urfi), serta berpalinglah dari orang-orang yang bodoh. (QS. Al-A'raf 199)*

Kata 'Urf dalam ayat tersebut, oleh Ulama Ushul fiqh dipahami sebagai sesuatu yang baik dan telah menjadi kebiasaan masyarakat. Berdasarkan hal itu, maka ayat tersebut dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik sehingga telah menjadi tradisi dalam suatu masyarakat.

Dalam istilah Ushul fiqh, 'Urf adalah

ما اعتاده الناس و ساروا من كل فعل شاع بينهم او لفظ تعارقوا اطلاقه على معنى خاص لا تألف اللة يعتبر غيره عند سماعه وهو بمعنى العادة الجماعية

Artinya: *Segala sesuatu yang telah dibiasakan oleh manusia banyak dan telah mereka lakukan, baik perbuatan yang sudah populer sesama mereka atau suatu ungkapan yang mereka gunakan terhadap suatu pengertian khusus yang tidak ditunjukkan oleh arti kata suatu bahasa, dan ketika mendengar ungkapan tersebut tidak dipahami maksud lain. 'Urf ini disebut juga dengan, 'Adat Jama'iyah (kebiasaan orang banyak).*

Secara sederhana dan lebih ringkas, Mushthafa Ahmad Al-Zarqa' (selanjutnya disebut al-Zarqa') mendefenisikan 'Urf:

عادة جمهور قوم قول أو فعل¹¹

Artinya: *Kebiasaan mayoritas kaum terhadap suatu perkataan atau suatu perbuatan.*

Menurut al-Zarqa', 'urf itu bahagian dari 'adat, karena 'adat lebih umum dari 'Urf Kata 'adat mencakup semua bentuk kebiasaan apakah

¹¹ Mushthafa Ahmad al-Zarqa', *Al-Madkhal 'ala al-Fiqh al-'Am*, Juz II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1968), h. 40

kebiasaan orang banyak atau kebiasaan pribadi orang seorang, sedangkan *'Urf* adalah kebiasaan yang berlaku pada mayoritas orang, bukan pada pribadi atau kelompok. Meskipun *'Urf* juga terdiri dari perkataan atau perbuatan sebagaimana pada *'adat*, akan tetapi *'Urf* hanyalah kebiasaan yang muncul dari hasil pemahaman dan pengertian serta iniatif (pengalaman) bukan yang muncul secara alami.¹² Karena yang muncul secara alami tergolong kepada *'adat*. Ada beberapa kemungkinan pada *'Urf* bila dikaitkan dengan *nash-nash* hukum. Kemungkinan pertama, *'Urf* telah terjadi, kemudian datang *nash Syar'i*. *Nash* datang adakalanya merombak *'Urf* tersebut disebabkan tidak sesuai dengan tujuan hukum, jika kebiasaan tersebut tidak mempunyai kemaslahatan yang dibenarkan, sehingga *nash* datang menjelaskan hukum lain.

Dalam hal ini sebenarnya hukum didasarkan kepada *nash* yang dilatarbelakangi oleh *'Urf* yang oleh *nash* diadakan perubahan. Adakalanya *nash* datang mengukuhkan *'Urf* tersebut, karena sesuai dengan tujuan syara'. Hadis-hadis kategori *taqriri* sebagiannya termasuk kategori ini. Kemungkinan kedua, *'Urf* yang datang kemudian sesudah turunnya *nash*. *'Urf* tersebut mungkin saja berbeda dengan *'Urf* sebelumnya atau sama. Seandainya bersamaan dengan maksud *nash* maka berarti *'Urf* tersebut masih diakui oleh *nash*. Akan tetapi bila tidak sama atau karena suatu perubahan yang terjadi dalam masyarakat, maka berarti *'urf* tidak sesuai dengan *nash*. Oleh sebab itu untuk *'Urf* kategori ini membutuhkan ketentuan hukum yang mungkin berbeda dari ketentuan-ketentuan yang telah ada sebelumnya. Kebiasaan masyarakat mungkin akan berbeda dari dulu dengan masa selanjutnya, karena masyarakat cenderung mengalami perkembangan dan perubahan. Dari segi *'Urf* yang berkembang sesuai dengan perkembangan manusia atau masyarakat, hukum yang berlaku berdasarkan kepada *'urf* terdahulu akan berbeda dengan *'urf* yang datang kemudian, yang karenanya hukumnya pun harus berbeda dengan hukum yang pernah ditetapkan sebelumnya.

¹² *Ibid.*, h. 41-43.

Dari segi keabsahannya dari pandangan syara', 'urf terbagi dua, yaitu 'urf *shahih* (kebiasaan yang dianggap sah) dan 'Urf *fasid* (kebiasaan yang dianggap rusak).

a. 'Urf *Shahih*.

Adalah kebiasaan yang berlaku ditengah-tengah masyarakat, berulang-ulang dilakukan, diterima oleh banyak orang dan tidak bertentangan dengan sopan santun, budaya, *nash* (ayat atau hadis) tidak serta menghilangkan kemaslahtan mereka, dan tidak pula membawa mudarat kepada mereka. Misalnya, memberikan hadiah kepada orang tua dalam waktu-waktu tertentu, memberikan hadiah atas prestasi tertentu, halal bi halal, dan lain-lain.

b. 'Urf *Fasid*.

Adalah kebiasaan yang bertentangan dengan dalil-dalil syara' dan kaidah-kaidah dasar yang ada dalam syara'. Misalnya, kebiasaan yang berlaku di kalangan pedagang dalam menghalalkan riba, seperti peminjaman uang antara sesama pedagang, dengan lebih sejumlah tertentu jika pengembalian melampaui waktu jatuh tempo. Praktik peminjaman ini sebagaimana terjadi di zaman jahiliyah, yaitu Riba *al-nasi'ah* (riba yang muncul dari hutang piutang). Oleh sebab itu, kebiasaan seperti ini, menurut Ulama Ushul fiqh termasuk dalam kategori 'Urf *fasid*.¹³

Masyarakat selalu mengalami perubahan dan perkembangan yang tentu saja akan berpengaruh kepada adat istiadat mereka. Kalau hukum Islam dirumuskan berdasarkan adat kebiasaan tersebut, sedangkan adat itu mengalami perubahan, maka dengan berubahnya adat, hukum juga mengikuti. Perubahan hukum Islam dimaksud, bukanlah sekedar perubahan, akan tetapi harus dilakukan dengan usaha maksimal, yang disebut pembaharuan hukum Islam dengan menggunakan ijtihad sebagai sarannya.

¹³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*,... h. 392

Dalam kaitannya dengan hukum Islam sebagai hukum Allah Swt, walaupun memungkinkan untuk mengalami perubahan melalui upaya pembaharuan hukum Islam, namun hukum-hukum yang berlandaskan kepada *'urf* ini, juga adalah hukum Islam, karena Islam menghargai dan sangat memperhatikan manusia baik individu maupun masyarakat. *'Urf* termasuk salah satu dalil hukum dalam Islam.

Adapun Ijtihad ialah suatu usaha maksimal dari seorang mujtahid untuk menghasilkan hukum-hukum syari (hukum-hukum *Fiqh*) melalui dalil-dalilnya yang terperinci. Dalam berijtihad, digunakan nalar, yang disebut dengan *ra'yu*. *Ra'yu* adalah akal atau fikiran yang digunakan berfikir secara sistematis, sehingga dalam konteks Hukum Islam, adalah berfikir secara sistematis untuk menghasilkan hukum *syar'i* bagi perkara yang tidak terdapat dalil *nashnya*.¹⁴ *Ra'yu* ini merupakan bagian dari ijtihad, karena ijtihad upaya menghasilkan hukum *syar'i* yang tidak terdapat *nash* sebagai dasar hukumnya. Ijtihad berhubungan dengan penalaran untuk memahami *nash-nash syar'i* yang belum jelas maksudnya atau berkaitan dengan penalaran untuk menetapkan hukum terhadap kasus yang tak ada *nash* yang mengaturnya.¹⁵ Melalui ijtihad juga akan ditemukan antara lain, *inti syariat* dan *'illat* hukum. *Value* dari *syariat*, adalah maksud yang dapat dipahami dari *nash* dan prinsip-prinsip utama syariat serta bukti-bukti yang bersifat umum, yang disebut dengan *maqashid Syariah* (tujuan adanya *syari'ah*/hukum). Tujuan adanya hukum adalah untuk mewujudkan *mashlahat* dan menolak *mafsadat*. *Mashlahat*, merupakan tujuan lahirnya hukum dalam Islam. *Mashlahat* berarti kebaikan atau kepatutan yang membawa kepada kebaikan. Kebalikan dari *mashlahat* adalah *mafsadat*, yang berarti, kerusakan.

¹⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*,... h. 274. Adapun bentuk ijtihad adalah *pertama*, memberikan penjelasan terhadap *nash* yang telah ada, *kedua*, ijtihad untuk menetapkan hukum baru bagi kasus yang muncul dengan cara mencari perbandingan dengan ketentuan hukum bagi kasus serupa yang sudah ada penjelasannya dalam *nash*. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*,... h. 256-257.

¹⁵ Abdul Wahab Khalaf menyebutkan kesamaan metode penemuan hukum ini dengan istilah *Mashadir al-Ahkam fl ma la Nashsha flh*, yang dalam pembahasannya digolongkan kepada *al-Ijtihad bi al-Ra'yi*. Abdur Rahman al-Shabuni, *Al-Madkhal Ila al-Fiqh al-Islami wa Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Dar al-Muslim, 1402/1973), h. 138, lihat juga Abdul Hamid Ab al-Makarim Ismail, *Al-Adillat al-Mukhtalaf flha wa Atsaruha fl al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar al-Muslim, t.t.), h. 403.

2. Penerapan 'Urf dalam kitab Sabilal Muhtadin

Pemikiran-pemikiran al-Banjari terkait kekhasan masyarakat Banjar adalah sebagai berikut.

a. Memakan Anak Lebah (*wanyi*)

Al-Banjari mengatakan, “Maka nyatalah bahwa daripada yang tersebut itu bahwasanya barang yang diadatkan oleh setengah daripada orang awam daripada memakan ulat yang jadi ia daripada telur telur *wanyi* dan memakan anak *wanyi* yang jadi ia daripada ulat itu maka yaitu *khata'* yang besar lagi *munkar* wajib mencegah akan dia atas barangsiapa yang kuasa atasnya.”¹⁶

Muhammad Arsyad Al-Banjari menegaskan bahwa *wanyi* yaitu anak lebah, yang berbentuk ulat ataupun yang sudah sempurna menjadi lebah termasuk makanan yang diharamkan dalam hukum Islam, meski *wanyi* tergolong suci, akan tetapi jika dikonsumsi sebagai makanan tidak diperbolehkan, karena tidak semua yang suci hukumnya halal untuk dimakan. Bahkan, jika seseorang melihat hal tersebut terjadi, maka wajib mencegahnya, karena perbuatan tersebut dinilai sebagai perbuatan *munkar*.

Dalam konteks *maslahah*, maka larangan memakan anak lebah dalam bentuk ulat merupakan bentuk pelestarian lebah sebagai bagian dari keseimbangan ekosistem biota darat. Disamping itu, lebah dan madu yang dihasilkannya memiliki manfaat yang luar biasa bagi kesehatan (Alquran Surat al-Nahl:29).¹⁷ Dalam hadits dijelaskan bahwa terdapat empat jenis hewan yang tidak boleh dibunuh.

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل أربع من الدوات : النملة و النحلة و الهد و الصرد . رواه أحمد و أبو داود و صححه الألباني 18 .

¹⁶ Muhammad Arsyad al Banjari, *Sabilal Muhtadin*, Jilid I, (Beirut: Dar al -Fikr, tt), h. 38. Kitab Sabilal Muhtadin diterjemahkan oleh H.M.Asywadie Syukur, lihat, Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabilal Muhtadin*, (Surabaya: Bina Ilmu, 2013), h. 70

¹⁷ Lihat al-Zamakhshari, *al-Kasysyaf*, Juz II, (CD Program Majmu'ah al-Tafasir), h. 219.

¹⁸ *Tarikh al-Fatawa* nomor 2568 dan 13342 <http://www.islamweb.net/ver2/fatwa/showFatwa.php>. Diakses tanggal 8 November 2017.

'Urf dalam hal ini tergolong sebagai 'urf fasid, karena kebiasaan memakan anak lebah (*wanyi*) yang sudah jadi ulat merupakan tradisi masyarakat Banjar yang tidak dianjurkan, bahkan dilarang.

b. Adab Buang Hajat Dalam Kakus (*Jamban*)

Al-Banjari mengatakan, "*Qadla hajat pada tempat yang disediakan bagi qadla hajat maka tiada haram menghadap qiblat dan membelakangi dia dan tiada makruh dan tiada khilafu al-ula.*"¹⁹

Masyarakat Banjar menyebut *Jamban* sebagai tempat untuk buang hajat besar atau buang hajat kecil. *Jamban* dalam Bahasa Indonesia berarti kakus, tandas, tempat buang air atau WC.²⁰ *Jamban* dalam tradisi masyarakat Banjar adalah kakus yang berada di atas rakit terbuat dari kayu Ulin atau bambu, terletak di pinggir sungai. Kakus tersebut bisa bergerak mengikuti arus air sungai yang ada. Jika arah kakus bisa bergerak, berarti memungkinkan adanya perubahan tata letak kakus, yang semula menghadap bisa jadi membelakangi dan seterusnya.

Selanjutnya diatur bagaimana seharusnya suatu kakus dirancang. Berikut pendapat beliau.

*(Dan demikian lagi) sunat bagi qadla hajat bahwa jangan menghadap ia akan kiblat dan jangan membelakangi ia akan dia apabila qadla hajat ia pada tempat yang tiada disediakan akan qadla hajat lagi ada antaranya dan antara kiblat dinding yang kebilangannya yaitu yang adalah tingginya dua tsuluts hasta atau lebih dan jauhnya daripadanya tiga hasta atau kurang dengan hasta manusia dan jika tiada ada dinding itu lebar sekalipun, karena jika menghadap ia akan kiblat atau membelakangi ia akan dia padahal yang demikian itu maka yaitu khilafu ula.*²¹

Berdasarkan pendapat al-Banjari tersebut, maka kakus yang disediakan khusus (*jamban*) merupakan tempat untuk buang hajat besar dan hajat kecil, maka tidak diharamkan membelakangi atau menghadap kiblat. Akan tetapi, jika tempat yang digunakan untuk buang hajat adalah bukan

¹⁹ Muhammad Arsyad al Banjari, *Sabilal...*, h. 48. Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabilal Muhtadin*, terj..., h. 90

²⁰ Hoetomo, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Surabaya: Mitra Pelajar, 2005), h. 217

²¹ Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabilal...*, h. 48..

tempat khusus (*jamban*), menghadap kiblat atau membelakanginya adalah *makruh* dan *haram* hukumnya.

*(Dan kata setengah) makruh dan haram atasnya menghadap kiblat dan membelakangi dia pada tempat yang tiada disediakan akan qadla hajat jika tiada dinding antaranya dan antara kiblat, atau ada dinding tetapi tiada kebilangan karena kurang tingginya daripada dua tsulust hasta atau jauh ia daripadanya lebih daripada tiga hasta karena tersebut di dalam hadis riwayat Bukhari dan Muslim bahwasanya adalah Nabi SAW mencegah ia daripada menghadap kiblat dan membelakangi dia tatkala qadla hajat besar dan kecil.*²²

Dalam perspektif al-Banjari adab melakukan buang hajat diatur sebagai berikut: *pertama*, tidak menghadap atau membelakangi kiblat. Jika seseorang terpaksa melaksanakan buang hajat tidak pada tempatnya (kakus) misalnya di tempat yang lapang, tak ada dinding pembatas yang menghalangi, maka sangat dianjurkan untuk tidak menghadap atau membelakangi kiblat. Al-Banjari menyimpulkan *makruh* dan *haram* untuk buang hajat dengan menghadap atau membelakangi kiblat jika dilakukan di tempat yang bukan dipersiapkan untuk tujuan buang hajat (kakus).²³

Kedua, boleh menghadap atau membelakangi kiblat karena sebab tertentu. Disunahkan untuk tidak menghadap atau membelakangi kiblat, namun jika buang hajat dilakukan pada tempatnya (kakus), maka dianggap tidak *makruh* dan tidak pula bertentangan dengan keutamaan. Adapun tempat tertentu yang dimaksud (kakus) harus memiliki dinding yang tingginya minimal dua pertiga hasta dan jarak dindingnya minimal tiga hasta.²⁴ Tempat buang hajat yang dibuat dengan dinding atau sekat oleh kebanyakan masyarakat Banjar disebut dengan *jamban*. Masyarakat Banjar membedakan antara *jamban* dengan *batang*. Keduanya sama-sama berlokasi di pinggir sungai, akan tetapi *batang* biasanya tidak dilengkapi dengan dinding di sekelilingnya. *Batang* hanya merupakan

²² *Ibid*, h. 48

²³ Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabilal Muhtadin*, terj., h. 90

²⁴ Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabilal Muhtadin*, terj., h. 91

susunan batang kayu yang menjorok ke sungai. Fungsinya adalah untuk kegiatan mencuci baju atau mandi dan tidak untuk buang hajat sedangkan *jamban* hanya untuk buang hajat dan bukan untuk cuci dan mandi.

Al-Banjari menginterpretasikan konsep kakus harus memenuhi syarat minimal yaitu memiliki dinding sekurang-kurangnya dua pertiga hasta, jika terpenuhi syarat tersebut, maka gugurlah hukum haram membelakangi atau menghadap kiblat ketika kakus bergerak karena adanya gerakan arus air. Sehingga dapat dipahami bahwa konsep kakus yang oleh masyarakat Banjar disebut *jamban* telah memenuhi syarat tersebut. Melakukan buang hajat pada *jamban* terapung merupakan kebiasaan turun temurun sebagai kegiatan rutinitas natural (*'urf*).

Muhammad Arsyad al-Banjari merujuk kepada hadis-hadis Nabi yakni hadis tentang larangan buang air menghadap kiblat, buang hajat di tempat terbuka dan bolehnya buang hajat menghadap kiblat atau membelakangi kiblat pada di tempat yang bersekat, terdapat hadis yang menerangkan bahwa para sahabat membuat kakus menghadap kiblat dan Rasulullah SAW tidak menegurnya.²⁵

c. Mengubur Jenazah Menggunakan Peti Mati (*Tabala*)

Al-Banjari mengatakan, "Dan makruh lagi bid'ah menanamkan mayat di dalam tabala, melainkan karena uzur seperti tanah yang berair atau pada tanah yang runtuh atau ada mayat itu perempuan yang tidak hadir mahramnya atau takut akan binatang buas yang mengorek tanah kubur itu, maka tiada makruh, hanya wajib tabala itu jika takut akan binatang buas seperti yang terdahulu kenyatannya."²⁶

Dalam perspektif al-Banjari, mengubur jenazah menggunakan peti mati adalah *makruh* karena termasuk perbuatan *bid'ah*. Namun, jika ada sebab tertentu yang mengarah kepada *mafsadat*, misalnya keadaan tanah yang labil atau berair, jenazah perempuan yang tidak dihadiri oleh pihak

²⁵ Muhammad bin Qutaibah, *al-Ta'wil fi Mukhtalafi al-Ahadits al-Shahihah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t. th), h. 26.

²⁶ Syekh Muhammad Arsyad, *Kitab ...*, h. 83. Lihat juga, Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabilal Muhtadin II*, terj. H.M. Asywadie Syukur, (Surabaya: Bina Ilmu, 2013), h. 732.

keluarga dekat (*mahramnya*), atau adanya kekhawatiran terhadap kemungkinan adanya binatang buas yang membongkar dan memangsa jenazah tersebut, maka dalam kondisi ini hukumnya tidak lagi *makruh*, bahkan *wajib* menggunakan peti mati demi *kemaslahatan* dan keamanan jenazah yang telah dikubur.

d. Hukum Zakat

Zakat menurut bahasa berarti suci, sedangkan menurut istilah berarti memperbaiki dan menambah, yakni menambah kebaikan dan berkah. Zakat diwajibkan setelah tahun kedua Hijriyah, sebagaimana tercantum dalam surat al-Taubah: 104. Al-Banjari membagi zakat menjadi dua macam, yakni zakat badan dan zakat *mal*. Zakat badan adalah zakat yang terkait langsung dengan individunya, misalnya zakat fitrah. Sedangkan zakat *mal* adalah zakat terkait dengan harta yang dimiliki oleh setiap individu. Zakat *mal* dibedakan menjadi 5 (lima) macam, yakni; 1) zakat binatang ternak, 2) zakat tumbuh-tumbuhan, 3) zakat emas dan perak, 4) zakat rikaz, 5) zakat tambang, yaitu emas dan perak yang diperoleh dari usaha menambang.²⁷

Hal menarik dari pemikiran al-Banjari tentang zakat adalah *pertama*, keberanian beliau untuk menegaskan bahwa tidak ada zakat bagi barang tambang berharga (yang diperoleh dari usaha menambang) selain emas dan perak.

Dalam *Sabilal Muhtadin* al-Banjari mengatakan, “*Tidak wajib zakat selain emas dan perak, seperti Mutiara, intan, zamrud, yagut, firuz, kesturi dan anbar.*”²⁸

Secara tegas al-Banjari menyatakan bahwa pada benda selain emas dan perak seperti mutiara, intan, zamrud, yagut, fairuz, kesturi dan `anbar tidak wajib zakat. Fatwa tersebut sangat sesuai dengan kondisi masyarakat Banjar, terutama Martapura dan sekitarnya yang berprofesi

²⁷ Syeikh Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabilal Muhtadin II*, terj..., h. 745-747

²⁸ Syekh Muhammad Arsyad, *Kitab ...*, h. 176. Lihat juga, Syeikh Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabilal Muhtadin II*, terj..., h. 777.

sebagai pengrajin dan penghasil intan berskala internasional. Profesi tersebut sudah berjalan sejak sebelum penjajahan Belanda.²⁹

Hal-Banjari dalam hal ini menunjukkan bahwa ada kepastian hukum terhadap status zakat bagi kepemilikan perhiasan berharga berupa intan bagi masyarakat Banjar, sehingga sedikit atau banyak terkait jumlah kepemilikan intan tidak menjadi persoalan. Jika kita berbicara zakat, maka ada tuntutan kewajiban bagi *muzakki* untuk mengeluarkan zakatnya setelah kepemilikannya mencapai pada jumlah tertentu, yaitu satu nisab. Dengan adanya hukum tersebut, maka berapapun jumlah kepemilikan intan terlepas dari kewajiban zakat.³⁰

Pemikiran al-Banjari tentang tidak wajib zakat pada benda-benda berharga selain emas dan perak merupakan kajian terhadap beberapa referensi sebagaimana termaktub dalam Mukaddimah kitab *Sabilal Muhtadin*. Kitab-kitab tersebut diantaranya adalah Kitab *Minhaj al-Thalibin*, kitab *Mughni al-Muhtaj* dan kitab *Tuhfat al-Muhtaj*. Pada intinya dalam kitab-kitab tersebut disebutkan bahwa benda-benda berharga seperti mutiara, yaqut, zabarjad dan marjan tidak wajib zakat karena tidak ada dalil yang menunjukkan kewajiban zakat padanya di samping benda-benda itu disediakan untuk dipakai sebagai perhiasan seperti halnya binatang yang dipergunakan untuk bekerja.³¹

Pemikiran al-Banjari yang *kedua* tentang zakat adalah zakat bagi fakir dan miskin diberikan dalam bentuk tunai dan non tunai. Al-Banjari menyatakan bahwa

Al-Banjari menegaskan bahwa zakat bagi fakir dan miskin bisa diberikan dengan cara sebagai berikut.³²

²⁹ Abu Daud, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, (Martapura: Sekretariat Madrasah Sullamul ‘Ulum Dalampegar, 1997), h. 121

³⁰ Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabilal Muhtadin II*, terj....., h. 750.

³¹ Muslich Shabir, “Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Tentang Zakat dalam Kitab *Sabil Al-Muhtadin*: Analisis Intertekstual” dalam Jurnal *Analisa*, Vol. XVI, No. 01, Januari-Juni 2009, h. 9.

³² Syekh Muhammad Arsyad Al Banjari, *Kitab Sabilal Muhtadin*, terj....., h. 812-813.

1) Zakat diberikan dalam bentuk lahan pertanian.

Fakir dan miskin yang *jobless* atau tidak memiliki keterampilan untuk bekerja atau berdagang, maka dengan ijin imam, zakat diberikan kepadanya dalam bentuk lahan pertanian. Selanjutnya lahan tersebut bisa digarap, kemudian hasilnya digunakan untuk mencukupi kebutuhan hidup, atau lahan tersebut bisa juga disewakan, sehingga nominal yang dihasilkan dari sewa lahan tersebutlah yang dipergunakan untuk mencukupi kebutuhan sehari-hari. Hal ini sesuai dengan penjelasan beliau:

“fakir dan miskin yang belum mampu bekerja baik sebagai pengrajin atau sebagai pedagang diberikan zakat sekira cukup untuk perbelanjaannya dalam masa kebiasaan orang hidup.....dan yang dimaksud diberi itu bukan emas dan perak yang cukup untuk masa itu tapi yang dimaksud diberi adalah yang dipergunakan untuk membeli makan dalam masa yang disebutkan di atas, maka hendaklah dibelikan dengan zakat tadi dengan ijin imam seperti kebun memadai sewa atau harga buahnya untuk belanjanya..”

2) Zakat diberikan dalam bentuk sarana kerja (*work equipment*)

Fakir dan miskin yang memiliki *skill*, keterampilan atau keahlian tertentu, dengan ijin imam zakat diberikan dalam bentuk sarana kerja (*work equipment*) yang digunakan dalam rangka menyelesaikan pekerjaannya agar tercapai hasil yang lebih baik. Jika pengadaan sarana ternyata belum mencukupi, maka boleh ditambahkan lahan pertanian sebagai tambahan untuk mencukupkan kebutuhan hidupnya. Sebagaimana disampaikan oleh Al-Banjari sebagai berikut.

“...yang pandai berusaha karena adanya pengalaman maka diberikan zakat untuk membeli alat yang diperlukan dalam pekerjaannya sekalipun jumlahnya cukup banyak, maka hendaklah dibelikan alat-alat itu dengan seijin imam....ditambah lagi dengan membeli kebun untuk mencukupkan biaya yang kurang dari penghasilan pekerjaannya.”

3) Zakat diberikan dalam bentuk modal

Fakir dan miskin yang memiliki keahlian berdagang, maka zakat diberikan dalam bentuk modal. Harapannya dengan modal tersebut mereka bisa mencukupi kebutuhan hidupnya, jika ternyata belum

cukup juga maka boleh diberikan zakat sebagai tambahan untuk memenuhi kebutuhannya. Hal ini bisa dipahami mengingat modal usaha yang digunakan untuk membuka usaha baru atau menambah yang ada, belum tentu memberikan dampak laba secara signifikan dan langsung bisa dikonsumsi, karena modal tersebut harus merencanakan sekian persen untuk diputar kembali dalam perdagangan.

“...yang pandai berdagang maka hendaklah diberi modal dari zakat yang diperkirakan labanya cukup untuk memenuhi keperluan hidupnya. kalau dimilikinya kebun yang hasilnya tidak cukup untuk membiayai hidupnya,... hendaklah ditambah lagi dari zakat untuk membeli keperluan hidupnya.”³³

3. Relevansi ‘Urf Dalam Kitab Sabilal Muhtadin Dengan Pembaharuan Hukum Islam.

Lepas dari pro dan kontra terkait kebolehan menggunakan ‘urf sebagai instrument yang turut menyumbangkan pertimbangan-pertimbangan hukum Islam, faktanya dalam menentukan, merumuskan, menerapkan dan memberikan sentuhan pembaharuan hukum Islam perlu mempertimbangkan keberadaan adat kebiasaan (‘Urf) yang senyatanya berlaku di tengah-tengah masyarakatnya, baik yang sifatnya umum maupun khusus, karena ‘Urf mempunyai karakteristik yang mampu mengadaptasi dan mengatur perubahan sosial dalam tatanan masyarakat dan petensi dalam rangka penguatan *ghirah* untuk beragama dengan baik dan menumbuhkan kesadaran menjalankan hukum Islam dengan lebih baik. Mengingat kebiasaan yang dilakukan berulang-ulang dan terus menerus bahkan turun temurun adalah merupakan “hukum tak tertulis” yang berlaku pada masyarakat. Jika kebiasaan tersebut tergolong baik (‘Urf *shalih*) dan tidak bertentangan dengan hukum Islam, maka di sinilah ‘urf berlaku sebagai “pengukuhan” terhadap sah tidaknya kebiasaan tersebut, dan lahirlah hukum baru yang bisa dilaksanakan sebagai amal shalih. ‘Urf dikukuhkan dengan tujuan agar terwujud kemaslahatan yang didambakan sebagai tujuan hukum, dan tidak bertentangan dengan *khitab* dan prinsip-prinsip umum dari *Syariah* (hukum Islam).

³³ Shekh Muhammad Arsyad al-Banjari, *Kitab Sabilal...*, h. 203-204

Dalam hal ini perlu telaah dan pertimbangann yang cermat, mendalam dan bijak oleh pakar hokum Islam terhadap kebiasaan masyarakat yang akan dimasukkan dalam kategori *'urf*, dengan memperhatikan aspek-aspek hukum pada *'urf* tersebut, agar hukum yang lahir dalam konteks *'Urf* akan sesuai dengan hukum Islam, sehingga hokum Islam dapat dilaksanakan dengan keyakinan, kemantapan dan spirit yang tak mudah goyah karena sesuai dengan kebiasaan yang sudah mendarah-daging dan dilakukan turun temurun oleh masyarakat. Adapun hal yang perlu dihindari adalah perubahan hokum yang lahir berdasarkan *'Urf* menjadi alasan bagi adanya perubahan hukum tanpa pertimbangan yang cermat. Perubahan hukum hendaknya merupakan perubahan pemikiran dan pemahaman dari sisi pendekatan hukum dan masyarakat, bukan berarti mengadakan perubahan terhadap hal yang *qath'I* dalam hukum Islam.

Demikian pula *'Urf* atau adat kebiasaan yang terdapat dalam kitab Sabilal Muhtadin meski kandungan kitab tersebut bukan sepenuhnya sebagai refleksi dari masyarakat Banjar, namun perlu dicermati dan diperhatikan, terutama menyangkut kondisi khas, baik kondisi alam maupun kondisi social masyarakatnya, karena hal tersebut mempunyai andil terhadap perubahan sosial dalam perumusan ketentuan hukum yang mengaturnya. Hal yang tak kalah penting adalah partisipasi pakar dari berbagai bidang terkait hukum Islam, sehingga tercipta masyarakat yang menjalankan hokum dengan penuh kesadaran demi terciptanya kemaslahatan ummat.

C. Simpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa *'Urf* dalam khazanah hukum Islam merupakan kebiasaan mayoritas manusia yang telah berulang-ulang dan berlaku secara terus-menerus dalam masyarakat, yang berkonotasi *ma'ruf* yang sesuai dengan etika dan mengikat mereka baik perkataan maupun perbuatan, yang diperhatikan dalam penetapan hukum Islam. *'Urf* berperan dan berfungsi menjelaskan maksud *nash-nash syar'i*, dan bahkan dapat menjelaskan ketentuan hukum yang tidak disebutkan oleh *Syari'i* baik secara pasti maupun tidak disebutkan sama sekali. *'Urf* berkaitan dengan masyarakatnya. Suatu masyarakat cenderung mengalami perubahan dan perkembangan yang menyebabkan perkembangan terhadap *'Urf* yang telah ada dan menciptakan *'Urf* yang baru,

dengan harapan akan tercipta patokan hukum yang mengakomodir perubahan hukum tersebut, sehingga hukum dapat dijalankan dengan baik, tanpa mengurangi nilai ibadah dalam menjalankannya.

Pemikiran Muhammad Arsyad al-banjari terkait ‘*Urf*’ dalam kitab Sabilal Muhtadin adalah, 1) Memakan anak lebah (*wanyu*), 2) Adab buang hajat dalam kakus (*jamban*), 3) Mengubur jenazah menggunakan peti mati (*tabala*), 4) Hukum Zakat.

‘*Urf*’ merupakan bagian dari pembaharuan hukum Islam, adalah gerakan *ijtihad* untuk menjawab permasalahan hukum dan perkembangan baru yang timbul karena perubahan masyarakat, sebagai tuntutan bagi berlakunya hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, *Sejarah dan Masyarakat*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-' Arabi, 1957.
- Ali al-Sais, Muhammad, *Nasy-at al-Fiqh al-Jjtihadi wa Athawaruh*, Al-Azhar: Silsilat al-Buhuts al-Islamiyah, 1970.
- al-Zuhaily, Wahbah, *Ushul al Fiqh al-Islami*, Juz I, Damsyiq: Dar al-Fikr, 1986.
- Arikunto, Suharsimi, *Manajemen Penelitian*, Jakarta: Rineka Cipta, 2007.
- Arkoun, Muhammed, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS, 1994.
- Ash-Syiddieqy, Hasbi, *Pengantar Ilmu Fiqh*, Jakarta: CV. Mulia, 1969.
- Boy, Pradana, ZTF (Ed. dan pent), *Agama Empiris; Agama dalam Pergumulan Realitas Sosial*, Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Pustaka LP21F, 2002.
- Bungin, Burhan *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, Jakarta: RajaGrafindo Perkasa, 2003.
- Creswell, John W., *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Echols, John M., dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Cet XX, Jakarta: PT Gramedia, 1992.

- Eisner, E. W. *The enlightened eye: Qualitative Inquiry and the Enhancement of Educational Practice*. New York: Macmillan Publishing Company, 1991.
- Ekeke, Rev. Em eka C., & Chike Ekeopara, "Phenomenological Approach to The Study of Religion A Historical Perspective," *European Journal of Scientific Research*, Vol. 44, No. 2, 2010.
- Faisal, Sanafiah, *Format-format Penelitian Sosial*, Jakarta: Rajawali Press, 2008.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. *The Discovery of Grounded Theory*. Chicago, IL: Aldine Publishing Company, 1967.
- H.A.R. Gibb dan J.H. Kremer (ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1961.
- Khalaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Al-Majlis al-A'la li al-Dakwah al-Islamiyah al-Indonesiah, 1972.
- Khozin, *Jejak-jejak Pendidika Islam di Indonesia, Rekonstruksi Sejarah Untuk Aksi*, Malang: UMM Press, 2006.
- M.J. Langeveld, *Menuju ke pemikiran Filsafat*, Jakarta: Pustaka Sarjana. Djam'annuri, *Studi Agama-agama: sejarah dan pemikiran*, Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2003.
- Michael Quinn Patton, *Qualitative Evaluation Methode*, Beverly Hills: Sage Publication, 1987.
- Miles, Matthew B., *Qualitative Data Analysis*, 2nd Edition an Expunded Sourcebook, Sage Publication.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Muhadjir, Noeng, *Filsafat Ilmu: Telaah Sistematis Fungsional Komparatif*, Cet. II, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998.
- Satria Effendi M. Zein, "Mazhab-mazhab Fiqh sebagai Altematif", dalam *Prof KH. Ibrahim Bosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: CV. Putra Harapan. 1990