

FIQIH KONTEMPORER

Kajian Terhadap Masalah Ibadah dan Mu'amalah

❧ Buku ini membahas beberapa masalah keagamaan Islam yang relevan dengan masyarakat Indonesia. Menganalisis dan membahas masalah-masalah yang aktual terhadap Islam, termasuk masalah-masalah tersebut tetap menjadi pembahasan yang hingga sekarang masih sangat aktual. Pembahasan-pembahasan akan membahas masalah-masalah yang ada sekarang yang berkaitan dengan hukum Islam. Penulis akan yang membahas beberapa masalah hukum Islam, sehingga dapat dijadikan salah satu acuan dalam penelitian dan pembahasan keagamaan keislaman lainnya.

Dirigikan untuk berfokus kepada memahami dan penemuan Allah SWT, penulis telah berusaha untuk membahas masalah-masalah untuk memudahkan buku ini ke tingkat yang lebih tinggi agar dapat kita semua sebagai kebermanfaatan keislaman Islam Agama Islam, khususnya dalam hal hukum fiqh Islam.

Alhamdulillah, masalah-masalah keislaman buku ini bisa menjadi petunjuk bagi kita untuk bisa meningkatkan karya-karya keislaman. Kami akan dalam pembahasan buku ini pada hari ini, yaitu untuk meningkatkan keislaman. Oleh karena itu kepada para pembaca diharapkan kondisinya untuk memberikan petunjuk dan arahan terhadap buku ini dalam meningkatkan keislaman, dan demi kenyamanan karya-karya keislaman lainnya.

FIQIH KONTEMPORER
Kajian Terhadap Masalah Ibadah dan Mu'amalah

DR. H. SAIFUL JAZIL, M.Ag

FIQIH KONTEMPORER

Kajian Terhadap Masalah Ibadah dan Mu'amalah

DR. H. SAIFUL JAZIL, M.Ag



PUSTAKA PUSTAKA JAZIL
Jl. Satria - Ham-Masani 24-14
Gubung 41130
Telp. (021) 7100709
email : drsaifuz.jazil@gmail.com

ISBN 9 718-632-7763-10-9



9 786327 776310



fiqih kontemporer

by Saiful Jazil

Submission date: 27-May-2021 02:35PM (UTC+0700)

Submission ID: 1595126364

File name: Fiqh_Kontemporer.pdf (4.07M)

Word count: 56940

Character count: 368958

FIQH KONTEMPORER
KAJIAN TERHADAP MASALAH
IBADAH DAN MU'AMALAH

DR. H. SAIFUL JAZIL, M.Ag



FIQH KONTEMPORER

Kajian Terhadap Masalah Ibadah dan Mu'amalah

Penulis : **Dr. H. Saiful Jazil, M. Ag**

Desain sampul : Irwan Rahman

layout : Hafit. S

© 2013, Dwiputra Pustaka Jaya

Diterbitkan oleh :

CV. Dwiputra Pustaka Jaya

Perum Star Safira - Nizar Mansion E4-14, Sidoarjo - 61265

Telp : 031-77003756,

e-mail : dwiputra.pustaka@gmail.com

Hak cipta dilindungi Undang-undang

ISBN : 978-602-7761-70-4



**Sanksi Pelanggaran Pasal 22
Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002
Tentang Hak Cipta:**

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat(1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat (satu) bulan dan/ atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Syukur alhamdulillah kami panjatkan kehadiran Allah SWT, yang telah melimpahkan rahmatNya sehingga kami dapat menyelesaikan buku yang berjudul "Fiqh Kontemporer: Kajian terhadap Masalah Ibadah dan Mu'amalah".

Buku ini, membahas beberapa masalah hukum Islam yang cukup aktual di masyarakat dewasa ini. Memang ada beberapa masalah yang sekilas terlihat klasik, namun masalah tersebut tetap menjadi perdebatan yang hingga sekarang terus mengemuka. Perbedaan pendapat akan senantiasa muncul selama masih ada manusia yang bersikap ketat seperti Ibnu Umar dan ada yang bersikap longgar seperti Ibnu Abbas. Sehingga dengan hadirnya buku ini, minimal dapat menjadi salah satu sumbangsih pemikiran dalam menambah khazanah keilmuan hukum Islam.

Dengan tetap bersandar kepada hidayah dan pertolongan Allah Swt, penulis telah berusaha semaksimal mungkin untuk menghadirkan buku ini ke tengah-tengah pembaca agar dapat ikut serta mengisi kekurangan kepustakaan dalam Ilmu Agama Islam, khususnya dalam hal masā'il fiqhiyyah.

Akhirnya, mudah-mudahan kehadiran buku ini bisa menjadi tonggak awal kami untuk bisa menyajikan karya-karya kami lainnya. Kami sadar dalam penerbitan buku perdana kami ini, tentu masih banyak kekurangan. Oleh karena itu kepada para pembaca diharapkan kesediaannya untuk memberikan koreksi dan masukan terhadap buku ini demi meminimalisir kekeliruan, dan demi kesempurnaan karya-karya kami selanjutnya.

Semoga Allah selalu melimpahkan ridha, rahmat dan berkahNya, sehingga buku ini dapat dirasakan manfa'atnya dan mendatangkan maslahat bagi seluruh umat islam khususnya dan bagi seluruh masyarakat Indonesia seluruhnya. amin

Penulis

Dr. H. Saiful Jazil, M.Ag

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia untuk buku ini adalah sebagai berikut:

| NO | ARAB | INDONESIA | ARAB | INDONESIA |
|-----|------|-----------|------|-----------|
| 1. | ا | ' | ط | t |
| 2. | ب | b | ظ | z |
| 3. | ت | t | ع | ' |
| 4. | ث | th | غ | gh |
| 5. | ج | j | ف | f |
| 6. | ح | h | ق | q |
| 7. | خ | kh | ك | k |
| 8. | د | d | ل | l |
| 9. | ذ | dh | م | m |
| 10. | ر | r | ن | n |
| 11. | ز | z | و | w |
| 12. | س | s | هـ | h |
| 13. | ش | sh | ء | ' |
| 14. | ص | ṣ | ي | y |
| 15. | ض | ḍ | | |

Sumber: Kate L. Turabian, *A Manual of Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987)

Untuk menunjukkan bunyi panjang (madd) maka caranya dengan menuliskan coretan horizontal (macron) di atas huruf ā, ī dan ū (ا, ي, dan و). Bunyi hidup dobel (diphthong)

Arab ditransliterasikan dengan menggabungkan dua huruf “ay” dan “aw”, seperti layyinah, lawwamah. Kata yang berakhiran tā' marbūṭah dan berfungsi sebagai ṣifah (modifier) atau muḍāf ilayh ditransliterasikan dengan “ah”, sedang yang berfungsi sebagai muḍāf ditransliterasikan dengan “at”.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

| | |
|--|------------|
| Kata Pengantar | iii |
| Transliterasi | v |
| Daftar Isi | vii |
| BAB 1 | |
| Shalat Jum'at: Beberapa Perbedaan Pandangan | 1 |
| BAB 2 | |
| Bandara Jeddah (King Abdul Aziz) Sebagai Miqat..... | 13 |
| BAB 3 | |
| Penetapan Awal Bulan: Antara Hisab dan Ru'yah..... | 27 |
| BAB 4 | |
| Zakat Profesi..... | 41 |
| BAB 5 | |
| Penyembelihan Hewan Sapi dengan Niat Kurban dan | |
| Aqiqah | 53 |
| BAB 6 | |
| Hadiah Pahala dan Tawassul..... | 69 |
| BAB 7 | |
| Talqin, Perlukah? | 85 |
| BAB 8 | |
| Kontroversi Hukum Jilbab | 105 |
| BAB 9 | |
| Monogami, Poligami dan Perceraian | 121 |
| BAB 10 | |
| Nikah Mut'ah | 137 |
| BAB 11 | |
| Perkawinan Antar Agama..... | 153 |

| | |
|---|------------|
| BAB 12 | |
| Nikah di Bawah Tangan (Sirri) Perspektif Hukum Islam | 175 |
| BAB 13 | |
| Bunga Bank | 197 |
| BAB 14 | |
| Multi Level Marketing | 215 |
| BAB 15 | |
| Aborsi dalam Berbagai Perspektif | 231 |
| BAB 16 | |
| Tingkepan..... | 251 |

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

SHALAT JUM'AT: BEBERAPA PERBEDAAN PANDANGAN

A. Pendahuluan

Shalat jum'at adalah salah satu perintah yang mendapatkan perhatian dalam al-Qur'an¹, sehingga secara khusus dipakai untuk nama sebuah surat dalam al-Qur'an yaitu surat al-Jumu'ah². Sejarah awal dishari'atkannya shalat jum'at adalah ketika Rasulullah berhijrah ke Madinah. Beberapa hari setelah Nabi tiba di daerah Madinah, ketika beliau bergegas menuju pusat kota tersebut dan kebetulan bertepatan dengan hari Jum'at. Di tengah-tengah perjalanannya Rasulullah SAW mengajak sahabat - sahabatnya menunaikan shalat Jum'at dua rakaat yang didahului dengan khutbah.

Menurut banyak ahli sejarah Islam, itu adalah khutbah dan Sholat Jum'at pertama kali yang dilakukan Nabi bersama sahabat-sahabatnya. Sedangkan nama Jum'at³ itu sendiri (Arab = Jum'ah⁴, Jumu'ah⁵, Juma'ah⁶) baru dikenal beberapa

¹ Muḥamad Hudōrī , Tarīkh al-Tashrī' al-Islāmī (Al-Haramain: tt), 44.

² Ayat yang menerangkan secara khusus terkait dengan perintah shalat Jum'at adalah surat ke 9

³ Orang yang pertama kali memberi nama Jum'at adalah Ka'ab ibn Luay, sedangkan yang pertama kali menjadi imam shalat di Madinah adalah As'ad ibn Zararah dan Nabi telah melaksanakan shalat jum'at ini ketika beliau masih di Makkah dengan cara sembunyi-sembunyi. Demikian menurut Ibnu Hajar dalam Tuhfat al-Muhtāj. lihat Shihābu al-Dīn Mahmūd al-Alūsī, Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab'ī al-Mathānī (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah), jilid 14, 294-295.

⁴ Ini adalah bacaan yang dikemukakan oleh Ibn Zubair, Abū Ḥayāt, Ibn Abī 'Āliyah, Zaid ibn 'Alī dan A'mash.

⁵ Ini adalah bacaan Jumhur ulama.

⁶ Kata yang mempunyai arti hari yang menghimpun.

saat setelah peristiwa tersebut. Ibadah shalat jum'at tidak bisa ditinggalkan umat islam dan diganti dengan yang lain. Sedangkan orang yang meninggalkan shalat jum'at, menurut kesepakatan ulama, tidak bisa mengqadhanya dalam arti shalat sendiri dua raka'at, tapi harus melaksanakan shalat dhuhur, sebagaimana mereka tidak bisa mengerjakan shalat jum'at dikarenakan suatu udzur⁷.

Menurut sebagian ulama, shalat jum'at adalah shalat dhuhur yang diringkas menjadi dua raka'at (dhuhrun maqsūrah). Sedangkan dua sisanya, diganti khutbah. Karena itu dalam penyelenggaraannya, khutbahnya dua kali, sama dengan jumlah raka'at shalat yang dikurangi.⁸

Dalam buku ini akan dikemukakan beberapa masalah perbedaan mazhab yang terkait dengan shalat jum'at, yaitu: jumlah orang yang menjadi sahnya shalat jum'at, ta'dud (berbilangannya) pelaksanaan jum'at di satu daerah, tentang khutbah dan hukum shalat jum'at yang bertepatan dengan hari raya.

B. Pembahasan

1. Sebab turunnya surat al- Jumu'ah ayat ke 11

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۗ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾

Artinya: ketika mereka melihat perniagaan atau permainan, mereka bubar menuju kepadanya dan meninggalkanmu berdiri (sedang berkhotbah). Katakanlah “apa yang ada di sisi Allah adalah lebih baik daripada permainan dan perniagaan, sedangkan Allah sebaik-baik pemberi rizki”.

⁷ A. Musthofa Bisri, Fikih Keseharian Gus Mus (Surabaya: Khalista, 2005), 184.

⁸ Sahal Mahfudh, Dilaog Dengan Kiai Shal Mahfudh: Solusi Problematika Umat (Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2003), 50.

Diriwayatkan dari Jabir ibn 'Abd al-Rahman ia berkata, " ketika Nabi sedang menyampaikan khutbah, datanglah rombongan dagang. Kemudian beberapa sahabat keluar menuju rombongan dagang tersebut dan yang tersisa tinggal 12 orang yang masih mendengarkan khutbah Nabi". Kemudian turunlah ayat ini. Dalam riwayat yang lain Nabi memberikan ancaman bagi orang-orang yang keluar tersebut dengan mengatakan, "demi dzat yang jiwa Muhammad berada dalam genggamannya, jika kalian mengikuti mereka (rombongan dagang), maka akan masuk ke dalam jurang neraka"⁹.

Menurut Ibnu 'Atiyyah, didahulukannya kata *tijarah* atas kata *lahwu* dalam hal melihat pertama kali saat Nabi menyampaikan khutbah itu lebih penting maknanya. Sedangkan mengakhiri *tijarah* atas kata *lahwu* setelah mereka mendatanginya adalah lebih menyenangkan hati¹⁰.

Surat al-Jumu'ah, khususnya surat ke 11 ini mempunyai keterkaitan (*munasabah*) dengan surat setelahnya yaitu surat al-Munafiqun yang di antara isi pokoknya adalah agar harta benda dan anak jangan sampai melalaikan dari ingat kepada Allah (pada ayat ke 9).

2. Beberapa Persoalan Yang Terkait dengan Shalat Jum'at

a. Jumlah jama'ah yang menjadi sahnya shalat jum'at.

Terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai berapa jumlah jama'ah yang menjadi syarat sahnya shalat jum'at. Imam Malik berpendapat cukup dua belas orang. Beliau berdasar hadis Nabi yang menjadi sebab turunnya surat al-Jumu'ah ayat 11. Ini

⁹ Lihat Abi al-Hasan 'Ali ibn Ahmad al-Wahidi al-Naisaburi, *Asbab al-Nuzul* (Bairut: Dar al-Fikr, 1988), 286

¹⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*..., 300

¹¹ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: PT. Kumudasmoro Grafindo, 1994), 934.

juga menjadi qaul qadim-nya imam Shafi'i. Sedangkan menurut Abu Hanifah, shalat jum'at sudah sah jika dilaksanakan oleh tiga orang yang salah satunya adalah imam. Beliau berdasar pada firman Allah *فاسعوا الى نكر الله*, bahwa ungkapan jamak itu minimal adalah tiga. Sedangkan menurut qaul jadid-nya imam Shafi'i dan pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal, shalat jum'at baru sah jika diikuti oleh empat puluh orang. Mereka mendasarkan pada hadis yang menjadi dasar dari imam Malik, akan tetapi orang-orang yang keluar untuk mendatangi rombongan dagang itu telah kembali sehingga jumlahnya memenuhi kuota empat puluh orang¹². Ibnu Rusyd mengatakan bahwa al-Tabari berpendapat bahwa shalat jum'at sah walau hanya dengan dua orang yaitu imam dan makmum¹³. Sedangkan Imamiyah sekurang-kurangnya empat orang selain imam¹⁴.

Salah satu ulama Syafi'iyah Imam Muzan, menyatakan, sah-sah saja menyelenggarakan shalat jum'at dengan jumlah 4 atau 12 orang sekalipun. Hal ini berdasar qaul qadim Imam syafi'i, terutama bagi kaum muslimin minoritas.¹⁵

Ibnu Hajar mengomentari tentang perbedaan ini, bahwa pendapat mereka adalah benar dari segi pengambilan dalil karena memang al-Qur'an tidak secara eksplisit mengungkapkan tentang jumlah

¹² Alwī al-Mālikī, *Ibānāt al-Aḥkām Sharḥ Bulūgh al-Marām* (Kairo : Shirkat Shūra, 1969), 73-73.

¹³ Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid Wa Nihāyat al-Muqtasid* (Bairut : Dār al-Fikr, tt), 115.

¹⁴ Muhammad Jawad Mugniyah, *Al-Fiqh 'Alā al-Madhāhib al-Khamsah*, Masykur A. B. dkk, *Fikih Lima Madhhab* (terj) (Jakarta : PT. Lentera Basri Tama, 1996), 123.

¹⁵ Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008), 84.

jama'ah jum'at¹⁶. Dari pendapat Ibnu Hajar ini, berarti shalat jum'at sah dilakukan dengan berapa pun jumlah jama'ahnya.

- b. Ta'addud atau berbilangannya pelaksanaan shalat jum'at dalam satu daerah.

Salah satu fenomena yang kadang kita lihat di tengah-tengah masyarakat kita adalah adanya pelaksanaan shalat jum'at yang dilaksanakan secara bersamaan dalam satu daerah.

Menurut imam Shafi'i ta'addud al-Jum'at itu tidak boleh. Meskipun penduduk dan pegawainya banyak serta masjidnya besar-besar, kecuali dalam satu masjid yang paling besar. Kalau mereka memiliki beberapa masjid yang besar, maka pada masjid-masjid tersebut tidak boleh didirikan shalat jum'at kecuali hanya pada satu masjid saja. Dan jika ada lebih dari satu masjid yang mendirikan shalat jum'at, maka shalat jum'at yang lebih dahulu dilakukan setelah tergelincinya matahari itulah shalat jum'at yang sah. Kalau ada masjid yang di dalamnya didirikan shalat jum'at juga setelah ini, maka tidak dianggap shalat jum'at, dan mereka wajib mengerjakan shalat zuhur empat raka'at. Demikian juga jika sulit ditentukan siapa yang lebih dahulu melaksanakan shalat jum'at, maka mereka semua sunnah mengulangi shalat zuhur empat raka'at karena sikap hati-hati¹⁷.

Pendapat didasarkan pada asumsi bahwa dengan berkumpulnya umat Islam dalam satu tempat untuk melaksanakan shalat Jum'at menunjukkan kesatuan umat Islam. Juga didasarkan pada jaman Nabi tidak dilaksanakan ta'addud al- Jum'at.

¹⁶ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, Rawā'ī al-Bayān Tafsīr Ayāt al-Ahkām Min al-Qur'ān, (Makkah: tt), jilid II, 585.

¹⁷ Abu 'Abdi Allah Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī, Al-Umm, (Yordān : Bait al-Afkar al- Dauliyyah, tt), 138-139. Lihat juga, Wahbah al- Zuḥailī, Al- Fiqh al-Islāmi Wa Adillatuhu, juz II (Bairut : Dar al- Fikr, 1989), 279.

Tetapi hukum tidak diperbolehkannya shalat Jum'at lebih dari satu di suatu tempat ini akan hilang jika pertama, satu masjid di daerah itu sudah tidak dapat menampung populasi umat Islam yang semakin banyak, kedua, jarak yang berjauhan antara masjid yang satu dengan yang lainnya¹⁸, ketiga, sulit untuk disatukan karena perbedaan pendapat yang sangat tajam antara beberapa elemen umat Islam dalam hal-hal yang terkait dengan masā'il fihiyyah.

Menurut ulama Hanafiyah dan sebagian ulama Hanabilah ta'addud al- Jum'at boleh dengan alasan pertama, walaupun dengan lebih dari satu pelaksanaan shalat jum'at shi'ar Islam masih tampak. Kedua, pada masa Nabi tidak ada ta'addud al- Jum'at, karena Nabi adalah pemegang otoritas untuk menyampaikan pesan-pesan Allah kepada para sahabat¹⁹.

c. Permasalahan Khutbah

Dalam masalah khutbah juga terdapat perbedaan pendapat. Juhur mengatakan bahwa khutbah adalah wajib dalam shalat jum'at, kecuali Hasan al- Basri, Dawud al- Zahiri, al- Juwaini²⁰, serta Abd al- Malik dan Ibn al- Majishun dari mazhab Malikiyah²¹ yang mengatakan bahwa khutbah hanyalah sunnah. Tetapi, Sahal Mahfudz secara tegas menyatakan, bahwa khutbah merupakan rangkaian yang tak terpisahkan dari shalat jum'at yang hukumnya wajib atas muslim laki-laki dan mempunyai persyaratan tertentu. Tidak

¹⁸ A. Aziz Masyhuri, Masalah Keagamaan Hasil Muktamar dan Munas NU (Dinamika Press : 1997), 76 dan 84. Disebutkan bahwa jarak yang dianggap mashaqqah atau berat untuk melaksanakan shalat Jum'at adalah 1 mil shar'i yaitu jarak 24 menit dengan jalan kaki biasa atau jarak 1,666 km.

¹⁹ mmukarawang.wordpress.com/bahtsul-masail. Di upload 24-10-2010

²⁰ Sayyid Sābiq, Fiqh al- Sunnah, jilid II (Bairut : Dar al- Fikr, 1983), 260.

²¹ Ibn Rusyd, Bidāyat al- Mujtahid Wa Nihāyat al- Muqtasid, (Bairut : Dar al- Fikr, tt), 116

boleh melakukan shalat jum'at tanpa khutbah. Bahkan shalat itu sendiri tidak sah tanpa khutbah terlebih dahulu.²²

Dari ayat ke 11 di atas juga muncul perbedaan pendapat mengenai apakah ketika khutbah itu khatib harus berdiri ataukah boleh duduk terkait dengan kata *وتركوك قائما*? Menurut al-Shafi'i, Maliki, dan Imamiyah, khatib harus berdiri kecuali ada alasan shar'i yang mengharuskan ia harus duduk, dan khatib pertama yang duduk karena merasa berat adalah Mu'awiyah. Sedangkan menurut Hanafi dan Hambali hal tersebut adalah sunnah²³.

Kemudian masalah selanjutnya adalah apakah imam dan khatib itu satu paket atau antara keduanya boleh orang yang berbeda? Kalangan Hanafiyah dan tidak mensyaratkan satu paket antara keduanya. Sedang kalangan Malikiyah mensyaratkan adanya satu paket antara keduanya kecuali ada udzur. Hanabilah mengatakan bahwa satu paket antara keduanya adalah Sunnah, karena melihat kepada praktek Nabi dan al-Khulafā' al-Rashidīn²⁴

Masalah yang sering kita lihat juga adalah di beberapa masjid ada yang khatibnya memakai tongkat ada yang tidak. Wahbah Zuhaili mengatakan bahwa semua pengikut mazhab menganggap sunnah hal tersebut karena berdasar kepada hadis riwayat Abu Dawud yang menyatakan bahwa Nabi ketika khutbah memegang pedang, busur atau tongkat. Tetapi Ibn al-Qayyim mengomentari masalah ini, beliau mengatakan

²² Sahal Mahfudh, Dilaog., 50.

²³ Muslim al-Hajjaj, Sahih Muslim, juz III (Bairut : Dar al- Kutub al- 'Ilmiyyah, tt), 225. Lihat juga Muhamad Jawad Mughiyah, *al- Fiqh 'Ala al- Madhahib al- Khamsah...*123.

²⁴ Wahbah al- Zuhaili, *Al- Fiqhu Al- Islamu Wa Adillatuhu*, juz II, 284, 285 dan 290.

bahwa hal tersebut dilakukan Nabi ketika belum ada mimbar²⁵.

- d. Hukum shalat jum'at yang bertepatan dengan hari raya.

Sebetulnya, hari raya pada hari jum'at tidak ada masalah. Hari raya adalah satu hal, dan jum'at adalah hal lain. Tetapi, menyangkut hukum shalat jum'at yang bertepatan pada hari raya ada perbedaan pendapat. Sebenarnya masalah ini sudah sering terjadi. Terbukti dalam beberapa kitab hadis disebutkan secara khusus tentang hal ini.

عن زيد بن ارقم رضى الله عنه وساله معاوية : هل شهدت مع رسول الله ص. م. عيدين اجتمعا قال : نعم صلى الغيد اول النهار ثم رخص في الجمعة فقال : (من شاء ان يجمع فليجمع). رواه احمد وابو داود وابن ماجه

وعن وهب بن كيسان رضى الله عنه قال : اجتمع عيدان على عهد ابن زبير فأخر الخروج حتى تعالى النهار. ثم خرج فخطب. ثم نزل فصلى ولم يصل للناس يوم الجمعة. فذكرت ذلك لابن عباس فقال : اصاب السنة. رواه النساء وابو داود بنحوه لكن من رواية عطاء ولأبي داود ايضا عن عطاء قال : (اجتمع يوم الجمعة ويوم الفطر على عهد ابن زبير فقال : عيدان اجتمع في يوم واحد فجمعهما جميعا فصلاهما ركعتين بكرة لم يزد عليهما حتى صلى العصر)²⁶

Menurut al-Shafi'i boleh bagi orang yang rumahnya jauh dari masjid untuk tidak melaksanakan shalat jum'at setelah ia melaksanakan shalat 'Id pada pagi harinya. Ini tidak berlaku bagi orang yang rumahnya dekat dengan masjid²⁷.

²⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, juz II, 293.

²⁶ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Shaukani, *Nail al-Auṭar*, juz. III (Bairut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), 298-299.

²⁷ al-Shafi'i, *Al-Umm*, 179

Sedangkan menurut imam Malik dan Abu Hanifah, ketika berkumpul antara hari jum'at dan idul fitri, maka orang mukallaf tetap wajib melaksanakan dua-duanya karena shalat 'id adalah sunnah sedangkan shalat jum'at adalah wajib, maka tidak dapat mengganti salah satu dari keduanya²⁸.

Menurut Abd Allah ibn Qudamah dalam kitab al- Kāfi fi Fiqhi al- Imām Aḥmad, tidak wajib shalat jum'at, tetapi wajib shalat Jum'at bagi imam jika ada yang ingin melaksanakan shalat jum'at. Tetapi ada juga yang berpendapat tidak wajib shalat jum'at, karena pada masa Ibnu Zubair tidak dilaksanakan walaupun beliau adalah seorang imam²⁹.

C. Penutup

Sebagai penutup penulis kemukakan bahwa persolan terkait dengan shalat jum'at sebenarnya masih banyak dan semua fenomena tentang shalat jum'at yang ada di hadapan kita dan telah dipraktikkan oleh umat Islam sudah menunjukkan adanya beberapa perbedaan di antaranya adalah apa yang telah penulis paparkan di atas. Semua itu adalah hal-hal yang sudah mengalir di dalam masyarakat kita dan sudah menjadi praktek di kalangan mereka.

Dari beberapa paparan yang dikemukakan di atas dapat diambil kesimpulan:

1. Terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai berapa jumlah jama'ah yang menjadi syarat sahnya shalat jum'at. Imam Malik berpendapat cukup dua belas orang.

²⁸ Abū al- Wālid Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammadi bin Aḥmad ibn Ruḥd, Bidāyat al- Mujtahid Wa Nihāyat al- Muqtasid, juz. I (Bairut : Dar al- Jail, 1989), 115.

²⁹ Abd Allāh ibn Qudāmah, Al- Kāfi fi Fiqhi al- Imām Aḥmad, jilid. I (Bairut: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyah), 338.

Ini juga menjadi qaul qadim-nya imam Shafi'i. Sedangkan menurut Abu Hanifah, shalat jum'at sudah sah jika dilaksanakan oleh tiga orang yang salah satunya adalah imam. Sedangkan menurut qaul jadid-nya imam Shafi'i dan pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal, shalat jum'at baru sah jika diikuti oleh empat puluh orang. Ibnu Hajar menyatakan bahwa dari segi pengambilan dalil semua pendapat benar, karena memang al-Qur'an tidak secara eksplisit mengungkapkan tentang jumlah jama'ah jum'at.

2. Menurut imam Shafi'i ta'addud al- Jum'at itu tidak boleh. Tetapi hukum tidak diperbolehkannya shalat Jum'at lebih dari satu di suatu tempat ini akan hilang jika pertama, satu masjid di daerah itu sudah tidak dapat menampung populasi umat Islam yang semakin banyak, kedua, jarak yang berjauhan antara masjid yang satu dengan yang lainnya, ketiga, sulit untuk disatukan karena perbedaan pendapat yang sangat tajam antara beberapa elemen umat islam dalam hal-hal yang terkait dengan masa'il fihiyyah.
3. Jumhur mengatakan bahwa khutbah adalah wajib dalam shalat jum'at, kecuali Hasan al- Basri, Dawud al- Zahiri, al- Juwaini serta Abd al- Malik dan Ibn al- Majishun dari mazhab Malikiyah yang mengatakan bahwa khutbah hanyalah sunnah.
4. Menurut al- Shafi'i boleh bagi orang yang rumahnya jauh dari masjid untuk tidak melaksanakan shalat jum'at setelah ia melaksanakan shalat 'Id pada pagi harinya. Ini tidak berlaku bagi orang yang rumahnya dekat dengan masjid.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Alūsī, Shihābu al-Dīn Maḥmūd. Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab'i al-Mathānī, jilid XIV. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.
- Al-Ḥajjāj, Muslim. Ṣaḥīḥ Muslim, juz III. Bairūt : Dār al-Kutub al- 'Ilmiyyah, tt
- Al-Mālīkī, Alwi., Ibānāt al-Aḥkām Sharḥ Bulūgh al- Marām. Kairo : Shirkat Shūrā, 1969.
- Alī al-Ṣābunī, Muḥammad. Rawāi' al-Bayān Tafsīr Ayāt al-Aḥkām Min al-Qur'ān. jilid II, Makkah: tt.
- Bisri, A. Musthofa. Fikih Keseharian Gus Mus. Surabaya: Khalista, 2005.
- Depag RI. Al-Qur'an dan Terjemahannya. Semarang : PT. Kumudasmoro Grafindo, 1994.
- Fattah, Munawir Abdul. Tradisi Orang-orang NU. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008.
- Ibn Rusyd, Abū al- Walid Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad. Bidāyāt al- Mujtahid Wa Nihāyāt al- Muqtasid. Bairūt: Dār al- Fikr, tt
- . Bidāyāt al- Mujtahid Wa Nihāyāt al- Muqtasid, Juz. I. Bairūt: Dār al- Jail, 1989.
- Ibn Qudāmah, Abd Allāh. Al- Kāfi fī Fiqhi al- Imām Aḥmad, jilid I. Bairūt: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyah. tt
- Ḥudōri , Muḥammad. Tarīkh al-Tashrī' al-Islāmī. Al-Ḥaramain: tt.
- Mahfudh, Sahal. Dilaog Dengan Kiai Shal Mahfudh: Solusi Problmatika Umat. Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2003.
- Masyhuri, A. Aziz. Masalah Keagamaan Hasil Muktamar dan Munas NU. Dinamika Press: 1997.
- mmukarawang.wordpress.com/bahtsul-masail. Di upload 24-10-2010.

- Mughniyah, Muhammad Jawad, Al- Fiqh 'Ala al- Madhahib al- Khamsah, Masykur A. B, dkk, Fikih Lima Madhhab (terj), (Jakarta : PT. Lentera Basri Tama, 1996), 123
- Sābiq, Sayyid. Fiqh al- Sunnah, jilid II. Bairūt : Dār al- Fikr, 1983.
- Al-Shāfi'i, Abū 'Abdi Allāh Muḥammad ibn Idrīs. Al-Umm. Yordan : Bait al-Afkār al- Dauliyyah, tt.
- Al- Shaukanī, Muḥammad ibn Alī ibn Muḥammad. Nail al- Auṭar, Jus III. Bairūt: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyah, 1999.
- Al-Wāhidī al-Naisāburi. Abī al-Ḥasan 'Alī ibn Aḥmad. Asbāb al-Nuzūl. Bairūt: Dār al- Fikr, 1988.
- Al- Zuhailī, Wahbah. Al- Fiqhu Al- Islāmu Wa Adillatuhu, juz II. Bairūt: Dar al- Fikr, 1989.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 2

BANDARA JEDDAH (KING ABDUL AZIZ) SEBAGAI MIQAT

A. Pendahuluan

Bagi orang yang melakukan umrah atau haji, haruslah melakukan ihrām, karena ia merupakan rukun dari keduanya. Ihrām wajib dikerjakan sebelum melewati miqāt makani. Kalau ihrām dan miqāt dilanggar, konsekuensinya harus membayar dam.³⁰

Miqāt makani adalah tempat-tempat tertentu yang mengitari makkah, yang telah ditetapkan oleh Rasulullah sedniri untuk melakukan ihrām. Berdasarkan sebuah hadis shahih, riwayat dari Ibnu Abbās, rasulullah telah menetapkan Dhu al-Hulaifah untuk penduduk Madinah, Juhfah untuk penduduk Syam (Suriah), Qarn al-Manāzil untuk penduduk Najed, dan Yalamlam untuk penduduk Yaman. Tempat-tempat tersebut, disamping menjadi miqāt penduduk setempat, juga menjadi miqāt orang yang melaluinya menuju Makkah.³¹

Lalu apakah miqāt jama'ah haji Indonesia? Apakah boleh ihrām dari bandara King Abdul Aziz Jeddah? Prtanyaan ini muncul sebab jama'ah haji Indonesia, dan umumnya untuk calon jama'ah haji yang bersal dari asia dan tenggara, bagi gelombang I tidaklah ada masalah, karena mereka langsung menuju ke Madinah, sehingga miqāt-nya seperti miqāt-nya penduduk Madinah, akan tetapi untuk jama'ah haji Indonesia gelombang II, maka mereka akan langsung menuju ke Makkah,

³⁰ Sahal Mahfudh, Dilaog Dengan Kiai Shal Mahfudh: Solusi Problematika Umat (Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2003). 194.

³¹ Ibid., 194-195.

oleh karena itu, tidak ada pilihan lain bagi yang belum ihrām, kecuali memulai ihrām di bandara Jeddah, hal inilah yang menjadi masalah, karena Rasulullah tidak pernah menetapkan Jeddah sebagai miqāt. Berangkat dari permasalahan inilah buku ini ditulis.

B. Pembahasan

1. Pengertian Miqāt dan Macam-macamnya

Miqāt, artinya waktu. Kemudian pemakaiannya diperluas, lalu digunakan untuk tempat, antara lain ialah miqāt haji, yakni tempat untuk melaksanakan ihrām baik dalam ibadah haji atau umrah.³²

Berihram dari miqāt-miqāt berikut hukumnya wajib. Sandainya seseorang melakukan ihrām sesudah melewatinya, maka ia berdosa dan wajib membayar dam³³, tapi hajinya tetap sah. Demikian Imam Malik, Imam Abū Ḥanīfah, Imam Shāfi'i dan Imam Aḥmad berpendapat. Sedangkan menurut 'Atha dan al Nakhā'i pelakunya tidak dikenai apa-apa. adapun menurut Sa'id ibn Jubair, haji orang yang bersangkutan tidak sah.³⁴

Miqāt ada dua macam yaitu: Miqāt Zamānī dan Makānī.

a. Miqāt Zamānī

Adalah waktu dimana segala amalan-amalan haji tidak sah kecuali bila dilaksanakan di dalamnya.³⁵ Mengenai Miqāt Makānī ini, Allah swt telah menjelaskan dalam al Qur'an, Yaitu :

³² Muḥammad 'Abid al Sindi, Musnad al Shāfi'i (Bairūt, Dār al Kutb al 'Ilmiyah, tt), 287.

³³ Dam akibat meninggalkan kewajiban, berupa menyembelih kambing yang bisa dijadikan qurban atau sepertujuh kerbau atau onta. Lihat Sahal Mahfudh, Dialog., 194.

³⁴ Ibid, 288.

³⁵ Al Syyid Sābiq, Fiqh al Sunnah (Kairo ; al Fath li al 'alam al 'arabī, tt), 453.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾

Artinya : mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadat) haji; (al Baqarah : 189)

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ

Artinya: (Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi, (al Baqarah : 197)

Bahwa waktu menjalankan amalan-amalan haji itu tertentu dalam al ashhur al ma'lumāt. Para ulama sepakat bahwa yang dimaksud al ashhur al ma'lumāt tersebut adalah shawwāl dan zū al qa'dah, sedangkan mengenai bulan zu al Hijjah, mereka berselisih pendapat, apakah seluruhnya termasuk ashhur al hajji atau hanya sepuluh hari yang pertama? Ibnu Umar, ibn Abbas, ibn Mas'ud, ulama Hanafiyah, al shafi'I dan Ahmad bin Hambal berpendapat bahwa yang dimaksud dari ke-haraman dari bulan dhu al-hijjah adalah tanggal sepuluh awal, sedangkan yang menyatakan bahwa sebulan penuhlah Ke-haraman bulan dhu al-hijjah adalah imam Malik.³⁶

Perselisihan pendapat ini akan menimbulkan dampak hukum bagi jama'ah haji yang melaksanakan amalan-amalan haji seperti melempar jumrah setelah hari nahr, maka menurut kelompok yang pertama, orang tersebut terkena dam (denda) karena sebab mengakhirkannya dari waktunya, sedangkan menurut kelompok yang kedua, tidaklah diwajibkan membayar dam (denda).³⁷

³⁶ Al Syyid Sābiq, *Fiqh al Sunnah*, 462

³⁷ Ibid, lihat juga, al Qurtūbī, *Jāmi' al aḥkām al fiqhiyyah*, I (Bairūt: Dār al kutub al 'Ilmiyah, tt) 396

b. Miqāt Makānī

Adalah tempat yang telah ditentukan untuk memulai iḥrām dan berniat ibadah haji atau ibadah ‘umrah,³⁸ menurut daerah asal atau arah datangnya calon jama’ah haji dalam perjalanan ke Makkah.³⁹

Dalam beberapa hadis, Rasulullah saw telah menentukan tempat-tempat untuk memulai iḥrām dan berniat haji atau ‘umrah bagi kaum muslimin, baik yang berada di Makkah dan sekitarnya, maupun datang dari luar kota Makkah.

1. Miqāt Makānī bagi yang bermukim di Makkah adalah Makkah itu sendiri.⁴⁰ Untuk menentukan daerah mana yang menjadi miqāt di kota Makkah, para fuqaha berbeda pendapat. Ulama Hanafiyah dan Hanabilah berpendapat sebaiknya di Tan’īm (sekitar 5 km. dari pusat kota Makkah) karena Rasulullah SAW. memerintahkan Abdurrahman bin Abi Bakr untuk ber-iḥrām dari masjid ‘Aisah di Tan’īm (hadis riwayat Bukhari dan Muslim). Jika tidak bisa dari Tan’īm, maka boleh dari Ji’ranah, dan jika tidak bisa juga, maka boleh dari Hudaibiyah (sekarang al Shumasiyah, sekitar 23 km. utara kota Makkah). Sedangkan Ulama Syafi’iyah berpendapat iḥrām sebaiknya dimulai dari Ji’ranah (sekitar 26 km. selatan kota Makkah) karena rasul memulai iḥrām dari tempat tersebut (hadis riwayat Bukhari-Muslim). Sementara itu ulama Malikiyah berpendapat penduduk Makkah boleh berikhram mulai dari Tan’īm atau Ji’ranah.
2. Miqāt Makānī bagi yang datang dari luar kota Makkah adalah sebagai berikut :⁴¹

³⁸ Ahmad Zahro, Tradisi Intelektual NU, Lajnah Bahtsul Masa’il 1926-1999, (Yogyakarta: LKiS, 2004), 224

³⁹ Lahmuddin Nasution, Fiqh 1, (tp, Logos, tt), 214

⁴⁰ Ahmad Zahro, Tradisi.,224,

⁴¹ Ibid.

- a. Bagi yang datang dari arah madinah miqāt-nya adalah Dhu al-Hulaifah (Bir Ali, sekitar 5 km. dari Madinah, atau sekitar 450 km. dari Makkah)
- b. Bagi yang datang dari arah Syam (Syiria, Yordania, Libanon, dan Palestina, termasuk yang datang dari arah Mesir dan Maroko) miqāt-nya al Jufah (Rabigh, sekitar 204 km. dari Makkah)
- c. Bagi mereka yang datang dari arah Najed (daerah Arab Saudi Timur, termasuk Uni Emirat Arab, Bahrain dan Kuwait) miqāt-nya di Qarn al Manāzil (disebut juga Qarn al-Tha'alib atau al-Sail al-Kabir, sekitar 94 km. sebelah timur Makkah)
- d. Bagi mereka yang datang dari arah Yaman (termasuk dari Pakistan, India, Bangladesh, Malasia, Indonesia, dan Cina) miqāt-nya Yalamlam (sekitar 94 km. sebelah selatan Makkah)
- e. Sedangkan bagi umat Islam yang datang dari arah Irak (termasuk Iran dan sekitarnya) miqāt-nya Dhatu 'Irqin (sekitar 94 km. sebelah timur Makkah).

Diantara hadis yang dijadikan dasar penentuan miqāt makani adalah :

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا
الْحُلَيْفَةِ ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجَحْفَةَ ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ
يَلْمَلَمَ ، هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ ، مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ ،
وَمَنْ كَانَ نُورًا ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَتَى ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ . (رواه
البخاري)⁴²

Diriwayatkan dari ibn Abbas RA. Bahwasanya Nabi Saw. menentukan miqāt bagi penduduk Madinah dalah Dhu al-Hulaifah, bagi penduduk Syam adalah al Juhfah,

⁴² Abū Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl al Bukhārī, al Jamī' al Ṣāḥih, (Kairo: al Matba'ah al Salāfiyah, 140 H.), 471.

bagi penduduk Najd adalah Qarn al Manāzil dan bagi penduduk Yaman adalah Yalamlam. Tempat-tempat itulah miqāt bagi penduduk setempat dan orang-orang lain yang melewatinya untuk menunaikan ibadah haji atau umrah. Siapa yang tempat tinggalnya lebih dekat dengan tempat-tempat tersebut, maka dari situlah miqātnya, sampai penduduk Makkah miqāt-nya juga dari Makkah.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - قَالَ لَمَّا فَتِحَ هَذَانِ الْمَصْرَانِ أَثَرًا عُمَرَ
فَقَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَدَّثَنَا لَأَهْلَ
نَجْدٍ قَرْنَا ، وَهُوَ جَوْرٌ عَنْ طَرِيقِنَا ، وَإِنَّا إِنِ ارْتَدْنَا قَرْنَا شَقَّ عَلَيْنَا . قَالَ
فَانظُرُوا حُدُوثَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ . فَحَدَّثَ لَهُمْ ذَاتَ عِرْقٍ⁴³

Diriwayatkan dari ibn Umar Ra. tat kala dua kota ini (Kufah dan Basrah) telah ditaklukkan mereka menghadap Umar dan mengadu : wahai Amir al Mu'minin sesungguhnya Rasulullah Saw. telah menentukan Qarn al Manāzil sebagai miqāt bagi penduduk Najd yang melengkung dari jalur kami, sehingga memberatkan kalau kami harus melewatinya. Umar berkata : perhatikan garis hadapnya (jalan pintasnya) dari jalurnu. Maka beliau menentukan Dhātu 'Irqin sebagai miqāt bagi mereka.

Dari uraian diatas jelaslah bahwa saat itu miqāt makānī telah ditentukan Rasulullah saw. secara ṣāriḥ (eksplisit), baik qaūli maupun fi'li, (kecuali Dhātu 'Irqin yang menurut riwayat Bukhari ditetapkan oleh Umar bin Khatāb). Oleh karenanya, para fuqaha sepakat bahwa orang yang menunaikan ibadah haji atau umrah tidak boleh melewati tempat tersebut menuju Makkah melainkan harus sudah ber-ihrām. Jika tidak, maka harus membayar dam atau kembali ke miqāt makānī yang telah ditentukan sebagaimana tersebut di atas,⁴⁴ dan ia berdosa kalau tidak

⁴³ Ibid, 473.

⁴⁴ Ahmad Zahro, Tradisi., 226.

ada halangan untuk kembali. Tapi kalau mendapatkan halangan karena khawatir di jalan atau karena mendesaknya waktu, maka dia tidak berdosa.⁴⁵

3. Seputar Perselisihan Pendapat tentang Bandara Jeddah sebagai Miqāt

Berkat kemajuan teknologi transportasi, sekarang hampir semua dari seluruh dunia datang ke tanah suci melalui udara. Sehingga jama'ah haji yang datang dari arah Syam (Syiria dan lain-lain) tidak harus ber-miqāt di al juhfaḥ (atau Rabigh), sebab pada umumnya mereka diangkut pesawat udara dan mendarat di Madinah. Karenanya mereka diperbolehkan bermiqāt di Dzul Hulailah (Bir Ali). Sedangkan jama'ah haji yang berasal dari arah selatan dan tenggara yang Miqāt Makani-nya ditetapkan di Yalamlam menjadi persoalan. Hal ini disebabkan Yalamlam sudah tidak dilewati lagi oleh jama'ah haji yang berasal dari selatan dan tenggara yang hamper seluruhnya menggunakan pesawat udara dan berpangkalan di bandara King Abdul Aziz Jeddah. Pertanyaan yang muncul adalah bolehkah bandara King Abdul Aziz dijadikan Miqāt Makani bagi jama'ah haji udara yang berpangkalan di sana, sementara Rasulullah Saw. tidak pernah menyebut, menyinggung, ataupun mensyaratkan sebagai Miqāt Makani?

Mengenai permasalahan ini, ada dua pendapat, pertama: NU melalui Munas Alim Ulama NU yang dilaksanakan di Yogyakarta pada tanggal 30 Agustus 1981 memutuskan sebagai berikut :

Mengingat bahwa lapangan terbang Jeddah dimana jama'ah haji Indonesia mendarat, ternyata tidak memenuhi ketentuan sebagai miqāt, maka apabila jama'ah haji Indonesia (yang berangkat pada hari-hari terahir)

⁴⁵ Mughniyah dan Muhammad Jawad, *Fiqh lima mazhab*, terjem. Maskur dkk. dari al Fiqh 'ala al Madzahib al Khamsah, (Jakarta : Lentera, 1999), 226

akan angung menuju ke Makkah, hendaknya mereka melakukan niat ihrāmnya pada waktu pesawat terbang memasuki daerah Qarn al manazil atau daerah Yalamlam atau miqāt-miqāt yang lain (yaitu setelah mereka mendapatkan penjelasan dari petugas pesawat udara yang bersangkutan). Untuk memudahkan pelaksanaannya, dianjurkan agar para jama'ah memakai pakaian ihrāmnya sejak dari lapangan terbang Indonesia tanpa niat terlebih dahulu. Kemudian niat ihrām baru dilakukan pada waktu pesawat terbang memasuki daerah Qarn al Manāzil atau Yalamlam. Tapi kalau para jama'ah ingin sekaligus niat ihrām di Indonesia, itupun diperbolehkan.⁴⁶

Keputusan tersebut merujuk pada kitab al Muhadzab,I/

ومن كانت داره فوق الميقات فله أن يحرم من الميقات وله أن يحرم من
فوق الميقات

Dan siapa yang rumahnya sebelum miqāt, maka ia boleh ihrām dari miqāt dan boleh juga sebelumnya (al Muhadzab)

Dan kitab al-Majmu' sharh al-Muhadzab Juz VII/203 .

(وأما) إذا أتى من ناحية ولم يمر بميقات ولا حاذاه فقال أصحابنا لزمه أن
يحرم على مرحلتين من مكة اعتبارا بفعل عمر رضى الله عنه في توقيته
ذات عرق⁴⁷

Sedangkan orang yang datang dari suatu daerah dan tidak melewati miqāt serta tidak pula searah dengan miqāt (sebagaimana tertera pula dalam al Qulyubi), maka para

⁴⁶ Ahmad Zahro, Tradisi, 226. lihat juga, Djamaludin Miri (penerjemah), Ahkamul Fuqaha : Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdatul Ulama (1926-2004 M.) (Surabaya ; LTN NU Jawa Timur, 2007), 364.

⁴⁷ Al Nawāwī, Kitāb al Majmū': sharh al Muhadhdhab, VII (Jeddah ; Maktabah al Irshād, tt), 203.

ulama kita menetapkan bahwa orang tersebut harus berihram pada jarak dua marhalah jauhnya dari Makkah. Hal ini sesuai dengan yang telah dipraktikkan oleh Umar bin Khatab ketika bermiqat dari Dzātu 'Irqin.

Fatwa hukum senada juga dikemukakan oleh Idārah al Buhūth al 'Ilmiyah kerajaan Arab Saud dalam surat edaran nomor 1/5214 tertanggal 12-5-1399 H. sebagai respon penolakan atas fatwa Abdullah bin Zaid Ali Maḥmūd selaku Ketua Mahkamah Syariah dan Urusan Agama Kesultanan Qatar. Majlis Majma' al Fiqh alām Islāmī, lembaga fatwa di bawah Rābitah al 'Ālam al Islāmī, juga mengeluarkan fatwa hukum senada pada tanggal 10-4-1402 H./4-2-1982 M. disertai catatan "dengan mengesampingkan pandangan hukum Mustafa Aḥmad al Zarqā' dan Abū Bakar al Jūmī." Demikian pula ketetapan Majlis Majma' al-Fiqh al-Islamī lembaga fatwa di bawah Munazzamah al-Mu'tamar al-Islāmī nomor 7 tanggal 13-2-1407 H./16-1986 M.⁴⁸

Mengenai putusan ini, penulis sependapat dengan apa yang di sampaikan oleh Ahmad Zahro, bahwa sebelum menjawab permasalahan ini, perlu dijawab dulu pertanyaan kunci yaitu : Apakah masalah Miqat makani itu berseratus sebagai ibadah ta'abbudi (dogmatis) atau ta'aqquli (logis)?

Untuk menentukan apakah Miqat makani termasuk ta'abbudi yang cenderung permanen atau ta'aqquli yang relatif fleksibel, Ahmad Zahro membuat kriteria pokok yaitu :⁴⁹

Suatu ibadah dikatakan ta'abbudi ketika :

- a. Kemungkinan keterlibatan logika amat sulit
- b. Dalam perjalanan waktu jenis ibadah tersebut tidak berubah
- c. Bahkan, tidak mengalami penafsiran yang memungkinkan terjadinya modifikasi, seperti

⁴⁸ Ahmad Zahro, Tradisi., 228.

⁴⁹ Ibid.

kaifiyah (tata cara) shalat, thawaf, jumlah raka'at shalat, penentuan waktu shalat, puasa dan sebagainya.

Sedang suatu ibadah digolongkan ta' aqqufi ketika :

- a. Intervensi nalar amat dimungkinkan,
- b. Dalam perkembangannya terjadi perubahan atau ada pemahaman yang dapat mengakibatkan terjadinya pergeseran aplikasi, seperti tempat shalat 'Id, jumlah raka'at tarawih, azan Jum'at, kalimat menutup khatbah, bahkan zakat fitrah, jenis harta yang wajib dizakati, setatus asnaf (kelompok) penerima zakat dan lain sebagainya.

Bila dihubungkan dengan kriteria-kriteria tersebut diatas, jelaslah bahwa Miqat Makaanī termasuk kategori ibadah ta' aqqufi. Sehingga dengan begitu bandara King Abdul Aziz Jeddah boleh dan sah dijadikan sebagai miqat makanī bagi jama'ah haji yang menggunakan transportasi udara dan mendarat disana, dengan beberapa pertimbangan, yaitu :⁵⁰

- a. Status miqat makanī sebagai jenis ibadah ta' aqqufi memungkinkan untuk diadakan reinterpretasi dan reposisi sesuai dengan kebutuhan dan atas asas kemaslahatan, tanpa mengabaikan ketentuan pokok syariat.
- b. Menurut riwayat yang lebih kuat, penetapan Dzatu 'Irqin sebagai miqat makanī dilakukan oleh Umar bin Khatab RA. dengan pertimbangan untuk memberi kemudahan kepada para jama'ah haji yang datang dari Bashrah dan Kufah. Ijtihad Umar ini kemudian disetujui oleh para sahabat dan mendapat pengukuhan hukum dari ulama generasi berikutnya. Oleh karena itu, wajar jika Imam Syafi'i dalam al-Um menegaskan Dzatu 'Irqin adalah miqat makanī yang tidak di-nash-kan. Ini berarti ada miqat makanī diluar ketetapan Nabi SAW. yang berarti

⁵⁰ Ibid, 230

- pula ada peluang untuk melakukan modifikasi dan reposisi terhadapnya;
- c. Diantara tiang penyangga at-tashri' al-Islamiy adalah tidak adanya kesulitan dan peringanan beban, terbukti dengan banyaknya ayat dan hadis yang menyinggung amasalah ini, ditambah adanya ajaran tentang rukhsah (dispensasi). Maka untuk memahami miqāt makanī haruslah dititik beratkan pada kemungkinan terwujudnya kemudahan, megurangi kesulitan dan meringankan beban;
 - d. Apabila dikaitkan dengan latar belakang historis-sosiologis ditetapkan miqāt makanī oleh Rasulullah SAW. saat itu, maka penetapan bandara King Abdul Aziz di Jeddah sebagai miqāt makanī merupakan keharusan, karena disanalah saat ini berhimpunnya manusia yang datang dari seluruh penjuru dunia;
 - e. Jika dalam masalah miqāt makanī di persyaratkan terpenuhinya jarak minimal antar tempat yang di tetapkan sebagai miqāt dengan Makkah, yaitu dua marhalah (sekitar 48 mil/80 km.), maka jarak antara bandara King Abdul Aziz di Jeddah dan Makkah sedah memenuhi syarat minimal tersebut (yakni sekitar 85 km.)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lain dengan yang ditetapkan oleh Munas Alim Ulama NU, yang tidak mengesahkan dijadikannya bandara King Abdul Aziz di Jeddah sebagai miqāt makanī, yaitu yang telah difatwakan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Berikut kutipan fatwa MUI tersebut :

Lajnah Fatwa Majelis Ulama Indonsia dalam sidangnya di Ciawai pada tanggal 12 Jumadil Awal 1400 H./ 29 Maret 1980 M. ... memutuskan : dengan tidak mengurangi penghargaan terhadap putusan Majelis Badan ulama-ulama terkemuka Kerajaan Saudi Arabia di Taif no. 73 tanggal 21 Syawal 1399 H, maka Lajnah Fatwa Majelis Ulama Indonesia memfatwakan sebagai berikut : 1) jama'ah haji Indonesia baik melalui laut atau udara boleh memulai ihrāmnya dari Jaddah, tanpa wajib membayar dam... Dan dalam sidangnya di Jakrta

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tanggal 17 dan 19 Zul Qa'dah 1401H./16 dan 18 September 1981.... MEMUTUSKAN : 1) tidak mengubah Fatwa Majelis Ulama Indonesia tertanggal 12 Jumadil Awal 1400 H./ 29 Maret 1980 M. tentang sahnya Jeddah sebagai miqat. 2) atas dasar tersebut di atas pelabuhan Udara King Abdul Aziz juga sah sebagai Miqat...⁵¹

Diantara yang menjadi pertimbangan keputusan MUI tersebut adalah miqat sebagai masalah ijtihad, sebagaimana pendapat Ibnu Hajar, an-Nasyili (mufti Makkah), dan Ibnu Hazm.⁵²

Diantara ulama-ulama yang menganggap sahnya Jeddah sebagai Miqat makani, ialah : Mala' Ali al-Qari' al Hanafi, Majdzub Muddatsir al- hijazi al-Maliki, ibn Hajr al Haitami as-syafi'i, Mansur bin Yunus al-Hambali, Abdullah bin Zaid Ali Mahmud (ketua Mahkamah Syari'ah dan Urusan keagamaan kesultanan Qatar), Mustafa Ahmad az-Zarqa, dan Abu Bakar Mamud al Jumi (keduanya anggota majma' al-Fiqh al-Islamiy), Ahmad Balhah dan Mahmud Husain al- Habsiy (keduanya mufti Makkah).⁵³

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Penutup

Mengenani miqat makani bagi calon jama'ah haji yang berasal dari selatan dan tenggara, dalam hal ini khususnya jama'ah haji Indonesia gelombang II, kalau mengikuti apa yang disabdakan Rasulullah SAW. maka mestinya di Yalamlam. Akan tetapi, hampir seluruh jama'ah haji dunia karena mereka datang dengan menggunakan transportasi udara, maka mengharuskan mereka yang berasal dari asia atau tenggara, mendarat di Jeddah. Permasalahannya sahkah bandara King Abdul Aziz dijadikan sebagai miqat makani?

⁵¹ Ibid, 231

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid, 132-132

NU melalui Munas Alim Ulama pada tanggal 30 Agustus 1981, memutuskan, bahwa bandara King Abdul Aziz di Jeddah tidak sah untuk dijadikan miqāt makānī dengan mengacu keterangan yang ada di dalam kitab al-Muhadhdhab dan al-Majmū' sharḥ al AMuhadhdhab.

Pendapat itu disangkal oleh Ahmad Zahro dengan argumen, bahwa untuk menjawab permasalahan itu, perlu menentukan apakah miqāt makānī termasuk ibadah yang ta'abbudī atau ta'aqufī. Dengan berbagai alasan, maka dapat ditentukan bahwa miqāt makānī termasuk kategori ibadah ta'aqufī. Oleh karena itu, kesimpulannya bandara King Abdul Aziz di Jeddah boleh dan sah dijadikan sebagai miqāt makānī. Diantara alasan yang dijadikan hujjah adalah penetapan Dzatu 'Irqin sebagai miqāt makānī dilakukan oleh Umar bin Khatab RA. dengan pertimbangan untuk memberi kemudahan kepada para jama'ah haji yang datang dari Bashrah dan Kufah. Ijtihad Umar ini kemudian disetujui oleh para sahabat dan mendapat pengukuhan hukum dari ulama generasi berikutnya. Ketent uan ini juga di perkuat oleh Fatwa Majelis Ulama Indonesia yang mengesahkan dijadikannya bandara King Abdul Aziz di Jeddah sebagai miqāt makānī dengan argument bahwa masalah miqāt makānī masuk wilayah ijtihadi.

DAFTAR PUSTAKA

- al Bukhārī, Abū Abdillah Muḥammad bin Isma'īl. al Jāmi' al Ṣāḥih. Kairo: al Matba'ah al Salafiyah, 140 H.
- Al Nawāwi. Kitāb al Majmū', Sharḥ al Muhadhdhab, Juz. VII. Jeddah: Maktabah al Irshad, tt.
- al Qurtūbī. Jāmi' al aḥkām al fiqhiyyah Juz. I. Bairūt: Dār al kutub al 'Ilmiyah, tt.
- al Sindī, Muḥammad 'Abid. Musnad al Shāfi'ī. Bairūt: Dār al Kutb al 'Ilmiyah, tt.

- Jawad, Mughniyah dan Muhammad. Fiqh lima mazhab, terjm. Maskur dkk. dari al Fiqh 'alā al Madhāhib al Khamsah. Jakarta: Lentera, 1999.
- Mahfudh, Sahal. Dilaog Dengan Kiai Shal Mahfudh: Solusi Problematika Umat. Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2003.
- Miri, Djamaludin, (penerjemah). Ahkamul Fuqaha : Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas dan Konbes Nahdatul Ulama (1926-2004 M.). Surabaya ; LTN NU Jawa Timur, 2007.
- Nasution, Lahmuddin. Fiqh 1. Tp: Logos, tt.
- Sābiq, Al Syyid. Fiqh al Sunnah. Kairo: al Fath ī al 'ālam al 'arabī, tt.
- Zahro, Ahmad, Tradisi Intelektual NU, Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999. Yogyakarta; LKiS, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 3

PENETAPAN AWAL BULAN: ANTARA HISAB DAN RU'YAH

A. Pendahuluan

Sejak awal peradaban, manusia telah membagi waktu ke dalam beberapa periode, seperti hari, minggu, bulan, dan tahun. Pada awalnya, sistem yang mereka gunakan sangat sederhana. Pembagian waktu menjadi hari, bulan, dan tahun adalah berdasarkan peristiwa-peristiwa astronomis, sedangkan pembagian waktu menjadi jam dan minggu merupakan pembagian berdasarkan rekaan atau artifisial.

Bagi umat Islam, penentuan awal bulan qamariyah merupakan suatu hal yang sangat penting dan sangat diperlukan ketepatannya, sebab pelaksanaan ibadah dalam ajaran Islam banyak dikaitkan dengan sistem penanggalan ini. Masalah yang setiap tahun hampir menjadi perincangan antar umat Islam di bumi nusantara ini adalah tentang penentuan awal dan akhir Ramadan, yang menggunakan dua alternatif metode hisab dan ru'yah.

Hisāb adalah menghitung berdasarkan teori dan rumus-rumus tertentu yang sudah dibakukan sedemikian rupa sehingga diyakini bahwa awal bulan atas dasar perhitungan teoritik itu sama dengan kenyataan alam. Ru'yah maksudnya melihat hilāl (bulan tanggal pertama). Artinya penetapan awal bulan didasarkan pada ada atau tidaknya hilāl yang bisa dilihat mata (baik langsung maupun dengan alat bantu).⁵⁴ Perbedaan (khilāf) tentang awal ramadhan dan syawal di Indonesia

⁵⁴ Sahal Mahfudh, Dialog Dengan Kiai Sahal Mahfudh: Solusi Problematika Umat (Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2003), 75.

berpangkal pada ketidaksamaan hasil yang diperoleh melalui kedua metode tersebut.

Ada yang berpegang teguh pada perhitungan ilmu hisab (ilmu perhitungan peredaran matahari dan bulan), sehingga jauh – jauh hari sebelum Ramadan dan Hari raya sudah berani dengan tegas mengatakan bahwa awal Ramadan dan hari Raya jatuh pada hari ini dan tanggal itu. Disisi lain ada yang berpegang teguh pada Ru'yah (melihat langsung bulan sabit/hilal pada akhir bulan qamariyah atau tanggal 29 setelah matahari terbenam), sehingga harus menunggu hasil dari terlihatnya hilal tersebut.

Kalau ini hanya berada pada tingkat wacana berfikir dan perdebatan ilmiah, maka insya Allah masalahnya hanya akan berkisar pada kalangan intelektual, namun kenyataan yang ada bahwa yang paling merasakan perbedaan ini adalah kalangan bawah, yang kadang merasa pekewuh kalau ada yang sudah berhari raya, namun yang lain belum.

Oleh sebab itu penulis dengan mengharap Rahmad dan Hidayah Allah swt, akan berusaha dengan segenap kemampuan akan membahas permasalahan tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Pembahasan

Allah swt mewajibkan manusia yang beriman untuk berpuasa pada bulan Ramadan. Hal ini telah tercantum pada firman-Nya :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى
الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa, (yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu.”

Para ulama' berselisih pendapat dalam menentukan awal bulan Ramadan dan Awal bulan Syawal. Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat antara lain bahwa: Pendapat pertama mengatakan bahwa cara menentukan awal bulan Ramadhan dan Shawal dengan menggunakan hisab. Sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa cara menentukan awal bulan Ramadan dan Shawal dengan melihat hilal secara langsung.

Nuansa fiqh dari persoalan hisab - ru'yah ini dapat dilihat jelas dalam rentetan sejarah perselisihan pemahaman yang terjadi antara para ulama', dimana munculnya Madhhab Hisab dan Madhhab Ru'yah secara makro adalah merupakan manifestasi dan refleksi dari perbedaan pemahaman terhadap dasar hukum hisab ru'yah. Madhhab Hisab mengartikan penentuan awal Ramadan dan Shawal adalah masalah "Ta'aqquli", sedangkan Madhhab Ru'yah memahaminya sebagai masalah "Ta'abbudi".

1. Penentuan awal bulan Qamariyah dengan Hisab

Hisab adalah kata yang cukup dikenal dan sering diucapkan, terutama jika mendekati awal dan akhir Ramadan. Kata hisab berasal dari bahasa Arab yang berarti hitungan.⁵⁵ Tetapi dalam al Qur'an, pengertian hisab ternyata tidak semata – mata berarti hitungan namun memiliki makna lain, seperti batas, hari kiamat dan tanggung jawab. Sementara itu yang menjadi fokus pembahasan studi ini adalah metode untuk mengetahui hilal.⁵⁶

Dalam hadis Nabi yang banyak diriwayatkan oleh ahli hadis yang salah satunya adalah:

⁵⁵ Mahmud Yunus, Kamus Arab-Indonesia, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/penafsir Al Qur'an, 1973), 102

⁵⁶ Susiknan Azhari, Ilmu Falak, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007), 98

لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غمى عليكم
فاقدروا له.

“Jangan kalian berpuasa sampai kalian melihat hilal, dan jangan berbuka sampai melihatnya lagi, jika bulan tersebut tertutup awan, maka kira kirakanlah.” (HR Muslim).

Muṭarrif bin Abdullāh (seorang Tabiin ternama) dan Ibnu Qutaibah berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan kira – kira dalam hadis Nabi adalah dihitung menurut hitungan ilmu falak (hisāb).⁵⁷

Cara menentukan awal Bulan dengan cara Hisāb juga berdasar firman Allah ⁵⁸:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ
لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ
يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan yang demikian itu melainkan dengan hak. dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya) kepada orang-orang yang Mengetahui.

Demikian juga dapat dipahami dari beberapa Firman Allah swt dalam Surat Al Nahl ayat 16, Al Anbiya' ayat 33, al An'am ayat 96 – 97, Al Raḥmān ayat 5, 33 dan lain – lain.

⁵⁷ Farīd Abdul Al Azīz Al Junaidī, Jāmi' Al Ahkām Al Fiqhiyyah Li Al Imām Al Qurtubi. (Beirut: Dār Al Kitāb Al Ilmiyyah, 1994), 340

⁵⁸ Sulaiman Rasjid, Fiqh Islam, (Bandung : Sinar Baru Algesindo, 2009), 224

Dalam menentukan awal bulan Qamariyah, Muhammadiyah yang merupakan salah satu organisasi umat Islam di Indonesia memilih dengan Hisab Haqiqi Wujudul Hilal.⁵⁹ Perdoman tersebut mengacu pada dalil dan landasan berfikir sebagai berikut :

- a. Kewajiban Puasa adalah pada bulan Ramadan (QS al Baqarah ayat 183)
- b. Mulai bulan Ramadan adalah saat menyaksikan bulan. (QS al Baqarah ayat 185)
- c. Syahida bi ra'yi (hisab) dapat menentukan wujudul hilal pada awal hari
- d. Tanggal 1 bulan Ramadan adalah malam saat matahari terbenam akhir bulan sya'ban dimana hilal telah mujud (berada diatas ufuk).
- e. Kewajiban puasa adalah mulai fajar di bulan Ramadan dan disempurnakan sampai malam (maghrib).⁶⁰

Alasan lain mengapa Muhammadiyah memilih cara menentukan awal bulan qomariyah dengan "hisab haqiqi wujudul hilal" adalah :

- a. Akurasi hisab secara empirik terbukti dalam kenyataan seperti adanya gerhana matahari.
- b. Dengan hisab hakiki wujudul hilal, hari "H" pelaksanaan ibadah dapat ditentukan jauh hari sebelumnya. Sehingga memudahkan pelaksanaannya.
- c. Dalam pelaksanaan ibadah sholat wajib lima waktu telah dipraktekkan oleh umat Islam dengan mendasarkan Hisab. Yaitu dengan melihat jadual sholat.
- d. Bagi Muhammadiyah cara hisab dan rukyat memiliki kedudukan yang sama dan merupakan pilihan, mana yang

⁵⁹ Majlis tarjih PP Muhammadiyah. "Penggunaan Hisab Dalam Penetapan Bulan Baru Hijriyah/Qomariyah", Hisab Ru'yah dan Perbedaannya, ed, Choirul Fuad Yusuf, et.al, (Jakarta: Depag RI, 2004), 24

⁶⁰ Majlis tarjih PP Muhammadiyah, 25

lebih mendekati kebenaran dan mudah. Dalam hal ini hisab lebih mendekati kebenaran dan lebih praktis serta lebih memudahkan dalam beribadah, yang merupakan prinsip dasar ajaran Islam.

- e. Suatu ibadah harus didasarkan pada keyakinan dan kemantaban.⁶¹

Disamping Muhammadiyah, PERSIS juga menggunakan cara hisab dalam menentukan awal dan akhir Ramadan. Hal ini didasarkan pada cara memahami ru'yah hilal tidak hanya dengan dengan mata tetapi dapat juga dengan ilmu, yaitu ilmu hisab atau cara perhitungan yang akurat.⁶²

Menurut Ahmad Zahro, sebagaimana tertulis dalam Desertasinya Abd Salam, bahwa jika hanya mendasarkan pada hisab, hal tersebut tidak pernah dilakukan oleh Nabi saw dan sahabat – sahabatnya. Karena ini menyangkut tentang ibadah, maka tidak boleh dikarang karang sendiri. Oleh sebab itu hisab hanya digunakan untuk mengetahui kemunculan hilal.⁶³ Akan tetapi jika menurut perhitungan hisab yang akurat minimal 2 derajat atau bahkan lebih, dimana sudah jelas imkanur ru'yah kita tak usah kegiatannya mana atau hisab sudah melihat hilal. Karena sudah pasti kelihatan.

2. Penentuan awal Ramadan dan awal Shawal dengan Ru'yah.

Cara menentukan awal bulan Ramadhan menurut pendapat mayoritas Ulama' adalah dengan cara melihat hilal secara langsung (ru'yah) walau dengan seorang yang adil atau menyempurnakan 30 Sha'ban dan tidak boleh menggunakan

⁶¹ Majlis tarjih PP Muhammadiyah, 26

⁶² Abd. Salam, "Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama' (NU) Analisis Terhadap Kontruksi Elit NU Jawa Timur Tentang Penentuan Awal Bulan Islam", (Desertasi, IAIN Sunan Ampel, Surabaya,)218

⁶³ Abd. Salam, "Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama' (NU) , 280

hisāb.⁶⁴

Dalil – dalil tentang ru'yah adalah sebagai berikut :

a. Sabda Rasulullah saw :

لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غمى عليكم
فاقدروا له. وفي رواية فاقدروا له ثلاثين

Artinya : “Jangan kalian berpuasa sampai kalian melihat hilal, dan jangan berbuka sampai melihatnya lagi, jika bulan tersebut tertutup awan, maka sempurnakan bulan tersebut sampai tiga-puluh.” (HR Muslim)

b. Sabda Rasulullah saw :

صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته

Artinya: “Berpuasalah karena kalian melihat bulan, dan berbukalah ketika kalian melihat bulan.” (HR. Bukhari dan Muslim)

c. Sabda Rasulullah saw:

إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه فافطروا

Artinya: “Jika kalian melihat hilal (Ramadhan), maka berpuasalah, dan jika kalian melihat hilal (Syawal), maka berbukalah.” (HR Muslim)

Selain dalil-dalil yang telah diungkap di atas, ada dalil lain yang menguatkan pendapat mayoritas ulama, yaitu sabda Rasulullah saw :

إننا أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة
وعشرين ومرة ثلاثين

“Sesungguhnya kita (umat Islam) adalah umat yang ummi, tidak menulis dan menghitung, bulan itu jumlahnya 29 hari atau 30 hari.”(HR Bukhari dan Muslim)

⁶⁴ Sayyid Sābiq, *Fiqh Sunnah*, Juz 1 (Al Qāhirah: Dār al Fath li Al I'lāmī al Arabī, 1998), 546

Jika ditelusuri lebih jauh masih banyak hadis yang tertulis pada *Ṣaḥīḥ Bukhārī* juz 1 halaman 326 - 327, *Ṣaḥīḥ Muslim* juz 1 halaman 436 - 438, *Sunan Abū Dāwūd* juz 1 halaman 542 - 545, *Sunan al-nasā'ī* juz 1 halaman 301 - 303, *Sunan al-Turmūdhī*, halaman 87 - 88, *Sunan Ibnu Mājah* juz 1 halaman 528 - 531, *al Muwaṭṭa'* juz 1 halaman 269 - 270.⁶⁵

Dalam hadis – hadis tersebut sudah jelas bahwa untuk menentukan awal bulan, umat Islam tidak menggunakan *hisāb*. Karena Allah swt telah memberikan cara yang lebih mudah dan bisa dilakukan oleh banyak orang, yaitu *ru'yah*. *Hisāb* adalah metode pendamping, sekedar untuk memperkirakan (secara teoritik apakah *ru'yah* dapat dilakukan atau tidak. Adapun hasil akhirnya tetap didasarkan pada hasil *ru'yah* secara langsung.⁶⁶

Untuk lebih jelasnya pendapat menentukan permulaan Ramadan dan Akhir Ramadan menurut mayoritas Ulama' (*Jumhūr al-Ulamā'*) tersebut adalah :

1. Madhhab Maliki

Ulama' Madhhab Maliki berpendapat bahwa ditetapkannya Ramadan dengan melihat hilal, melalui tiga cara: (1) disaksikan sekurang-kurangnya dua orang yang adil. Orang yang adil tersebut harus lelaki merdeka, baligh, berakal dan tidak pernah melakukan dosa besar serta tidak berterusan dalam melakukan dosa kecil. Tidak disyaratkan dalam memberi keterangan oleh dua orang adil tersebut menggunakan lafaz “*اشهد*”. (2) Melalui penyaksian orang ramai dan mereka tidak mungkin bersepakat untuk berdusta. Tidak disyaratkan semuanya lelaki saja. (3) Melalui seorang saksi yang adil dengan itu bolehlah puasa bagi dirinya sendiri

⁶⁵ Muhyiddin, “Penggunaan Rukyatul Hilal Dalam Penetapan Bulan Baru Penanggalan Qamariyah di Indonesia”, *Hisāb Ru'yah dan Perbedaannya*, ed. Choirul Fuad Yusuf, et.al, (Jakarta: Depag RI, 2004), 209

⁶⁶ Sahal Mahfudh, *Dialog.*, 76.

atau mereka yang mengetahuinya.⁶⁷

2. Madhhab Shafi'i

Ulama' Madhhab Shafi'i berpendapat diterima penyaksian hilal Ramadhan baik dalam keadaan langit cerah ataupun mendung oleh seorang muslim, baligh, berakal, merdeka, lelaki yang adil dan disaksikan dengan perkataan "اشهد". Sebaliknya tidak diterima penyaksian orang fasiq, anak-anak, gila, hamba dan seorang perempuan.⁶⁸

3. Madhhab Hanafi

Ulama' Madhhab Hanafi berpendapat bahwa dalam menyaksikan hilal ketika cuaca terang hendaklah disaksikan oleh sekumpulan orang dan salah seorang hendaklah menyebut "اشهد". Sekiranya keadaan cuaca mendung, kabut atau semacamnya, dapat diterima kesaksian seorang muslim, baligh, berakal dan adil. Kesaksian dilakukan di hadapan seorang hakim dan tidak disyaratkan menyebut "اشهد".⁶⁹

4. Madhhab Hambali

Menurut ulama' Madhhab Hanbali melihat hilal Ramadhan dapat diterima dari seorang mukallaf yang adil pada zahir dan batin baik lelaki maupun perempuan, merdeka atau seorang hamba. Tidak diterima penyaksian oleh anak - anak ataupun seseorang yang tidak diketahui latarbelakangnya. Tidak disyaratkan menyebut "اشهد".⁷⁰

Demikian juga tentang batas wilayah yang wajib berpuasa (maṭla'). Menurut Madhhab Shafi'i memberikan batasan dalam suatu Negara. Sedangkan Ulama' Madhhab Maliki, Hanafi dan Hambali tidak memberikan suatu batasan, jika dari suatu Negara dapat melihat hilal, maka seluruh umat Islam di dunia wajib puasa. Karena dalam hadis (

⁶⁷ Abdul al Rahmān al Jazīrī, Kitāb al Fiqh Alā al Mazhab al Arba'ah, Juz 1, (Al Qāhirah: Dār al Haḥīth, tt), 460 - 461

⁶⁸ Abdul al Rahmān al Jazīrī, Kitāb al Fiqh Alā al Mazhab al Arba'ah, Juz 1, 460

⁶⁹ Abdul al Rahmān al Jazīrī, Kitāb al Fiqh Alā al Mazhab al Arba'ah, Juz 1, 460

⁷⁰ Abdul al Rahmān al Jazīrī, Kitāb al Fiqh Alā al Mazhab al Arba'ah, Juz 1, 461

(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) adalah menunjukkan makna umum seluruh umat Islam.⁷¹

Sedangkan dalam menentukan awal Shawal menurut Ulama' Madhhab Shafi'i cukup dengan penyaksian seorang yang adil. Abu Thur, Abu Bakr bin Al Mundzir, al Shaukāni tidak membedakan antara hilalnya Ramadan dengan hilalnya shawal.⁷² Sedangkan menurut Ulama' Madhhab Maliki, Hanafi dan Hambali paenyaksian hilal harus minimal 2 orang yang adil.

NU yang merupakan salah satu organisasi kemasyarakatan keagamaan terbesar di Indonesia dalam menentukan awal bulan qamariyah Khususnya Ramadan, Shawal dan Dzulhijjah menggunakan Ru'yah al Hilāl bi al-Fi'li, yaitu melihat hilal langsung dilapangan segera setelah matahari terbenam pada hari ke-29 (malam ke-30) atau dasar istikmāl⁷³ jika hilal tak dapat terlihat (pedoman PBNU).⁷⁴

Penetapan awal bulan Qamariyah dengan dasar ru'yah ini diambil sebagaimana yang telah disepakati oleh para ulama, diantaranya maliki, Hanafi, Shafi'i dan Hambali.

Demikian juga dalam Kitab al-Fiqh al-mazāhib al-Arba'ah disebutkan, yang artinya : "Tidak perlu diperhatikan perkataan ahli perbintangan. Oleh karena itu tidak wajib bagi mereka berdasarkan hisābnya, dan juga bagi yang mempercayainya. Karena pembuat syari'at mengkaitkan puasa pada tanda yang tetap dan tidak berubah sama sekali, yaitu ru'yah al-hilāl atau menyempurnakan bilangan tiga puluh."⁷⁵

⁷¹ Muhammad Alī al Ṣābūnī, Tafsīr Ayāt al Ahkām, juz 1, (Beirut: Dār al Fikr, tt), 21!

⁷² Sayyid Sābiq, Fiqh Sunnah, Juz 1, 546

⁷³ Istikmāl adalah menggenapkan jumlah hari suatu bulan sampai tiga puluh hari sebelum memulai bulan baru. Baca Sahal mahfydh, Dialog., 75.

⁷⁴ Muhyiddin, "Penggunaan Rukyatul Hilal Dalam Penetapan Bulan Baru Penanggalan Qamariyah di Indonesia", Hisāb Ru'yah dan Perbedaannya, 210

⁷⁵ Abdul al Rahmān al Jazīrī, Kitāb al Fiqh Alā al Mazhab al Arba'ah, Juz 1, 462

Adapun pedoman teknis pelaksanaan ru'yah yang dilakukan oleh NU adalah sebagai berikut :

- a. Menyusun tim ru'yah
- b. Mempersiapkan medan ru'yah atau lokasi ru'yah
- c. Melakukan hisab awal bulan, untuk mengetahui waktu hilal
- d. Membuat peta ru'yah
- e. Memasang alat pembantu ru'yah untuk melokalisir hilal sesuai dengan peta ru'yah yang telah dibuat
- f. Melakukan pengamatan hilal
- g. Para pru'yah mengambil kesimpulan tentang terlihat atau tidak terlihat
- h. Apabila hilal berhasil terlihat, maka peru'yah melaporkan hasilnya kepada pengadilan Agama
- i. Melaporkan hasil Ru'yah kepada PBNU dan kepada pemerintah⁷⁶

Dari beberapa pendapat dan penjelasan tersebut di atas, maka dapat diambil sikap dan pendapat :

- a. Dalam hal menentukan awal dan akhir Ramadan harus menggunakan ru'yah hilal atau menyempurnakan bilangan bulan dengan 30 hari. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi saw yang banyak diriwayatkan oleh para ulama' Hadis. Dan juga berdasarkan amaliyah Nabi Muhammad saw dan para sahabat yang menggunakan hal tersebut.
- b. Hisab bisa dipergunakan hanya untuk mengetahui kemunculan hilal, dan tidak bisa dijadikan dasar penentuan awal bulan khususnya Ramadan dan Shawal. Walaupun menurut perhitungan hisab masih dibawah ketinggian 2 derajat atau sudah diatas 2 derajat, maka ru'yah masih perlu dilakukan. Karena arti zahir Nash hadis sudah jelas

⁷⁶ Muhyiddin, "Penggunaan Rukyatul Hilal Dalam Penetapan Bulan Baru Penanggalan Qamariyah di Indonesia", *Hisab Ru'yah dan Perbedaannya*, 214 - 215

menggunakan Ru'yah atau menyempurnakan, demikian juga dikarenakan bahwa perhitungan manusia walaupun sudah dikatakan akurat, mungkin juga meleset dari hitungan, karena hanya suatu perkiraan. Misalnya pada gerhana matahari atau gerhana bulan. Sudah dihitung jam sekian menit sekian, tetapi kenyataannya kadang – kadang meleset dari jam tersebut.

- c. Puasa adalah salah satu Ibadah yang diwajibkan oleh Allah swt, maka dalam menjalankannya harus dengan suatu yang meyakinkan. Dapat melihat hilal adalah suatu yang sangat meyakinkan, sedangkan perhitungan hisab, menurut kami belum meyakinkan.
- d. Batasan wilayah masih perlu dipakai dalam hal ru'yah hilal, Minimal dalam satu Negara. Dasar kami adalah hadis :

لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفتروا حتى تروه ، فإن غمى عليكم فافتروا له . وفي رواية فافتروا له ثلاثين

Dari hadis tersebut terdapat “jika tertutup mendung atau semisalnya”. Hal tersebut menurut kami adalah mengisyaratkan adanya batasan karena tidak mungkin seluruh dunia (kecuali Allah swt Menghendaki) tertutup mendung.

C. Penutup

Dari Uraian tersebut diatas dapat kami simpulkan bahwa :

1. Terdapat perbedaan dalam menentukan permulaan awal dan akhir Ramadan. Perbedaan ini wajar terjadi karena antara Madhhab Hisab dan Madhhab Ru'yah dalam memahami dasar ru'yah berbeda – beda sesuai dengan ahli dan kemampuannya masing - masing.
2. Madhhab Hisab, dalam masalah penentuan awal Ramadan dan shawal termasuk masalah “Ta'aqquli”, Maka kata

- kata “ru'yah” dalam Ayat maupun Hadis yang telah disebutkan berarti mengandung dugaan kuat (zann) untuk kemungkinan hilal wujud, dan berarti sudah dapat dilihat. Maka dapat menggunakan perhitungan astronomi atau Ilmu Hisab.
3. Madhhab Ru'yah, dalam masalah penetapan awal Ramadan dan Shawal dianggap “Ta'abuddi”, maka penentuan awal Ramadhan dan Shawal hanya dapat dilakukan berdasarkan rukyat dengan mata, tanpa menggunakan alat, sesuai dengan lahir Hadis dan praktek Nabi Saw. Hal ini sama artinya dengan menganggap ayat al-Quran dan Hadits yang menyebutkan dasar hukum rukyat tersebut sebagai sesuatu yang qat'i dan tidak boleh diinterpretasikan dengan cara lain.

Demikian yang dapat kami sampaikan mudah – mudahan dapat bermanfaat bagi kita semua. Dan kami berharap semoga perbedaan yang terjadi merupakan suatu Rahmad dari Allah swt, sehingga memunculkan kenikmatan dalam beribadah kepada-Nya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

- Azhari, Susiknan, Ilmu Falak, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007
- al Jaziri, Abdul al Rahmān, Kitāb al Fiqh Alā al Mazhab al Arba'ah, Juz 1, Al Qāhirah: Dār al Hadīth, tt
- Al Junaidi, Farīd Abdul Al Azīz, Jāmi' Al Ahkām Al Fiqhiyyah Li Al Imām Al Qurtubi, Beirut: Dār Al Kitāb Al Ilmiyyah, 1994
- Mahfudh, Sahal. Dialog Dengan Kiai Sahal Mahfudh: Solusi Problematika Umat. Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2003.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- Muhyiddin, dkk, *Hisab Ru'yah dan Perbedaannya*, ed, Choirul Fuad Yusuf, et,al, Jakarta: Depag RI, 2004
- Rasjid, Sulaiman, *Fiqh Islam*, Bandung : Sinar Baru Algesindo, 2009
- Sābiq , Sayyid, *Fiqh Sunnah, Juz 1 Al Qāhirah: Dār al Fath li Al I'lāmi al Arabi*, 1998
- al Šābūni, Muhammad Ali , *Tafsīr Ayāt al Aḥkām, juz 1*, Beirut: Dār al Fikr, tt
- Salam , Abd., “Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama’ (NU) Analisis Terhadap Kontruksi Elit NU Jawa Timur Tentang Penentuan Awal Bulan Islam”, (Desertasi, IAIN Sunan Ampel, Surabaya,)
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/penafsir Al Qur'an, 1973

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 4

ZAKAT PROFESI

A. Pendahuluan

Istilah Zakat Profesi belum dikenal di zaman Rosulullah SAW bahkan hingga masa berikutnya selama ratusan tahun. Bahkan kitab-kitab klasik Fiqih yang menjadi rujukan umat ini pun tidak mencantumkan pembahasan bab zakat profesi di dalamnya.

Harus diingat bahwa meski di zaman Rosulullah SAW telah ada beragam profesi, namun kondisinya berbeda dengan zaman sekarang dari segi penghasilan. Di zaman itu penghasilan yang cukup besar dan dapat membuat seseorang menjadi kaya berbeda dengan zaman sekarang. Diantaranya adalah berdagang, bertani, dan berternak. Sebaliknya, di zaman sekarang ini berdagang tidak otomatis membuat pelakunya menjadi kaya, sebagaimana juga bertani dan berternak. Namun umumnya petani dan peternak di negeri kita ini termasuk kelompok orang miskin yang hidupnya masih kekurangan. Sebaliknya, profesi-profesi tertentu yang dahulu sudah ada, tapi dari sisi pendapatan saat itu tidaklah merupakan pekerjaan yang mendatangkan materi besar, di zaman sekarang ini justru profesi-profesi inilah yang mendatangkan sejumlah besar harta dalam waktu yang singkat. Seperti Dokter Spesialis, Arsitek, Komputer Programmer, Pengacara, dan sebagainya. Nilainya bisa ratusan kali lipat dari petani dan peternak miskin di desa-desa.

Perubahan Sosial inilah yang mendasari ijtihad para ulama hari ini untuk melihat kembali cara pandang kita dalam menentukan : siapakah orang kaya dan siapakah orang miskin ? intinya zakat itu adalah mengumpulkan harta orang kaya untuk diberikan pada orang miskin. Dizaman dahulu, orang

kaya identik dengan Pedagang, Petani, dan Peternak. Tapi di zaman sekarang ini, orang kaya adalah para profesional yang bergaji besar. Zaman berubah namun prinsip zakat tidak berubah. Yang berubah adalah realitas di masyarakat. Tapi intinya orang kaya menyisihkan uangnya untuk orang miskin. Dan itu adalah intisari Zakat.

Dengan demikian, zakat profesi merupakan ijtihad pada ulama di masa kini yang nampaknya berangkat dari ijtihad yang cukup memiliki alasan dan dasar yang juga cukup kuat. Akan tetapi tidak semua ulama sepakat dengan hal tersebut.

B. Pembahasan

1. Pengertian Zakat profesi

Ditinjau dari segi bahasa, kata zakat merupakan kata dasar (mashdar) dari zaka yang berarti tumbuh dan bertambah. Juga bisa berarti berkah, bersih dan baik.⁷⁷ Dengan begitu, sesuatu yang bersifat zaka, berarti tumbuh dan berkembang, dan seorang yang bersifat zaka, berarti orang itu baik yaitu yang selalu bertambah kebaikannya.

Zakat menurut shara' ialah bagian tertentu dari mal (harta) yang diwajibkan Allah, swt. Yang diperuntukkan bagi mereka yang berhak menerimanya.⁷⁸ sehingga dengan itu jiwa muzaki menjadi baik atau bersih dan hartanya bertambah (secara ma'na)⁷⁹.

Sedangkan yang dimaksud profesi adalah suatu pekerjaan yang terkait erat dengan kemampuan dan ketrampilan individu baik dilakukan secara personal maupun

⁷⁷ Saiful Jazil, *Fiqh Ibadah: Perspektif Empat Mazhab* (Surabaya: Putra Media Nusantara, 2011), 105.

⁷⁸ Yusuf al-Qardawī, *Fiqh al-Zakāh*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1991), 38

⁷⁹ *Majmū' Fatawā Shikh al-Islām Ibnu Taimīyah*, juz 25 hlmn 8 (al-Maktabah al-Shāmilah)

institusional.⁸⁰

Sehingga dengan demikian: Zakat profesi (al-mal al-mustafad) adalah zakat yang dikenakan pada setiap pekerjaan atau keahlian profesional tertentu, baik yang dilakukan sendirian maupun bersama dengan orang/lembaga lain, yang mendatangkan penghasilan (uang) halal yang memenuhi nisab (batas minimum untuk wajib zakat). Contohnya adalah pejabat, pegawai negeri atau swasta, dokter, konsultan, advokat, dosen, makelar, seniman dan sejenisnya. Para ulama salaf memberikan istilah bagi harta pendapatan rutin/gaji seseorang dengan nama A'ṭoyat.⁸¹

Hasil profesi (pegawai negeri/swasta, konsultan, dokter, notaris, wiraswasta, dll.) merupakan sumber pendapatan (kasab) yang tidak banyak dikenal di masa generasi terdahulu. Oleh karenanya, bentuk kasab ini tidak banyak dibahas, khususnya yang berkaitan dengan "zakat". Lain halnya dengan bentuk kasab yang lebih populer saat itu, seperti pertanian, peternakan dan perniagaan, mendapatkan porsi pembahasan yang sangat memadai dan detail.

Dari paparan tersebut di atas, ada beraneka ragam lapangan pekerjaan yang dapat dijadikan sumber penghasilan. Selain dunia perdagangan, pertanian, dan perkebunan, banyak sekali orang yang memperoleh penghasilan dari profesi dan keahlian lain yang dimilikinya, semisal dokter, pengacara, dosen, kontraktor, hakim, konsultan, dan lain-lain. Intinya, yang dimaksud profesi di sini ialah suatu pekerjaan yang dapat menghasilkan penghasilan.

Profesi ada dua macam. Pertama, profesi yang terkait dengan suatu lembaga tertentu, baik milik pemerintah maupun swasta dengan profesinya ini ia memperoleh gaji tetap, seperti

⁸⁰ Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masa, 1926-1999 tradisi intelektual NU* (Yogyakarta: LKIS, 2004), 220.

⁸¹ Lihat saiful Jazil, *Fiqh Ibadah.*, 139.

sebulan sekali. Misalnya pejabat, pegawai atau karyawan dari suatu lembaga, perkantoran, atau perusahaan tertentu. Dalam istilah fiqh biasanya dikenal dengan kasb al-‘amal. Kedua, profesi yang bersifat wiraswasta, artinya ia tidak terikat dengan suatu lembaga tertentu, misalnya, dokter swasta, seniman, pengacara, penjahit, tukang kayu, dan lain-lain. Dalam terminologi fiqh disebut dengan al-mihan al-hurrah.

Kedua macam profesi ini sama-sama dapat menjadi lahan kekayaan yang cukup signifikan dalam meningkatkan taraf perekonomian seseorang. Dalam realitas di lapangan, tidak jarang orang yang menyandang profesi ini ternyata perekonomian mereka lebih mapan dari pada para petani, peternak, maupun pedagang, padahal kita tahu bahwa petani, peternak dan pedagang diwajibkan mengeluarkan zakat atas hasil yang mereka peroleh. Sehingga dengan demikian sudah selayaknya orang yang menyandang profesi diwajibkan mengeluarkan zakat atas hasil yang mereka terima.⁸²

Menanggapi persoalan zakat profesi ini, ada beberapa pendapat ulama yang kurang lebih terbagi menjadi dua pendapat:

a. Pendapat yang menolak kewajiban Zakat Profesi

Diantara mereka yang berada dalam pandangan seperti ini adalah Fuqaha kalangan Zahiri seperti Ibnu Hāzm, asyaukani, shodik hasan khon⁸³ dan juga kebanyakan Ulama Hijaz seperti Syaikh Abdullah bin Baz, Syaikh Muhammad bin Shalih Utsaimin, menolak keberadaan zakat profesi sebab zakat itu tidak pernah dibahas oleh para ulama salaf sebelum ini.⁸⁴

⁸² Baca Muḥammad Ibrahīm al- Hilfawī, *Fiḥu Zakāh* (Kairo: Dār al- Hadīth, 1996).

⁸³ Yūsuf Qarḍawī, *Fikh al-Zakat.*, 146.

⁸⁴ <http://www.NaqshbandiAl-HaqqoniBatamSite>

b. Pendapat yang mewajibkan Zakat Profesi

Pendapat ini dikemukakan oleh wahbah al-zuhaili⁸⁵, Muhammad al-Ghozali dan Yusuf Qaradhawi.⁸⁶

Adapun dalil dan alasan yang dipakai oleh mereka adalah:

1. Dalil Pendapat Pertama

Mereka mendasarkan pandangan bahwa masalah zakat sepenuhnya masalah 'ubudiyah. Sehingga segala macam bentuk aturan dan ketentuannya hanya boleh dilakukan kalau ada petunjuk yang jelas dan tegas atau contoh langsung dari Rosulullah SAW, bila tidak ada, maka tidak perlu membuat aturan baru. Di zaman Rosulullah SAW dan Salafus Sholeh sudah ada profesi-profesi tertentu yang mendapatkan nafkah dalam bentuk gaji atau honor. Namun tidak ada keterangan sama sekali tentang adanya ketentuan zakat gaji atau profesi. Bagaimana mungkin sekarang ini ada dibuat-buat zakat profesi. Rosulullah SAW bersabda: Barang siapa mengerjakan suatu perbuatan yang belum pernah kami perintahkan, maka ia tertolak (HR. Muslim). Rosulullah SAW juga bersabda **Jauhilah bid'ah, karena bid'ah sesat dan kesesatan ada di neraka** (HR. Turmuzi).⁸⁷

Lebih lanjut dikatakan: dalam pengkhususan harta yang wajib dizakati hanya diperbolehkan terhadap apa yang telah diterangkan oleh Rasulullah, seperti emas, perak, hasil perdagangan, gandum, jelai/jewawut, kurma, anggur, onta, lembu, kambing, barang temuan dan hasil tambang,⁸⁸ dengan berlandaskan pada dua dasar:

⁸⁵ Wahbah Al- Zuhaili, Al- Fiqhu Al- Islāmu Wa Adillatuhu, juz II (Bairūt: Dar al- Fikr, 1989), 864.

⁸⁶ Yusuf Qardawī, Fikh al-Zakāh., 511.

⁸⁷ <http://www.Naqshbandi-al-Haqqoni-Batam-Site>

⁸⁸ Al- Sayyid Sabiq, Fiqh al Sunnah, Jilid I (Kairo: al Fath fi al 'alam al 'arabi, tt.), 286-324

Pertama, pengharaman harta untuk orang lain, kecuali bila ada keterangan dari nash-nash al-Qur'an dan Hadits, sehingga tidak diperbolehkan mengambil harta orang lain kecuali dengan nash.

Kedua, bahwasanya zakat adalah pembebanan oleh shara', dan yang asli adalah ketiadaan taklif dari shara' kecuali ada keterangan dari nash, sehingga kita tidak mengada-adakan sesuatu dalam agama islam kecuali dengan nash. Adapun kiyas maka tidak diperbolehkan apalagi dalam hal ini.⁸⁹ Sehingga zakat profesi dalam tataran ini tidak harus dilakukan karena tidak ada keterangan yang spesifik dalam al-Qur'an dan al-Hadits mengenai kewajiban zakat profesi.

2. Dalil Pendapat Kedua

Mereka berpendapat bahwa semua penghasilan melalui kegiatan profesi dokter, konsultan, seniman, akunting, notaries, dan sebagainya, apabila telah mencapai nishab, maka wajib dikenakan zakatnya. Pendapat ini dibangun berdasarkan :

Pertama, Ayat-ayat Al-Quran yang bersifat umum yang mewajibkan semua jenis harta untuk dikeluarkan zakatnya, seperti dalam :

a. Firman Allah dalam surat al-Baqarah: 267

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ
الْأَرْضِ الْآيَةُ " (البقرة, 267)

“Wahai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu”⁹⁰

Menurut Imam Fahrudin al-Rāzī dalam tafsirnya, dhahir ayat ini menunjukkan atas kewajiban zakat dalam

⁸⁹ Yūsuf Qarḍawī, Fikh al-Zakāh., 146.

⁹⁰ Q.S. Al-Baqarah, 267, Depag RI, al-Qur'an dan Terjemahannya, hlm 67,

semua harta hasil usaha manusia.⁹¹ Termasuk harta yang diperoleh oleh manusia yaitu, zakat harta dagangan, zakat emas dan perak, zakat ternak dan sebagainya karena semuanya itu termasuk sesuatu yang diperoleh dari hasil usaha.

Menurut Sayyid Quthub dalam tafsirnya, firman Allah dalam surat al-Baqarah: 267 ini dapat mencakup kepada seluruh hasil usaha manusia dalam bentuk apapun. Baik yang terdapat pada zaman Rasulullah maupun di zaman sesudahnya.⁹²

- b. Firman Allah yang termaktub di Surat al-Baqarah ayat 110:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ
إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (110)

“Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat, dan apa-apa yang kamu usahakan dari kebaikan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat apa-apa yang kamu kerjakan”.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Imam al-Jaza'iri⁹³ laradz **وَأَتُوا الزَّكَاةَ** mempunyai makna “Berikanlah zakat harta kamu dan berbuatlah sesuatu yang dapat mensucikan jiwamu yaitu taat. Dalam ayat ini Allah memerintahkan orang-orang mukmin untuk melaksanakan shalat, menunaikan zakat dan berbuat hal-hal yang baik karena untuk memperbaiki akhlak dan mensucikan hati mereka.”⁹³

- c. Firman Allah dalam surat al-Taubah: 103

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا الْآيَةَ (التوبة 103)

⁹¹ Fakhru al-Dīn al-Rāzi, *Mafātih al-Ghaib* (al-Maktabah al-Shāmilah) 267.

⁹² Sayyid Quṭub, *Tafsir Fi Dzilali al-Qur'an* (al-Maktabah al-Shāmilah), 290.

⁹³ Imam Jaz'iri, *Aysar al-Tafasir*, Juz 1 (al-Maktabah al-Shāmilah), 47.

“Ambillah dari harta mereka zakat yang membersihkan dan mensucikan mereka “ (Q.S. al-Taubah, 103)⁹⁴

d. Fiman Allah surat al-Dzariyat, ayat 19 yang berbunyi:

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (الذاريات, 19)

Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan yang tidak mendapat bagian”.⁹⁵ (Q.S. al-Dzariyat, 19)

Dalam kedua ayat ini, kata “Amwāl” merupakan lafadh ‘am, artinya umum dapat, mencakup pada semua harta, baik yang diperoleh dari perdagangan, pertanian, peternakan, profesi dan lainnya.

3. Sanggahan Terhadap Pendapat Pertama

Dari pemaparan kedua dalil di atas tampak jelas bahwa pendapat pertama (pelarangan zakat profesi) lebih disebabkan karena unsur hukum zakat yang bersifat ta’abudī. Sehingga hanya mewajibkan zakat pada apa yang telah di jelaskan oleh Rasulullah saw. Adapun pendapat yang kedua (kewajiban zakat profesi) memandang bahwa hukum zakat bersifat ta’adulī.

Untuk lebih jelasnya sedikit kami sebutkan selaian yang di atas sanggahan golongan kedua terhadap golongan yang pertama yang kurang lebih sebagai berikut:

a. Adapun jawaban yang dipakai oleh golongan kedua mengenai tindakan Nabi Muhammad yang tidak mengambil zakat kecuali yang sudah ada seperti bertani dan berdagang, meskipun pada zaman itu sudah ada profesi lain selain hal itu adalah:

1. karena perkembangan harta selain bertani dan berdagang adalah sangat sedikit, sehingga hal itu

⁹⁴ Depag RI, al-Qur’an dan Terjemahannya, 29.

⁹⁵ Depag RI, al-Qur’an dan Terjemahannya, 858.

tidak dibebankan dengan tujuan untuk meringgankan dan lebih memberi dorongan untuk mereka.

2. Meskipun Nabi tidak mewajibkan, bukan berarti mereka tidak mengeluarkan zakat. Mereka tetap mengeluarkan zakat karena mengetahui di dalam harta mereka masih terdapat hak, dan juga karena tidak ada kebaikan dalam harta yang tidak dizakati.⁹⁶
- b. Pengkiyasan, yang mana hal itu merupakan dari pokok metode pengambilan hukum menurut kebanyakan ulama, sehingga kita beranggapan untuk mengkiaskan setiap harta yang bertambah dengan harta yang wajib untuk dizakati. Sehingga dalam mewajibkan zakat profesi kita tidak sembro semaunya tetapi tetap memakai aturan yang benar dalam islam. Lagi pula sebagai telah kita sebutkan bahwa mengenai masalah zakat, bukanlah termasuk dari ibadah mahdhoh yang sudah paten baku, tetapi zakat merupakan bagian dari aturan ekonomi dan kemasyarakatan dalam islam.⁹⁷

2. Waktu Wajib Zakat Profesi

Penghasilan tetap permanen, waktu wajib zakatnya adalah satu tahun. Penghasilan insidentil waktu wajib zakatnya adalah setiap mendapatkan penghasilan, bila mencapai satu nishab⁹⁸. Apabila tidak mencapai satu nishab maka tidak dikenakan zakat.⁹⁹

⁹⁶ Yūṣuf Qarḍawī, *Fikh al-Zakāh.*, 149.

⁹⁷ *Ibid.*, 148

⁹⁸ Mazhab yang empat menerapkan tidak wajib zakat penghasilan seseorang bila tidak sampai nisab dan sempurna haulnya. Tapi alangkah baiknya pendapat yang mewajibkan zakat pada penghasilan atau gaji yang sudah diterima walaupun, belum sampai haulnya, boleh diberikan zakatnya disetiap menerima gaji atau penghasilan tersebut. Lihat Saiful Jazil, *Fiqih.*, 139.

⁹⁹ Diantara syarat wajibnya zakat adalah niṣab dan ḥaul. Artinya zakat baru wajib bila dalam pemilikan satu tahun (ḥaul), harta mencapai ukuran yang ditentukan agama (Niṣab), Baca A. Mustofa Bisri, *Fikih Keseharian Gus Mus* (Surabaya: Khalista, 2005), 331.

3. Nisab dan Kadar Zakat Profesi

Beberapa pendapat yang muncul mengenai nisab dan kadar zakat profesi, yaitu:¹⁰⁰

- a. menganalogikan secara mutlak zakat profesi kepada hasil pertanian, baik nisab maupun kadar zakatnya. Dengan demikian nisab zakat profesi adalah 653 kg beras dan kadarnya 5% dan dikeluarkan setiap menerima gaji.
- b. menganalogikan secara mutlak dengan zakat perdagangan atau emas. Nisabnya 85 gram emas, dan kadarnya 2,5% dan dikeluarkan setiap menerima gaji, kemudian perhitungannya diakumulasikan atau dibayar di akhir tahun.
- c. menganalogikan nisab zakat penghasilan dengan hasil pertanian. Nisabnya senilai 653 kg beras, sedangkan kadarnya dianalogikan dengan emas yaitu 2,5%. Hal tersebut berdasarkan qiyas atau kemiripan (shabah) terhadap karakteristik harta zakat yang telah ada, yakni: (1) model memperoleh harta penghasilan (profesi) mirip dengan panen (hasil pertanian). (2) model bentuk harta yang diterima sebagai penghasilan berupa uang. Oleh sebab itu bentuk harta ini dapat diqiyaskan dalam zakat harta (simpanan/kekayaan) berdasarkan harta zakat yang harus dibayarkan (2,5%).

Pendapat yang ketiga inilah bisa diambil sebagai pegangan perhitungan. Ini berdasarkan pertimbangan lebih masalah bagi muzakki dan mustahiq. Masalah bagi muzakki adalah apabila dianalogikan dengan pertanian, baik nisab dan kadarnya. Namun, hal ini akan memberatkan muzakki karena tarifnya adalah 5%. Sementara, jika dianalogikan dengan emas, hal ini akan kurang berpihak kepada mustahiq karena tingginya nisab akan semakin mengurangi jumlah orang yang sampai nisab. Oleh karena itu pendapat ketiga

¹⁰⁰ Saiful Jazil, *Fiqih*, 140.

adalah pendapat pertengahan yang memperhatikan masalah kedua belah pihak (muzakki dan mustahiq).¹⁰¹

C. Penutup

Berdasarkan penjelasan di atas dapat ditarik kesimpulan:

1. Ada dua pendapat seputar diwajibkannya zakat profesi. Satu mewajibkan, satu yang lain tidak. Namun mayoritas ulama sepakat bahwa Zakat Profesi adalah wajib, berdasarkan dalil yang lebih kuat.
2. Setelah melihat sisi masalah bagi kedua belah pihak (muzakki dan mustahiq), maka nishab zakat profesi adalah dianalogikan dengan hasil pertanian, yakni senilai 653 kg beras, sedangkan kadarnya dianalogikan dengan emas yaitu 2,5%. Hal tersebut berdasarkan qiyas atau kemiripan (shabah) terhadap karakteristik harta zakat yang telah ada, yakni: (a) model memperoleh harta penghasilan (profesi) mirip dengan panen (hasil pertanian). (b) model bentuk harta yang diterima sebagai penghasilan berupa uang. Oleh sebab itu bentuk harta ini dapat digiyaskan dalam zakat harta (simpanan/kekayaan) berdasarkan harta zakat yang harus dibayarkan (2,5%).

DAFTAR PUSTAKA

- Bisri, A. Mustofa. Fikih Keseharian Gus Mus. Surabaya: Khalista, 2005.
- Depag RI. al-Qur'an dan Terjemahannya.
- al- Hilfawī, Muḥammad Ibrahīm. Fiqhu Zakāh. Kairo: Dār al-Hadīth, 1996.

¹⁰¹ Ibid., 141.

Jaz'ir, Imām. *Aysar al-Tafāsir*, Juz 1. al-Maktabah al-Shāmilah.

Jazil, Saiful. *Fiqh Ibadah: Perspektif Empat Mazhab*. Surabaya: Putra Media Nusantara, 2011.

al-Qarḍawī, Yūsuf. *Fiqh al-Zakāh*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1991.

Qūṭub, Sayyid. *Tafsir Fi Dzilali al-Qur'an*. al-Maktabah al-Shāmilah.

al-Rāzi, Fakhru al-Dīn. *Mafātiḥ al-Ghaib*. al-Maktabah al-Shāmilah.

Sābiq, Al- Sayyid. *Fiqh al Sunnah*, Jilid I. Kairo: al Fath li al 'alam al 'arabi, tt.

Taimiyah, Ibnu. *Majmū' Fatāwā Shikh al-Islām Ibnu Taimīyah*, juz 25. al-Maktabah al-Shāmilah

Zahro, Ahmad. *Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999: tradisi intelektual NU*. Yogyakarta: LKIS, 2004.

Al- Zuhailī, Wahbah. *Al- Fiqhu Al- Islāmu Wa Adillatuhu*, juz II. Bairūt: Dar al- Fikr, 1989.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 5

PENYEMBELIHAN HEWAN SAPI DENGAN NIAT KURBAN DAN 'AQIQAH

A. Pendahuluan

Qurbān dalam terminologi fikih sering disebut dengan udḥiyyah. yaitu, menyembelih seekor kambing untuk satu orang atau seekor sapi untuk tujuh orang. Waktu menyembelihnya ialah mulai terbitnya matahari pada hari raya Idul Adha (yaum al-nahr) sesudah mengerjakan shalat 'Idul Qurbān (Hari Raya Haji) sampai pada akhir hari tashrī' (13 Dhu al-Hijjah).¹⁰² Adapun dasar-hukum dari qurbān itu, antara lain disebutkan dalam al-Qur'an :

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْزِرْ

Artinya : "Maka sembahlah Tuhanmu dan berqurbānlah."
(QS. al-Kautsar : 2)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasar kepada firman Allah itu, maka sebagian Ulama berpendapat bahwa melaksanakan ibadah qurbān itu hukumnya adalah wajib bagi tiap-tiap Muslim yang mampu, sebab yang disebutkan pada ayat tersebut (Wanḥar "berkurbanlah") bersifat perintah. Akan tetapi, Ulama yang terbanyak (jumhur Ulama) berpendapat bahwa hukumnya ialah sunnat muakkad, yaitu sunnat yang sangat dianjurkan. Derajatnya lebih tinggi daripada sunnat yang biasa, nilai pahalanya pun lebih besar. Kecuali kalau qurbān itu sudah dinadharkan sebelumnya, maka status hukumnya menjadi wajib¹⁰³.

¹⁰² Sahal Mahfudh, Dilaog Dengan Kiai Shal Mahfudh : Solusi Problmatika Umat (Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2003). 158.

¹⁰³ Ibid., 158.

Dalam salah satu Hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibn Majah dari Abu Hurairah, dikatakan :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ
وَلَمْ يُضَحَّ فَلَا يَفْرَبَنَّ مُصَلِّئَنَا (رواه ابن ماجه)¹⁰⁴

Artinya : “Dari Abi Hurairah ra. Sesungguhnya Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda; Barangsiapa yang mempunyai kelapangan (mampu) untuk berqurban tapi tidak dilakukannya, maka janganlah dia dekat-dekat ke tempat kami bersembahyang ini.”

Ucapan Rasulullah itu mengandung suatu nada peringatan. Dari semangat yang terkandung dalam Hadits tersebut dapat ditarik satu kesimpulan, bahwa ibadah qurban itu adalah sedemikian penting, sehingga hukumnya seolah-olah mendekati hukum wajib, tegasnya buat orang-orang yang mampu, yang telah dilimpahkan Tuhan rezeki kepada mereka itu. Mengenai hewan yang di-qurban-kan, Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda :

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ
الْحَدِيبِيَةِ الْبَدْنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَقْرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ (رواه مسلم)¹⁰⁵

Artinya : “Dari Jabir bin Abdullah ra. berkata : kami pernah melakukan qurban bersama Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam pada tahun Hudaibiyah dengan seekor unta untuk tujuh orang dan seekor sapi untuk tujuh orang.”
(HR. Muslim)

Adapun ‘aqiqah adalah binatang yang disembelih pada hari mencukur rambut anak yang baru dilahirkan. Mengenai binatang yang pakai dalam ‘aqiqah, Rasulullah Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda :

¹⁰⁴ Imam ibn Mājah, Sunan ibn Mājah Bab al-Adhāhy Wājibatun Hiya am Lā, No. 3114, Juz 9 (al-Maktabah al-Shāmilah) hlm. 276.

¹⁰⁵ Imam Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim Kitāb al-Ḥajj Nomor 2322, (CD. Al-Bayan)

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ أَنْ يُعَقَّ عَنِ الْعُلَامِ شَتَّانَ
مُكَافَتَانِ وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةً (رواه النسائي)¹⁰⁶

Artinya : “Bahwasanya Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam memerintahkan mereka agar menyembelih ‘aqiqah untuk anak laki-laki dua ekor kambing dan anak perempuan satu ekor kambing.”

Dari penjelasan di atas maka jelaslah bahwa antara qurbān dan ‘aqiqah terjadi perbedaan dalam menentukan hewan yang harus di sembelih, tetapi yang terjadi adalah, muncul pemikiran tentang melakukan penyembelihan sapi dengan niat qurbān dan ‘aqiqah anaknya. Dari masalah inilah maka penulis dapat rumuskan masalahnya, yakni; bagaimanakah hukum penyembelihan hewan sapi dengan niat qurbān dan ‘aqiqah ?

B. Pembahasan

1. Definisi dan Dasar Hukum Kurban

Qurbān menurut bahasa berasal dari kata qaruba-yaqrabu-qurbān, yang artinya dekat, mendekati.¹⁰⁷ Sedangkan dalam tradisi Arab, hal ini dikenal dengan sebutan al-udhiyah, yang berarti :

ما يذبح من النعم نقر با إلى الله تعالى من يوم النحر إلى آخر أيام التشريق¹⁰⁸

Artinya : “Apa yang disembelih dari binatang ternak untuk mendekatkan diri kepada Allah swt. pada hari nahr (10 dzulhijjah) sampai pada akhir hari tashrīq (13 dzulhijjah).”

¹⁰⁶ Imām al-Nasā’i, Sunan al-Nasā’i Kitāb al-‘aqiqah nomor Hadits 4141, (CD. Al-Bayan)

¹⁰⁷ Ahmad Warson Munawwir, al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia, (Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984), 185.

¹⁰⁸ Ahmad bin Umar al-Shaṭṭirī al-‘Uluwī al-Ḥusainī al-Tārimī, al-Yaqūt al-Nafis fī Madhhab ibnu Idrīs, (Beirut: Dār al-Thaqafah al-Islāmiyah, t.th.), 204.

Pada awalnya, berkorban dalam Islam merupakan syariat yang dibawa oleh Nabi Ibrahim ‘alaihi salām. Hal ini diterangkan dalam al-Qur’an :

وَقَدَيْتَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾

Artinya : “dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar.” (QS. Ash-Shaffat: 107)

Kemudian Allah subhanahu wa ta’ala memerintahkan kepada nabi Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam untuk meneruskan syari’at tersebut setiap ‘idul adha. Dan pelaksanaan qurbān ini disyariatkan pada tahun kedua hijriyah, bersamaan dengan disyariatkannya zakat dengan shalat ‘idul fitri dan ‘idul adha,¹⁰⁹ sebagaimana Allah subhanahu wa ta’ala berfirman :

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْرِ الْكُوثَرَ ۚ ﴿٢﴾

Artinya : “Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu dan berkorbanlah.” (QS. Al-Kautsar: 2)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Definisi dan Dasar Hukum Aqiqah.

Secara etimologi, kata ‘aqiqah adalah :

اسم للشعر الذي على رأس المولود

Artinya : “sebuah istilah untuk rambut kepala bayi yang baru lahir.”

Sedangkan secara terminologi, kata ‘aqiqah adalah :

اسم لما يذبح في اليوم السابع يوم حلق رأسه تسمية لها باسم مايقارنها¹¹⁰

¹⁰⁹ Abdul Aziz Dahlan et. al, Ensiklopedi Hukum Islam 5 (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), 994.

¹¹⁰ Imām Taqīu al-Dīn Abī Bakr bin Muḥammad al-Ḥusaini al-Dīmaḥqī al-Shāfi’ī, Kifāyah al-Akhyār fī Ḥallī Ghāyah al-Ikhtisār Juz 2 (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, t.th.), 242.

Artinya : “menyembelih hewan pada hari ketujuh kelahiran anak, kemudian dicukur dan diberi nama.”

Dalam kitab Mukhtār al-Ṣiḥḥah sebagaimana yang dikutip oleh Sayid Sābiq disebutkan, bahwa yang dimaksud dengan ‘aqiqah adalah :

العقيقة بالكسر الشعر الذي يولد عليه كل مولود من الناس والبهائم ومنه
سميت الشاة التي تذبح عن المولود يوم أسبوعه¹¹¹

Artinya : “Aqiqah adalah memotong rambut makhluk yang baru dilahirkan, berupa manusia dengan (menyembelih) binatang yang kemudian dinamai pula dari padanya binatang yang disembelih yakni domba untuk anak yang baru lahir pada hari keseminggunya.”

Dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan definisi-definisi di atas adalah, binatang yang disembelih dalam rangka menyambut anak yang baru dilahirkan. Dinamai dengan ‘aqiqah, karena binatang tersebut dipotong tenggorokannya pada waktu disembelih. Hal ini dilaksanakan berdasarkan hadits dari Samurah bin Jundub yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam telah bersabda :

عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ سَمُرَةَ بِنِ جُنْدُبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ غُلَامٍ رَهِينَةٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُحْلَقُ وَيُسَمَّى
رواه أبو داود¹¹²

Artinya : “Dari Qatadah dari Hasan dari Samurah bin Jundub, bahwa Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda; Setiap anak yang lahir itu tergadai (terpelihara)

¹¹¹ al-Sayid Sābiq, Fiqh al-Sunnah, Jilid 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), 279.

¹¹² Abū Daud, Sunan Abī Daud, Kitāb al-Ḍahāya Nomor Hadits 2455, (CD: Al-Bayan).

dengan aqiqahnya, yang disembelih untuknya pada hari ketujuh, ia dicukur rambutnya dan diberi nama.”

3. Penjelasan Tentang Jenis Hewan Kurban dan Aqiqah

a. Jenis Hewan Kurban.

Binatang yang boleh diqurbānkan adalah binatang ternak seperti unta, sapi, dan kambing. Sebagaimana Allah swt berfirman :

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ

Artinya : “Dan bagi tiap-tiap umat telah Kami syariatkan penyembelihan (kurban), supaya mereka menyebut nama Allah terhadap binatang ternak yang telah direzkan Allah kepada mereka...”

Dan dianggap memadai berkurban dengan domba yang berumur setengah tahun, kambing yang berumur satu tahun, sapi yang berumur dua tahun, unta berumur lima tahun. Tidak ada perbedaan antara jantan atau betina. Adapun syarat-syarat binatang yang dikurbankan adalah hewan yang bebas dari aib yakni yang jelas terlihat dan mengurang daging. Dalam hal ini Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam telah bersabda :

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ أَخْبَرَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ فَيْرُوزَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَفَعَهُ قَالَ لَا يُضْحَىٰ بِالْعَرَجَاءِ بَيْنَ ظِلْعَيْهَا وَلَا بِالْعَوْرَاءِ بَيْنَ عَوْرَتِهَا وَلَا بِالْمَرِيضَةِ بَيْنَ مَرَضَتِهَا وَلَا بِالْعَجْفَاءِ الَّتِي لَا تُنْفِي رِوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

Artinya : “Diceritakan kepada kami Ali bin Ja’far, dikabarkan kepada kami Jarir bin Hazim dari Muhammad bin Ishaq dari Yazid bin Abi Habib dari Sulaiman bin Abdirrahman dari ‘Ubaid bin Fairuz dari al-Barra’ bin ‘Azib (semoga Allah memuliakannya) berkata; Tidak boleh berqurbān karena pincang sekali, picak yang nampak sekali, sakit yang terlihat, dan tidak pula karena yang kurus sekali.”

Kemudian, jika seseorang berkorban dengan satu kambing domba atau kambing, ini berarti sudah dianggap memadai untuknya dan untuk keluarga seisi rumahnya. Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda :

كَانَ الرَّجُلُ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُضْحِي بِالشَّاةِ عَنْهُ وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ فَيَأْكُلُونَ وَيَطْعَمُونَ ثُمَّ تَبَاهَى النَّاسُ فَصَارَ كَمَا تَرَى رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ¹¹³

Artinya : “Pada zaman Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam orang berkorban dengan seekor domba untuknya dan untuk keluarga seisi rumahnya. Mereka memakan dan mereka berikan orang lain sampai manusia merasa senang (lega), sehingga mereka menjadi seperti yang engkau lihat.”

Di dalam hadits lain disebutkan bahwa untuk sapi dan unta dapat berlaku untuk tujuh orang, jika mereka semua bermaksud berkorban dan ber-taqarrub kepada Allah subhanahu wa ta’ala, sebagaimana sabdanya :

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ

الله قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ الْبَيْتَةُ عَنْ

سَبْعَةٍ وَالْبَقْرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

Artinya : “Diceritakan kepada kami Yahya bin Yahya berkata, aku mendapatkannya dari Malik dari Abi Zubair dari Jabir bin Abdullah berkata; kami menyembelih qurban bersama dengan Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam pada tahun Hudaibiyah seekor unta untuk tujuh orang dan sapi untuk tujuh orang.”

b. Jenis Hewan Aqiqah.

Jumhur ulama fiqh berpendapat bahwa ketentuan syarat binatang yang disembelih untuk ‘aqiqah sama dengan

¹¹³ Imām al-Turmūdhī, Sunan al-Turmūdhī Bāb Mā Jā’a an Shat Nomor 1587, Juz 6, (al-Maktabah al-Shāmilah), 136.

ketentuan syarat binatang untuk kurban, yaitu minimal sudah berusia delapan bulan, tidak cacat, dan diutamakan yang sudah cupak (ganti) giginya dari gigi susu ke gigi permanen. Namun, terdapat perbedaan pendapat ulama mengenai apakah sapi dan unta dapat digunakan untuk ‘*aqiqah*. Ahli fiqh umumnya berpegang pada prinsip keutamaannya, yaitu bahwa unta lebih baik dari sapi dan sapi lebih utama dari kambing. Perbedaan pendapat ini terjadi karena perbedaan dalam memahami hadits dan penggunaan qiyas. Hadits yang menjelaskan bahwa Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam melakukan ‘*aqiqah* bagi kedua cucunya Hasan dan Husain masing-masing seekor kambing, dan hadits yang menerangkan bahwa bagi anak perempuan seekor kambing dan bagi anak laki-laki dua ekor kambing masing-masing diriwayatkan oleh Abu Daud adalah menunjukkan bahwa aqiqah itu harus dilakukan dengan menyembelih kambing.¹¹⁴

Selanjutnya, bagi kelompok yang menggunakan qiyās, yaitu meng-qiyas-kan ‘*aqiqah* dengan ibadah, akan mengambil kesimpulan bahwa ‘*aqiqah* dengan sapi atau kerbau lebih utama daripada kambing, karena ‘*aqiqah* sebagai ibadah harus dilakukan dengan cara yang lebih utama. Berdasarkan qiyas, ‘*aqiqah* dengan ibadah ini “maka menyembelih unta atau sapi adalah lebih baik dari pada kambing”.¹¹⁵

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan para fuqahā’ mengenai jumlah kambing yang digunakan untuk ‘*aqiqah*, “menurut Imam Malik, ‘*aqiqah* anak laki-laki dan perempuan masing-masing satu ekor kambing. Sementara Imam asy-Syafi’i, Abu Tsaur, Imam Abu Daud, Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa ‘*aqiqah* untuk anak perempuan satu ekor kambing, sedangkan anak laki-laki dengan dua ekor kambing. Perbedaan pendapat tersebut terjadi karena perbedaan mereka dalam menafsirkan hadits-hadits di atas.”¹¹⁶

¹¹⁴ Abdul Aziz Dahlan,...[et al.], Ensiklopedi., 81.

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ Ibid.

4. Hukum Menyembelih Sapi Dengan Niat Kurban dan Aqiqah.

Pada masa Nabi Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam masih hidup, umat Islam apabila menghadapi suatu persoalan langsung menanyakan kepada Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam, dan Rasul-lah yang langsung memberikan jawaban. Terkadang dengan al-Qur’an yang turun berkenaan dengan masalah tersebut (sebagai jawaban), dan terkadang dengan sunnah Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam dengan ketiga bentuknya yakni secara qauli (perkataan), fi’li (perbuatan), dan taqriri (ketetapan). Adakalanya pula Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam menunda masalah itu atau menunggu hingga turunnya wahyu. Adapun bentuk jawaban rasul, pada hakikatnya tidak terlepas dari petunjuk Ilahi, sesuai firman Allah swt :

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ

Artinya : “dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al Qur’an) menurut kemauan hawa nafsunya.[3]Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)[4]. (QS. An-Najm : 3-4)”

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat ini secara jelas menunjukkan bahwa apa pun yang telah keluar dari nabi baik perkataan, perbuatan dan ketetapan merupakan sesuatu yang menjadi panduan hidup umat Islam Sedunia, termasuk dengan adanya kegiatan ibadah kurban yang merupakan ibadah turun temurun dari abu al-Anbiya’ Ibrahim as., dan diteruskan oleh baginda Rasulullah Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam. Begitu juga dengan ibadah ‘aqiqah yang ia lakukan sendiri terhadap cucunya Hasan dan Husen.

Dua dalil di atas menunjukkan bahwa kedua ibadah ini adalah ibadah yang sangat penting dalam kehidupan seorang muslim. Namun, muncul praktik kegiatan ibadah kurban pada bulan haji dengan mengurbankan sapi, dan ada anak yang lahir sebelum waktu penyembelihan hewan kurban

maka mereka menggabungkan niat mereka dengan niat untuk mengaqiqahkan si jabang bayi tersebut. Alasannya adalah, bahwa hewan sapi adalah salah satu hewan yang mana jika seseorang berkorban dengannya maka ia dapat membawa enam nama yang ingin ia hadiahkan pahala kurbanannya, hal ini di dasarkan bahwa jatah kurban hewan sapi adalah untuk tujuh orang. Dengan demikian, maka jika enamnya adalah untuk jatah ibadah kurban maka jatah yang satunya boleh saja untuk jatah 'aqiqah bagi anak manusia yang baru lahir. Begitu juga dengan makna hakiki dari sebuah ibadah penyembelihan hewan bahwa yang diterima oleh Allah bukanlah darah yang mengalir dari setiap penyembelihan, namun katekawaan seseoranglah yang diterima oleh-Nya.

Pada dasarnya, ada dua hal yang membedakan ibadah kurban masyarakat kuno dengan kurban dalam Islam. Pertama dari sisi orientasi atau tujuan ibadah. Jika pada masa lalu, kurban erat kaitannya dengan permohonan keselamatan kepada dewa, maka dalam Islam kurban dimaksudkan untuk ibadah kepada Allah swt. Pengorbanan seorang hamba apapun bentuknya hanya pantas dipersembahkan kepada Allah dan bukan kepada yang lain. Mengingatnya, kenda orientasi ibadah kurban kepada Allah, namun tetap mengacu kepada kepentingan manusia.

Kurban adalah sarana yang paling efektif untuk mendekatkan diri kepada Allah. Lewat kurban, seseorang akan membuktikan cintanya kepada Allah Swt. Kesiapannya untuk berkorban dengan mengeluarkan biaya, paling tidak dapat dijadikan bukti awal bahwa Allah lebih ia cintai dari apapun di muka bumi ini. Kedua, perbedaan kurban masa lalu dengan kurbanannya Islam adalah dari sisi pemanfaatan hewan kurban.

Bagi peradaban kuno, inti dari kurban bukanlah pendistribusian obyek kurban kepada orang ramai, karena biasanya, obyek kurban justru dimusnahkan dengan dibakar atau dihanyutkan ke sungai. Jelas tidak ada pemanfaatan buat

manusia. Berbeda dengan Islam, hewan yang dikurbankan peruntukannya dikembalikan kepada manusia. Agaknya cukup menarik membaca firman Allah swt. yang maknanya, “Sesungguhnya yang sampai kepada Allah bukanlah darah atau dagingnya melainkan ketakwaan kamu.”

Namun menariknya di dalam Islam, kendatipun ibadah kurban dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah subhanahu wa ta’ala, namun nilai-nilai sosial (solidaritas sosialnya) tetap terpelihara. Bahkan esensi dari ibadah kurban itu sesungguhnya terletak pada distribusi hewan kurban kepada orang-orang yang tidak mampu agar mereka memiliki perbekalan makanan pada hari raya Idul Adha dan hari tasyrik. Dengan pemberian daging kurban diharapkan mereka juga dapat bergembira dalam merayakan ‘Idul Adha.

Oleh karenanya, dalam hal ini memang jumhur ulama fiqh telah berpendapat bahwa ketentuan syarat binatang yang disembelih untuk ‘aqiqah sama dengan ketentuan syarat binatang untuk kurban, yaitu minimal sudah berusia delapan bulan, tidak cacat, dan diutamakan yang sudah cupak (ganti) giginya dari gigi susu ke gigi permanen. Namun, terdapat perbedaan pendapat ulama mengenai apakah sapi dan unta dapat digunakan untuk ‘aqiqah. Ahli fiqh umumnya berpegang pada prinsip keutamaannya, yaitu bahwa unta lebih baik dari sapi dan sapi lebih utama dari kambing.

Adapun argumentasi yang membolehkan digabungkannya niat ‘aqiqah dan kurban dengan menyembelih hewan sapi adalah dari makna hakiki sebuah penyembelihan yang bersumber dari hadits firman Allah swt :

لَنْ يَنَالَ اللهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤَهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ الْحَجَّ :

Artinya : “Daging-daging unta dan darahnya itu sekali-kali tidak dapat mencapai (keridhaan) Allah, tetapi ketakwaan dari kamulah yang dapat mencapainya. Demikianlah

Allah telah menundukkannya untuk kamu supaya kamu mengagungkan Allah terhadap hidayah-Nya kepada kamu. Dan berilah kabar gembira kepada orang-orang yang berbuat baik.”

Apalagi jika dilihat dari praktek Nabi Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam sendiri yang (terlihat) seperti bertentang dengan perintahnya kepada umat Islam saat itu, Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda :

عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ غُلَامٍ رَهِينَةٌ بِعَقِيْقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُحْلَقُ وَيُسَمَّى رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ .

Artinya : “Dari Qatadah dari Hasan dari Samurah bin Jundab, bahwa Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda; Setiap anak yang lahir itu tergadai (terpelihara) dengan aqiqahnya, yang disembelih untuknya pada hari ketujuh, ia dicukur rambutnya dan diberi nama.”

Namun dalam prakteknya, Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam hanya menyembelih satu ekor kambing untuk setiap satu orang cucunya, yakni Hasan dan Husen. Artinya, sesungguhnya yang terpenting dalam ibadah aqiqah dan kurban itu bukanlah pada penyembelihannya namun pada ketakwaan seseorang ketika melakukan ibadah tersebut, dan semata-mata untuk mendapatkan ridha Allah melalui sedekah kurban dan aqiqahnya.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka sesungguhnya menurut hemat penulis ada dua jawaban penting yang dapat dituangkan dalam jawaban penelitian ini :

- a. Secara ḍāhir makna (tekstual), kegiatan menggabungkan dua niat antara ibadah kurban dan aqiqah dengan menggunakan hewan sapi memang tidak dibolehkan, atas dasar hadits nabi Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam yang menyatakan bahwa :

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ تَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ
الْحُدَيْبِيَّةِ الْبَيْتَةَ عَنْ سَبْعَةِ وَالْبَقْرَةَ عَنْ سَبْعَةِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ¹¹⁷

Artinya : “Dari Jabir bin Abdullah ra. berkata : kami pernah melakukan qurbān bersama Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam pada tahun Hudaibiyah dengan seekor unta untuk tujuh orang dan seekor sapi untuk tujuh orang.” (HR. Muslim)

Adapun mengenai ‘aqiqah, Rasulullah Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam telah bersabda :

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مَكْفِئَتَانِ وَعَنِ
الْجَارِيَةِ شَاةٌ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ¹¹⁸

Artinya : “Bahwasanya Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam memerintahkan mereka agar menyembelih ‘aqiqah untuk anak laki-laki dua ekor kambing dan anak perempuan satu ekor kambing.”

Berdasarkan dalil di atas, maka menurut hemat penulis, dua dalil ini menunjukkan bahwa antara keduanya merupakan kegiatan yang berbeda dari segi filosofis dan historis. Dari segi filosofis, kurban untuk menunjukkan ketundukkan seorang hamba pada Rabb-nya (Allah), sedangkan ‘aqiqah untuk menebus penggadaian seorang anak dengan Rabbnya (Allah). Dari segi historis, kurban berasal dari syari’at Nabi Ibrahim as., sedangkan ‘aqiqah dari Nabi Muhammad shallallahu ‘alaihi wa sallam.

¹¹⁷ Imam Muslim, Shahih Muslim, Bab al-Isytirak fi al-Hādyi wa al-Ijza’ Nomor 350, Juz 2, hlm. 955, CD. Al-al-Maktabah al-Syamilah

¹¹⁸ Imam al-Turmudzi, Sunan al-Turmudzi Bab mā jā’a fi al-‘aqiqah, Nomor 1595, Juz 6, hlm. 150, CD. Al-Maktabah al-Syamilah

- b. Dari segi substansinya maka maknanya adalah untuk kepentingan sosial, dengan demikian hal ini akan bermakna terbalik 180 derajat dari jawaban sebelumnya yakni dengan jawaban diperbolehkannya berkorban hewan sapi dengan niat ganda yakni untuk 'aqiqah pula, karena antara kurban dan 'aqiqah sama-sama yang diterima oleh Allah bukanlah darah dan dagingnya namun sebuah ketakwaan dari seorang hamba tersebut. Namun, ketakwaan seseorang bukan hanya tercipta atas hubungan ia dengan Tuhan (*ḥablu min Allah*) semata namun juga memberikan kesempatan hidup yang sama kepada sesama manusia (*ḥablu mi al-annās*). Oleh karenanya, daging hewan yang sudah disembelih tersebut hendaknya dapat memberikan kebahagiaan kepada orang lain pula.

Adapun pendapat yang lebih kuat menurut penulis, adalah pendapat yang menyatakan tidak boleh menggabungkan kedua niat tersebut dalam satu sembelihan, karena secara *ḍāhir naṣ* kedua ibadah ini dibedakan oleh Rasulullah Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam sendiri dengan mengelompokkan hewan-hewan kurban dan mengkhususkan untuk ibadah 'aqiqah dengan hanya menyebutkan hewan kambing dan sekaligus ia praktekkan ketika mengaqiqah cucunya Hasan dan Husen.

C. Kesimpulan

Setelah penulis mengkaji dan memaparkan pembahasan dia atas, maka dari hasil penelitian tersebut dapat diambil kesimpulan, bahwa secara *ḍāhir makna* (tekstual), kegiatan menggabungkan dua niat antara ibadah kurban dan 'aqiqah dengan menggunakan hewan sapi memang tidak diperbolehkan atas dasar hadits nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam yang membedakan antara kedua ibadah ini. Namun, secara substansial hal ini dibolehkan, karena antara kurban dan 'aqiqah sama-sama yang diterima oleh Allah bukanlah darah

dan dagingnya namun sebuah ketakwaan dari seorang hamba tersebut karena untuk kepentingan sosial menuju kesalehan sosial.

DAFTAR PUSTAKA

Dahlan, Abdul Aziz et.al. *Ensiklopedi Hukum Islam 5*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.

Daud, Imām Abū. *Sunan Abī Daud: Kitāb al-Dahāyā*. CD. Al-Bayān.

Ibn Mājah, Imām. *Sunan ibn Mājah Bāb al-Aḍāhī Wājibatun Hiya am Lā*. al-Maktabah al-Shāmilah.

Mahfudh, Sahal. *Dilaog Dengan Kiai Shal Mahfudh: Solusi Problematika Umat*. Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2003.

Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984.

Muslim, Imām. *Ṣaḥīḥ Muslim Bāb al-Ishtirāk fī al-Hadyi wa al-Ijzā'*. al-Maktabah al-Shāmilah.

_____. *Ṣaḥīḥ Muslim Kitāb al-Ḥajj*. CD. Al-Bayān

al-Nasā'i, Imām. *Sunan al-Nasā'i Kitāb al-'aqīqah*. CD. Al-Bayān.

Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1983.

al-Shaṭiri, Aḥmad bin Umar al-'Uluwī al-Ḥusaini al-Tārimī. *al-Yāqūt al-Nafis fī Madhhab ibnu Idrīs*. Beirut: Dār al-Thaqafah al-Islāmiyah, t.t.

Taqiu al-Dīn, Imām Abī Bakr bin Muḥammad al-Ḥusainī al-Dimashqī al-Shāfi'i, *Kifāyah al-Akhyār fī Ḥalli Ghāyah al-Ikhtishār*. Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, t.t.

al-Turmūdhi, Imām. Sunan al-Turmūdhi Bāb Mā Jā'a an Shāt.
al-Maktabah al-Shāmilah

_____. Sunan al-Turmūdhi Bāb mā jā'a fi al-'aqiqah. al-
Maktabah al-Shāmilah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 6

HADIAH PAHALA DAN TAWASSUL

A. Pendahuluan

Dalam pandangan shari'at Islam, semuaprilakumanusia tidaklah bebas dari nilai atau aturan yang mengaturnya. Hal inilah yang kemudian memunculkan term Mukallaf (orang Islam, 'aqil dan bāligh) dan Ghair al-Mukallaf (orang yang belum/tidak memenuhi kriteria sebagai orang Islam, 'aqil dan baligh). Mukallaf inilah yang selanjutnya mempunyai tanggung jawab dalam mengemban aturan-aturan agama agar ahwāl nya sesuai dengan shari'ah, yang pada gilirannya perilaku yang sesuai dengan shari'at tersebut dinamakan ibadah.

Pada dasarnya, Allah SWT. Menciptakan mahluknya tidak lain adalah untuk mengabdikan, menyembah atau beribadah kepadaNya, hal ini sesuai dengan firmanNya:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿١١٩﴾

“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.”

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿١٢٠﴾

“Hanya Engkau yang kami sembah, dan Hanya kepada Engkau kami meminta pertolongan.”

Dalam aktifitasnya, manusia bertanggungjawab atas segala yang diperbuatnya. Apabila aktifitasnya baik (sesuai

¹¹⁹ Qs. Al-Dzāriyat, 56.

¹²⁰ Qs. Al-Fātihah, 5.

dengan shara') maka ia mendapat pahala, tapi sebaliknya apabila aktifitasnya tidak sesuai dengan shara' maka ia mendapat siksa, hal tersebut dijelaskan dalam al-Qur'an;

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ¹²¹

“Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya.”

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٦٦﴾ وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٦٧﴾

ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٦٨﴾¹²²

“Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang Telah diusahakannya. Dan bahwasanya usaha itu kelak akan diperlihat (kepadanya). Kemudian akan diberi balasan kepadanya dengan balasan yang paling sempurna”

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id
Rasulullah, dalam salah satu sabdanya menyinggung tentang amal perbuatan manusia, dengan ;

إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ¹²³

“Apabila manusia telah meninggal terputuslah darinya (pahala)amalnya kecuali tiga hal yaitu; kecuali dari ş adaqah jariyah atau ilmu yang bisa dimanfaatkan atau anak salih yang mendoakannya.”

¹²¹ Qs. Al-Baqarah,286.

¹²² Qs. Al-Najm, 39-41.

¹²³ Jalāluddīn al-Suyūṭī, Al-Dībāj 'alā ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj, Juz IV (al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'udīyah; Dār Ibn 'Affān, 1996 M.), 226.

Pada dasarnya, dalam hal ibadah atau mengabdikan kepada Allah kita tidak boleh menduakan-Nya (shirik/menyekutukan-Nya), walaupun dengan alasan apapun, hal ini dijelaskan Allah SWT. dengan firman-Nya;

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا¹²⁴

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun.

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ¹²⁵

“Ingatlah, Hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih (dari syirik). dan orang-orang yang mengambil pelindung selain Allah (berkata): “Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya”. Sesungguhnya Allah akan memutuskan di antara mereka tentang apa yang mereka berselisih padanya. Sesungguhnya Allah tidak menunjuki orang-orang yang pendusta dan sangat ingkar.”

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ¹²⁶

“Hanya Engkau-lah yang kami sembah, dan Hanya kepada Engkau-lah kami meminta pertolongan.”

¹²⁴ Qs. Al-Nisā', 36.

¹²⁵ Qs. Al-Zumar, 3.

¹²⁶ Qs. Al-Fātihah, 5.

Dari uraian diatas tentang tanggungjawab Mukallaf baik berupa ucapan maupun perbuatan, baik perbuatan itu sesuai shara' atau tidak sesuai dengan shara' semua itu ada balasannya sesuai dengan amal perbuatannya. Perbuatan baik akan mendapatkan pahala, perbuatan buruk akan mendapat siksa. Kemudian, yang paling penting dan mendasar adalah menyembah kepada Allah SWT. dengan tanpa menduakannya atau menyekutukannya.

Namun dalam realitas di masyarakat, ada yang beramal kebaikan yang pada sisi lahiriahnya akan mendapat pahala kemudian pahala tersebut di hadiahkan kepada seseorang, bahkan tidak jarang seseorang yang di beri hadiah pahala tersebut sudah meninggal. Lalu, yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana perspektif fiqh tentang hadiah pahala tersebut? Kemudian, Dalam masyarakat juga berlaku bertaqarrub (mendekat) atau berdoa (meminta) kepada Allah SWT. tidak secara langsung, melainkan dengan melalui perantara (wasilah) dengan amal perbuatan yang baik atau dengan orang-orang yang di anggap baik (punya kedudukan atau karamah) di sisi Allah SWT. bahkan, tidak jarang orang yang dibuat wasilah sudah meninggal dunia. Lalu, yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana perspektif fiqh tentang bertaqarrub atau berdoa menggunakan wasilah (tawassul)?

B. Hadiah Pahala

Sebelum membahas lebih lanjut, terlebih dahulu kita pahami tentang apa yang dimaksud dengan hadiah pahala? Kata hadiah pahala terdiri dari dua kata yaitu; hadiah dan pahala. Kata hadiah dalam term fiqh didefinisikan dengan pemberian dengan tujuan mengagungkan dan mengasihi kepada orang yang diberi hadiah.¹²⁷ Sedang pahala (thawāb) adalah balasan

¹²⁷ Sebetulnya *hibah*, *sadaqah*, hadiah dan *'atiah* artinya berdekatan (sama-sama pemberian). Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa adillatuhu*, Juz. V (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 5.

terhadap amal (baik).¹²⁸ Tentunya yang berhak memberikan balasan amal adalah Allah SWT. Dengan demikian, yang dimaksud dengan hadiah pahala adalah pemberian pahala dari seseorang yang dimintakan kepada Allah SWT. agar dihadihkan/diberikan kepada orang lain dengan tujuan mengagungkan, menghormati, atau mengasihi kepada orang yang diberi hadiah pahala. Contohnya; si A melakukan shalat, puasa atau membaca al-Qur'an dll. yang pahalanya diberikan kepada si B.

Sedangkan hukum mengenai hadiah pahala, ada beberapa pendapat;

1) Tidak memperbolehkan

Pendapat ini di dasarkan pada beberapa ayat al-Qur'an, diantaranya;

a. Qs. 45 al-Jātsiah : 28

وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَرُونَ مَا

كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾

“dan (pada hari itu) kamu Lihat tiap-tiap umat berlutut. tiap-tiap umat dipanggil untuk (melihat) buku catatan amalnya. pada hari itu kamu diberi Balasan terhadap apa yang telah kamu kerjakan.”

b. Qs. 36 Yasin : 54

فَالْيَوْمَ لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُحْزَرُونَ إِلَّا مَا كُنتُمْ

تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾

“Maka pada hari itu seseorang tidak akan dirugikan sedikitpun dan kamu tidak dibalasi, kecuali dengan apa yang telah kamu kerjakan.”

¹²⁸ Al-Tibyān Tafṣīr Gharīb al-Qurʿan (al-Maktabah al-Shāmilah).

c. Qs. 53 an-Najm : 39

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾

“dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya.”

Adapun hadis-hadis yang menjelaskan tentang amal ibadah seseorang bisa digantikan seseorang, seperti yang terdapat dalam beberapa hadis di bawah :

1. ¹²⁹ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (من مات وعليه صيام صام عنه وليه) رواه البخاري
2. ¹³⁰ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَتْ إِنَّ أُمَّيْ مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ شَهْرٍ. فَقَالَ « أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتُ تَقْضِيئَهُ ». قَالَتْ نَعَمْ. قَالَ « فَدَيْنَ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ » رواه مسلم
3. ¹³¹ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَرِيدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أُمَّيْ مَاتَتْ وَلَمْ تَحُجَّ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا ؟ قَالَ نَعَمْ

حجى عنها قال وهذا حديث صحيح

Menurut pendapat ini, hadis-hadis tersebut dan yang sejenis harus dikonfrontasikan terlebih dahulu dengan al-Qur'an agar bisa diterima nilai validitasnya, karena salah satu persyaratan penentuan shahih tidaknya suatu hadis adalah apabila hadis yang bersangkutan tidak bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an, baik secara samar apalagi terang-terangan, karena al-Qur'an merupakan hukum tertinggi dalam Islam. Menurut pendapat ini hadis-hadis tersebut bertentangan

¹²⁹ Şahih Bukhari, Juz II, Bab Man Māta wa ʿalaili Şaum, Hadis no.1851.

¹³⁰ Şahih Muslim, Juz III, Bab Qaḍā' al-Şiyām ʿan al-Mayyit, Hadis No.2749.

¹³¹ Sunan al-Tirmidzi, Juz III, Hadis No.929.

dengan al-Qur'an, oleh karena itu hadis-hadis tersebut tidak bisa dijadikan hujjah.

2) Memperbolehkan

Kelompok ini mendasarkan pendapatnya antara lain dengan;

- a. Do'a dan ibadah, baik maliyah maupun badaniyah bisa bermanfaat untuk mayyit berdasarkan dalil berikut ini:

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا
وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا
لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٣٢﴾

Dan orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Anshor), mereka berdoa: "Ya Rabb Kami, beri ampunlah Kami dan saudara-saudara Kami yang telah beriman lebih dulu dari Kami, dan janganlah Engkau membiarkan kedengkian dalam hati Kami terhadap orang-orang yang beriman; Ya Rabb Kami, Sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang."

- b. Do'a shalat jenazah;

عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكِ الْأَشْجَعِيِّ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-
وَصَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ يَقُولُ « اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَأَعْفُ عَنْهُ وَعَافِهِ
وَآكْرِمْ نُزُلَهُ وَوَسِّعْ مَنَازِلَهُ وَأَغْسِلْهُ بِمَاءٍ وَتَلْحَجْ وَبَرِّدْ وَنَفِّهِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا
يُنْفَى الثُّوبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ
أَهْلِهِ وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ وَقِهِ فِتْنَةَ الْقَبْرِ وَعَذَابَ النَّارِ ». قَالَ عَوْفٌ 133

¹³² QS Al-Hasyr: 10

¹³³ Şahih Muslim, Juz III, Bab al-Du'a li al-Mayyit fi al-Şalah, Hadis No.2278.

فَتَمَنِّيْتُ أَنْ لَوْ كُنْتُ أَنَا الْمَيِّتَ لِدُعَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
على ذلك الميِّت. رواه مسلم

c. Sampainya Pahala Shadaqah untuk Mayit

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ
إِنَّ أُمَّيْ أَفْتَلَيْتُ نَفْسَهَا وَلَمْ تُوصْ وَأَظْهَرَهَا لَوْ تَكَلَّمْتُ تَصَدَّقْتُ أَفْلَهَا أَجْرٌ إِنْ
تَصَدَّقْتُ عَنْهَا قَالَ « نَعَمْ »¹³⁴

d. Sampainya Pahala Puasa dan Haji untuk Mayit,
sebagaimana tersebut dalam hadis diatas

e. Bebasnya hutang mayit yang ditanggung oleh orang
lain

حَدَّثَنَا سَلْمَةُ بِنُ الْكَوْعِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَآتَى
بِجَنَازَةٍ فَقَالُوا يَا نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهَا قَالَ هَلْ تَرَكَ شَيْئًا قَالُوا لَا قَالَ هَلْ
تَرَكَ عَلَيْهِ دَيْنًا قَالُوا لَا فَصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ أَتَى بِجَنَازَةٍ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ هَلْ تَرَكَ
عَلَيْهِ مِنْ دَيْنٍ قَالُوا لَا قَالَ هَلْ تَرَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا ثَلَاثَ دِنَانِيرٍ قَالَ ثَلَاثَ
كِيَّاتٍ قَالَ فَآتَى بِالثَّالِثَةِ فَقَالَ هَلْ تَرَكَ عَلَيْهِ مِنْ دَيْنٍ قَالُوا نَعَمْ قَالَ هَلْ تَرَكَ
مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَا قَالَ صَلُّوا عَلَيَّ صَاحِبِكُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ
أَبُو قَتَادَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيَّ دَيْنُهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ. رواه احمد¹³⁵

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam al-Fiqh al-Islami wa adillatuh dijelaskan bahwa, sah wasiat dengan bacaan al-Qur'an di atas kubur, karena pahala bacaan sampai kepada mayit dengan syarat memenuhi salah satu tiga hal, yaitu; bacaannya disamping kubur, atau setelah bacaan berdoa untuk mayyit, atau niat memperolehnya pahala bagi mayit.¹³⁶ Sedang dalam al-

¹³⁴ Sahih Muslim, Juz III, Bab Wuşul Thawāb al-Şadaqah 'An al-Mayyit ilaihi, Hadis No.2373.

¹³⁵ Musnad Ahmad, Hadis No. 16527.

¹³⁶ Wabbaḥ al-Zuhailly, al-Fiqh, 5

Mughni dijelaskan bahwa, apabila al-Qur'an dibacakan pada mayit atau dihadiahkan pahalanya kepadanya, maka pahalanya adalah untuk pembacanya. Sedangkan si mayit seakan-akan orang yang menghadirinya sehingga diharapkan rahmat baginya. Dan bagi kami apa yang telah kami kemukakan bahwa itu merupakan konsensus kaum muslimin. Karena mereka dari waktu ke waktu berkumpul membaca al-Qur'an dan menghadiahkan pahalanya kepada orang-orang yang telah mati diantara mereka, tanpa ada kecaman dan pengingkaran.¹³⁷

Imam Nawawi salah seorang ulama syafi'iyah mengatakan bahwa pahala bacaan al-Qur'an sampai pada mayit yang juga dibenarkan oleh Imam Ibnu Hambal. Dalam kitab Majmū' li al-Allāmah, Muhammad Arabi juga menyebutkan bahwa bacaan al-Qur'an kepada ahli kubur boleh dan pahalanya sampai kepada mereka. Pahala yang sampai pada ahli kubur bukan hanya itu, melainkan juga semua amal yang diniatkan untuk mereka.¹³⁸

Sedangkan menurut penulis, hadiah pahala kepada seseorang adalah boleh, dengan dasar; 1) al-Qur'an surat al-H ashir ayat 10, yang menjelaskan bahwa doa bisa bermanfaat bagi orang-orang yang mendahului kita, dan 2) hadis-hadis yang berkualitas sahih yang menjelaskan tentang puasa, haji, shadaqah, pembayaran hutang yang dilakukan oleh seseorang untuk orang lain. 3) untuk menanggapi Qs. 45 al-Jātsiah : 28, Qs. 36 Yasin : 54, dan Qs. 53 an-Najm : 39 seharusnya tidak dikonfrontasikan dengan hadis-hadis yang menjelaskan kebolehan pemberian pahala, tetapi hadis-hadis tersebut harus diposisikan sebagai penjelas atau penafsir ayat-ayat al-Qur'an tersebut.

¹³⁷ Ibn Qudāmah, al-Mughnī, juz II (al-Maktabah al-Shāmilah), 427.

¹³⁸ Sahal Mahfudhi, Dialog Dengan Kiai Sahal Mahfudhi: Solusi Problematika Umat (Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2003), 384.

C. Tawassul

1) Pengertian Tawassul

Tawassul berasal dari kata waṣāla-waṣālan-waṣīlatan atau tawaṣṣulan yang berarti sesuatu (sebagai wasilah atau perantara) untuk mendekatkan diri kepada Allah.¹³⁹ Pengertian ini seperti yang ada dalam al-Qur'an:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَاَبْتَغُوْا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ وَجَاهِدُوْا
فِيْ سَبِيْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُوْنَ ﴿٥٦﴾

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan.¹⁴⁰

Jadi, tawassul adalah mengerjakan sesuatu dengan maksud mendekatkan diri kepada Allah.¹⁴¹ Dalam hadis riwayat imam Bukhari diriwayatkan bahwa Umar bin Khattab pernah bertawassul kepada Abbas, paman Nabi. Ketika itu negara telah dilanda kemarau panjang. Karenanya beliau mengerjakan shalat Istisqā' (shalat minta hujan), kemudian berdoa:¹⁴²

اللهم كنا نتوسل إليك بنبينا فتمسقينا و إنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون
(رواه البخاري)

Artinya: "Ya Allah sesungguhnya kami tawassul kepada Nabi kami, maka berikanlah kami hujan. Dan kami

¹³⁹ Ibid., 381.

¹⁴⁰ Qs. Al-Māidah : 35.

¹⁴¹ Mufradāt al-fādz al-Qur'an, juz II (al-Maktabah al-Shāmilah),516. Al-Mu'jam al-Wasīf, Juz II (al-Maktabah al-Shāmilah),1032.

¹⁴² Sahal Mahfudh, Dialog., 383.

bertawassul kepadamu wahai paman Nabi, berikanlah kami hujan. Kemudian turunlah hujan.” (Minhāj al-Yaqīn, 19)

Pemahaman tawassul sebagaimana yang dipahami oleh umat Islam selama ini adalah bahwa Tawassul adalah berdoa kepada Allah melalui suatu perantara, baik perantara tersebut berupa amal baik kita ataupun melalui orang shaleh yang kita anggap mempunyai posisi lebih dekat kepada Allah. Jadi tawassul merupakan pintu dan perantara doa untuk menuju Allah SWT.

2) Hukum Tawassul

Ada dua pendapat mengenai tawassul, yaitu:

1. Memperbolehkan

Pendapat ini didasarkan di antaranya pada;

a. Qs. Al-Maidah: 35

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ
وَجَاهِدُوْا فِيْ سَبِيْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُوْنَ ﴿٣٥﴾

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan.”

Dalam ayat ini orang-orang yang beriman diperintahkan untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan berbagai bentuk jalan mendekatkan diri. Perintah yang terkandung umum, mencakup seluruh bentuk wasilah yang di ridhai Allah SWT.

b. Qs. Al-Isra': 57

اُوْلٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ اُحْسِنْ
اَقْرَبْ وَيَرْجُوْنَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُوْنَ عَذَابَهُ ۗ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ
كَانَ مَحْذُوْرًا ﴿٥٧﴾

orang-orang yang mereka seru itu, mereka sendiri mencari jalan kepada Tuhan mereka siapa di antara mereka yang lebih dekat (kepada Allah) dan mengharapakan rahmat-Nya dan takut akan azab-Nya; Sesungguhnya azab Tuhanmu adalah suatu yang (harus) ditakuti.

Ayat diatas menjelaskan, Allah memuji orang-orang mukmin yang memenuhi seruan Allah dan mendekatkan diri kepadanya dengan wasilah (jalan) didalam berdoa.

c. Qs. al-Nisa': 64

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿٦٤﴾

dan Kami tidak mengutus seseorang Rasul melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah. Sesungguhnya jika mereka ketika Menganiaya dirinya datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan Rasulpun memohonkan ampun untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.

Ayat diatas mengandung penjelasan tuntutan dari Allah kepada orang-orang yang beriman untuk datang kepada nabi dan memohon ampun kepada Allah didepan beliau yang mulia. Itu lebih dapat di harapkan untuk di terima permohonan ampun mereka.

d. Hadis riwayat dari Uthmān bin Ḥunaif¹⁴³

¹⁴³ Sunan al-Tirmidhī, Juz V (al-Maktabah al-Shāmilah),569. Musnad Ahmad, Juz 28 (al-Maktabah al-Shāmilah),478.

عن عثمان بن حنيف : أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله أن يعافيني قال إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه قال فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي اللهم فشفعه في قال هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو الخطمي و عثمان بن حنيف هو أخو سهل بن حنيف قال الشيخ الألباني : صحيح

e. Hadis riwayat dari Abī Saīd al-Khudry¹⁴⁴

عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَتْ لِفَضِيلٍ رَفَعَهُ قَالَ أَحْسِبُهُ قَدْ رَفَعَهُ قَالَ مَنْ قَالَ حِينَ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَبِحَقِّ مَمْشَايَ فَإِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا رِيَاءً وَلَا سُمْعَةً خَرَجْتُ اتِّقَاءَ سَخَطِكَ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ أَسْأَلُكَ أَنْ تُنْقِذَنِي مِنَ النَّارِ وَأَنْ تُعْفِرَ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَعْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ وَكَلَّ اللَّهُ بِهِ سَبْعِينَ أَلْفَ مَلَكٍ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَأَقْبَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ حَتَّى يَفْرَعَهُ مِنْ صَلَاتِهِ

f. Abi Shaibah meriwayatkan dengan sanad sahih¹⁴⁵ dari riwayat Abi Ṣalih al-Saman :

أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله استسق لامتك فإنهم قد هلكوا فأتى الرجل في المنام فقيل له أنت عمر الحديث

2. Tidak memperbolehkan
Pendapat ini didasarkan pada:

¹⁴⁴ Musnad Ahmad, Juz 17 (al-Maktabah al-Shāmilah),248.

¹⁴⁵ Ibn Hajar, Fath al-Bary, Juz II (al-Maktabah al-Shāmilah),495.

a. Al-Zumar:3

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ ۗ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ
مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي
مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ
كَفَّارٌ ﴿٣﴾

Ingatlah, hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih (dari syirik), dan orang-orang yang mengambil pelindung selain Allah (berkata): “Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan Kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya”. Sesungguhnya Allah akan memutuskan di antara mereka tentang apa yang mereka berselisih padanya. Sesungguhnya Allah tidak menunjuki orang-orang yang pendusta dan sangat ingkar.

b. Qs. al-Baqarah : 186

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا
دَعَانِ ۗ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, Maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran.

c. Qs. al-Jin

وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿٧﴾

dan Sesungguhnya mesjid-mesjid itu adalah kepunyaan Allah. Maka janganlah kamu menyembah seseorangpun di dalamnya di samping (menyembah) Allah.

Menurut penulis, Tawassul adalah boleh, sepanjang dilakukan dengan cara-cara yang telah dijelaskan oleh Shara'. Tawassul yang dilakukan dengan benar bukanlah shirik, sebagaimana yang disinggung dalam Surat al-Zumar ayat 3 yang mensejajarkan Allah sebagai ma'būd (yang di sembah) dengan yang lain (berhala). Sedang menanggapi Surat al-Baqarah:186, memang, Allah Maha dekat dan mengabulkan doa orang yang berdoa kepadaNya. Jika Allah maha dekat, mengapa perlu tawassul dan mengapa memerlukan sekat antara kita dan Allah. Namun dalil-dalil di atas menunjukkan bahwa meskipun Allah maha dekat, berdoa melalui tawassul dan perantara adalah salah satu cara untuk berdoa. Banyak jalan untuk menuju Allah dan banyak cara untuk berdoa, salah satunya adalah melalui tawassul.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Penutup

Dari uraian diatas dapatlah penulis simpulkan sebagai berikut :

1. Bahwa perbedaan pendapat yang terjadi mengenai hadiah pahala dan tawassul dikarenakan perbedaan dalam memahami dan menafsirkan teks agama.
2. Hadiah pahala memang secara jelas tidak di jelaskan dalam al-Qur'an, tetapi penjelasannya di jelaskan dalam hadis. Umar bin Khattab pun pernah bertawassul.
3. Tawassul berbeda dengan shirik, karena shirik adalah mensekutukan tuhan sedang tawassul tidak.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an dan terjemahnya.

Al-Mu'jam al-Wasīf, Juz II (al-Maktabah al-Shāmilah)

Al-Tibyān Tafsīr Gharīb al-Qur'an (al-Maktabah Shamilah)

Ibn Hajar. Fath al-Bārī, Juz II. (al-Maktabah al-Shāmilah)

Ibn Qudāmah, al-Mughnī, juz II (al-Maktabah al-Shāmilah)

Jalāluddin al-Suyūfī, Al-Dībāj 'alā ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj,
Juz IV (al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah:
Dār Ibn 'Affān, 1996 M.),226.

Mahfudh, Sahal. Dialog Dengan Kiai Sahal Mahfudh: Solusi
Problematika Umat. Surabaya: LTN NU Jawa Timur,
2003.

Mufradāt alfādz al-Qur'an, juz II (al-Maktabah al-Shāmilah)

Musnad Ahmad, (al-Maktabah al-Shāmilah)

Ṣaḥīḥ Bukhari, (al-Maktabah al-Shāmilah)

Ṣaḥīḥ Muslim, Juz III,(al-Maktabah al-Shāmilah)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id
Sunan al-Tirmidzi, Juz III, (al-Maktabah al-Shāmilah)

Wahbah al-Zuhailī, al-Fiqh al-Islamy wa adillatuhu,Juz V (
Damaskus: Dar al-Fikr,1985).

BAB 7

TALQIN, PERLUKAH?

A. Pendahuluan

Setiap manusia akan mati, di manapun ia berada maut pasti akan menjempunya. Sesudah mati ia akan dimasukkan kedalam kubur, dibawah tanah dan ditutup dengan rapat, tiada satupun orang yang menemaninya, kecuali cacing dan bakteri-bakteri pengurai. Semuanya akan sama, tidak ada perbedaan antara yang kaya dan yang miskin, yang menjadi pejabat maupun buruh tani, yang hitam maupun yang putih, yang membedakan hanyalah Iman dan Ketaqwaan mereka.

Pada saat kuburan mulai ditutup dengan tanah, ia mulai mengarungi kehidupan di alam barzah, yaitu suatu alam yang menjadi batas antara alam dunia dengan alam akhirat. Yang akan menyapanya pertama kali adalah dua malaikat, kedatangan dua malaikat ini bukan hanya sekedar untuk menyapa tetapi lebih dari itu mereka berdua akan menanyakan prihal yang berhubungan dengan keyakinan dan pengangan hidupnya. Apabila pertanyaan tersebut dapat dijawabnya dengan benar maka selamatlah ia, tapi sebaliknya apabila jawabanya salah maka ratapan siksa yang akan dirasakannya.

Atas dasar inilah, sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa orang yang sudah berada dalam kubur dapat diajari untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang dilontarkan oleh dua malaikat tersebut, dengan alasan bahwa orang yang berada dalam kubur dapat mendengar suara orang yang masih hidup, dan Rasulallah SAW juga pernah menyuruh salah satu Sahabat untuk memberi petunjuk bagi saudaranya yang baru saja dikubur. Tetapi ada juga Ulama yang tidak meyakini akan

hal tersebut, bahkan mereka menentang hal tersebut dengan berbagai alasan dan argument.

Kehidupan alam barzah adalah termasuk salah satu Ghaibiyāt yang tidak satupun manusia dapat membuktikanya secara kasat mata. Pertanyaan kubur, siksa kubur, serta pendengaran penduduk kubur merupakan bagian dari sesuatu yang abstrak yang tidak mungkin dapat dibuktikan dengan cara dhāhir. Maka dari itu cara yang paling tepat untuk mengetahui kebenaran tentang hal-hal tersebut adalah dengan meneliti secara seksama sumber-sumber yang menjelaskanya, baik dari Al-Qur'an maupun Hadith. Oleh karena itu kita akan bahas masalah tersebut secara obyektif dalam buku ini.

B. Pembahasan

1) Pengertian Talqīn

Kata Talqīn berasal dari akar kata تلقن – تلقن yang secara etimologi berarti mendikte, mengajar dan memahami secara lisan.¹⁴⁶ Sedangkan Talqīn dilihat dari sisi terminologi mempunyai dua pengertian:

1. Mengajarkan kepada orang yang akan wafat kalimat Tauhid. Yaitu Lā ilāha illa Allāh.
2. Mengingatkan orang yang sudah wafat dan baru saja dikubur beberapa hal yang penting baginya untuk menghadapi malaikat Mungkar dan Nakir yang akan datang menanyainya.¹⁴⁷

Adanya dua pengertian di atas berawal dari beberapa pendapat ulama tentangnya, ada yang mengatakan bahwa Talqīn itu hanya dilakukan bagi orang yang akan menghadapi kematian selagi belum dalam keadaan Ghor-

¹⁴⁶ Rahman Ritongah, "Talqin", Ensiklopedi Hukum Islam, Vol.5, ed. Abdul Azis Dahlan, et. al., (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), 179.

¹⁴⁷ Sirajuddin Abbas, 40 Masalah Agama (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1980), 67.

Ghor. Ada yang beranggapan bahwa Talqin selain dapat dilakukan pada orang yang akan menghadapi kematian, talqin juga dapat dilakukan pada orang yang baru saja dikubur, dan ada juga yang berpendapat bahwa talqin tidak dishari'atkan (bid'ah) dalam islam.

2) Pendapat Ulama Tentang Talqin

Para ulama berbeda pendapat mengenai talqin, diantaranya adalah:

a. Ulama yang Setuju Terhadap Talqin

Di kalangan ulama ahli ijtihad, tidak ada perbedaan pendapat mengenai talqin kepada orang yang sedang sekarat, berdasarkan hadits:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِّنُوا
مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (صحيح مسلم)¹⁴⁸

Artinya: Dari Hurairah. ra berkata Rasulullah SAW bersabda: Hendaknya kamu mengajarkan (mentalqin) orang-orang meninggal kalian dengan kalimat Lā ilāha illa Allāh.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun mentalqin orang yang baru dikubur, maka menurut ulama madzhab Shafi'i, mayoritas madzhab Hambali dan sebagian ulama madzhab Maliki dan Hanafi hukumnya sunah,¹⁴⁹ sebagaimana berikut ini:

1. Imam Nawawi dari madzhab Shafi'i dalam kitab Al-Majmu' Sharkh al-Muhadzab mengatakan bahwa talqin bagi mayit yang baru saja dikubur hukumnya sunnah:

¹⁴⁸ Abū Ḥusain Muslim bin al-Ḥujjāj bin Muslim, Sharḥ Al-Muslim Juz.III (Bairut: Dār Al-Jail, t.t), 37.

¹⁴⁹ Zainal Ābidin bin Ibrāhīm bin Smith, (Penerjemah: Fadlil Sa'id) Al-Ajwibah Al-Ghāliyah (Surabaya: Khalista, 2009), 134.

قال جماعات من أصحابنا يستحب تلقين الميت عقب دفنه فيجلس عند رأسه انسان ويقول يا فلان ابن فلان ويا عبد الله ابن أمة الله انكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله الخ¹⁵⁰

Artinya: Sekumpulan teman kita berpendapat bahwa mentalqin mayit yang baru dikubur hukumnya sunah. Hendaknya orang yang mentalqin duduk (di atas kuburan) lurus dengan kepala mayit, lalu mengucapkan “wahai fulan anaknya fulan, wahai hamba Allah anak hamba Allah, ingatlah janji yang telah engkau pegang tatkala engkau meninggalkan dunia, yaitu kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah yang tiada sekutu baginya, dan sesungguhnya Nabi Muhammad hamba dan utusanNya.....”

2. Shihābuddin Al-Ramli dari madzhab Syafi'i dalam kitab Nihāyah al-Muhtāj ilā Sharḥ al-Minhāj mengatakan:

ويستحب تلقين الميت المكلف بعد تمام دفنه لخبر إن العبد إذا وضع

في قبره وتولى عنه أصحابه إنه يسمع قرع نعالهم فإذا انصروا أتاه

ملكان الحديث¹⁵¹

Artinya: Di sunahkan mentalqin mayit mukalaf setelah dikubur, berdasarkan hadith “sesungguhnya seorang hamba apabila diletakkan di dalam kubur, lalu saudaranya mengelilinginya, maka ia mendengarkan derap sandal mereka. Apabila mereka meninggalkannya maka dua malaikat akan mendatangnya” (al-Hadith)

¹⁵⁰ Abū Zakariyah Muhyiddīn Yaḥyā bin Ṣarf Al-Nawawī, Al-Majmū' Sharḥ Al-Muḥadḥab, Juz V (Al-Maktabah al-Shāmilah,) 303.

¹⁵¹ Shihābuddīn al-Ramli, Nihāyat Al-Muhtāj Ilā Sharḥ Al-Minhāj Juz.III (Bairut; Dār Al-Fikr, 1984), 41.

3. Muḥammad al-Sharbīnī al-Khātīb dari madzhab Shafi'i mengatakan dalam kitab Iqnā', sebagaimana berikut:

ويسن تلقين الميت المكلف بعد الدفن لحديث ورد فيه قال في الروضة
والحديث وإن كان ضعيفا لكنه اعتضد بشواهد من الأحاديث
الصحيحة ولم تنزل الناس على العمل به من العصر الأول في زمن

من يقتدى به¹⁵²

Artinya: Disunahkan menalqin mayit mukalaf sehabis dikebumikan, karena ada hadith yang menjelaskannya. Walaupun hadith tersebut dha'if tetapi disokong oleh banyak hadith sahih. Talqin juga dikerjakan sejak dulu, yaitu sejak zaman orang-orang yang patut diikuti.

4. 'Alāuddin Abu Hasan Ali bin Sulaiman dari madzhab Hambali mengatakan dalam kitabnya Al-Inṣāf fī Ma'rifaḥ al-Rājiḥ min al-Khilāf 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad bin Hambal yang berbunyi:

يستحب تلقين الميت بعد دفنه عند أكثر الأصحاب قال في الفروع
استحبه الأكثر قال في مجمع البحرين اختاره القاضي وأصحابه
وأكثرنا وجزم به في المستوعب والرعائتين والحاويين ومختصر

ابن تميم وغيرهم¹⁵³

Artinya: Disunahkan menalqin mayit yang baru dikubur menurut kebanyakan pengikut Hanabila. Dalam kitab Al-Furu' disebutkan bahwa talqin tersebut disunahkan menurut banyak ulama, begitu juga disebutkan dalam kitab Majma' al-Bahrain bahwa Al-Qadhi dan para sahabatnya serta kebanyakan kita lebih memilih hal

¹⁵² Muḥammad al-Sharbīnī al-Khātīb, Al-Iqnā' (Surabaya: Al-Hidayah, tt), 183.

¹⁵³ Alāuddin Abū Ḥasan Alī bin Sulaimān, Al-Inṣāf fī Ma'rifaḥ al-Rājiḥ min al-Khilāf 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad bin Ḥambal Juz. III (Bairut: Dār ihyā' al-Turāth al-Arabī, tt), 385.

tersebut. serta terdapat dalam kitab Al-Mustauab, Al-Ri'ayatain, Al-Hawiyain dan Muhtashar bahwa Ibn Taimiyah serta Ulama lain lebih mantab terhadap pendapat tersebut.

5. Muhammad bin Yusuf bin Abi Qasim al-Abdari dari madzhab Maliki dalam kitab Al-Tāj al-Ikḥlī li al-Muḥtaṣar Khalīl ia menyitir pendapat Abu Hamid dan Ibn al-Arabi yang berbunyi:

قال أبو حامد : ويستحب تلقين الميت بعد الدفن وقال ابن العربي في مسالكة : إذا أدخل الميت قبره فإنه يستحب تلقينه في تلك الساعة وهو فعل أهل المدينة الصالحين من الأخيار لأنه مطابق لقوله تعالى : {وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين} وأحوج ما يكون العبد إلى التذكير بالله عند سؤال الملائكة

154

Artinya: Abu Hamid mengatakan bahwa mentalqin mayit yang baru dikubur itu disunahkan. Ibn al-Arabi dalam kitab Masaliknya mengatakan: Apabila mayit telah dimasukkan kedalam liang lahat maka seyogyanya ditalqin pada saat itu, dan itu termasuk perbuatan penduduk madinah, karena hal tersebut sesuai dengan firman Allah “Dan tetaplah memberi peringatan, karena Sesungguhnya peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman”. Talqin itu juga sangat dibutuhkan oleh mayit untuk mengingat Allah tatkala ditanyai Malaikat.

6. Ibn ‘Abidīn dari madzhab Hanafi mengutarakan pendapatnya mengenai talqin dalam kitabnya Ḥāshiyah Rād al-Muḥtār alā Dār al-Muḥtār yang berbunyi:

¹⁵⁴ Muḥammad bin Yūsuf bin Abī Qasim al-Abdari Abū Abdillāh, Al-Tāj al-Ikḥlī li al-Muḥtaṣar Khalīl Juz. II (Bairut : Dār al-Fikr, tt), 238.

قوله (ولا يلقن بعد تلحيده) ذكر في المعراج أنه ظاهر الرواية ثم قال وفي الخبازية و الكافي عن الشيخ الزاهد الصفار أن هذا على قول المعتزلة لأن الإحياء بعد الموت عندهم مستحيل أما عند أهل السنة فالحديث أي لقنوا موتاكم لا إله إلا الله محمول على حقيقته لأن الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن¹⁵⁵

Artinya: Penulis mengatakan “Mayit yang sudah dimasukkan dalam liang lahat tidak ditalqin”. Disebutkan dalam kitab Mi’raj bahwa kalimat tersebut adalah riwayat yang dhahir. Lalu penulis mengatakan “ Shaikh Al-Zahid al-Shafari dalam kitab Al-Khobaziyah dan Kafi mengatakan sesungguhnya pendapat tersebut adalah pendapat Mu’tazilah, karena menurut mereka kehidupan setelah mati itu mustahil terjadi. Adapun menurut Ahli Sunah hadith Laqqinu mautakum lailahailallah itu mengandung makna hakiki, karena Allah akan menghidupkannya (mayit). Pendapat ini berdasarkan Athar, dan Rasulallah SAW juga telah memerintahkan untuk mentalkin mayit setelah dikubur.

Dari pendapat-pendapat di atas, dapat diketahui bahwa ulama Shafi’i dan Mayoritas ulama Hambali serta sebagian ulama Maliki dan Hanafi sependapat bahwa mentalkin mayat yang baru dikubur itu sunah hukumnya.

- b. Ulama yang Tidak Setuju terhadap Talqin
 1. Salih bin Fauzan dalam kitabnya Muallafah al-Fauzani mengatakan:

¹⁵⁵ Ibn ‘Abidīn, Ḥashiyah Rād al-Muḥtār alā Dār al-Muḥtār Juz. II (Bairut: Dar al-Fikr, 2000), 191

الحمد لله هذا ما يسمّى بالتلقين، ويُروى فيه حديث لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فلا يجوز فعله، ويجب إنكاره؛ لأنه بدعة. والثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ أنه إذا فرغ من دفن الميت؛ وقف على قبره وهو وأصحابه، وقال: "استغفروا لأخيكم، واسألوا له التثبيت؛ فإنه الآن يُسأل"¹⁵⁶

Artinya: Segala puji bagi Allah, inilah yang disebut dengan Talqin. Dan hadits yang mendasarinya tidak berasal dari Rasulullah SAW, sehingga tidak boleh mengamalkannya, dan wajib untuk mengingkarinya, karena itu termasuk bid'ah. Sedangkan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW beserta Sahabat-sahabtananya tatkala selesai mengubur mayit adalah berdiri di atas kubur lalu Rasulullah SAW bersabda: Mintakkanlah ampun untuk saudaramu, dan mintakkanlah ketabahan, karena ia sekarang sedang ditanya.

2. Ali bin Nayis al-Sahud dalam kumpulan fatwanya Mausuah al-Buhuth wal al-Maqalah al-Ilmiyah mengatakan:

أما بعد خروج الروح فإن الميت لا يلحق لا قبل الدفن ولا بعد الدفن، ولم يرد بذلك سنة صحيحة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما نعلم، وإنما استحباب تلقين الميت بعد دفنه جماعة من العلماء، وليس لهم دليل ثابت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن الحديث الوارد في ذلك مطعون في سنده، فعلى هذا يكون التلقين بعد الدفن لا أصل له من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما قال به بعض العلماء اعتمادًا على حديث غير ثابت¹⁵⁷

¹⁵⁶ Salih bin Fauzan, Muallafah al-Fauzani, Juz 39, 9

¹⁵⁷ Ali bin Nayis al-Sahud, Mausuah al-Buhuth wal al-Maqalah al-Ilmiyah, Juz 131, 1

Artinya: Adapun setelah keluarnya ruh, seorang mayat tidak ditalqin, baik sebelum atau sesudah dikubur. Dan sepengetahuan kita tidak ada hadits sahih dari Nabi SAW yang mendasarinya, tetapi hanya sekelompok ulama yang menganggapnya sunah, padahal mereka tidak mempunyai dalil yang tetap dari Nabi SAW. Karena hadits yang dijadikan dasar talqin tersebut telah terputus sanadnya, maka dari itu talqin yang dilakukan setelah penguburan mayat adalah tidak ada dasarnya dari Rasulullah SAW, tetapi hanya sebagian ulama dengan berpegangan pada hadits yang tidak tetap.

3. Hamud bin Abdullah al-Māth dalam tarjamah kitab Bid'ah dalam Ibadah mengatakan bahwa talqin adalah ritual yang tidak ada dasarnya. Hadith yang dipakai adalah hadits yang bukan berasal dari Rasulullah, sehingga tidak boleh melakukannya dan wajib untuk mengingkarinya.

Dari beberapa pendapat yang mnolak di atas dapat disimpulkan beberapa kesimpulan, diantaranya adalah.

- a. Talqin merupakan ritual yang tidak ada dasarnya.
 - b. Hanya sebagian ulama yang mengatakan bahwa talqin adalah sunah
 - c. Hadith yang dijadikan dasar talqin adalah hadits yang terputus sanadnya.
 - d. Talqin merupakan bid'ah yang harus dihindari dan wajib untuk mengingkarinya.
- c. Dalil dan Argumentasi Para Ulama
 1. Dalil dan Argumentasi Ulama yang setuju terhadap Talqin

Dalil yang dijadikan pijakan utama dalam masalah talqin adalah hadits Abū Umamah yang diriwayatkan oleh Tabrani yang brbunyi:

عن سعيد بن عبد الله الأودي قال : شهدت أبا أمامة وهو في النزع فقال : إذا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصنع بموتانا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل : يا فلان بن فلانة فإنه يسمعه ولا يجيب ثم يقول : يا فلان بن فلانة فإنه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانة فإنه يقول : أرشدنا رحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل : اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأنت رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وبالقرآن إماماً فإن منكراً ونكيراً يأخذ واحد منهما بيد صاحبه ويقول : انطلق بنا ما تقعد عند من قد لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما فقال رجل : يا رسول الله فإن لم يعرف أمه قال : فينسبه إلى حواء يا فلان بن حواء. (رواه طبرانی)

Artinya: Dari Said bin Abdillah al-Audi berkata saya melihat Abu Umamah tatkala menjelag ajalnya, ia berkata: kalau aku wafat hendaklah urus aku sebagaimana yang diperintahkan Nabi dalam mengurus orang kita yang mati. Rasulullah SAW bersabda: Apabila mati salah seorang di antaramu dan telah diratakan tanah di atas perkuburannya, maka hendaklah salah seorang di antaramu berdiri kearah kepala mayat. Lalu hendaklah ia berkata: Wahai fulan anak fulanah, sesungguhnya mayat tersebut mendengar tetapi tidak bisa menjawab. Kemudian ia berkata: wahai fulan bin fulanah, sesungguhnya mayat itu berkata: berilah petunjuk kepada kami semoga Allah memberi rahmat kepadamu. Tetapi kamu tidak mendengarkan ucapannya. Kemudian katakana lagi: ingatlah janji yang telah engkau pegang tatkala engkau meninggalkan dunia, yaitu kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah hamba dan

utusan-Nya, dan engkau telah rela Allah sebagai Tuhan, Islam sebagai agama, Muhammad sebagai Nabi, dan Al-Qur'an sebagai imam. Ketika itu malaikat Munkar dan Nakir saling berpegangan tangan dan berkata: mari kita kembali saja, apa gunanya kita duduk di hadapan orang yang telah ditalqinkan jawabannya. Lalu Abu Umamah berkata, salah seorang sahabat bertanya kepada Rasulullah SAW: Wahai Rasul SAW kalau tidak diketahui nama ibunya, bagaimana? Rasul menjawab: Dibangsakan saja pada ibunya Hawa.

Hadith di atas menjelaskan bahwa Rasulullah SAW memerintahkan para sahabatnya untuk menalqin para sahabat yang telah meninggal dunia setelah tanah kuburanya diratakan, supaya sahabat yang meninggal tidak jadi ditanyai oleh malaikat karena jawabannya sudah diajarkan (ditalqinkan) terlebih dahulu.

Sanad hadith ini memang agak lemah (dhaif), karena salah seorang dari sanad hadith ini bernama 'Ashim bin Ubaidillah menurut Ibn Khuzaimah dan Nasai hafalnya lemah.¹⁵⁸

Imam Nawawi juga mengatakan bahwa hadith tersebut dhaif, tetapi para ulama ahli hadith sepakat bahwa hadith dhaif dapat dijadikan dalil untuk Fadhail al-A'mal,¹⁵⁹ yaitu ibadah yang sunah, sebagaimana dalil dzikir, dalil do'a, dalil, talqin, dalil wirid, dalil akhlaq dan lain-lain.

Walaupun hadith di atas dhaif, tetapi banyak sekali matan hadith sahih lainnya yang menyokong hadith tersebut, sehingga status hadith tersebut menjadi hadith hasan lighairi.¹⁶⁰ Karena status hadith tersebut menjadi hadith hasan lighairi, maka sudah tidak ada keraguan lagi untuk menjadikan hadith tersebut dalil talqin. Di antara

¹⁵⁸ Sirajuddin Abbas, 40 Masalah., 91

¹⁵⁹ Abū Zakariyah Al-Nawawī, Al-Majmū' Juz V., 303

¹⁶⁰ Sirajuddin Abbas, 40 Masalah., 90

hadith-hadith sahih yang menyokong matan hadith Abu Umamah adalah:

- a. Hadith yang diriwayatkan oleh Muslim. Ra yang berbunyi:

عَنْ ابْنِ شِمَاسَةَ الْمَهْرِيِّ قَالَ حَضَرْنَا عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ وَهُوَ فِي سِيَقَةِ الْمَوْتِ.

.....فِيهَا فَإِذَا أَنَا مُتُّ فَلَا تَصْحَبْنِي نَائِحَةً وَلَا نَارًا فَإِذَا دَفَنْتُمُونِي فَشْنُوا عَلَيَّ

الْثَّرَابَ شَنَا ثُمَّ أَقِيمُوا حَوْلَ قَبْرِي قَنْزَ مَا تُنْحَرُ جُزُورًا وَيَقْسَمَ لِحْمِهَا¹⁶¹ حَتَّى أَسْتَأْنِسَ بِكُمْ وَأَنْظُرَ مَاذَا أَرَجُعُ بِهِ رُسُلَ رَبِّي. (رواه مسلم)

Artinya: Dari sumasah al-Mahri ia berkata: kami hadir ketika Amr bin Ash dalam keadaan akan wafat.....lalu ia berkata: maka apabila aku mati janganlah diarak dengan rat apan dan obor api. Apabila aku telah dikuburkan dan tanah sudah diratakan, berhentilah sebentar di samping kuburku selama waktu menyembelih kambing, menyembelih dan membagikan dagingnya, supaya aku terhibur dengan dengan kalian, dan aku mengetahui apa yang harus aku jawab kepada malaikat yang menjadi pesuruh Tuhanku.

Hadith di atas adalah hadith sahih yang diriwayatkan oleh Muslim. Ra. Isi hadith tersebut hampir sama dengan hadith wasiat Abu Umamah. Pada hadith tersebut Amr bin Ash meminta agar para sahat berdiri di kuburnya sehabis tanah kuburnya diratakan, supaya ia terhibur dan mengetahui jawaban malaikat yang akan bertanya kepadanya.

¹⁶¹ Abu Husain Muslim, Sahih Muslim, Juz. I., 78

Hal ini mengindikasikan adanya keinginan Amr bin Ash untuk ditalqin, supaya bisa mengetahui jawaban pertanyaan yang akan dilontarkan oleh malaikat pesuruh Allah SWT.

2. Hadit yang diriwayatkan Muslim. Ra

سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِّنُوا
مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ . (رواه مسلم)

Artinya: Dari Abu Said al-Hudri berkata: Rasulullah SAW bersabda: talkqinlah orang mati di antaramu kalimat “Lailaha Illallah” (HR. Muslim)

Kalau dilihat secara dhahir, hadith di atas memerintahkan semua orang muslim untuk mentalqin saudaranya yang mati dengan kalimat “Lailaha Illallah”. Karena kata “Mauta” menurut sebagian ulama, di antaranya Imam Nasai harus dimaknai secara hakiki, yaitu orang yang mati. Karean makna hakiki itu harus lebih didahulukan dari pada makna majazi.

Karena kata “Mauta” yang terdapat pada hadith di atas harus diartikan dengan arti yang hakiki, maka hadith tersebut sangat cocok untuk mendukung hadith Abu Umamah.

3. Hadith yang diriwayatkan Abu Dawud. Ra yang berbunyi:

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ
دَفْنِ الْمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيْهِ فَقَالَ اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ وَسَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ فَإِنَّهُ
الآن يُسألُ ¹⁶² (رواه ابو داود)

Artinya: Dari Uthman bin Affan berkata: Apabila selesai menguburkan mayat Rasulullah SAW berdiri di

¹⁶² Abu Dawud Sulaiman, Sunan Abi Dawud, Bairut; Dar al-Kutub al-Arabi, Juz III, 209

atas kubur, lalu beliau bersabda: mintakanlah ampun dan ketabahan untuk saudaramu, karena ia sekarang ditanyai. (HR. Abu Dawud)

Hadith tersebut memberikan sokongan terhadap hadith Abu Umamah dari dua sisi, yaitu: (1) dinyatakan dalam hadith diatas bahwa orang yang mati akan ditanyai. (2) Hadith tersebut juga menyatakan bahwa orang yang sudah mati masih bisa ditolong dengan menggunakan do'a, sedangkan di dalam talqin juga ada do'a, sehingga hadith ini dapat dijadikan sokongan untuk hadith Abu Umamah. Dan sebenarnya masih banyak hadith sahih lain yang tidak dapat disebutkan dalam makalah ini.

d. Dalil dan Argumentasi Para Ulama yang Mengingkari Talqin

Ada beberapa dalil yang dijadikan pijakan bagi para ulama yang mengingkari dishari'atkannya talqin, baik dari Al-Qur'an, di antaranya:

1. Firman Allah dalam surat Al-Naml yang berbunyi:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا

مُدْبِرِينَ ﴿٨٠﴾

Artinya: Sesungguhnya kamu tidak dapat menjadikan orang-orang yang mati mendengar dan (tidak pula) menjadikan orang-orang yang tuli mendengar panggilan, apabila mereka telah berpaling membelakang. (Al-Naml:80)

2. Firman Allah dalam surat Fatir yang berbunyi:

...وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴿١٠٠﴾

Artinya:kamusekali-kaliti adasanggupmenjadikan orang yang didalam kubur dapat mendengar

Bagaimana orang yang sudah mati dapat mendengarkan perkataan orang yang hidup? Toh Nabi sendiri tidak bisa menjadikan mereka mendengar, dengan kata lain suara Nabi sendiri tidak didengar oleh mereka. Lalu bagaimana dengan orang yang tidak Nabi? Maka sudah barang tentu suaranya tidak didengar oleh mereka.

3. Firman Allah SWT dalam surah Al-Nisa': 18 yang berbunyi:

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ
أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْعَنَنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ
وَهُمْ كَفَّارًا أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

Artinya: Dan tidaklah taubat itu diterima Allah dari orang-orang yang mengerjakan kejahatan (yang) hingga apabila datang ajal kepada seseorang di antara mereka, (barulah) ia mengatakan : “Sesungguhnya saya bertaubat sekarang”, dan tidak (pula diterima taubat) orang-orang yang mati sedang mereka di dalam kekafiran. bagi orang-orang itu telah Kami sediakan siksa yang pedih.

Dari ayat di atas dapat dipahami, bahwa orang yang sudah dekat ajalnya taubatnya sudah tidak diterima oleh Allah. lantas bagaimana dengan ajaran orang yang hidup kepada orang yang telah meninggal dunia? Maka sudah barang tentu hal tersebut tidak berguna sama sekali bagi mayit,¹⁶³ karena yang dapat

¹⁶³ A. Hasan dkk, Soal-Jawab, Bandung: Diponegoro, 213

menentukan nasib mereka di kubur hanyalah amal mereka selama di dunia.

Disamping ayat-ayat di atas, yang paling dipermasalahkan oleh para ulama yang mengingkari dishari'atkannya talqin adalah hadits Abu Umamah. Menurut mereka hadits Abu Umamah adalah hadits yang terputus sanadnya, sehingga hadits tersebut tidak dapat dijadikan dasar hukum talqin.

Sedangkan hadits لَقِّنُوا مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ kata "Mauta" dalam hadits tersebut tidak bisa dimaknahi secara hakiki, tetapi harus dimaknahi secara majazi, yaitu orang yang akan meninggal dunia, karena hadits tersebut masih mempunyai munasabah dengan hadits lain yang berbunyi:

من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة (الحديث)

Oleh karena itu, hadits yang diriwayatkan Uthman tersebut hanya terbatas pada talqin yang ditujukan pada orang yang sudah mendekati kematian, dan tidak bisa diberlakukan pada orang yang sudah meninggal dunia, karena hal tersebut sudah tidak ada gunanya lagi.

e. Pendapat Penulis

Setelah menganalisa dari berbagai sumber, baik yang mendukung maupun yang mengingkari talqin di atas kuburan, pemakalah lebih condong kepada pendapat yang mengatakan bahwa talqin di atas kubur hukumnya sunah, dengan beberapa alasan, diantaranya:

1. Hadith Abu Umama yang dijadikan pijakan utama dalam talqin memang dhaif, tetapi kedhaifan hadits tersebut bukan karena kebohongan, bukan karena banyak melakukan kemaksiatan, tetapi hanya karena perawinya kurang kuat hapalannya.

2. Hadith Abu Umama walaupun dhaif tetapi matannya sudah disokong dengan hadith sahih yang lain, sehingga setatusnya bukan dhaif lagi tetapi sudah menjadi hadith hasan li ghairi.
3. Orang yang mati bukanlah orang yang tuli, tetapi mereka masih dapat mendengarkan suara orang yang hidup, sebagaimana hadith:

إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه يسمع قرع نعالهم

Jadi orang yang mati itu masih dapat memahami kata-kata orang yang hidup, sehingga talqin yang disampaikan dapat dipahaminya.

4. Kata “Mauta” dalam hadith “Laqqinuma utakum...” memang mempunyai dua makna. Lalu apa salahnya jika kedua makna tersebut diberlakukan, sehingga mempunyai makna yang lebih lentur.

C. Penutup

Setelah melalui pemaparan yang panjang, maka ada beberapa kesimpulan yang perlu ditulis dalam makalah ini:

1. Talqin secara bahasa adalah mendikte, mengajar dan memahamkan. Sedangkan talqin secara istilah adalah Mengajarkan kepada orang yang akan wafat kalimat Tauhid. Yaitu Lailaha illa Allah atau mengingatkan orang yang sudah wafat dan baru saja dikubur beberapa hal yang penting baginya untuk menghadapi malaikat Munkar dan Nakir yang akan datang menanyainya.
2. Talqin di atas kubur menurut sebagian ulama disunahkan, berdasarkan hadith Abu Umama. Walaupun hadith tersebut dhaif tetapi hadith tersebut disokong oleh banyak sekali hadith sahih, sehingga statusnya menjadi hadith hasan li ghairi yang layak untuk dijadikan dalil shara’.
3. Sebagian ulama ada yang tidak setuju terhadap talqin di atas kubur, karena dasar yang dipakai, yaitu hadith Abu

Umama tidak layak untuk dijadikan dasar. Dalam hadith tersebut ada perawi yang kurang kuat hapalannya, sehingga tidak layak untuk dijadikan dalil.

Demikian makalah yang dapat penulis sajikan, sudah barang tentu masih banyak sekali kesalahan dan kekurangan yang perlu dibenahi. Melalui kritik dan saran dari pembaca, semoga menjadi bahan penyempurna buku ini.

DAFTAR PUSTAKA

Abbas, Sirajuddin. 40 Masalah Agama. Jakarta: Pustaka Tarbiyah. 1980

Al-Nawani, Abū Zakariyah Muhyiddin Yahya bin Sharf. Al-Majmū' Sharḥ Al-Muhadhdhab. Al-Maktabah al-Shāmilah.

Al-Ramli, Shihābuddin. Nihāyat Al-Muḥtāj Ilā Sharḥ Al-Minhāj. Bairut; Dar Al-Fikr. 1984.

Al-Khātib, Muhammad al-Sharbinī. Al-Iqnā. Surabaya: Al-Hidayah. Tt

Abū Abdillah, Muḥammad bin Yūsuf bin Abī Qāsim al-Abdarī. Al-Taj al-Ikflī lī al-Muḥtaṣar Khalīl. Bairut: Dār al-Fikr. Tt

Ābidīn, Ibn. Ḥāshiyah Rād al-Muḥtār alā Dār al-Muḥtār. Bairut: Dār al-Fikr. 2000

Al-Sahūd, Alī bin Nāyis. Mausūah al-Buhūth wal al-Maqālah al-Ilmiyah. Tt

Bin Ḥujjāj, Abū Ḥusain Muslim. Ṣahīḥ Muslim. Bairut: dār al-Jail. Tt

Fauzān, Ṣāliḥ bin. Muallafah al-Fauzānī. Al-Maktabah al-Shāmilah

Hasan, Ahmad dkk, Soal-Jawab. Bandung: Diponegoro. Tt

- Ritongah, Rahman. *Talqin: Ensiklopedi Hukum Islam*. Vol.5, ed. Abdul Azis Dahlan, et. al.. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve. 2001
- Sulaimān, Abū Dawūd. *Sunan Abī Dāwud*. Bairut: Dār al-Kutub al-Arabī. Tt
- Sulaimān, Alāuddin Abū Ḥasan Alī bin. *Al-Inṣāf fī Ma'rifah al-Rājiḥ min al-Khilāf 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad bin Ḥambal*. Bairut: Dār ihyā' al-Turāth al-Arabī. Tt
- Smith, Zainal Abiding bin Ibrahim bin. Penerjemah: Fadlil Sa'id. *Al-Ajwibah Al-Ghaliyah*. Surabaya: Khalista. 2009

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KONTROVERSI HUKUM JILBAB

A. Pendahuluan

Nabi Muhammad saw. Pembawa risalah Islam, berasal dari Arab dan kitab sucinya al-Qur'an berbahasa Arab. Maka banyak diantara kita yang tidak bisa membedakan antara Islam dan Arab. Antara lain, pakaian jilbab pun tidak dilihat sebagai pakian yang menutup aurat, tetapi dianggap sebagai pakaian orang Arab.¹⁶⁴ Lebih jauh, perdebatan tentang jilbab ini, muncul mengingat ada kerancuan tentang apakah jilbab ini dalam arti mode pakaian ataukah jilbab sebagai penutup aurat. Sebab persoalan wajib dan tidak wajib itu pada soal menutup aurat bukan soal mode. Dari sinilah perbedaan pendapat tentang hukum jilbab itu muncul.

Memang, perbedaan pendapat akan senantiasa muncul selama masih ada manusia yang bersikap ketat seperti Ibnu Umar dan ada yang bersikap longgar seperti Ibnu Abbas, dan selama diantara mereka masih ada yang menunaikan salat asar ditengah jalan dan ada yang menunaikannya ketika sampai di perkampungan Bani Quraidah walaupun telah habis waktu asar.¹⁶⁵

¹⁶⁴ A. Mustofa Bisri, Fikih Keseharian Gus Mus (Surabaya: Khlista, 2005), 420.

¹⁶⁵ Rasulullah memerintahkan mu'adhīn untuk berseru: " Siapa yang tunduk dan patuh maka janganlah sekali kali mendirikan salat asar kecuali di Bani quraidah". Padahal para sahabat sampai di sana habis isya', sehingga mereka mengerjakan salat asar setelah tiba waktu isya', tetapi sebagian sahabat melakukannya di tengah perjalanan dengan alasan bahwa perintah rasulullah tersebut dimaksudkan agar mereka cepat cepat pergi. Lihat : Al-Mubarakfury, Al-Rahīq Al- Mahtūm, terj : Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2003), 405.

Persoalan pokoknya bukan terletak pada berjilbab atau tidak, berpakaian mencerminkan kemuslimahan atau tidak; tetapi menutup aurat atau tidak. Menutup aurat inilah yang wajib. Dan pakaian yang paling menutup aurat wanita, sampai saat ini, memang pakaian yang disebut berjilbab ini.¹⁶⁶

Dengan menyadari bahwa perbedaan pendapat itu selalu ada, maka penulis ingin ikut ambil bagian untuk membuat analisa tentang kontroversi hukum jilbab dalam Islam. Dialah Qurais sihab pakar tafsir Indonesia yang pertama kali membuat kontroversi itu muncul, bahwa “Hukum berjilbab tidak wajib”.

B. Pembahasan

1. Pengertian Jilbab

Di dalam *Lisān al-‘Arab*, Ibnu Mandhūr mengatakan:

والجلباب: القميص. والجلباب: ثوب واسع أوسع من الخمار دون الرداء
تُغطى به المرأة رأسها و صدرها. و قيل هو: ثوبٌ واسعٌ تلبسه المرأة
دون الملحفة. وقيل هو ما يغطي به المرأة الثياب من فوق. وقيل
هو الملحفة ... قال ابن السكيت: قالت العامرية: الجلبال هو الخمار
... قال ابن العربي: الجلباب: الإزار ... وقيل: جلباب المرأة ملاءتها
التي تشتملُ بها.¹⁶⁷

“Dan al-jilbāb = al-qomīṣ (baju panjang). Dan al jilbāb = pakaian panjang, lebih panjang dari khimār (penutup kepala), selain ar ridāa (mantel), yang digunakan oleh wanita untuk menutupi kepala dan dadanya. Dikatakan juga bahwa dia adalah pakaian luas yang digunakan oleh wanita, selain milḥafah (selimut/selubung badan). Dikatakan juga bahwa dia

¹⁶⁶ Lihat Mustofa Bisri, *Fikih*, 419.

¹⁶⁷ Ibnu Mandhūr, *Lisān al-Arab*, cet 1, Jil. I (Beirut: Dār Shādir, tt), 272.

adalah apa yang digunakan oleh wanita untuk menyelimuti pakaian mulai dari atas. Dikatakan juga bahwa dia adalah *milhafah* (selubung/selimut)... Ibnu al-Sikkīt berkata bahwa Al Āmiriyah berpendapat: al *jilbāb* adalah al *khimār* (penutup kepala)... Ibnu al-‘Arabī berkata: al *jilbāb* adalah al *izār* (selubung/seperti jubah). Disebutkan pula bahwa jilbab wanita adalah selubung (al-*mulā’ah*) yang digunakannya untuk menyelimuti dirinya”.

Dari beberapa makna jilbab tersebut di atas, nampaknya makna yang paling umum digunakan oleh orang Arab adalah kain panjang yang menyelimuti pakaian wanita dari atas kepala sampai bawah.

2. Pendapat tentang tidak wajibnya jilbab

1) Quraish Shihab

Dalam Al-Qur’an, Allah berfirman tentang jilbab hanya di satu tempat, yaitu surat Al-Ahzāb ayat 59. Karena itu, selanjutnya ia populer dikenal dengan ayat jilbab. Ayat yang dimaksud ialah:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ أَوْلَاكُمُ اللَّهُ فَإِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ الْقَائِمُونَ بِالْحَقِّ وَالْمُسْلِمُونَ

جَلَابِيهِنَّ ذَلِكَ أَنْتَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Hai Nabi katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin, ‘Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.’ Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha penyayang.” (QS. Al-Ahzab: 59).

Dalam menafsirkan ayat di atas, M. Quraish Shihab memiliki pandangan dengan menyatakan bahwa Allah tidak memerintahkan wanita muslimah memakai jilbab. Pendapatnya tersebut ialah sebagai berikut:

“Ayat di atas tidak memerintahkan wanita muslimah memakai jilbab, karena agaknya ketika itu sebagian mereka telah memakainya, hanya saja cara memakainya belum mendukung apa yang dikehendaki ayat ini. Kesan ini diperoleh dari redaksi ayat di atas yang menyatakan jilbab mereka dan yang diperintahkan adalah “Hendaklah mereka mengulurkannya.” Nah, terhadap mereka yang telah memakai jilbab, tentu lebih-lebih lagi yang belum memakainya, Allah berfirman: “Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya.”¹⁶⁸

Demikianlah pendapat yang dipegang oleh M. Quraish Shihab hingga sekarang. Hal ini terbukti dari tidak adanya revisi dalam bukunya yang berjudul *Tafsir Al-Misbah*, meskipun sudah banyak masukan dan bantahan terhadap pendapatnya tersebut.

Untuk mempertahankan pendapatnya, M. Quraish Shihab berargumen bahwa meskipun ayat tentang jilbab menggunakan redaksi perintah, tetapi bukan semua perintah dalam Al-Qur'an merupakan perintah wajib. Demikian pula, menurutnya hadits-hadits yang berbicara tentang perintah berjilbab bagi wanita adalah perintah dalam arti “sebaiknya” bukan seharusnya.

M. Qurash Shihab juga menulis hal ini dalam *Jilbab pakaian wanita muslimah dalam pandangan ulama' masa lalu dan cendekiawan kontemporer* ketika memberikan kesimpulan penafsiran surat An-Nur ayat 31.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ

¹⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran cet 1, vol. 11, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), 321.

¹⁶⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran* (Bandung : Mizan, 2003), 179.

جُيُوبَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ
 آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاؤِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ
 أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ
 أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ
 الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ
 لِيُعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ
 الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Artinya: "Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah Menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinyua agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung." (Al-Nur 31)¹⁷⁰

¹⁷⁰ Taufiq Product, quran in Word program

Di akhir tulisan tentang jilbab, M. Qurais Shihab menyimpulkan:

Memang, kita boleh berkata bahwa yang menutup seluruh badannya kecuali wajah dan (telapak) tangannya, menjalankan bunyi teks ayat itu, bahkan mungkin berlebih. Namun dalam saat yang sama kita tidak wajar menyatakan terhadap mereka yang tidak memakai kerudung, atau yang menampakkan tangannya, bahwa mereka “secara pasti telah melanggar petunjuk agama.” Bukankah Al-Quran tidak menyebut batas aurat? Para ulama pun ketika membahasnya berbeda pendapat.¹⁷¹

Dari pemaparan di atas, dapat diketahui bahwa M. Quraish Shihab memiliki pendapat yang aneh dan ganjil mengenai ayat jilbab. Secara garis besar, pendapatnya dapat disimpulkan dalam tiga hal. Pertama, menurutnya jilbab adalah masalah khilafiyah. Kedua, ia menyimpulkan bahwa ayat-ayat Al-Quran yang berbicara tentang pakaian wanita mengandung aneka interpretasi dan bahwa Al-Qur'an tidak menyebut batas aurat. Ketiga, ia memandang bahwa perintah jilbab itu bersifat anjuran dan bukan keharusan, serta lebih merupakan budaya lokal Arab daripada kewajiban agama. Betulkan kesimpulannya tersebut?¹⁷² Ia bahkan mempertanyakan hukum jilbab dengan mengatakan bahwa tidak diragukan lagi bahwa jilbab bagi wanita adalah gambaran identitas seorang Muslimah, sebagaimana yang disebut Al-Qur'an. Tetapi apa hukumnya?¹⁷³

¹⁷¹ M. Qurish Shihab, *Jilbab pakaian wanita muslimah, Pandangan ulama' masa lalu dan cendekiawan kontemporer* (Jakarta : Lentera Hati, 2006), 188-189.

¹⁷² Fahrur Muis, *Jilbab dalam pandangan Al-Qur'an*, Di Tulis dalam jurnal Fokammsi ; dalam kolom “[Tarbiyah, Ta'lim dan Ta'dib dalam Al Qur'an dan As Sunnah AL-QUR'AN EDISI KRITIS](#)” 23 April 2008.

¹⁷³ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, (Bandung : Mizan, 2003), 171

2) Muḥammad Tāhir bin Ashūr:

فنحن نوقن أن عادات قوم ليست يحق لها بما هي عادات أن يحمل
عليها قوم آخرون في التشريع ولا أن يحمل عليها أصحابها كذلك
(مقاصد الشريعة ص 91)¹⁷⁴

Kami percaya bahwa adat kebiasaan satu kaum tidak boleh dalam kedudukannya sebagai adat untuk dipaksakan terhadap kaum lain atas nama agama, bahkan tidak dapat dipaksakan pula terhadap kaum itu.

Bin Ashūr kemudian memberikan beberapa contoh dari Al-Quran dan Sunnah Nabi. Contoh yang diangkatnya dari Al-Quran adalah surat Al-Ahzab (33): 59, yang memerintahkan kaum Mukminah agar mengulurkan Jilbabnya. Tulisnya:

و في القرآن: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ
عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ “ فهذا شرع روعيت
فيه عادة العرب فالأقوام الذين لا يتخذون الجلابيب لا ينالهم من هذا

التشريع نصيب “ مقاصد الشريعة ص 19¹⁷⁵

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di dalam Al-Quran dinyatakan, Wahai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin; hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka, yang demikian itu supaya mereka lebih mudah dikenal sehingga tidak diganggu. Ini adalah ajaran yang mempertimbangkan adat orang-orang Arab, sehingga bangsa-bangsa lain yang tidak menggunakan jilbab, tidak memperoleh bagian (tidak berlaku bagi mereka) ketentuan ini.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Muḥammad Al-Tahir ibn Ashūr, *Maqasid Al-Shari'ah*, (Tunisia : Sharikah Al-Tunisia li al-Tauzi',tt), 91.

¹⁷⁵ *Ibid*, 19

¹⁷⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*,178

Dalam kitab tafsirnya “ Al- Tahrīr “ Bin Ashūr mngatakan bahwa : Cara memakai jilbab berbeda beda sesuai dengan perbedaan keadaan wanita dan adat mereka. Tetapi tujuan perintah ini adalah seperti bunyi ayat itu yakni “ agar mereka dapat dikenal sebagai wanita muslim yang baik agar tidak diganggu.¹⁷⁷

3) Muhammad Sa’id Al-Ashmawī

Muhammad Sa’id al-Ashmawī, seorang tokoh liberal Mesir juga memberikan pernyataan kontroversial bahwa jilbab adalah produk budaya Arab. Ia menyatakan bahwa jilbab itu tak wajib. Bahkan al-Ashmawī dengan lantang berkata bahwa ayat tentang hijab itu tidak mengandung ketetapan hukum qat’ī dan hadis-hadis yang menjadi rujukan tentang kewajiban jilbab atau *hijāb* itu adalah Hadis Ahad yang tak bisa dijadikan landasan hukum tetap. Bila jilbab itu wajib dipakai perempuan, dampaknya akan besar. Seperti kutipannya: ¹⁷⁸

“Ungkapan bahwa rambut perempuan adalah aurat karena merupakan mahkota mereka. Setelah itu, nantinya akan diikuti dengan pernyataan bahwa mukanya, yang merupakan singgasana, juga aurat! Suara yang merupakan kekuasaannya, juga aurat; tubuh yang merupakan kerajaannya, juga aurat. Akhirnya, perempuan serba-aurat.”

Implikasinya, perempuan tak bisa melakukan aktivitas apa-apa sebagai manusia yang diciptakan Allah karena serba aurat.

Dalam kitabnya ia menyatakan bahwa jilbab itu bukan kewajiban. Bahkan tradisi berjilbab di kalangan sahabat dan tabi’in, menurut Al-Ashmawī, lebih merupakan keharusan budaya daripada keharusan agama.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Ibid, 179

¹⁷⁸ Muhammad Sa’id Al-Ashmawī, *Haqiqat al-Hijab wa Hujjiyat al-Hadith*, (Mesir: Madbūli al-Shagīr, 1995), 16-19.

¹⁷⁹ Ibid..

4) Muḥammad Shahrūr

Pakaian tertutup yang kini dinamai jilbab bukanlah kewajiban agama tetapi ia adalah satu bentuk pakaian yang dituntut oleh kehidupan bermasyarakat dan lingkungan serta dapat berubah dengan perubahan masyarakat.¹⁸⁰ Tampaknya shahrūr menganggap bahwa jilbab bukan merupakan ajaran agama tetapi sebagai budaya atau hanya sebagai mode pakaian.

3. Pendapat Ulama' tentang keharusan berjilbab

a. Pendapat Ulama' Tafsir

Bagaimanakah para ulama yang terpercaya dari zaman dahulu hingga sekarang menafsirkan ayat jilbab? Untuk mengetahui hal itu, kita perlu mengkaji buku-buku tafsir yang sudah diakui dan diterima oleh umat Islam di dunia. di antaranya ialah:

1. Ibnu Abbas

Dalam menafsirkan ayat jilbab tersebut, Ibnu Abbas menuturkan, "Selendang atau jilbab tudung wanita hendaklah menutupi leher dan dada agar terpelihara dari fitnah atau terjauh dari bahaya zina."¹⁸¹

2. Al-Qurṭūbi

Dalam menafsirkan ayat jilbab tersebut, Al-Qurṭūbi menulis, "Allah memerintahkan segenap kaum muslimah agar menutupi seluruh tubuhnya, agar tidak memperlihatkan tubuh dan kulitnya kecuali di hadapan suaminya, karena hanya suaminya yang dapat bebas menikmati kecantikannya."¹⁸²

¹⁸⁰ Muḥammad Shahrūr, *Naḥwa uṣūl jadīdah li al-Fiqh al-Islām* (Beirut: Al-Ahālī, 2002), 356.

¹⁸¹ Ibnu Abbās, *Tanwīr al-Miqbās min Tafṣīr Ibn Abbās*, (www. altafsir. Com)

¹⁸² Shamsuddīn Al-Qurṭūbi, *Al-Jāmi' li Ahkāmī al-Qur'an*, (www. altafsir.org)

3. Ibnu Kathīr

Menurut tafsir Ibnu Kathīr, dalam surat Al-Ahzab ayat 59 Allah memerintah Rasul-Nya agar menyuruh wanita-wanita mukminat—khususnya para istri dan anak beliau karena kemuliaan mereka—untuk mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka guna membedakan dari wanita jahiliyah dan budak. Jilbab adalah selendang di atas kerudung. Muhammad bin Sirin berkata, “Aku bertanya kepada Abidah As-Salmani tentang firman Allah, “*يُذِينَ عَلَيْهِنَ مِنْ جَلَابِيهِنَ*” “Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka ” maka ia menutup wajah dan kepalanya, serta hanya memperlihatkan mata kirinya.¹⁸³

4. Sayyid Qutb

Menurut Sayyid Qutb, dalam ayat tersebut Allah memerintahkan kepada istri-istri Nabi dan kaum muslimah umumnya agar setiap keluar rumah senantiasa menutupi tubuh, dari kepala sampai ke dada dengan memakai jilbab tudung yang rapat, tidak menerawang, dan juga tidak tipis. Hal demikian dimaksudkan untuk menjaga identitas mereka sebagai muslimah dan agar terpelihara dari tangan-tangan jahil dan kotor. Karena mereka yang bertangan jahil dan kotor itu, pasti akan merasa kecewa dan mengurungkan niatnya setelah melihat wanita yang berpakaian terhormat dan mulia secara islam.¹⁸⁴

5. Al-Ṭabarī

Menurut Al-Ṭabarī, Allah memerintahkan perempuan perempuan mu'min. Jika keluar rumah supaya menutup wajahnya dari atas kepala dengan jilbab dan hanya menampakkan satu matanya.¹⁸⁵

¹⁸³ Ibnu Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Adhīm*, cet I, Jil. 3 (Kairo: Dār al-Hadīth, 2003), 631.

¹⁸⁴ Sayyid Qutb, *Fī Dhilali al-Qur'ān*, (www. altafsir.com)

¹⁸⁵ Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jamī' al Bayān fī Tafsīri al Qur'ān*, cet I (Mekkah: Muassasah Al-Risālah, 2000), 324-325.

6. Al-Ṭabrisī

Maksudnya, katakanlah kepada mereka untuk menutup dadanya dengan jilbab, yaitu pakaian penutup yang membalut keindahan wanita.¹⁸⁶

b. Pendapat Imam madhhab

1. Madhhab hanafi: Tidak diperbolehkan melihat wanita lain kecuali wajah dan telapak tangannya, jika tidak dikhawatirkan timbul syahwat.¹⁸⁷
2. Madhhab Māliki: Aurat wanita merdeka terhadap laki laki asing, yakni yang bukan mahramnya, ialah seluruh tubuhnya selain wajah dan telapak tangan. Adapun selain itu bukanlah aurat.¹⁸⁸
3. Madhhab Shāfi'i: Adapun wanita merdeka, maka seluruh tubuhnya adalah aurat, kecuali wajah dan telapak tangan. Imam Nawawi berkata: hingga pergelangan tangan, berdasarkan firman Allah; dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali apa yang biasa tampak dari padanya.¹⁸⁹
4. Madhhab Ḥanbalī : Imam Aḥmad berkata: Seluruh tubuhnya adalah aurat kecuali wajahnya saja.¹⁹⁰

c. Pendapat Ulama' Masa Kini

1. Waḥbah Al-Zuhailī

Maksudnya, Allah meminta Rasul-Nya memerintahkan wanita-wanita mukminat, khususnya para istri dan anak

¹⁸⁶ Abū Ali Al-Faḍl bin Ḥasan bin Fadhl Al-Ṭabrisī, *Majma' Al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, cet I, Jil.VIII (Beirut: Dār al Kutub Al-Ilmiyah, 1997), 137.

¹⁸⁷ Aḥmad bin Muḥammad al-Sawī al-Malikī, *Ḥāsiyah al-Sawī*, Ta'liq: Dr. Mustafa Kamal Wasfi Vol.I (Mesir: Dār al-Ma'ārif, tt), 289.

¹⁸⁸ Abdullah bin mahmud bin Maudud al-Musily, *Al-Ihtiyar fī al-Ta'hil al-Muhtar*, (Beirut: Dar al-Fikr,tt), 4: 156

¹⁸⁹ Abu Zakaria Muhyiddin Yahya al-Nawawy, *Al- Majmu' ala Sarh Muhaddab*, vol.III (Beirut: Dar al- Fikr,tt), 167-168.

¹⁹⁰ *Ibid*, 169

beliau, jika keluar rumah untuk menutupkan jilbab-jilbab mereka agar membedakannya dari para budak. Ayat ini menunjukkan wajibnya menutup wajah wanita. Karena para ulama dan mufassir seperti Ibnul Jauzi, At-Thabari, Ibnu Katsir, Abu Hayyan, Abu Su'ud, Al-Jashash, dan Ar-Razi menafsirkan mengulurkan jilbab adalah menutup wajah, badan, dan rambut dari orang-orang asing (non mahram) atau ketika keluar untuk sebuah keperluan.¹⁹¹

2. Yūṣuf qardawī.

Dan telah turun ayat (al-Ahzab : 59) yang menyuruh wanita wanita beriman mengulurkan jilbab ke tubuh mereka agar mereka dapat dikenal sebagai wanita wanita merdeka yang sopan dan menjaga diri hingga tidak diganggu.¹⁹² Kemudian berkaitan dengan surat al-Nur : 31, Qardawi berkata: maka wanita mukminah diperintahkan menutupkan dan mengulurkan penutup makalahnya sehingga dapat menutupi leher dan dadanya, dan jangan membiarkannya terlihat sebagaimana yang dilakukan wanita wanita jahiliyah.¹⁹³

Dari penafsiran para ulama salaf yang memiliki otoritas dalam tafsir Al-Qur'an, para imam madhab dan ulama' sekarang yang telah diakui kapasitas keilmuannya oleh dunia Islam, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa mereka sepakat atas wajibnya jilbab bagi kaum muslimah. Penafsiran mereka sudah diakui kebenarannya dan diamalkan oleh umat Islam selama berabad-abad lamanya.

Sesungguhnya, praktik para shahabiyyat yang tidak disanggah oleh Rasulullah bahkan dikuatkan, dan

¹⁹¹ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir fil Aqidah was Syari'ah wal Manhaj*, cet 1, Jil. 11 (Damaskus: Darul Fikr, 1991), 107.

¹⁹² Yusuf Qardawy, *Hadyu al-Islam Fatawy Mu'asirah*, terj : As'ad Yasin, (Jakarta : Gema Insani Pers, 1995), 460.

¹⁹³ *Ibid*, 440

pemahaman para shahabiyyin, serta penerimaan ummat dari generasi ke generasi, secara keseluruhan, menjadi bukti dan qarinah (petunjuk) bahwa yang dimaksud dalam ayat jilbab adalah para wanita harus menutup seluruh anggota badan, tanpa kecuali, atau dengan pengecualian wajah dan kedua telapak tangan.

Tanpa bermaksud untuk memunculkan dikotomi pandangan, akan tetapi hanya berniat untuk memberikan analisa ilmiah bagi siapa saja yang kebetulan membaca makalah ini, maka kami menemukan beberapa keganjilan tentang para pakar kontemporer yang berpendapat tentang tidak wajibnya berjilbab.

M.Quraish Shihab dalam berbagai bukunya¹⁹⁴ tentang jilbab, selalu mengkritisi pendapat para ulama salaf yang memiliki otoritas dalam ilmu agama. Padahal dalam pembahasan selain jilbab banyak sekali kita temukan quraish shihab mengadopsi pendapat mereka. Dalam pembahasan ini (jilbab), Dia hanya berkiblat kepada para cendekiawan seperti; Muhammad Thahir bin Asyur tokoh liberal Tunisia, Al-Asymawi, dan Shahrur yang notabene juga penganut paham liberal dan pluralisme agama. Ini jelas menunjukkan sikap ketidakadilan ilmiah. Di samping, perbandingan tersebut memang dipaksakan dan asal mencari pendapat yang longgar.¹⁹⁵

Kemudian untuk Al-Ashmawī sendiri, Pendapatnya banyak di Tolak oleh tokoh tokoh ulama' dari negaranya sendiri, bahkan yang paling eksplisit, penolakan justru datang dari Mufti Negara mesir “ Muhammad Sayyid Tantawy” Beliau tegas mengatakan: Penafsiran Ashmawy

¹⁹⁴ Lihat tafsir Misbah dalam tafsir ayat hijab, wawasan al-Qur'an dalam bab pakaian, buku Jilbab pakaian wanita Muslimah dalam pandangan ulama' salaf dan cendekiawan kontemporer.

¹⁹⁵ Fahrur Muis, Jilbab dalam pandangan Al-Qur'an, Di Tulis dalam jurnal Fokammsi ; dalam kolom “[Tarbiyah, Ta'lim dan Ta'dib dalam Al Qur'an dan As Sunnah](#)AL-QUR'AN EDISI KRITIS” 23 April 2008.

merupakan penafsiran yang jauh dari kebenaran, karena ayat suci jelas memerintahkan istri, anak belia dan wanita mukminah agar senantiasa memperhatikan al Himsyah (sopan, rasa malu)¹⁹⁶. Firman Allah :

ذَلِكَ أَنْتَىٰ أَنْ يُعْرِفَنَ فَلَا يُؤَدَّبِينَ

Adalah penjelasan tentang hikmah agar mengulurkan jilbab mereka atas seluruh tubuh mereka supaya mereka tidak digaggu oleh orang yang ada penyakit di dalam hati mereka.¹⁹⁷

Yang paling ironis justru Muhammad Shahrur, Quraish Shihab dalam buku jilbab pakaian wanita muslimah , mengatakan bahwa Syahrur sangat lemah dalam disiplin ilmu agama dan tidak logis dalam membuat analog keagamaan¹⁹⁸. Tetapi Quriash sendiri memasukkan pendapat pendapat Shahrur dalam bukunya tersebut.

C. Penutup

Terjadi perbedaan pendapat ulama' tentang pemakaian jilbab bagi wanita muslimah. Dengan dalih tidak adanya batasan konkret aurat bagi wanita dalam al quran dan keyakinan bahwa jilbab hanyalah masalah budaya maka para cendekiawan kontemporer berpendapat bahwa hukum berjilbab tidaklah wajib bagi wanita muslimah. Sedangkan para ulama' salaf dan yang mengikutinya, dengan berdasarkan pada penafsiran nash al Quran dan ijtihad , menyatakan bahwa jilbab bagi wanita muslimah adalah sebuah kewajiban.

Penulis dalam hal ini lebih cenderung untuk mengikuti pendapat ulama' salaf dan pengikutnya dengan alasan bahwa

¹⁹⁶ Apa yang dikemukakan Tantawy ini tidak pernah diperselisihkan oleh para ulama' dan moralist, termasuk ,Al- Ashmawy sendiri dan yang sefaham.

¹⁹⁷ qurish Shihab, Jilbab pakaian wanita muslimah, 158

¹⁹⁸ Ibid, 128-138

mereka secara ilmiah telah mendapatkan legitimasi keilmuan lebih besar dar para ulama' sejak dulu hingga sekarang. Dan sesungguhnya, praktik para shahabiyyat yang tidak disanggah oleh Rasulullah dan pemahaman para shahabiyyin, serta penerimaan ummat dari generasi ke generasi, secara keseluruhan, menjadi bukti dan qarinah (petunjuk) bahwa yang dimaksud dalam ayat jilbab adalah para wanita harus menutup seluruh anggota badan, tanpa kecuali, atau dengan pengecualian wajah dan kedua telapak tangan.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Ashmawī, Muḥammad Saīd. *Haqīqat al-Hijab wa Hujjiyat al-Hadith*. Mesir: Madbūli al-Shagīr, 1995.

al-Malikī, Aḥmad bin Muḥammad al-Sawī. *Ḥāsiyah al-Sawī*, Ta'liq: Dr. Mustafa Kamal Wasfi. Mesir : Dār al-Ma'arif, tt.

Al-Mubarakfury, Abdur Rahman. *Al-Raḥīq Al- Maḥtūm*, terj : Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2003.

al-Musīlī, Abdullah bin mahmud bin Maudud. *Al-Iḥtiyār fi al-Ta'fīl al-Muhtār*. Beirut: Dār al-Fikr, tt.

al-Nawawī, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya. *Al- Majmū' ala Ṣarh Muḥadhdhab*. Beirut: Dār al- Fikr, tt.

Al-Qurṭūbi, Shamsuddīn. *Al-Jāmi' li Aḥkāmī al-Qur'an*. www.altafsir.org

Al-Ṭabrisī, Abū Ali Al-Faḍl bin Ḥasan bin Fadhl. *Majma' Al-Bayān fi Tafsīr Al-Qur'an*. Beirut: Dār al Kutub Al-Ilmiyah, 1997.

Al-Ṭabari, Muḥammad bin Jarīr. *Jamī' al Bayān fi Tafsīri al Qur'an*. Mekkah: Muassasah Al-Risalah, 2000.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Tafsīr Al-Munīr fī al Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al Manhaj*. Damaskus: Dār al Fikr, 1991.

Bisri, A. Mustofa. Fikih Keseharian Gus Mus. Surabaya: Khlista, 2005.

Ibn Ashūr, Muhammad Al-Tahir. Maqāsid Al-Ṣarī'ah. Tunisia: Sharikah Al- Tūnisia li al-Tauzī', tt.

Ibnu Abbās. Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn Abbās. www.altafsir. Com

Ibnu Kathīr. Tafsīr Al-Qur'an Al-Adhīm. Kairo: Dār al-Hadīth, 2003.

Mandhūr, Ibnu. Lisānu al-Arab. Beirut: Dār Shādir, tt.

Muis, Fahrur. Jilbab dalam pandangan Al-Qur'an, Di Tulis dalam jurnal Fokammsi ; dalam kolom "Tarbiyah, Ta'lim dan Ta'dib dalam Al Qur'an dan As SunnahAL-QUR'AN EDISI KRITIS" 23 April 2008.

Qardawī, Yūsuf. Hadyu al-Islām Fatawā Mu'āsirah, terj: As'ad Yasin. Jakarta: Gema Insani Pers, 1995.

Qutb, Sayyid. Fī Dhilali al-Qur'an www.altafsir.com.

Shahrūr, Muḥammad. Naḥwa uṣūl jadīdah lī al-Fiqh al-Islām. Beirut: Al-Ahālī, 2002.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shihab, M. Quraish. Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran. Jakarta: Lentera Hati, 2003.

_____.Jilbab pakaian wanita muslimah: Pandangan ulama' masa lalu dan cendekiawan kontemporer. Jakarta : Lentera Hati, 2006.

_____.Wawasan Al-Quran. Bandung: Mizan, 2003.

Taufiq Product, quran in Word program

BAB 9

MONOGAMI, POLIGAMI DAN PERCERAIAN

A. Pendahuluan

Segala sesuatu di alam wujud ini, diciptakan oleh Allah berpasang-pasangan, sebagaimana firman Allah:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

Dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah. (adz-Dzaariyaat: 49).

Al-Qur'an menjelaskan bahwa manusia (pria) secara naluriah, di samping mempunyai keinginan terhadap anak keturunan, harta kekayaan dan lain-lain, juga sangat menyukai lawan jenisnya. Demikian juga sebaliknya wanita mempunyai keinginan yang sama. Untuk memberikan jalan terbaik mengenai hubungan manusia yang berlainan jenis itu, Islam menetapkan suatu ketentuan yang harus didahului, yaitu perkawinan.

Berdasarkan UU No. 1/1974 tentang perkawinan, maka hukum perkawinan di Indonesia menganut asas monogami, baik untuk pria maupun untuk wanita. Hanya apabila dikehendaki oleh oleh yang bersangkutan, karena hukum dan agama yang bersangkutan mengizinkannya, seorang suami dapat beristri lebih dari seorang. Namun demikian, perkawinan seorang suami dengan lebih dari seorang istri, meskipun hal itu dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan, hanya dapat

dilakukan, apabila dipenuhi sebagai persyaratan tertentu dan diputuskan oleh pengadilan.¹⁹⁹

Islam memandang poligami lebih banyak membawa madarat daripada manfaatnya. Karena manusia itu menurut fitrahnya mempunyai watak cemburu, iri hari, dan suka mengeluh. Watak-watak tersebut akan mudah timbul dengan kadar tinggi, jika hidup dalam kehidupan keluarga yang poligamis. Dengan demikian poligami poligami itu bisa menjadi sumber konflik dalam kehidupan keluarga²⁰⁰, sehingga tidak jarang sampai pada perceraian. Memang, Islam memperbolehkan poligami, tetapi hanya dalam keadaan-keadaan tertentu.

Untuk mengetahui sejauh mana hukum pernikahan dan perceraian dalam Islam. Perlu dilihat antara lain, bagaimana sikap Islam mengenai monogami, poligami dan perceraian. Maka dalam tulisan berikut akan sedikit dibahas masalah yang berkaitan dengan monogami, poligami dan perceraian menurut Islam.

B. Pembahasan

1. Pengertian Monogami dan Poligami

Monogami adalah perkawinan dengan istri tunggal, artinya seorang laki-laki menikah dengan seorang perempuan. Sedangkan poligami adalah perkawinan dengan dua orang perempuan atau lebih dalam waktu yang sama.²⁰¹

¹⁹⁹ Moch. Asnawi (ed), Himpunan Peraturan dan Undang-Undang Republik Indonesia Tentang Perkawinan Serta Peraturan Pelaksanaannya (Kudus: Menara Kudus, 1975), 26.

²⁰⁰ Masjfuk Zuhdi, Masail Fiqhiyyah: Kapita Selektta Hukum Islam (Jakarta: Haji Masagung, 1994), 13.

²⁰¹ Achmad Kuzari, Nikah Sebagai Perikatan (Jakarta:PT RajaGrafindo Persada, 1995), 159.

Asas monogami telah diletakkan oleh Islam sejak 15 abad yang lalu sebagai salah satu asas perkawinan dalam Islam yang bertujuan untuk landasan dan modal utama guna membina kehidupan rumah tangga yang harmonis, sejahtera dan bahagia.²⁰²

2. Sejarah dan Jenis Poligami

Poligami atau paling tepatnya poligini, ada di setiap zaman. Sebelum Nabi Muhammad tampil ke muka bumi. Poligami ini telah dilakukan oleh orang-orang Arab, orang-orang Yunani yang berkebudayaan tinggi dan bangsa-bangsa lainnya di Dunia²⁰³.

Di dalam masyarakat terdapat beberapa bentuk poligami, yaitu seorang wanita memiliki banyak suami (poliandri), gabungan antara poligami dan poliandri, serta seorang suami yang memiliki banyak istri (poligami). Di samping itu ada peraturan suami istri tunggal (Monogami) dan juga free sex yang melegalisasi wanita bebas bagi laki-laki tanpa perkawinan yang sah. Diantaranya tiga macam poligami tersebut yaitu:²⁰⁴

a. Seorang Istri Memiliki Banyak Suami (Poliandri)

Dalam sistem perkawinan poliandri, banyak laki-laki mengawini seorang istri dan itu merupakan hak mereka yang diakui oleh masyarakat. Poliandri banyak terjadi di daerah selatan dan utara India dan di berbagai wilayah Rusia. Di daerah India, kakak beradik boleh mengawini bersama seorang wanita. Jika laki-laki tertua menikahi seorang wanita, maka saudara laki-lakinya yang lain turut memiliki wanita tersebut. Pemuda yang tidak memiliki saudara-saudara maka akan sulit

²⁰² Masjfuk Zuhdi, *Masail*, 12.

²⁰³ Yusuf Wibisono, *Monogami Atau Poligami Masalah Sepanjang Masa* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 47.

²⁰⁴ Musfir Aj-Jahrani, *Poligami Dari Berbagai Persepsi* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), 32.

mendapatkan pasangan hidup. Didalam komunitas masyarakat India, seorang wanita boleh memiliki lima, enam, atau sepuluh orang suami. Bahkan, dia boleh bersuami lebih dari sepuluh laki-laki dengan syarat laki-laki yang bersangkutan bersaudara atau masih memiliki hubungan kekerabatan.²⁰⁵

Sejarah telah mencatat bahwa perkawinan seperti itu telah berkembang dalam masyarakat Arab sebelum Islam. Hal itu jelas tersurat dalam riwayat berikut ini:

“Diceritakan dari Aisyah: kelompok laki-laki yang kurang dari sepuluh orang menggauli (mengawini) seorang wanita.”²⁰⁶

b. Gabungan Poligami Dengan Poliandri

Jenis perkawinan yang menggabungkan poligami dan poliandri terjadi pada golongan tertentu dari laki-laki menggauli golongan tertentu dari wanita sebagai suami istri dengan hak yang diakui antara mereka. Perkawinan jenis ini terjadi dalam masyarakat primitif, seperti masyarakat daerah pegunungan Tibet, pegunungan Himalaya India, dan Australia. Di daerah-daerah tersebut tidak jarang juga terjadi seorang laki-laki yang menggauli adik dan kakak sendiri. Perkawinan tersebut mereka namai sebagai perkawinan persaudaraan yang terbagi dalam dua jenis, yaitu:

- 1) Diperbolehkan laki-laki mengawini beberapa wanita baik saudaranya sendiri maupun orang lain.
- 2) Diperbolehkan seorang laki-laki mengawini saudaranya sendiri demi persaudaraan seperti yang terjadi di kepulauan polinesia dan India. Di selatan India, yaitu di masyarakat suku Taudan, jika seorang wanita menikah dengan seorang laki-laki, maka dia sekaligus menjadi istri dari adik-adik suaminya. Dan mereka sekaligus menjadi suami adik-adik wanita tersebut. Anak pertama yang lahir bernasab

²⁰⁵ Ibid., 33.

²⁰⁶ Ibid., 33.

kepada saudara tertentu, dan anak kedua bernasab kepada adiknya, sebegitu seterusnya.²⁰⁷

c. Seorang Suami Memiliki Banyak Istri (Poligami)

Peraturan perkawinan poligami sudah dikenal sebelum islam di setiap masyarakat yang beradapan tinggi maupun masyarakat yang masih terbelakang, baik penyembah berhala maupun bukan. Dalam hal ini, seorang laki-laki diperbolehkan menikah dengan dari seorang istri. Aturan seperti itu sudah berlaku sejak dahulu pada masyarakat cina, India, Mesir, Arab Persia, Yahudi, sisilia, Rusia, Eropa Timur, Jerman, Swiss, Austria, Belanda, Denmark, Swedia, Inggris, Borwegia, dan lain-lain.²⁰⁸

Sementara itu bangsa Arab dan yahudi melaksanakan poligami dalam ruang lingkup yang luas dan tidak membatasi jumlahnya. Contoh Sebuah gambaran praktik poligami di beberapa Negara sebagai berikut. Di Cina suami berhak mengawini seorang atau beberapa wanita jika ternyata istri yang pertama tidak dapat memberikan anak (mandul) karena bagi mereka anak adalah tumpuan harapan yang dapat mewarisi berbagai hal setelah ayahnya meninggal dunia. Namun seorang istri menempati kedudukan tertinggi dan dominan istri-istri lainnya tunduk kepada istri pertama. Di India parktik poligami sangat dominan terutama di kalangan kerajaan, pembesar, atau orang-orang kaya. Bagi mereka poligami merupakan peraturan alternatif jika istrinya mandul atau dianggap pemaarah atau terlalu emosional. Dikalangan bangsa Mesir kuno poligami dianggap hal yang wajar asalkan calon suami berjanji akan membayar sejumlah uang yang cukup banyak kepada istri pertama jika nanti suami berpoligami. Apabila nanti dia menikah lagi, dia terkena peraturan yang berlaku. Anggapan bangsa timur kuno, seperti Babilonia, Madyan, atau Siria poligami merupakan perbuatan suci karena

²⁰⁷ Ibid., 34.

²⁰⁸ Ibid., 34.

para raja dan penguasa yang menempati posisi suci dalam hati mereka juga melakukan poligami.²⁰⁹

Selain itu praktik poligami pun dikenal di kalangan Arab sebelum Islam, seorang laki-laki berhak menikahi sejumlah wanita yang dikehendaki tanpa ikatan maupun syarat. Di dalam sunan Turmudzi disebutkan bahwa Ghailan bin Salamah ats-Tsaqafi ketika masuk islam memiliki sepuluh orang istri. Masyarakat yahudi pun membolehkan poligami tanpa batas jumlah wanita yang dinikahnya. Di dalam taurat diterangkan bahwa Nabi Sulaiman a.s. memiliki 700 orang istri wanita merdeka dan 300 orang istri dari kalangan budak, dan Nabi Daud a.s. memiliki 99 orang istri.²¹⁰

Sebagian ulama berpendapat bahwa praktik poligami banyak terjadi di kalangan masyarakat yang berbudaya dan berperadaban tinggi. Poligami jarang terjadi di kalangan masyarakat yang terbelakang karena mereka telah terbiasa memiliki satu istri (monogami), terutama yang pekerjaannya berburu dan mengumpulkan buah-buahan. Banyak kalangan ulama berpendapat bahwa poligami berkembang seiring dengan laju perkembangan budaya dan peradaban suatu masyarakat.²¹¹

3. Beberapa Pendapat Mengenai Poligami

Selama ini poligami menjadi masalah yang sangat kontroversial dalam Islam. Para ulama ortodoks berpendapat bahwa poligami adalah bagian dari syarat islam dan karena itu pria boleh memiliki istri hingga empat orang kalau mau. Bahkan tanpa perlu alasan apapun. Di lain pihak, kaum modernis dan pejuang hak-hak asasi wanita berhadapan bahwa poligami diperbolehkan hanya dalam kondisi tertentu dengan persyaratan ketat berupa keadilan bagi semua istri.²¹²

²⁰⁹ Ibid., 35.

²¹⁰ Ibid., 36.

²¹¹ Ibid., 37.

²¹² Abu Fikri, *Poligami Yang Tidak Melukai Hati?* (Bandung: Mizan, 2007), 68.

Menurut kaum modernis, pria tidak bisa begitu saja mengambil lebih dari satu istri hanya karena dia menyukai wanita lain atau jatuh cinta dengan kecantikannya. Mereka juga berpendapat bahwa norma Al-Quran sesungguhnya adalah monogami tetapi poligami diperbolehkan hanya dalam keadaan tertentu, itu pun, sekali lagi, disertai persyaratan keadilan yang sangat ketat.²¹³

Pejuang hak-hak wanita juga berpendapat bahwa pria tidak diciptakan oleh Allah sebagai hewan seksual semata sehingga dia tidak dapat mengendalikan hawa nafsunya selama istrinya mengalami menstruasi atau nifas. Ribuan pria bisa menahan diri, tidak semua pria berkecenderungan ke arah perkawinan poligami. Kebanyakan pria justru cenderung monogami. Mereka dapat menahan diri dari kegiatan seksual ketika istri sakit lama dan tidak bisa tinggal bersama mereka. Bahkan ketika sang istri sakit tanpa ada harapan sembuh. Mereka dapat melanjutkan kehidupan tanpa kegiatan seksual dan pengorbanan ini layak dilakukan demi hubungan kasih seumur hidup di antara suami istri.²¹⁴

Islam memandang poligami lebih banyak membawa resiko atau madarat dari pada manfaatnya. Karena manusia itu menurut fitrahnya mempunyai watak cemburu, iri hati, dan suka mengeluh. Watak-watak tersebut akan mudah timbul dengan kadar tinggi, jika hidup dalam kehidupan keluarga yang poligamis. Dengan demikian, poligami itu bisa menjadi sumber konflik dalam kehidupan berumah tangga, baik konflik antara suami dengan istri-istri dan anak-anak dari istri-istrinya, maupun konflik antara istri beserta anak-anaknya masing-masing.

Karena itu, hukum asal dalam perkawinan menurut Islam adalah monogami, sebab dengan monogami akan mudah

²¹³ Ibid., 69.

²¹⁴ Ibid., 71.

menetralisasi sifat cemburu, iri hati, dan suka mengeluh dalam kehidupan keluarga yang monogamis. Berbeda dengan kehidupan keluarga yang poligamis, orang akan mudah peka terhadap perasaan cemburu, iri hati, dan suka mengeluh dalam kadar tinggi, sehingga bisa mengganggu ketenangan dan dapat pula membahayakan keutuhan keluarga.²¹⁵

Karena itu, poligami hanya diperbolehkan, bila dalam keadaan darurat, misalnya istri ternyata a mandul, sebab menurut Islam, anak itu merupakan salah satu dari human investment yang sangat berguna bagi manusia setelah ia meninggal dunia, yakni bahwa amalannya tidak tertutup berkah dengan adanya keturunan yang saleh yang selalu berdoa untuknya.²¹⁶

Ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan dengan masalah monogami dan poligami dalam surat An-Nisa ayat 2-3:

“Dan berikanlah kepada anak-anakyatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar. Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.”

Masalah poligami ini dalam Kompilasi Hukum Islam disebutkan pada pasal 55:

- 1) Beristri lebih dari satu orang pada waktu yang bersamaan, terbatas hanya pada 4 orang istri.

²¹⁵ Masjufuk Zuhdi, Masail., 13.

²¹⁶ ibid

- 2) Syarat utama beristri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya.
- 3) Apabila syarat utama yang disebutkan pada pasal (2) tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristri lebih dari seorang.

Selanjutnya pada pasal 56 disebutkan:

- 1) Suami yang hendak beristri lebih dari 1 orang, harus mendapat izin dari Pengadilan Agama.
- 2) Perkawinan dengan istri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum.

Untuk memperoleh izin dari Pengadilan Agama, di samping persyaratan yang disebutkan pada pasal sebelumnya, yaitu:

- 1) Adanya persetujuan istri
- 2) Adanya kepastian, bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anaknya.²¹⁷

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Hikmah Poligami

Terlepas dengan aturan-aturan mengenai poligami, terselip hikmah diizinkan poligami dalam keadaan darurat dengan syarat berlaku adil antara lain ialah sebagai berikut:

- 1) Untuk mendapatkan keturunan bagi suami yang subur dan istri yang mandul.
- 2) Untuk menjaga keutuhan keluarga tanpa menceraikan istri, sekalipun istri tidak mampu menjalankan tugasnya sebagai istri, atau ia mendapat cacat, penyakit yang tidak dapat disembuhkan.

²¹⁷ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997), 21-22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- 3) Untuk menyelamatkan suami yang hypersex dari perbuatan zina dan krisis akhlak lainnya.²¹⁸
- 4) Untuk menyelamatkan kaum wanita dari krisis akhlak yang tinggal di negeri yang jumlah wanitanya jauh lebih banyak dari kaum prianya.²¹⁹

Mengenai hikmah Nabi Muhammad diizinkan beristri lebih dari seorang, bahkan melebihi jumlah maksimal yang diizinkan bagi umatnya ialah sebagai berikut:

- 1) Untuk kepentingan pendidikan dan pengajaran agama. Istri nabi sebanyak Sembilan orang itu bisa menjadi sumber informasi bagi umat Islam yang ingin mengetahui ajaran-ajaran Nabi dan praktik kehidupannya dalam berkeluarga dan bermasyarakat, terutama mengenai masalah-masalah kerumahtanggaan.
- 2) Untuk kepentingan politik mmempersatukan suku-suku bangsa Arab dan untuk menarik mereka masuk agama Islam. Misalnya perkawinan Nabi dengan Juwairiyah, putri al-Harith kepala suku Banī Mustaliq. Demikian pula perkawinan Nabi dengan Şāfiyah, seorang tokoh dari suku Banī Quraidah dan Banī Nadhir.²²⁰
- 3) Untuk kepentingan sosial dan kemanusiaan. Misalnya perkawinan Nabi dengan beberapa janda pahlawan Islam yang telah lanjut usianya. Mereka memerlukan pelindung untuk melindungi jiwa dan agamanya, dan panggung untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.²²¹

Jelaslah, bahwa pernikahan Nabi dengan Sembilan istrinya itu tidaklah terdorong oleh motif memuaskan seks dan kenikmatan seks. Sebab kalau motifnya demikian, tentunya

²¹⁸ Alī Aḥmad al-Jurjawī, *Ḥikmah al-Tashrī' Wa Falsafatuh*, Vol.II (Kairo: al-Maṭba'ah al-Yusūfiyah, 1931), 11-13.

²¹⁹ Rashīd Ridhā, *Tafsīr al-Manār*, Vol. V (Mesir: Dār al-Manār, 1374 H), 357-358.

²²⁰ *Ibid.*, 371.

²²¹ Selengkapnya baca Abbās Maḥmūd al-Aqqād, *Ḥaqā'iq al-Islam Wa Abāṭilu Khusūmih* (Kairo: Dār al-Qalam, 1957), 181-182.

Nabi akan menikahi gadis-gadis dari kalangan bangsawan dan dari berbagai suku pada masa Nabi masih berusia muda. Tetapi kenyataannya adalah Nabi pada usia 25 tahun menikah dengan Khadijah seorang janda umur 40 tahun.²²²

Setelah Khadijah wafat tahun ke 10 sejak Nabi Muhammad menjadi nabi, pada usia sekitar 65 tahun, barulah Nabi memikirkan menikah lagi. Mula-mula menikah dengan Saaudah binti Zum'ah, kemudian Aisyah, dan disusul dengan istri-istrinya yang lain. Tetapi tidak ada seorang istrinya yang dinikahi dengan motif untuk pemuasan nafsu seks.²²³

5. Dampak Negatif Poligami

Al-Athar dalam bukunya *Ta'addud al-Zawzat* menyebutkan empat dampak negatif poligami, di antaranya:

- 1) Poligami dapat menimbulkan kecemburuan di antara para istri
- 2) Menimbulkan rasa kekhawatiran istri kalau-kalau suami tidak bisa bersikap bijaksana dan adil.
- 3) Anak-anak yang dilahirkan dari ibu yang berlainan sangat rawan untuk terjadinya perkelahian, permusuhan dan saling cemburu.
- 4) Kekacauan dalam bidang ekonomi, bisa saja pada awalnya suami memiliki kemampuan untuk poligami, namun tidak mustahil suatu saat akan mengalami kebangkrutan.²²⁴

6. Perceraian Menurut Islam

a. Pengertian Talak²²⁵

²²² Masjfuk Zuhdi, *Masail.*, 17.

²²³ Lihat Muhammad Husain Haikal, *Hayātu Muḥammad* (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Arabiyah, 1965), 123-189.

²²⁴ Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), 161.

²²⁵ Abdul Aziz dkk, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Amzah, 2009), 255.

Talak diambil dari kata *ithlaq* yang artinya melepaskan atau *irsal* (memutuskan) atau *tarkun* (meninggalkan), *firaqun* (perpisahan). Yang dimaksud talak adalah melepaskan ikatan perkawinan dengan lafazh talak atau sebangsanya.

b. Rukun Talak²²⁶

- 1) Orang yang menceraikan (suami), syaratnya: mukallaf, tanpa paksaan
- 2) Ungkapan talak (*shīghat talak*)
- 3) Orang yang diceraikan (istri)

c. Prinsip Dalam Menjatuhkan Talak

Talak hanya boleh dijatuhkan kalau memang sangat diperlukan dan merupakan satu-satunya solusi. Itupun setelah melalui usaha-usaha internal maupun eksternal dengan melibatkan dua hakim. Talak sebagai emergency exit, baru dibuka kalau memang benar-benar dalam keadaan darurat. Jadi, jelaslah bahwa penjatuhan talaq terkesan dihalangi. Itu pertanda bahwa Islam menghendaki bahwa suatu perkawinan hanya dilaksanakan sekali selama hidup.²²⁷

Pemerintah dalam hal ini berupaya ke arah yang sama, dengan mengeluarkan UU No 1/1974, PP No. 9/1975, dan PP No. 10/1983, yang pada prinsipnya berkenaan dengan talak, terkandung harapan agar perceraian itu tidak terlalu mudah jatuh, mengingat esensi nikah yang demikian luhur, maka syari'at islam berusaha menekan Intensitas talak.²²⁸ Oleh karena itu, prinsip penjatuhan talak di Pengadilan Agama diupayakan menganut prinsip, menuutp pintu terbuka, yaitu, walaupun talak diperbolehkan, hendaklah pintu tersebut tidaklah dibuka lebar-lebar sehingga dapat dilalui dengan mudah.

²²⁶ *ibid*

²²⁷ Lihat Masjfuk Zuhdi, *Masail.*,18.

²²⁸ *Ibid.*

d. Hukum Talak Dan Akibat Hukum Talak²²⁹

Menurut Ibn Qayyim, hak untuk menjatuhkan Thalaq melekat pada orang yang manikahnya. Apabila hak menikahi itu pada suami, hak talaq menjadi hak suami. Tentang hukum asal talak, kebanyakan para ulama berpendapat bahwa talak itu terlarang, kecuali bila disertai alasan yang benar. Menurut mereka, talak itu kufur (ingkar, merusak, menolak) terhadap nikmat Allah, sedangkan perkawinan adalah salah satu nikmat dan Allah dan kufur terhadap nikmat Allah adalah haram. Oleh karena itu, tidak halal bercerai, kecuali karena darurat. Mengenai hukum talak, dapat bergeser sesuai dengan perbedaan illatnya (penyebabnya).

Talak menjadi wajib bila dijatuhkan oleh pihak penengah atau hakamain, jika menurut hakamain tersebut, perpecahan antara suami istri adalah sedemikian berat sehingga sangat kecil kemungkinan bahkan tidak sedikitpun terdapat celah-celah kebaikan atau kemaslahatan kalau perkawinan itu dipertahankan.

Talak menjadi haram bila dijatuhkan tanpa alasan yang prinsipil. Talak seperti ini haram karena mengakibatkan kemadaramatan bagi istri dan anak. Talak juga dapat menjadi sunah apabila istri mengabaikan kewajibannya sebagai muslimah, yaitu meninggalkan shalat, puasa dll, sedangkan suami tidak sanggup memaksa untuk menjalankan kewajiban atau suami tidak mampu mendidiknya.

Akibat hukum dari penjatuhan talak, terutama yang berkaitan dengan suami istri adalah terputusnya hubungan suami istri dan hukum-hukum ikutan lainnya, baik bagi suami maupun istri. Akan tetapi mereka masih dapat menyambunginya kembali pada kasus talak raj'i dalam tenggang waktu iddah atau melangsungkan perkawinan kembali ketika masa

²²⁹ Amir Syarifudin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Prenada Media, 2007), 199.

tenggang waktu itu habis. Hal yang sama juga dilakukan bagi wanita-wanita yang tertalak ba'in shughra.

Talak menurut bahasa adalah melepas tali dan membebaskan. Menurut istilah melepas tali nikah dengan lafal talak atau sesamanya²³⁰. Mengenai perceraian, Islam memandangnya sebagai perbuatan halal yang paling dibenci agama, sebagai mana hadits Nabi:

أَبْغَضَ الْحَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ

Perbuatan halal yang dibenci oleh Allah adalah perceraian.

Hal ini disebabkan karena perceraian itu bertentangan dengan tujuan perkawinan, ialah untuk membentuk rumah tangga yang bahagia untuk selamanya. Dan lagi perceraian itu mempunyai dampak yang negatif terhadap bekas suami istri dan anak-anak.

Karena itu, perceraian seperti halnya poligami hanya diizinkan kalau dalam keadaan darurat, yakni sudah menjadi shiqaq atau kemelut rumah tangga yang sudah sangat gawat keadaannya dan sudah diusahakan dengan itikad baik dan serius untuk adanya islah antara suami istri, namun tidak berhasil. Maka dalam keadaan rumah tangga seperti itu, Islam memberi jalan keluar, yakni "perceraian" yang masih bersifat talaq raj'i, artinya masih memungkinkan suami merujuk istri dalam masa idah. Karena itu, masa idah istri itu dimaksudkan sebagai masa pengendapan untuk merenungkan dengan tenang tentang baik buruknya perceraian bagi keluarga, dan menelusuri apakah penyebab terjadinya perceraian tersebut.²³¹

Mengingat mudarat yang timbul akibat dari perceraian dan poligami itu sangat besar sekali pengaruhnya terhadap kehidupan berkeluarga dan kehidupan bermasyarakat di

²³⁰ Abdul Aziz dan Abdul Wahab, Hukum., 225.

²³¹ Masjfuk Zuhdi, Masa'il., 18.

Indonesia, maka pemerintah berhak dan bahkan berkewajiban untuk memperketat dan mempersulit izin perceraian dan poligami, demi menjaga kemaslahatan keluarga dan masyarakat.²³²

C. Penutup

Para ulama ortodoks berpendapat bahwa poligami adalah bagian dari syarat islam dan karena itu pria boleh memiliki istri hingga empat orang kalau mau. Bahkan tanpa perlu alasan apapun. Di lain pihak, kaum modernis dan pejuang hak-hak asasi wanita berhadapan bahwa poligami diperbolehkan hanya dalam kondisi tertentu dengan persyaratan ketat berupa keadilan bagi semua istri.

Islam memandang poligami lebih banyak membawa resiko atau madarat dari pada manfaatnya. Karena itu, poligami hanya diperbolehkan, bila dalam keadaan darurat, misalnya istri ternyata mandul, sebab menurut Islam, anak itu merupakan salah satu dari human investment yang sangat berguna bagi manusia setelah ia meninggal dunia, yakni bahwa anaknya tidak tertunggal dengan ayahnya, kerugian yang saleh yang selalu berdoa untuknya.

Menurut Ibn Qayyim, hak untuk menjatuhkan Thalaq melekat pada orang yang manikahnya. Apabila hak menikahi itu pada suami, hak talaq menjadi hak suami. Tentang hukum asal talak, kebanyakan para ulama berpendapat bahwa talak itu terlarang, kecuali bila disertai alasan yang benar. Menurut mereka, talak itu kufur (ingkar, merusak, menolak) terhadap nikmat Allah, sedangkan perkawinan adalah salah satu nikmat dan Allah dan kufur terhadap nikmat Allah adalah haram. Oleh karena itu, tidak halal bercerai, kecuali karena darurat. Mengenai hukum talak, dapat bergeser sesuai dengan perbedaan illatnya (penyebabnya).

²³² Ibid.

DAFTAR PUSTAKA

- Aj-Jahrani, Musfir. *Poligami Dari Berbagai Persepsi*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- al-Aqqād, Abbās Maḥmūd. *Ḥaqā'iq al-Islam Wa Abātilu Khusūmih*. Kairo: Dār al-Qalam, 1957.
- al-Jurjawī, Alī Aḥmad. *Ḥikmah al-Tashrī' Wa Falsafatuh*, Vol. II. Kairo: al-Matba'ah al-Yusūfiyah, 1931.
- Asnawi, Moch. (ed). *Himpunan Peraturan dan Undang-Undang Republik Indonesia Tentang Perkawinan Serta Peraturan Pelaksanaannya*. Kudus: Menara Kudus, 1975.
- Aziz, Abdul dkk. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Amzah, 2009.
- Fikri, Abu. *Poligami Yang Tidak Melukai Hati?*. Bandung: Mizan, 2007.
- Haikal, Muḥammad Ḥusain. *Ḥayātu Muḥammad*. Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Arabiyah, 1965.
- Hasan, M. Ali. *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997.
- Kuzari, Achmad. *Nikah Sebagai Perikatan*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1995.
- Nuruddin, Amiur dan Azhari Akmal Tarigan. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Ridha, Rashīd. *Tafsir al-Manār*, Vol. V. Mesir: Dār al-Manār, 1374 H.
- Syarifudin, Amir. *Hukum Perkewainan Islam Di Indonesia Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Prenada Media, 2007.
- Wibisono, Yusuf. *Monogami Atau Poligami Masalah Sepanjang Masa*. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Zuhdi, Masjfuk. *Masail Fiqhiyyah: Kapita Selektu Hukum Islam*. Jakarta: Haji Masagung, 1994.

BAB 10

NIKAH MUT'AH

A. Pendahuluan

Sudah menjadi kodrat alam, sejak dilahirkan manusia selalu hidup bersama dengan manusia lainnya di dalam suatu pergaulan hidup. Hidup bersama manusia adalah untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, baik yang bersifat jasmani maupun rohani.

Hidup bersama antara seorang pria dan wanita tersebut mempunyai akibat yang sangat penting dalam masyarakat, baik terhadap kedua belah pihak maupun terhadap keturunannya serta anggota masyarakat lainnya. Oleh karena itu dibutuhkan suatu peraturan yang mengatur tentang hidup bersama tersebut. Dengan demikian sejak dulu kala hubungan pria dan wanita dalam perkawinan telah dikenal, walaupun dalam sistem yang beraneka ragam, mulai dari yang bersifat sederhana sampai kepada masyarakat yang berbudaya tinggi, baik yang pengaturannya melalui lembaga-lembaga masyarakat adat maupun dengan peraturan perundangan yang dibentuk melalui lembaga kenegaraan serta ketentuan-ketentuan yang digariskan agama.

Berkaitan dengan kawin mut'ah atau kawin kontrak yang banyak terjadi di Indonesia dan fatwa MUI yang mengharamkan adanya nikah mut'ah, namun masih banyak sebagian masyarakat yang melakukan nikah mut'ah dengan tujuan hanya untuk mensejahterakan kehidupannya tanpa berbuat zina, dan untuk mengkaji sejauh mana perkembangan nikah mut'ah ini maka penulis akan mengkaji tentang nikah mut'ah tersebut.

B. Pembahasan

1. Pengertian Nikah Mut'ah

Nikah mut'ah adalah kawin kontrak atau kawin perjanjian²³³. Kamus arab mendefinisikan mut'ah sebagai "kesenangan, kegembiraan, kesukaan"²³⁴. Kawin mut'ah merupakan bentuk perkawinan haram yang dijalankan dalam waktu singkat untuk mendapatkan sesuatu yang telah ditentukan²³⁵. Perkawinan mut'ah adalah ikatan tali perkawinan antara seorang laki-laki dan wanita, dengan mahar yang telah disepakati, yang disebut dalam akad, sampai pada batas waktu yang telah ditentukan. Dengan berlalunya waktu yang telah disepakati, atau pengurangan batas waktu yang diberikan oleh laki-laki, maka berakhirlah ikatan pernikahan tersebut tanpa memerlukan proses perceraian²³⁶.

Ibnu Qudaimah mengatakan:

نكاح المتعة ان يتزوج المرأة مدة. مثل أن يقول زوجك ابنتي شهر أو سنة
أو إلى انقضاء الموسم أو قدوم الحاج وشبهه سواء كانت
المدّة معلومة أو مجهولة.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya "nikah Mut'ah adalah seseorang mengawini wanita (dengan terikat) hanya waktu tertentu saja, misalnya (seorang wali) mengatakan: saya mengawinkan putriku dengan engkau selama sebulan, atau setahun, atau habis musim ini, atau sampai berakhir perjalanan haji ini dan sebagainya. Sama halnya dengan waktu yang telah ditentukan atau yang belum"²³⁷.

²³³ Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah* (Jakarta: Kalam Mulia, 2003), 51.

²³⁴ Sachiko Murata, *Lebih Jelas Tentang Mut'ah Perdebatan Sunni & Syiah* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), 41.

²³⁵ Rahman, *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syariah)*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 204

²³⁶ Ja'far Murtadho, *Nikah Mut'ah Dalam Islam* (Surakarta: al- Hikamh, 2002), 27.

²³⁷ Mahjuddin, *Masailul.*, 51.

Sayyid Sabiq mengatakan:

نكاح المتعة, أن يعقد الرجل على المرأة يوماً أو أسبوعاً أو شهراً, ويسمى بالمتعة, لأن الرجل ينتفع ويتبلغ بالزواج ويتمتع إلى الأجل الذي وقته.

Artinya “perkawinan Mut’ah adalah adanya seorang pria mengawini wanita selama sehari, atau seminggu. Dan dinamakan mut’ah karena laki- laki mengambil manfaat serta merasa cukup dengan melangsungkan perkawinan dengan bersenang- senang sampai kepada waktu yang telah ditentukan”

Bertolak dari definisi di atas, maka penulis menarik suatu pengertian bahwa nikah mut’ah adalah suatu ikatan perkawinan yang terikat dengan waktu tertentu, sehingga bila waktu tersebut sudah habis, maka perempuan yang telah dikawini itu dinyatakan tertalak²³⁸.

2. Hukum Nikah Mut’ah Dalam Islam

Kawin mut’ah diperbolehkan pada masa awal pada pembentukan ajaran Islam, sebelum Syari’ah Islam ditetapkan secara lengkap sempurna. Kawin mut’ah diperbolehkan di hari- hari awal ketika seseorang melakukan perjalanan atau orang- orang sedang berperang melawan musuh²³⁹. Alasan dibolehkannya Mut’ah adalah orang- orang yang masuk Islam dahulu, adalah tengah dalam proses peralihan zaman dari Jahiliah ke zaman Islam. Pada zaman Jahiliah, zina merupakan hal yang sangat wajar sampai tidak dianggap berdosa.

Lalu turun larangan Islam tentang hubungan riba dan minuman keras secara bertahap karena masyarakat sudah sangat akrab dengan riba dan minuman keras tersebut. Sementara

²³⁸ Ibid., 52.

²³⁹ Ketika perang tabuk para sahabat diperkenankan menikahi wanita dengan sistem kontrak waktu. Lihat Imam Ghazali sa’id (ed.), *Ahkamul Fuqaha: Solusi Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2004)* (Surabaya: Diantama, 2006), 512.

kawin Mut'ah hanya diperbolehkan di masa- masa awal Islam karena orang- orang berjuang dimedan laga atau "Ghazwah". Mereka yang imanya masih lemah mencoba melakukajn zina dimasa perang. Sedang orang yang kuat imanya menekan keinginannya dengan keras untuk mengendalikan hawa nafsunya. Abdullah bin Mas'ud pernah berkata sebagai berikut: "kami pernah berperang bersama Rasulallah SAW. Dan kami tidak menyertakan kaum perempuan. Maka kami bertanya kepada beliau, apakah kami boleh mengebiri diri, Rasulallha SAW melarang kami melakukan pengebiran itu, dan mengizini kami mengawini perempuan untuk sementara waktu dengan memberikan pakaian".²⁴⁰

Diriwayatkan pula oleh Ali bin Abi Thalib; "Aku menjalankan kepada Ibnu Abbas pada waktu perang Khibar",

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحور الألية
زمن خبير

"sesungguhnya Rasulullah SAW. Melarang kawin Mut'ah dan memakan daging keledai" (H.R Bukhari).

Syi'ah Imamiyah sebaliknya berpendapat bahwa Rasulallah tidak pernah melarang pernikahan Mut'ah dan ia tetap halal sampai kiamat. Bahkan Al- Qur'an sendiri merupakan sandaran hujjah syar'i yang tidak terbantahkan melegalkan bentuk pernikahan mut'ah tersebut. Ayat Al-Qur'an yang membolehkan nikah mut'ah sebagai hujah ulama Syi'ah Imamiyah di antaranya sebagai berikut²⁴¹ Q.s An- Nisa: 24;

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ
عَلَيْكُمْ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ

²⁴⁰ Rahman, Penjelasan., 204.

²⁴¹ Siti Musdah Mulia, Pengesahan Kawin kontrak Pandangan Sunni dan Sy'iah (Yogyakarta: Pilar Media, 2007), 2.

غَيْرِ مُسْفِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۗ
 فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤١﴾

“ Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. dan Dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan Tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Setelah Syari'ah sempurna, kawin Mut'ah di Haramkan. Izin kawin sementara karena keadaan memaksa yang telah diberikan Nabi itu segera diharamkan setelah pembukaan kota Makkah, sebagaimana diriwayatkan oleh Ali bin Abi Thalib.

أنه عزا مع النبي صلى الله عليه وسلم في فتح مكة فآذن لهم في متعة النساء فقال: فلم يخرج حتى حرّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم

“Sesungguhnya dia beserta Nabi SAW. Ketika terjadi pertempuran untuk membuka kota Makkah. Nabi SAW. Mengizinkan para sahabat untuk kawin Mut'ah. Lalu Ali berkata: “Maka Nabi SAW tidak keluar dari kota Makkah itu sampai beliau mengharamkannya.”

Menurut riwayat lain Nabi berkata :

وأن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة

“dan sesungguhnya Allah telah mengharamkan kawin Mut'ah sampai hari akhir”.

Islam ingin membangun sebuah masyarakat yang sejahtera. Kawin Mut'ah jika dibolehkan, dapat menimbulkan lebih banyak masalah ketimbang yang dapat dipecahkannya. Bila kawin Mut'ah itu tidak dilarang, akan menimbulkan pelacuran. Para ulama telah sepakat menyatakan bahwa Kawin Mut'ah itu diharamkan. Hanya pendapat Abdullah Bin Abbas yang bertentangan dengan kesepakatan ini. Namun segera setelah melihat kawatnya keadaan dan orang-orang menyalahgunakan perkawinan Mut'ah ini yang hanya diperbolehkan di lingkungan wilayah pertempuran yang bergolak, tak lama kemudian dia mengharamkannya. (diriwayatkan oleh Bukhari).²⁴² Namun begitu, sebagian ulama Mazhab Syi'ah masih memperbolehkan kawin Mut'ah sampai hari ini, sekalipun jarang juga dipraktekkan.

Jumhur Fuqaha berpendapat, ada empat macam nikah fasidah (rusak, tidak sah), yakni nikah sikhār (tukar menukar anak atau saudara perempuan tanpa mahar), nikah yang dilakukan terhadap wanita yang masih dalam proses khitbah (pinangan), nikah muhalli (stiasat penghalalan menikah dengan mantan istri yang di talak ba'in), dan nikah mut'ah (dibatasi dengan waktu tertentu yang diucapkan dalam akad).²⁴³

Untuk menentukan status hukum tentang nikah mut'ah, maka dapat diklasifikasikan menjadi beberapa macam pendapat; yaitu:

- a. Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Al-Latits dan Imam al-Auzza'iy mengatakan; perkawinan mut'ah itu hukumnya haram. Pendapat ini didasarkan pada beberapa Hadist yang antara lain berbunyi:

²⁴² Ibid., 205.

²⁴³ Imam Ghazali Said (ed), Ahkamul., 512.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم المتعة، فقال: أيها الناس إنني كنت أدنت لكم في الإستمتاع، إلا وإن الله قد حرمها إلى يوم القيامة.
رواه ابن ماجه

Artinya: “bahwasannya Rasulullah SAW mengharamkan kawin mut’ah, maka ia berkata: Hai manusia, sesungguhnya aku pernah mengizinkan kamu sekalian kawin mut’ah. Maka sekarang ketahuilah, bahwa Allah mengharamkannya sampai hari kiamat.” H.R. Ibnu Majah

- b. Pengikut Mazhab Syi’ah mengatakan; perkawinan mut’ah dibolehkan dalam agama. Pendapat ini didasarkan pada sebuah hadist yang berbunyi:²⁴⁴

أن عمر قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. أفأنهى عنهما وأعاقب عليهما؟ متعة النساء و متعة الحج. ولأنه عقد على منفعة فيكون مؤقتا كالإجارة.

Artinya: “bahwasannya Umar berkata: Dua macam perkawinan mut’ah (yang pernah terjadi) di masa Rasulullah SAW. Maka dapatkan aku melarangnya dan memberikan sanksi hukum terhadap pelakunya? (keduanya itu) adalah perkawinan mut’ah terhadap wanita (di waktu tidak bepergian) dan kawin mut’ah (pada waktu bepergian) menunaikan ibadah haji. Karena hal itu, merupakan perkawinan yang berguna (pada saat tertentu), maka perlu menentukan waktu berlakunya seperti halnya sewa- menyewa”

- c. Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Zubair yang diperoleh dari Jabir bin Abdillah beliau berkata: “ Kita para sahabat di zaman Abu Bakar melakukan Mut’ah dengan segenggam kurma dan tepung sebagai mas kawinnya, kemudian Umar mengharamkannya karena ulah Amr bin Khuraist. ”

²⁴⁴ Mahjuddin, Masailul., 55.

- d. Hadis yang diriwayatkan oleh Atha' beliau berkata: "Aku pernah mendengar perkataan Jabir bin Abdillah yang isinya: "Kita lakukan mut'ah di zaman Nabi SAW dan zaman Abu Bakar dan sampai permulaan kepemimpinan Umar, kemudian Umar melarang orang-orang untuk melakukan nikah mut'ah tersebut". Al-Zaila'i menambahkan bahwa Abu Saïd Al-Khudri berkata: "Inilah pendapat yang diikuti oleh orang-orang Syiah".²⁴⁵

Nikah mut'ah menurut ulama Ahlussunnah wal-Jama'ah, khususnya mazhab empat, hukumnya haram dan tidak sah (batal).²⁴⁶ Para ulama bersepakat, bahwa nikah mut'ah itu tidak sah tanpa ada perselisihan pendapat diantara mereka. Perkawinan ini tidak sah dan telah dihapus kebolehan oleh kesepakatan para ulama masa lalu dan sekarang.²⁴⁷

3. Syarat sah dan Rukun Nikah Mut'ah

1) Syarat Nikah Mut'ah

- a. Baligh.
- b. Berakal
- c. Tidak ada suatu halangan syar'i bagi terjadinya perkawinan tersebut seperti adanya nasab, saudara sesama jenis, masih menjadi orang lain, iddah atau lainnya.

2) Rukun Nikah Mut'ah

Jurisprudensi Syiah mendiskusikan perkawinan sementara dengan hati-hati dalam hubungannya dengan pernikahan permanen. Seperti pernikahan permanen, mut'ah juga mempunyai rukun dan hukum yaitu:²⁴⁸

²⁴⁵ Ja'far Murtadho, *Nikah.*, 78-79.

²⁴⁶ Hasil dari bahstul masa'il Nahdlatul Ulama ini secara jelas mencantumkan beberapa dalil yang dijadikan dasar sebagai keputusan tentang tidak sahnya nikah mut'ah ini. Misalnya kitab al-Umm Juz V hal. 7 karya Imam Shāfi'i. Kitab Fatāwi Shar'iyya Juz II, hal. 7 karya Husain Muḥammad. Dan kitab Raḥmah al-Ummah hal. 21. Lihat Imam Ghazali Saïd (ed), *Ahkamul.*, 512.

²⁴⁷ *Ibid.*, 514.

²⁴⁸ Sachiko Murata, *Lebih Jelas.*, 44.

a. Formula atau ijab qabul

Karena ini adalah akad, maka mut'ah memerlukan pernyataan dan penerimaan seperti dalam pernikahan permanen, pernyataan adalah prasyarat dari wanita. Ia harus terdiri dari salah satu dari tiga formula berbahasa arab, yang juga dipakai oleh Syi'ah dalam pernikahan permanen.

b. Orang

Pria dapat melakukan akad mut'ah hanya dengan Muslimah atau salah seorang "ahli kitab" tidak diperbolehkan untuk melakukan perkawinan sementara dengan orang kafir atau musuh dari keluarga nabi, jika pria itu mempunyai istri pemanen yang bebas, dia tidak dapat melakukan akad mut'ah dengan budak tanpa seizin dari istrinya. Jika dia melakukannya, maka akadnya tidak sah atau ditanggguhkan seraya menunggu izin istrinya.²⁴⁹

c. Periode waktu (Muddah)

Periode waktu pernikahan sementara harus ditetapkan sedemikian rupa sehingga tidak dimungkinkan lagi adanya penambahan atau pengurangan. Menurut Imam al-Ridha, "mut'ah harus merupakan hal yang tetap untuk periode yang tetap. Selain itu, Imam pernah ditanya apakah mungkin untuk melakukan mut'ah selama satu atau dua jam saja." Dia menjawab, "tidak ada batas waktu yang dapat dimengerti dari "satu atau dua jam".²⁵⁰

d. Mahar

Akad harus menyebutkan mahar dari harta yang diketahui, entah itu dalam bentuk tunai atau sejenisnya, yang jumlahnya tetap, tidak bisa ditambah atau dikurangi. Untuk mengetahui harta itu, maka si

²⁴⁹ Ibid., 47.

²⁵⁰ Ibid., 72.

wanita cukup melihatnya saja, tidak perlu dityimbang, diukur atau dihitung.²⁵¹

4. Nikah Mut'ah Di Tinjau dari UU No.1 TAHUN 1974

Perkawinan menurut UU No.1 tahun 1974 adalah ikatan lahir batin diantara seorang pria dan wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, sehingga perkawinan merupakan salah satu tujuan hidup manusia untuk mencapai kebahagiaan lahir dan batin, khususnya dalam rangka melanjutkan atau meneruskan keturunan dan diharapkan pula dengan adanya perkawinan mampu mewujudkan masyarakat yang sejahtera baik lahir maupun batin²⁵². Dalam perkembangan masyarakat sekarang ini, munculah istilah nikah mut'ah atau dalam bahasa indonesianya kawin kontrak. Nikah mut'ah atau kawin kontrak tidak diatur dalam UU No.1 tahun 1974, karena nikah mut'ah merupakan sebuah fenomena baru dalam masyarakat. Nikah mut'ah menggambarkan sebuah perkawinan yang didasarkan pada kontrak atau kesepakatan-kesepakatan tertentu, yang mengatur mengenai jangka waktu perkawinan, imbalan bagi salah satu pihak, hak dan kewajiban masing-masing pihak, dan lain-lain. Tujuan dari nikah mut'ah adalah untuk menyalurkan nafsu birahi, tanpa disertai adanya keinginan untuk membentuk rumah tangga yang kekal, serta terkadang juga tidak mengharapkan adanya keturunan. Nikah mut'ah merupakan perkawinan yang bersifat sementara, dan sangat menonjolkan nilai ekonomi, menyebabkan perkawinan ini berbeda dengan perkawinan.

²⁵¹ Ibid

²⁵² Pasal 1 UU No. 1 tahun 1974 ditegaskan bahwa landasan filosofis perkawinan nasional adalah Pancasila, dengan mengacu pada sila "Ketuhanan yang Maha Esa". Landasan ini dipertegas dan diperluas dalam pasal 2 KHI yang berbunyi: "perkawinan semata-mata menta'ati perintah Allah", dan "ikatan perkawinan bersifat *mithāqan ghalidhā*, ibadah dan mu'amalah". Baca Achmad Gunaryo, Pengumpulan Politik dan Hukum Islam, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 41-50.

Pada umumnya, sehingga nikah mut'ah dianggap menyimpang dari tujuan perkawinan yang mulia. Kawin kontrak (Nikah mut'ah) merupakan perkawinan berdasarkan kontrak yang dalam pelaksanaannya bersifat sementara, dan lebih menonjolkan nilai ekonomi, sehingga sangat bertentangan dengan perkawinan yang dikonsepsikan dalam UU No.1 tahun 1974. Pelaksanaan kawin kontrak sangat bertentangan dengan asas-asas perkawinan dalam UU No.1 tahun 1974. Beberapa asas tersebut diantaranya adalah:

a. Tujuan perkawinan

Menurut UU No.1 tahun 1974, setiap perkawinan harus mempunyai tujuan membentuk keluarga/rumah tangga bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Perkawinan yang tidak mempunyai tujuan ini, bukan perkawinan dalam arti yang dimaksud dalam UU No.1 tahun 1974. Pelaksanaan kawin kontrak sangat bertentangan dengan tujuan perkawinan dalam UU No.1 tahun 1974.

Kawin kontrak hanya bertujuan untuk menyalurkan kebutuhan biologis tanpa disertai keinginan untuk membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal, serta sangat mengharapkan keuntungan secara ekonomi dari dilaksanakannya perkawinan, selain itu memiliki keturunan bukan merupakan tujuan utama dalam kawin kontrak.

b. Perkawinan kekal

Menurut UU No.1 tahun 1974, sekali perkawinan dilaksanakan, maka berlangsunglah perkawinan tersebut seumur hidup, tidak boleh diputuskan begitu saja. Perkawinan kekal tidak mengenal batas waktu. Perkawinan yang bersifat sementara sangat bertentangan dengan asas tersebut. Jika dilakukan juga maka perkawinan tersebut batal. Kawin kontrak sangat bertentangan dengan asas ini. Kawin kontrak merupakan perkawinan yang bersifat sementara, karena jangka waktunya dibatasi. Kawin kontrak tidak bersifat kekal, apabila jangka waktunya telah habis maka perkawinan dapat diputuskan.

c. Perjanjian Perkawinan

Mempelai laki-laki dan mempelai perempuan yang akan melangsungkan perkawinan dapat membuat perjanjian perkawinan. Hal ini diatur dalam pasal 29 UU No.1 tahun 1974 yang bunyinya:

Pasal 1, "Pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua pihak atas perjanjian tertulis yang disahkan oleh pegawai pencatat perkawinan. Setelah mana isinya berlaku juga terhadap pihak ketiga sepanjang pihak ketiga tersangkut."

Pasal 2, "Perjanjian tersebut tidak dapat disahkan bilamana melanggar batas-batas hukum, agama dan kesusilaan."

Pasal 3, "Perjanjian tersebut berlaku sejak perkawinan dilangsungkan."

Pasal 4, "Selama perkawinan berlangsung perjanjian tersebut tidak dapat diubah, kecuali bila dari kedua belah pihak ada perjanjian untuk mengubah dan perubahan tidak merugikan pihak ketiga." Menurut isi ketentuan pasal 29 tersebut, perjanjian perkawinan harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- 1) Dibuat pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan,
- 2) Dalam bentuk tertulis disahkan oleh pegawai pencatat,
- 3) Isi perjanjian tidak melanggar batas-batas hukum, agama, dan kesusilaan,
- 4) Mulai berlaku sejak perkawinan dilangsungkan,
- 5) Selama perkawinan berlangsung perjanjian tidak dapat diubah,
- 6) Perjanjian dimuat dalam akta perkawinan.

Dalam perjanjian perkawinan tidak termasuk taklik talak. Taklik talak adalah perjanjian yang diucapkan calon mempelai pria setelah akad nikah berupa janji talak yang digantungkan kepada suatu keadaan tertentu yang mungkin terjadi pada masa yang akan datang. Isi perjanjian perkawinan

dapat mengenai segala hal, asal saja tidak melanggar batas-batas hukum, agama, dan kesusilaan. Akibat hukum adanya perjanjian perkawinan antara suami dan istri adalah sebagai berikut:

- 1) Perjanjian mengikat pihak suami dan istri,
- 2) Perjanjian mengikat pihak ketiga yang berkepentingan,
- 3) Perjanjian hanya dapat diubah dengan persetujuan kedua pihak suami dan istri, serta disahkan oleh pegawai pencatat perkawinan. Dalam kawin kontrak juga terdapat perjanjian perkawinan. Namun perjanjian perkawinan dalam kawin kontrak sangat bertentangan dengan perjanjian perkawinan dalam UU No.1 tahun 1974. Menurut UU No.1 tahun 1974, perjanjian perkawinan diperbolehkan selama tidak melanggar batas-batas hukum, agama, dan kesusilaan. Perjanjian perkawinan dalam kawin kontrak sangat bertentangan dengan batas-batas hukum, agama dan kesusilaan.

Karena isi perjanjian perkawinan dalam kawin kontrak mengat ur tentang jangka waktu/lamanya perkawinan, imbalan yang akan diperoleh salah satu pihak, hak dan kewajiban masing-masing pihak, dan lain-lain. Dari isi perjanjian perkawinan tersebut menyebabkan kawin kontrak menjadi perkawinan yang bersifat sementara karena waktunya dibatasi, dan sangat menonjolkan nilai ekonomi, sehingga sangat bertentangan dengan hukum, agama, dan norma-norma kesusilaan yang berlaku dalam masyarakat. Perkawinan yang sesuai dengan hukum, agama, dan kesusilaan yang berlaku dalam masyarakat adalah perkawinan yang bersifat kekal, selama-lamanya, tidak hanya untuk kebahagiaan dunia tetapi juga untuk akhirat. Isi perjanjian perkawinan yang bertentangan dengan batas-batas agama, hukum dan kesusilaan tidak diperbolehkan, jadi dianggap tidak pernah ada perjanjian perkawinan. Apabila perjanjian perkawinan tetap ada maka perkawinan tersebut batal karena melanggar ketentuan UU No.1 tahun 1974.

Menurut Efa Laela Fakhriah, secara hukum bila pernikahan berdasarkan kontrak dengan maksud mengadakan perjanjian untuk waktu tertentu dan juga ada imbalan, jelas menyalahi UU No.1 tahun 1974 tentang perkawinan. Jadi tidak ada perkawinan secara hukum. Apabila kawin kontrak didasarkan pada hukum perjanjian, juga tidak bisa. Syarat sahnya perjanjian ada 4, yaitu sepakat kedua belah pihak, cakap dalam perikatan, yang diperjanjikan adalah suatu hal tertentu, dan perjanjian dilakukan atas kausa yang halal.

Perkawinan sendiri bukanlah perjanjian biasa, apalagi melihat tujuannya untuk membangun sebuah keluarga. Artinya, kehidupan baru yang dibangun bukanlah untuk kenikmatan sesaat atau dibangun berdasarkan kesepakatan untuk waktu tertentu. Jadi kawin kontrak sendiri bukan bentuk yang disyaratkan UU No.1 tahun 1974.

5. Perbedaan Nikah Mut'ah Dengan Nikah Biasa.

- a. Pada nikah biasa tidak terdapat pembatasan waktu, misal untuk satu minggu, satu bulan, satu tahun dan sebagainya. Pada nikah mut'ah terdapat pembatasan waktu.
- b. Pada nikah biasa secara otomatis antara suami istri saling mewarisi. Kalau dalam nikah mut'ah tidak ada mawaris.
- c. Pada nikah biasa apabila terjadi talak dapat memutuskan akad perkawinan. Dalam nikah mut'ah sampai habisnya kontrak waktu.²⁵³
- d. Pada nikah biasa mas kawin atau mahar harus disebutkan dalam akad dan hukumnya sunnah. Sedang dalam nikah mut'ah mas kawin disebutkan sebelum lafadz akad diucapkan.
- e. Pada nikah biasa iddah wanita tiga kali suci/haid.

²⁵³ Imam Ghazali Said (ed), Ahkamul., 512

C. Penutup

1. Perkawinan mut'ah adalah ikatan tali perkawinan antara seorang laki-laki dan wanita, dengan mahar yang telah disepakati, yang disebut dalam akad, sampai pada batas waktu yang telah ditentukan. Dengan berlalunya waktu yang telah disepakati, atau pengurangan batas waktu yang diberikan oleh laki-laki, maka berakhirilah ikatan pernikahan tersebut tanpa memerlukan proses perceraian
2. Hukum nikah mut'ah haram
Diriwayatkan pula oleh Ali bin Abi Thalib; "Aku menjalankan kepada Ibnu Abbas pada waktu perang Khibar",

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحور الألية زمن خبير

"sesungguhnya Rasulullah SAW. Melarang kawin Mut'ah dan memakan daging keledai" (H.R Bukhari).

Nikah mut'ah menurut ulama Ahlussunnah wal-Jama'ah, khususnya mazhab empat, hukumnya haram dan tidak sah (batal). Para ulama bersepakat, bahwa nikah mut'ah itu tidak sah tanpa ada perselisihan pendapat diantara mereka. Perkawinan ini tidak sah dan telah dihapus kebolehanannya oleh kesepakatan para ulama masa lalu dan sekarang. Namun begitu, sebagian ulama Mazhab Syi'ah masih memperbolehkan kawin Mut'ah sampai hari ini, sekalipun jarang juga dipraktikkan.

3. Perkawinan sendiri bukanlah perjanjian biasa, apalagi melihat tujuannya untuk membangun sebuah keluarga. Artinya, kehidupan baru yang dibangun bukanlah untuk kenikmatan sesaat atau dibangun berdasarkan kesepakatan untuk waktu tertentu. Jadi kawin kontrak sendiri bukan bentuk yang disyaratkan UU No.1 tahun 1974.

4. Salah satu perbedaan nikah mut'ah dengan nikah biasa: Pada nikah biasa tidak terdapat pembatasan waktu, misal untuk satu minggu, satu bulan, satu tahun dan sebagainya. Pada nikah mut'ah terdapat pembatasan waktu.

DAFTAR PUSTAKA

- Asmin. Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau dari UU Perkawinan No.1 Tahun 1974. Jakarta: PT. Dian Rakyat. 1986.
- Gunaryo, Achmad. Pergumulan Politik dan Hukum Islam. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006.
- Mahjuddin Masailul Fiqhiyah. Jakarta: Kalam Mulia. 2003.
- Mulia Siti Musdah. Pengesahan Kawin kontrak Pandangan Sunni dan Sy'iah. Yogyakarta: Pilar Media. 2007.
- Murata, Sachiko. Lebih Jelas Tentang Mut'ah Perdebatan Sunni & Syiah. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada 2001.
- Murtadho Ja'far. Nikah Mut'ah Dalam Islam. Surakarta: al-Hikmah. 2002.
- Rahman. Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syariah). Jakarta : PT Raja Grafindo Persada. 2002.
- sa'id, Imam Ghazali (ed.). Ahkamul Fuqaha: Solusi Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2004). Surabaya: Diantama, 2006.

BAB 11

PERKAWINAN ANTAR AGAMA

A. Pendahuluan

Manusia dalam mengarungi perjalanan kehidupan ini memerlukan pendamping yang dapat mewujudkan kebahagiaan dan kedamaian. Kesendirian adalah kesunyian belaka dan kebersamaan berarti kebahagiaan. Maka, dalam agama pun mengenai hubungan laki-laki dan perempuan menjadi salah satu persoalan yang mendapatkan pengaturan. Begitu pula dengan institusi pemerintahan juga mengambil intervensi dalam pengaturan perkawinan seseorang, walaupun sebenarnya perihal nikah adalah hak individu.

Perkawinan adalah kontrak sosial dan kontrak ketuhanan. Di dalamnya merupakan penyatuan dua pribadi yang saling mengikat diri dalam hubungan suami istri hubungan yang menyebabkan seorang laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai hak dan kewajiban dalam satu keluarga. Kehadiran perkawinan dalam kehidupan manusia senantiasa menjadi impian dan cita-cita, karena sejatinya manusia diciptakan oleh Yang Maha Kuasa untuk berpasangan.²⁵⁴

Pernikahan yang baik adalah pernikahan yang dilakukan pria dan wanita yang sama akidah, akhlak dan tujuannya, di samping cinta dan ketulusan hati. Di bawah naungan keterpaduan itu, kehidupan suami istri akan tentram, penuh cinta dan kasih sayang. Keluarga akan bahagia dan anak-

²⁵⁴ Nasrul Umam Syafi'i dan Uli Ulfiah, *Ada Apa Dengan Nikah Beda Agama*, (Jakarta, Qultum Media, t.t), iv-v

anak sejahtera. Dalam pandangan Islam, kehidupan keluarga seperti itu tidak akan terwujud secara sempurna kecuali suami istri berpegang pada agama yang sama.²⁵⁵

Keberadaan kawin antar agama sebagai salah satu dari bentuk perkawinan, dalam perkembangannya mengalami banyak hambatan. Kawin beda agama diyakini bahwa keberadaannya membawa kemudharatan daripada kemaslahatan. Berdasarkan pada latar belakang pemikiran di atas, maka dalam buku ini penulis akan membahas tentang pengertian perkawinan antar agama, perkawinan antar agama dalam perspektif hukum positif di Indonesia dan perspektif hukum Islam.

B. Pembahasan

1. Pengertian Perkawinan Antar Agama

Al-Qur'an menggunakan dua term yang berkaitan dengan masalah ini, yaitu, al nikah dan al zawj. Term al nikah berarti akad atau perjanjian; secara majazi diartikan sebagai hubungan seks. Sedang al zawj berarti pasangan. Dengan demikian, antara al nikah dan al zawj mempunyai kaitan erat karena pernikahan bertujuan menjadikan seseorang memiliki pasangan dari lawan jenis secara sah.²⁵⁶ Secara terminologi pernikahan menurut Abu Hanifah sebagaimana dikutip oleh M. Ali Hasan adalah akad yang dikukuhkan untuk memperoleh kenikmatan dari seorang wanita yang dilakukan dengan sengaja.²⁵⁷

²⁵⁵ Ahmad Sukarja, "Perkawinan Berbeda Agama Menurut Hukum Islam" dalam *Problematika Hukum Islam Kontemporer (1)*, ed. Chuzaimah T. Yanggo dan Hafiz Anshary (Jakarta, PT. Pustaka Firdaus, 1994), 1

²⁵⁶ M. Ghalib, *Ahl al-Kitab Makna dan Cakupannya*, (Jakarta, Paramadina, 1998), 165

²⁵⁷ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al Hadithah pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*, (Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 2003), 1

Ada beberapa definisi perkawinan antar agama sebagai berikut:

1. Menurut Masjfuk Zuhdi perkawinan antar agama adalah perkawinan orang Islam (pria/wanita) dengan orang bukan Islam (pria/wanita).²⁵⁸
2. Menurut Muhammadiyah perkawinan antar agama adalah perkawinan antara orang muslim atau muslimah dengan orang non muslim atau non muslimah. Adapun yang dimaksud dengan non muslim atau non muslimah adalah orang mushrik dan ahl al kitab.²⁵⁹
3. Menurut I ketut Mandra dan I Ketut Artadi perkawinan antar agama adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita yang masing-masing berbeda agamanya dan mempertahankan perbedaan agamanya itu sebagai suami istri dengan tujuan untuk membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa.²⁶⁰

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa perkawinan antar agama adalah perkawinan antara orang Islam dengan orang bukan Islam dengan tetap mempertahankan agamanya masing-masing.

2. Perkawinan Antar Agama Dalam Perspektif Hukum Positif di Indonesia

Jauh sebelum berlakunya Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, di Indonesia pernah berlaku peraturan hukum antar golongan yang mengatur masalah perkawinan campuran. Peraturan yang dimaksud adalah peraturan yang dulu dikeluarkan oleh pemerintah kolonial Belanda yang

²⁵⁸ Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, (Jakarta, PT. Toko Gunung Agung, 1997), 4

²⁵⁹ Fathurahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih muhammadiyah*, (Jakarta, Logos, 1995), 140-141

²⁶⁰ O.S. Eoh, *Perkawinan Antar Agama Dalam teori dan Praktek*, (Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 1996), 35

diberi nama *Regeling op de Gemengde Huwelijken* (GHR) atau peraturan tentang perkawinan campuran sebagaimana dimuat dalam *Staatsblad* 1898 No. 158.²⁶¹

Menurut sifatnya, maka perkawinan antar agama adalah perkawinan campuran karena perkawinan terjadi dari perbuatan hukum orang-orang yang masing-masing tunduk pada sistem hukum yang berlainan. GHR telah merumuskan ketentuan yang menjamin tiadanya rintangan bagi mereka yang akan melakukan perkawinan antar agama, seperti yang tertera dalam pasal 7 ayat 2 yang berbunyi: "Perbedaan agama, suku maupun keturunan tidak dapat menjadi penghalang untuk berlakunya perkawinan."²⁶²

Namun, dengan berlakunya Undang-Undang Perkawinan (UUP) No. 1 Tahun 1974 seperti disebut pada pasal 66 UUP bahwa semua ketentuan-ketentuan perkawinan terdahulu seperti GHR, HOCI dan hukum perdata barat (*Burgerlinj Wetboek*) serta peraturan perkawinan lainnya sepanjang telah diatur dalam undang-undang tersebut dinyatakan tidak berlaku lagi.²⁶³ Pasal 2 (1) UUP berbunyi, "Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu." Lebih lanjut mengenai hal ini, dalam penjelasan UUP ditegaskan "Dengan perumusan pasal 2 ayat (1) ini, tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945.

Hazairin secara tegas menafsirkan pasal 2 ayat (1) beserta penjelasannya dengan menyatakan bahwa bagi orang Islam tidak ada kemungkinan untuk kawin dengan melanggar hukum agamanya sendiri. Demikian juga bagi orang kristen dan bagi orang Hindu atau Hindu-Budha seperti yang dijumpai

²⁶¹ Ahmad Sukarja, "Perkawinan berbeda agama, 16

²⁶² Sution Usman Adji, *Kawin Lari dan Kawin Antar Agama*, (Yogyakarta, Liberty Yogyakarta, 1989), 118

²⁶³ Ahmad Sukarja, "Perkawinan berbeda agama, 17

di Indonesia.²⁶⁴

Keadaan masyarakat Indonesia yang terdiri dari berbagai macam suku, golongan dan agama sangat memungkinkan terjadinya perkawinan antar suku, antar golongan dan bahkan antar agama. Terlebih lagi di Jakarta yang merupakan ibukota Indonesia di mana tingkat kemajemukan masyarakatnya demikian kompleks serta ditambah pula oleh tingkat intensitas hubungan antar pribadi sangat tinggi. Salah satu akibatnya ialah banyak terjadi kasus-kasus perkawinan antar agama. Hal itu nampak dari data perkawinan antar agama yang dilakukan di kantor Catatan Sipil DKI Jakarta.

Sebenarnya lembaga Catatan Sipil tidak berwenang untuk melaksanakan perkawinan antar agama, terutama bila salah satunya beragama Islam. Menurut peraturan perundang-undangan, kantor Catatan Sipil hanya bertugas mencatat perkawinan yang bukan Islam. Tetapi, pada kenyataannya sebagian anggota masyarakat kurang mau peduli dan tetap menuntut untuk dilayani dengan melangsungkan perkawinan di kantor Catatan sipil.²⁶⁵

Karena itu, cukup beralasan baik secara agamis ataupun secara yuridis bahwa Direktur Pembinaan Peradilan Agama Departemen Agama telah meminta kepada pegawai Catatan Sipil agar tidak mengizinkan perkawinan antara orang Islam dengan orang non Islam di kantor Catatan Sipil. Demikian pula, pantas dihargai dan diperhatikan permohonan Majelis Ulama Indonesia kepada pemerintah DKI agar menginstruksikan kepada pegawai Catatan sipil agar tidak mengizinkan perkawinan antara orang Islam dengan orang yang bukan Islam di kantor Catatan Sipil.

Patutlah dishukuri bahwa akhirnya keluarlah Kompilasi Hukum Islam (KHI) berdasarkan Instruksi Presiden

²⁶⁴ Hazairin, Tinjauan Mengenai Undang-Undang Perkawinan Nomor 1/1974 dan Lampiran UU No. 1/1974 Tentang Perkawinan, (Jakarta, Tintamas, 1986), 2

²⁶⁵ Ahmad Sukarja, "Perkawinan berbeda agama, 19-20

Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 dan Keputusan Menteri Agama Nomor 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991 menjadi hukum positif yang bersifat unifikatif bagi seluruh umat Indonesia, dan terutama menjadi pedoman bagi para hakim di lembaga peradilan agama dalam menjalankan tugas mengadili perkara-perkara dalam bidang perkawinan, kewarisan dan pewakafan. Maka, berdasarkan KHI pasal 40 ayat (c), dilarang perkawinan antara seorang pria beragama Islam dengan seorang wanita yang tidak beragama Islam; dan sebaliknya pasal 44 melarang perkawinan antara seorang wanita beragama Islam dengan seorang pria tidak beragama Islam.²⁶⁶

3. Perkawinan Antar Agama Dalam Perspektif Hukum Islam

Islam memiliki perhatian tinggi dan besar terhadap segala bentuk peraturan dan shari'at dalam berbagai macam bidang dan sisi kehidupan untuk memelihara utuhnya kehidupan manusia serta meminimalisir berbagai bentuk problematika hidup. Islam juga menaruh perhatian besar dan serius terhadap masalah pernikahan dan persoalan rumah tangga, sebab keluarga merupakan batu pijakan awal untuk pembentukan masyarakat muslim yang kuat dan kokoh.²⁶⁷

Keluarga adalah unit terkecil dalam masyarakat. Keluarga yang baik pada gilirannya akan membawa kepada terciptanya masyarakat yang baik pula. Sebaliknya, keluarga yang tidak baik akan mempengaruhi masyarakat di sekitarnya. Untuk menciptakan suasana keluarga yang sejahtera, tentram dan damai diperlukan persiapan yang matang sejak pra perkawinan sampai berlangsungnya akad perkawinan itu. Salah satu faktor untuk mewujudkan keluarga yang sejahtera dan

²⁶⁶ Masjful Zuhdi, Masail, 9

²⁶⁷ Syaikh Hasan Khalid, menikah Dengan Non Muslim, terj. Zainal Abidin Syamsuddin, (Jakarta, pustaka al Safwa, 2004), 27

tentram itu adalah adanya kesepadanan (kafa'ah) antara calon suami istri dalam berbagai hal, terutama dalam agamanya.²⁶⁸

Pernikahan beda agama merupakan masalah khilafiyah dalam agama Islam. Para ulama' masih mempermasalahkan kebolehan nikah beda agama, apakah nikah beda agama dihalalkan secara shari'at atau diharamkan. Hal ini timbul karena dalil-dalil agama Islam yang menjelaskan pernikahan beda agama itu sendiri masih memerlukan pemahaman yang mendalam. Artinya, dalil yang berkaitan dengan nikah beda agama tidak memberikan kepastian hukum sehingga memerlukan ijtihad dalam hukum kebolehan. Itulah dinamika permasalahan beda agama.²⁶⁹

Permasalahan terlarangnya perkawinan antar agama menurut beberapa ulama' diasumsikan akan menimbulkan banyak permasalahan yang sangat fundamental menyangkut keselamatan keimanan. Berkaitan dengan hal ini, Quraish Shihab menyatakan bahwa larangan perkawinan antar pemeluk agama yang berbeda itu agaknya dilatarbelakangi oleh harapan akan lahirnya sakinah dalam keluarga. Perkawinan baru akan langgeng dan tentram jika terdapat kesesuaian pandangan hidup antara suami dan istri, karena jangankan perbedaan agama, perbedaan budaya atau bahkan perbedaan tingkat pendidikan antara suami dan istri pun tidak jarang mengakibatkan kegagalan rumah tangga.²⁷⁰

Untuk memudahkan pembahasan, maka perkawinan antara agama dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni:

1. Perkawinan antara pria muslim dengan wanita mushrikah dan sebaliknya.

Islam melarang terjadinya ikatan perkawinan yang mengakibatkan hancurnya keyakinan agama.

²⁶⁸ Fathurrahman djamil, Metode Ijtihad Majlis, 140

²⁶⁹ Nasrul Umam Syafi'i dan Ufi Ulfiah, Ada Apa Dengan, 48-49

²⁷⁰ Quraish Shihab, Wawasan Al-Qur'an, (Bandung, Mizan, 1996), 197

Muhammadiyah berpendapat bahwa pria muslim tidak dibenarkan menikah dengan wanita mushrikah, di mana pun mereka berada dan dari suku apa pun mereka berasal. Hal ini terlihat dari pernyataan yang bersifat umum bahwa perkawinan antar agama hukumnya haram. Adapun dalil yang digunakan sebagai landasan adalah:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا مُمِئَةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ
مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ
وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى
النَّارِ ۗ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

271

Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.

Kata al Mushrikat dalam ayat ini dipahami Muhammadiyah sebagai kata yang umum termasuk didalamnya termasuk wanita yang bukan Arab.

²⁷¹ Al-Qur'an, 2 (al-Baqarah): 221

Berdasarkan ayat di atas juga para ahli fikih juga telah sepakat bahwa pria muslim tidak dibenarkan mengawini wanita mushrikah, begitu pula sebaliknya wanita muslimah tidak dibenarkan menikah dengan pria non muslim, baik itu tergolong mushrik ataupun ahl al kitab.²⁷² Di antara hikmah yang dikemukakan sebagai alasan diharamkannya perkawinan ini adalah dikhawatirkan wanita muslimah itu kehilangan kebebasan beragama dan karena lemahnya pendiriannya sehingga dapat mudah terseret untuk murtad mengikuti agama suaminya.

Sebagai contoh pengalaman nyata yang diungkap oleh Forum Antisipasi Kegiatan Pemurtadan (FAKTA) bahwa di Indonesia telah terjadi pelanggaran etika penyiaran agama dan penyalahgunaan toleransi agama sebagai kedok dan alat dalam aksi kristenisasi, seperti yang terjadi pada seorang gadis muslimah di Cipayung Jakarta Timur yang semula taat agama, pada akhirnya nekat kabur dari rumahnya untuk masuk agama Kristen dan mengikuti pemuda aktivis gereja yang berhasil menjeratnya dengan tindakan pemerkosaan dan obat-obatan terlarang.

Kasus serupa juga menimpa siswi MAN Padang dan juga terhadap siswi SPK Aishah Padang dengan melalui drama penculikan yang tragis disertai teror dan pemaksaan untuk masuk Kristen. Demikian halnya kasus pemurtadan melalui perkawinan terjadi di Bekasi, setelah seorang pemuda Kristen berhasil mendekati seorang gadis muslimah dan berpura-pura masuk Islam menjelang pernikahannya untuk mengelabui calon pengantin perempuan dan keluarganya. Dengan menyusun strategi yang matang, ia menjebak mempelai perempuan dengan mengambil foto kegiatan intim malam pertama mereka. Karena ketakutan akan ancaman disembarkannya gambar intim mereka tersebut, terpaksa gadis itu mau dibaptis

²⁷² Fathurahman djamil, Metode Ijtihad Majlis, 141

dan masuk agama Kristen.²⁷³

Seorang wanita yang menikah dengan pria non muslim kemungkinan besar akan mengikuti suaminya. Para ulama' beranggapan bahwa wanita adalah makhluk yang lemah jika ia jauh dari keluarganya. Suami adalah kepala keluarga yang sepenuhnya memiliki otoritas dalam rumah tangga. Dia dapat membawa istrinya mengikuti akidahnya. Demikian halnya dengan anak-anaknya, kemungkinan besar mengikuti agama sang ayah. Hal ini disebabkan ayahlah yang biasanya mengambil keputusan untuk menentukan suatu pilihan dalam keluarga.

Demikian pula halnya apabila seorang pria muslim menikah dengan wanita non Islam, ancaman keteguhan tauhid dapat terjadi. Wanita non Islam akan membawa dan mengajarkan tradisi-tradisi hidup kepada keluarganya. Seperti diketahui pada umumnya istri lebih banyak tinggal di rumah dibandingkan dengan suaminya sehingga waktu yang dimilikinya bersama anak-anak lebih banyak. Di samping itu, pengaruh istri amat besar. Seorang laki-laki apabila telah mencintai istrinya bisa menuruti apapun yang diminta sang istri. Ancaman keselamatan agama sangatlah mungkin untuk dikhawatirkan.²⁷⁴

2. Perkawinan antara pria Muslim dengan wanita ahl al kitab

Ada dua pendapat yang saling berseberangan mengenai hukum perkawinan antara pria Muslim dengan wanita ahl al kitab, yakni:

- a. Pendapat yang membolehkan
Pendapat mayoritas ulama' mulai dari sahabat, tabi'in, ulama' masa awal dan kontemporer menyatakan

²⁷³ Setiawan Budi Utomo, *Fiqih Aktual : Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, (Jakarta, Gema Insani Press, 2003), 259-260

²⁷⁴ Nasrul Umam Syafi'i dan Ufi Ulfiah, *Ada Apa Dengan*, 56-57

bahwa kawin dengan ahl al kitāb hukumnya boleh. Para sahabat itu adalah Uthman, Ṭalḥah, Ibnu Abbas, Jābir dan hudhaifah. Sedangkan dari golongan sahabat adalah Sa'id bin Musayyab, Sa'id bin Jubair, al Hasan, Mujahid, Ṭawus, ikrimah, Sha'bi, Ḍaḥak dan ahli-ahli fikih dari berbagai negeri Islam.²⁷⁵

Pendapat mereka berdasarkan pada firman Allah:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْحَمَّاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْحَمَّاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٥٦﴾

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada hari ini Dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan Dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah

²⁷⁵ Sayyid Sabiq, Fiqh al Sunnah, jilid II (Kairo, Dar al Fath, t.t), 423

²⁷⁶ Al-Qur'an, 5 (al-Maidah): 5

amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.

Ulama' berbeda pendapat mengenai cakupan makna ahl al kitab. berdasarkan petunjuk Al-Qur'an, ulama' tafsir dan fikih sepakat menyatakan komunitas Yahudi dan Nasrani adalah ahl al kitab, sedangkan komunitas lainnya diperselisihkan. Dengan kata lain, setiap Al-Qur'an menyebut istilah ahl al kitab dengan berbagai istilahnya, maka yang dimaksud adalah Yahudi dan Nasrani. Imam al Shafi'i membatasi ahl al kitab pada orang-orang Yahudi dan Nasrani keturunan Bani Israil berdasarkan kata *min qablikum* yang mengiringi kata *utu al kitab* seperti yang terdapat dalam surat al-Maidah : 5. Sementara itu, Muhammad abd al Karim Shahrastani berpendapat bahwa ahl al kitab hanya terdiri dari Yahudi dan Nasrani, namun tidak terbatas pada keturunan Bani Israil²⁷⁷

Imam Abu Hanifah dan beberapa ahli fikih lainnya menyatakan bahwa yang dimaksud dengan ahl al kitab adalah seluruh komunitas yang mempercayai salah seorang kitab atau kitab suci yang diturunkan oleh Allah SWT. Ahl al kitab menurut pemahaman mereka tidak hanya terbatas pada keturunan Yahudi dan Nasrani. Muhammad Abduh memasukkan golongan al Sabi'in dalam kelompok ahl al kitab. Sementara Muhammad Rashid Rido memperluas cakupan pengertian ahl al kitab dan memasukkan Majusi, al Sabi'in, penyembah berhala di India, China dan yang sama dengan mereka termasuk kategori ahl al kitab.²⁷⁸

Dari beberapa pendapat di atas maka, penulis sepakat dengan pendapat Imam al Shahrastani yang

²⁷⁷ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid I (Jakarta, PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2006), 46

²⁷⁸ Ibid.

menyatakan bahwa ahl al kitab hanya terdiri dari Yahudi dan Nasrani namun tidak terbatas pada keturunan Bani Israil dengan mengacu pada ayat:

أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ

كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ﴿٢٧٩﴾

(Kami turunkan Al-Quran itu) agar kamu (tidak) mengatakan: "Bahwa kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan saja sebelum Kami, dan Sesungguhnya Kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca.

Ada beberapa alasan yang dikemukakan oleh kelompok yang membolehkan pria muslim menikah dengan ahl al kitab, yaitu:

- a. Q.S. al-Maidah ayat 5 yang secara tegas menghalalkan pernikahan antara laki-laki muslim dan ahl al kitab.
- b. Q.S. al-Baqarah ayat 221 yang menetapkan keharaman menikahi wanita mushrik sementara dalam Q.S. al-Maidah ayat 5 ditentukan kebolehan menikahi ahl al kitab.
- c. Pemahaman mereka terhadap kata penghubung "wawu" antara kata ahl al kitab dan mushrik ketika kedua kata tersebut berdampingan dalam suatu ayat, seperti firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 105 dan al-Bayyinah ayat 1 dan 6. kata penghubung "wawu" yang berarti dan mengandung pengertian adanya perbedaan antara dua kata yang dihubungkan.
- d. Sekalipun akidah ahl al kitab ketika Al-Qur'an diturunkan tidak lain adalah kemushrikan sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu Umar, namun

²⁷⁹ Al-Qur'an, 6 (al-An'am): 156

kenyataannya Al-Qur'an tetap membedakan antara ahl al kitab dan mushrik.

- e. Praktik Rasulullah yang menikahi Maria al-Qibtiyah, seorang Nasrani. Hal tersebut diikuti oleh beberapa sahabat dengan menikahi perempuan Yahudi dan Nasrani.²⁸⁰

Yusuf al-Qardawi memberikan beberapa ketentuan bagi seseorang yang ingin menikah dengan ahl al kitab, sebagai berikut:²⁸¹

- a. Wanita tersebut harus beriman kepada agama samawi seperti Yahudi dan Nasrani.
- b. Wanita tersebut harus bisa menjaga kehormatannya (al-Muḥsanat).
- c. Wanita tersebut bukan dari kalangan kaum yang memusuhi dan memerangi umat Islam.
- d. Di balik perkawinan dengan ahl al kitab itu tidak terdapat fitnah atau madarat yang diperkirakan pasti terjadi.

b. Pendapat yang melarang

Ibnu Umar tidak sependapat dengan para sahabat dan ulama' yang membolehkan seorang muslim mengawini perempuan ahl al kitab karena menganggap mereka adalah orang-orang mushrik. Sejalan dengan pendapat Ibnu Umar adalah golongan Shi'ah Zaidiyah dengan mengemukakan argumen bahwa firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 5 yang membolehkan laki-laki muslim menikahi perempuan ahl al kitab telah dinasakh oleh surat al-Baqarah ayat 221 yang melarang menikahi wanita mushrikah. Selain itu, akidah ahl al

²⁸⁰ Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedi, 48

²⁸¹ Yusuf al-Qardawi, Fatwa-Fatwa Kontemporer, (Jakarta, Gema Insani press, 1995), 587-592

kitab telah berubah, tidak murni lagi.²⁸²

Sayyid Qutb juga cenderung mengharamkan pernikahan laki-laki muslim dengan ahl al kitab. Sayyid Qutb mengakui bahwa pada awal Islam di Makkah terjadi hubungan sosial yang kuat dan tak terputuskan. Hubungan perkawinan memang terjadi di kalangan jamaah pertama Islam di Makkah. Akan tetapi menurutnya hubungan ini tidak berlangsung lama, setelah ada perintah Allah kepada orang Islam untuk hidup mandiri di Madinah dengan selalu meletakkan perilaku berdasarkan akidah yang benar yaitu akidah Islam. Dalam perintah kemandirian itu, Allah mengharamkan menjalin perkawinan baru antara kaum Muslimin dan kaum mushrikin. Adapun perkawinan yang telah terjadi, maka hal itu berjalan hingga tahun ke-6 H²⁸³ ketika di Hudaibiyah diturunkan ayat:

وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ

أَنْفِقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨٤﴾

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

284

Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta mahar yang telah kamu bayar; dan hendaklah mereka meminta mahar yang telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang ditetapkanNya di antara kamu. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

²⁸² Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedi, 48

²⁸³ Sayyid Qutb, Tafsir fi zilal al-Qur'an di Bawah Naungan al-Qur'an, terj. As'ad Yasin dkk, (Jakarta, Gema Insani, 1992), 285

²⁸⁴ Al-Qur'an, 60 (al-Mumtahanah): 5

Menanggapi perbedaan pendapat mengenai boleh tidaknya pria muslim menikah dengan wanita ahl al kitab, maka penulis cenderung untuk memilih pendapat kedua yakni pendapat yang melarang perkawinan antar agama meskipun penulis meyakini bahwa pada dasarnya menikahi wanita ahl al kitab hukumnya mubah berdasarkan surat al-Māidah ayat 5. Namun, mengingat mudharatnya lebih besar dari masalahnya maka, lebih baik menghindari menikahi wanita ahl al kitab, sebagaimana kata pepatah sedia payung sebelum hujan. Hal ini berdasarkan alasan sebagai berikut:

1. Kaidah Sad al dhari'ah yang menekankan sikap preventif dan antisipatif berdasarkan pengalaman dan analisis psikologis dan sosiologis untuk mencegah bahaya terjadinya pemurtadan dan hancurnya rumah tangga akibat konflik ideologis akibat perkawinan beda agama. Courtenay Beale dalam bukunya *Marriage before & after* mengingatkan bahwa pasangan suami istri yang terdapat religious antagonism (konflik kepercayaan agama), yang masing-masing yakin dan konsekuen atas kebenaran agama atau ideologinya, maka akan dsulit sekali menciptakan sebuah kehidupan rumah tangga yang harmonis dan bahagia lahir batin.
2. Kaidah Dar'u al mafasid muqaddam 'ala jalb al maşalih yang mengajarkan skala prioritas dalam menentukan pilihan hidup yaitu bahwa mencegah dan menghindari mafsadah atau resiko yang dalam hal ini dapat berupa pemurtadan atau broken home harus diutamakan daripada harapan mencari manfaat dan kemaslahatan berupa menarik pasangan hidup dan anak-anak keturunan nantinya serta keluarga besar pasangan yang berbeda agama untuk masuk Islam.
3. Pada prinsipnya agama Islam mengharamkan perkawinan antara orang muslim dan non muslim

(al-Baqarah: 221), sedangkan adanya izin kawin bagi seorang pria muslim dengan wanita ahl al kitab berdasarkan al-māidah ayat 5 hanyalah sebuah dispensasi bersyarat, yakni bergantung kualifikasi iman dan kepribadian pria muslim tersebut karena perkawinan tersebut mengandung resiko yang tinggi berupa perpindahan agama, perceraian serta pertaruhan agama anak keturunannya.²⁸⁵

Sehubungan dengan hal ini maka, pada tanggal 1 Juni 1980 Majelis Ulama' Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa berkaitan dengan kawin lintas agama. Fatwa ini merupakan tindak lanjut dari pembicaraan mengenai kawin lintas agama yang dibicarakan pada konferensi tahunan kedua MUI tahun 1980. fatwa tersebut menghasilkan dua buah ketetapan. Pertama, bahwa seorang perempuan Islam tidak diperbolehkan untuk dikawinkan dengan seorang laki-laki bukan Islam. Kedua, bahwa laki-laki muslim tidak diizinkan mengawini seorang perempuan bukan Islam.

Selain MUI, ormas Islam yang secara resmi mengeluarkan ketetapan larangan kawin lintas agama adalah Muhammadiyah. Secara umum Muhammadiyah dalam masalah kawin lintas agama sama dengan pendapat *jumhur* (mayoritas) *fuqaha'*. Laki-laki muslim tidak dibenarkan mengawini perempuan *mushrik*, sedangkan perempuan muslimah juga tidak dibenarkan dikawinkan dengan laki-laki *mushrik* dan ahl al kitab.

Adapun mengenai laki-laki muslim mengawini perempuan ahl al kitab, semula Muhammadiyah cenderung sepakat dengan pendapat ulama' yang membolehkannya berdasarkan kekhususan surat al-

²⁸⁵ Setiawan Budi Utomo, *Fiqih Aktual*, 262-263

Māidah ayat 5 dan praktik Nabi Muḥammad dan para sahabatnya yang menikahi ahl al kitab. Namun, karena ada beberapa pertimbangan lain maka menurut Muḥammadiyah hukum mubah harus dihubungkan dengan alasan mengapa perkawinan itu dibolehkan. Salah satu hikmah dibolehkannya laki-laki muslim mengawini perempuan ahl al kitab adalah untuk berdakwah kepada mereka dengan harapan mereka bisa mengikuti agama suaminya (Islam). Jika keadaan justru sebaliknya, maka hukum mubah dapat berubah menjadi haram.

Melihat realitas yang ada di masyarakat perihal perkawinan lintas agama, Muḥammadiyah mengamati ada dua akibat negatif. Pertama, beralihnya agama suami pada agama yang dianut istrinya. Kedua, pada umumnya agama yang dianut oleh anaknya sama dengan yang dianut oleh ibunya. Untuk itulah Muḥammadiyah secara tegas menggunakan metode *Sad al dhari'ah* guna mengharamkan perkawinan laki-laki muslim dengan perempuan ahl al kitab. Jadi, pada intinya keputusan Majelis Tarjih Muḥammadiyah akhirnya pun tidak berbeda dengan keputusan MUI.²⁸⁶

Sejalan dengan MUI dan Muḥammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU) dalam Muktamar NU tahun 1962 dan Muktamar Thariqah Mu'tabarah tahun 1968 memutuskan, bahwa nikahnya orang yang berlainan agama adalah tidak sah.²⁸⁷

²⁸⁶ Suhadi, *Perkawinan Lintas Agama*, Yogyakarta, LkiS Yogyakarta, 2006), 45-49

²⁸⁷ Selengkapnya baca Imam Ghazali said (ed), *Ahkamul Fuqaha: Solusi Hukum Islam*, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2004) (Surabaya: Diantama, 2006), 433-436.

C. Penutup

Ada beberapa hal yang dapat disimpulkan dari pembahasan mengenai perkawinan antar agama, yakni:

1. Perkawinan antar agama adalah perkawinan antara orang Islam dengan orang bukan Islam dengan tetap mempertahankan agamanya masing-masing.
2. Pemerintah Indonesia melarang perkawinan antar agama melalui KHI pasal 40 ayat (c) dan pasal 44.
3. Para ulama' sepakat untuk mengharamkan perkawinan antara pria muslim dengan wanita mushrikah dan sbegitu pula sebaliknya wanita muslimah tidak dibenarkan menikah dengan pria non muslim, baik itu tergolong mushrik ataupun ahl al kitab berdasarkan Q.S. al-Baqarah: 221.
4. Ada dua pendapat yang saling bertentangan mengenai hukum perkawinan antara pria muslim dengan wanita ahl al kitab, yakni pendapat yang membolehkan dan melarang pernikahan tersebut.
5. Bagi pria muslim yang ingin menikahi wanita ahl al kitab harus memiliki kualitas keimanan yang mapan mengingat resiko yang ditimbulkan sangat besar yakni berubahnya keyakinan dan ikutnya anak-anak ke dalam agama sang ibu.
6. Meskipun pada dasarnya perkawinan antara pria muslim dengan wanita ahl al kitab adalah mubah, namun mengingat mafsadah yang ditimbulkan lebih besar daripada kemaslahatannya maka beberapa kalangan kemudian mengharamkannya seperti MUI, Muhammadiyah dan NU.

DAFTAR PUSTAKA

- Adji, Sution Usman. Kawin Lari dan Kawin Antar Agama. Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 1989.
- Dahlan, Abdul Aziz. Ensiklopedi Hukum Islam, jilid I. Jakarta, PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2006.
- Djamil, Fathurrahman. Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah, Jakarta, Logos, 1995.
- Eoh, O.S. Perkawinan Antar Agama Dalam teori dan Praktek. Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 1996.
- Ghalib, M. Ahl al-Kitab Makna dan Cakupannya. Jakarta, Paramadina, 1998.
- Hasan, M. Ali. Masail Fiqhiyah al Hadithah pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam, Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 2003.
- Hazairin. Tinjauan Mengenai Undang-Undang Perkawinan Nomor 1/1974 dan Lampiran UU No. 1/1974 Tentang Perkawinan. Jakarta, Tintamas, 1986.
- Khalid, Syaikh Hasan, menikah Dengan Non Muslim, terj. Zainal Abidin Syamsuddin. Jakarta, pustaka al Safwa, 2004.
- Al-Qardawi. Yusuf, Fatwa-Fatwa Kontemporer. Jakarta, Gema Insani press, 1995.
- Qutb, Sayyid, Tafsir fi zilal al-Qur'an di Bawah Naungan al-Qur'an , terj. As'ad Yasin dkk. Jakarta, Gema Insani, 1992.
- sa'id, Imam Ghazali (ed.). Ahkamul Fuqaha: Solusi Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2004). Surabaya: Diantama, 2006.
- Suhadi. Perkawinan Lintas Agama. Yogyakarta, LkiS Yogyakarta, 2006.

- Sukarja, Ahmad. "Perkawinan Berbeda Agama Menurut Hukum Islām" dalam *Problematika Hukum Islām Kontemporer (I)*, ed. Chuzaimah T. Yanggo dan Hafiz Anshary. Jakarta, PT. Pustaka Firdaus, 1994.
- Shihab, Quraish. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung, Mizan, 1996.
- Syafi'i, Nasrul Umam dan Ufi Ulfiah. *Ada Apa Dengan Nikah Beda Agama*. Jakarta, Qultum Media, t.t.
- Utomo, Setiawan Budi. *Fiqh Aktual : Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*. Jakarta, Gema Insani Press, 2003.
- Zuhdi, Masjfuk. *Masail Fiqhiyah*. Jakarta, PT. Toko Gunung Agung, 1997.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 12

NIKAH DI BAWAH TANGAN (SIRRI) PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

A. Pendahuluan

Perkawinan merupakan sunah Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Perkawinan diisyaratkan supaya manusia mempunyai keterununan dan keluarga yang sah menuju kehidupan bahagia di dunia dan akhirat, di bawah naungan cinta kasih dan ridha Allah subhanahu wa ta'ala, dan hal ini telah diisyaratkan dari sejak dahulu, dan sudah banyak sekali dijelaskan di dalam al-Qur'an, antara lain QS. an-Nūr ayat 32:

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ
يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ
دigilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : “Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.”

Sebuah masyarakat di negara manapun adalah kumpulan dari beberapa keluarga. Apabila keluarga sehat dan kokoh, maka masyarakat akan bersih, kokoh, dan selamat bangunannya. Namun bila keluarga rapuh, maka rapuhlah

masyarakat, dan negara sebagai konsekuensi logisnya.²⁸⁸ Apabila rumah tangga muslim dibangun dengan landasan taqwa, maka tolak ukur rabbani dan adab-adab Islam akan menjadi pemandu dan pengendali langkah dalam membangun keluarga, mulai dari lamaran dan akad nikah. Cara pandang Islami yang benar akan mendominasi perkawinan dan kehidupan rumah tangga.²⁸⁹ Dalam masyarakat setiap bangsa, penilaian yang umum, bahwa orang yang berkeluarga atau pernah berkeluarga mempunyai kedudukan yang lebih dihargai dari mereka yang tidak kawin. Dalam Agama, perkawinan itu dianggap suatu lembaga yang suci.²⁹⁰ Pasal 4 Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) menyebutkan perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan Pasal 2 ayat (1) Undang-undang Tentang Perkawinan disebutkan “Perkawinan adalah sah jika dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya. Hal ini berarti bahwa Kompilasi Hukum Islam sudah mengakomodasi Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, walaupun Kompilasi Hukum Islam sudah menjadi kesepakatan tentang kekuatan mengikatnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Indonesia telah terjadi pembaharuan hukum di bidang hukum keluarga dengan disahkannya Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Sebelum UU ini disahkan, hukum Islam di Indonesia secara politis hanya berada di tataran hukum yang tidak tertulis, ia tidak memiliki kekuatan hukum tetap, dan hanya merupakan bagian adat masyarakat Indonesia. Ia merupakan “kumpulan norma-norma yang hidup dan berkembang dalam masyarakat yang berasal dari unsur-unsur hukum Islam, hukum adat, dan

²⁸⁸ Syaikh Mushthafa Mansyur, “Fiqh Dakwah Edisi Lengkap”, Cetakan Ketiga, (Jakarta: Al-Itisom Cahaya Umat, 2005), hal. 574.

²⁸⁹ Ibid., 576.

²⁹⁰ Mardani, “Hukum Perkawinan Islam di Dunia Islam Modern”, (Jakarta: Graha Ilmu, 2011), 5.

hukum Barat²⁹¹. Dengan lahirnya UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan berarti “merupakan pukulan yang amat telak terhadap teori *receptie*”²⁹².

Menurut UU ini, perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa (Pasal 1 UU Perkawinan). Mengenai sahnya perkawinan dan pencatatan perkawinan terdapat pada pasal 2 UU Perkawinan, yang berbunyi:

1. Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu;
2. Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.²⁹³

Mengenai pencatatan perkawinan, dijelaskan pada Bab II Pasal 2 PP No. 9 tahun 1975 tentang pencatatan perkawinan. “Bagi mereka yang melakukan perkawinan menurut agama Islam, pencatatan dilakukan di KUA. Sedangkan untuk mencatatkan perkawinan dari mereka yang beragama dan kepercayaan selain Islam, cukup menggunakan dasar hukum Pasal 2 Ayat 2 PP No. 9 tahun 1975”²⁹⁴ dengan dicatat di Kantor Catatan Sipil.

Dalam Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyebutkan bahwa setiap perkawinan harus dicatat. Dalam masyarakat Indonesia salah

²⁹¹ Amrullah Ahmad SF, (ed), *Busthanul Arifin: Pikiran dan Peranannya dalam Pelembagaan Hukum Islam Dalam Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 40.

²⁹² Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), 238.

²⁹³ Redaksi Sinar Grafika, *Undang-Undang Pokok Perkawinan Beserta Peraturan Perkawinan Khusus Untuk Anggota ABRI; Anggota POLRI; Pegawai Kejaksaan; Pegawai Negeri Sipil*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2000), 1-2.

²⁹⁴ *Ibid.*, 32.

satu bentuk perkawinan yang dikenal yang disembunyikan adalah nikah sirri. Nikah sirri adalah nikah yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi, ada yang dicatat tapi disembunyikan dari masyarakat dan ada juga yang tidak dicatatkan pada Petugas Pencatat Nikah (PPN) dan tidak terdaftar di Kantor Urusan Agama (KUA). Nikah sirri lazim disebut juga dengan nikah di bawah tangan.²⁹⁵ Nikah seperti ini tidak sesuai dengan hadis rasul dimana rasul menyuruh masyarakat yang menikah untuk mengumumkan pernikahannya dengan walimah (kenduri/syukuran).

Bila terjadi perkawinan yang diakui oleh undang-undang maka akan di berikan akta nikah. Perkawinan yang tidak bermasalah adalah perkawinan yang dilakukan menurut ketentuan perundang-undangan yang berlaku bagi orang Islam, perkawinan yang tidak bermasalah itu adalah perkawinan yang diselenggarakan menurut hukum Islam seperti disebutkan dalam pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan dicatat, "Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundangundangan yang berlaku." Perkawinan yang dilakukan di luar ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku dan kebiasaan tersebut di atas dapat dikategorikan sebagai perkawinan rahasia atau yang dirahasiakan yang menyimpan masalah. Masalah itu akan menimpa orang yang bersangkutan, mungkin juga mengenai anak-anak yang lahir dari perkawinan bermasalah itu kelak. Kalau, misalnya, tidak ada bukti otentik yang menyatakan bahwa mereka telah menikah memenuhi ketentuan peraturan perundangundangan yang berlaku, dan masalah yang dirahasiakan itu muncul kepermukaan kemudian menurut hukum yang berlaku bagi umat Islam Indonesia. Namun pada kenyataannya banyak masyarakat yang melakukan Nikah Sirri tanpa mempertimbangkan aspek dan akibat hukum bagi suami dan istri, hubungan mewarisi bagi anak dan bapaknya.

²⁹⁵ Mardani, Hukum., 17.

Berdasarkan paparan di atas penulis merasa perlu untuk mengkaji secara mendalam khususnya berkaitan dengan bagaimana kedudukan nikah sirri (perkawinan dan perceraian) menurut pandangan hukum Islam.

B. Pembahasan

1. Definisi dan Dasar Hukum Nikah.

Istilah nikah berasal dari bahasa Arab, yaitu (النكاح), adapula yang mengatakan perkawinan menurut istilah fiqh dipakai perkataan “nikāh” dan perkataan “zawaj”²⁹⁶. Sedangkan menurut istilah Indonesia adalah “perkawinan”. Dewasa ini kerap kali dibedakan antara “pernikahan” dan “perkawinan”, akan tetapi pada prinsipnya perkawinan dan pernikahan hanya berbeda dalam menarik akar katanya saja²⁹⁷. Perkawinan adalah;

عبارة عن العقد المشهور المشتمل على الأركان والشروط

Artinya: “Sebuah ungkapan tentang akad yang sangat jelas dan terangkum atas rukun-rukun dan syarat-syarat.”²⁹⁸

Para ulama fiqh pengikut mazhab yang empat (Syafi’i, Hanafi, Maliki, dan Hanbali) pada umumnya mereka mendefinisikan perkawinan pada:

عقد يتضمن ملك و طء بلفظ انكاح أو تزويج أو معناهما

Artinya: “Akad yang membawa kebolehan (bagi seorang laki-laki untuk berhubungan badan dengan seorang perempuan) dengan (diawali dalam akad) lafazh nikah atau kawin, atau makna yang serupa dengan kedua kata

²⁹⁶ Kamal Mukhtar, *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 1.

²⁹⁷ Sudarsono, *Hukum Keluarga Nasional* (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), 62.

²⁹⁸ Al-Imām Taqī al-Dīn Abī Bakr bin Muḥammad al-Husainī al-Damshiqī al-Shāfi’ī, *Kifāyah al-Akhyār fī Ḥallī Ghāyat al-Ikhtisār Juz 2* (Semarang: Usaha Keluarga, t.th.), 36.

tersebut.²⁹⁹

Perkawinan yang merupakan perbuatan mulia tersebut pada prinsipnya, dimaksudkan untuk menjalin ikatan lahir batin yang sifatnya abadi dan bukan hanya untuk sementara waktu, yang kemudian diputuskan lagi. Atas dasar sifat ikatan perkawinan tersebut, maka dimungkinkan dapat didirikan rumah tangga yang damai dan teratur, serta memperoleh keturunan yang baik dalam masyarakat.³⁰⁰ Selanjutnya sesuai dengan ketentuan Pasal 2 Buku I tentang Hukum Perkawinan Kompilasi Hukum Islam (KHI) telah dirumuskan pengertian perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *miltsaaqon gholiidhan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Sementara itu Pasal 3 juga diatur bahwa tujuan perkawinan adalah untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah, warahmah.³⁰¹

Secara literal Nikah Sirri berasal dari bahasa Arab “nikah” yang menurut bahasa artinya mengumpulkan, saling memasukkan, dan digunakan untuk arti bersetubuh (*waṭ’i*)³⁰². Kata “nikah” sering dipergunakan untuk arti persetubuhan (*coitus*); juga untuk arti akad nikah³⁰³. Sedangkan kata Sirri berasal dari bahasa Arab “Sirr” yang berarti rahasia³⁰⁴. Dengan demikian beranjak dari arti etimologis, nikah sirri dapat diartikan sebagai pernikahan yang rahasia atau dirahasiakan. Dikatakan sebagai pernikahan yang dirahasiakan karena

²⁹⁹ Abdurrahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘alā Madhāhib al-Arba’ah*, Jilid IV (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 2.

³⁰⁰ Mahmuda Junus, *Hukum Perkawinan Islam Menurut Mazhad : Sayfi’I, Hanafi, Maliki dan Hambali*. (Jakarta : Pustaka Mahmudiyah, 1989), 110.

³⁰¹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Di Indonesia*, (Jakarta : Akademika Presindo, 1995), 14.

³⁰² Lihat Muhammad bin Ismail Al-Kahlany, *Subul Al Salam*, Jilid 3 (Bandung: Dahlan, tt), 109.

³⁰³ Ibid.

³⁰⁴ Abdullah bin Nuh dan Umar Bakri, *Kamus Arab Indonesia Inggris*, (Jakarta, Penerbit Mutiara, 1994), 132.

prosesi pernikahan semacam ini sengaja disembunyikan dari public dengan berbagai alasan, dan biasanya dihadiri hanya oleh kalangan terbatas keluarga dekat, tidak dipestakan dalam bentuk resepsi walimatul ursy secara terbuka untuk umum.

Dalam pergaulan hidup masyarakat Indonesia terdapat perkawinan secara Sirri. Nikah sirri dapat berbentuk dua macam: Pertama, nikah yang tidak tercatat di kantor pencatat nikah, dan kedua, nikah yang dicatat tetapi di sembunyikan dari orang lain, karena khawatir terganggu bagi keluarganya. Dalam konteks ini yang menjadi pokok bahasab adalah nikah sirri dalam arti yang kedua.

2. Pemikiran Tentang Pencatatan Perkawinan di Indonesia.

Perkawinan adalah suatu perbuatan hukum, oleh karena itu mempunyai akibat hukum. Adanya akibat hukum, penting sekali kaitannya dengan sah tidaknya perbuatan hukum. Oleh karena itu, sah tidaknya suatu perkawinan ditentukan oleh hukum yang berlaku (hukum positif), yaitu berdasarkan ketentuan Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang berbunyi : "Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu". Sedangkan menurut Pasal 2 Kompilasi Hukum Islam, bahwa: Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau miitsaaqoon gholiidhan untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.³⁰⁵ Sahnya perkawinan menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 ditentukan dalam Pasal 2 ayat (1) yang menentukan, bahwa; "Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu." Dari ketentuan diatas dapat diketahui bahwa Undang-Undang Perkawinan menitik beratkan sahnya perkawinan pada dua unsur, yaitu;

³⁰⁵ M Ridwan Indra, *Hukum Perkawinan Di Indonesia*, (Jakarta: CV. Haji Masagung, 1994), 1.

perkawinan harus dilaksanakan sesuai dengan syarat dan prosedur yang ditentukan oleh Undang-Undang (hukum negara) dan hukum agama.³⁰⁶ Artinya kalau perkawinan hanya dilangsungkan menurut ketentuan Undang-Undang negara tanpa memperhatikan ketentuan-ketentuan agama perkawinan tersebut tidak sah, demikian juga sebaliknya.

Keikut-sertaan pemerintah dalam kegiatan perkawinan adalah dalam hal menyangkut proses administratif, di mana perkawinan harus dicatatkan sebagaimana dimuat dalam Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menentukan; "Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku" Dengan adanya pencatatan ini juga akan memberikan perlindungan bagi suami istri dan anak-anaknya termasuk untuk kepentingan harta kekayaan yang terdapat dalam perkawinan tersebut. Pencatatan perkawinan bagi yang beragama Islam dilakukan oleh Pegawai Pencatatan Nikah, Talak Dan Rujuk sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 32 Tahun 1954. Bagi mereka yang beragama selain Islam pencatatan dilakukan di Kantor Catatan Sipil. Pencatatan tersebut tidak menentukan sahnyanya suatu peristiwa hukum suatu perkawinan, tetapi hanya memberikan pembuktian bahwa peristiwa hukum itu telah terjadi dan dilakukan, sehingga hanya bersifat administratif, karena sahnyanya perkawinan itu sendiri ditentukan oleh masing-masing agama dan kepercayaannya. Adapun tahapan atau proses pencatatan perkawinan yang diatur dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 antara lain;

- a. Memberitahukan kehendak dilangsungkannya perkawinan secara lisan ataupun tulisan oleh calon mempelai atau orang tua atau walinya. Pemberitahuan memuat identitas dan disampaikan 10 (sepuluh hari) sebelum perkawinan dilangsungkan. (Pasal 4 dan 5, PP Nomor 9 Tahun 1975);

³⁰⁶ Wahyono Darmabrata, Tinjauan UU No: 1 Tahun 1974, (Jakarta Gitama Jaya, 2003), 101.

- b. Setelah semua persyaratan dipenuhi dan tidak ada halangan untuk melangsungkan perkawinan menurut Undang-undang, maka perkawinan tersebut dimasukkan dalam buku daftar dan diumumkan. (Pasal 6, 7, 8 dan 9 PP Nomor 9 Tahun 1975);
- c. Setelah perkawinan dilangsungkan kedua mempelai harus menandatangani Akta Perkawinan yang dihadiri dua saksi dan pegawai pencatat perkawinan. Sedangkan yang beragama islam akta tersebut juga ditanda tangani oleh wali nikah. (Pasal 12 dan 13 PP Nomor 9 Tahun 1975);
- d. Untuk memberikan kepastian hukum kepada kedua mempelai masing-masing diserahkan kutipan akta perkawinan sebagai alat bukti.

3. Kedudukan Perkawinan dan Perceraian Dibawah Tangan Menurut Pandangan Hukum Islam³⁰⁷

Perkawinan yang dilakukan oleh suami isteri secara sah akan membawa konsekuensi dan akibat di bidang hukum. Akibat hukum tersebut adalah:

- a. Timbulnya hubungan antara suami isteri. Dalam hubungannya sebagai suami isteri dalam perkawinan yang sah, maka mereka mempunyai hak dan kewajiban yang harus dilaksanakan untuk menegakkan rumah tangganya.
- b. Timbulnya harta benda dalam perkawinan. Suami isteri yang terikat dalam perkawinan yang sah, akan mempunyai harta benda, baik yang diperoleh sebelum perkawinan maupun selama perkawinan. Pengaturan terhadap harta kekayaan perkawinan tersebut selanjutnya diatur pada Pasal 35 sampai Pasal 37 Undang – Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974.
- c. Timbulnya hubungan antara orang tua dan anak Akibat hukum terakhir dari perkawinan yang sah adalah adanya

³⁰⁷ Ali Uraidy, "Perkawinan Sirri dan Akibat Hukumnya" Jurnal Ilmiah FENOMENA, Volume X, Nomor 2,(November 2012), 989-994.

hubungan antara orang tua dan anak. Pengaturan selanjutnya terhadap hal ini diatur dalam Pasal 45 sampai Pasal 49 Undang – Undang No. 1 Tahun 1974.

Apabila perkawinan dilaksanakan hanya secara agama saja, dan tidak dicatatkan pada instansi yang berwenang dalam hal ini KUA Kecamatan, maka suami dapat saja mengingkari perkawinan tersebut. Untuk itu Pasal 2 ayat (1) dan ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan sebagai syarat sahnya suatu perkawinan. Seperti telah dijelaskan diatas bahwa perkawinan yang sah akan mengakibatkan anak-anak yang dilahirkan tersebut menjadi anak sah. Prodjohamidjojo mengatakan: “ Bahwa anak yang sah adalah anak yang dilahirkan akibat dari persetubuhan setekah dilakukan nikah. Sedangkan di dalam Pasal 42 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 ditentukan bahwa ; “ Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah.”³⁰⁸ Lebih lanjut didalam Pasal 43 Undang – Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 ditentukan, bahwa;

- a. Anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya.
- b. Kedudukan anak tersebut dalam ayat (1) di atas selanjutnya akan di atur dalam Peraturan Pemerintah.

Nikah sirri dengan yang terjadi di Indonesia ini tetap dipandang sah, tetapi akad ini dapat menimbulkan dampak atau akibat hukum yang merugikan pada suami dan terutama pada isteri. Akibat-akibat tersebut di antaranya :

1. Tidak adanya kekuatan hukum yang tetap terhadap legalitas perkawinan tersebut, sehingga apabila adanya hak-hak isteri yang dilanggar oleh suami, isteri tidak dapat menuntut hak-hak tersebut secara hukum.

³⁰⁸ Soetojo Prawirohamidjojo, *Pluralisme Dalam Perundang-Undangan Perkawinan Di Indonesia*, (Surabaya: Airlangga University Press, 1986), 140.

2. Akad nikah yang dilakukan cenderung tidak dapat dibuktikan secara hukum dan suami isteri yang melaksanakan akad nikah sirri tidak dapat membuktikan bahwa keduanya merupakan pasangan yang legal di mata hukum Islam maupun negara. Kendati adanya saksi, namun karena usia adalah terbatas, sehingga tidak bisa lagi menjadi saksi ketika diperlukan. Selain itu, kita bisa saja hidup berpindah-pindah ke tempat dan daerah yang lain, sehingga ketika diperlukan adanya bukti pernikahan tersebut, suami isteri akad nikah sirri tidak mungkin menghadirkan saksi tersebut.
3. Kepentingan-kepentingan suami isteri lainnya dalam menjalani kehidupan berumah tangga tidak dapat dilindungi;
4. Karena tidak ada bukti adanya perkawinan tersebut, kepentingan seperti terkait dengan pembuatan Kartu Tanda Penduduk (KTP), Kartu Keluarga (KK), Pasport, Akta Kelahiran anak, atau pun berkaitan dengan politik yaitu berhaknyanya memberikan suara atau dipilih pada pemilihan umum tidak dapat dilayani. Semua itu karena tidak adanya bukti pernikahan berupa Akta Nikah/Buku Nikah yang akhirnya tidak dapat membuat KTP dan Kartu Keluarga, sementara untuk membuat akte kelahiran anak, atau passport diharuskan adanya KTP, KK dan buku nikah.
5. Akad nikah sirri cenderung membuat salah satu pasangan, khususnya suami lebih leluasa untuk meninggalkan kewajibannya, bahkan memperlakukan isterinya dengan kekerasan;
6. Akad nikah sirri berakibat mengganggu kemaslahatan agama, ajaran agama cenderung dipraktekkan secara kacau. Kekacauan tersebut dapat digambarkan bahwa apabila suatu akad nikah tidak dicatat secara resmi di hadapan pejabat yang berwenang yakni Pegawai Pencatat Nikah, maka akad nikah seperti ini cenderung tidak dapat dikontrol. Akhirnya dapat membuka peluang pada suami

untuk melakukan akad nikah kembali dengan perempuan lain tanpa terlebih dahulu mendapatkan persetujuan secara resmi dari isteri pertama melalui proses persidangan. Perilaku seperti ini cenderung akan terulang kembali sampai akhirnya suami pun berpotensi memiliki isteri melebihi dari ketentuan agama. Akhirnya kemaslahatan agama juga ikut terganggu dengan perilaku seperti yang digambarkan.

7. Akad nikah sirri dapat berakibat mempengaruhi kemaslahatan psikologis isteri dan anak, mereka pun merasa tidak nyaman dan tidak tenang. Terlebih ketika anak memasuki usia sekolah dan ketika didaftarkan, setiap lembaga pendidikan selalu mensyaratkan kepada pendaftar (orang tua anak) salah satunya adalah akte kelahiran anak. Syarat untuk membuat akte kelahiran anak adalah buku nikah dan orang yang memiliki buku nikah adalah orang yang ketika melangsungkan akad nikah mencatatkan pernikahannya. Apabila buku nikah tidak dimiliki, akte kelahiran pun tidak dapat diberikan karena bukti hukum untuk menyatakan bahwa seorang anak tersebut adalah anak sah pasangan suami isteri yang ingin membuat akte kelahiran anaknya tersebut tidak dimiliki.
8. Akad nikah sirri dapat berakibat mempengaruhi kemaslahatan akal. Dikatakan demikian karena dengan adanya rasa tidak nyaman bahkan hilangnya rasa percaya diri disebabkan orang tuanya tidak memiliki buku nikah, anak pun tidak dapat berpikir dengan baik. Artinya dengan kondisi psikologis yang tidak nyaman karena merasa keberadaannya sebagai aib dalam kehidupan manusia sehingga dapat berakibat hilangnya rasa percaya diri. Anak itu pun akhirnya mulai menghindar untuk bergaul dan lebih memilih untuk mengurung diri di rumah.
9. Akad nikah sirri dapat berakibat mempengaruhi kemaslahatan keturunan. Dikatakan demikian karena dengan tidak tercatatnya akad nikah, anak yang dilahirkan pun tidak memiliki identitas yang jelas dan asal usul yang

dapat dibuktikan secara hukum, sehingga cenderung dianggap orang sebagai anak hasil dari hubungan yang tidak sah.

10. Akad nikah sirri dapat berakibat mempengaruhi kemaslahatan harta. Disebut demikian karena dengan tidak jelasnya identitas pernikahan dan pernikahan pun tidak dapat dibuktikan melalui buku nikah, maka identitas anak yang dilahirkan juga tidak jelas, sehingga ketika orang tuanya meninggal, anak mendapatkan kesulitan untuk mendapatkan harta waris dari orang tuanya, termasuk pula isteri akibat akad nikah sirri ini, dia pun mendapatkan kesulitan untuk menyatakan dirinya sebagai ahli waris yang sah, baik sebagai isteri pertama atau sebagai isteri yang kedua dan seterusnya.

Itulah beberapa akibat dari akad nikah secara sirri. Ternyata, walaupun akad nikah sirri dipandang sebagai akad nikah yang sah, asalkan terpenuhi rukun dan syaratnya, tetapi akibat yang timbul dari akad nikah sirri, lebih besar kemudaratannya daripada kemaslahatannya. Oleh karena itu, hal yang seperti ini dilarang dalam Islam, bahkan apabila merujuk kepada salah satu kaidah fikih:

درع المفسد مقدم على جلب المصالح

Artinya : Menolak kemudarat an lebih diutamakan daripada mengambil kemaslahatan.

Akibat hukum dari perkawinan dan perceraian di bawah tangan, meski secara agama atau kepercayaan dianggap sah, namun perkawinan yang dilakukan di luar pengetahuan dan pengawasan pegawai pencatat nikah tidak memiliki kekuatan hukum yang tetap dan dianggap tidak sah di mata hukum Negara. Akibat hukum perkawinan tersebut berdampak sangat merugikan bagi istri dan perempuan umumnya, baik secara hukum maupun sosial, serta bagi anak yang dilahirkan. Secara hukum perempuan tidak dianggap sebagai istri sah. Anak hasil perkawinan di bawah tangan dianggap anak tidak sah, apabila

terjadi perkawinan sah anak hanya diakui. Sedangkan anak yang lahir di dalam perkawinan di bawah tangan dikatakan anak yang disahkan karena hanya ada pengakuan dari ayah anak tersebut dan harus disertai putusan pengadilan. Dengan demikian, akibat hukum tidak dicatatnya perkawinan, maka perkawinan dianggap tetap sah. Sehingga meski perkawinan dilakukan menurut agama dan kepercayaan, namun di mata negara perkawinan tersebut dianggap tidak mempunyai kekuatan hukum jika belum dicatat oleh Kantor Urusan Agama atau Kantor Catatan Sipil. Pembuktian asal usul anak yang dilahirkan dalam nikah sirri dilakukan di Pengadilan Agama dengan mengajukan bukti-bukti yang dapat memperkuat hak dan kewajiban para pihaknya. Hal tersebut biasanya dilakukan bersamaan dengan diajukan permohonan Itsbat nikah oleh orang tua anak tersebut karena keabsahan seorang anak dapat dibuktikan melalui akta kelahiran.

Akta kelahiran tersebut akan menyebutkan status hubungan hukum yang terjadi antara seorang anak dengan orang tuanya. Status hukum tersebut mempunyai akibat hukum yang membawa kepada mereka hak dan kewajiban yang dimiliki. Bagi anak yang dilahirkan dalam perkawinan sirri, akta yang dimilikinya hanya mencantumkan nama ibunya saja sehingga hubungan hukum anak tersebut hanya dengan ibu dan keluarga ibunya saja. Apabila pernikahan sirri tersebut sudah dimintakan Itsbat nikah dan mempunyai akta nikah yang merupakan salah satu syarat dari akta kelahiran, maka hubungan hukum anak tersebut selain dengan ibu, juga dengan ayahnya. Sehingga sebagai anak, hak dan kewajibannya akan terpenuhi. Selain itu anak hanya mempunyai hubungan perdata dengan Ibu dan keluarga Ibu. Anak-anak yang dilahirkan di luar perkawinan atau perkawinan yang tidak tercatat, selain dianggap anak tidak sah, juga hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibu atau keluarga ibu (Pasal 42 dan 43 Undang-Undang Perkawinan). Sedangkan hubungan perdata dengan ayahnya tidak ada. Oleh karena itu, akibat lebih jauh dari perkawinan yang tidak tercatat adalah, baik istri

maupun anak-anak yang dilahirkan dari perkawinan tersebut, tidak berhak menuntut nafkah ataupun warisan dari ayahnya. Harta yang didapat dalam perkawinan dibawah tangan hanya dimiliki oleh masing-masing yang menghasilkannya, karena tidak adanya harta gono-gini / harta bersama.

Akibat hukum terjadinya perceraian terhadap anak berkaitan dengan hak-hak anak atas orang tua dan sebaliknya merupakan kewajiban orang tua terhadap anak-anaknya. Secara garis besar hak anak terbagi menjadi 2 (dua), yaitu:

a. Untuk Jangka Panjang

Hak untuk jangka panjang adalah hak untuk beragama tauhid, orang tua wajib mengasuh anak-anaknya agar dapat hidup lebih baik, selamat dan sejahtera serta bahagia baik di dunia maupun akhirat. Sebagaimana firman Allah SWT dalam Al Quran Surat At Tahrim ayat (6) yang artinya : "Wahai orang-orang yang beriman, periharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, yang keras, yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan."

b. Untuk Jangka Pendek

Hak untuk jangka pendek adalah hak anak untuk hidup yang lebih baik, ebagaimana firman Allah SWT dalam Al Quran Surat Al-Baqarah ayat (233) yang artinya : "hak anak dan tugas ibu untuk memberi air susunya serta merawat anak bayinya. Kewajiban tersebut tetap berlaku baik saat ibu masih dalam ikatan perkawinan maupun ibu telah bercerai dari suaminya. Selain itu, dampak dari Perkawinan dan Perceraian Dibawah Tangan adalah sebagai berikut :

a. Terhadap Istri

Perkawinan bawah tangan berdampak sangat merugikan bagi istri dan perempuan umumnya, baik secara hukum maupun sosial. Secara hukum:

- a. tidak dianggap sebagai istri sah;
- b. tidak berhak atas nafkah dan warisan dari suami jika ia meninggal dunia; dan
- c. tidak berhak atas harta gono-gini jika terjadi perpisahan, karena secara hukum perkawinan anda dianggap tidak pernah terjadi.

Secara sosial : Akan sulit bersosialisasi karena perempuan yang melakukan perkawinan bawah tangan sering dianggap telah tinggal serumah dengan laki-laki tanpa ikatan perkawinan (alias kumpul kebo) atau anda dianggap menjadi istri simpanan.

b. Terhadap laki-laki atau suami

Hampir tidak ada dampak mengkhawatirkan atau merugikan bagi diri laki-laki atau suami yang menikah bawah tangan dengan seorang perempuan. Yang terjadi justru menguntungkan dia, karena:

- a. Suami bebas untuk menikah lagi, karena perkawinan sebelumnya yang di bawah tangan dianggap tidak sah dimata hokum;
- b. Suami bisa berkelid dan menghindari dari kewajibannya memberikan nafkah baik kepada istri maupun kepada anak-anaknya; dan
- c. Tidak dipusingkan dengan pembagian harta gono-gini, warisan dan lain-lain

Keharusan mencatatkan perkawinan dan pembuatan akta perkawinan, dalam hukum Islam, diqiyaskan kepada pencatatan dalam peroalan mudayanah yang dalam situasi tertentu diperintahkan untuk mencatatnya, seperti disebutkan dalam firman Allah surat al-Baqarah ayat 282:

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya.

Akad nikah bukanlah muamalah biasa akan tetapi perjanjian yang sangat kuat, seperti disebutkan dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 21:

Artinya: Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu Telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. dan mereka (isteri-isterimu) Telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat.

c. Terhadap Harta

Menurut ketentuan Pasal 85 Kompilasi Hukum Islam (KHI) bahwa adanya harta bersama dalam perkawinan itu tidak menutup kemungkinan adanya harta milik masing-masing suami atau isteri. Sebagai akibat hukum apabila terjadi perceraian, maka penyelesaian terhadap pengaturan harta benda yang ada putusan melalui Putusan Pengadilan Agama. Namun demikian apabila terjadi perceraian sedangkan Pengadilan Agama dalam putusannya tidak mengatur mengenai harta benda dalam perkawinan tersebut maka pengaturan ditentukan sesuai dengan ketentuan hukum yang berlaku yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 85 sampai Pasal 97.

d. Pihak Ketiga

Apabila akibat hukum dari perceraian dikaitkan dengan pihak ketiga, maka hak tersebut berkaitan dengan hutang-piutang antara suami-isteri dengan pihak ketiga. Berkaitan dengan hal tersebut, dalam Pasal 95 Kompilasi hukum Islam (KHI) menyatakan bahwa :

- 1) Pertanggungjawaban terhadap hutang suami atau isteri dibebankan pada hartanya masing-masing;
- 2) Pertanggungjawaban terhadap hutang yang dilakukan untuk kepentingan keluarga dibebankan kepada harta bersama;
- 3) Bila harta bersama tidak mencukupi, dibebankan kepada harta suami;

- 4) Bila harta suami tidak mencukupi, dibebankan kepada harta isteri; Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa akibat hukumnya terhadap pihak ketiga adalah disesuaikan dengan kepada siapa pihak ketiga tersebut berhubungan.

Meski sah menurut agama, namun pernikahan di bawah tangan tidak barokah dan luput dari perlindungan hukum perkawinan. Fenomena pernikahan di bawah tangan kembali menyeruak. Pemicunya adalah dengan keluarnya fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang mensahkan pernikahan di bawah tangan.³⁰⁹ Pembahasan mengenai pernikahan di bawah tangan ini cukup alot. Terhadap kasus tersebut, peserta ijtima' sepakat bahwa pernikahan di bawah tangan hukumnya sah, karena telah terpenuhinya syarat dan rukun nikah. Namun, nikah tersebut menjadi haram apabila di kemudian hari terjadi kemudharatan, seperti istri dan anak-anaknya telantar. "Persoalan ini hangat dibahas, karena ada peserta ijtima' yang semangat sekali mengharamkan dan ada pula yang bergairah untuk menghalalkannya tanpa catatan harus mendaftarkan ke Kantor Urusan Agama (KUA)."³¹⁰

Terkait dengan masalah haram jika ada kemudharatan, hukum nikah yang awalnya sah karena memenuhi syarat dan rukun nikah, menjadi haram karena ada yang menjadi korban. Jadi, "Haramnya itu datangnya belakangan. Pernikahannya sendiri tidak batal, tapi menjadi berdosa karena ada orang yang ditelantarkan, sehingga dia berdosa karena mengorbankan istri atau anak. Sah tapi haram kalau sampai terjadi korban. Setiap warga Negara hendaknya

³⁰⁹ Pengesahan ini dihasilkan dari Forum Ijtima' yang dihadiri lebih dari 1000 ulama dari berbagai unsur di Indonesia. Acara tersebut digelar beberapa waktu lalu di kompleks Pondok Modern Darussalam Gontor, Pacitan, Jawa Timur. www.mui.org

³¹⁰ KH Ma'ruf Amin, Ketua Panitia Pengarah Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se- Indonesia II, www.hukumonline.com

melaksanakan setiap peraturan yang telah ditetapkan oleh pemerintah, sebab semua peraturan pada hakekatnya adalah bertujuan untuk kepentingan masyarakat demikian juga dalam hal perkawinan. Adapun pengertian dari perkawinan di bawah tangan adalah: "suatu perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang tidak memenuhi Pasal 2 ayat (2) UU No 1 tahun 1974 dan tata cara perkawinan menurut PP No. 9 Tahun 1975. "Mereka hidup sebagai suami istri tanpa mempunyai kutipan akta nikah, yang pelaksanaan nikahnya itu dilaksanakan oleh pemuka agama di tempat perkawinan itu dilaksanakan. Pada kenyataannya masih terdapat masyarakat yang perkawinannya dilaksanakan tanpa sepengetahuan Pegawai Pencatat. Adakalanya orang tua yang menganggap dirinya adalah seorang kyai atau pemuka agama, merasa bahwa tanpa kehadiran aparat yang berwenang juga sudah sah, menurut hukum agama Islam serta mereka menganggap hal tersebut hanyalah hal yang sifatnya administratif saja. Di beberapa media yang menginformasikan tentang nikah di bawah tangan atau yang biasanya disebut perkawinan agama diperbolehkan dan mereka menganggap bahwa perkawinan itu adalah sah.

Perkawinan di bawah tangan merupakan perkawinan yang sah menurut hukum UU No. 1 tahun 1974 dan agama dengan terpenuhinya syarat dan rukun nikah itu sah. Sehingga banyak pendapat ahli hukum dan sarjana hukum bahwa perkawinan di bawah tangan adalah sah hanya kurang dalam pencatatan perkawinan atau syarat administratif saja. Tetapi bila melihat dari Pasal 2 ayat (2) harus dibaca sebagai satu kesatuan, artinya perkawinan yang sah adalah yang dilakukan berdasarkan agama dan kepercayaan itu dan harus dicatatkan sebagaimana diatur dalam Pasal 100 KUH Perdata dan akta perkawinan merupakan bukti satu-satunya adanya suatu perkawinan.

C. Penutup

1. Secara etimologis, nikah sirri dapat diartikan sebagai pernikahan yang rahasia atau dirahasiakan. Nikah sirri dapat berbentuk dua macam: Pertama, nikah yang tidak tercatat di kantor pencatat nikah, dan kedua, nikah yang dicatat tetapi di sembunyikan dari orang lain, karena khawatir terganggu bagi keluarganya. Dalam konteks ini yang menjadi pokok bahasan adalah nikah sirri dalam arti yang kedua.
2. Kedudukan perkawinan dan perceraian dibawah tangan ditinjau dari Hukum Islam dan ketentuan Hukum Positif yang berlaku di Indonesia adalah sah apabila memenuhi rukun dan semua syarat sahnya nikah meskipun tidak dicatatkan. Menurut ketentuan pada Pasal 2 Ayat (1) UU Perkawinan, sebuah perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Ini berarti bahwa jika suatu perkawinan telah memenuhi syarat dan rukun nikah atau ijab kabul telah dilaksanakan (bagi umat Islam) atau pendeta/pastur telah melaksanakan pemberkatan atau ritual lainnya, maka perkawinan tersebut adalah sah terutama di mata agama dan kepercayaan masyarakat. Tetapi sahnya perkawinan ini di mata agama dan kepercayaan masyarakat perlu dipastikan lagi oleh negara, yang dalam hal ini ketentuannya terdapat pada Pasal 2 Ayat (2) UU Perkawinan supaya mempunyai kekuatan hukum.
3. Selanjutnya akibat hukum dari perkawinan dan perceraian di bawah tangan, meski secara agama atau kepercayaan dianggap sah, namun perkawinan yang dilakukan di luar pengetahuan dan pengawasan pegawai pencatat nikah tidak memiliki kekuatan hukum yang tetap dan dianggap tidak sah di mata hukum Negara. Akibat hukum perkawinan dan perceraian tersebut berdampak sangat merugikan bagi istri dan perempuan umumnya, baik secara hukum maupun sosial, serta bagi anak yang dilahirkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman. Kompilasi Hukum Di Indonesia. Jakarta: Akademika Presindo, 1995.
- Ahmad SF, Amrullah. (ed). Busthanul Arifin: Pikiran dan Peranannya dalam Pelembagaan Hukum Islam Dalam Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Ali, Muhammad Daud. Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.
- al-Jazīrī, Abdurrahmān. al-Fiqh ‘alā Madhāhib al-Arba’ah, Jilid IV. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Al-Kahlani, Lihat Muhammad bin Ismail. Subul Al Salam. Bandung: Dahlan, tt.
- Amin, Ma’ruf, Ketua Panitia Pengarah Ijtima’ Ulama Komisi Fatwa MUI se- Indonesia II, www.hukumonline.com
- Bin Nuh, Abdallah dan Umar Bakri. Kamus Arab Indonesia Inggris. Jakarta, Penerbit Mutiara, 1994.
- Darmabrata, Wahyono. Tinjauan UU No. 1 Tahun 1974, Jakarta: Gitama Jaya, 2003.
- Indra, M Ridwan. Hukum Perkawinan Di Indonesia. Jakarta: CV. Haji Masagung, 1994.
- Junus, Mahmud. Hukum Perkawinan Islam Menurut Mazhad: Sayfi’I, Hanafi, Maliki dan Hambali. Jakarta : Pustaka Mahmudiyah, 1989.
- Mansyhur, Syaikh Mushthafa. Fiqh Dakwah Edisi Lengkap. Cetakan Ketiga, Jakarta: Al-Itisom Cahaya Umat, 2005.
- Mardani. Hukum Perkawinan Islam di Dunia Islam Modern. Jakarta: Graha Ilmu, 2011.

- Mukhtar, Kamal. *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Prawirohamidjojo, Soetojo. *Pluralisme Dalam Perundang-Undangan Perkawinan Di Indonesia*, Surabaya: Airlangga University Press, 1986.
- Redaksi Sinar Grafika. *Undang-Undang Pokok Perkawinan Beserta Peraturan Perkawinan Khusus Untuk Anggota ABRI; Anggota POLRI; Pegawai Kejaksaan; Pegawai Negeri Sipil*. Jakarta: Sinar Grafika, 2000.
- Sudarsono. *Hukum Keluarga Nasional*. Jakarta: Rineka Cipta, 1997.
- Taqi al-Din, Al-Imām Abī Bakr bin Muḥammad al-Husainī al-Damshiqī al-Shāfi'i. *Kifāyah al-Akhyār fī Ḥalli Ghāyat al-Ikhtisār Juz 2*. Semarang: Usaha Keluarga, t.th.
- Uraidy, Ali. "Perkawinan Sirri dan Akibat Hukumnya" *Jurnal Ilmiah FENOMENA*, Volume X, Nomor 2. November 2012.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 13

BUNGA BANK

A. Pendahuluan

Permasalahan bunga (interest) di dalam kehidupan umat, khususnya melalui lembaga keuangan yang ada sudah cukup lama menjadi topik diskusi yang seakan tak pernah menemukan titik temu. Mengulang kembali polemik bunga bank memang merupakan pekerjaan mengulang-ngulang yang sudah dapat diprediksi hasilnya, yakni dua pendapat dengan alasan masing-masing yang tidak berubah secara signifikan.

Terdapat sebagian ulama yang menolaknya secara mutlak, karena ia sama dengan riba yang tidak ada keraguan tentang keharamannya. Sebagian ulama yang lain membolehkannya dengan asumsi bahwa bunga bank bukan termasuk riba yang dilarang oleh syariat Islam.

Polemik dan perdebatan masalah hukum bunga bank ini diperkirakan akan tetap berlangsung hingga waktu yang tak bisa diperkirakan. Setidaknya, ada empat hal yang menyebabkan terjadinya perbedaan pandangan (khilafiyah) tersebut antara lain:

1. Bunga (interest) adalah salah satu instrument keuangan modern yang telah menyentuh sebagian besar transaksi keuangan masyarakat, sehingga menghindari atau melepaskan darinya adalah sesuatu yang tidak mudah.
2. Keharaman riba di dalam Islam sudah disepakati dan tidak diragukan lagi oleh para ulama dan umat Islam. Namun pandangan yang berbeda tentang hakikat riba yang dilarang agama Islam menyebabkan perbedaan pandangan apakah bunga sama dengan riba ataukah tidak.

3. Bunga bank harus diakui memiliki banyak manfaat dan kegunaan di dalam kehidupan manusia hingga saat ini.
4. Berbagai masalah kontemporer di dalam kehidupan umat Islam yang tidak terdapat ketentuan hukum yang pasti dalam agama selalu menimbulkan perbedaan pandangan di kalangan umat Islam.³¹¹

Tulisan ini mengajak pembaca untuk mengetahui pandangan berbagai ormas islam dan para ulama dunia serta khususnya dari Indonesia tentang masalah riba dan bunga bank, baik golongan yang mengharamkan bunga bank maupun yang membolehkannya. Sebelumnya akan dijelaskan tentang Riba dalam prespektif agama Islam dan sejarah riba yang dipraktekkan pada masa pra Islam. Hal ini perlu diketahui agar kita memahami hakikat riba yang dilarang oleh agama.

B. Pembahasan

1. Definisi Riba

Dari segi bahasa, riba bermakna ziyādah (tambahan atau kelebihan), nama tumbuh), sedangkan penggunaannya dalam al-Qur'an memiliki makna 'tumbuh, menyuburkan, mengembang, menjadi besar dan banyak'.³¹² Ringkasnya, secara bahasa, riba memiliki arti 'bertambah', baik dari segi kuantitas maupun kualitasnya. Al Jurjānī merumuskan definisi riba adalah: kelebihan/tambahan pembayaran tanpa ada ganti/imbalan, yang disyaratkan bagi salah seorang dari dua orang yang membuat akad (transaksi).³¹³ Dengan kata lain riba dalam istilah syarī adalah pengambilan

³¹¹ Muhamad Ghafur W, Memahami Bunga dan Riba Ala Muslim Indonesia, (Yogyakarta: Biruni Press, 2008) 4

³¹² Al-Qur'an (22): 5, (2): 276, (13): 17, (17): 24, (16): 92. lihat: hasil penelusuran Muh. Zuhri, Riba dalam Al-Qur'andan Masalah Perbankan, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997) 25

³¹³ Al Jurjānī, Al-Ta'rīfat, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1986) 94

tambahan, baik dalam transaksi jual beli maupun pinjam-meminjam secara batil atau bertentangan dengan prinsip muamalah dalam Islam.

Riba yang secara tegas dilarang Islam mengacu pada riba yang dipraktekkan oleh masyarakat Jahiliyah pra-Islam atau biasa disebut riba Jahiliyah. Al-Tabari dalam *Jami' al Bayan* mengikuti riwayat Qatadah, seorang mufasir Tabi'in meriwayatkan: "Dari Qatadah (diriwayatkan) riba Jahiliyah itu berbentuk seseorang melakukan jual beli dengan pembayaran di belakang, maka apabila pembayarannya telah jatuh tempo, sementara pembeli tidak dapat melunasinya, maka penjual pembeli memberi tambahan kepada penjual dan penjual memberi menanggungan kepada pembeli". Penjelasan tersebut menunjukkan bahwa riba terjadi pada transaksi jual beli kreditur (utang piutang barang) yang ketika jatuh tempo pembayaran ternyata pembeli tidak dapat melunasinya, maka penjual kemudian memberika tambahan pembayaran.³¹⁴

Pendapat di atas mengindikasikan bahwa riba Jahiliyah yang dilarang tersebut disebabkan karena adanya tambahan pembayaran atas pinjaman yang tidak dapat dilunasi pada waktu jatuh temponya.

Pendapat lain yang cukup detail disampaikan al-Razi dal kitab *Tafsir al-Kabir*. Menurutnya, riba Jahiliyah adalah: "Mereka menyerahkan harta (uang) dengan ketentuan bahwa mereka akan mengambil tambahan sejumlah tertentu setiap bulan, sementara pokok modalnya tetap. Bilamana uang itu sudah jatuh tempo, mereka menagih pokok modalnya kepada debitur (peminjam). Jika debitur tidak dapat mengembalikannya, mereka menambah utangnya sebagai imbalan penanggungan". Pendapat al-Razi tersebut mengindikasikan bahwa riba dapat berbentuk tambahan rutin tiap bula dari pokok modal atau tambahan

³¹⁴ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, (Beirut: Dar al_fikr, 1996)

di akhir pelunasan karena pembayaran yang tidak sesuai dengan jatuh temponya (Keterlambatan Pembayaran).

Dari beberapa pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa tambahan pembayaran debitur karena ketidakmampuannya membayar utang tepat waktu sebagai riba Jahiliyah.

2. Riba dalam Al Qur'an

Permasalahan riba merupakan salah satu perkara mu'amalah (hubungan antar manusia) yang diatur secara jelas di dalam al-Qur'an, terdapat pada beberapa surat dan ayat yang terpisah yang turun secara bertahap.

Ayat al-Qur'an yang pertama kali membicarakan masalah riba adalah surat al-Rum (30) ayat 39. ayat tersebut memberikan pemahaman bahwa riba yang dikira akan memberikan tambahan pada harta manusia, ternyata di hadapan Allah swt tidaklah demikian. Justru orang-orang yang mengeluarkan zakat secara ikhlas mengharap ridha Allah-lah yang akan menerima pahala yang berlipat ganda. Ayat ini nampak tidak melarang riba secara tegas.

Tahap kedua dari penetapan hukum riba adalah dengan turunnya ayat 160-161 surat al-Nisa. Ayat tersebut menjelaskan bahwa riba merupakan amalan yang sejak dahulu dilakukan oleh orang-orang Yahudi, padahal Allah telah melarangnya.

Tahap ketiga adalah pelarangan umat Islam untuk memungut riba yang berlipat ganda, yaitu dalam surat Ali Imron (3) : 130. ayat ini merupakan ayat yang paling krusial dalam memahami masalah riba, yaitu terkait dengan pernyataan 'riba yang berlipat ganda'.³¹⁵ Ayat tersebut secara tegas melarang pemungutan riba secara berlipat ganda. Permasalahan yang muncul kemudian adalah, apakah riba itu selalu berlipat ganda? Apakah tambahan (dari pokok pinjaman) yang tidak

³¹⁵ Inti dari ayat tersebut adalah pernyataan: لا تأكلوا الربوا أضعفا مضعفا

berlipat ganda disebut juga riba?. Pertanyaan-pertanyaan itulah yang hingga kini diperselisihkan di kalangan para ulama dan pemikir muslim dunia.

Tahap keempat (terakhir) pembahasan riba di dalam al-Qur'an terdapat di surat al-Baqarah (2): 278-279. Pada bagian akhir ayat 279 terdapat dua pernyataan yang sangat penting, yaitu (1) maka bagimu pokok hartamu, (2) kamu tidak menganiaya dan tidak pula aniaya.³¹⁶ Pernyataan pertama menegaskan bahwa orang yang meminjamkan uang atau barang pada orang lain hanya diperbolehkan meminta kembali pokok pinjaman yang diberikannya, tanpa meminta tambahan apapun. Pernyataan ini yang kemudian banyak diacu para ulama yang mengharamkan setiap tambahan atas pokok pinjaman karena ia adalah riba. Adapun pernyataan kedua mengandung pesan yang teramat dalam bahwa setiap transaksi, khususnya dalam pinjam-meminjam, tidak boleh ada pihak yang menganiaya maupun teraniaya.³¹⁷ Ayat-ayat tersebut telah menegaskan bahwa riba adalah haram, karenanya harus ditinggalkan.

Pelarangan riba di dalam al-Qur'an sudah jelas, yang masih samar adalah apakah sistem bunga yang saat ini berkembang sama dengan riba tersebut? Hal inilah yang berimplikasi pada perbedaan pandangan di kalangan ulama dalam menyikapi bunga bank.

3. Riba dalam Hadis Nabi saw

Terdapat beberapa hadis yang membicarakan masalah riba dalam kehidupan umat Islam. Sekian banyak hadis yang berbicara tentang riba, menurut para ahli dapat dikelompokkan ke dalam empat kategori,³¹⁸ yaitu:

³¹⁶ فلکم رءوس أموالکم لا تظلمون

³¹⁷ Abū Bakar Muḥammad ibn Abdillāh Ibn Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th) 325.

³¹⁸ Muhammad Ghafur W, *Ibid*, 21

1. Hadis-hadis yang mengharamkan riba secara umum dan menyatakannya sebagai salah satu dosa besar.³¹⁹
2. Hadis-hadis yang memaknai riba secara kiasan sebagai perbuatan buruk dan keji yang diharamkan.³²⁰
3. Hadis-hadis yang melarang riba Jahiliyah atau riba hutang-piutang atau biasa disebut riba jali (jelas).³²¹
4. Hadis-hadis yang melarang riba jual beli yang disebut juga sebagai riba khafi (samar-samar).³²²

Pengelompokan hadis berdasarkan beberapa kriteria di atas bermaksud untuk mempermudah pemahaman beberapa aspek dari riba di dalam hadis Nabi saw. Hal lain yang menarik untuk kita pahami adalah bahwa riba tidak hanya berdampak pada para pemakannya yang dilaknat, namun semua pihak yang terlibat dalam proses “produksi, distribusi dan konsumsi” riba turut juga menanggung dosa dan laknat dari Allah dan RasulNya.

4. Hukum Bunga Bank

Antara riba dan bunga bank memang terdapat titik persamaan, karena keduanya merupakan tambahan dari

لعن الله أكل الربا وموكله وشاهديه

³¹⁹ Salah satu hadis tersebut adalah : وكاتبه وقال : هم سواء (رواه مسلم)

³²⁰ Salah satu hadis tersebut adalah:

الربا ثلاثة وسبعون بابا أيسرهما مثل أن ينكح الرجل أمه وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم (رواه ابن ماجه والحاكم)

³²¹ Salah satu bunyi teks hadis tersebut adalah:

قال أبو صالح الزيات : إني سمعت أبا سعيد الخدري يقول: الدنار بالدنار والذره بالدرهم. فقلت له: إن ابن عباس لا يقول له، فقال أبو سعيد : سألته فقلت له: سمعت من النبي ص.م؟ أو وجدته في كتاب الله تعالى؟ فقال: كل ذلك لا أقول وأنتم أعلم برسول الله مني ولكني أخبرني أسامه أن النبي صلى الله عليه وسلم قل : لا ربا إلا في النسينة (متفق عليه)

³²² Salah satu redaksi dari hadis tersebut adalah:

الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل فمن زاد أو استاذ فهو ربا (رواه مسلم)

pembayar hutang. Tetapi apabila diperhatikan praktek riba Jahiliyah dengan bunga bank dewasa ini terdapat perbedaan. Pada bab ini akan dikaji tentang polemik yang terjadi dalam menetapkan hukum halal-haramnya bunga bank, dengan alasan-alasan yang mereka gunakan.

1) Bunga Bank Haram

Mayoritas ulama di seluruh belahan dunia, sepakat bahwa bunga bank adalah riba haram (al-Riba al-Muharram) berikut ini saya ketengahkan fatwa-fatwa tentang haramnya bunga bank dari berbagai organisasi nasional dan internasional, serta pendapat individual tokoh ulama, di antaranya adalah:

a. Sidang Organisasi Konferensi Islam

Peserta sidang OKI Kedua yang berlangsung di Karachi, Pakistan, desember 1970, telah menyepakati dua hal utama, yaitu sebagai berikut. Praktik bank dengan sistem bunga adalah tidak sesuai dengan syariah Islam Perlu segera didirikan bank-bank alternatif yang menjalankan operasinya sesuai dengan prinsip-prinsip syaria'ah.

b. Lembaga Riset Agama Islam Dunia (Majma' al-Buhus al-Islamiyah)

Muktamar islam kedua yang dilaksanakan oleh Lembaga Riset Agama Islam Dunia (Majma' al-Buhuts al-Islamiyah) di Kairo pada bulan Muharram tahun 1385 Hijriyah, bertepatan dengan bulan Mei 1965, yang dihadiri oleh 35 Negara Islam memutuskan sedikitnya 5 point penting diantaranya: Tambahan yang terdapat pada semua hal pinjam-meminjam hukumnya haram, baik pinjaman itu berupa kredit konsumtif atau kredit produktif, berlandaskan nash Al-Qur'an dan As-Sunnah. Sedikit dan banyaknya riba adalah haram, dengan nash Al-Qur'a yang sharih Allah Swt berfirman yang artinya: Hai orang-orang yag beriman! Janganlah kamu memakan riba

dengan berlipat ganda.(Qs Ali-Imran: 130). Kegiatan meminjam dan meminjamkan dengan unsur riba adalah haram, kecuali jika dalam keadaan terpaksa.³²³

c. Lajnah Bahsul Masa'il NU

Mengenai bank dan pembungaan uang, Lajnah memutuskan masalah tersebut melalui beberapa kali sidang. Menurut Lajnah, hukum bank dan hukum bunganya sama seperti hukum gadai. Terdapat tiga pendapat ulama sehubungan dengan masalah ini, yaitu:

1. Haram, sebab termasuk utang yang dipungut manfaatnya (rente);
2. Halal, sebab tidak ada syarat pada waktu akad, sedangkan adat yang berlaku tidak dapat begitu saja dijadikan syarat.
3. Syubhat, sebab para ahli hukum Islam berselisih pendapat tentangnya.

Meskipun ada perbedaan pandangan, Lajnah memutuskan bahwa pilihan yang lebih berhati-hati ialah pendapat pertama, yakni menyebut bunga bank adalah haram.

d. Majelis Tarjih Muhammadiyah

Majelis tarjih telah mengambil keputusan mengenai hukum ekonomi keungan diluar zakat, meliputi masalah perbankan (1968 dan 1972), keungan secara umum, (1976) dan koperasi simpan pinjam (1989). Majelis Tarjih Sidoarjo (1968) memutuskan:

1. Riba hukumnya haram dengan nash sharih Al-Qur'an dan As-Sunnah.
2. Bank dengan sistem riba hukumnya haram dan bank tanpa riba hukumnya halal

³²³ Muhamad Ghafur W, Ibid, 111

³²⁴ Aula, Februari 1992, 37

3. Bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para nasabahnya atau sebaliknya yang selama ini berlaku, termasuk perkara mutasyabihat.
 4. Menyarankan kepada PP Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan, yang sesuai dengan kaidah Islam.³²⁵
- e. MUI (Majelis Ulama Indonesia)
- Dalam Keputusan Fatwa MUI Nomor 1 tahun 2004 disebutkan bahwa praktik pembungaan uang saat ini telah memenuhi unsure criteria riba yang terjadi pada jaman Rasulullah saw, yakni riba nasi'ah. dengan demikian, praktik pembungaan uang tersebut termasuk salah satu bentuk riba, dan riba haram hukumnya.³²⁶
- f. Yusuf Qardhawi
- Beliau berpendapat bahwa tidak ada lagi keraguan bunga yang berlaku saat ini adalah riba yang diharamkan dalam Islam. Beliau juga tidak menyepakati bahwa bunga yang termasuk riba adalah bunga yang tinggi dan berlipat ganda.³²⁷
- g. Abu Zahrah (Guru Besar Fakultas Hukum Universitas Kairo)
- Menurutnya bunga bank itu riba nasi'ah yang sudah jelas keharamannya dalam al-Qur'an, karena itu umat Islam tidak boleh bermu'amalah dengan bank yang memakai sistem bunga.³²⁸
- h. H.M Bustami Ibrahim (Ulama terkemuka di Sumatera)

³²⁵ PP Muhammadiyah, Himpunan Putusan Tarjih (Yogyakarta: Sumber Jaya Bandung, 1985) 304-305

³²⁶ <http://www.mui.or.id/fatwa/MUI>

³²⁷ Mahammad Ghafur W, Ibid, 109

³²⁸ Mas'fuk Zuhdi, Masail Fiqhiyah, (Jakarta: Gunung Agung, 1997) 112

Menurutnya bunga bank sama dengan riba, karena itu haram mutlak. Tidak dapat dihelah kesana kemari dengan mengatakan rente (bunga) itu ongkos administrasi.³²⁹

2) Bunga Bank Halal Karena Darurat

Sebenarnya golongan ini mengakui keharaman bunga bank, namun mengingat kehadirannya dalam sistem perekonomian dewasa ini amat dibutuhkan, maka mereka menghalalkannya dengan alasan darurat. Di antara pemuka golongan ini adalah:

a. Imam Syatibi al-Qarnathi (Spanyol)

Beliau berpendapat bahwa keperluan umat Islam tidak hanya untuk bertahan hidup, melainkan meliputi juga kebutuhan sandang pangan dan kesejahteraan lainnya, sedangkan untuk mencapai hal itu mau tidak mau harus berhubungan dengan bank (yang dikuasai paham kapitalis), sehingga bermu'amalah dengan bank konvensional diperbolehkan, dengan catatan, sekedarnya saja.³³⁰

b. KH Mas Mansur

Beliau menyimpulkan bahwa kesimpulan terakhir tentang hukumnya bunga bank ialah haram tetapi diperkenankan, dimudahkan, dimaafkan selama keadaan memaksa akan adanya.

Dalam hal ini KH Mas Mansur mendasarkan pendapatnya dengan beberapa Qaidah al-Fiqhiyah: "Keadaan darurat membolehkan yang dilarang", "Kesukaran membawa kemudahan", dan "Apabila suatu perkara mengalami kesempitan, maka diberi kelapangan".³³¹

³²⁹ Hamzah Ya'qub, *Fiqh al-Mu'amalah, Kode Etik Dagang* (Bandung: Diponegoro, 1992) 196

³³⁰ *Ibid*, 197

³³¹ Muhammad Ghafur W, *Ibid*, 62

3) Bunga Bank Halal

Sementara itu, terdapat segolongan ulama yang memandang bahwa bunga bank yang berlaku sekarang ini, dalam batas-batas yang wajar tidaklah dapat dipandang haram. Di antara ulama tersebut adalah:

a. A. Hasan (Tokoh PERSIS)

Menurut A. Hasan, bunga bank yang ada di Indonesia tidak termasuk riba yang diharamkan al-Qur'an, karena tidak adanya unsure penganiayaan di dalamnya. Secara tegas ia menyatakan bahwa kelebihan yang diterima dari bank manapun sekarang ini tidak tepat dikatakan haram.³³²

b. Sayyid Muhammad Thanthawi (Syaikh al-Azhar)

Beliau cenderung membolehkan bank konvensional walau dengan penentuan bunga terlebih dahulu. Menurutnya, di samping penentuan tersebut menghalangi adanya perselisihan atau penipuan di kemudian hari, juga karena penentuan bunga dilakukan setelah perhitungan yang teliti, dan terlaksana antara nasabah dengan bank atas dasar kerelaan mereka.

Menurut beliau, perbankan menjadi salah satu pilar utama dari pembangunan ekonomi nasional secara umum, yang manfaatnya kembali kepada seluruh masyarakat.³³³

c. Muhammad Syahrur (Cendekiawan Muslim Syiria)

Menurutnya, hukum Islam tidaklah berlaku hanya hitam dan putih, melainkan terdapat batas atas/ maksimal (al-had al-a'la) dan batas bawah/ minimal (had al-adna). Syahrur berpendapat bahwa praktik riba yang dilarang oleh al-Qur'an adalah riba dari pinjaman orang-orang kaya terhadap orang-orang yang sebenarnya berhak menerima sedekah. adapun

³³² Hamzah Ya'qub, Ibid, 200

³³³ Muhammad Ghafur W, Ibid, 109

pinjaman yang diberikan kepada orang-orang yang tidak berhak menerima sedekah (mampu) untuk berbagai kepentingan, maka boleh saja meminta tambahan selama tidak melebihi pokok hutang aslinya.

Dalam system perbankan Islam, tidak diperbolehkan memungut bunga melebihi dua kali lipat (100%) dari modal pinjaman. Bunga pinjaman 100% merupakan batas maksimal yang boleh diterapkan dalam perbankan. Menurut Syahrur, inilah hakikat dari larangan Allah untuk tidak memakan riba secara berlipat ganda.³³⁴

d. Quraish Shihab (Ulama Tafsir Indonesia)

Menurut Quraish salah satu kata kunci dalam usaha memahami makna riba adalah *la tazlimuna wa la tuzlamun* (kamu tidak menganiaya dan tidak dianiaya). Redaksi ayat tersebut menunjukkan bahwa pada masa lalu, riba menimbulkan penganiayaan dan penindasan terhadap rakyat lemah oleh pihak yang kuat (kaya). Karena itu, riba yang dilarang pada masa turunya al-Qur'an adalah kelebihan yang dipungut bersama jumlah utang yang mengandung unsur penganiayaan dan penindasan, bukan sekedar kelebihan atau penambahan jumlah utang. Terkait dengan bunga bank, Quraish menerangkan bahwa ia bukanlah sesuatu yang haram, mengingat bunga yang berlaku saat ini tidak mengandung unsur penganiayaan dan penindasan antar manusia.³³⁵

5. Polemik Bunga Bank (Sebuah Tanggapan)

Berbagai pandangan ulama, pemikir muslim atau lembaga Islam di atas menunjukkan beragamnya pandangan

³³⁴ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (terj), (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004) 201-202

³³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, volume 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002) 153

umat Islam atas bunga (interest). Secara garis besar dapat dikatakan bahwa kelompok ulama yang mengharamkan bunga bank berargumen bahwa bunga dengan segala macam bentuknya sama dengan riba, sehingga hukumnya haram. Pengharaman ini tidak melihat apakah hal itu karena illat adanya penindasan atau tidak, berlipat ganda atau tidak.

Sedangkan kelompok yang menghalalkan bunga bank berputar pada persoalan apakah bunga bank tergolong riba atau tidak. Di bawah ini beberapa point dasar penghalalan bunga bank:

1) Unsur kedzaliman

Kelompok ini mengatakan bahwa keharaman riba tidak lain disebabkan karena adanya unsur pemerasan dari yang kaya terhadap yang miskin. Hal ini dapat dilihat ketika Al Qur'an membuat riba berhadapan dengan shodaqoh yang merupakan kebalikannya (Q.S. Albaqarah 280). Sehingga riba yang diharamkan adalah riba konsumsi bukan riba produksi. Sementara dalam bunga bank sama sekali tidak ada unsur pemerasan, bahkan sebaliknya, yakni adanya kerjasama dan saling membantu apalagi bila yang menerima bunga adalah rakyat kecil yang menyimpan uangnya di bank. Dengan demikian bunga bank tidaklah tergolong riba yang dilarang karena tidak ada unsur kezaliman di dalamnya bahkan masing-masing pihak merasa diuntungkan.

Menurut penulis alasan di atas kurang tepat, di masa jahiliyah riba yang berlaku adalah untuk membiayai perdagangan seperti yang dilakukan oleh Abbas bin Abdul Mutholib r.a. dan bukan mutlak untuk konsumsi orang-orang miskin. Al Qur'an menempatkan riba tidak hanya berhadapan dengan sedekah tetapi juga berhadapan dengan jual beli (Q.S. Albaqarah 275). Disamping itu seandainya riba dilarang hanya karena adanya pemerasan kenapa Nabi SAW mengutuk bukan hanya penerima riba tetapi juga pemberi, pencatat

dan juga saksi-saksinya bahkan Nabi menganggap mereka adalah sama (H.R. Muslim). Kenapa pemberi sebagai pihak yang diperas ikut dikutuk ? alasan (ilat) diharamkannya riba bukanlah pemerasan. Pemerasan memang ada tetapi hanya dalam salah satu dari beberapa jenis riba. Adapun alasan sebenarnya ialah bahwa uang tidak dapat melahirkan uang tanpa di barengi dengan pengelolaan atau pendayagunaan (usaha). Dan setiap pengelolaan uang pasti mengandung dua kemungkinan, untung dan rugi karena tidak ada satupun di dunia ini yang dapat dijamin keselamatan dan keutuhannya. Sehingga simpanan di Bank yang di jamin utuh atau bahkan beruntung jelas itu bukanlah suatu pengelolaan uang.

2) Kategori Lipat Ganda

Salah satu hal yang dikemukakan adalah bahwa yang diharamkan Al Qur'an ialah riba yang berlipat ganda yang mengeruk keuntungan besar dari peminjam dan mencekiknya. Ini didasarkan pada ayat 130 surat Ali Imran. Adapun bunga bank yang berkisar antara sepuluh atau dua puluh persen jelas tidak dapat dikategorikan berlipat ganda dan tidak masuk dalam larangan ayat di atas.

Menurut penulis kata-kata “*adl'afan mudla'afah*” dalam ayat tersebut tidak mengandung pemahaman balik (*mafhum mukhalafah*). Kata-kata itu hanya seperti ungkapan :” berantastlah narkoba yang menghancurkan bangsa”, semua orang tidak bakal memahami ungkapan ini bahwa narkoba yang tidak sampai batas menghancurkan bangsa tidak perlu diberantas. Sebab ungkapan tersebut hanya untuk menggambarkan sifat narkoba yang memang dapat menghancurkan..Untuk memastikan bahwa “ *adl'afan mudla'afah* “ tidak ada pemahaman baliknya, pada ayat lain Al Qur'an menjelaskan bahwa orang yang bertaubat dari riba hanya boleh mengambil sebatas

modalnya (pinjaman yang diberikan) tidak boleh lebih dari itu (Q.S. Albaqarah 279). Dengan demikian sekecil apapun jumlah riba (penambahan) tetap tidak diperkenankan.

3) Penentuan Laba di depan

Menurutnya bunga adalah bagian dari laba bank yang diberikan kepada nasabah atau sebaliknya. Sebagai lembaga pengelola dana yang profesional, bank hampir tidak mungkin merugi sehingga ia mampu menentukan labanya sebelum dana diputar kemudian menyepakati pemberian bagian dari labanya itu kepada nasabah. Sementara larangan menentukan laba di depan kepada pemodal hanyalah hasil pemikiran dan ijtihad para Ulama terdahulu dan tidak ada nash (Qur'an, Hadist) yang jelas-jelas melarang hal tersebut.

Untuk menjawab argumen di atas bahwa seolah-olah kita tahu tentang peran dan fungsi perbankan. Bank bukanlah pengusaha yang menanamkan modalnya secara langsung pada sektor-sektor perdagangan, perindustrian dll. Bank hanyalah mediator antara pemilik dana (masyarakat) dan sektor usaha, ia menggalang dana masyarakat melalui instrumen-instrumen tertentu dengan tingkat bunga tertentu kemudian meminjamkannya (kredit) kepada pihak yang membutuhkan (sektor usaha/riil) dengan tingkat bunga yang lebih tinggi. Selisih bunga antara penggalangan dana (fanding) dan penyaluran (landing) inilah yang menjadi pendapatan dan keuntungan bank. Jadi jelaslah bahwa pendapatan bank bukanlah laba dari usaha tertentu melainkan bunga dari kredit yang disalurkan. Seandainya benar-benar bank memutar dananya secara langsung (mudlarib) dan nasabah adalah pemodal (rabbul mal), seandainya demikianpun tetap tidak dibolehkan menentukan laba di depan. Dan ketidakbolehan ini tidaklah semata-mata pendapat ulama melainkan larangan langsung dari Nabi SAW.

kepada orang-orang yang menyewakan ladangnya dengan meminta bagian-bagian tertentu dari hasil ladang tersebut (H.R. Bukhori Muslim). Apalagi dalam akad mudharabah tidak ada jaminan keutuhan dana pemodal apalagi jaminan keuntungan karena bertentangan dengan prinsip “Alkharaj bi adlaman” (keuntungan selalu bergandengan dengan resiko).

C. Penutup

Riba termasuk perkara mu’amalah yang diharamkan agama. Manakala suatu perbuatan dipandang mungkar, maka tidak lain karena perbuatan itu mendatangkan mudarat dan keburukan. Demikian pula riba, dilarang Allah bukan hanya sekedar ujian bagi orang yang yang bertaqwa, melainkan karena perbuatan itu mendatangkan mafsadat atau kerusakan, baik bagi pelaku maupun masyarakat luas.

Terkait dengan masalah mu’amalah modern, dalam hal ini bunga bank, terdapat tiga pendapat yang mengemuka. Pertama, golongan yang yang menolak system bunga bank, karena ia ditukiskan sama dengan riba yang tidak ada kegunaan tentang keharamannya. pelarangan praktik bunga bank dalam kehidupan umat Islam menunjukka bahwa praktik tersebut berdampak tidak baik (negatif) bagi umat sendiri. Kedua, golongan yang membolehkan bunga bank, golongan ini menganggap bunga bank tidak termasuk riba yang dilarang oleh agama. Sedangkan golongan ketiga adalah golongan yang ragu-ragu, apakah ia halal, haram ataukah syubhat.

Untuk keluar dari berbagai pendapat tentang bunga bank, kiranya pendapat golongan yang mengharamkan bunga bank lebih baik didahulukan sesuai dengan kaidah ‘keluar dari perdebatan diutamakan/disukai’.

DAFTAR PUSTAKA

- Ghafur W, Muhammad, Memahami Bunga dan Riba Ala Muslim Indonesia, (Yogyakarta: Biruni Press, 2008)
- Ibn Arabi, Abu Bakar Muhammad ibn Abdillah, Ahkam al-Qur'an, Jilid kesatu (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th)
- Al Jurjani, Al-Ta'rifat, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1986)
- Muh. Zuhri, Riba dalam Al-Qur'andan Masalah Perbankan, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997)
- PP Muhammadiyah, Himpunan Putusan Tarjih (Yogyakarta: Sumber Jaya Bandung, 1985)
- Shihab, M Quraish, Tafsir al-Misbah, volume 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- Syahrur, Muhammad, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer, (terj), (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004)
- Al-Tabari, Jami' al-Bayan, (Beirut: Dar al_fikr, 1996)
- Ya'qub, Hanzan, Fiqh al-Mu'amalah, Kode Etik Dagang (Bandung: Diponegoro, 1992)
- Zuhdi, Masjfuk, Masail Fiqhiyah, (Jakarta: Gunung Agung, 1997)
- [http:// www.mui.or.id/](http://www.mui.or.id/) fatwa MUI

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 14

MULTI LEVEL MARKETING

A. Pendahuluan

Setiap individu didalam Islam dianjurkan untuk berusaha untuk pemenuhan kebutuhan hidupnya sehari-hari. Dalam usaha tersebut dituntut untuk mencari usaha yang halal dan bersih. Islam memberikan garis-garis tertentu serta etika bisnis sebagai sebuah aturan bagi pelaku usaha / bisnis dalam menjalankan usahanya. Berbisnis merupakan aktifitas yang dianjurkan Islam. Bahkan Rasulullah SAW telah menyatakan bahwa Sembilan dari sepuluh pintu reziki adalah melalui pintu berdagang.

Salah satu pola bisnis saat ini sangat marak dilakukan adalah bisnis dengan sistem Multi Level Marketing (Jaringan Pemasaran Berjenjang). Suatu sistem pemasaran yang dirancang untuk dapat memberikan kesempatan kepada setiap individu agar dapat menjalankan setiap usahanya sendiri. Setiap individu yang bergabung dalam sistem network marketing ini memiliki kesempatan mengembangkan bisnisnya dengan cara mengonsumsi dan menjual produk perusahaan serta mengajak orang lain yang disebut down line untuk bergabung. Bisnis model ini lazim dilakukan oleh My 7 Diamonds, Forever Young, CNI, Ahad Net, Amway, Rich, Pro-18 dan Tien Shi

Network Marketing ini menjanjikan fee, bonus dan hadiah. Bonus dan hadiahnya cukup menggiurkan, antara lain Komisi Kepemilikan Rumah Mewah, Kepemilikan Mobil Mewah dan Komisi Religi. Itupun dengan syarat pelaku bisnis tersebut harus mampu mengumpulkan poin yang sebanyak-banyaknya, dari hasil penjualan produk dan perekrutan down-line.

Pada dasarnya berbisnis metode ini hukumnya mubah . Karena hukum asal mu'amalah itu adalah al-Ibāhah selama belum ada dalil yang melarangnya. Walaupun demikian bukan berarti tidak ada rambu-rambu yang mengaturnya. Dalam buku ini akan dibahas tentang sejarah lahirnya MLM, Pengertian dan pola kerja MLM, dan Menentukan Hukum MLM dan ditutup dengan kesimpulan.

B. Pembahasan

1. Sejarah Multi Level Marketing

Sekitar tahun 1930-an, saat itu sebuah perusahaan makanan tambahan NUTRILITE di California USA. Menerapkan sistem bonus 2% pada setiap penjual yang telah merekrut distributor. Bonus 2 % ini dilakukan berdasarkan nilai penjualan para penjual langsung(down line) yang direkrut oleh penjual sebelumnya (up line).³³⁶ Selanjutnya pada tahun 1957 NUTRILITE pailit, lalu dua orang distributornya Richard De Vos dan Jay Van Andel mendirikan Amway Corporation 1959 di Michigan, USA. Pengembangan sistem Amway berasal dari system MLM yang dirintis sebelum digilob oleh NUTRILITE.

Di sebagian Negara-negara Eropa, sekitar awal tahun 1980-an semakin dikenal. Beberapa perusahaan mulai menawarkan system MLM, namun kondisinya tidak sampai menyamai atau bersaing dengan Amway. Pada tahun 1992 Amway berhasil merekrut lebih dari 2.000.000 distributor, dan berhasil mengumpulkan dana sekitar 4.000.000.000.- dolar Amerika Serikat.

Sekitar 54 negara telah menerima kehadiran Amway, termasuk Indonesia pada pertengahan 1992, kemudian pada

³³⁶ Andreas Harefa, *MLM Alternatif Karier dan Usaha Menyongsong Mellinium Ketiga*, (Jakarta: Gramedia,2004; 10

tahun 1998 Amway telah merambah ke lebih dari 70 negara dengan memperkerjakan 140.000 karyawan diseluruh dunia. Bukan hanya Richard De Vos dan Jay Van Andel saja yang mengembangkan metode MLM, Forrest Shaklee, seorang mantan distributor NUTRILITE, juga mendirikan perusahaan dengan bendera Shaklee Corporation, sebuah perusahaan yang bergerak dibidang supplement food . Shaklee inipun berkembang menjadi perusahaan multinasioanal.³³⁷

Sedangkan pertumbuhan dan perkembangan MLM di Indonesia awal 1980-an, perusahaan yang menjual produknya secara MLM di Indonesia antara lain; Centra Nusa Insan(CNI) Cemerlang, My7 Diamond (kasusnya paling heboh di Nusa Tenggara, dimana konsumennya banyak ditipu oleh Up line nya, dan modalnya tidak kembali), TienShi yang sedang booming dan banyak lagi lainnya.³³⁸

2. Pengertian Multi Level Marketing dan Sistem Kerjanya

Multi Level Marketing merupakan rangkaian tiga kata yang memiliki arti yang padu. Secara etimologi, kata “Multi” berarti banyak, “Level” bermakna tingkat, jenjang, dan mutu, sedangkan “Marketing” berarti,perdagangan, pemasaran.³³⁹ Jadi, Multi Level Marketing adalah pemasaran yang mempunyai banyak (jaringan) berjenjang. Karena bisnis ini menggunakan sistem network marketing , yaitu sistem pemasaran dengan menggunakan jaringan yang banyak.³⁴⁰

³³⁷ Abdul Aziz, Ekonomi Islam Analisis Makro dan Mikro, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006),50

³³⁸ Abdul Aziz,dkk, Kapita Selektu Ekonomi Islam Kontemporer,(Bandung: Alfabeta,2010),125

³³⁹ John M.Echols dan Hassan Shadily, Kamus Inggris Indonesia, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama,2005),389,355

³⁴⁰ Abu Yasid (ed), Fiqh Realitas, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2005),145

Multi Level Marketing juga merupakan suatu cara penjualan produk yang dilakukan secara langsung (Direct Selling) dengan gaya dan pola sendiri, yaitu tanpa melibatkan pedagang besar ataupun pengecer seperti halnya pada saluran pemasaran konvensional. MLM menggunakan direct selling dengan model produsen langsung konsumen, melalui distributor individu-individu anggota MLM dan ini berfungsi sebagai saluran distribusi yang berlaku di dunia marketing dalam bisnis. Bisnis model penyaluran seperti disebut juga “ selling door to door ” yaitu penjualan yang dilakukan oleh produsen langsung ke konsumen dengan mengerahkan salesmannya ke rumah-rumah atau kantor konsumen.³⁴¹

Dari beberapa definisi diatas dapat digambarkan beberapa pola kerja MLM antara lain:

1. Produsen- Konsumen (Zero Channel)

Yaitu Produsen secara langsung menyalurkan produknya tanpa melalui perantara (broker). Hal ini bias dilakukan dengan cara penjualan pribadi (door to door), melalui ekspedisi, pos atau kontrak tertentu dari produsen sendiri.

2. Produsen – Pengecer – Konsumen (One Level Channel)

Yaitu saluran yang sudah menggunakan jasa perantara (broker). Dalam pasar konsumsi perantara ini adalah pengecer. Biasanya perantara ini membeli produk dalam skala besar (stockist) ke produsen kemudian dijual eceran kepada konsumen.

3. Produsen – Pedagang Besar – Pengecer – Konsumen (Two Level Channels)

Yaitu sistem pemasaran yang menggunakan dua perantara. Dalam hal ini perantara tersebut adaah pedagang besar dan penegecer. Produsen hanya melayani

³⁴¹ Marius.P.Anggipora, Dasar-dasar Pemasaran, (Jakarta: RajaGrapindo Persada, 1999), 195

pembelian dalam skala besar kepada pedagang besar, kemudian pedagang besar menjualnya ke pengecer, lalu kemudian ke konsumen.

4. Produsen – Agen- Pengecer – Konsumen.

Sistem seperti ini tidak jauh beda dengan No.3 diatas, hanya saja agen yang bertindak sebagai pedagang besar.

5. Produsen – Agen – Pedagang Besar – Pengecer – Konsumen (Three Level Channel)

Tipe saluran ini sudah menggunakan tiga perantara, biasanya perusahaan akan menyalurkan produknya lewat agen yang telah ditentukan, kemudian diteruskan ke pedagang besar terlebih dulu, baru kemudian ke konsumen.

Di dalam sistem MLM memiliki banyak keuntungan, yaitu penghematan adanya beberapa biaya distribusi seperti gaji penjual, komisi agen, biaya sosialisasi dan promosi produk yang kesemuanya itu sebetulnya menjadi beban konsumen yang harus produsen bayar pada harga produk yang dibelinya.³⁴²

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Sistem Kerja Multi level Marketing

Di dalam fiqih islam ada bab khusus yang membahas tentang mu'amalah, yaitu bab jual-beli (al- Buyū'). Didalam jual beli terdapat rukun jual beli antara lain;

1) Pihak yang mengadakan akad dari pihak pedagang dan pembeli.

Pihak yang mengadakan akad disyaratkan telah layak melakukan transaksi. Syaratnya pertama, dewasa yaitu baligh, berakal, mampu menjalan agama serta mengelola hartanya dengan baik. Kedua tidak ada unsur paksaan yang tidak dibenarkan oleh hukum. Akad jual beli yang

³⁴² Murti Sumarni, Marketing Perbankan, (Yogyakarta : Liberty, 1997), 283

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilakukan oleh orang dipaksa menjual hartanya hukumnya tidak sah, sesuai dengan firman Allah :

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ۗ

“ kecuali dengan jalan perniagaan yang Berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu.”

Ketiga, beragama Islam khusus bagi yang hendak membeli mushaf al-Qur'an, kitab-kitab hadis, athar para salafuna al-salih. Dan yang keempat unsur permusuhan.³⁴³

2) *Ṣighat* (*ijab – qabul*)

Pembeli boleh mengucapkan redaksi qabul lebih dulu daripada ucapan ijab penjual karena dengan cara itu tujuan jual beli telah terpenuhi, dengan beberapa pertimbangan;

Pertama, Kesesuaian isi redaksi ijab dan qabul, dalam hal jenis barang, bentuk, sifat, jumlah, tempo dan beratnya. Kedua, antara ijab dan qabul tidak boleh dipisah, meski oleh tulisan atau isyarat oleh orang bisu, dalam tempo yang lama. Pemisahan yang lama dapat merusak akad karena itu mengindikasikan pihak kedua enggan menyetujui pihak pertama. Ketiga, pihak yang mengadakan akad harus berketetapan hati dengan segala tindakan yang dilakukan, mulai dari ijab sampai dengan qabul. Keempat, kedua belah pihak dalam kondisi memenuhi syarat jual beli sampai dengan proses qabul berlangsung.

Kelima, ijab qabul diucapkan dengan suara yang dapat didengar oleh orang yang terdekati. Keenam, akad tidak dibatasi waktu. Ketujuh, jual beli tidak dikaitkan dengan sesuatu yang tidak ada hubungannya dengan akad.³⁴⁴

³⁴³ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i*, terj. Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz, (Jakarta : al-Mahira, 2010), 1/619-621

³⁴⁴ Wahbah Zuhaili, *Fiqh*....., 1/ 634-635

- 3) Barang yang menjadi obyek akad (harga dan barang yang diperjualbelikan).

Dan untuk melakukan transaksi jual beli perlu memperhatikan syarat-syarat barang yang akan diperjualbelikan antara lain : Barangnya suci (ṭahārah al-‘ain), mempunyai manfaat, barang dapat diserahkan, barang milik penjual, mengetahui jenis barang yang akan ditransaksi.³⁴⁵

MLM sepertinya tidak mengaitkan diri dengan aturan-aturan jual beli sebagaimana yang disyari’atkan Islam. MLM menggunakan sistem yang dirancang oleh perusahaan. Secara umum ilustrasinya adalah MLM mengikuti program piramida dalam sistem pemasaran, dengan setiap anggota harus mencari anggota- anggota baru untuk mensosialisasi sekaligus memasarkan produk dan demikian dilakukan secara berkesinambungan. Setiap anggota harus membayar sejumlah uang kepada perusahaan dengan jumlah tertentu, dalam jangka tertentu perusahaan akan memberikan bonus, semakin banyak down-line yang memasarkan barang maka semakin besar bonus yang akan diterima oleh anggota perekrut (up line).³⁴⁶

MLM juga masuk dalam kategori jual beli yang mesti mengikuti aturan hukum yang disyari’atkan, Jika kita mengamati pola kerja MLM ada dua pola kerja MLM yaitu bisnis berjenjang dan arisan bergilir.

a. Bisnis Berjenjang

Melihat praktek bisnis yang dilakukan MLM berupa bisnis berjenjang ini, maka bisa dimasuki lewat pintu yang bila dianalogikan sama dengan ijarah atau ujah, yaitu menawarkan jasa tertentu untuk memperoleh upah atau dengan bonus tertentu.³⁴⁷

³⁴⁵ Sayyid Sabiq, Fiqih al-Sunnah, (Beirut : Dar al-Fikr, 1983), 129

³⁴⁶ Compact Disc Panduan Sosialisasi TienShe

³⁴⁷ Sayyid Sabiq, Fiqh al-Sunnah, (Damaskus, Dar al-Fikr, 1997), III/198

Ijarah disyari'atkan berdasarkan al-Qur'an, Hadith dan al-Ijma'. Allah berfirman:

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ
الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ
تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ
أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٧﴾

“ Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: “Ya bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena Sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya, berkatalah Dia (Syu'aib): “Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun Maka itu adalah (suatu kebaikan) dari kamu, Maka aku tidak hendak memberati kamu. dan kamu insya Allah akan mendapatiku Termasuk orang- orang yang baik”. (QS.al-Qashash: 26-27)

Ayat diatas mengindikasikan, bahwa ijarah dibolehkan dalam Islam. Dalam transaksi Ijarah terdapat kriteria antara lain, antara pelaksana dan penerima aqad ijarah harus saling ridla, mengetahui manfaat dan fungsi aqad dan setiap aqad harus ditentukan besaran upahnya.³⁴⁸ Dengan demikian setiap sesuatu yang mungkin untuk diberikan imbalan syaratnya pekerjaan tersebut mengandung beban untuk memperoleh imbalan berupa bonus atau upah.

³⁴⁸ Sayyid Sabiq, Fiqh....., III/ 200-201

Dalam praktek MLM terdapat ketentuan untuk memperoleh bonus tertentu dari perusahaan , yaitu mengumpulkan poin dalam jumlah tertentu, baik melalui pembelian produk maupun berkat partisipasi down line . Poin itulah target dari pekerjaan (a'mal), sementara bonus yang berupa, sepeda motor, mobil mewah, rumah mewah dan lain sebagainya merupakan imbalan. Melihat paradigma ini, jelas bisnis berjenjang no problem.³⁴⁹

b. Arisan Berantai

Salah satu prinsip mu'amalah dalam Islam adalah selalu menganjurkan kebersamaan dan gotong royong. Sebagaimana Allah berpesan lewat firmanNya:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

“ Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu.” (QS. Al-Nisā' :29)

Kaitan dengan Multi Level Marketing, yang menggunakan sistem Arisan Berantai, Aqad (transaksi) dalam arisan berantai MLM tidak jelas apakah akad pinjam atau hibah, sedangkan akad yang tidak jelas tidak dibenarkan dalam Islam. Yang jelas, tujuan praktek ini adalah mencari keuntungan yang melimpah. Sementara keuntungannya juga masih belum jelas. Karena tidak ada jaminan dia akan mendapat pelanggan baru down line. Dapat dipastikan anggota arisan ini akan rugi, karena mereka umumnya

³⁴⁹ H. Abu Yazid (ed), Fiqih Realitas, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 151

hanya menunggu jawaban atau balasan dari orang yang menjadi anggota arisan berantai (down line). Jadi keuntungannya bersifat spekulatif. Oleh sebab itu arisan berantai lebih cenderung pada sesuatu yang bersifat gharar .³⁵⁰

4. Menentukan Hukum untuk MLM

MLM merupakan masalah kontemporer sehingga membutuhkan status hukum yang jelas apakah masuk kategori halal, haram, ataukah mubah, dikalangan 'ulama atau fuqaha kontemporer terjadi khilafiah dalam kasus MLM ini. Sebenarnya Islam tidak mengharamkan perdagangan kecuali perdagangan yang mengandung unsur kezaliman, penipuan, eksploitasi atau mempromosikan hal-hal yang dilarang. Dalam kasus MLM, Di Amerika Serikat The Islamic Food and Nutrition of America (IFANCA) membuat surat edaran untuk mengingatkan umat Islam untuk meneliti terlebih dahulu tentang kehalalan produk MLM sebelum bergabung atau mengkonsumsinya yaitu dengan mengkaji aspek:

- 1) Marketing plan-nya, apakah ada unsur skema piramida atau tidak atau tidak. Kalau ada unsur piramida yaitu distributor yang lebih dahulu masuk selalu diuntungkan dengan mengurangi hak distributor belakangan sehingga merugikan down line dibawahnya, maka hukumnya haram.
- 2) Apakah produknya mengandung zat-zat haram³⁵¹ ataukah tidak, dan apakah produknya memiliki dāman bila ada aib maka dikembalikan.
- 3) Apakah perusahaan menjanjikan bonus kaya mendadak tanpa bekerja keras ataukah tidak demikian.

³⁵⁰ H.Abu Yasid (Ed), Fiqih Realitas, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar,2005), 155

³⁵¹ Benda-benda haram , berupa perdagangan patung, khamer, ganja, babi dan barang-barang sejenis yang dikonsumsi, didistribusi, atau pemanfaatannya yang diharamkan, perdagangannya pun diharamkan. Lihat: Yusuf Qardhawi, Halal Haram dalam Islam, Terj.wahid Ahmadi, (Solo : Era Inter Media,2007),204-205

4) Jika perusahaan lebih menekankan aspek targetting penghimpunan dana

Dan menganggap bahwa produk tidak penting atau hanya sebagai kedok, apalagi uang pendaftarannya cukup besar nilainya, maka patut dicurigai sebagai arisan berantai (money game) yang menyerupai judi.³⁵²

Sebagai bentuk transaksi jual-beli, konsumen MLM harus faham kriteria syarat dan rukun jual beli sebagaimana dipaparkan diatas, disamping itu perlu memperhatikan hal-hal sebagai berikut :

- a. Meyakinkan kehalalan produk yang menjadi obyek underlying transaction (transaksi riil) dan tidak mendorong kepada kehidupan israf, hedonis, dan membahayakan eksistensi produk muslim lokal.
- b. Penegasan motif dan tujuan bisnis MLM sebagai sarana penjualan langsung produk barang ataupun jasa yang bermanfaat, dan bukan permainan uang
- c. Transparansi penjualan dan pembagian bonus serta komisi penjualan, disamping pembukuan yang menyangkut perpajakan dan perkembangan networking atau jaringan dan level, melalui laporan otomatis secara periodik.
- d. Tidak adanya excessive mark up atas harga produk yang diperjualbelikan diatas covering biaya promosi dan marketing konvensional.
- e. Harga barang dan bonus komisi penjualan diketahui secara jelas sejak awal dan dipastikan kebenarannya waktu transaksi.
- f. Tidak adanya eksploitasi pada jenjang manapun antar distributor ataupun antara produsen dan distributor, terutama dalam pembagian bonus yang merupakan cerminan hasil usaha masing-masing anggota.

³⁵² Abdul Aziz, dkk. Kapita Selekta...., 126.

Multi Level Marketing sebuah sistem modern dibidang pemasaran sehingga membutuhkan status hukum yang jelas. Dalam sistem kerja MLM diakui ada manfaat untuk konsumennya, namun tidak sedikit konsumennya kecewa karena adanya sistem piramida dimana up line akan memperoleh posisi yang tinggi dan bonus yang berlimpah, sedangkan down line akan berada dalam ketidakpastian posisi dan perolehan bonus, itupun bila down line ingin posisi lebih tinggi harus berusaha keras untuk mendapatkan down-line berikutnya, bila mendapat down-line secara otomatis posisi akan naik menjadi up line dan up line sebelumnya akan terus melambung dan demikian seterusnya.

Melihat sistem kerja MLM ini sebagian ulama mengomentari bisnis ini, salah satunya, Shaikh Abū Usāmah Saḫīm Bin ʿId al- Hilālī berpendapat bahwa bisnis model ini adalah perjudian murni dan unsur gharar,³⁵³ karena beberapa faktor:

1. Anggota MLM ini tidak menginginkan produknya, akan tetapi tujuan pokok mereka ingin memperoleh penghasilan dan kekayaan dengan cepat dengan cara dengan membayar atau menyettor sedikit uang.
2. Harga produk yang dibeli sebenarnya tidak sampai 30 % dari uang yang dibayarkan pada perusahaan Multi Level Marketing.
3. Perusahaan meminta para anggotanya untuk memperbaharui keanggotaannya setaiap tahun dengan iming-iming berbagai program baru yang akan diberikan kepada mereka.
4. Tujuan perusahaan adalah membangun jaringan personal secara estafet dan berkesianmbungan . dan

³⁵³ Gharar secara etimologi berarti uncertainty, ketidakpastian baik dua belah pihak penjual dan pembeli yang melakukan transaksi. Sedangkan menurut terminologi gharar berarti suatu transaksi yang risikonya terlipat (unmeasurable) untuk dua pihak yang bertransaksi.

ini akan menguntungkan anggota yang level atas (up line) sedangkan level bawah (down line) selalu memberikan nilai point pada orang berada di level atas mereka.

Dengan demikian maka setiap transaksi mu'amalat yang mengandung perjudian dan unsur gharar hukumnya haram.³⁵⁴ Keharaman MLM terletak pada: Pertama, Bisnis MLM adalah alat untuk memancing orang-orang yang sedang bermimpi disiang bolong menjadi jutawan. Bisnis ini adalah memakan manusia dengan cara bathil. Kedua, Ini adalah penipuan, manipulasi dan spekulasi terhadap anggota, dan spekulasi adalah bentuk perjudian. Ketiga, Kalangan pakar ekonomi global berpendapat, adanya sistem piramida dalam MLM adalah sebuah permainan dan penipuan. Oleh sebab itu mereka melarang sistem ini karena membahayakan sistem ekonomi baik untuk individu maupun global.³⁵⁵

Penulis memilih pendapat yang mengatakan bahwa MLM adalah haram, dengan alasan karena pengalaman penulis pernah bergabung dengan MW dan CNL. Didalam perusahaan MLM tidak pernah terjadi Ijab Qabul, transaksi ini termasuk dalam al-Mu'atah. Dikalangan Shāfi'iyah berpendapat bahwa transaksi model mu'atah tidak termasuk aqad jual beli, karena menghilangkan salah satu rukun aqad, yaitu ṣighah.³⁵⁶

³⁵⁴ Majmu' al-Ulama, Fatawa al-Ulama' Terj. Saptono B. Satryo, dkk, Tanya Jawab Lengkap Hukum Islam, (Jakarta: Pustaka As-Sunnah, 2008), 35.

³⁵⁵ Sopian, Kontroversi Bisnis Aa Gym: Korekasi untuk Pengagum Aa Gym dan Pecinta MLM, (Jakarta: Pustaka Media, 2004), 8

³⁵⁶ Ma'ruf Amin, Fatwa dalam sistem Islam, (Jakarta: Elsas, 2008), 289

C. Penutup

Dari pembahasan diatas dapat disimpulkan bahwa:

1. Multi Level Marketing adalah bisnis pemasaran yang bersifat berjenjang.
2. Sifat kerja MLM merekrut anggota sebanyak-banyaknya dengan menggunakan sistem piramida, dimana posisi Up Line akan diuntungkan dengan banyaknya down line.
3. MLM memasarkan produknya lewat sistem direct selling dengan aturan yang dibuat secara monopulatif dan spekulatif
4. MLM tidak menggunakan aqad syar'i seperti aturan jual beli (Mu'atah)
5. MLM adalah marketing modern yang tidak dikenal sebelumnya dalam Islam sehingga menimbulkan perbedaan pandangan dikalangan ulama kontemporer, problem ini telah memunculkan pro dan kontra dikalangan umat Islam Sendiri. Sebagian mengatakan perlu dikaji ulang, sebagian menvonis haram dan sebagian lainnya mengatakan halal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Aziz, Kapita Selekta Ekonomi Islam Kontemporer, Bandung:Alfabeta, 2010
- _____, Ekonomi Islam Analisis Mikro dan Makro, Yogyakarta: Graha Ilmu,2008
- Abu Yasid, Fiqih Realitas Respon Ma'had Ali Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Angipora, Marius P. Dasar-dasar Pemasaran, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 1999

- Amin, Ma'ruf . Fatwa Dalam Sistem Islam, Jakarta: Elsas, 2008
- John M. Echols dan Hassan Shadily, Kamus Inggris Indonesia, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Cet. XIV, 2005
- Majmu' al-'Ulama, Tanya Jawab Lengkap Hukum Islam, Jakarta: Pustaka As-Sunnah, 2008
- Sayyid Sabiq, Fiqh al-Sunnah, Beirut: Dar al-Fkr, 1983
- Sopian, Kontroversi Bisnis Aa Gym: Koreksi Untuk Pengagum Aa Gym dan Pencinta MLM, Jakarta: 2004
- Sumarni, Marti. Marketing Perbankan, Yogyakarta: Liberty, 1997
- Qardhawi, Yusuf. Halal Haram, Cet.4, Solo: Era Media, 2007.
- Zuhaili, Wahbah. Fiqih Imam Syafi'I, Cet.I, Jakarta: al-Mahira, 2008

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 15

ABORSI DALAM BERBAGAI PERSPEKTIF

A. Pendahuluan

Islam adalah agama yang suci, yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. sebagai rahmat untuk semesta alam. Setiap makhluk hidup mempunyai hak untuk menikmati kehidupan, baik hewan, tumbuhan, maupun manusia (terutama) yang menyandang gelar khalifah di muka bumi ini. Oleh karena itu ajaran agama Islam sangat mementingkan pemeliharaan terhadap lima hal, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Memelihara jiwa dan melindunginya dari berbagai ancaman berarti memelihara eksistensi kehidupan umat manusia. Namun tidak semua orang merasa senang dan bahagia dengan setiap kelahiran yang tidak direncanakan, karena faktor kemiskinan, hubungan di luar nikah dan alasan-alasan lainnya. Hal ini mengakibatkan, ada sebagian wanita yang menggugurkan kandungannya setelah janin bersemi dalam rahimnya (aborsi).

Aborsi adalah fakta yang menjadi problem serius masyarakat. Isu aborsi memang merupakan isu yang kontroversial, khususnya bagi kalangan yang mengaitkan dengan nilai-nilai moral, demikian juga dengan sikap undang-undang yang memandang aborsi sebagai suatu tindakan pidana. Hal ini, disebabkan bahwa aborsi sering diasumsikan hanya pada kasus-kasus kehamilan di luar nikah.

Besarnya Angka Kematian Ibu (AKI) pada setiap tahunnya bisa jadi disebabkan karena tidak adanya aturan

mengenai pelayanan aborsi yang aman, sehingga angka tersebut bukannya berkurang, tetapi justru memberikan peluang yang besar terjadinya praktik aborsi secara diam-diam tanpa pedoman, prosedur dan standar kesehatan. Kondisi seperti ini merupakan masalah yang sungguh memprihatinkan bagi kita semua. Padahal Indonesia pada International Conference on Population and Development (ICPD) di Cairo 1994, sudah menandatangani Kesepakatan Cairo 1994 Chapter IV tentang hak-hak reproduksi dan kesehatan reproduksi yang salah satu programnya adalah mengeliminir aborsi ilegal dan tidak aman.

Ada lima persoalan mendasar yang menjadi perdebatan di kalangan ulama sekitar masalah aborsi. Pertama, apa yang dimaksud aborsi, kedua, kapanakah seorang manusia dianggap mulai hidup, apakah semenjak masa konsepsi (pembuahan) atau ketika benih janin itu sudah berumur tertentu, ketiga, apakah semua jenis aborsi dilarang secara mutlak atau ada faktor-faktor pembenaran tertentu, keempat, apa akibat hukum, baik hukum agama maupun hukum positif terhadap pelaku aborsi, kelima, bagaimana upaya mencegah meluasnya

aborsi di dalam masyarakat. digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kelima persoalan diatas menimbulkan perdebatan intensif di kalangan ahli-ahli agama. Agama-agama samawi (Islam, Kristen dan Yahudi) mempunyai persamaan dan perbedaan pandangan di sekitar persoalan tersebut di atas. Di antara para ahli dalam satu kelompok agama juga berbeda pendapat satu sama lainnya tentang persoalan-persoalan tersebut. Keprihatinan masyarakat terhadap persoalan aborsi dapat dikategorikan ke dalam dua kategori, yaitu kelompok pro kehidupan (pro-life), yang menyetujui dan mempertahankan pelestarian kehidupan dengan cara menentang aborsi, dan kelompok kedua dikategorikan sebagai pro-pilihan (pro-choise), karena mendukung kebebasan reproduksi kaum perempuan dan menganggap aborsi bagian dari hak asasi perempuan. Kedua kelompok ini memperebutkan pengaruh

dalam masyarakat. Kelompok pertama banyak didukung oleh kelompok agamawan sedangkan kelompok kedua banyak didukung oleh kelompok liberal yang tidak mengindahkan pertimbangan-pertimbangan religiusitas.

Perdasaran hukum aborsi menjadi layak untuk dipikirkan kembali baik oleh hukum agama maupun hukum negara. Maka dari itu, makalah ini mencoba memaparkan aborsi dari berbagai sudut pandang, untuk kita kritisi dan kaji. Sehingga kita mempunyai pemahaman tentang aborsi secara komprehensif.

B. Pembahasan

1. Pengertian Aborsi

Secara Lughowi (bahasa) kata abortus atau aborsi dalam bahasa inggris disebut abortion berasal dari bahasa Latin yang berarti gugur kandungan atau keguguran³⁵⁷. Istilah ini, telah diterjemahkan oleh Dokter Arab menjadi:

----- (pengguguran kandungan yang sudah tua atau bernyawa)³⁵⁸

Sedangkan secara definisi, abortus menurut Sardikin Ginaputra (fakultas kedokteran UI), ialah pengakhiran kehamilan atau hasil konsepsi sebelum janin dapat hidup di luar kandungan. Dan menurut Maryono Reksodipura (Fakultas Hukum UI) ialah pengeluaran hasil konsepsi dari rahim sebelum waktunya (sebelum dapat lahir secara alamiah).

Metode yang dipakai untuk abortus biasanya adalah:

1. Curratge and Dilatage (C & D).
2. Dengan alat khusus, mulut rahim dilebarkan, kemudian

³⁵⁷ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), 50

³⁵⁸ Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah*, (Jakarta: Kalam Mulia 2008), 84

janin dikiret (di-curet) dengan alat seperti sendok kecil.

3. Aspirasi, yakni penyedotan isi rahim dengan pompa kecil.
4. Hysterotomi (melalui operasi)

Abortus atau pengguguran ada dua macam, yakni:

1. Abortus spontan (spontaneus abortus), ialah abortus yang tidak disengaja. Abortus spontan bisa terjadi karena penyakit syphilis, kecelakaan, dan sebagainya.
2. Abortus yang disengaja (abortus provocatus/induced pro abortion). Abortus macam ini ada dua macam, yaitu:
 - a. Abortus artificialis therapicus, yakni abortus yang dilakukan oleh dokter atas dasar indikasi medis. Misalnya jika kehamilan diteruskan bisa membahayakan jiwa si calon ibu, karena misalnya penyakit-penyakit yang berat, antara lain TBC yang berat dan penyakit ginjal yang berat.
 - b. Abortus provocatus criminalis, ialah abortus yang dilakukan tanpa dasar indikasi medis. Misalnya abortus yang dilakukan untuk meniadakan hasil hubungan seks di luar perkawinan atau untuk mengakhiri kehamilan yang tidak dikehendaki³⁵⁹.

2. Aborsi Ditinjau dari Perspektif Kesehatan

Pengakhiran kehamilan memang tidak selalu aman. Di negara-negara yang aborsi belum legal, banyak perempuan mati atau mendapat masalah kedokteran yang serius setelah berusaha melakukan aborsi sendiri, atau pergi ke dukun (yang tidak terlatih) yang memakai alat-alat sangat primitif atau tidak bersih.

³⁵⁹ Masjufuk Zuhdi, *Masailul Fiqhiyah*, (Jakarta: PT. Toko Gunung Agung, 1997), 78.

Akhirnya perempuan-perempuan itu akan memenuhi Unit Gawat Darurat (UGD) dengan komplikasi yang sangat serius, perforasi uterus (tertembusnya peranakan), sisa-sisa plasenta yang tertinggal, perdarahan banyak, robekan mulut rahim, infeksi hebat, keracunan, shock, dan gangrene (pembusukan)³⁶⁰.

Di seluruh dunia, di negara-negara dimana aborsi masih ilegal, aborsi merupakan penyebab utama kematian ibu³⁶¹.

1) Menilai risiko komplikasi.

Waktu yang paling aman untuk dilakukan aborsi adalah antara 6-10 minggu dari hari pertama haid terakhir. Jarang sekali terjadi komplikasi yang serius kalau dilakukan sebelum 12 minggu. Biasanya 89% perempuan dilakukan aborsi pada kehamilan kurang dari 12 minggu. Dari perempuan-perempuan ini, 97% tidak melaporkan terjadinya komplikasi 2,5% mengalami komplikasi ringan yang dapat diatasi di praktek dokter atau di klinik aborsi dan kurang dari 0,5% memerlukan tindakan medis atau perawatan di rumah sakit.

Komplikasi agak tinggi dialami pada aborsi yang dilakukan antara 13-24 minggu. Pembiusan umum yang sering kali diperlukan pada prosedur pengakhiran kehamilan mengundang risikonya sendiri.

Disamping tuanya kehamilan, ada beberapa faktor lain yang mempengaruhi terjadinya komplikasi, termasuk:

- a. Keterampilan dan keterlatihan yang melakukan pengakhiran kehamilan.
- b. Jenis anestesia (pembiusan) yang dipakai.
- c. Keadaan kesehatan perempuan pada umumnya
- d. Cara aborsi yang digunakan.

³⁶⁰ Sudraji Sumapraja, Fakta Tentang Keamanan Pengakhiran Kehamilan, (Jakarta: FKUI, 2006), 15

³⁶¹ Ibid, 16-18

2) Komplikasi aborsi legal.

Komplikasi yang mungkin terjadi dari pengakhiran kehamilan, adalah:

- a. Pengumpulan bekuan darah di mana uterus, yang memerlukan sedotan (kuretase) ulang, terjadi kurang dari 1%.
- b. Infeksi, kebanyakan dari padanya mudah diketahui dan diobati kalau perempuan yang bersangkutan memperhatikan instruksi pasca abortus, yang terjadi pada kurang 3%.
- c. Robekan mulut rahim, yang dapat dijahit, terjadi kurang dari 1%.
- d. Perforasi (luka tembus) pada dinding peranakan atau organ lain, dapat sembuh sendiri atau memerlukan jahitan, atau pengangkatan peranakan (histerektomi), terjadi pada kurang dari 0,5% dari 1% kasus.
- e. Missed abortion, karena tidak berhasil aborsi sehingga pengugurannya harus diulang terjadi pada kurang 0,5 dari 1% kasus.
- f. Aborsi kehamilan tidak lengkap (abortus incompletus), dimana sebagian jaringan kehamilan masih tertinggal di dalam rongga uterus, sehingga tindakannya harus diulang, terjadi pada kurang dari 1% kasus.
- g. Pendarahan banyak, karena uterus gagal berkontraksi yang mungkin memerlukan transfusi darah, terjadi pada kurang dari 1% kasus.

3) Tanda-tanda komplikasi pasca aborsi³⁶².

Kalau seseorang perempuan mempertunjukkan tanda-tanda atau gejala-gejala berikut ini setelah dilakukan aborsi, ia harus segera menghubungi fasilitas yang melakukan aborsi:

- a. Nyeri hebat
- b. Mengigil dengan suhu badan 38°C atau lebih

³⁶² Ibid, 19-20

- c. Perdarahan yang lebih banyak dari pada haid normal yang terbanyak, atau membasahi lebih dari satu pembalut wanita dalam satu jam
 - d. Gejala-gejala kehamilan yang berlangsung terus.
- 4) Pencegahan komplikasi

Ada beberapa hal yang dapat dilakukan perempuan untuk menurunkan resiko komplikasi aborsi. Yang paling penting adalah jangan menunda-nunda aborsi. Makin dini aborsi dilakukan, makin aman.

Mengajukan beberapa pertanyaan juga penting. Seperti juga pada setiap prosedur medik, makin rileks pasien dan makin relax pasien dan makin mengerti apa yang dilakukan, makin baik dan aman yang akan dialaminya.

Disamping itu, setiap perempuan yang melakukan aborsi sebaiknya:

- a. Pergi ke klinik, yang baik dan berkualitas, dengan tenaga kesehatan yg terlatih.
- b. Menginformasikan kepada dokter setiap masalah kesehatannya.
- c. Obat-obatan yang sedang dimakan, alergi terhadap obat atau obat bius tertentu, dan informasi kesehatan lainnya.
- d. Kembali untuk pemeriksaan lanjutan (follow-up)

3. Aborsi Dalam Tinjauan Psikologi

Peristiwa aborsi, bukan merupakan peristiwa yang singkat sesingkat waktu tindakan medis, yang kadang cukup 15 menit selesai. Seorang perempuan harus melalui proses yang panjang, rumit, penuh konflik, kesedihan dan ketakutan sebelum maupun sesudah tindakan. Keputusan yang diambil untuk aborsi umumnya diambil perempuan jika merasa tidak ada pilihan lain yang lebih baik, tetapi pilihan yang dianggap sudah baik ini tidak serta merta dapat membenarkan tindakannya karena hal ini tentunya bertentangan dengan stigma dan moral yang berlaku dilingkungannya. Oleh

karenanya seorang perempuan yang telah melakukan aborsi tidak sepenuhnya masalah telah selesai tetapi beban psikologis, rasa bersalah dan dosa terus menghantui.

Kesakit an fisik lebih mudah diobati daripada kepedihan jiwa dan penderitaan perasaan³⁶³. Dampak psikologis yang membekas memang bervariasi ada yang ringan dan ada juga yang akan berakibat fatal. Oleh karena itu perlu ada perhatian dan kepedulian bagi masalah ini dengan cara mengatur pelayanan aborsi yang aman tempat ditunjuk, pelaksana dilatih dan dibekali kemampuan tindakan medis maupun konseling sehingga yang ditolong adalah yang secara profesional akan benar-benar aman³⁶⁴.

4. Aborsi Dalam Tinjauan Hukum

1) Aborsi dan hak asasi perempuan.

Akses dalam pelayanan aborsi aman berkaitan langsung dengan hak-hak asasi khususnya bagi perempuan. Tiga hak-hak asasi tersebut di bawah, selama ini yang digunakan dalam kesepakatan-kesepakatan di Konferensi Internasional Kependudukan dan Pembangunan (ICPD) 1994 dan Konferensi Perempuan Sedunia (Beijing Conference 1995 dan Beijing Plus Five, 2000)³⁶⁵.

- a. Hak perempuan atas kehidupan dan keamanan pribadi (womens's right to life and security of person); hak-hak reproduksi individu yang tercantum dalam pasal 1 dan 3 Deklarasi Umum HAM PBB dan pasal 6.1 dan 9.1 dari konvensi internasional hak-hak sipil dan politik. Hak atas kehidupan ini menyuarakan bahwa pelayanan aborsi harus disediakan bagi perempuan yang hidup

³⁶³ Ninuk Widiartoro, Kasus-kasus Aborsi Ditinjau Dari Prespektif Psikologi, (Jakarta: FKUI, 2002),39

³⁶⁴ Ibid

³⁶⁵ Rita Serena kalibonso, Aborsi Ditinjau Dari Prespektif Hukum, (Jakarta: FKUI, 2002), 57

dalam keadaan bahaya oleh karena kehamilannya. Sebuah negara dapat dianggap melanggar hak ini bila menolak untuk melindungi perempuan dari resiko kematian atau kekacauan sebagai akibat dari aborsi yang tidak aman. Sedangkan hak keamanan pribadi dapat diinterpretasikan sebagai perempuan tidak harus dibatasi apakah ia melanjutkan kehamilannya atau mengakhirinya, dan ia mempunyai hak untuk memutuskan bagi dirinya mengenai pengakhiran kehamilan yang tidak dikehendaki.

- b. Hak perempuan untuk memperoleh standar kesehatan yang tertinggi (*women's right to the highest attainable standard of health*); hak asasi yang tercantum dalam pasal 25 DUHAM, pasal 12 konvensi internasional hak-hak ekonomi, sosial, budaya dan pasal 11f, a2 dan 14.2b konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Untuk mencapai standar kesehatan yang tertinggi bagi perempuan, perempuan harus mendapat akses atas pelayanan aborsi yang aman diantara layanan-layanan kesehatan reproduksi lainnya, untuk memenuhi kebutuhan kesehatan minimum.
- c. Hak perempuan untuk memperoleh manfaat dari kemajuan ilmiah dan hak untuk memperoleh informasi : diakui dalam pasal 27.1 dan 19 DUKHAM, pada konvensi internasional hak-hak ekonomi, sosial, budaya dan pasal 10h dan 16e konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Hak ini untuk menjangkau akses pada teknologi terbaru (seperti aborsi secara medis, *menstrual regulation*), memprioritaskan penelitian pada kesehatan reproduksi serta akses yang penuh dan bebas atas informasi mengenai kesehatan reproduksi.

2) Hukum perihal aborsi di Indonesia.

Selanjutnya dengan perkembangan hak asasi manusia, bila ditinjau dari kesepakatan dan komitmen internasional

dan hukum nasional, Indonesia termasuk diantara negara-negara yang memperbolehkan aborsi hanya untuk menyelamatkan ibu. Ada tiga undang-undang yang berkaitan dengan masalah aborsi yang masih berlaku hingga kini, yaitu: Undang-undang yang berkaitan dengan masalah aborsi yang masih berlaku hingga kini, yaitu Undang-undang No.1 tahun 1946 tentang KUHP (kitab undang-undang hukum pidana), Undang-undang No.17/1984 tentang Ratifikasi Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan dan Undang-undang No.23/1992 tentang kesehatan.

Perkembangan hukum di Indonesia yang semula berangkat dari pelanggaran aborsi dengan alasan apapun dalam KUHP, telah menimbulkan masalah karena terjadinya banyak praktek aborsi yang dilakukan oleh tenaga tidak terlatih yang berakibat kematian ibu dan kesakitan ibu. Di dalam KUHP terdapat 4 pasal tentang aborsi yang dikategorikan sebagai tindak pidana atau kejahatan diatur dalam pasal 299, 346 dan 348³⁶⁶.

- a. Pasal 299 KUHP diatur untuk menjaring orang-orang yang mengobati perempuan atau melakukan sesuatu terhadap perempuan dengan memberitahukan atau menimbulkan harapan bahwa oleh karena perbuatan itu dapat terjadi pengguguran kandungan. Jika seseorang melakukan pengguguran kandungan dengan mengharap keuntungan, dan bila melakukan kejahatan dalam jabatannya, maka ia bisa di pecat.
- b. Pasal 346 KUHP mengatur pidana dikenakan kepada siapa saja yang dengan sengaja menyebabkan gugur kandungan tanpa seijin perempuan tersebut. Dan bila perempuan tersebut meninggal dunia, maka hukumannya akan lebih berat lagi (maksimal 12 tahun)

³⁶⁶ Maria Ulfah Ansor, Fikih Aborsi, (Jakarta, Buku Kompas, 2006), 52

- c. Pasal 348 KUHP, mengatur pihak-pihak yang dapat terkena sanksi pidana maksimal 5-6 tahun, bila melakukan pengangguan kandungan dengan seijin perempuan tersebut. Tambahan hukuman dikenakan bila penguguran kandungan tersebut menyebabkan kematian perempuan tersebut.

Menghadapi KUHP yang sangat ketat ini, pada dengar pendapat Komisi VIII DPR RI dan POGI tahun 1988, Prof. Sudradji Sumapraja mengungkapkan bahwa tidak ada seorang dokter kebidanan yang tidak pernah melakukan tindakan pengguguran kandungan, walaupun hal ini tidak dilindungi UU. Ia juga mengingatkan bahwa bila para dokter kebidanan tidak dilindungi peraturan dan Undang-undang oleh Pemerintah tentang cara melakukan pengguguran kandungan seperti RUU Penguguran berdasarkan kesehatan, maka para dokter untuk beberapa tahun mendatang akan terus dihadapkan pada masalah yang sangat memojokkan para dokter.

Sebagai upaya untuk mengatasi masalah aborsi yang tidak aman, kemudian terjadi perubahan hukum sejak diberlakukannya Undang-undang Kesehatan No.23/1992 yang memperluas pengertian kesehatan (pasal 1). Undang-Undang ini yang diantaranya mengatur (pasal 15) bahwa dalam kondisi tertentu, bisa dilakukan tindakan medis tertentu (aborsi). Yaitu dalam keadaan darurat sebagai upaya untuk menyelamatkan jiwa ibu hamil, dapat dilakukan tindakan medis tertentu ini pun juga disertai dengan prosedur khususnya yang diatur dalam ayat 2 pasal ini, seperti indikasi medis, oleh tenaga kesehatan, dengan persetujuan ibu hamil dan sarana kesehatan tertentu. Namun pelayanan aborsi aman sering disalah artikan karena ketidak jelasan yang ada pada pasal ini. Misalnya “keadaan darurat” tidak harus diartikan bahwa tindakan harus segera dilakukan tanpa menunggu waktu konseling. Undang-undang ini juga tidak menggunakan istilah “aborsi” tapi “tindakan medis tertentu” dan didalam penjelasannya menggunakan istilah “penguguran kandungan”.

Undang-undang ini memberikan sanksi hukuman pidana yang lebih berat terhadap pelaku aborsi (maksimal 15 tahun penjara dan denda sebesar 500 juta rupiah).

Oleh karena itu, pengaturan aborsi seharusnya tidak diatur dalam KUHP melainkan diatur dalam Undang-Undang Kesehatan³⁶⁷.

5. Aborsi Dalam Tinjauan Agama Islam.

Para fuqaha telah sepakat mengatakan bahwa pengguguran kandungan sesudah ditiupkan ruh (setelah 4 bulan kehamilan) adalah haram, tidak boleh dilakukan karena perbuatan tersebut kejahatan terhadap nyawa.

Sedangkan pengguguran kandungan sebelum ditiupkan ruh pada janin yaitu sebelum umur 4 bulan, para fuqaha berbeda pendapat tentang boleh dan tidaknya aborsi tersebut.

Ulama yang membolehkan aborsi sebelum janin berusia 4 bulan adalah Muhammad Ramli dalam kitabnya *al-Nihayah* dengan alasan karena belum ada makhluk yang bernyawa³⁶⁸. Sebagian besar fuqaha Hanafiyah membolehkan sebelum janin terbentuk sepatunya sebelum penutupan ruh, tetapi harus disertai dengan alasan-alasan yang rasional, meskipun kapan janin terbentuk masih menjadi ikhtilaf³⁶⁹ sementara Ali al-Qami, salah seorang imam madzhab Hanafiyah kenamaan beliau memakruhkan aborsi. Pandangan tersebut sebagaimana ditulis al-asrusyani salah satu pengikut Hanafi dalam kitab *Jami' Ahkam al-Shighar* sebagai berikut:

“Para Syaikh dari madzhab Hanafi umumnya mengatakan tidak makruh, sebagaimana oleh penulis kitab *al-Mukhith*. Dan Imam Ali al-Qami memakruhkannya, demikian juga

³⁶⁷ Rita Serena, *Aborsi*, 63

³⁶⁸ Masfuk, *Masail*, 82

³⁶⁹ Maria Ulfah Ansor, *Fikih Aborsi*, (Jakarta: Buku Kompas, 2002),93

fatwa Abu Bakar Muhammad bin al-Fadhl”³⁷⁰

Menurut al-Qami yang dimaksud makruh dalam aborsi lebih condong pada makna dilarang (Haram) dikerjakan, jika dilanggar pelaku dianggap berdosa dan patut diberi hukuman setimpal. Tetapi pendapat ini ditolak oleh al-Haskafi, sepanjang aborsi itu dilakukan sebelum terjadinya penciptaan maka diperbolehkan dan masa penciptaan adalah setelah 120 hari kehamilan³⁷¹ pendapat ini juga dibantah pendapat lain dengan berargumen bahwa penciptaan terjadi sesudah janin berusia 80 hari, dengan menyatakan bahwa: “jika janin telah melalui dua kali 40 hari(80) maka Allah mengutus malaikat kepadanya lalu membentuknya, menciptakan pendengaran, penglihatan dan kulitnya”³⁷² pendapat ini juga hampir sama dengan pendapat para ulama Hanabilah sebagaimana ungkapan Ibnu Qudamah:

Pengguguran terhadap janin yang masih berbentuk mudghah dikenai gurrah, bila menurut tim spesialis ahli kandungan janin sudah terlihat bentuknya. Namun, apabila baru memasuki tahap pembentukan, dalam hal ini ada dua pendapat; Pertama yang paling shahih adalah pembebasan hukuman ghurrah, karena a janin belum terbentuk misalnya baru berupa alaqah, maka pelakunya tidak dikenai hukuman, dan pendapat kedua; ghurrah tetap wajib karena janin yang digugurkan sudah memasuki tahap penciptaan manusia³⁷³

³⁷⁰ Al-Asyrusyani, Jaami’ Ahkaam al-Shighar, Jilid I: dalam Maria Ulfah, Fikih Aborsi, (Jakarta: Buku Kompas, 2006), 93

³⁷¹ Al-Haskafi, Radd al-Mukhtar, Jilid II, 411, dalam Maria Ulfah, Fikih Aborsi, (Jakarta: Buku Kompas, 2006), 93

³⁷² Hasyiyah ibn Abidin, Jilid II, 302, dalam M. Nu’aim Yasin, Fikih Kedokteran, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), 202

³⁷³ Ibnu Qudamah, Al-Mughni, Jilid II h. 62, dalam Maria Ulfah, Fikih Aborsi, (Jakarta: Buku Kompas, 2006), 96

Ulama yang mengharamkan aborsi sebelum ditiupkan ruh antara lain, Ibn Hajar dalam kitabnya *al-Tuhfah*, al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya' Ulum al-Din*, Syekh Syaltut dalam kitab *al-Fatawa*, mereka mengharamkan pengguguran kandungan (aborsi) sebelum ditiupkan ruh, karena sesungguhnya janin (embrio) pada saat itu sudah ada kehidupan yang patut dihormati, yaitu dalam hidup pertumbuhan dan persiapan³⁷⁴

Al-Ghazali sangat tidak menyetujui pelenyapan janin walaupun baru masa konsepsi, karena menurutnya hal tersebut tergolong pidana (jinayah) meski kadarnya kecil.³⁷⁵ Sebagaimana ungkapannya dalam *Ihya' Ulum al-Din* dalam senggama terputus ('azl):

“Senggama terputus (al-'azl) tidak dapat disamakan dengan aborsi (ijhadh), karena ijhadh merusak konsepsi atau pembuahan (maujud hashil), yakni percampuran antara nuthfah dengan ovum dan merusak konsepsi merupakan perbuatan jinayah yang ada sanksi hukumnya. Mengapa? Karena menurutnya kehidupan itu dimulai secara bertahap demi tahap, awalnya nuthfah dipancarkan ke dalam rahim, lalu bercampur dengan sel telur perempuan, kemudian setelah itu ia siap menerima kehidupan. Dan merusak hasil pembuahan tersebut adalah jinayah. Jinayah akan sampai pada puncaknya jika janin terpisah dari tubuh ibunya dalam keadaan hidup kemudian mati³⁷⁶

Berdasarkan uraian di atas dapat diambil kesimpulan bahwa sejak ketemuannya sel sperma dengan sel telur (ovum) dan sudah terjadi pembuahan, maka aborsi dipandang sebagai suatu kejahatan dan haram hukumnya, meskipun janin belum bernyawa tetapi sudah ada kehidupan pada janin yang sedang mengalami pertumbuhan dan perkembangan. Janin tumbuh

³⁷⁴ Masfuk, *Masail*, 78

³⁷⁵ Maria Ulfah, *Fikih*, 98

³⁷⁶ Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, dalam Yusuf Qardawi, *Halal Haram Dalam Islam*, Terjemah Wahid Ahmadi dkk, (Solo: Era Intermedia, 2003), 195

dan kembang dalam rangka mempersiapkan diri untuk menjadi makhluk baru yaitu manusia oleh karena itu keberadaannya harus dilindungi.

Pendapat tentang janin yang sedang pada pertumbuhan sudah ada kehidupan walau belum ditiupkan ruh, sama dengan pendapat ahli kedokteran (embryologi) dan hal ini sesuai dengan fatwa hasil MUNAS MUI tahun 1983,³⁷⁷ bahwa kehidupan dalam konsep islam, adalah suatu proses yang sudah dimulai sejak terjadinya pembuahan, oleh sebab itu aborsi sejak adanya pembuahan adalah haram hukumnya. Oleh karena itu semakin besar kandungan, makin besar pula jinayahnya, semakin besar pula dosanya, apalagi setelah janin bernyawa, meskipun bayi tersebut hasil hubungan gelap, karena setiap anak yang lahir adalah dalam keadaan suci tidak berdosa hal ini sesuai dengan sabda Nabi Muhammad SAW.³⁷⁸

كل مولود يولد علي الفطره حتي يعرب عنه لسانه فأبواه يهودانه

أو ينصرانه أو يمجسانه (الحديث)³⁷⁹

Artinya; Semua anak yang dilahirkan adalah dalam keadaannya, sehingga ia jelas omongannya, kemudian orang tuanyalah yang menyebabkan anak itu menjadi Yahudi, Nasrani atau Majusi (Hadis Riwayat Abu Ya'la, At Thabrani dan al Baihaqi dari al-Aswad Bin Sari)

Yang dimaksud fitroh dalam hadis ini ada dua pengertian³⁸⁰ yaitu:

1. Dasar pembawaan manusia (human nature) yang religius dan monotheis.

³⁷⁷ Majelis Ulama Indonesia, Himpunan Keputusan Dan Fatwa Majelis Indonesia, (Jakarta: Sekretariat Mui Masjid Istiqlal, 1995), 111

³⁷⁸ Jalal al Din al Suyuthy, Al-Jami' al-Shaghir, (Bairut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiah, tt), 94

³⁷⁹ Masjfuk, Masail, 83

³⁸⁰ Ibid

2. Kesucian/kebersihan (purity)

Selanjutnya mengenai aborsi yang dilakukan karena dalam keadaan benar-benar terpaksa demi menyelamatkan nyawa si ibu, maka islam membolehkan dengan syarat atas anjuran dokter yang terpercaya dengan pertimbangan ibulah yang berhak hidup daripada janinnya³⁸¹.

Apabila umat Islam dihadapkan dua masalah yang sulit dipecahkan karena mengandung larangan, maka ia harus memilih salah satu masalah yang lebih sedikit resikonya dari yang lain. Hal ini sesuai kaidah:

إذا تعارض مفسدتان وعيا عظمتها ضررا بارتكاب أخفهما³⁸²

Artinya: Manakala berhadapan dua macam mafsadat (kesulitan), maka yang dipeertahankan adalah yang lebih lebih besar resikonya, sedangkan yang lebih ringan resikonya dikorbankan.

ارتكاب أخف الضررين واجب³⁸³

Artinya: Menempuh salah satu tindakan yang lebih ringan dari dua hal yang berbahaya itu adalah wajib.

Jadi keselamatan hidup ibu yang lebih diutamakan daripada nyawa janinnya dengan pertimbangan:

1. Kehidupan ibu di dunia ini sudah nyata, sedangkan kehidupan janinnya belum tentu
2. Mengorbankan ibu lebih banyak resikonya daripada mengorbankan janinnya, karena ibu lebih dibutuhkan kebearadaannya.³⁸⁴

Pada dasarnya para ulama yang sepakat atau mengizinkan aborsi dengan argumen sebagai berikut:

³⁸¹ Mahjuddin, Masailul Fiqhiyyah, (Jakarta: Kalam Mulia, 2008), 86

³⁸² Abdul Hamid Hakim, Mahadiul Awwaliyah, (Jakarta: Sa'diyah Putra, tt), 35

³⁸³ Masjfuk, Masail, 82

³⁸⁴ Mahjuddin, Masailul, 86

1. Belum terjadi penyawaan (belum ada ruh)
2. Selama janin masih dalam bentuk segumpal darah/daging dan belum terbentuk anggota badan
3. Hanya untuk menyelamatkan nyawa ibu
4. Keringnya air susu ibu yang disebabkan kehamilan
5. Ketidakmampuan seorang perempuan menanggung beban kehamilan³⁸⁵.

Untuk menyikapi keharaman aborsi, penulis lebih setuju dengan Mahmud Syaltut dan al-Ghazali, bahwa aborsi adalah haram tanpa membedakan apakah janin itu telah ditiupkan atau belum ruh pada diri janin. Karena sejak terjadinya pertemuan sel sperma dan sel telur (ovum) yang terjadi pembuahan maka pada masa ini telah menunjukkan bahwa bakal kehidupan sudah dimulai, sedangkan apakah bakal kehidupan itu nanti dapat terus hidup dan tumbuh ataupun tidak adalah bukan wewenang manusia akan tetapi merupakan hak prerogatif Allah SWT sebagai pencipta makhluknya. Dalam hal ini tidak membedakan apakah usia kehamilan itu dibawah atau di atas 4 bulan.

Kehidupan manusia tidak dapat terlepas dari proses melalui; hayat, arruh, jasad dan annafs. Oleh karena itu, Jika hayat terputus atau sengaja diputus maka tidak akan ada yang namanya manusia. Secara kedokteran yang benar adalah imam al-Ghazali bahwa sejak masa hayat sudah ada kehidupan.³⁸⁶ Ketika sudah nafs maka ada kumpulan ketiganya; hayat, ruh dan jasad. Hal ini dibuktikan dengan salah satu kasus di AS; Ny Lorenza secara yuridis dikatakan mati, tetapi dia masih punya hayat persekian menit berusaha eutanasia tidak berhasil.

³⁸⁵ Maria, Fikih, 104

³⁸⁶ Said Husain al-Munawwar, Metodologi Dalam Istimbath Hukum Islam Terhadap Masalah Aborsi, (Jakarta: FKUI,2002), 117

C. Penutup

Dari paparan panjang di atas dapat diambil kesimpulan:

1. Para ulama sepakat jika aborsi dilakukan pada saat usia kehamilan di atas 4 bulan hukumnya haram.
2. Terjadi perbedaan pendapat pada saat usia kehamilan dibawah 4 bulan, hal ini disebabkan perbedaan dalam memahami awal dari sebuah kehidupan manusia.
3. Pada kondisi tertentu yang betul-betul untuk melindungi eksistensi ibu maka pilihan untuk aborsi dibenarkan.
4. Melihat fakta dan realitas kejadian aborsi yang ada maka, perlu pemikiran yang mendalam tentang bagaimana menyadarkan dan pemberian pelayanan yang benar sehingga tidak ada akibat buruk baik secara hukum, kesehatan dan psikologis terhadap perempuan, karena perempuanlah korban atau yang harus menanggung beban berat dari sebuah tindakan aborsi.

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ansor, Maria Ulfah. *Fikih Aborsi*. Jakarta: Buku Kompas, 2006.

Al-Asyruşyani, Jaami' 'Ahkaam al-Shighar, Jilid I: dalam Maria Ulfah, *Fikih Aborsi*. Jakarta: Buku Kompas, 2006

Al-Ghazali, Ihya' Ulum al-Din, dalam Yusuf Qardawi, *Halal Haram Dalam Islam*, Terjemah Wahid Ahmadi dkk, Solo: Era Intermedia, 2003

Hakim, Abdul Hamid, Mahadiul Awwaliyah, Jakarta: Sa'diyah Putra, tt

Hasan, M. Ali, *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003

- Al-Haskafi, Radd al-Mukhtar, Jilid II, 411, dalam Maria Ulfah, Fikih Aborsi, Jakarta: Buku Kompas, 2006
- Hasyiyah ibn Abidin, Jilid II, 302, dalam M. Nu'aim Yasin, Fikih Kedokteran, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001
- Kalibonso, Rita Serena, Aborsi Ditinjau Dari Prespektif Hukum, Jakarta: FKUI, 2002
- Majlis Ulama Indonesia, Himpunan Keputusan Dan Fatwa Majlis Indonesia, Jakarta: Sekretariat MUI Masjid Istiqlal, 1995
- Mahjuddin, Masailul Fiqhiyah, Jakarta: Kalam Mulia, 2008
- Al-Munawwar, Said Husain, Metodologi Dalam Istimbath Hukum Islam Terhadap Masalah Aborsi, Jakarta: FKUI, 2002
- Ibnu Qudama, Al-Mughni, Jilid II h. 62, dalam Maria Ulfah, Fikih Aborsi, Jakarta: Buku Kompas, 2006
- Sumapraja, Sudraji, Fakta Tentang Keamanan Pengakhiran Kehamilan, Jakarta: FKUI, 2006
- Al-Suyuthy, Jalal al Din, Al-Jami' al-Shaghir, Bairut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiah, tt
- Widiantoro, Ninuk, Kasus-kasus Aborsi Ditinjau Dari Prespektif Psikologi, Jakarta: FKUI, 2002
- Zuhdi, Masjfuk, Masailul Fiqhiyah, Jakarta: PT. Toko Gunung Agung, 1997.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 16

TINGKEPAN

A. Pendahuluan

Jika kita memperhatikan amaliyah masyarakat di sekitar kita khususnya masyarakat Jawa, banyak di antara mereka yang melakukan amaliyah amaliyah yang perlu dipertanyakan dasar hukumnya. Banyak amaliyah - amaliyah tersebut ternyata tidak ditemukan secara jelas dasar hukum dalam teks al Qur'an maupun al Hadits, sedangkan sebuah keniscayaan hal itu kerap kali terjadi bahkan menjadi sebuah tradisi yang terus berlangsung di tengah - tengah masyarakat kita. Tentu hal itu memerlukan kajian dan jawaban hukum serta solusi yang tepat.

Wali songo dalam menyebarkan agama islam di Jawa ketika mereka dihadapkan pada sebuah kenyataan yaitu penduduk lokal telah bergumul dengan tradisi - tradisi baik yang diwarisi oleh agama Hindu dan Budha maupun yang terbentuk dari budaya asli mereka. Para wali songo tidaklah menolak ataupun menentang secara langsung adat istiadat atau tradisi mereka, namun malah menjadikan tradisi tersebut sebagai sarana dakwah dengan diwarnai nilai-nilai yang islami.

Persoalannya, mampukah kita menjadikan adat sebagai lahan dakwah? jika tidak, akankah kita membiarkan begitu saja tanpa ada solusinya, dan sanggupkah kita menerima dosa karena telah meninggalkan amar ma'ruf nahi munkar ?

Salah satu tradisi khususnya pada masyarakat jawa adalah tingkepan yaitu upacara kehamilan yang biasa dilakukan pada saat usia kehamilan mencapai usia 3 bulan atau

4 bulan atau 7 bulan. Oleh karena itu dalam buku ini penulis akan membahas masalah – masalah yang berkaitan dengan tingkepan, yakni menyangkut tentang bentuk dan praktek tingkepan serta bagaimana pandangan fikih terhadapnya.

B. Pembahasan

1. Pengertian Tingkepan

Tingkepan merupakan upacara kehamilan yang juga biasa disebut mitoni atau upacara kehamilan tujuh bulan. Upacara tingkepan adalah upacara utama sehingga seringkali dibuat besar-besaran terutama bagi kehamilan pertama, sedangkan kehamilan kedua, ketiga dan seterusnya hanya dengan brokohan saja atau upacara sederhana.³⁸⁷

Dalam pengamatan penulis yang juga seringkali mengikuti acara tingkepan di daerah tempat tinggal penulis yaitu di daerah Sidoarjo, acara tingkepan yang mana di daerah penulis sering di sebut dengan Walimatul Hamli, tingkepan adalah sebuah tasyakuran kehamilan yang biasa dilaksanakan pada saat usia kehamilan mencapai 3 bulan, 4 bulan atau 7 bulan. Dalam acara tersebut tetangga sekitar baik laki-laki maupun perempuan diundang, acara pertama dibacakan ayat suci al Qur'an misalnya surat yusuf, surat maryam, surat Luqman kemudian dilanjutkan dengan pembacaan sholawat nabi kemudian ceramah agama dan ditutup dengan doa dan terkadang ada sebagian masyarakat yang mengadakan khotmil Qur'an yang dimulai sejak pagi hari.³⁸⁸

Di setiap daerah tentunya berbeda – beda bentuk acaranya sesuai dengan adat istiadat di daerah tersebut. Jika sang istri hamil usia 120 hari (4 bulan) maka diadakan

³⁸⁷ Nur Syam, Islam Pesisir, Yogyakarta (Yogyakarta : LKiS,2005),168

³⁸⁸ Wawancara penulis dengan sesepuh desa Jedongcankring dalam suatu kegiatan tingkepan (walimatul hamli) pada tanggal 2 oktober 2010 dimana penulis sendiri bertugas sebagai penceramah dan pembaca doa.

ritual yang disebut dengan upacara ngapeti atau ngupati, disebut ngapeti karena usia kandungan telah mencapai empat bulan dan disebut ngupati karena dalam upacara tersebut ada hidangan yang berupa kupat.³⁸⁹

Referensi tentang tingkepan tidak penulis temukan dalam teks al Qur'an dan hadits ataupun buku-buku fikih karangan mujtahid seperti Imam syafii ataupun lainnya, sehingga penulis memastikan bahwa acara tingkepan merupakan tradisi lokal masyarakat jawa yang bersumber dari ajaran Hindu.

Telonan, Mitoni dan Tingkepan yang sering kita jumpai di tengah-tengah masyarakat adalah tradisi masyarakat Hindu. Upacara ini dilakukan dalam rangka memohon keselamatan anak yang ada di dalam rahim (kandungan). Upacara ini biasa disebut Garba Wedana (garba : perut, Wedana : sedang mengandung). Selama bayi dalam kandungan dibuatkan tumpeng selamatan Telonan, Mitoni (terdapat dalam Kitab Upadesa hal. 46)³⁹⁰

Intisari dari sesajinya adalah :

1. Pengamboan, yaitu upacara pemanggilan atman (urip)
2. Sambutan, yaitu upacara penyambutan atau peneguhan letak atman (urip) si jabang bayi.
3. Janganan, yaitu upacara suguhan terhadap “Empat Saudara” (sedulur papat) yang menyertai kelahiran sang bayi, yaitu : darah, air, barah, dan ari-ari. (orang Jawa menyebut : kakang kawah adi ari-ari)

2. Bentuk dan praktek tingkepan

Bentuk dan praktek upacara tingkepan di beberapa daerah khususnya di daerah jawa Timur ada beberapa perbedaan tapi Yang penting di dalam upacara ini membaca

³⁸⁹ M. Sholihin, Ritual dan tradisi islam Jawa (Yogyakarta: Narasi,2010),71

³⁹⁰ Lihat, [Http://hijrah.dari.syirik & bidah, blogspot.com](http://hijrah.dari.syirik&bidah.blogspot.com).

Al-Quran yakni Surat Maryam dan Yusuf atau Luqman . Pembacaan Al-Qur'an mengandung makna permintaan. Surat Maryam mengandung makna, jika nanti bayi yang dilahirkan perempuan, maka bayi yang dilahirkan akan memiliki kesucian seperti kesucian Maryam. Sedangkan Surat Yusuf dimaksudkan agar jika bayi yang dilahirkan laki-laki, maka ia diharapkan akan menjadi seperti Nabi Yusuf A.S. sedangkan surat luqman dimaksudkan agar anak yang lahir nanti menjadi anak yang sholih seperti nasehat Luqman pada anaknya, selain itu juga ada semacam bacaan lain yang harus dibaca pada ritual tingkepan ini seperti diba'an atau sholawat nabi SAW dengan harapan bahwa bayi yang akan dilahirkan kelak memiliki sifat-sifat luhur sebagaimana isi kandungan kitab diba', yaitu pujian terhadap akhlakul karimah Nabi Muhammad SAW.

Prosesi upacara ini ada yang sangat sederhana dan ada pula yang sangat kompleks. Upacara tingkepan sederhana, kebanyakan biasanya dilakukan oleh masyarakat kelas menengah ke bawah, baik yang berlatar belakang petani maupun nelayan. Jika hamil pertama, upacara itu antara lain dengan melakukan rujakan, yang terdiri dari serabut kelapa muda (cengkir) dicampur dengan gula merah, jeruk dan ditempatkan di dalam takir yang terbuat dari daun pisang yang dililiti janur muda, biasanya dua takir. Dua takir lainnya berisi nasi udak yang atasnya diberi bahan-bahan memasak seperti: terasi, terong dua iris, lombok plumpung merah dua biji, taugé secukupnya, mentimun dua iris, brambang dan bawang secukupnya, dua biji ikan asin (gereh), daging masak beberapa iris dan dua buah udel-udelan. Kemudian ditambah tujuh telur, bucu pitu, dalam posisi yang ditengah besar dan dikelilingi oleh enam buah bucu lainnya kecil-kecil. Dua tampah punar, polo pendem (ubi gembili, sawek tales, ganyong, telo dan sebagainya). Selain itu juga terdapat dua wadah terbuat dari bungkus daun pisang yang terdiri dari kembang tujuh rupa, yaitu kembang melati, gading, kenanga, empon-empon, mawar dan matahari. Bunga-bunga ini disebut sebagai kembang setaman. Ditambah lagi dengan bubur putih merah dan dua kelapa muda (cengkir).

Bagi orang kaya, upacara tingkepan juga menjadi persoalan yang kompleks. Kerumitan upacara ini menandakan yang melakukan adalah kaum elite, berstatus sosial tinggi. Upacara dimulai pada pukul 4 sore, tentu saja setelah semua peralatan upacara selesai. Upacara dimulai dengan memohon doa restu atau sungkeman. Bapak dan ibu dari kedua belah pihak duduk di kursi ruang tamu dan kedua pelaku upacara berada dalam posisi membungkuk menghadap pasangan orang tua. Tanpa sepatah kata pun dari pelaku upacara atau pelaku cukup mendekatkan muka ke lutut orang tua, dan orang tua mengelus pundak anak dan menantunya, maka acara sungkeman pun selesai. Pelaku upacara menggunakan jarik panjang dan baju khas Jawa untuk acara sungkeman. Acara pun dilanjutkan dengan ganti pakaian baru, yang terdiri dari kain kebaya yang dililitkan sebatas dada bagian atas. Kemudian dimandikan dengan kembang tujuh rupa. Mulanya yang memandikan kedua orang tua, selanjutnya mertua dan terakhir suami. Ganti kain panjang pun dilakukan sebanyak tujuh kali dan dimandikan sebanyak tujuh kali pula. Acara dilanjutkan dengan memasukan kelapa muda (cengkir) atau kendi atau telur kedalam pakaian oleh suaminya kemudian dijatuhkan (dibanting). Jika cengkir atau telur pecah menandakan bayi yang akan dilahirkan nanti adalah perempuan dan jika cengkir atau telur tadi tidak pecah maka bayi yang dilahirkan itu laki-laki. Tidak cukup sampai disitu, setelah ganti pakaian kering, acara dilanjutkan dengan dodolan dawet duwet kereweng. Kemudian malam harinya baru dilakukan upacara tingkepan dengan membaca Surat Maryam atau Yusuf dan Luqman kemudian dilanjutkan dengan diba'an. Acara pun ditutup dengan doa. Dikalangan orang kaya, yang tidak menggunakan prosesi upacara rumit seperti itu biasanya cukup mengadakan pengajian besar-besaran yang disebut sebagai pengajian walimatul hamli atau perayaan kehamilan.³⁹¹

³⁹¹ Nur Syam, *Islam Pesisir*, 170-171

Dalam pengamatan penulis, tradisi tingkepan atau yang disebut walimatul hamli yang dilakukan di daerah penulis yaitu Sidoarjo bentuk acaranya hampir sama dan sedikit mengalami perbedaan. Acara tingkepan dihadiri oleh para tetangga baik laki-laki maupun perempuan dalam acara tersebut telah disediakan nasi tumpeng, dua buah kelapa muda (cengkir), takir, beras, telur, sumbu kompor, pisang, kupat dan polo pendem. Kegiatan diawali dengan pembacaan al Quran surat Luqman atau surat Yusuf atau surat Maryam dan dilanjutkan dengan pembacaan sholawat Nabi SAW (dibaan) kemudian ceramah agama dan ditutup dengan do'a. sedangkan pemecahan kendi atau telur juga penyiraman terhadap ibu yang sedang hamil beserta suami sudah hampir tidak ada.

3. Pandangan Fiqih terhadap tradisi tingkepan

Istilah tradisi mengandung pengertian tentang adanya kaitan masa lalu dengan masa sekarang. Ia menunjuk kepada sesuatu yang diwariskan dari generasi ke generasi, dan wujudnya masih ada hingga sekarang. Oleh karena itu tradisi tidak menjadikan jenuh untuk dikaji dan diteliti oleh berbagai pihak. Namun adanya tradisi tentu tidak lepas dari ajaran-ajaran atau faham-faham kebudayaan dan keagamaan yang berkembang pada waktu itu. Proses dan pergulatan di dalamnya pastilah ada. Tradisi tidak selamanya stagnan dan flugtuatif. Tradisi bisa saja terus berkembang dan sangat mungkin mengalami pergeseran makna dan bentuk ritual kebiasaannya, besar dan kecilnya bentuk pergeseran itu, karena tradisi diwarisi oleh generasi yang terus berkembang dalam kontek kehidupan bermasyarakat. Dengan kata lain bahwa, tradisi tidak hanya diwariskan tetapi ia juga dikonstruksi atau invented yang juga ditunjukkan untuk menamkan nilai-nilai dan norma-norma melalui pengulangan (repetition), yang secara otomatis mengacu kepada kesinambungan masa lalu.³⁹² Dan tentunya

³⁹² Ibid, 169

tak salah kemudian proses kesinambungan itu terwujud dalam sebuah Akulturasi, asimilasi bahkan sampai pada Islamisasi kebudayaan yang ada dalam masyarakat tertentu. Artinya, munculnya istilah Islamisasi merupakan sebuah bukti adanya pergolakan di ranah interaksi dan proses sosialisasi kebudayaan ataupun penyampaian dalam kontek kepercayaan serta keyakinan tertentu pada masyarakat itu sendiri. Bagaimana masyarakat berpikir, bersinggungan langsung dan kemudian menerima kebudayaan serta kepercayaan itu dengan sadar dan apa adanya. Karena memang Islam hadir merupakan sebuah upaya untuk melakukan penyebaran di seluruh jagad raya ini. Tak jarang masyarakat menolak dan tidak menghiraukannya. Namun karena Islam dengan konteks ajaran keagamaan yang membumi dan berbaur dengan keadaan kebudayaan sekitar maka ia dengan mudah dapat diterima oleh masyarakat sekitar. Dan sampai sekarang pun ia senantiasa berbaur, berinteraksi langsung dengan masyarakat sehingga ia tetap eksis dilingkungan sekitarnya.

Tingkepan dengan bentuk kegiatan sebagaimana penulis kemukakan di muka maka bisa dipastikan bahwa tingkepan itu adalah tradisi local yang bersumber dari ajaran hindu yang mengalami perkembangan dan perubahan sehingga di tiap-tiap daerah terkadang bentuk kegiatannya beragam dan sebagian telah mengalami percampuran dengan ajaran Islam.

Berbagai ragam bentuk kegiatan tingkepan itu tentunya membawa implikasi hukum yang berbeda dan harus disikapi dengan arif dan bijaksana sehingga tidak bisa digeneralisir dengan hukum yang sama. Oleh karena itu penulis akan mentafsil hukum tingkepan sebagai berikut :

1. Pandangan fikih terhadap tradisi

Kata tradisi menurut kamus besar bahasa Indonesia adalah adat kebiasaan yang turun temurun yang masih dijalankan dalam masyarakat³⁹³. Sedangkan menurut Sa'dy

³⁹³ Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Balai Pustaka,1988),959

Abu jaib dalam kamus Fikihnya adat atau tradisi adalah setiap apa saja yang dibiasakan oleh manusia sehingga mudah bagi mereka untuk melakukannya tanpa mengalami kesulitan³⁹⁴

Islam menempatkan adat atau tradisi pada tempat yang semestinya yaitu dengan memberikan apresiasi yang tinggi sehingga muncul beberapa qoidah fiqh antara lain :

العادة محكمة³⁹⁵

الأصل في العادات الإباحة إلا ما نهى عنه الشرع³⁹⁶

“ yang ashal di dalam adat itu adalah boleh kecuali apa yang diharamkan oleh syara” .

Juga dalam hadits Nabi SAW

فما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ³⁹⁷

“maka apa saja yang dilihat oleh orang-orang Islam sebagai sesuatu yang baik maka hal itu di sisi Allah juga baik, maka apa saja yang dilihat oleh orang-orang Islam sebagai sesuatu yang baik maka hal itu di sisi Allah juga baik” (HR Imam Ahmad Bin Hambal)

Penghargaan islam pada adat atau tradisi itu bukan berarti tanpa syarat karena dalam islam, orang tidak bisa serta merta membuat perat uran ibadah tersendiri atau memasukkan kebiasaan mereka menjadi ibadah oleh karena itu ada qoidah fiqh yang sangat terkenal.

الأصل في العبادات المنع³⁹⁸

³⁹⁴ Sa'dy Abu Jaib, Qomus Fiqh (Damasyqus: Dar al Fikr,1993),265

³⁹⁵ Muhammad amin Al ihsan, qowaid fiqh (Karachi : Shodaf bablasrz, 1986),7

³⁹⁶ Syaikh Muhammad Sholih Munjid, Fatāwā (Syamilah), 2

³⁹⁷ Ahmad bin Hambal, Musnad al Imam Ahmad bin hambal (Kairo: Muassasah Qurtubah,t1),379

³⁹⁸ Mulhis qowaidul fiqhiyah,4(Syamilah)

“Yang ashal didalam ibadah adalah terlarang”

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam Al-Qawa'id An-Nuraniyah Al-Fiqhiyah berkata, “Adapun adat adalah sesuatu yang bisa dilakukan manusia dalam urusan dunia yang berkaitan dengan kebutuhan mereka, dan hukum asal pada masalah tersebut adalah tidak terlarang. Maka tidak boleh ada yang dilarang kecuali apa yang dilarang Allah. Karena sesungguhnya memerintah dan melarang adalah hak prerogratif Allah. Maka ibadah harus berdasarkan perintah. Lalu bagaimana sesuatu yang tidak diperintahkan di hukum sebagai hal yang dilarang? Oleh karena itu, Imam Ahmad dan ulama fiqh ahli hadits lainnya mengatakan, bahwa hukum asal dalam ibadah adalah tauqifi (berdasarkan dalil). Maka, ibadah tidak disyariatkan kecuali dengan ketentuan Allah, sedang jika tidak ada ketentuan dari-Nya maka pelakunya termasuk orang dalam firman Allah.

أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله

“Artinya : Apakah mereka mempunyai para sekutu yang mensyari'atkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah?” (Asy-Syuraa:21)

Sedangkan hukum asal dalam masalah adat adalah dimaafkan (boleh). Maka, tidak boleh dilarang kecuali yang diharamkan Allah.³⁹⁹

Yusuf Al-Qardhawi dalam Al-Halal wal Haram fil Islam⁴⁰⁰ berkata, “Adapun adat dan muamalah, maka bukan Allah pencetusnya, tetapi manusialah yang mencetuskan dan berinteraksi dengannya, sedang Allah datang membetulkan, meluruskan dan membina serta menetapkan pada suatu waktu dalam hal-hal yang tidak mengandung mafsadat dan mudharat”.

³⁹⁹ Lihat Ibnu Taimiyah, Al qowā'id al nūrōniyah al fiqhiyah (Beirut: dar al ma'rifah, 1399 H), 22

⁴⁰⁰ Yusuf Qordlowi, Halal dan haram dalam islam, terj. Muammal Hamidy (Surabaya : Pt. Bina Ilmu, 1993), 21

Dengan mengetahui kaidah ini⁴⁰¹, maka akan tampak cara menetapkan hukum-hukum terhadap berbagai kejadian baru, sehingga tidak akan berbaur antara adat dan ibadah dan tidak ada kesamaran bid'ah dengan penemuan - penemuan baru pada masa sekarang. Di mana masing-masing mempunyai bentuk sendiri-sendiri dan masing-masing ada hukumnya secara mandiri.

2. Hukum tradisi tingkepan

Acara tingkepan adalah sebuah tradisi apabila hanya melestarikan belaka dengan tidak menyakini bahwa hal itu termasuk sesuatu yang disyariatkan dan dalam pelaksanaan acara tersebut tidak dilakukan sesuatu yang tercela atau bahkan syirik maka hal itu diperbolehkan, sebagaimana kaidah fiqih.

الأصل في العادات الإباحة إلا ما نهى عنه الشرع

Imam Syathibi juga menjelaskan dalam kajian yang panjang dalam Al-I'tisham (II/73-98) yang pada bagian akhirnya disebutkan, "Sesungguhnya hal-hal yang berkaitan dengan adat jika dilihat dari sisi adatnya, maka tidak ada bid'ah di dalamnya. Tetapi jika adat dijadikan sebagai ibadah atau diletakkan pada tempat ibadah maka ia menjadi bid'ah". Dengan demikian maka "tidak setiap yang belum ada pada masa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam dan juga belum ada pada masa Khulafa Rasyidin dinamakan bid'ah. Sebab setiap ilmu yang baru dan bermanfaat bagi manusia wajib dipelajari oleh sebagian kaum muslimin agar menjadi kekuatan mereka dan dapat meningkatkan eksistensi umat Islam. Sesungguhnya bid'ah adalah sesuatu yang baru dibuat oleh manusia dalam bentuk-bentuk ibadah saja. Sedangkan yang bukan dalam masalah ibadah dan tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah

⁴⁰¹ Lihat, Abu ishak Ibrahim bin Musa Al-Shatiby, al muwafaqot, (tanpa tempat: Dar Ibnu affan, tt.),305-315. karena di sana terdapat kajian penting dan panjang lebar yang melengkapi apa yang ada di sini.

syari'at maka bukan bid'ah sama sekali"⁴⁰²

Dalam pelaksanaan acara tingkepan ada beberapa adat yang mana penulis menilai hal itu tindakan tercela yang harus dihindari seperti pemecahan telur atau kendi karena hal itu adalah perbuatan sia-sia yang termasuk tabdzir sebagaimana firman Allah dalam surat al Isro : 26-27

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (27)

Ibnu katsir dalam menafsiri ayat tersebut mengatakan bahwa mujahid berkata seandainya manusia menginfakkan seluruh hartanya dalam hak maka tidaklah termasuk tabdzir, tapi seandainya ia menginfakkan hartanya walaupun satu mud dalam hal yang bukan hak maka termasuk tabdzir. Dan Qotadah berkata tabdzir adalah menggunakan harta dalam kemaksiatan kepada Allah dan dalam hal yang bukan hak dan dalam kerusakan⁴⁰³. Begitu juga imam thobari dalam tafsirnya beliau menuqil pendapat Abdulloh ibnu masud bahwa yang dimaksud tabdzir adalah

انفاق المال في غير حقه

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun pelaksanaan tingkepan dengan hanya mengeluarkan sedekah kepada para undangan yang didalamnya dibacakan sholawat nabi SAW dan ayat- ayat al Qur'an dengan maksud untuk memohon kepada Allah agar ibu yang mengandung dan anak yang masih dalam kandungan Ibu maka hal itu tidaklah tercela sama sekali karena banyak ayat al Qur'an maupun hadits baik yang tersurat maupun yang tersirat memerintahkan untuk berdoa kepada Allah SWT. Seperti firman Allah.

⁴⁰² Abu ishak Ibrahim bin Musa Al-Shatiby, al I'tishom, Juz II.(Syamilah),73-98

⁴⁰³ Abul fida Ismail bin Umar bin katsir, tafsir al Qur'an al alkarim, juz 5(tt. Dar althayyibah, 1999),69

⁴⁰⁴ Lihat, Abu Ja'far alThobari, jāmiul bayān fi ta'wil al Qur'an,juz 17(tt. Muassasah alrisalah,2000),426

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ
 إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتَ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ
 دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾

“Dialah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar Dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah Dia merasa ringan (Beberapa waktu). kemudian tatkala Dia merasa berat, keduanya (suami-isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: "Sesungguhnya jika Engkau memberi Kami anak yang saleh, tentulah Kami termasuk orang-orang yang bersyukur".(QS. Al A'rof: 189)

Di dalam surat al Baqoroh Allah berfirman :

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ
 فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

“Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, Maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran”. (QS. al baqarah :186)

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ

“Dan tuhanmu berkata dan berdoalah kepadaku niscaya akan aku kabulkan bagimu” (QS. Ghofir :60)

Sebagian ulama menjadikan hadits riwayat Imam Muslim berikut sebagai penetapan pelaksanaan waktu tingkepan, bahwa manusia dalam kandungan Ibu ketika usia kandungan 4 bulan maka ditiuplah roh dan ditulis taqdirnya, dimasa itulah diadakan do'a bersama dengan tujuan agar jabang bayi yang dikandung Ibu ditaqdir oleh Allah dengan taqdir yang baik.

Nabi Muhammad SAW bersabda :

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَوَكَيْعٌ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - حَدَّثَنَا أَبِي وَأَبُو مُعَاوِيَةَ وَوَكَيْعٌ قَالُوا حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ « إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ يَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا

405

Dan menurut pandangan penulis shadaqah dan doa adalah suatu bentuk ibadah yang aturannya sangat fleksibel, manusia bisa memilih kapan saja ia harus berdoa' dan shadaqah dan tentunya dipilih di saat yang mereka perlukan dan hal itu bukan termasuk bid'ah, Zakariya al anshori dalam bukunya asna al matholib menjelaskan tentang sangat dianjurkannya mengeluarkan shodaqoh di saat-saat yang sangat genting karena harapan dikabulkan hajatnya sangat diharapkan⁴⁰⁶, saat

⁴⁰⁵ Abu al Husain muslim al hajjā, Shohih Muslim, juz 8 (Beirut : Dar aljil,t),44

⁴⁰⁶ Lihat, Zakariyah al Anshory, asna al matholib fi syarhi roudloth al tholib, juz 1 (

kehamilan adalah bias dikatakan berada dalam situasi yang khusus bahkan Allah SWT memberi kelonggaran bagi seorang ibu yang sedang hamil untuk tidak berpuasa maka shodaqoh yang dikeluarkan seseorang diwaktu hamil tentunya sangat dianjurkan agar doa dan harapannya dikabulkan oleh Allah.

Tetapi apabila pelaksanaan tingkepan itu di tetapkan harus pada bulan tertentu dan diyakini bahwa penentuan tersebut merupakan suatu keharusan dan bagian dari syariat islam apalagi dengan diisi acara yang dilarang oleh Islam maka hal itu adalah bid'ah yang harus dijauhi.

Al Imam Asy Syatibi dalam Al I'tishom mengatakan bahwa bid'ah adalah:

عِبَارَةٌ عَنْ طَرِيقَةٍ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٍ تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ
عَلَيْهَا الْمُبَالِغَةُ فِي التَّعْبُدِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ

Suatu istilah untuk suatu jalan dalam agama yang dibuat-buat (tanpa ada dalil, pen) yang menyerupai syari'at (ajaran Islam), yang dimaksudkan ketika menempuhnya adalah untuk berlebih-lebihan dalam beribadah kepada Allah
digilib.tanmah.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Definisi di atas adalah untuk definisi bid'ah yang khusus ibadah dan tidak termasuk di dalamnya adat (tradisi). Adapun yang memasukkan adat (tradisi) dalam makna bid'ah, beliau mendefinisikan bahwa bid'ah adalah:

طَرِيقَةٌ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٌ تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا مَا
يُقْصَدُ بِالطَّرِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ

Suatu jalan dalam agama yang dibuat-buat (tanpa ada dalil, pen) dan menyerupai syari'at (ajaran Islam), yang dimaksudkan ketika melakukan (adat tersebut) adalah

Beirut: dar al kitab al ilmiyah,2000),406

⁴⁰⁷ Al Shathiby, al I'tishom,juz 1,25

sebagaimana niat ketika menjalani syari'at (yaitu untuk mendekatkan diri pada Allah).⁴⁰⁸

Definisi yang tidak kalah bagusnya adalah dari Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Beliau rahimahullah mengatakan,

وَالْبِدْعَةُ : مَا خَالَفتُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ أَوْ إِجْمَاعَ سَلَفِ الْأُمَّةِ مِنَ
الْإِعْتِقَادَاتِ وَالْعِبَادَاتِ

“Bid’ah adalah i’tiqod (keyakinan) dan ibadah yang menyelishi Al Kitab dan As Sunnah atau ijma’ (kesepakatan) salaf.”⁴⁰⁹

Nabi SAW bersabda

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ
حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ مَعْدَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرٍو السَّلْمِيُّ
وَحُجْرُ بْنُ حُجْرٍ قَالَا أَتَيْنَا الْعَرَبِيَّاضَ بْنَ سَارِيَةَ وَهُوَ مِمَّنْ نَزَلَ فِيهِ
(وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ)
فَسَلَّمْنَا وَقُلْنَا أَتَيْنَاكَ زَانِرِينَ وَعَانِدِينَ وَمُقْتَبِسِينَ. فَقَالَ الْعَرَبِيَّاضُ صَلَّى
بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعظَنَا
مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعَيْونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ فَقَالَ قَاتِلُ يَا
رَسُولَ اللَّهِ كَانَ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُودَعٌ فَمَاذَا تَعَهَّدُ إِلَيْنَا فَقَالَ « أَوْصِيكُمْ
بِقُوى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنَّ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَأِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ
بَعْدِي فَسِيرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ
الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ
الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ (رواه أبو داود)

⁴⁰⁸ Ibid,26

⁴⁰⁹ Taqiyuddin Abu al Abbas Ahmad bin Abdul halim bin Taimiyah al Harany. Majmu’ al Fatawa, juz 18 (tt. Dar al wafa’, 2005) 346

⁴¹⁰ Abu Dawud Sulaiman bin Asy’ats, Sunan Abu Dawud (Beirut: Dar al Kutub al ‘araby, tt), 329 hadits ke 4609

C. Penutup

Dari pembahasan di atas dapat penulis simpulkan:

1. Tingkepan merupakan upacara kehamilan yang juga biasa disebut mitoni atau upacara kehamilan tujuh bulan dalam upacara ini telah banyak mengalami perubahan dan perbedaan di setiap daerah khususnya di Jawa.
2. Adat atau tradisi adalah setiap apa saja yang dibiasakan oleh manusia sehingga mudah bagi mereka untuk melakukannya tanpa mengalami kesulitan. Islam sangat menghargai tradisi sehingga ulama' ushul Fiqh banyak melahirkan qaidah yang berkaitan dengan tradisi misanya " pada dasarnya adat atau tradisi itu diperbolehkan sepanjang tidak dilarang oleh syara'
3. Tradisi tingkepan dalam pandangan fikih mempunyai implikasi hukum yang beragam dengan melihat konteksnya. Pada dasarnya tradisi tingkepan itu mubah selama tidak melakukan praktek yang dilarang oleh agama dan tidak menyakini bahwa tradisi tingkepan itu bagian dari syariat Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Dawud Sulaiman bin Asy' ats, Sunan Abu Dawud. Beirut: Dar al Kutub al 'araby, tt
- Abu Jaib, Sa'dy, Qomus Fiqh. Damasyqus: Dar al Fikr, 1993
- Ahmad bin Hambal, Musnad al Imam Ahmad bin hambal. Kairo: Muassasah qurtubah, tt
- al Anshory, Zakariyah, asna al matholib fi syarhi roudloth al tholib, juz 1 (Beirut: dar al kitab al ilmiyah, 2000
- al hajjaj, Abu al Husain muslim, Shohih Muslim, juz 8. Beirut : dar aljil, tt

Al ihsan, Muhammad amin, qowāid fiqh . Karachi : Shodaf bablasrz, 1986

al Thobari, Abu Ja'far, jāmiul bayān fi ta'wīl al Qur'an, juz 17(tt, Muassasah alrisalah, 2000

Al-Shatiby, Abu ishak Ibrahim bin Musa, al muwafaqot. Aqrabiyah: Dar Ibnu affan, 1999

Al-Shatiby, Abu ishak Ibrahim bin Musa, al I'tishom, Juz II. Syamilah

[Http://hijrah dari syirik & bid'ah, blogspot.com.](http://hijrah.dari.syirik&bid'ah.blogspot.com)

Ibn katsir, Abul fida Ismail bin Umar, tafsir al Qur'an al alkarim, juz 5(tt, Dar althayyibah, 1999

Ibn Taimiyah , Taqiyuddin Abu al Abbas Ahmad bin Abdul halim, Majmu' al Fatawa, juz 18 , tt: Dar al wafa', 2005

Ibnu Taimiyah, Al qowāid al nūrōniyah al fihiyah. Beirut: dar al ma'rifah, 1399 H

Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka, 1988

M. Sholih, Ritual dan tradisi islam Jawa, Yogyakarta. Narasi, 2010

Mulhis qowaid al fihiyah, Syamilah

Munjid, Syaikh Muhammad Sholih, Fatāwā, Syamilah

Nur Syam, Islam Pesisir . Yogyakarta : LKiS, 2005

Qordlowi, Yusuf, Halal dan haram dalam islam, terj. Muammal Hamidy. Surabaya : Pt. Bina Ilmu, 1993

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fiqih kontemporer

ORIGINALITY REPORT

19%

SIMILARITY INDEX

19%

INTERNET SOURCES

2%

PUBLICATIONS

0%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1

sofiswa.blogspot.com

Internet Source

7%

2

jurnal.unars.ac.id

Internet Source

2%

3

caksyeh.blogspot.com

Internet Source

3%

4

ahmadrajafi.wordpress.com

Internet Source

1%

5

digilib.uinsby.ac.id

Internet Source

1%

6

id.scribd.com

Internet Source

1%

7

mankazand.blogspot.com

Internet Source

1%

8

es.scribd.com

Internet Source

1%

9

repository.uinjkt.ac.id

Internet Source

1%

10

archive.org

Internet Source

1%