

ISSN 2656-1654

al-Mawarid

JURNAL SYARI'AH & HUKUM

JSYH

Vol. 1 (2) AUG. 2019



PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA (AHWAL SYAKHSHIYAH)
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

JSYH

Vol. 1 (2) AGUSTUS 2019

ISSN : 2656-1654

e-ISSN : 2656-193X

Advisory Editorial Board

Ahmad Sunawari Long

Universiti Kebangsaan Malaysia, Malaysia

Hamidullah Marazi

Central University of Kashmir, India

Jasser Auda

Maqasith Institue, United Kingdom

Editor in Chief

Muhammad Najib Asyrof

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Managing Editor

M. Roem Syibly

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Editorial Boards

Prof. Amir Mu'allim

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Erni Dewi Riyanti

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Dzulkifli Hadi Imawan

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Muhammad Roy Purwanto

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Euis Nurlaelawati

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

Fuat Hasanudin

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Tamyiz Mukharrom

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Deni K. Yusuf

UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

Mohd. Mahfud MD

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Yusdani

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

Akh Minhaji

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

Shofian Ahmad

Universiti Kebangsaan Malaysia, Malaysia

M. Amin Suma

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia

Sidik Tono

Universitas Islam Indonesia, Indonesia

al-Mawarid: Jurnal Syari'ah dan Hukum is a peer-reviewed journal published two times a year (February and August) by Department of Ahwal Syakhshiyah, Faculty of Islamic Studies, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, Indonesia. Formerly, first published in 1993,

al-Mawarid was initially published as Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam, an Indonesian bi-annual journal on Islamic Law. Since 2019, to enlarge its scope, this journal transforms its name to al-Mawarid: Jurnal Syari'ah dan Hukum. al-Mawarid warmly welcomes graduate students, academicians, and practitioners to analytically discuss and deeply explore new issues in relation to the improvement of syari`ah and law challenges and beyond.

al-Mawarid Editorial Office

Gd. KH. A. Wahid Hasyim
Fakultas Ilmu Agama Islam
Univesitas Islam Indonesia
Jl. Kaliurang KM. 14,5 Umbulmartani
Ngemplak Yogyakarta 55184

T. (+62 274) 898444 Ext. 142001
E. islamicfamilylaw@uii.ac.id



<https://journal.uii.ac.id/jsyh>

Editorial

Keragaman di Indonesia telah tersohor hingga ke mancanegara. Sejak dahulu, negara kita dikenal sebagai negara multicultural, multirasial, bahkan multiagama, sehingga tidak heran jika banyak sekali keanekaragaman budaya dan etnis atau suku berkembang di dalamnya. Selain itu, pemerintah Indonesia mengakui enam agama yaitu Islam, Protestan, Katolik, Hindu, Buddha dan Konghucu, sehingga dapat merangsang pertumbuhan yang heterogen. (indonesia.go.id, 2020). Oleh karena itu, Perbedaan agama dan heterogenitas menjadi sebuah keniscayaan di masyarakat, karena perbedaan agama dapat memicu perbedaan pada cara pandang "*point of view*" dalam menyikapi suatu persoalan. Hal ini akan menimbulkan "The Big Question" yang seolah menjadi pertanyaan retorik yaitu sudah siapkah kita menerima dan menghadapi perbedaan?

Perbedaan dan keragaman agama yang ada di Indonesia dianggap menjadikan kita rentan atau resisten terhadap konflik baik yang berkaitan langsung dengan agama maupun budaya. Sebagai contoh sebagaimana diungkapkan oleh saudara Hamdan Arief bahwa telah terjadi pembakaran rumah ibadah (masjid) di Tolikara, Papua yang kabarnya dipicu oleh suara speaker yang dipasang kaum muslimin setempat saat akan melaksanakan shalat `led. Hal inilah yang memicu dan mengusik kenyamanan umat agama Nasrani setempat, sehingga hal terburukpun terjadi. Apabila kita mencoba menarik benang merah pada persoalan ini sebenarnya bertitik tolak pada masalah toleransi antar umat beragama. Semakin beragam dan banyaknya pemeluk agama-agama yang ada di negara kita, maka seyogyanya semakin besar pula rasa toleransi kita kepada pemeluk agama lain terlebih saat umat agama lain melaksanakan ibadahnya. Tentunya dengan memperhatikan norma-norma dan kesantunan sehingga tidak ada yang dirugikan dalam kegiatan ibadah yang kita laksanakan. Bagaimana mungkin pada saat yang bersamaan kita sedang beribadah kepada Tuhan Yang Maha Esa, di saat itu pulalah kita sedang melaksanakan kedzaliman? Ada ketimpangan sehingga perlu dicermati bersama.

Kerentanan itu tidak hanya menimpa pada relasi antar agama saja, akan tetapi dapat menjalar pada internal suatu agama sebagai contoh dalam memahami perbedaan (ikhtilaf) dalam agama Islam. Terlebih lagi dalam memahami kultur budaya, ada yang menggolongkannya dalam bid`ah yang dilarang namun ada pula yang menerjemahkannya sebagai pendukung yang dapat mewujudkan tujuan syariat. Ahmad Zarkasi dalam Review

Buku-Bid'ah di Masjid: Antara Perilaku dan Hukum dalam Peribadatan mencontohkan adanya tabuhan bedug sebelum adzan dikumandangkan, bukan berarti ia menggantikan adzan melainkan hanya memberikan informasi agar lebih sampai kepada masyarakat. Jika hanya adzan saja yang dikumandangkan khawatir suara tidak sampai ke penjuru wilayah karena di zaman kemunculan bedug, masyarakat belum familiar dengan pengeras suara. Melihat realita keragaman di masyarakat ini, maka Kementertian Agama memiliki peran penting untuk dapat menjadi “regulator” sekaligus “moderator” untuk menjembatani keresahan masyarakat agar umat beragama yang ada Indonesia memiliki “semangat bertoleransi” dalam menyikapi perbedaan dan keragaman. Terlebih lagi, umat Islam memiliki Majelis Ulama Indonesia yang fatwa-fatwanya diharapkan dapat mengatasi kegundahan masyarakat khususnya di Indonesia. Sebagaimana ditulis oleh Fuat Hasanudin dalam Ijtihad Maqashidi: Metodologi dan Kontekstualisasi Hukum Islam di Indonesia (Studi Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia) di mana MUI menggunakan pendekatan maqashid asy-syari`ah dalam melakukan ijtihad, maka diharapkan dapat memberikan angin segar bagi masyarakat sehingga tidak was-was dalam menjalankan fatwa-fatwa tersebut. Masih banyak problematika hukum yang timbul dan berakar dari keragaman dan perbedaan. Setidaknya editorial ini dapat memberikan gambaran singkat tentang arti dari sebuah keragaman dan semoga kita mampu menjawab pertanyaan: Siapkah kita menerima dan menghadapi perbedaan?

Editorial,

Agustus 2019

JSYH

Vol. 1 (2) AGUSTUS 2019

ISSN : 2656-1654

e-ISSN : 2656-193X

Daftar Isi

<i>Artikel</i>	
Pancasila sebagai Manajemen Konflik antar Umat Beragama di Indonesia <i>Hamdan Arief Hanif</i>	117
<i>Ijtihad Maqashidi: Metodologi dan Kontekstualisasi Hukum Islam di Indonesia (Studi Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia)</i> <i>Fuat Hasanudin</i>	134
Ahli Waris Muslim dalam Keluarga Non-Muslim di Indonesia dalam Perspektif Hukum Islam <i>Aldinto Irsyad Fadhlurahman</i>	154
Pemahaman Hadits Yusuf al-Qardhawi dalam Menentukan Hukum Islam <i>Caca Handika</i>	164
Perceraian di Bawah Tangan Perspektif Hukum Islam dan Hukum Indonesia <i>Nurhadi</i>	179
Bid'ah di Masjid: Antara Perilaku dan Hukum dalam Peribadatan <i>Ahmad Zarkasih</i>	202



Pancasila sebagai Manajemen Konflik antar Umat Beragama di Indonesia

Hamdan Arief Hanif^{1*}

¹Mahasiswa Magister Hukum Islam, Fakultas Syari'ah dan Hukum, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

ARTICLE INFO

Article history:

Received: March 21, 2019

Accepted: April 21, 2019

Published: August 20, 2019

ISSN: 2656-1654

E-mail address(s):

hamdanarief42@gmail.com (Hamdan Arief Hanif)

*Corresponding author

e-ISSN: 2656-193X

ABSTRAK

Indonesia adalah negara yang terdiri dari beragam suku, ras, budaya dan agama, dalam kehidupan bermasyarakat tentunya banyak kita temui berbagai macam perbedaan. Oleh karena itu masyarakat Indonesia perlu menumbuhkan dan menjaga sikap toleran antar sesama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara demi menjaga kerukunan dalam bermasyarakat. Dewasa ini kita banyak dihadapkan dengan konflik yang terjadi, khususnya antar umat beragama, tidak lain hal ini disebabkan oleh intoleran yang dilakukan dari suatu golongan tertentu sebagai contoh kasus kerusuhan di Poso kasus pembakaran masjid di Tolikara Papua dan dalam dekat ini kasus penistaan agama yang dilakukan oleh gubernur Jakarta. Hal ini tidak lain adalah rendahnya sikap toleran antar sesama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di kalangan masyarakat Indonesia kaitannya antar umat beragama dan bagaimana Indonesia bisa maju dan berkembang jika pada masyarakatnya masih sering terjadi konflik didalamnya. Penelitian ini merupakan telaah pustaka yang menganalisis data yang ada lapangan dengan analisis deskriptif sosiologis dengan membawa Pancasila. Pancasila sebagai landasan dan dasar ideologi bangsa sebenarnya telah mengajarkan sikap berbangsa dan bernegara yang baik. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila mengajarkan sikap saling menghormati, menghargai, toleransi, serta terjalinnya kerjasama antara pemeluk-pemeluk agama dan penganut kepercayaan yang berbeda-beda, sehingga dapat tercipta dan selalu terbinanya kerukunan hidup di antara sesama umat beragama.

Perlu pemahaman yang utuh demi terhidarnya konflik antar umat beragama dan tumbuhnya sikap toleran antar sesama.

Kata kunci: Pancasila, Manajemen Konflik, Toleransi, Indonesia.

PENDAHULUAN

Masyarakat Indonesia sangatlah beragam dan multikultural baik dalam hal budaya maupun dalam sistem kepercayaan. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya keanekaragaman dalam kebudayaan, ras, suku bangsa, bahasa, dan agama. Perbedaan-perbedaan yang ada dalam masyarakat di Indonesia, tersebar di seluruh pulau yang dimiliki oleh Negara Republik Indonesia. Masyarakat yang heterogen akan mengalami hal-hal yang berbeda-beda dalam kehidupan sehari-hari, seperti, bertutur kata, cara berbusana, tata cara peribadatan antar agama satu dengan agama yang lain.

Seperti yang kita ketahui bahwa setelah proses reformasi tahun 1998 negara Indonesia tidak henti-hentinya mengalami berbagai macam konflik khususnya konflik antar umat beragama yang berujung pada kerusuhan, pertikaian dan bahkan perang antar golongan, hal demikian sangat tidak dibenarkan mengingat Indonesia adalah negara yang dibangun dengan landasan dasar dan ideologi Pancasila dan bhinneka tunggal ika (berbeda-beda akan tetapi tetap satu jua). Dengan landasan dan ideologi ini seharusnya

masyarakat Indonesia faham akan makna saling mengerti satu sama lain bukan malah berpecah dan berselisih diantara mereka.

Konflik di Indonesia bukan datang dengan tiba-tiba. Kurangnya rasa toleransi adalah pemicu utama terjadinya konflik yang sering muncul dikalangan masyarakat beragama. Hal ini dirasa sangat merugikan, dengan munculnya konflik pada suatu wilayah atau masyarakat tertentu akan menyulut konflik masyarakat lainnya yang ikut terprovokasi untuk membuat konflik baru dengan dalih-dalih balas dendam atas perbuatan terhadap saudaranya disana. Sebetulnya dalam landasan ideologi Pancasila telah dijelaskan makna perbedaan yang ada dan menyatukan keberagaman yang ada dengan satu tujuan yaitu kesatuan untuk kemajuan bersama. Egoisme dan kurangnya pemahaman terhadap dasar negara ini sendiri yang dinilai menjadi sumber utama konflik itu terjadi, khususnya konflik antar umat beragama di Indonesia.

Pancasila adalah sebagai pedoman pelaksanaan dan penyelenggaraan negara, yaitu sebagai dasar negara yang bersifat umum

kolektif serta realisasi pengamalan Pancasila yang bersifat khusus dan kongkrit.¹ Akan tetapi hakikat pancasila sendiri adalah suatu nilai, adapun aktualisasi dan pengamalannya adalah merupakan realisasi kongkrit Pancasila.

Indonesia dengan keragaman yang ada memiliki beberapa permasalahan terkait dengan konflik kehidupan berbangsa dan bernegara, khususnya yang sering terjadi antar umat beragama. Konflik tersebut biasa disebabkan oleh sikap intoleran serta minimnya pemahaman kaitannya dengan ideologi bangsa yaitu Pancasila. Penulis sedikit memberikan beberapa solusi terkait seringnya terjadinya konflik antar golongan umat beragama yang selama ini menimbulkan kerugian baik materil maupun immateril. Untuk menjaga stabilitas kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia kedepannya ada salah satu solusi, yaitu dengan cara menekankan kembali dan memahami kembali akan dasar-dasar negara Republik Indonesia khususnya Pancasila yang mana sebagai landasan teoritis dalam menyatukan keberagaman yang ada di negara ini. Penekanan ini akan diawali dengan penguatan pemahaman akan Pancasila di bangku pendidikan dari sekolah dasar bahkan perguruan tinggi, perlunya diadakan sosialisasi secara massal akan pentingnya memahami

pebedaan dan pentingnya persatuan bangsa melalui ideologi-ideologi yang terkandung dalam Pancasila. Sebelum itu, terdapat beberapa masalah yang sering timbul kaitannya dengan konflik antar umat beragama di Indonesia masalah-masalah itu diantaranya;

1. Apa yang menyebabkan konflik antar umat beragama di Indonesia dan bagaimana upaya
2. Bagaimana konsep gerakan pemahaman Pancasila sebagai manajemen konflik antar umat beragama?
3. Apa saja kebijakan pemerintah dalam meningkatkan kesadaran masyarakat akan pentingnya Pancasila?

Penulis melalui tulisan ini kita akan membahas secara tuntas bagaimana permasalahan-permasalahan konflik antar umat beragama. Tujuan penulis dalam penelitian ini adalah memberikan solusi atau gagasan untuk mencegah dan mengurangi konflik yang saat ini seringkali terjadi di berbagai belahan wilayah Indonesia kaitannya perbedaan keyakinan atau agama. Konflik tersebut sangat berpotensi mengganggu kestabilan kehidupan berbangsa dan bernegara, selain itu sangat mempengaruhi stabilitas politik, ekonomi serta aspek lainnya sehingga menghambat eksistensi

¹Kaelan, M.S., DR., 2010, Pendidikan Pancasila, Paradigma, Yogyakarta hlm. 72

perkembangan negara Indonesia kedepannya. Penelitian ini membahas permasalahan yang ada di kalangan umat beragama Indonesia serta kaitannya dengan Pancasila yang berdiri sebagai pemersatu atau ideologi bangsa. Penulis menitik beratkan penelitian ini pada aspek pencegahan dan solusi dalam konflik yang sering terjadi antar umat beragama.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian pustaka (*Library Research*), yaitu penelitian yang dilaksanakan dengan menggunakan literatur (kepustakaan), baik berupa buku-buku, jurnal ilmiah, media massa dan internet serta referensi lain yang relevan guna menjawab berbagai rumusan permasalahan. Metode Pendekatan; Penelitian ini menggunakan metode pendekatan yaitu pendekatan konsep (Studi Kepustakaan) di lengkapi data primer yang diambil dari wawancara langsung kepada golongan tertentu untuk memberikan tanggapan dan komentar terkait penelitian ini, karena penelitian ini nantinya akan memunculkan teori dan gagasan kaitannya pencegahan dan penghapusan konflik yang sering terjadi sampai saat ini.

PANCASILA

Pancasila adalah dasar filsafat negara Republik Indonesia yang secara resmi disahkan oleh PPKI pada tanggal 18 Agustus 1945 dan tercantum dalam Pembukaan UUD 1945, diundangkan dalam Berita Republik

Indonesia tahun II No. 7 bersama-sama dengan batang tubuh UUD 1945. Dalam Perjalanan sejarah eksistensinya Pancasila sebagai dasar filsafat negara Republik Indonesia mengalami berbagai macam interpretasi dan manipulasi politik sesuai dengan kepentingan penguasa demi kokoh dan tegaknya kekuasaan yang berlindung dibalik legitimasi ideologi negara Pancasila. Dengan lain perkataan dalam kedudukan yang seperti ini Pancasila tidak lagi diletakkan sebagai dasar filsafat serta pandangan hidup bangsa dan negara Indonesia melainkan direduksi, dibatasi dan dimanipulasi demi kepentingan politik penguasa pada saat itu.

Gerakan reformasi saat itu berupaya untuk mengembalikan kedudukan dan fungsi Pancasila yaitu sebagai dasar negara Republik Indonesia, hal ini direalisasikan melalui ketetapan sidang istimewa MPR tahun 1998 No. XVIII/MPR/ 1998 disertai dengan pencabutan P-4 dan sekaligus juga pencabutan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi Orsospol di Indonesia. Ketetapan tersebut sekaligus juga mencabut mandat MPR yang diberikan Presiden atas kewenangannya untuk membudayakan Pancasila. Banyak kita temukan dewasa ini dari kalangan elite politik yang beranggapan baha Pancasila adalah label politik semata . Hal ini adalah pandangan yang tidak baik bahkan berupaya melemahkan pancasila itu sendiri, dan hal ini akan berakibat fatal salah satunya adalah akan melemahnya

kepercayaan rakyat kaitannya dengan status Pancasila yang mana sbgai ideologi bangsa dan negara yang kemudian akan mengancam persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia.²

Selain itu dewasa ini banyak tokoh dan juga lapisan masyarakat yang kurang memahami filsafat hidup dan pandangan hidup masyarakat Indonesia. Akibatnya proses reformasi dari tahun 1998 lebih diartikan kebebasan memilih ideologi menurut mereka masing-masing. Hal inilah yang menjadi kewajiban semua kalangan yang sadar akan persatuan berbangsa dan bernegara untuk menyatukan kembali ideologi bangsa kita kedepannya dengan membulatkan oideologi Pancasila.

PANCASILA SEBAGAI IDEOLOGI NEGARA

Pengertian Ideologi - Ideologi berasal dari kata Yunani yaitu *iden* yang berarti melihat, atau *idea* yang berarti raut muka, perawakan, gagasan buah pikiran dan kata *logi* yang berarti ajaran. Dengan demikian ideologi adalah ajaran atau ilmu tentang gagasan dan buah pikiran atau *science des ideas*.³

Puspowardoyo menyebutkan bahwa ideologi dapat dirumuskan sebagai kompleks pengetahuan dan nilai secara keseluruhan menjadi landasan seseorang atau masyarakat

untuk memahami jagat raya dan bumi seisinya serta menentukan sikap dasar untuk mengolahnya. Berdasarkan pemahaman yang dihayatinya seseorang dapat menangkap apa yang dilihat benar dan tidak benar, serta apa yang dinilai baik dan tidak baik.

Pendapat Harol H. Titus. Definisi dalam melihat suatu ideologi adalah:

A term used for any group of ideas concerning various political and economic issues and social philosophies often applied to a systematic scheme of ideas held by groups or classes.

Artinya suatu istilah yang digunakan untuk sekelompok cita-cita mengenai berbagai macam masalah politik ekonomi filsafat sosial yang sering dilaksanakan bagi suatu rencana yang sistematis tentang suatu cita-cita yang dijalankan oleh kelompok atau lapisan masyarakat.

Pengertian diatas jika kita terapkan rumusan ini pada Pancasila dengan definisi-definisi filsafat maka dapat disimpulkan, bahwa Pancasila sebagai usaha pemikiran manusia Indonesia untuk mencari kebenaran, kemudian sampai mendekati atau menanggapi sebagai suatu kesanggupan yang digenggamnya seirama dengan ruang dan waktu. Hasil pemikiran manusia yang sungguh-sungguh secara sistematis radikal itu kemudian dituangkan dalam suatu rumusan rangkaian kalimat yang mengandung suatu

²*Ibid.*, hlm. 11.

³Subandi Al Marsudi, 2001, Pancasila dan UUD 42 Dalam Paradigma Reformasi, RajaGrafindo, Jakarta hlm. 57

pemikiran yang bermakna bulat dan utuh untuk dijadikan dasar, asas, pedoman atau norma hidup dan kehidupan bersama dalam rangka perumusan satu negara Indonesia merdeka, yang diberi nama Pancasila. Kemudian isi rumusan filsafat yang dinami Pancasila itu kemudian diberi status atau kedudukan yang tegas dan jelas serta sistematis dan memenuhi persyaratan sebagai suatu sistem filsafat. Termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 alinea ke empat maka filsafat Pancasila itu berfungsi sebagai Dasar Negara Republik Indonesia yang diterima dan didukung oleh seluruh bangsa atau warga Negara Indonesia. Demikian isi rumusan sila-sila dari Pancasila sebagai satu rangkaian kesatuan yang bulat dan utuh merupakan dasar hukum, dasar moral, kaidah fundamental bagi peri kehidupan bernegara dan masyarakat Indonesia dari pusat sampai ke daerah-daerah.

Sebagai ideologi suatu bangsa serta sebagai pandangan dan pegangan hidup masyarakatnya, Pancasila haruslah bersifat universal mencakup segala macam nilai-nilai sosial dan budaya Indonesia serta menjadi orientasi dalam hidup oleh seluruh masyarakatnya. Sebagai ideologi bangsa, maka keberadaannya selalu diimplementasikan ke dalam perilaku kehidupan dalam rangka berbangsa, bernegara dan bermasyarakat. Kalau dikaji dari butir-butir kelima sila dalam ideologi Pancasila tersebut, sebenarnya sudah mencakup

gambaran pembentukan karakter manusia Indonesia yang ideal, sebagai mana yang diharapkan para penggali dari pancasila itu sendiri. Gambaran pembentukan manusia Indonesia seutuhnya itu, dapat diilustrasikan pada sila pertama tersirat bagaimana manusia Indonesia berhubungan dengan Tuhannya atau kepercayaannya. Pada sila kedua tergambar bagaimana manusia Indonesia harus bersikap hidup dengan orang lain sebagaimana layaknya manusia yang punya pikiran dan ahklak hingga dia bisa bersikap sebagai makhluk yang tertinggi dibandingkan dengan makhluk lainnya yaitu binatang. Sila ketiga menerangkan bagaimana manusia Indonesia menciptakan suatu pandangan betapa pentingnya arti persatuan dan kesatuan bangsa dari pada bercerai berai seperti pada pepatah bersatu kita teguh dan bercerai kita runtuh. Sila keempat telah menegaskan bagaimana manusia Indonesia mengimplementasikan cara bersikap dan berpendapat serta memutuskan sesuatu menyangkut kepentingan umum secara bijak demi kelangsungan kehidupan berdemokrasi yang terlindungi antara menyuarkan hak dan kewajibannya berimbang dalam mengimplementasikannya.

Pada sila kelima dijabarkan bagaimana manusia Indonesia mewujudkan suatu keadilan dan kemakmuran bagi seluruh masyarakat Indonesia itu sendiri. Dari penjabaran kelima sila tersebut di atas, maka sudah sepantasnya bahwa Pancasila beserta

kelima silanya itu layak dijadikan sebagai pandangan dan pegangan hidup serta dijadikan sebagai pembimbing dalam menciptakan kerangka berpikir untuk menjalankan roda demokratisasi dan diimplementasikan dalam segala macam praktik kehidupan menyangkut berbangsa, bernegara dan bermasyarakat di dalam Negara kesatuan Republik Indonesia tercinta ini. maka mengamalkan dan mengamankan Pancasila sebagai dasar Negara mempunyai sifat imperatif dan memaksa, artinya setiap warga Negara Indonesia harus tunduk dan taat kepadanya. Siapa saja yang melanggar Pancasila sebagai dasar negara maka sama dengan ia mengingkari ideologi bangsa.

KONFLIK AGAMA DI INDONESIA

Konflik antar umat beragama telah terjadi sejak adanya umat beragama itu sendiri.⁴ Kejadian-kejadian tersebut dapat diketahui melalui berbagai sarana informasi yang ada. Sebut saja konflik yang terjadi cukup panjang antara umat muslim dengan Kristen Eropa yang kita kenal dengan perang Salib. Konflik tersebut merupakan konflik terparah dan terlama yang

terjadi di dunia pada abad pertengahan. Konflik yang terjadi dalam suatu masyarakat merupakan instrument dalam penyatuan, pembentukan dan pembinaan suatu struktur sosial. Jika suatu masyarakat dapat menyeimbangkan ketiganya maka konflik tidak akan terjadi.⁵ Karena dengan adanya konflik maka akan muncul perseteruan atau benturan fisik dengan kekerasan dan berdampak luas sehingga menimbulkan ketidaknyamanan ditengah-tengah masyarakat.⁶

Indonesia memiliki kasus kekerasan atas nama agama sejak lama,⁷ namun kekerasan tersebut meningkat tajam pasca reformasi politik 1998 seiring dengan menguatnya gerakan Islam radikal.⁸ Konflik-konflik yang menyangkut masalah agama tersebut terus meningkat hingga pada sepanjang tahun 2011 SETARA Institute mencatat 244 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan yang mengandung 299 bentuk tindakan yang menyebar di 17 wilayah pemantauan dan wilayah lain di luar wilayah pemantauan. Adapun 5 propinsi

⁴Firdaus M. Yunus, "Konflik Agama di Indonesia", *Substantia*, Volume 16 Nomor 2, (Oktober 2014), hlm. 217

⁵Lewis Coser, 1956. *The Function of Social Conflict*. New York: Free Press. hlm. 151-210

⁶Ketentuan Umum pada Undang Undang Nomor 7 Tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial, pasal 1 poin 1

⁷Bambang W. Soeharto. *Menangani Konflik di Indonesia*. Kata Hasta Pustaka: Jakarta, 2013, hlm. 38.

⁸Ahmad Zainul Hamdi, "Klaim Religious Authority dalam Konflik Sunni-Syi'i Sampang Madura", *ISLAMICA*, Vol. 6, No. 2 (Maret 2012), hlm. 217.

dengan tingkat pelanggaran paling tinggi yaitu:⁹

Tabel. 1 5 Provinsi dengan Tingkat Pelanggaran Tertinggi

No	Provinsi	Jumlah Peristiwa
1.	Jawa Barat	57
2.	Sulawesi Selatan	45
3.	Jawa Timur	31
4.	Sumatera Utara	24
5.	Banten	12

Sumber: SETARA Institute

Konflik-konflik yang terjadi di Indonesia banyak diantaranya yang merupakan konflik yang berbasis agama. Walaupun sesungguhnya realitas yang ada menunjukkan bahwa ketegangan yang terjadi di antara umat beragama justru berkaitan erat dengan faktor-faktor yang berada di luar lingkup agama itu sendiri.¹⁰ Karena agama merupakan hal yang sangat sensitif, sehingga orang banyak yang menyandarkan kepada agama dalam melakukan konflik tersebut. Itulah mungkin problem yang cukup sulit dihadapi oleh berbagai agama yang ada.

Adapun beberapa kasus konflik agama yang terjadi di Indonesia beberapa tahun yang lalu maupun dewasa ini adalah:

- Konflik Agama di Poso

Konflik Poso adalah bagian dari konflik individu yang kemudian merembes lebih luas sampai menyetuh ke level agama. Padahal bila merujuk pada akar sejarahnya, bahwa awal mula terjadinya konflik bertumpu pada subsistem budaya dalam hal ini menyangkut soal suku dan agama. Dua unsur inilah yang kemudian mengemuka dan menjadi bom waktu bagi perpecahan umat beragama di Poso.¹¹

Konflik ini pada dasarnya berawal dari masalah sepele, saat bulan puasa Ramadhan, seorang warga keturunan yang sedang mabuk membacok seorang warga yang berbeda agama di masjid. Polisi yang kemudian telat dalam mengantisipasi, mengakibatkan kerusakan pun berbuntut panjang. Apalagi menjelang berlangsungnya pilkada poso, terjadi saling provokasi dengan selebaran – selebaran yang menghasut. Selanjutnya, terjadi saling lempar ke perkampungan berbeda agama. Saling serang dan bakar rumah penduduk dan rumah ibadah, bahkan saling membunuh.¹²

⁹Andik Wahyu Muqoyyidin, “ Potret Konflik Bernuansa Agama di Indonesia (Signifikansi Model Resolusi Berbasis Teologi Transformatif)”, *Analisis*, Volume XII, Nomor 2, (Desember 2012), hlm. 327.

¹⁰Bahtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hlm. 24.

¹¹Dikutip dari konflikposo.blogspot.com, diakses pada 11 Maret 2019.

¹²Selamat Ginting, “Neraka Poso: Konflik Islam – Kristen, Warga Keturunan, Santoso, dan

- Kasus Pembakaran Masjid di Tolikara, Papua

Kasus ini bermula ketika umat muslim tolikora hendak melaksanakan shalat Idul Fitri. Tiba – tiba datanglah sekelompok massa yang berteriak untuk menghentikan aktivitas ibadah umat muslim tersebut. Selain pelarangan untuk melaksanakan ibadah, umat kristen tolikora juga melakukan pembakaran kios – kios dan masjid.

Menurut Kapolri Jenderal Badrotin Haiti, inti persoalan adalah bahwa jemaat nasrani merasa terganggu dengan speaker masjid umat muslim yang akan melakukan shalat Ied. Umat Nasrani mengklain suara speaker yang dipasang di tengah lapangan mengganggu ketenangan umum.¹³ Inilah yang kemudian menimbulkan konflik dan perang mulut antara keduanya hingga berakhir pada pembakaran masjid dan beberapa kios disekitar area masjid tersebut.

- Penistaan Agama Oleh Gubernur Jakarta

Kasus penistaan agama oleh gubernur Jakarta merupakan kasus yang masih sangat hangat di benak kaum muslimin Indonesia. Bahkan hingga tulisan ini dibuat, kasus

tersebut masih dalam pantauan dan proses penyelesaian.

Kasus ini telah menyedot banyak perhatian umat muslim nasional dan bahkan Internasional karena berujung pada aksi demo besar – besaran yang belum pernah ada sepanjang sejarah berdirinya negara Indonesia. Kasus ini bukanlah kasus pelecehan semata akan tetapi kasus yang dilakukan saudara Basuki Tjahaya Purnama merupakan akhir dari ungkapan dan perkataan-perkatannya yang seringkali melecehkan bahkan menghina akan kepercayaan golongan lain khususnya masyarakat Islam, interpretasi yang telah dilakukan saudara Basuki Tjahaya Purnama atau Ahok merupakan kesalahan besar hal ini menimbulkan kegaduhan dan protes dari masyarakat luas khususnya masyarakat Islam ditambah lagi saudara Ahok seorang tokoh masyarakat sebagai gubernur, seharusnya ia menerapkan asas saling menghargai antar sesama dan juga asas persatuan umat akan tetapi sebaliknya ia malah melakukan hal intoleran terhadap keyakinan golongan lain.

FAKTOR – FAKTOR PENYEBAB KONFLIK ANTAR UMAT BERAGAMA

Perbedaan dalam agama melahirkan konsep maupun pandangan yang berbeda pula di

Tibo”, <http://www.republika.co.id/berita/nasional/politik/16/08/01/ob7tmj385-neraka-poso-konflik-islamkristen-warga-keturunan-santoso-dan-tibo>, diakses pada 12 Maret 2019.

¹³“Ini Kronologi Pembakaran Masjid di Tolikora”, www.republika.co.id, diakses pada tanggal 13 Maret 2019.

dalamnya. Namun, hal ini tidak lantas menjadikan perbedaan konsep tersebut semata – mata menjadi penyebab konflik beragama dapat terjadi. Begitu juga ketegangan yang sering muncul antara kelompok – kelompok internal umat beragama, tidak bisa dipandang hanya karena adanya perbedaan persepsi di antara mereka. Justru konflik yang paling sering terjadi baik intern ataupun antar umat beragama bermula dari faktor – faktor yang bersifat non- agamis.¹⁴ Seperti ekonomi, jabatan/ kekuasaan, maupun faktor – faktor politik yang ada di dalamnya.

Menurut Taufiqurrahman, Kasubbag Hukmas dan Kerukunan Umat Beragama Kanwil Kemenag Provinsi Jawa Tengah, disebabkan oleh adanya fanatisme dan eksklusifisme berlebihan pada masing-masing penganutnya. Faktor fanatisme dan eksklusifisme berlebihan bukan faktor agama, tetapi merupakan faktor sikap yang ditunjukkan oleh umat atau penganut agama.¹⁵

Adapun beberapa faktor – faktor penyebab konflik antar umat beragama dapat dijelaskan sebagai berikut:¹⁶

- Klaim Kebenaran (Truth Claim)

Umat beragama memiliki kecenderungan dalam membenarkan ajaran agamanya masing – masing, meskipun terkadang ada yang belum paham betul terhadap nilai – nilai luhur yang terkandung dalam agama yang sedang dibela tersebut. Bahkan akibat pemahaman yang kurang menyeluruh tersebut, mengakibatkan adanya sifat merendahkan orang lain yang tidak sepaham dengannya meskipun berasal dari agamanya sendiri. Pluralitas manusia dengan berbagai penafsiran tentang agama di dalamnya, menyebabkan perbedaan tersebut akan selalu melekat di setiap sendi kehidupan beragama. Apalagi jika dalam ajaran atau doktrin agama tersebut terdapat seruan untuk mengajak orang lain menuju keselamatan bersama, hal tersebut tidak menutup kemungkinan adanya pengakuan bahwa hanya agamanyalah yang paling benar. Inilah yang kemudian sering menimbulkan gesekan – gesekan antar umat beragama yang berpotensi merusak kerukunan umat beragama akibat lahirnya konflik agama.

¹⁴Abu Hapsin, Komarudin, M. Arja Imroni, “ Urgensi Regulasi Penyelesaian Konflik Umat Beragama : Perspektif Tokoh Lintas Agama”, Jurnal Walisongo, Volume 22, Nomor 2, (November 2014), h. 353.

¹⁵Taufiqurrahman, “Kerukunan dalam Keberagaman”, *Makalah*, Seminar Kerukunan 126

Umat Beragama di MUI Jawa Tengah, 8-9 November 2013, h. 3.

¹⁶Firdaus M. Yunus, “Konflik Agama di Indonesia “, *Substantia*, Volume 16 Nomor 2, (Oktober 2014), h. 220

- Doktrin Jihad

Kasus yang mungkin akan terus teringat di benak kita yaitu kasus bom bali yang menewaskan banyak orang, pengakuan pelaku bahwa hal tersebut merupakan perjuangan di jalan agama dengan nama jihad. Tentu saja hal tersebut sedikit mengusik pemahaman kita tentang konsep jihad dalam Islam. Islam memang mengenal konsep jihad di dalamnya, tetapi bukan jihad yang dimaksudkan oleh para pelaku bom bali tersebutlah yang diinginkan dalam Islam, yaitu membunuh orang tak bersalah yang disebabkan oleh doktrin-doktrin tertentu.

Indonesia khususnya bermunculan oknum yang melegitimasi tindakan teror maupun kekerasannya atas nama agama. Padahal kalau hal tersebut dicermati, dari pandangan manapun tidak ada yang membenarkan bahwa kekerasan adalah bagian dari agama, terlebih dari sudut pandangan agama Islam yang telah mendeklarasikan sebagai agama pembawa kedamaian di muka bumi ini. Hal tersebut seperti tercermin dari akhir ibadah shalat sebagai ibadah utama umat muslim yaitu mengucapkan salam. Menunjukkan bahwa akhir dari aktivitas kewajiban seorang muslim adalah untuk menyebarkan kedamaian terhadap sesama.

Jihad memang merupakan aspek agama yang paling sering ditafsirkan secara dangkal akibat setengah-setengah pemahaman terhadap agama. Sehingga jihad dianggap identik dengan aksi – aksi fisik seperti perang mengangkat pedang, senapan, atau meledakkan bom.¹⁷ Padahal menurut Zuhairi Misrawi sebagai Koordinator Program P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat), musuh seorang muslim tak melulu seorang turis, orang asing, ataupun para kafir. Akan tetapi musuh yang dari dalam seperti keterbelakangan, kebodohan, kemiskinan, dan lain – lain yang harus kita tanggulangi bersama-sama.¹⁸

Saat ini banyak orang yang alergi mendengarkan kata-kata jihad, padahal tanpa adanya semangat jihad niscaya seorang muslim tidak mempunyai nilai apapun, harga diri seorang muslim tidak akan lengkap tanpa adanya ruh jihad di dalamnya. Jihad disini pada intinya dalah bersungguh-sungguh dalam mengerahkan segala kemampuan yang ada guna menegakkan kejayaan dan martabat umat Islam.¹⁹

- Ekonomi

Konflik antar umat beragama tidak hanya didominasi oleh faktor keyakinan atau

¹⁷Dr. Yusuf Qardhawi, *Islam Ekstrem: Analisa dan Pemecahannya*, Bandung: Mizan, 1985. hlm. 45

¹⁸Zuhairi Misrawi, "Aksi Terorisme Bertentangan dengan Agama", dalam

www.islamlib.com, diakses pada tanggal 12 Desember 2019

¹⁹Toto Tasmara, *Menuju Muslim Kaffah; Menggali Potensi Diri* (Jakarta: Gema Insani Press), 2000, hlm. 40

kepercayaan semata, konflik antar umat beragama juga terjadi oleh faktor ekonomi. Sebagaimana yang terjadi dalam konflik yang terjadi di Kalimantan antara etnis Dayak dan Madura yang mayoritas etnis Dayak beragama Kristen dan nenek moyang sementara Madura adalah Islam, konflik ini bukan semata-mata masalah etnis dan agama saja akan tetapi ada faktor ekonomi yang mana orang Madura sebagai warga pendatang dan menguasai sebagian besar roda ekonomi yang ada di bumi Borneo sementara etnis Dayak merupakan suku pribumi sehingga konflik bisa pecah sebegitu dahsyatnya.²⁰

- Pendirian Rumah Ibadah

Konflik antar umat beragama sering terjadi akibat adanya komunikasi yang buruk antar masyarakat dengan pemerintah sebagai pemberi izin, sehingga tidak sedikit muncul perselisihan ketika suatu kelompok masyarakat yang bermaksud membangun rumah ibadah dan sudah mengantongi suatu izin dari pemerintah tetapi belum dari masyarakat sekitar lokasi pendirian. Kasus konflik antar masyarakat dalam pendirian rumah ibadah terdapat 39 kasus dan sebanyak 70 % berada di Jakarta, Banten dan Jawa Barat.²¹

PANCASILA SEBAGAI MANAJEMEN KONFLIK

Indonesia saat ini sering dihadapkan dengan konflik berkepanjangan yang muncul dan disebabkan oleh rendahnya rasa toleransi pada suatu golongan terhadap golongan lain terutama pada masalah agama. Hal ini menunjukkan kemunduran bangsa Indonesia ke arah kehidupan beragama yang tidak berperikemanusiaan. Tragedi Poso, Tolikara dan yang terbaru penistaan agama oleh Gubernur Jakarta menunjukkan betapa semakin melemahnya toleransi kehidupan beragama yang berdasarkan kemanusiaan yang adil dan beradab. Oleh karena itu merupakan suatu tugas berat bagi bangsa Indonesia untuk mengembalikan suasana kehidupan beragama yang penuh dengan kedamaian, saling menghargai saling mencintai dalam perbedaan. Pancasila telah memberikan dasar-dasar nilai fundamental bagi umat beragama di Indonesia, dengan pancasila maka pada dasarnya masyarakat Indonesia di arahkan ke arah terciptanya kehidupan bersama yang penuh toleransi,

²⁰Ruslikan, "Konflik Dayak Madura di Kalimantan Tengah: Melacak Akar Masalah dan Tawaran Solusi", *Masyarakat-Kebudayaan dan Politik*, Tahun XIV, Nomor 4, Oktober 2001

²¹Data diperoleh dari Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS)/UGM pada 128

koran elektronik Pikiran Rakyat yang diakses pada Hari Sabtu, 13 Maret 2019 Pukul 13.20 WIB melalui situs <http://www.pikiran-rakyat.com/node/135162>

saling menghargai berdasarkan nilai kemanusiaan yang beradab.²²

Manajemen konflik sendiri sangatlah penting diterapkan untuk mengatasi masalah-masalah tersebut. Manajemen sendiri adalah seni untuk menyelesaikan suatu masalah dengan menggunakan orang lain. Maka dari itu, pimpinan suatu organisasi dalam hal manajer bertugas mengatur organisasinya untuk mencapai tujuannya. Maka disini pimpinan sebagai manajer suatu masyarakat dapat mengedukasi masyarakatnya agar dapat menghindari perselisihan salah satunya konflik antar umat beragama.²³ Karena jika konflik antar umat beragama tidak di selesaikan secepatnya dan tidak ada jalan keluarnya maka sangat merugikan Indonesia kaitannya dengan perkembangan politik, ekonomi dan aspek lainnya karena kemajuan bangsa Indonesia sangat perlu didukung oleh masyarakat itu sendiri apabila masyarakat belum berada dalam satu tujuan yang sama sulit pastinya Indonesia dalam mengembangkan hal-hal lain kaitannya untuk kemajuan Indonesia. Dalam hal ini masyarakat harus disadarkan akan pentingnya persatuan dan difahamkan kembali bagaimana tujuan awal kemerdekaan Indonesia dan arah landasan dasar negara Indonesia guna menciptakan rasa toleransi yang lebih besar satu sama lain. Agama

membutuhkan Pancasila dalam menyelesaikan keterbatasannya khususnya dalam mempertemukan kehendak bersama antar agama dan mereduksi ikatan primordial yang potensial menghadirkan konflik. Dalam dimensi sosiologis agama seringkali memiliki fungsi laten sebagai pemecah (*out group*) dan sekaligus fungsi menifes sebagai perekat (*in group*). “Cacat” ini hanya bisa dijembatani melalui konsensus bersama, yang antara lain melalui Pancasila.

Apa yang dibutuhkan untuk merevitalisasi Pancasila, *Pertama* adalah bagaimana agar Pancasila dicoba dijadikan *school of thought* bangsa Indonesia. Kajian-kajian ilmiah tentang Pancasila, seperti yang pernah dirintis Prof. Mubyarto, nampaknya perlu dihidupkan kembali. Semangat kerakyatan yang dipesankan Pancasila, bukan saja masih relevan sampai hari ini, tetapi juga menjadi kebutuhan utama bangsa ini. Sudah menjadi rahasia umum akibat penerapan kebijakan ekonomi yang berkiblat semangat neo-liberalisme lewat *Washington Consensus* yang mendikte seluruh kebijakan publik, telah terjadi polarisasi pendapatan yang sangat tajam dan kemiskinan struktural yang menggurita.

Kedua, agar Pancasila memiliki kesaktian, maka ia harus benar-benar digunakan sebagai alat untuk menyisir seluruh

²²Muslich, Ks. H.M., Dr. M.Ag., *Nilai Universal Agama-Agama di Indonesia*, Kaukaba. Yogyakarta, 2013, hlm. 41

²³Griffin, R. 2006. *Business*, 8th Edition. NJ: Prentice Hall.

kebijakan pemerintah atas Poleksosbudhankam. Selama ini tidak ada alat penyisir yang efektif dalam melakukan pengawasan terhadap penyelewengan Pancasila dan UUD 1945.

Ketiga, sebagai ideologi terbuka, Pancasila harus bersedia untuk direvisi, diperbaharui, direaktualisasi dan tidak dimitoskan menjadi sebuah kesaktian semu.

KESIMPULAN

Seperti yang kita ketahui bahwa masyarakat Indonesia sangatlah beragam dan multikultural baik dalam hal budaya maupun dalam sistem kepercayaan. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya keanekaragaman dalam kebudayaan, ras, suku bangsa, bahasa, dan agama. Perbedaan-perbedaan yang ada dalam masyarakat di Indonesia, tersebar di seluruh pulau yang dimiliki oleh Negara Republik Indonesia, hal ini bukanlah suatu yang tidak mungkin bahkan memang dalam suatu keberagaman acapkali muncul perbedaan yang menimbulkan gesekan yang berujung dengan konflik antar keduanya. Di Indonesia setelah Indonesia merdeka Indonesia telah mempersiapkan segalanya kaitannya dengan hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan berbangsa dan bernegara bagi masyarakatnya oleh karena itu di buatlah landasan negara Indonesia yaitu Pancasila dengan Pancasila inilah masyarakat Indonesia di satukan dalam keberagaman dan perbedaan satu sama lain.

Dalam sila-sila Pancasila di jabarkan bagaimana kehidupan masyarakat Indonesia yang berketuhanan sampai bersatu dan juga keadilan bagi seluruhnya akan tetapi banyak kalangan yang belum mengerti dan belum menjadikan Pancasila ini sebagai pedoman sehingga masih banyak terjadi peristiwa yang hanya di sebabkan hal-hal perselisihan kecil dan menulut konflik antar golongan dan berdampak besar.

Konflik antar umat beragama telah terjadi sejak adanya umat beragama itu sendiri. Kejadian-kejadian tersebut dapat diketahui melalui berbagai sarana informasi yang ada. Sebut saja konflik yang terjadi cukup panjang antara umat Muslim dengan Kristen Eropa yang kita kenal dengan perang Salib. Konflik tersebut merupakan konflik terparah dan terlama yang terjadi di dunia pada abad pertengahan. Di Indonesia, kekerasan atas nama agama telah terjadi sejak dulu juga, namun kekerasan tersebut meningkat tajam pasca reformasi politik 1998 seiring dengan menguatnya gerakan Islam radikal dan juga gerakan-gerakan yang menyulut kemarahan golongan lain. Konflik ini sangat menghambat eksistensi perkembangan Indonesia untuk maju mengapa demikian karena negara Indonesia berkembang bukanlah didukung oleh satu aspek semata dan satu pihak saja akan tetapi dibutuhkan semua pihak guna memajukan Indonesia kedepan nanti.maka dari itu dibutuhkan eksistensi Pancasila untuk

senantiasa mengawal jalannya kehidupan masyarakat Indonesia dalam berbangsa dan bernegara. Agama membutuhkan Pancasila dalam menyelesaikan keterbatasannya khususnya dalam mempertemukan kehendak bersama antar agama dan mereduksi ikatan primordial yang potensial menghadirkan konflik. Dalam dimensi sosiologis agama seringkali memiliki fungsi laten sebagai pemecah (*out group*) dan sekaligus fungsi menifes sebagai perekat (*in group*). “Cacat” ini hanya bisa dijumpai melalui konsensus bersama, yang antara lain melalui Pancasila.

Apa yang dibutuhkan untuk merevitalisasi Pancasila, *pertama* adalah bagaimana agar Pancasila dicoba dijadikan school of thought bangsa Indonesia. Kajian-kajian ilmiah tentang Pancasila, seperti yang pernah dirintis Prof. Mubyarto, nampaknya perlu dihidupkan kembali. Semangat kerakyatan yang dipesankan Pancasila, bukan saja masih relevan sampai hari ini, tetapi juga menjadi kebutuhan utama bangsa ini. Sudah menjadi rahasia umum akibat penerapan kebijakan ekonomi yang berkiblat semangat neo-liberalisme lewat Washington Consensus yang mendikte seluruh kebijakan publik, telah terjadi polarisasi pendapatan yang sangat tajam dan kemiskinan struktural yang menggurita.

Kedua, agar Pancasila memiliki kesaktian, maka ia harus benar-benar digunakan sebagai alat untuk menyisir seluruh kebijakan pemerintah atas

Poleksosbudhankam. Selama ini tidak ada alat penyisir yang efektif dalam melakukan pengawasan terhadap penyelewengan Pancasila dan UUD 1945.

Ketiga, sebagai ideologi terbuka, Pancasila harus bersedia untuk direvisi, diperbaharui, direaktualisasi dan tidak dimitoskan menjadi sebuah kesaktian semu.

SARAN

Berdasarkan penelitian ini maka penulis memberikan saran-saran yang sekiranya dapat menjadi perhatian bagi peneliti selanjutnya:

1. Masyarakat Indonesia perlu di berikan penekanan terkait dasar-dasar negara sejak masih kecil dari bangku sekolah.
2. Perlunya pemahaman terhadap seluruh lapisan masyarakat terkait pentingnya memaknai Pancasila sebagai pemersatu bangsa.
3. Pancasila merupakan karya terbesar dalam sejarah kemerdekaan Indonesia maka harus senantiasa di hubungkan dengan hal-hal yang menyangkut aspek berbangsa dan bernegara.
4. Para pejabat pemerintahan dan tokoh masyarakat setidaknya berlaku sebagai pembimbing dan penasehat terhadap masyarakat yang dipimpinnya guna minimalisasi perselisihan yang terjadi.
5. Selalu menekankan kepada masyarakat untuk memikirkan dampak jangka panjang terhadap apa yang ia lakukan,

jika berselisih apakah tidak malah menimbulkan kerugian yang lebih besar?

6. Kemajuan dan berkembangnya Indonesia sangat dipengaruhi persatuan masyarakatnya, maka dari itu perlunya persatuan dari semua lapisan masyarakat baik pemerintah maupun rakyat yang dipimpinnya

DAFTAR PUSTAKA

- Undang Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial,
- Al Marsudi, Subandi, 2001, Pancasila dan UUD 42 Dalam Paradigma Reformasi, Jakarta, RajaGrafindo.
- Coser, Lewis, 1956. *The Function of Social Conflict*. New York: Free Press.
- Effendy, Bahtiar, 2001, Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan, Yogyakarta: Galang Press.
- Griffin, R. 2006. *Business*, 8th Edition. NJ: Prentice Hall.
- Kaelan, M.S., DR., 2010., Pendidikan Pancasila, Yogyakarta, Paradigma.
- Muslich, Ks. H.M., Dr. M.Ag., 2013, Nilai Universal Agama-Agama di Indonesia, Yogyakarta, Kaukaba. Yogyakarta.
- Qardhawi, Yusuf, 1985, Islam Ekstrem:Analisa dan Pemecahannya, Bandung:Mizan.
- Tasmara, Toto, 2000, Menuju Muslim Kaffah; Menggali Potensi Diri, Jakarta: Gema Insani Press.
- W. Soeharto, Bambang, 2013, Menangani Konflik di Indonesia. Jakarta, Kata Hasta Pustaka.
- M. Yunus, Firdaus, “Konflik Agama di Indonesia“, *Substantia*, Volume 16 Nomor 2, (Okotber 2014), pp.. 217
- Abu Hapsin, Komarudin, M. Arja Imroni, “Urgensi Regulasi Penyelesaian Konflik Umat Beragama: Perspektif Tokoh Lintas Agama”, *Jurnal Walisongo*, Volume 22, Nomor 2, (November 2014), pp. 353.
- Ruslikan, “Konflik Dayak Madura di Kalimantan Tengah:Melacak Akar Masalahdan Tawaran Solusi”, *Masyarakat-Kebudayaan dan Politik*, Tahun XIV, Nomor 4, Oktober 2001.
- Wahyu Muqoyyidin, Andik, “ Potret Konflik Bernuansa Agama di Indonesia (Signifikansi Model Resolusi Berbasis Teologi Transformatif)”, *Analisis*, Volume XII, Nomor 2, (Desember 2012), pp. 327.
- Zainul Hamdi, Ahmad, “Klaim Religious Authority dalam Konflik Sunni-Syi’i Sampang Madura”, *Islamica*, Vol. 6, No. 2 (Maret 2012), pp. 217.
- “konflikposo”.blogspot.com, diakses pada 11 Maret 2019.

Taufiqurrahman, “Kerukunan dalam Keberagaman”, Makalah, Seminar Kerukunan Umat Beragama di MUI Jawa Tengah, 8-9 November 2013, h. 3.
<http://www.republika.co.id/berita/nasional/politik/16/08/01/ob7tmj385-neraka-poso-konflik-islamkristen-warga-keturunan-santoso-dan-tibo>, diakses pada 12 Maret 2019.
www.republika.co.id, diakses pada tanggal 13 Maret 2019.
www.islamlib.com, diakses pada tanggal 12 Maret 2019
<http://www.pikiran-rakyat.com/node/135162> diakses pada Hari Sabtu, 13 Maret 2019 Pukul 13.20

Ijtihad Maqashidi: Metodologi dan Kontekstualisasi Hukum Islam di Indonesia (Studi Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia)

Fuat Hasanudin ^{1*}

¹ Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta-55584.

ARTICLE INFO

Article history:

Received: March 21, 2019

Accepted: April 21, 2019

Published: August 20, 2019

ISSN: 2656-1654

E-mail address(s):

fuat.hasanudin@uui.ac.id (Fuat Hasanudin)

*Corresponding author

e-ISSN: 2656-193X

ABSTRACT

Majelis Ulama Indonesia (MUI) through its Fatwa Commission is one of the fatwa institutions in Indonesia whose fatwa become one of the reference materials for Indonesian Muslim communities. In maqashid al-Shari'ah's perspective, all legal products or fatwas are oriented towards mashlahah and keep away from damage (mafsadah). Ijtihadi Maqashidi or Ijtihad maqashid-based has become a norm for mujtahid in the process of performing jihad or giving fatwa. This research tries to analyze and answer two things: First, about the methodology of ijihad based on maqashid al-syari'ah used by the MUI Fatwa Commission in issuing its legal products (fatwa), secondly, the extent to which the contextualization of Islamic law produced in the form of fatwa becomes a "guarantee" from the creation of mashlahah for the people of Indonesia, where the realization of mashlahah is the core purpose of the law (maqashid al-Sharia) itself.

Keywords: MUI Fatwa, Maqashid al-Shari'ah, Methodology, Contextualization, Islamic Law.

ABSTRAK

Majelis Ulama Indonesia (MUI) through its Fatwa Commission is one of the fatwa institutions in Indonesia whose fatwa become one of the reference materials for Indonesian Muslim communities. In maqashid al-Shari'ah's perspective, all legal products or fatwas are oriented towards mashlahah and keep away from damage (mafsadah). Ijtihadi Maqashidi or Ijtihad maqashid-based has become a norm for mujtahid in the process of performing jihad or giving fatwa. This research tries to analyze and answer two things: First, about the methodology of ijthad based on maqashid al-syari'ah used by the MUI Fatwa Commission in issuing its legal products (fatwa), secondly, the extent to which the contextualization of Islamic law produced in the form of fatwa becomes a "guarantee" from the creation of mashlahah for the people of Indonesia, where the realization of mashlahah is the core purpose of the law (maqashid al-Sharia) itself.

Kata kunci: Fatwa MUI, Maqashid al-Syari'ah, Metodologi, Kontekstualisasi, Hukum Islam

PENDAHULUAN

Pembentukan hukum melalui upaya berfikir yang optimal yang dilakukan oleh seseorang yang mempunyai kecakapan di bidang tersebut dalam ilmu ushul fikih disebut dengan ijthad. Proses ini sangat diperlukan untuk menjawab berbagai persoalan-persoalan yang muncul seiring dengan perkembangan zaman. Berbagai permasalahan baru selalu akan ditemukan dari generasi ke generasi, dari zaman ke zaman dan dari keadaan ke keadaan yang lain. Pada proses ini hendaknya selalu merespon segala perubahan yang terjadi di masyarakat tersebut. Produk Ijthad yang tidak responsif terhadap perubahan zaman akan

menjadikannya tertinggal dengan kemashlahatan yang mengitarinya. Ia dikatakan mandul karena memproduksi hukum yang tidak sesuai dengan tujuan (*maqashid al-Syari'ah*) hukum itu sendiri²⁴. Diktum fikih yang demikian perlu diaktualisasikan kembali agar mendapatkan ruh syariat Islam dan tercapainya kemashlahatan yang diinginkan.

Upaya ijthad dan keadaan zaman yang sedang terjadi melazimkan adanya interaksi yang sangat kuat. Setiap keadaan dipengaruhi perubahan yang terjadi, ia selalu memerlukan arahan dan bimbingan yang secara teologis kita sebut sebagai hukum syariat atau hukum yang

²⁴M.N. Harisudin, *Fikih Nusantara: metodologi dan Kontribusinya pada Penguatan NKRI dan Pembangunan Sistem Hukum di*

Indonesia, (Pidato pengukuhan Guru Besar, IAIN Jember: 2018). Hlm. 13.

didasarkan pada nilai yang bersumber dari Allah swt. Interaksi antara keduanya ibarat dua sisi mata uang yang tidak terpisahkan dan saling berkaitan untuk mewujudkan keinginan sekaligus kemashlahatan manusia. Di satu sisi, produk hukum menjadi sebuah arahan bagi manusia, di sisi lainnya ia mengikuti perkembangan dan perubahannya²⁵.

Pada produk hukum yang dirumuskan ulama terdahulu mempunyai konteksnya sendiri. Seorang mufti yang ditanya tentang suatu hukum bisa saja merujuk hukum-hukum yang sudah dirumuskan oleh pendahulunya di dalam kitab-kitab fikih. Meskipun demikian, hal yang perlu digarisbawahi dengan garis tebal adalah bahwa *taqlid* atau *ittiba*²⁶ tanpa melihat realita yang ada (konteks) justru akan mendatangkan banyak kemadharatan bagi manusia. Hal ini dikarenakan produk-produk hukum terdahulu tersebut dibuat menyesuaikan dengan keadaan di mana mereka hidup. Sehingga, upaya merumuskan dan melahirkan produk hukum perlu mendapatkan penyegaran kembali dalam rangka menciptakan kemashlahatan bagi manusia, baik di dunia atau di akhirat sebagai tujuan utama syariat itu diturunkan. Dengan kalimat sederhana dapat dikatakan, inilah fokus utama

ijtihad maqashidi atau ijtihad berbasis *maqashid al-syari'ah*. Ini juga yang selazimnya digunakan sebagai pegangan oleh mufti atau mujtahid dalam merumuskan dan menghasilkan produk hukum atau dalam istilah ushul fikih sebagai proses *istinbath al-ahkam*.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini bersifat kualitatif-deskriptif, karena ingin mengungkap berbagai metodologi yang digunakan MUI yang dalam hal ini dilakukan oleh Komisi Fatwa MUI maupun DSN MUI dan pendekatan-pendekatan dalam merealisasikan tujuan syariah di dalam produk-produk fatwanya. Asumsi yang digunakan adalah dengan menganalisa metodologi-metodologi yang digunakan oleh ulama dan sarjana Islam yang terdapat di dalam buku-buku primer ushul fikih dan *maqashid al-syariah*. Kemudian selanjutnya melakukan analisa terhadap fatwa-fatwa yang dikeluarkan MUI, baik dari sisi dalil dan kaidah yang menjadi landasan, serta alasan-alasan lain jika ditemukan pada teks fatwa. Jika tidak ditemukan maka akan dikembalikan pada pedoman dasar penetapan fatwa yang dikeluarkan secara resmi oleh MUI.

²⁵Ilhamsyah Pasaribu dkk., *Penerapan Maqashid syariah dalam fatwa-fatwa MUI Provinsi Sumatera Utara Tahun 2000-2010 (Sebuah Nalisa Sejarah Sosial Hukum Islam dan Penerapan Maqashid Syariah)*, Jurnal Analytica Islamica: vol. 7 No. 1 Januari-Juni 2018. Hlm. 76.

²⁶*Taqlid* adalah mengikuti pendapat orang lain tanpa mengetahui dalilnya, sementara *ittiba*' adalah mengikuti pendapat orang lain dengan mengetahui dalilnya.

Majelis Ulama Indonesia telah melahirkan banyak fatwa-fatwa dalam berbagai permasalahan. Tulisan ini merupakan hasil kajian terhadap fatwa-fatwa MUI yang dikeluarkan oleh komisi fatwa MUI sejak tahun 2000 sampai 2017 dilihat dari perspektif *Maqashid al-syari'ah*. Fatwa-fatwa ini telah dibukukan dan tersebar di masyarakat.

Dalam rentang tahun 2000-2017, MUI telah mengeluarkan fatwa sebanyak 19 fatwa dalam bidang ibadah, 35 fatwa dalam bidang Sosial dan Budaya, 10 fatwa dalam bidang *jinayah*, 10 fatwa dalam bidang akidah. Sedangkan fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI pada rentang waktu yang sama sebanyak 116 fatwa.

Pendekatan *Maqashid* dalam berijtihad atau ijtihad yang berbasis pada *Maqashid al-syari'ah* sebagai fokus utama penelitian ini adalah upaya menjadikan *Maqashid* sebagai dasar acuan yang selalu diperhatikan dalam proses ijtihad, sehingga diharapkan menghasilkan produk ijtihad (hukum/fatwa) dalam permasalahan-permasalahan kontemporer yang ditujukan untuk mewujudkan kemashlahatan dan mencegah kerusakan dan kerugian²⁷. Sehingga batasan penelitian ini jelas tidak akan mendeskripsikan seluruh metodologi ijtihad yang dilakukan oleh MUI, melainkan hanya pada metodologi

ijtihad yang mengacu pada *maqashid al-Syariah*. Dengan kata lain, metodologi yang digunakan untuk memastikan bahwa produk yang dihasilkan dari metodologi ini mengarah kepada *mashlahah* sesuai konteks fatwanya yang merupakan tujuan dari syariah itu sendiri.

MUI melalui komisi fatwanya berperan sebagai mujtahid yang merespon kebutuhan masyarakat akan kepastian dan panduan *syar'i* dalam kehidupan modern mereka saat ini. Banyak persoalan yang tidak ditemukan secara literal hukumnya di dalam nash-nash al-Quran dan hadits ataupun sumber hukum.

Secara konsep teori, di samping membahas tentang *mashlahah* sebagai inti dari maqashid al-syariah, metodologi ijtihad berbasis *maqashid al-syari'ah* sangat erat kaitannya dengan teori *tsawabit* (statis) dan *mutaghayyirat* (dinamis). Hukum yang statis adalah hukum yang bersifat *ta'abbudi* karena tidak diketahui *i'llah-nya* dan kita melaksanakannya karena kehambaan kita kepada Allah swt, seperti sholat, haji dll. Sedangkan hukum dinamis adalah ranah hukum yang diketahui *'illahnya* atau sering disebut dengan *ma'qul al-ma'na*. Ia sangat adaptif menyesuaikan perubahan dan kemashlahatan yang mengitarinya.

²⁷Al Khadimi. Nuruddin. 1431 H. *al-Ijtihad al-Maqashidi*. Beirut: Dar Ibnu Hazm... Hlm 31

HASIL DAN PEMBAHASAN

MUI melalui komisi fatwanya telah menggunakan pengembangan metodologi *istinbath* dan *istidlal* hukum dalam mengkaji dan mengeluarkan produk hukum pada ranah masyarakat Indonesia, proses tersebut merujuk pada kaidah-kaidah ushul fikih yang dibuat ulama terdahulu dengan merujuk pada teks al-Quran, *Sunnah*, *Ijma'*, *Qiyas*, *Istihsan*, *Istishab*, *Mashalih Mursalah*, *Sad al-Szari'ah* dengan tahapan tertentu dalam penetapan fatwanya. Pada wilayah muamalah, hal yang paling menonjol dan dikedepankan adalah pada aspek *mashlahah* (kemashlahatan)²⁸.

Basis *mashlahah* merupakan inti dari ijtihad maqashidi. Proses tersebut dapat dilihat dalam beberapa pendekatan dan metode yang dijadikan pijakan dalam menghasilkan suatu produk hukum, beberapa di antaranya terkadang tertulis jelas dalam teks fatwa di dalam pertimbangan-pertimbangan yang biasanya dicantumkan sebelum teks putusan fatwa, adapun sebagian yang lain dapat disimpulkan dari dalil-dalil dan kaidah-kaidah yang dipakai. Hasil penelitian ini mendapatkan beberapa metodologi dan pendekatan terkait *ijtihad maqashidi* MUI yang secara garis besar dapat dijelaskan sebagai berikut:

Pertama, *I'tibar al-Mashlahah wal Mafsadah*

I'tibar al-Mashlahah wal Mafsadah adalah pendekatan yang menekankan bahwa semua syariat yang bersumber dari nash-nash hukum Islam (baik al-quran, dan al-Hadits) diyakini mempunyai tujuan untuk menciptakan kebaikan dan kemashlahatan bagi manusia, serta mencegah terjadinya kerusakan (*mafsadah*). Metode ini adalah metode yang digunakan untuk mengkaji hukum sebuah permasalahan dengan memperhatikan dan menitikberatkan kepada aspek *mashlahah* atau *mafsadah*. Pemberi fatwa atau *mujtahid* berorientasi langsung kepada *maqashid as-Syari'ah* itu sendiri. Proses penetapan hukumnya dengan memperhatikan kemashlahatan, menakarnya dengan sebaik-baiknya, mencoba merealisasikannya, memperbanyaknya dan mengaplikasikannya. Hal demikian juga berlaku untuk *mafsadah*, dengan memperhatikan aspek kerusakannya, menolaknya, menjauhinya dan menghilangkannya²⁹. Praktiknya dapat dipahami bahwa jika kemashlahatan yang telah diuji dan melewati kajian yang serius dari pakar di bidangnya dan berbagai pemangku kepentingan dari permasalahan tersebut, maka kemashlahatan ini adalah sesuatu yang ingin

²⁸Mumung Mulyati, *Kontribusi MUI dalam Pengembangan dan Penerapan Hukum Islam di Indonesia*, Jurnal Al-mashlahah (jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam), Vol:07, No. 1, Agustus 2019, hal. 97.

²⁹Al-Khadimi, Nuruddin. 1429 H. *Abhats fiMaqashid as-Syari'ah*. Beirut: Muassasah Al-Ma'afif.Hlm 64

direalisasikan (*mashlahah haqiqiyah*) dan yang seharusnya dipertimbangkan dari pada nilai-nilai yang lain (*mashlahah rajihah*).

Metode *I'tibar mashlahah wal Mafsadah* dilakukan terhadap berbagai permasalahan kontemporer yang dituntut untuk ditentukan hukumnya oleh mufti/mujtahid. Berbagai permasalahan tersebut muncul dan terkadang tidak ditemukan secara literal sebuah nash dari sumber hukum Islam yang menjelaskan hukumnya. Menitik beratkan kepada *mashlahah* dan *mafsadah* bukan berarti menjadikannya sebagai sumber hukum tersendiri di luar nash al-Quran dan al-Hadits. Tetapi justru sebaliknya, menjadikan keseluruhan makna dan *ruh* (spirit) dari syariat yang tersebar di dalam teks-teks syar'i, dengan kata lain *maqashid as-Syari'ah* sendiri merupakan kumpulan dan kesimpulan dari nash-nash secara menyeluruh³⁰.

Para ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi'iyyah memberikan syarat dalam penggunaan metode *I'tibar mashlahah wal Mafsadah* yang tidak disangkal oleh siapapun: Kesesuaiannya dengan *maqashid al-Syari'ah*. Imam Ghazali (w 505 H) mengatakan: "Jika kita menafsirkan kemashlahatan sebagai upaya memelihara tujuan (*maqshud*) dari syariat, maka tidak ada perbedaan pendapat dalam

mengikuti *mashlahat* tersebut, bahkan wajib menetapkannya sebagai sebuah *hujjah/dalil*"³¹. Oleh ulama-ulama terdahulu metode ini terlihat di dalam beberapa dalil/sumber hukum Islam *mukhtalaf fih* (yang tidak disepakati, persilangan pendapat di dalamnya) semisal *Istihsan* dan *mashlahah mursalah*, pada contoh yang kedua lebih terlihat, karena merupakan hakikat dari *mashlahah mursalah* itu sendiri.

Percampuran Mashlahah dan Mafsadah

Pada setiap kejadian dan perbuatan, terjadi pergumulan antara dua hal yang saling bertentangan di dalamnya. Dalam konteks tertentu terdapat kemashlahatan, namun pada konteks yang berbeda terdapat kerusakan. Suatu perbuatan bisa mendatangkan kemashlahatan di waktu sekarang, dapat juga disusul datangnya kerusakan di kemudian hari, atau sebaliknya. Maka, bisa dikatakan bahwa tidak ada kemashlahatan mutlak, sebagaimana tidak ada kerusakan mutlak dalam suatu perbuatan.

Percampuran antara *mashlahah* dan *mafsadah* menjadi kelaziman. Dalam setiap permasalahan akan menimbulkan dua hal tersebut sebagai realita yang tidak bisa dihindari. Imam Syatibi dalam hal ini mengatakan: "Segala kemashlahatan dan Kerusakan dalam konteks dunia, hendaknya

³⁰Al-Fasi, 'Ilal. 1429 H. *Maqashid as-Syari'ah wa Makarimuha*. Rabat: Muassasah 'Ilal al-Fasi. Cet. 5. Hlm 41

³¹Al-Ghazali, Abu Hamid. 1413 H. *Al-Mustashfa fi 'ilmil Ushul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Cet. 1. Juz 1. Hlm 311

dipahami berdasarkan pada hal yang menjadi dominasi. Apabila segi kemashlahatan mendominasi, maka disebut sebagai sebuah kemashlahatan. Sebaliknya, apabila kerusakan mendominasi, maka disebut sebagai kerusakan secara urf (kebiasaan)³². Imam Qorofi juga mengatakan hal yang mendekati pernyataan tersebut: “Penelitian iinduktif terhadap syariat secara keseluruhan menghasilkan sebuah kesimpulan bahwa tidak ada sebuah kemashlahatan melainkan di dalamnya ada kerusakan, walaupun sedikit dan jauh dari kenyataan, Begitu pun tidak ada sebuah kerusakan melainkan di dalamnya ada kemaslahatan, walaupun sedikit dan jauh dari kemungkinan. Sebagaimana Allah swt. Berfirman dalam perkara Khamr dan perjudian: “....Katakanlah di dalam keduanya ada kerusakan (dosa) besar dan kemanfaatan untuk manusia, Namun kerusakan yang ditimbulkan keduanya lebih besar dari kemanfatannya”³³³⁴.

Ayat di atas menjelaskan dengan jelas teori ini. Bahwa di dalam mengkonsumsi khamr terdapat banyak kemadharatan, dan yang paling dilawan oleh syariat adalah bagaimana khamr dapat menghilangkan fungsi akal seseorang, padahal akal merupakan inti dalam parameter seseorang dikatakan mukallaf

atau tidak. Namun, al-Quran juga tidak memungkiri bahwa di dalam mengkonsumsi khamr pada konteks tertentu dapat mendatangkan kemashlahatan, meskipun selanjutnya Allah swt menetapkan bahwa kemaslahatan khamr sangat sedikit apabila dibandingkan dengan kerusakan yang ditimbulkannya.

Apabila dilihat dari konteks syariat, kemashlahatan terbagi menjadi tiga: Pertama, kemashlahatan yang dilegitimasi keberadannya oleh syariat secara tegas (*mashlahah mu'tabaroh*). Kedua, Kemashlahatan yang tidak ditolak secara tegas oleh syariat (*mashlahah mulghoh*). Ketiga, Kemashlahatan yang tidak diakui dan tidak pula ditolak secara tegas (*mashlahah mursalah*)³⁵.

Kemashlahatan yang ditolak oleh syariat (*mulghoh*) adalah yang tereliminasi oleh kemashlahatan-kemashlahatan lain di atasnya yang lebih pantas untuk didahulukan. Maka sesuatu yang lebih penting didahulukan dan meninggalkan yang lain apabila tidak bisa disatukan dalam satu wadah kemashlahatan. Walaupun kemashlahatan itu *mulghoh* dan ditolak, bukan berarti menafikan hakikat dari kemashlahatan itu sendiri.

Urgensi pendekatan dengan metode ini di dalam perumusan produk hukum adalah agar

³²Al-Syatibi. n.d. *Al-Muwafaqot fi Ushul al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. juz 2. hlm26

³³Al-Qorofi, Syihabuddin. 1993 M. *Syarh Tanqih al-Fushul*. Cairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah. hlm 78

³⁴QS. Al-Baqarah: 219

³⁵Al-Raisuni, Ahmad. 1430 H. *Nadzoriyyah al-Maqashid 'inda al-Syatibi*. Rabat: Dar al-Aman. hlm 238

dapat menetapkan kemashlahatan pada konteks yang mendukungnya. Fatwa MUI tentang bom bunuh diri dapat kita ambil sebagai contoh³⁶. Kerusakan dan kerugian yang ditimbulkan dari perbuatan ini sangat jelas dan banyak, semisal menghilangkan nyawa (baik dirinya sendiri atau orang lain yang tidak berdosa), kerusakan infrastruktur, menciptakan teror dan lain-lain. Perbuatan itu dihukumi haram (terlarang untuk dikerjakan) di dalam fatwa tersebut. Penetapan hukum demikian untuk mencegah kerusakan dan menciptakan kemashlahatan. Sehingga, sisi kemashlahatan yang timbul dari bunuh diri menjadi tertolak (*mulghoh*). Perlu digarisbawahi bahwa mashlahah mulghoh ini tidak menghilangkan hakikat kemashlahatan itu sendiri. Dalam keadaan tertentu, pada wilayah tertentu dan untuk orang tertentu, kemashlahatan yang tadinya tertolak bisa menjadi kemashlahatan yang dipertimbangkan. Dalam fatwa tersebut dilanjutkan dengan memberi hukum yang lain, yaitu *istisyhad* untuk melabeli bom bunuh diri yang dilakukan pada konteks lain, yaitu di dalam keadaan yang menuntut demikian seperti yang terjadi pada pejuang Palestina. Bom bunuh diri yang tadinya terlarang menjadi dibolehkan apabila kemashlahatan yang timbul

lebih mendominasi. Berikut kutipan fatwa tersebut:

“Bom bunuh diri hukumnya haram karena merupakan salah satu bentuk tindakan keputusan (*al-ya’su*) dan mencelakakan diri sendiri (*ihlak an-nafs*), baik dilakukan di daerah damai (*dar al-shulh/dar al-salam /dar al-da’wah*) maupun di daerah perang (*dar alharb*).

‘Amaliyah al-Istisyhad (tindakan mencari kesyahidan) dibolehkan karena merupakan bagian dari jihad *binnafsi* yang dilakukan di daerah perang (*dar al-harb*) atau dalam keadaan perang dengan tujuan untuk menimbulkan rasa takut (*irhab*) dan kerugian yang lebih besar di pihak musuh Islam, termasuk melakukan tindakan yang dapat mengakibatkan terbunuhnya diri sendiri. *‘Amaliyah al-Istisyhad* berbeda dengan bunuh diri”³⁷.

Prof. Dr. M.N. Harisudin mengingatkan bahwa tema mashlahah yang dipakai oleh ulama Indonesia di dalam metodologi ijtihad harus benar-benar memperhatikan batasan-batasan dan kaidah-kaidah yang baku (*dhowabith*)³⁸. Karena tema ini menjadi sangat ‘rawan’ untuk digunakan oleh pihak-pihak tertentu untuk melegalkan segala praktik apapun selama terdapat dimensi

³⁶Himpunan Fatwa MUI sejak tahun 1975. 2011. Jakarta: Erlangga. Hlm 37

³⁷*Ibid.*

³⁸M.N. Harisudin, *Fikih Nusantara: metodologi dan Kontribusinya pada Penguatan NKRI dan Pembangunan Sistem Hukum di Indonesia*, Hlm. 30.

kemashlahatan yang terkandung di dalam permasalahan tersebut. Ia lantas dijadikan dalil melegitimasi dan menetapkan hukum yang terkandung bertentangan dengan dalil yang jelas di dalam syariat. Pada keadaan yang demikian, tentu terjadi kesalahan dalam menetapkan hukum islam terdapat suatu perkara yang tidak jarang dapat memicu polemik dan keresahan di masyarakat. Selanjutnya, beliau memberikan contoh-contoh penyelewengan yang dilakukan beberapa pemikir liberal yang dengan semangat kemaslahatan menjadikan dalil-dalil yang bersifat *juz'iy* (parsial) *ternasahk* (tidak berlaku hukumnya sebab dihapuskan) oleh kemashlahatan.

Imam al-Ghazali secara tegas mengatakan bahwa mashlahah yang menjadi metodologi ijtihad berbasis maqashid bukan difahami sebagai segala kemashlahatan dalam arti mutlak, melainkan mashlahah yang memang merupakan maqashid (tujuan) dari syariat, sebagaimana beliau jelaskan:

المصلحة فهي عبارة في الاصل عن جلب منفعة او دفع
مضرة و لسنا نعني به ذلك فان جلب المنفعة و دفع
المضرة مقاصد الخلق و صلاح الخلق في تحصيل
مقاصدهم لكننا نعني بالمصلحة المحافظة علي مقصود
الشرع و مقصود الشرع من الخلق خمسة و هو ان يحفظ
عليهم دينهم و نفسهم و عقلهم و نسلهم و ما لهم فكل

ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة و
كل ما يفوت هذه الاصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة
“Kemashlahatan pada dasarnya adalah proses mengambil kemanfaatn dan menolak madharat. Mekipun demikian, kami tidak memaknai dengan pemahaman tersebut, karena hal tersebut berarti hanya menarik kemanfaatan dan menolak madharat yang merupakan keinginan makhluk (manusia) dan kebaikan-kebaikan mereka saja. Mashlahah dalam pandangan kami adalah mashlahah yang benar-benar digunakana untuk menjaga tujuan dari syaiat dan tujuan syariat tersebut yang diharapkan dari makhluk adalah memelihara agama, akal, harta dan keturunan. Segala hal yang merupakan implementasi pemeliharaan terhadap lima hal tersebut maka disebut dengan mashlahah, sebaliknya, yang tidak terdapat lima hal tersebut adalah mafsadah (kerusakan) dan menolak kerusakan tersebut termasuk kategori mashlahah”³⁹.

Menyadari ‘kerawanan’ terhadap penyelewengan tema mashlahah tersebut, MUI juga telah menetapkan kriteria yang merupakan panduan bagi proses ijtihad di MUI sendiri dan menjadi rujukan bagi ulama lain yang mengambil jalan mashlahah sebagai sebuah metodologi *ijtihad maqashidi* (ijtihad berbasis mashlahah). Ketetapan tersebut adalah sebagai berikut⁴⁰:

“Pertama, masalah/kemaslahatan menurut hukum Islam adalah tercapainya tujuan syari’ah (maqashid alsyari’ah) yang diwujudkan dalam bentuk terpeliharanya lima kebutuhan primer (*al-dlaruriyat alkhamas*), yaitu agama, akal, jiwa, harta dan keturunan.

³⁹Abu Zahra, Ushul Fiqh, (Beirut: Dar al-Fikr al-Arabiyyah, 1994) Hlm. 442-445
142

⁴⁰Majlis Ulama Indonesia, Himpunan Fatwa MUI Sejang Tahun 1975, Hlm. 490

Kedua, masalah yang dibenarkan oleh syari'at adalah masalah yang tidak bertentangan dengan nash. Oleh karena itu, masalah tidak boleh bertentangan dengan nash.

Ketiga, yang berhak menentukan masalah tidaknya sesuatu menurut syara' adalah lembaga yang mempunyai kompetensi di bidang Syari'ah dan dilakukan melalui ijtihad jama'i".

al-Kulliyat al-Khomsah

Salah satu pembahasan teori mashlahah di dalam *mqoshid al-syari'ah* adalah pembahasan tentang *al-Dhoruriyat al khomsah* atau *al-kulliyat al-khomsah*. Dalam muqoddimah kitab *almuwafaqot*, imam al-Syatibi menjelaskan bahwa ushul fiqh merupakan ilmu yang bersifat *qoth'I* dari segi legitimasi, karena bersumber dan bersandar pada *kulliyat al-syariah* (makna keseluruhan syari'ah) yang meliputi *ad dhoruriyat*, *alhajiyat* dan *at tahsiniyyah*⁴¹. Bahkan sudah menjadi semacam konsensus seluruh umat Islam bahwa diturunkannya syariat ini bertujuan untuk menjaga lima hal: Agama, Jiwa, Keturunan, Harta dan Akal⁴². Dalam pembahasan ijtihad kontemporer selalu melakukan pendekatan melalui lima hal primer ini, bahkan secara tegas dalam kajian hukum/fatwa-fatwanya. Hal

demikian juga dilakukan oleh MUI dalam fatwa-fatwanya.

Para ulama ushul fikih mengingatkan bahwa hal-hal pokok agama ini terangkum di dalam ayat berikut ini:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِهِنَّ يَفْتَرِينَ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِبَنَّ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ إِذَا عَفُوًّا رَحِيمٌ

“Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah (hifdz al-din), tidak akan mencuri (hifdz al-Mal), tidak akan berzina (Hifdz al-nasab), tidak akan membunuh anak-anaknya (hifdz al-nafs), tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah maha Pengampun lagi Maha Penyayang”⁴³.

Urgensi pendekatan ini, yaitu pendekatan *al-kulliyat al-khomsah* atau *al-dharuriyat al-khomsah* dengan memperhatikan tata urutannya pada proses ijtihad adalah agar tercipta kemashlahatan terpenting dari sekedar yang penting, karena lima asas di atas adalah hal penting di dalam agama. Keseluruhannya harus diperhatikan di dalam menentukan produk suatu hukum. Namun demikian, terdapat hal yang lebih penting di antara yang penting, semisal fatwa MUI di atas tentang

⁴¹Al-Syatibi. n.d. *Al-Muwafaqot fi Ushul al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, juz 1. Hlm 30

⁴²*Ibid*. Juz 1. Hlm 38

⁴³Q.S. Al-Mumtahanah ayat 12

perbuatan mencari syahid (*istisyhad*), meskipun melanggar ketentuan *hifdz al-nafs* (menjaga nyawa) tetapi terdapat hal prioritas di atasnya: *hifdz al-din* (menjaga agama).

Kedua, *Ta'lim al-Ahkam*

Ta'lim Secara terminology berasal dari kata *علم* . 'Illah berarti sesuatu yang memberi dampak/menyebabkan pada sesuatu. Penyakit disebut dengan 'illah karena memberi dampak pada tubuh. Illah berarti juga pendorong/penyebab untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu⁴⁴. *Ta'lim al-Ahkam* adalah pemahaman untuk menjadikan semua hukum-hukum syariat mempunyai tujuan dan maksud tertentu, tidak mungkin kita mengatakan tujuan-tujuan (maqashid) Allah swt akan syariat-syariat yang diturunkan kepada hambaNya, kecuali dengan cara menjadikan hukum-hukum syariatNya mempunyai tujuan (maqsad)⁴⁵.

Dalam pendekatan *ta'lim al-Ahkam* dapat dibedakan menjadi dua hal: Pertama, *at-Ta'lim al-'Am*, Yaitu pendekatan yang mengharuskan bahwa semua produk fatwa merefleksikan hikmah atau tujuan untuk kemashlahatan manusia. Kedua, *at-Ta'lim al-Khosh*, yaitu pendekatan qiyash dalam ushul fiqh yang

mengharuskan adanya 'illah (sifat) yang sama antara hukum yang sudah ada dengan hukum baru/produk fatwa baru yang ingin dirumuskan hukumnya. 'Illah ini ditujukan sebagai dasar dari hukum/produk fatwa yang baru untuk menjamin tercapainya kemashlahatan yang telah dilegitimasi oleh syariat pada produk hukum yang sudah ada.

Ketiga, *Tanqih al-Fatwa*

Secara bahasa *tanqih* berarti mengeluarkan sesuatu dari sesuatu, membersihkannya dari yang bukan maksudnya, mensucikan dan memurnikan. Dalam kajian ushul fikih, dikenal istilah *tanqih manath* adalah proses dan pendekatan yang dilakukan seorang mujtahid terhadap suatu 'illah hukum untuk membersihkan dan mengeluarkan sifat-sifat yang tidak sesuai. Proses demikian dilakukan sebelum menganalogikan hukum tertentu yang terdapat 'illah dengan persoalan *furu'* (sesuatu persoalan yang dicari hukumnya dengan analogi tersebut)⁴⁶. Dalam kajian tentang *tanqih*, pokok pembahasannya adalah seputar lafadz dan makna dari lafadz tersebut yang perlu dipilah dan dipilih mana yang sesuai untuk dijadikan sifat yang tepat bagi hukum atas suatu persoalan.

⁴⁴Al-Zarkasyi, Badaruddin. 1992 M. *al-Bahr al-Muhiith fi Ushul al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Shofwah. Juz 3. Hlm 111

⁴⁵Muhammad Amin, Abdulrouf. 2013. *Al-Ijtihad Ta-atsuruhi wa ta-tsiruhu fi fiqhai al-144*

Maqashid wa al-Waqi'. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah. Hlm 333

⁴⁶Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Riyad: Dar al-Shoma'i, 1421 H, juz 3 hlm. 380.

Metodologi di dalam *tanqih* yang dilakukan MUI setidaknya mencakup dua hal: pertama, *tanqih* di dalam sifat hukum atau *tanqih al-manath* dengan bantuan para pakar di bidang masing-masing; Kedua, *tanqih* di dalam fatwa itu sendiri. Dalam metode yang pertama bertujuan untuk memastikan bahwa hukum tersebut sesuai karena terdapat sifat yang sesuai dengan yang diinginkan oleh hukum, sedangkan yang kedua bertujuan untuk memastikan bahwa fatwa yang akan dikeluarkan sesuai dengan konteksnya dan mengandung kejelasan susunan kalimat dan istilah yang tepat sehingga tidak terjadi kesalahpahaman dan multi penafsiran terhadap fatwa yang akan dikeluarkan.

Tanqih pada pendekatan pertama dilakukan dengan tegas oleh MUI dan diatur di dalam proses dan mekanisme fatwa, di dalam poin kesatu dijelaskan dengan lugas sebagai berikut:

“Pengkajian masalah. Dalam hal ini, anggota komisi harus terlebih dahulu mengetahui dengan jelas hakikat dan masalahnya. Jika masalahnya merupakan masalah baru dan memerlukan penjelasan dari ahlinya, maka ahli yang bersangkutan didengarkan penjelasannya”⁴⁷

Salah satu fatwa MUI yang melakukan metodologi ini adalah fatwa tentang hukum memakan kepiting. ‘*illat* atau sifat yang menjadikan hewan haram dimakan salah

satunya adalah hidup di dua alam: air dan darat sebagaimana katak dan sejenisnya. Pertanyaannya adalah apakah kepiting juga mempunyai sifat demikian yang menjadikannya haram untuk dimakan. Maka, perlu proses *tanqih al-manath*, yaitu dengan menginventarisir sifat-sifat yang terkandung di dalam hukum, memilah dan memilih sifat yang paling tepat untuk menjadi sandaran hukum.

Setelah mendengarkan pemaparan ahli di bidang eko-biologi, MUI kemudian menjadikannya pijakan untuk memilih sifat yang tepat bagi kepiting. Ia adalah hewan yang hanya hidup di air laut saja, atau tawar saja atau kedua-dunya, namun tidak hidup di darat dan di air. Dari sini, MUI menfatwakan halalnya memakan kepiting. Metodologi ini disebut dengan *tanqih al-manath*.

Tanqih yang kedua adalah proses seleksi dan penyaringan terhadap pokok masalah fatwa dan susunan kalimat fatwa itu sendiri. Sebelum menjawab segala pertanyaan yang diajukan kepada mufti, perlu diadakan *tanqih* (seleksi makna) atas pertanyaan tersebut. Dengan kata lain, tidak semua pertanyaan bisa langsung dijawab apabila mufti tidak memahami maksud pertanyaan itu sendiri. Maka perlu dilakukan *tanqih* atas pertanyaan dan atas susunan kalimat fatwa yang akan dikeluarkan, sehingga timbul keselarasan

⁴⁷ Majelis Ulama Indonesia, Himpunan Fatwa MUI Sejak Tahun 1975, Hlm. 17

pemahaman antara penanya dan jawaban dan mufti.

Di dalam beberapa fatwa MUI, ketika menjawab beberapa persoalan memperhatikan pendekatan *tanqih* kedua ini. Fatwa tentang bom bunuh diri yang sering diasumsikan dengan jihad misalnya, atau nikah siri, nikah di bawah tangan dengan nikah tidak sah. Maka, MUI di dalam mengeluarkan fatwanya memperhatikan hal tersebut. Susunan fatwa didesain dengan metodologi *tanqih* (memilah makna) yang ingin disematkan hukum atasnya. Sehingga di dalam fatwa-fatwa tersebut disebutkan dahulu makna yang diinginkan di dalam lafadz tersebut, kemudian selanjutnya diberikan hukum yang sesuai.

Ketiga, Muro'atu fiqh al-Muwazanaat

Ar-Raisuni mendefinisikan pendekatan ini sebagai: “gabungan antara nilai-nilai universal yang bersifat umum dengan dalil-dalil yang spesifik terhadap permasalahan tertentu”⁴⁸. Pemberi fatwa/produk hukum melakukan pendekatan ini dengan menggabungkan kedua hal tersebut dalam sebuah wadah untuk melihat permasalahan baru yang ingin dirumuskan hukumnya.

Dalam Fatwa MUI tentang pernikahan di usia dini dapat kita ambil gambaran bagaimana

MUI menerapkan pendekatan ini. Dalam pertimbangan fatwanya disebutkan beberapa ayat dan dalil spesifik yang digunakan dasar hukumnya, pendapat ulama dalam memahami dalil-dalil spesifik tersebut, kaidah-kaidah yang bersidat universal, baik kaidah fikih atau kaidah *maqashid*, perundang-undangan yang berlaku, serta gambaran realitas di masyarakat beserta mashlahah dan mafsadah yang ditimbulkannya. Semua input tersebut kemudian dikaji dan dikomparasikan (*muwazanaah*) untuk merumuskan fatwa yang tepat terkait hukum pernikahan dini.

Pendekatan seperti ini akan terlihat sisi kajian *maqashid syari'ahnya* ketika diaplikasikan dalam pembahasan *mafsadah* dan *mashlahah* yang saling bertentangan dan sulit dikompromikan⁴⁹. Sebagaimana pembahasan terdahulu tentang bercampurnya mashlahah dan mafsadah dan pembagian mashlahah itu sendiri, maka dibutuhkan upaya *tarjih*, yaitu mengunggulkan salah satu di antara yang lain. Untuk membantu upaya *tarjih* tersebut digunakan beberapa kaidah-kaidah fiqh dan kaidah-kaidah *maqashid* yang dapat kita temukan dalam fatwa-fatwa MUI, di antaranya:

- درء المفساد مقدم على جلب المصالح
- المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة

⁴⁸Al-Raisuni, Ahmad. 1430 H. *Nadzoriyyah al-Maqashid 'inda al-Syatibi*. Rabat: Dar al-Aman. Cet 3. Hlm.342

⁴⁹Al-Khadimi, Nuruddin. 1429 H. *Abhats fiMaqashid as-Syari'ah*. Beirut: Muassasah Al-Ma'aif. hlm 64

- الضرر تبيح المحضورات
- الضرورات تقدر بقدرها
- حكم الحاكم يرفع الخلاف

Keempat, *Muro'ah fiqh al-Waqi'*

Istilah *fiqh al-Waqi'* (Fiqh Realitas) adalah istilah baru di kalangan pemikir kontemporer. Dalam khazanah keilmuan klasik tidak secara literal kita temukan istilah yang demikian, namun beberapa ulama klasik telah menjelaskan secara substantive maksud dari fiqh realitas ini. Ibnu al-Qoyyim al-Jauziyah (w 751 H) memberikan isyarat dengan menggunakan istilah *fiqh al-waqi' bi al-Nash*⁵⁰ (memahami realitas dalam menggunakan nash sebagai rujukan). Memproduksi hukum/fatwa bukan permasalahan memahami nash-nash saja, melainkan juga menyangkut strategi merealisasikan nilai yang diusungnya terhadap realitas yang terjadi. Tujuan dari kajian realitas ini agar menjamin terealisasinya spirit atau nilai yang ingin diwujudkan dari sebuah hukum (*tahqiqul manath*).

Al Qaradhawi merumuskan fikih realitas sebagai sebuah upaya pembaruan fikih untuk menyikapi realitas modern. Ia adalah seperangkat pengetahuan yang menyeluruh dan mendalam tentang apa dan bagaimana

sebenarnya yang terjadi, baik hal tersebut sesuatu yang mendatangkan keuntungan atau sebaliknya. Pendekatan ini menjadi penting karena ia adalah tumpuan pertimbangan tentang bagaimana berhubungan dengan realitas: diterima atau ditolak?⁵¹. Dalam beberapa hukum yang kita baca di dalam sirah nabawiyah terdapat beberapa penerapannya tidak sama tergantung pada situasi yang melatarbelakanginya. Sebagai contoh, sikap nabi yang keras terhadap Yahudi Bani Quraidzah, namun di sisi lain beliau berlemah lembut terhadap kaum musyrik Makkah di saat terjadi *Fath Makkah*. Atas dasar itu, para ulama menetapkan bahwa fatwa itu bisa berubah karena perubahan zaman, tempat, keadaan dan adat istiadat.⁵²

Pendekatan *fiqh al-waqi'* akan begitu terlihat ketika berhadapan dengan permasalahan-permasalahan kontemporer dalam realitas yang berbeda-beda. Produk hukum terhadap permasalahan tersebut apakah menjamin terwujudnya kemashlahatn atau justru menimbulkan dampak buruk bagi manusia. Sehingga dapat dikatakan bahwa pendekatan fikih realitas sebenarnya berimplikasi terhadap upaya mewujudkan kemashlahatan dan mencegah terjadinya

⁵⁰Al-Jauziyyah, Ibnu al-Qoyyim. 2004 M. *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Robbi al-'alamin*. Cairo: Daral-Hadits. Juz 1. Hlm 87

⁵¹Yusuf al-Qaradhawi, Fikih Peradaban: Sunnah Sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan (Al-

Sunnah: Masadran li al-Ma'rifah wa al-Hadarah), terjemahan oleh Faizah Firdaus. (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), hlm. 292.

⁵²*Ibid.*, hlm. 94.

kemadharatan yang merupakan *maqashid al-Syariah* itu sendiri.

Berikut adalah gambaran tentang fikih realitas yang digunakan sebagai pendekatan *maqosihid al-syari'ah* dalam beberapa fatwa MUI:

Tema Fatwa	Keadaan/Realitas	Hukum
Bunga Bank Konvensional	<ul style="list-style-type: none"> - Bank sebagai bagian tidak terpisahkan dalam muamalah masyarakat - Tidak tersedianya perbankan syariah yang menjangkau semua wilayah 	<p>Boleh dengan ketentuan dan kadar tertentu</p> <p>Tidak boleh apabila menyalahi ketentuan</p>
Yoga	<ul style="list-style-type: none"> - Bermula dari peribadatan agama lain - Berbagai macam praktik yoga di masyarakat: ritual, olahraga, campuran keduanya 	
Doa bersama lintas agama	<ul style="list-style-type: none"> - Negara mengakui multi agama - Acara-acara melibatkan berbagai pemeluk agama 	

Kelima, *muro'ah ma-alat al-Af'al*

Proses pengambilan hukum (ijtihad) bertujuan mengimplementasikan perintah dan larangan

dari Allah swt sesuai dengan konteks realita yang ada dan menjadikannya petunjuk untuk mewujudkan *maqashid al-Syari'ah*. Proses ini tidak terbatas pada upaya yang sungguh-sungguh untuk merealisasikan masalah sebagai tujuan dari sebuah persoalan, namun membutuhkan kajian lain yang berkaitan erat dengan dampak yang akan ditimbulkan dari *tanzilul ahkam* (menghukumi sebuah permasalahan) tersebut. Al-Khadimi menjelaskan hal tersebut dengan istilah "*I'tibar muro'ati ma-alat al-Af'al*"⁵³.

Pendekatan *muro'ah ma-alat al-Af'al* tidak dapat dilakukan dengan kajian yang sederhana. Karena, hal semacam ini dikhawatirkan akan menjadi penyebab melencengnya sebuah produk hukum dari syariat Allah swt. Untuk menghasilkan hasil kajian yang akurat, butuh sebuah kajian yang sistematis dan metodenya telah mendapat legitimasi para ulama. Di antara kajian yang dilakukan oleh MUI dalam fatwa-fatwanya dalam pendekatan *muro'ah ma-alat al-Af'al* adalah sebagai berikut:

a. *Al-Dzari'ah saddan wa fat-han*

Sad al-Dari'ah (mencegah sesuatu perbuatan agar tidak menimbulkan kerusakan) secara konsep telah diajarkan dalam nash-nash yang menjadi dalil hukum Islam. Dalam hadits diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. melarang

⁵³Al-Khadimi, Nuruddin. 1429 H. *Abhats fiMaqashid as-Syari'ah*. Beirut: Muassasah Al-Ma'afif. hlm 67

para sahabat membunuh orang-orang munafik yang telah diidentifikasi kemunafikannya dan secara hukum telah memenuhi kriteria untuk dimusuhi/dibunuh. Dalam hadits pelarangan ini beliau secara tegas memberi alasan *sad dzari'ah* lewat sabda beliau: “Biarkan mereka, jangan sampai ada yang mengatakan bahwa Muhammad membunuh sahabatnya sendiri”⁵⁴. Walaupun secara hukum dinyatakan pantas untuk dikerjakan, namun apabila dalam kajian ditetapkan bahwa pembolehan tersebut justru menimbulkan kerusakan di kemudian hari, maka masalah tersebut hendaknya dilarang. Hal semacam ini disebabkan karena setiap *tanzil al-Ahkam* diharuskan berorientasi kepada mashlahat bagi mereka yang bersangkutan dengan hukum tersebut.

Al-Dzari'ah secara bahasa dimaknai sebagai “jalan menuju sesuatu”, wasilah dan perantara. Sedangkan *sad* berarti membendung dan menutup. Maka, *sad al-dzari'ah* adalah menutup rapat-rapat (jalan menuju kerusakan)⁵⁵. Imam al-Syatibi membagi *al-dzari'ah* menjadi empat:

1. Sesuatu yang pasti mendatangkan kerusakan. Semisal menggali lubang dibelakang pintu rumah pada kondisi gelap yang dipastikan semua yang lewat akan terjatuh ke dalamnya. Perbuatan ini dihukumi haram.

2. Sesuatu yang langka mendatangkan kerusakan, semisal menanam anggur yang pada umumnya tidak mendatangkan hal yang berbahaya, meskipun terdapat kemungkinan dibeli orang untuk dijadikan arak, namun kemungkinannya sangat kecil. Perbuatan seperti ini jelas diperbolehkan untuk dilaksanakan.
3. Sesuatu yang pada umumnya mendatangkan kerusakan dan tidak jarang (*nadir*) kemungkinannya. Semisal menjual senjata kepada musuh dan menjual anggur kepada pabrik arak. Hal demikian dilarang karena prasangka kuat mengalahkan prasangka yang lemah.
4. Sesuatu yang banyak mendatangkan kerusakan, namun tidak bersifat langka (*nadir*) juga tidak umum (*ghalib*). Semisal jual beli dengan tempo (*bai' al-ajal*). Dalam konteks ini para fuqoha terjadi silang pendapat, sebagian melarang dan sebagian membolehkan.

Dalam pelarangan perayaan valentine oleh fatwa MUI berdasar pada pendekatan ini. Perayaan ini secara umum (*ghalib*) dan banyak (*katsir*) yang dilakukan kebanyakan muda-mudi Indonesia dimanfaatkan untuk hal-hal

⁵⁴Al-Bukhori, Muhammad bin Ismail. 1420 H. *Shohih al-Bukhori*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Juz 3. Hlm 306. No 4907

⁵⁵Wahbah Zuhailly, *Ushul Fiqh*, Hlm. 102

yang mengarah kepada kemaksiatan. Sehingga perayaan tersebut harus ditutup jalannya agar tidak menimbulkan kerusakan yang lebih parah, baik pada dimensi akidah atau akhlak. Menutup jalan kerusakan berarti menarik adanya kemaslahatan.

Para ulama berpendapat bahwa pernikahan antar agama hukumnya haram, kecuali bagi laki-laki muslim yang menikahi perempuan ahli kitab sebagaimana yang termaktub di dalam al-Quran:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوْا ۗ وَلَا مِمَّنْ ؕ وَلَا مِمَّنْ ؕ حَيْرَمٍ
 مُّشْرِكَةٍ ۖ وَلَوْ اَعْتَبْتُمْ ۗ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوْا
 وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ۚ وَلَوْ اَعْجَبَكُمْ ۗ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ
 اِلَى النَّارِ ۗ وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ ۗ بِاِذْنِهٖ وَيُبَيِّنُ ۗ اِلَيْهِ
 لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ

“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” (QS. Al-Baqarah: 221)

Silang pendapat terjadi antara para ulama dalam kasus pernikahan laki-laki dengan perempuan kitabiyah. Hal ini terjadi disebabkan perbedaan mendefinisikan apakah kata *musyrikat* (wanita-wanita musyrik) di

dalam ayat tersebut termasuk di dalamnya perempuan kitabiyah? apakah ayat tersebut juga menghapus hukum bolehnya menikahi perempuan kitabiyah pada ayat yang lain serta hadits yang berbicara hukum ini?

Pendekatan *sad al-dzari'ah* yang dilakukan MUI pada permasalahan ini terlihat jelas dengan memilih pendapat yang mengharamkan pernikahan berbeda agama, termasuk pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan kitabiyah. Meskipun masyarakat Indonesia terdiri dari berbagai agama, MUI mengharamkan pernikahan lintas agama. Pintu tersebut ditutup rapat-rapat dengan alasan bahwa jalan tersebut mengarah kepada dampak negatif yang banyak, terlebih bagi masyarakat muslim dan generasi yang dihasilkan dari pernikahan tersebut.

Pendekatan *muro'ah ma-alat al-Afal* dengan menggunakan metode *sad adz-dzariah* sejatinya adalah mewujudkan maqashid Syariah itu sendiri. Pada beberapa fatwa MUI, selain pendekatan lain yang digunakan, *sad al-Dzari'ah* merupakan salah satu metode dalam pendekatan untuk menjamin kemaslahatan sekarang dan akan datang. Bahkan dalam beberapa fatwa menggunakan istilah *sad al-dzari'ah* secara jelas dalam pertimbangan fatwanya. Dalam pelarangan pernikahan dini, nikah beda agama dan nikah siri, pendekatan ini diharapkan dapat mencegah timbulnya kerugian dan kemadharatan di kemudian hari.

Pendekatan *muro'ah ma-alat al-Af'al* yang berorientasi pada akibat di masa yang akan datang tidak hanya dengan metode pelarangan (*sad al-Dzari'ah*), namun dapat juga dengan sebaliknya, yaitu dengan membuka atau membolehkan sesuatu yang secara pemahaman literal dilarang (*fath al-Dzari'ah*)⁵⁶. Tujuan dari pembolehan dan pelarangan tersebut adalah tercapainya kemashlahatan yang akan timbul dari sebuah produk hukum/fatwa. Dalam fatwa MUI tentang pembolehan masyarakat muslim Indonesia melakukan transaksi dengan bank-bank konvensional dapat mewakili upaya pendekatan MUI dalam penggunaan *maqashid al-syari'ah*.

b. *Muro'atu al-khilaf*

Salah satu metode yang telah dipraktikkan oleh ulama dalam berjihad dan berorientasi pada kemashlahatan yang akan ditimbulkan adalah *muro'atul khilaf* atau *al-khuruj min al-khilaf*, yaitu dengan memperhatikan semua perbedaan pendapat ulama/para imam madzhab fiqh terhadap satu persoalan tertentu⁵⁷. Dalam kasus populer adalah talak tiga dalam satu majlis apakah dihukumi talak satu atau talak tiga sekaligus?. Perbedaan pendapat seputar ini tentu harus

diperhatikan, karena pada setiap kondisi dan setiap individu memungkinkan akibat atau dampak yang berbeda. Maka, dengan memperhatikan semua pendapat ulama (*muro'atul khilaf*), mujtahid dapat menentukan pendapat ulama yang mana yang tepat untuk dipilih terhadap persoalan dan individu/komunitas tertentu pada waktu tertentu. Memperhatikan perbedaan ini tentu bertujuan untuk mendatangkan mashlahat dan menolak mafsadah yang kemungkinan timbul. Ini merupakan inti *maqashid al-syariah*.

Fatwa MUI tentang nikah siri menjadi sebuah gambaran bagaimana MUI berusaha mempertahankan pergolakan antara pembolehan dan pelarangan. Fatwa ini tidak secara tegas mengatakan boleh atau tidak bolehnya pernikahan siri. Justru secara literal melegitimasi bahwa nikah siri sah secara agama. Walaupun secara spirit, MUI mendorong masyarakat Muslim Indonesia untuk mendaftarkan pernikahan mereka di KUA. Namun dari sudut pandang *muro'atul khilaf*, MUI ingin fatwa ini sebuah solusi yang memberi kemashlahatan dalam ketentuan-ketentuan yang dijabarkan MUI.

⁵⁶ Bin Beyah, Abdullah bin al-Syaikh. 2012 M. *Shina'atu al-Fatwa wa Fiqh al-Aqolliyat*. Rabat: Markaz al-Dirosat wa al-Abhats wa Ihya al-Turots al-Robithoh al-Muhammadiyah. hlm 333

⁵⁷ Grissa, Hichem. 2005 M. *al-Istidlal wa atsaruhi fi al-khilaf al-Fiqhi*. Beirut: Dar Ibnu Hazm. Hlm 513

DAFTAR PUSTAKA

- Undang Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial,
- Al Marsudi, Subandi, 2001, Pancasila dan UUD 42 Dalam Paradigma Reformasi, Jakarta, RajaGrafindo.
- Coser, Lewis, 1956. *The Function of Social Conflict*. New York: Free Press.
- Effendy, Bahtiar, 2001, Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan, Yogyakarta: Galang Press.
- Griffin, R. 2006. *Business*, 8th Edition. NJ: Prentice Hall.
- Kaelan, M.S., DR., 2010., Pendidikan Pancasila, Yogyakarta, Paradigma.
- Muslich, Ks. H.M., Dr. M.Ag., 2013, Nilai Universal Agama-Agama di Indonesia, Yogyakarta, Kaukaba. Yogyakarta.
- Qardhawi, Yusuf, 1985, Islam Ekstrem:Analisa dan Pemecahannya, Bandung:Mizan.
- Tasmara, Toto, 2000, Menuju Muslim Kaffah; Menggali Potensi Diri, Jakarta: Gema Insani Press.
- W. Soeharto, Bambang, 2013, Menangani Konflik di Indonesia. Jakarta, Kata Hasta Pustaka.
- M. Yunus, Firdaus, “Konflik Agama di Indonesia“, *Substantia*, Volume 16 Nomor 2, (Okotber 2014), pp.. 217
- Abu Hapsin, Komarudin, M. Arja Imroni, “Urgensi Regulasi Penyelesaian Konflik Umat Beragama: Perspektif Tokoh Lintas Agama”, *Jurnal Walisongo*, Volume 22, Nomor 2, (November 2014), pp. 353.
- Ruslikan, “Konflik Dayak Madura di Kalimantan Tengah:Melacak Akar Masalahdan Tawaran Solusi”, *Masyarakat-Kebudayaan dan Politik*, Tahun XIV, Nomor 4, Oktober 2001.
- Wahyu Muqoyyidin, Andik, “ Potret Konflik Bernuansa Agama di Indonesia (Signifikansi Model Resolusi Berbasis Teologi Transformatif)”, *Analisis*, Volume XII, Nomor 2, (Desember 2012), pp. 327.
- Zainul Hamdi, Ahmad, “Klaim Religious Authority dalam Konflik Sunni-Syi’i Sampang Madura”, *Islamica*, Vol. 6, No. 2 (Maret 2012), pp. 217.
- “konflikposo”.blogspot.com, diakses pada 11 Maret 2019.
- Taufiqurrahman, “Kerukunan dalam Keberagaman”, Makalah, Seminar Kerukunan Umat Beragama di MUI Jawa Tengah, 8-9 November 2013, h. 3. <http://www.republika.co.id/berita/nasional/politik/16/08/01/ob7tmj385-neraka-poso-konflik-islamkristen-warga-keturunan-santoso-dan-tibo>, diakses pada 12 Maret 2019.

www.republika.co.id, diakses pada tanggal 13
Maret 2019.

www.islamlib.com, diakses pada tanggal 12
Maret 2019

<http://www.pikiran-rakyat.com/node/135162>
diakses pada Hari Sabtu, 13 Maret 2019
Pukul 13.20



Ahli Waris Muslim dalam Keluarga Non-Muslim di Indonesia dalam Perspektif Hukum Islam

Aldinto Irsyad Fadhlurahman ^{1*}

¹Mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

ARTICLE INFO

Article history:

Received: March 21, 2019

Accepted: April 21, 2019

Published: August 20, 2019

ISSN: 2656-1654

E-mail address(s):

alohaaldinto@gmail.com (Aldinto Irsyad Fadhlurahman)

*Corresponding author

e-ISSN: 2656-193X

ABSTRAK

Hukum waris Islam memegang peranan sangat penting dalam agama Islam, karena pada dasarnya setiap manusia di dunia ini pasti akan meninggal dunia. Ketika seseorang meninggal dunia, maka seluruh hal yang ada di dunia ini akan ditinggalkan dan hanya berbekal tentang segala hal yang berhubungan dengan akhirat. Hal yang ditinggalkan di dunia salah satunya yaitu harta yang dimiliki selama di dunia ini. Islam mengatur tentang harta yang ditinggalkan dan orang yang berhak menerimanya. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif komparatif. Pendekatan penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif analitis dan jenis data penelitian ini adalah primer dengan bahan hukum dan sekunder. Teknik pengumpulan datanya berupa studi kepustakaan (*library research*). Ada dua permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini, bagaimana landasan dalam sistem hukum di Indonesia tentang pembagian harta waris dan bagaimana pelaksanaan pembagian waris yang ahli warisnya muslim dalam keluarga non-muslim. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam sistem hukum di Indonesia tentang pembagian harta waris beda agama mengacu kepada hukum waris Eropa yang dimuat dalam *Burgerlij Wetboek (BW)* yang tidak mengenal adanya perbedaan agama sebagai penghalang mewarisi. dengan demikian, dapat diterima apabila orang yang berbeda agama menjadi waris-mewarisi, yang menjadi salah satu perbedaan dengan hukum Islam. Dalam

pelaksanaan pembagian waris di Indonesia dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 331 K/Ag/2018 yang telah ditetapkan menjadi landmark Mahkamah Agung pada tahun 2018 memutuskan memberikan wasiat wajibah kepada ahli waris non-muslim.

Kata kunci: Hukum Keluarga Islam, Hukum Kewarisan Islam, Hukum Kewarisan Indonesia

PENDAHULUAN

Hukum waris Islam memegang peranan sangat penting dalam agama Islam, karena pada dasarnya setiap manusia di dunia ini pasti akan meninggal dunia. Ketika seseorang meninggal dunia, maka seluruh hal yang ada di dunia ini akan ditinggalkan dan hanya berbekal tentang segala hal yang berhubungan dengan akhirat. Hal yang ditinggalkan di dunia salah satunya yaitu harta yang dimiliki selama di dunia ini. Islam mengatur tentang harta yang ditinggalkan dan orang yang berhak menerimanya. Sehingga di Indonesia diaturlah hukum tentang kewarisan Islam yang terdapat beberapa macam sistem tentang hukum kewarisan yang berlaku, diantaranya:

1. Sistem Hukum Kewarisan Perdata Barat (Eropa), yang tertuang dalam Burgerlijk Wetboek (Kitab Undang-Undang Hukum Perdata) disingkat KUH Perd. yang berdasarkan ketentuan Pasal 131 I.S jo. Staatsblad 1917 Nomor 12 jo. Staatsblad 1924 Nomor 12 tentang penundukan diri terhadap hukum Eropa maka Burgerlijk Wetboek (BW) tersebut berlaku bagi:
 - a. Orang-orang Eropa dan mereka yang dipersamakan dengan orang Eropa;
 - b. Orang Timur Asing Tionghoa;
 - c. Orang Timur Asing lainnya dan orang-orang Indonesia yang menundukkan diri kepada hukum Eropa.
2. Sistem Hukum Kewarisan Islam, yang juga terdiri dari pluralisme ajaran, seperti ajaran Kewarisan Ahlus Sunnah wal Jama'ah, ajaran Syi'ah, ajaran Hazairin Indonesia. Yang paling dominan dianut adalah ajaran Ahlus Sunnah wal Jama'ah (mazhab Syafi'i, Hanafi, Hambali, dan Maliki). Akan tetapi, yang paling dominan diantara empat mazhab tersebut dan diikuti oleh masyarakat Indonesia adalah mazhab Syafi'i, selain ajaran Hazairin yang mulai memiliki pengaruh sejak tahun 1950 di Indonesia, merupakan suatu hasil ijtihad untuk menguraikan hukum kewarisan dalam Al Qur'an secara bilateral. Hal ini dikuatkan oleh Hazairin melalui tulisannya di halaman pertama yang berbunyi "Tulisan ini adalah suatu ijtihad untuk menguraikan hukum

kewarisan Islam dalam Al Qur'an secara bilateral.⁵⁸

Hukum kewarisan ini berlaku bagi orang-orang Indonesia yang beragama Islam berdasarkan Staatsblad 1854 Nomor 129 diundangkan di Belanda dengan Staatsblad 1855 Nomor 2 di Indonesia, dengan Staatsblad 1929 Nomor 221, yang telah diubah, ditambah, dan sebagainya. Setelah itu dikuatkan berdasarkan pada Pasal 29 Undang-Undang Dasar 1945, jo. Ketetapan MPRS Nomor II/1961 Lampiran A Nomor 4, jo. GBHN 1983. Ketetapan MPR Nomor II/MPR/1983 Bab IV.

Bahwa dari seluruh Hukum yang ada dan berlaku selain hukum perkawinan, hukum kewarisan merupakan bagian dari hukum kekeluargaan, yang memiliki peranan yang sangat penting, bahkan menentukan dan mencerminkan sistem kekeluargaan yang berlaku dalam masyarakat itu. Seperti yang diungkapkan Hazairin “dari seluruh hukum, maka hukum perkawinan dan kewarisanlah yang menentukan dan mencerminkan sistem kekeluargaan yang berlaku dalam masyarakat.⁵⁹”

Hal ini disebabkan karena hukum kewarisan sangat erat kaitannya dengan ruang lingkup kehidupan manusia di dunia ini. Yang

pada dasarnya manusia di dunia ini pasti mengalami peristiwa yang pasti terjadi dalam hidupnya dan merupakan peristiwa hukum biasa disebut meninggal dunia. Apabila ada peristiwa hukum berupa meninggalnya seseorang, hal ini dapat menimbulkan akibat hukum, yaitu tentang bagaimana pengurusan hak dan kewajiban bagi seseorang yang telah meninggal dunia itu. Penyelesaian dan pengurusan hak dan kewajiban seseorang yang dikarenakan seseorang meninggal dunia diatur dalam Islam melalui Hukum Kewarisan. Sehingga, Hukum Kewarisan dapat didefinisikan sebagai “himpunan peraturan-peraturan hukum yang mengatur bagaimana caranya pengurusan hak-hak dan kewajiban seseorang yang telah meninggal dunia oleh ahli waris atau badan hukum lainnya.”

Bahwa pentingnya hukum kewarisan ini dapat dibuktikan melalui hasil penelitian terdahulu yang menunjukkan bahwa pada tahun 1985, melalui statistik perkara yang masuk dan ditetapkan oleh Pengadilan Agama di Daerah Khusus Ibukota Jakarta Raya, masalah kewarisan menempati urutan ke-2 setelah masalah perkawinan (nikah, talak, dan rujuk). Sedangkan, masalah waris juga diatur dalam Kompilasi Hukum Islam, sebagaimana diuraikan dalam bagian terdahulu sebelum

⁵⁸Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an dan Hadis*, Cet. Kelima (Jakarta: Titanmas, 1981), hlm. 1.

⁵⁹*Ibid.*, hlm. 11.

dikaitkan dengan Kompilasi Hukum Islam, khususnya buku II tentang Hukum Kewarisan. Kompilasi Hukum Islam dikemas dalam bentuk Instruksi Presiden yang tidak termasuk peraturan perundang-undangan sebagaimana dimaksud oleh Ketetapan MPRS Nomor XX/MPRS/1968 juncto Ketetapan MPR Nomor V/MOR/1973 juncto Ketetapan MPR Nomor IX/MPR/1978. Oleh karena itu, Kompilasi Hukum Islam juga tidak memiliki salah satu ciri peraturan perundang-undangan yaitu tentang paksaan berlakunya. Berlakunya Kompilasi Hukum Islam tidak sama berlakunya dengan peraturan perundang-undangan. Hal ini dapat dengan jelas dilihat dari diktum kedua Keputusan Menteri Agama tersebut yakni “sederajat mungkin”. Meskipun demikian keadaannya, Kompilasi Hukum Islam mendorong terpenuhinya kebutuhan akan Hukum Islam di Indonesia dalam sistem hukum nasional. Dalam makna yang positif, ia merupakan “tidak ada rotan akar pun jadi”.

Dengan demikian ada dua permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini, bagaimana landasan dalam sistem hukum di Indonesia tentang pembagian harta waris dan bagaimana pelaksanaan pembagian waris yang ahli warisnya Muslim dalam keluarga non-muslim.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang menggunakan landasan teori sebagai panduan untuk memfokuskan arah penelitian ini serta

menonjolkan proses dan makna dalam fenomena tersebut. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yuridis yang merupakan pendekatan yang mengacu pada peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Hal ini bermaksud untuk menganalisa terhadap praktik kewarisan berbeda agama yang disandarkan dengan norma hukum yang diambil dari ketentuan yang telah ditetapkan oleh Undang-Undang. Pendekatan selanjutnya adalah pendekatan normatif yang mengacu pada nilai-nilai, baik yang bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah maupun norma-norma yang berlaku di masyarakat. Kemudian dapat menemukan landasan hukum yang dapat menjadi rujukan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pelaksanaan Pembagian Warisan Menurut Hukum Islam dan Hukum Positif.

a. Perbedaan Pandangan diantara Ajaran Hukum Islam

Menurut Hukum Islam secara umum dapat dilihat ada 3 perbedaan yang cukup penting untuk dianalisis, yaitu, ajaran kewarisan Syafii yang lebih condong patrilineal di satu pihak, ajaran Hazairin yang

secara tegas condong ke pendekatan bilateral⁶⁰ dan pendapat undang-undang wasiat di Mesir Nomor 71 Tahun 1946 yang sebenarnya merupakan perkembangan baru dari ajaran Syafi'i dan Hanafi yang berkembang di Mesir pada waktu masih bertahtanya Raja Faruk. Perbedaan pertamanya dikemukakan sebagai masalah cucu. Kecenderungan patrilineal ajaran kewarisan Syafii dapat dilihat dari pendapat Zaid Ibnu Tsabit.

Anak laki-laki punya anak sepangkat dengan anak, jika si mati tidak meninggalkan anak yaitu anak laki-laki sama dengan anak laki-laki dan yang perempuan sama dengan anak perempuan. Mereka jadi waris, mereka jadi haajib (menghijab) sebagaimana anak-anak yang menjadi haajib. Dan anak laki-laki punya anak laki-laki (yang adalah cucu melalui anak laki-laki), tidak dapat warisan selama ada anak laki-laki.⁶¹ Demikian juga pendapat Mahmud Junus yaitu "cucu laki-laki dan cucu perempuan melalui anak laki-laki mewaris, kalau anak kandung laki-laki telah meninggal dunia lebih dahulu dari si pewaris."⁶²

Tetapi cucu baik laki-laki maupun perempuan melalui anak perempuan disebut *dzawu'l arhaam* (karib yang jauh), menurut

Ali bin Abi Thalib, Ibnu Abbas Abu Bakar, Umar, Usman, dan beberapa tabi'in bahwa *dzawu'l arhaam* itu baru mendapat pusaka apabila tidak ada lagi orang yang mendapat pusaka, baik sebagai *ashabul-Furuudl* atau *Faraa-id* maupun sebagai *ashabah*. Bahkan menurut Zaid bin Tsabit, bahwa *dzawu'l arhaam* itu tidak mendapat pusaka dari si pewaris. Pendapat mana disetujui oleh Imam Maliki dan Imam Syafii dan lainnya.⁶³

Menurut Mahmud Junus, Allah telah menjelaskan dalam Al-Qur'an beberapa bagian masing-masing ahli waris (*ashabul-fuurudl* dan *ashabah*) dan tidak termaktub dalam Al-Qur'an, bahwa *dzawu'l arhaam* itu mendapatkan pusaka juga. Berbeda dengan pendapat Hazairin bahwa cucu baik laki-laki maupun perempuan, baik melalui anak laki-laki maupun anak perempuan mewarisi harta peninggalan si pewaris sebagai ahli waris pengganti menurut Q. IV:33, seperti halnya, baik anak laki-laki maupun anak perempuan, ibu dan bapak, mewarisi harta peninggalan si pewaris.

Dalam hal kalaalah, saudara perempuan dan saudara laki-laki mewarisi saudara perempuan atau saudara laki-lakinya.

⁶⁰Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadis*, cetakan ke V, (Jakarta: Tintamas, 1981), hlm. 1.

⁶¹A. Hassan, *al Faraa-id* (Kitab Pembagian Pusaka Cara Islam). Dengan alasan-alasan dari Qur'an dan Hadis beserta cara menghitung dan membagi dengan jadwal-158

jadwalnya, cetakan ke VII (Jakarta : Tintamas, 1972), hlm. 3.

⁶²H. Mahmud Junus, *Turutlah Hukum Warisan Dalam Islam*, cetakan ke VII, (Jakarta : Al Hidayah, 1986), hlm 14.

⁶³*Ibid.*, hlm. 62.

Demikian pada kelompok keutamaan keempat bila tidak ada anak-anak beserta keturunannya saudara-saudara beserta keturunannya. Bapak dan ibu pun telah meninggal dunia, maka kakek pihak bapak maupun kakek pihak ibu, serta nenek pihak bapak maupun nenek pihak ibu tampil sebagai ahli waris, mewarisi harta peninggalan cucunya yang mati punah (kalaalah). Kesimpulan pendapat Hazairin dapat dikaji dari perumusan kelompok keutamaan dari ahli waris yang membagi ahli waris dalam 4 kelompok.⁶⁴

Berpatokan dari beberapa pendapat ajaran kewarisan Syafii (ahlus sunnah wa'l jamaah atau mazhab sunni) ini kemudian ulama fiqh Mesir mengemukakan pendapatnya, antara lain muncul rasa ketidakadilan bila cucu laki-laki dan cucu perempuan melalui anak laki-laki dapat mewaris, sedangkan cucu baik laki-laki maupun perempuan melalui anak perempuan (dzawu'l arhaam) tidak dapat mewaris.

Demikian juga baik cucu laki-laki maupun cucu perempuan melalui anak laki-laki sekalipun tidak akan mewaris bila ada anak laki-laki yang masih hidup (anak laki-laki yang bukan ayah dari cucu-cucu tersebut). Begitu juga kakek pihak bapak dapat mewaris, sedangkan kakek pihak ibu dianggap dzawu'l arhaam, dan tidak dapat mewaris. Oleh

karenanya perubahan dibuat untuk mengatasi ketidakadilan tersebut atas dorongan kemauan sendiri dalam keadaan apapun.

Bahwa penguasa atau hakim sebagai aparat negara tertinggi mempunyai wewenang untuk memaksa atau memberi surat putusan wasiat wajib (washyat wajibah) kepada orang tertentu dalam keadaan tertentu hal ini didasarkan pada Q. II:180 dan Hadis Rasulullah SAW, Riwayat Ibnu Abbas.⁶⁵

Orang yang berhak menerima wasiat wajib itu ialah cucu laki-laki maupun cucu perempuan baik pencar laki-laki maupun pencar perempuan yang orang tuanya mati terlebih dahulu atau bersama-sama dengan kakek dan neneknya. Sedangkan saat masih ada anak laki-laki yang bukan ayah dari cucu tersebut masih hidup, atau cucu melalui anak perempuan (dzawi'l arhaam).

Besarnya wasiat wajib itu ialah sebesar apa yang diterima oleh orang tuanya sekiranya orang tuanya masih hidup dengan ketentuan tidak boleh melebihi 1/3 harta peninggalan dan harus melebihi 2 syarat yaitu (1) cucu itu bukan termasuk orang menerima pusaka dan (2) si mati (ayahnya) tidak memberikan kepadanya dengan jalan lain sebesar apa yang telah ditentukan kepadanya.⁶⁶

Dengan demikian wasiat wajib baru timbul apabila ada cucu baik dari pihak laki-

⁶⁴ Hazairin, *Op.cit.*, hlm. 37.

⁶⁵ Hazairin, *Op.cit.*, hlm. 37.

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 64.

laki maupun perempuan tidak mewaris yang seharusnya dapat mewaris seperti menurut ajaran bilateral. Bahwa wasiat wajib yang disandarkan kepada Undang-undang Wasiat Mesir Nomor 71 Tahun 1946, terlihat seakan-akan penerapan tersebut berasal dari ajaran kewarisan bilateral Hazairin.

b. Analisis Hukum Islam tentang Waris Beda Agama

Yang dimaksud dengan perbedaan agama adalah perbedaan agama yang menjadi kepercayaan orang yang mewaris dengan orang yang diwarisi. Misalnya, agamanya orang yang mewaris itu kafir sedangkan yang diwarisi adalah beragama Islam, maka orang kafir tidak boleh mewaris harta peninggalan orang Islam. Ulama Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah sepakat bahwa perbedaan agama antara pewaris dengan ahli waris menjadi penghalang menerima waris.

Seorang Muslim tidak dapat mewaris orang kafir, dan sebaliknya orang kafir tidak dapat mewaris orang Islam, baik dengan sebab hubungan darah (qorabah), maupun perkawinan (suami istri). Sebagian ulama berpendapat bahwa murtad (orang yang telah keluar dari Islam) merupakan penggugur hak mewaris. Berdasarkan ijma para ulama, murtad termasuk dalam kategori perbedaan agama sehingga orang yang murtad tidak dapat mewaris orang Islam. Sementara itu ada juga sebagian ulama berpendapat bahwa orang

Islam boleh mewaris harta peninggalan orang kafir. Mereka berargumentasi bahwa Islam adalah agama yang tinggi dan tidak ada agama lain yang lebih tinggi daripada Islam.

Permasalahan mengenai kewarisan Islam di Indonesia diatur dalam Buku II Kompilasi Hukum Islam. Waris mewaris yang disebutkan dalam KHI disebabkan karena hubungan pernikahan biasanya menimbulkan berbagai macam masalah, salah satunya adalah masalah waris dari suatu perkawinan beda agama. Mengingat banyaknya agama yang ada di Indonesia maka tidak dapat dipungkiri bahwa bisa saja terjadi suatu perkawinan antara dua orang yang memiliki keyakinan yang berbeda.

Dalam perkawinan beda agama, apabila seorang istri atau suami meninggal dunia maka hukum yang digunakan dalam pengaturan pewarisannya adalah hukum dari si pewaris (yang meninggal dunia). Hal ini dikuatkan dengan adanya Yurisprudensi MARI No. 172/K/Sip/1974 yang menyatakan “bahwa dalam sebuah sengketa waris, hukum waris yang dipakai adalah hukum waris si pewaris”.

2. Pembahasan

Dalam sistem hukum di Indonesia, pembagian harta waris beda agama mengacu kepada hukum waris Eropa yang dimuat dalam Burgerlijk Wetboek merupakan kumpulan peraturan yang mengatur mengenai kekayaan karena wafatnya seseorang yaitu mengenai pindahnya kekayaan yang ditinggalkan oleh si

meninggal dan akibat dari pindahannya ini bagi orang-orang yang memperolehnya, baik dalam hubungan antara mereka maupun dengan pihak ketiga.⁶⁷

Mawaris adalah menggantikan hak dan kewajiban seseorang yang meninggal. Pada umumnya yang digantikan adalah hanya hak dan kewajiban di bidang hukum dan kekayaan. Fungsi dari yang mewariskan bersifat pribadi atau yang bersifat hukum keluarga (misalnya perwalian) tidak beralih.⁶⁸ Sedangkan pendapat lain mengatakan, bahwa hukum waris adalah bagian dari hukum kekeluargaan yang sangat erat kaitannya dengan ruang lingkup kehidupan manusia.

Hukum waris adalah hukum-hukum atau peraturan-peraturan yang mengatur, tentang apakah dan bagaimanakah berbagai hak-hak dan kewajiban tentang kekayaan seseorang pada waktu ia meninggal dunia dan akan beralih kepada orang lain yang masih hidup⁶⁹. Sebab setiap manusia akan mengalami kematian yang merupakan sebuah peristiwa hukum yang sudah pasti adanya.⁷⁰ Memuat hasil dan pembahasan tentang penelitian yang dilakukan.

KESIMPULAN DAN SARAN

1. Kesimpulan

⁶⁷Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, hlm. 81.

⁶⁸Surini Ahlan Sjarif dan Nurul Elmiyah, *Hukum Kewarisan Perdata Barat* (Jakarta: Prenada Media Group, 2005), hlm. 7.

Sistem hukum di Indonesia yang membahas tentang pembagian harta waris beda agama mengacu kepada hukum waris Eropa yang dimuat dalam Burgerlijk Wetboek merupakan kumpulan peraturan yang mengatur mengenai kekayaan karena meninggal dunianya seseorang yaitu mengenai pindahannya kekayaan yang ditinggalkan oleh si meninggal dan akibat dari pindahannya ini bagi orang-orang yang memperolehnya, baik dalam hubungan antara mereka maupun dengan pihak ketiga. Dapat disimpulkan bahwa dalam hukum perdata (BW) tidak mengenal perbedaan agama sebagai penghalang mewarisi, dengan kata lain adalah sah saja apabila orang yang berbeda agama dapat melakukan waris dan mewarisi. Disinilah letak salah satu perbedaannya dengan Hukum Islam.

Namun ada juga persamaan antara konsep Hukum Islam dengan hukum perdata mengenai penghalang mewarisi yaitu terletak pada perbuatan membunuh pewaris. Baik dalam hukum Islam maupun hukum perdata Barat menyatakan bahwa orang yang membunuh ahli waris sama-sama tidak berhak menjadi ahli waris. Namun menurut Ulama Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah sepakat bahwa perbedaan agama antara pewaris dengan ahli waris menjadi

⁶⁹Muhammad Idris Ramulyo, *Beberapa Masalah Pelaksanaan Hukum Kewarisan Perdata Barat* (Jakarta: Sinar Grafika, 1993), hlm. 43.

⁷⁰Maman Suparman, *Hukum Waris Perdata* (Jakarta: Sinar Grafika, 2015), hlm. 7.

penghalang menerima waris. Seorang Muslim tidak dapat mewarisi orang kafir dan sebaliknya orang kafir tidak dapat mewarisi orang Islam, baik dengan sebab hubungan darah (qorabah) maupun perkawinan (suami istri).

Di Indonesia, pelaksanaan pembagian waris yang ahli warisnya Muslim dalam keluarga non-muslim sudah beberapa kali diterapkan dalam putusan putusan peradilan antara lain yaitu Putusan Nomor 0140/Pdt.P/2012/PA.Sby dan Putusan Nomor 218 K/Ag/2016 yang memberikan wasiat wajibah kepada seseorang yang non-muslim. Sedangkan dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 331 K/Ag/2018 yang telah ditetapkan menjadi landmark Mahkamah Agung pada tahun 2018 memutuskan memberikan wasiat wajibah kepada ahli waris non-muslim.

2. *Saran*

Hasil penelitian ini diharapkan dapat mendorong penelitian lain terkait perbedaan pendapat tentang ahli waris Muslim dalam keluarga non-muslim di Indonesia yang mencakup lebih dari satu perspektif. Sehingga, pemahaman tentang studi ini bisa menjadi lebih mendalam dan dapat menjadi rujukan dalam pembuatan tulisan, skripsi, dan karya ilmiah lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hasan, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Dewan Dakwah Islamiyah 1978).
- A. Hassan, *al Faraa-id (Kitab Pembagian Pusaka Cara Islam)* dengan alasan-alasan dari Qur'an dan Hadis beserta cara menghitung dan membagi dengan jadwal-jadwalnya, cetakan ke VII (Jakarta: Tintamas, 1972).
- Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2008).
- Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1993).
- Ali Afandi, *Hukum Waris Hukum Keluarga Hukum Pembuktian Menurut Kitab Undang-Undang Hukum Perdata* (Jakarta: Bina Aksara, 1986).
- Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2004).
- Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Bumi Restu, 1977/1978).
- Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: M. Ma'arif).
- H.B. Yassin, *Al-Qur'an Bacaan Mulya*, (Jakarta: Djembatan, 1978).
- H.R. Otje Salman S. dan Mustofa Haffas, *Hukum Waris Islam*, (Bandung: PT Refika Aditama, 2002).

- Hazairin, Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an dan Hadis, Cet. Kelima (Jakarta: Titanmas, 1981).
- Hazairin, Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadis, cetakan ke V (Jakarta: Tintamas, 1981).
- Komite Fakultas Syariah Universitas Al-Azhar Mesir, Hukum Waris, (Jakarta: Senayan Abadi Publishing, 2004).
- M. Idris Ramulyo, Hukum Kewarisan Islam (studi kasus perbandingan ajaran Stafi'i (patrilineal) Hazairin (bilateral) KUH Perdata (BW) praktik di Pengadilan Agama/Negeri) (Jakarta: Ind. Hilco, 1987).
- M. Idris Ramulyo, Perbandingan Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dengan Kewarisan menurut Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (BW) (Sinar Grafika, 1994).
- M.D. Mansoer, dkk., Sejarah Minangkabau, (Jakarta: Bhratara, 1970).
- Mahmud Junus, Turutlah Hukum Warisan Dalam Islam, cetakan ke VII (Jakarta: Al Hidayah, 1986).
- Maman Suparman, Hukum Waris Perdata (Jakarta: Sinar Grafika, 2015).
- Mohd. Idris Ramulyo, Beberapa Masalah Pelaksanaan Hukum Kewarisan Perdata Barat (Jakarta: Sinar Grafika, 1993).
- Muhammad Ali Ash-Shabuni. Pembagian Waris Menurut Islam (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).
- Mustofa Diibul Bigha, Fiqih Syafii (Terjemah ST Tahdziib) (Gresik: Bintang Pelajar, 1984).
- R. Soetojo Prawirohamidjojo, Hukum Waris Kodifikasi (Surabaya: Airlangga University Press, 2000).
- Sajuti Thalib, Hukum Kekeluargaan Indonesia (Jakarta: UI Press, 1974).
- Saleh Qamaruddin dkk., Asbabun Nuzuul, (Bandung: Diponegoro, 1975).
- Subekti, Pokok-Pokok Hukum Perdata, Cetakan ke-19, (Jakarta: Intermasa, 1984).
- Surini Ahlan Sjarif dan Nurul Elmiyah, Hukum Kewarisan Perdata Barat (Jakarta: Prenada Media Group, 2005).
- Surini Ahlan Syarif, Intisari Hukum Waris Menurut Burgerlijk Wetboek (KUH Perdata), (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1983).
- Wawancara Penulis dengan salah seorang Hakim Pengadilan Agama Jakarta Pusat Tahun 1985.

Pemahaman Hadits Yusuf al-Qardhawi dalam Menentukan Hukum Islam

Caca Handika ^{1*}

¹Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.

ARTICLE INFO

Article history:

Received: March 21, 2019

Accepted: April 21, 2019

Published: August 20, 2019

ISSN: 2656-1654

E-mail address(s):

alohaaldinto@gmail.com (Aldinto Irsyad Fadhlurahman)

*Corresponding author

e-ISSN: 2656-193X

ABSTRACT

Such thoughts of Yusuf al-Qardhawi are needed to save the hadiths that are not in accordance with the situations and conditions and hadiths that are contradictory in determining a law. The purpose of this study is to reveal the influence of Yusuf al-Qardhawi in addressing hadiths which appear to be problematic in determining Islamic law. The method used in this study is a qualitative method with library research data collection techniques. There are at least three ways that Yusuf al-Qardhawi understands the hadith to determine Islamic law, namely understanding the hadith according to the instructions of the Qur'an, combining hadiths that are contradictory and understanding the hadith with capital knowledge of the background, situation and conditions and the purpose of a hadith.

Keywords: Hadith, Islamic Law, Yusuf al-Qardhawi

ABSTRAK

Pemikiran semacam Yusuf al-Qardhawi sangat dibutuhkan untuk menyelamatkan hadits-hadits yang tidak sesuai dengan situasi dan kondisi dan hadits-hadits yang bertentangan dalam menentukan suatu hukum. Tujuan penelitian ini untuk mengungkap pemiiran Yusuf al-Qardhawi dalam menyikapi hadits-hadits yang kelihatannya bermasalah dalam menentukan hukum Islam.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan teknik pengumpulan data studi kepustakaan (library research). Sedikitnya ada tiga cara yang dilakukan Yusuf al-Qardhawi dalam memahami hadits untuk menentukan hukum Islam, yaitu memahami hadits sesuai dengan petunjuk al-Qur'an, menggabungkan hadits-hadits yang bertentangan dan memahami hadits dengan modal pengetahuan tentang latar belakang, situasi dan kondisi serta tujuan dari suatu hadits.

Kata kunci: Hadits, Hukum Islam, Yusuf al-Qardhawi

PENDAHULUAN

Penentuan hukum Islam pada zaman dahulu (Nabi Muhammad masih hidup) dengan sekarang cukup berbeda yang diakibatkan oleh berkembangnya zaman serta situasi dan kondisi pun berbeda. Nabi Muhammad merupakan satu-satunya tumpuan untuk menetapkan suatu hukum Islam pada saat itu, karena Allah membuat hukum secara tidak langsung dan Nabi Muhammad lah yang mempunyai tugas untuk menyampaikan serta menyempurnakan hukum yang telah ditetapkan Allah.⁷¹

Setelah Nabi wafat para sahabatlah yang menentukan hukum Islam dan berpegang pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Sampai sekarang sumber hukum Islam paling utama adalah al-Qur'an dan al-Sunnah. Seiring berkembangnya zaman, banyak permasalahan yang timbul di kalangan umat Islam khususnya

dalam menentukan hukum Islam yang bersumber dari Hadits atau sunnah Nabi.

Seiring berkembangnya zaman, maka berkembang juga ilmu pengetahuan yang ada. Termasuk persoalan-persoalan yang ada di masyarakat pun ikut berkembang. Dalam menghadapi persoalan seperti ini tentunya tidak segampang membalikan kedua belah telapak tangan. Akan tetapi perlu adanya pemikiran yang jernih demi mendapatkan hasil sesuai dengan harapan. Pada akhirnya bisa memberikan solusi terhadap permasalahan, bukan menambah masalah. Khususnya dalam menetapkan suatu hukum di tengah-tengah masyarakat.

Zaman sekarang, dalam menentukan suatu hukum tidak segampang membalikan telapak tangan dengan cara mengambil dalil ini dan itu. Tetapi harus dengan ketelitian yang ekstra dan harus sesuai dengan permasalahan yang dihadapinya. Meskipun dalilnya

⁷¹Dedi Supriadi, *Sejarah Hukum Islam, (Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia)*, II (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 61.

bersumber dari al-Qur'an yang sudah tidak diragukan lagi kebenarannya. Tetap saja harus dilakukan secara teliti. Apalagi dalil yang diambilnya itu berasal dari hadits Nabi yang faktanya hari ini sudah mulai banyak hadits yang mengalami pergeseran nilai, dari tekstual menjadi kontekstual ataupun ada beberapa hadits yang kelihatannya bertentangan dengan hadits lain.

Keadaan dalil (hadits) seperti yang disebutkan di atas cukup membingungkan orang-orang yang akan menggunakannya, terlebih yang akan menggunakannya itu orang awam yang notabene tidak terlalu paham terhadap hadits. Akhirnya bisa menyesatkan orang tersebut dan mungkin hasilnya itu juga digunakan oleh orang banyak yang sama-sama tidak terlalu paham terhadap hukum Islam.

Seorang cendekiawan muslim modern yang berasal dari Mesir yaitu Yusuf al-Qardhawi memberikan pemahaman baru dalam menjawab persoalan-persoalan yang beredar di kalangan umat Islam, khususnya dalam memahami suatu hadits yang bermasalah sebagaimana disebutkan di atas. Salah satunya pemikiran beliau dalam menentukan suatu Hukum Islam yang bersumber dari hadits-hadits yang mengalami pergeseran nilai dari tekstual ke lain.

Tulisan ini merupakan kumpulan dari pemikiran Yusuf al-Qardhawi mengenai hadits-hadits yang bermasalah ketika digunakan dalam menentukan suatu hukum Islam. Baik itu hadits yang sudah tidak relevan lagi dengan situasi dan kondisi saat ini atau hadits-hadits yang bertentangan dengan hadits lain dan hadits-hadits lainnya yang merupakan pemahaman dari Yusuf al-Qardhawi.

Secara metodologi, penelitian ini bersifat kualitatif, ciri-ciri dari penelitian kualitatif adalah pengamatan, wawancara, atau penelaahan dokumen.⁷² Salah satu ciri dari penelitian kualitatif yang penulis ambil yaitu menghimpun beberapa sumber atau dokumen yang berkaitan dengan fokus penelitian dan menelaah serta menelitinya. Teknik atau cara pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan studi kepustakaan (*library research*) yang terfokus pada sumber tertulis saja. Kemudian, data yang dikumpulkan dari beberapa sumber dianalisis sesuai dengan kebutuhan penelitian sampai pada akhirnya dibuat sebuah kesimpulan penelitian.

PEMAHAMAN HADITS YUSUF AL-QARDHAWI DALAM MENENTUKAN HUKUM ISLAM

⁷²Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, vol. 29 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), 9.

Banyak sekali sumbangan pemikiran dari Yusuf al-Qardhawi terhadap hukum Islam, demi kemajuan hukum Islam itu sendiri. Hal tersebut pertama bisa dilihat ketika beliau memberikan motivasi untuk terus menerus menggali hukum Islam dan pengembangannya. Kedua, memberikan peluang untuk berijtihad kepada ulama-ulama saat ini. ketiga, memberikan tuntunan dan pedoman dalam berijtihad. Keempat, menjawab tantangan zaman di bidang hukum Islam dewasa ini atau persoalan hukum Islam kontemporer,⁷³ poin keempat ini merupakan salah satu pembahasan yang akan diulas dalam tulisan ini. Yakni lebih pada pemikiran Yusuf al-Qardhawi dalam menjawab problematika yang beredar di masyarakat dalam menentukan hukum Islam dan dalilnya bersumber dari hadits Nabi, karena ada beberapa hadits yang mengalami pergeseran nilai dari tekstual kepada kontekstual zaman sekarang.

Sebagaimana dikatakan oleh Yusuf al-Qardhawi bahwa persoalan setiap zaman itu berbeda-beda sesuai situasi dan kondisi pada zamannya sesuai kebutuhan yang muncul pada zaman tersebut.⁷⁴ Dengan berkembangnya zaman, berkembang juga kejadian dan realita baru yang belum dikenal orang-orang terdahulu, terlebih cara penyelesaiannya juga.

Atau mungkin bisa saja ada kejadian lama yang sudah berubah sehingga fatwa ulama terdahulu sudah tidak relevan lagi dalam menjawab persoalan yang baru. Atas kejadian inilah yang mendorong para ulama mewajibkan adanya perubahan fatwa yang disebabkan terjadinya perubahan zaman. Salah satunya ialah penelitian ini mengenai pemikiran pemikiran Yusuf al-Qardhawi dalam menetapkan suatu hukum Islam yang bersumber dari hadits.

Penelitian ini sedikit banyaknya akan mengungkap beberapa metodologi yang digunakan Yusuf al-Qardhawi dalam memahami sunnah atau hadits dan juga beberapa contoh hadits yang penulis kira sudah tidak relevan lagi dengan zaman sekarang, atau dengan kata lain hadits yang mengalami pergeseran nilai dari tekstual ke kontekstual zaman sekarang. Hal ini membutuhkan penyelesaian yang berbeda dengan zaman dulu dan membutuhkan metodologi khusus dalam menetapkan suatu hukum Islam.

Ada beberapa metode atau metodologi yang digunakan Yusuf al-Qardhawi dalam memahami sunnah atau hadits untuk menetapkan suatu hukum Islam,⁷⁵ diantaranya sebagai berikut:

⁷³Mahfudin, "Ijtihad Kontemporer Yusuf Al-Qardhawi Dalam Pengembangan Hukum Islam," 27.

⁷⁴Mahfudin, 39.

⁷⁵Agus Suyadi dan Dede Rodiana, *Pengantar Studi hadis*, 1 ed. (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 9.

1. Memahami hadits sesuai dengan petunjuk al-Qur'an.

Sikap yang harus didahulukan dalam memahami hadits yaitu harus dengan petunjuk al-Qur'an, karena al-Qur'an merupakan sumber hukum Islam yang pertama sebelum hadits. Apabila suatu hadits bertentangan dengan al-Qur'an atau ada anggapan orang bahwa suatu hadits bertentangan dengan al-Qur'an, hal itu bisa jadi disebabkan karena haditsnya tidak shahih (palsu) atau pemahaman kita tidak benar.

Sebagai contoh bahwasanya kaum Mu'tazilah telah menyimpang dari kebenaran dengan jalan tidak mempercayai hadits-hadits shahih mengenai adanya syafaat di akhirat oleh Nabi Muhammad saw., Malaikat dan orang mukmin yang shaleh, yang hendak diberikan kepada orang yang mempunyai dosa dan meninggal dalam keadaan iman kepada Allah swt. sebagaimana hadits di bawah ini:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ الْحَسَنِ بْنِ ذَكْوَانَ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُخْرَجُ قَوْمٌ مِنَ النَّارِ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُسَمَّوْنَ الْجَهَنَّمِيِّينَ

Artinya: *Telah menceritakan kepada kami Musaddad telah menceritakan kepada kami Yahya dari Al Hasan bin Dzakwan telah menceritakan kepada kami Abu Raja' telah menceritakan kepada kami Imran bin Husain radliallahu 'anhuma, dari Nabi saw., beliau bersabda: "Ada sekelompok kaum yang keluar*

*dari neraka karena syafaat Nabi Muhammad saw., lantas mereka masuk surga dan mereka diberi julukan 'jahannamiyun (mantan penghuni neraka jahannam)."*⁷⁶

Kaum Mu'tazilah beranggapan bahwasanya hadits di atas bertentangan dengan salah satu ayat al-Qur'an yang mengatakan bahwa tidak ada seorangpun yang bisa memberi syafaat selain Allah.

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

Artinya: *"tidak ada yang dapat memberi syafaat di sisi Allah tanpa seizin-Nya."* (Q.S. al-baqarah [2]: 255)⁷⁷

Secara tidak langsung hadits di atas bertentangan dengan ayat al-Qur'an. Bahwa hadits mengatakan ada kaum yang mendapatkan syafaat dari Nabi Muhammad saw. dan keluar dari neraka lalu masuk surga. Kemudian ayat al-Qur'an menegaskan bahwasanya tidak ada yang bisa memberi syafaat kecuali atas izin-Nya.

Jadi al-Qur'an tidak mengklaim bahwasanya tidak ada syafaat selain syafaat dari Allah terhadap orang mukmin, karena ini merupakan kemurahan Allah terhadap hamba-Nya melalui syafaat yang diberikan oleh Nabi Muhammad dan ini merupakan sebuah teguran terhadap orang-orang yang mempercayai bahwa syafaat dan perantara itu akan

⁷⁶Ashabul Muslimin, *Shahih Bukhari Terjemahan* (Bekasi, 2011), no. hadits 6081.

⁷⁷Departemen Agama R, *al-Furqan (al-Quran dan terjemahnya)* (Tangerang: Panca Cemerlang, 2010), 36.

menghilangkan siksa, padahal itu semata-mata hanyalah karunia dari Allah swt.

2. Menggabungkan hadīts-hadīts yang bertentangan

Menurut Yusuf al-Qardhawi hadīts yang bertentangan dengan hadis lain bukan berarti hadīts tersebut tidak bisa diamalkan. Akan tetapi permasalahannya harus diselesaikan dengan cara penggabungan atau pengkompromian untuk mencari solusinya.⁷⁸

Ada beberapa contoh hadīts yang dianggap bertentangan dengan hadīts lain dan pemikiran Yusuf al-Qardhawi mencoba menyelesaikannya dengan jalan *al-Jam'* (menggabungkan kedua hadīts tersebut). Contohnya hadīts tentang ziarah kubur bagi wanita. Dalam suatu hadīts Rasulullah saw. melarang wanita untuk terlalu sering berziarah ke kubur. Akan tetapi di sisi lain, Rasulullah saw. menyuruh untuk berziarah ke kubur karena hal itu untuk mengingatkan manusia akan kematian.

Hadīts pertama:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ زَوَارَاتِ الْقُبُورِ

Artinya: *Qutaibah menceritakan kepada Abu Awanah, memberitahukan kepada kami dari Umar bin Abu Salamah, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, ia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah saaw. melaknat perempuan yang ziarah kubur."*⁷⁹

Hadīts pertama di atas bertentangan dengan hadīts kedua di bawah ini:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَرُهِيرُ بْنُ حَرْبٍ فَأَلَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُيَيْدٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ زَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْرَ أُمِّهِ فَبَكَى وَأَبَكَى مَنْ حَوْلَهُ فَقَالَ اسْتَأذَنْتُ رَبِّي فِي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لَهَا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي وَاسْتَأذَنْتُهُ فِي أَنْ أُرْوَرَ قَبْرَهَا فَأُذِنَ لِي فَزُرُوا الْقُبُورَ فَإِنَّمَا تُدَكِّرُ الْمَوْتَ

Artinya: *Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Zuhair bin Harb keduanya berkata, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ubaid dari Yazid bin Kaisan dari Abu Hazim dari Abu Hurairah ia berkata: Nabi saw. menziarahi kubur ibunya lalu beliau menangis sehingga orang yang berada disekelilingnya ikut menangis. Kemudian beliau bersabda: "Saya memohon izin kepada Rabb-ku untuk memintakan ampunan baginya, namun tidak diperkenankan oleh-Nya, dan saya meminta izin untuk menziarahi kuburnya lalu diperkenankan oleh-Nya. Karena itu, berziarahlah kubur karena ia akan mengingatkan kalian akan kematian"*.⁸⁰

Kedua hadīts di atas berkualitas shahih.⁸¹

Akan tetapi hadīts pertama dianggap bertentangan dengan hadīts kedua. Hadīts

⁷⁸Suryadi, "Hadits-hadits Mukhtalif dalam Perspektif Yusuf al-Qardhawi: Telaah Kitab Kaifa Nata'ammal al-Sunnah an-Nabawiyah," 87.

⁷⁹Albani, *Shahih Sunan Tirmidzi Terjemahan*, t.t., hadīts no. 1057.

⁸⁰Muslimin, *Shahih Bukhari Terjemahan*, no. hadīts 1622.

⁸¹Suryadi, "Hadits-hadits Mukhtalif dalam Perspektif Yusuf al-Qardhawi: Telaah Kitab Kaifa Nata'ammal al-Sunnah an-Nabawiyah," 89.

pertama merupakan ketidak sukaan Rasulullah saw. terhadap wanita yang terlalu sering berziarah kubur. Dalam hadits kedua Rasulullah saw. malah memerintahkan untuk ziarah kubur, alasannya untuk mengingatkan manusia akan kematian. Keadaan seperti ini membingungkan orang-orang awam dalam memahami dua hadits bertentangan tersebut, khususnya ketika akan menetapkan suatu hukum mengenai hukum boleh atau tidaknya melakukan ziarah kubur.

Menurut Yusuf al-Qardhawi dua hadits di atas dapat diselesaikan dengan cara digabungkan atau dikompromikan antara keduanya, yaitu dengan menukil pendapatnya al-Qurtubi. Bahwa pada hadits pertama yang dilaknat itu *zawwarat* (wanita-wanita yang terlalu sering berziarah kubur). Kemungkinan besar wanita tersebut telah banyak meninggalkan kewajibannya di rumah, karena terlalu seringnya berziarah ke kubur, karena kebanyakan waktunya habis hanya untuk ziarah kubur.⁸² Menurut al-Qurthubi juga, boleh jadi seorang wanita itu karena keseringannya berziarah kubur bisa mengabaikan kewajibannya terhadap suami, menampakan aurat (*tabarruj*) dan meratapi orang yang sudah meninggal.⁸³ Maka Rasulullah sasw. dengan tegas melarangnya.

Disamping itu, ada juga hadits kedua yang memerintahkan manusia (laki-laki dan perempuan) untuk berziarah kubur. Dengan alasan, hal tersebut bisa mengingatkan kita sebagai makhluk hidup terhadap kematian, supaya kita bisa mempersiapkannya dengan menumpuk segudang amal shaleh.

Dalam penjelasan hadits pertama di atas bahwa sebagian ulama berpendapat larangan ini sebelum Nabi Muhammad saw. mendapat keringanan untuk ziarah kubur. Jadi setelah Nabi saw. mendapat keringanan untuk ziarah kubur, maka lelaki dan perempuan termasuk dalam keringanan (*rukhsah*) itu. Sebagian lain berkata, "Sesungguhnya larangan ziarah kubur untuk perempuan dikarenakan mereka kurang sabar dan banyak keluh kesah."⁸⁴

Jelaslah bahwa ziarah kubur itu tidak dilarang, baik bagi laki-laki ataupun perempuan, sepanjang kegiatan ziarah kubur ini tidak mengganggu kewajiban kita dalam beribadah kepada Allah swt. apalagi kewajiban seorang wanita untuk menjaga kehormatannya dan khusus bagi wanita yang telah mempunyai suami untuk tidak meninggalkan kewajiban di rumahnya karena ziarah kubur. Meskipun Rasulullah saw. bersabda bahwa ziarah kubur

⁸²Suryadi, 89.

⁸³Rodiana, *Pengantar Studi hadis*, 192.

⁸⁴Albani, *Shahih Sunan Tirmidzi Terjemahan*, no. hadits 1057.

mempunyai manfaat bagi manusia yaitu untuk mengingat kematian.

Hadits selanjutnya tentang hukum melakukan 'Azl (senggama terputus), yaitu sebagai berikut:

وَحَدَّثَنِي أَبُو غَسَّانَ الْمِسْمَعِيُّ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ يَعْنَى ابْنِ هِشَامٍ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَعْرَلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَنْهَنَا

Artinya: *Telah menceritakan kepadaku Abu Ghassan Al Misma'i telah menceritakan kepada kami Mu'adz yaitu Ibnu Hisyam telah menceritakan kepadaku ayahku dari Abu Zubair dari Jabir dia berkata: "Kami melakukan 'azl di masa Rasulullah saw. kemudian hal itu disampaikan kepada Nabi saw. namun beliau tidak melarang kami."*⁸⁵

Hadits di atas bertentangan dengan hadits di bawah ini:

حدثنا الحسين بن علي الخلال حدثنا اسحق بن عيسى حدثنا ابن لهيعة حدثني جعفر بن ربيعة عن زهري محررين ابي هريرة عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعزل عن الحرة الا باذنها

Artinya: *Telah menceritakan kepada kami al-Hasan bil Ali al-Khalal berkata, telah menceritakan kepada kami Ishaq bin Isa berkata, telah menceritakan kepada kami Ibnu Lahi'ah berkata, telah menceritakan kepadaku Ja'far bin Rabi'ah dari az-Zuhri dan Muharrar bin Abu Hurairah dari Bapaknya dari Umar bin Khaththab ia berkata:*

*"Rasulullah saw. melarang melakukan 'azl terhadap wanita merdeka kecuali atas seizinnya."*⁸⁶

Secara sepintas hadits pertama menerangkan hukum bolehnya melaukan 'azl (senggama terputus), akan tetapi hadits yang kedua justru sebaliknya, yaitu melarang melakukan perbuatan 'azl (senggama terputus). Dalam hal ini Yusuf al-Qardhawi tidak memihak terhadap salah satu pendapat dan beliau memilih untuk mengambil pendapat beberapa ulama yang membolehkan dan melarang perbuatan 'azl.

Yusuf al-Qardawi tidak memilih salah satunya, namun cenderung untuk menggabungkan (*al-Jam'*). Seperti pendapat Ibnu al-Qayyim dan al-Baihaqi. Al-Baihaqi menyatakan bahwa perawi yang membolehkan 'azl jumlahnya lebih banyak dan secara kualitas lebih terpercaya, di samping bahwa perbuatan tersebut juga banyak dilakukan para sahabat, Sa'ad bin Abi Waqqas, Zaid bin Sabit, Jabir bin 'Abdillah, Ibnu 'Abbas, Abu Ayyub al-Anshari dan lain-lain.⁸⁷

Sama halnya dengan Yusuf al-Qardhawi, sebagian ulama juga ada yang berusaha menggabungkan kedua hadits ini demi menyelamatkan hadits tersebut.

⁸⁵Muslimin, *Shahih Bukhari Terjemahan*, no. hadits 2610.

⁸⁶Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, t.t., no. Hadits 1918.

⁸⁷Suryadi, "Hadits-hadits Mukhtalif dalam Perspektif Yusuf al-Qardhawi: Telaah Kitab Kaifa Nata'ammal al-Sunnah an-Nabawiyah," 90.

Kesimpulannya bahwa memutuskan senggama dengan isteri itu sebaiknya tidak dilakukan, namun Nabi sendiri tidak melarangnya secara mutlak.⁸⁸

Bahkan ada sebuah hadits yang seolah-olah mengatakan bahwa melakukan 'azl itu tergantung kemauan kita dan kemauan isteri kita, yaitu hadits di bawah ini:

اعزلوا ولا تعزلوا ما كتب الله تعالى من نسمة هي كائنة
الى يوم القيامة الا وهي كائنة

Artinya: "Lakukanlah 'azl (putus senggama) atau jangan lakukan 'azl. Apa yang ditetapkan Allah dari nyawa (yang akan hadir) pasti akan terjadi sampai hari kiamat, sebagaimana ia terjadi (dalam ilmu-Nya)."⁸⁹

Hadits di atas diriwayatkan oleh ath-Thabrani seperti teks di atas dalam *Jaami'ul Kabiir* dari Surmah al-'Udzdzy r.a. Abu Dawud meriwayatkan hadits yang sama maknanya dengan hadits ini dari Abu Said al-Khudri. Demikian pula Muslim dan Nasa'i.

Asbabul wurud dari hadits di atas bahwa kami ikut bersama Rasulullah saw. dalam suatu peperangan. Demikian Shurmah al-'Udzdzy bercerita. Lalu kami memperoleh kemenangan seperti bangsa Arab. Kami ingin sekali bersenang-senang, karena sangat berat kerinduan yang kami alami. Tapi kami saling mengingatkan satu sama lain. "Tidak sepatasnya kita berpikiran begitu, karena

Rasulullah berada di tengah-tengah kita, maka kita tanyakanlah hal ini kepada beliau." Lalu kami pun bertanya pada beliau, lalu beliau menjawabnya dengan menyabdakan hadits di atas.⁹⁰

Dengan kata lain, perbuatan 'azl (senggama terputus) tidak dilarang secara mutlak oleh Nabi Muhammad dan kalau seseorang akan melakukan hal tersebut maka mendapatkan izin terlebih dahulu sari isterinya. Karena seorang wanita merdeka (isteri) mempunyai hak untuk memperoleh kepuasan seksual sama halnya dengan laki-laki.

Dalam beberapa sumber bahwa ada hadits yang bertentangan mengenai hukum wanita melihat laki-laki yang bukan muhrimnya dan begitupun sebaliknya. Akan tetapi beberapa sumber juga menjelaskan bahwasanya hadits yang mengharamkan seseorang perempuan melihat laki-laki yang bukan muhrimnya itu berstatus lemah (meskipun at-Tirmidzi menilainya shahih), karena di dalam sanadnya terdapat Nabhan Maula Ummi Salamah yang *majhul*, tidak dianggap tsiqah (terpercaya) kecuali oleh Ibnu Hibban. Sebaliknya hadits yang membolehkan seorang perempuan melihat laki-laki dan laki-laki melihat perempuan berstatus shahih.

⁸⁸Rodiana, *Pengantar Studi hadis*, 198.

⁸⁹Suwarda Wijaya, *Asbabul wurud: latar belakang historis timbulnya hadits-hadits Rasul* (Jakarta: Kalam Mulia, 2011), juz 1, 217.

⁹⁰Wijaya, 217.

Jadi, penulis kira mengenai penggabungan antara hadits yang dinilai *dha'if* dan *shahih* tidak terlalu penting karena sudah barang tentu yang diambil adalah hadits shahih. Meskipun menurut Yusuf al-Qardhawi hal ini tidak ada salahnya untuk dilakukan demi mempermudah dalam memecahkan suatu masalah.

3. Memahami hadits sesuai dengan latar belakang, situasi dan kondisi, serta tujuannya

Salah satu metode yang paling ampuh dalam memahami hadits yang dilakukan oleh Yusuf al-Qardhawi yaitu dengan cara mengetahui terlebih dahulu latar belakang, situasi dan kondisi, serta tujuan dari hadits tersebut. Karena ada beberapa hadits yang penulis temukan dan sulit untuk dipahami kalau tidak mengetahui latar belakang dari hadits tersebut, karena sedikit banyaknya sudah mengalami pergeseran nilai dari tekstual ke kontekstual.

Kalau kita mengkaji suatu hadits, ada hadits yang didasarkan pada situasi dan kondisi tertentu. Sehingga ketika dipahami dalam konteks hari ini mungkin saja akan kehilangan relevansinya. Kendatipun demikian, hadits tersebut mempunyai *'illat* (alasan) tertentu, sehingga hukum tersebut tidak akan berlaku

apabila alasannya tidak ada. Sebaliknya hukum itu akan berlaku apabila alasannya nampak atau ada.

Untuk memahami hadits dengan baik dan mendalam, kita perlu mengetahui situasi dan kondisi yang melatarbelakangi hadits tersebut turun. Dalam hal ini juga perlu adanya pengetahuan yang mendalam mengenai teks-teks hadits dan juga perlu adanya ketelitian dalam memandang suatu hadits, karena kalau misalkan tidak teliti akan menimbulkan kekacauan serta kesesatan terhadap hukum Islam yang kita hasilkan.

Seperti kita ketahui sebelumnya bahwa untuk memahami al-Qur'an dengan baik dan benar, maka salah satunya diperlukan pengetahuan tentang *asbabun nuzul* (sesuatu yang karenanya al-Qur'an turun, sebagai penjabar terhadap apa yang terjadi, baik berupa peristiwa maupun pertanyaan),⁹¹ meskipun pada kenyataannya tidak semua ayat al-Qur'an mempunyai *asbabun nuzul*, sehingga dalam memahami al-Qur'an tidak mengalami kekeliruan atau kesalahan

Begitu juga dengan hadits, untuk mengetahui dan memahami hadits dengan baik dan benar tanpa adanya penyimpangan, maka diperlukan pengetahuan mengenai *asbabul wurud*, sehingga nantinya dalam memahami hadits tidak akan salah ataupun keliru apalagi

⁹¹Syaikh Manna al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, terj. Aunur Rafiq El-Mazni,

Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an, V (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010), 95.

dalam menentukan suatu hukum Islam yang nantinya akan dikonsumsi oleh masyarakat luas.

Dalam hal ini, selain hadits-hadits yang bertentangan, ada juga hadits-hadits yang mulai bergeser dari makna tekstual ke arah makna yang lebih kontekstual. Tapi bukan berarti teksnya dihilangkan melainkan maknanya ditarik untuk menjawab persoalan yang beredar di masyarakat hari ini. Yusuf al-Qardhawi mengkontekstualkan beberapa teks hadits yang sudah tidak relevan dengan zaman modern. Contohnya hadits tentang keharusan mengangkat seorang pemimpin itu dari kalangan Quraisy.

حدثنا سليمان داود حدثنا سكين حدثنا سيارين
سلامة سمع ابا برزة يرفعه الى النبي صلى الله عليه
وسلم قال الائمة من قريش اذا استرحموا
واذا عاهدوا وفوا واذا حكموا عدلوا فمن لم يفعل
ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين.

Artinya: *Telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Dawud, telah menceritakan kepada kami Sukain, telah menceritakan kepada kami Sayyar bin Salamah, telah mendengar dari Abu Barzah merafakan (menghubungkan hadits) kepada Nabi Muhammad saw. bahwa beliau bersabda: "Pemimpin itu dari bangsa Quraisy, karena apabila mereka dimintakan untuk menyayangi, maka mereka akan menyayangi, apabila mereka mengadakan perjanjian maka mereka akan menepatinya, apabila mereka menetapkan hukum, maka mereka akan berbuat adil. Dan baragsiapa yang tidak melaksanakan hal tersebut diantara mereka,*

maka baginya akan mendapatkan laknat dari Allah, Malaikat dan manusia seluruhnya."⁹²

Menurut Ibn Khaldun makna hadits di atas, bahwa Nabi Muhammad saw. mempertimbangkan keadaan kaum Quraisy pada masa Nabi masih hidup, yaitu kekuatan dan rasa kesetiakawanan kesukuan yang kuat (*'ashabiyah*) pada mereka yang merupakan syarat utama dalam menopang kekhalifahan atau pemerintahan.⁹³

Hadits di atas merupakan contoh salah satu hadits yang mengalami pergeseran nilai dan untuk keadaan hari ini di Indonesia meski dipahami secara kontekstual tidak tekstual lagi. Untuk memahami hadits tersebut terlebih dahulu kita harus mengetahui latar belakang, situasi dan kondisi serta tujuan dari hadits tersebut.

Dari hadits di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa tidak selalu seorang pemimpin itu harus dari bangsa Quraisy. Justru yang lebih utama dari kalangan kaum Muslim yang mempunyai persyaratan sesuai hadits di atas. Diantaranya ialah mempunyai sifat penyayang, suka menepati janjinya, dan adil dalam menetapkan hukum. Maka ketika syarat tersebut sudah ada dalam diri kaum Muslim, kaum Muslim lah yang harus menjadi pemimpin disamping bangsa Quraisy. Apalagi untuk konteks Indonesia saat ini sangat sulit

⁹²Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, t.t., hadits no. 18941.

⁹³Rodiana, *Pengantar Studi hadis*, 209.

sekali menemukan orang yang berasal dari bangsa Quraisy.

Ada juga hadits yang menyatakan bahwa Allah melaknat orang-orang yang melakukan operasi plastik. Karena perbuatan itu telah mengubah raskdir Allah yang telah ditetapkan kepada makhluk-Nya.

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ
عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَعَنَ اللَّهُ الْوَأَشْمَاتِ
وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَمَيِّصَاتِ وَالْمُتَقَلِّبَاتِ لِلْحُسْنِ
الْمُغَيْرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مَالِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ (وَمَا آتَاكُمْ
الرُّسُولُ فَخُذُوهُ)

Artinya: *Telah menceritakan kepada kami Utsman telah menceritakan kepada kami Jarir dari Manshur dari Ibrahim dari Alqamah, Abdullah mengatakan: "Allah melaknat orang yang mentato dan orang yang meminta ditato, orang yang mencukur habis alis dan merenggangkan gigi untuk kecantikan dengan merubah ciptaan Allah Ta'ala." (Kata Ibnu Mas'ud) "Saya tidak punya alasan untuk tidak melaknat orang yang dilaknat Rasulullah sementara dalam kitabullah telah termaktub." (Dan sesuatu yang datang dari rasul, maka ambillah). (QS Al-Hasyr: 7).*

Dalam hadits di atas jelas sekali bahwasanya orang yang ditato, mencukur alis, merenggangkan gigi merupakan perbuatan yang dilaknat oleh Allah. Karena telah merubah ketentuan Allah. Mengenai operasi plastik, justru sangat jelas sekali telah

mengubah apa yang telah Allah berikan kepada kita dan itu merupakan hal yang haram dilakukan, karena akan mengundang laknat Allah.

Realita hari ini, yang namanya tato, mencukur alis, merenggangkan gigi, sampai operasi plastik pun yang lebih modern sudah tidak asing lagi dan biasa dilakukan. Bahkan sudah menjadi hal yang lazim, apalagi untuk kalangan artis dan orang-orang tertentu. Misalnya dengan menambah atau mengurangi organ tubuh sesuai keinginan untuk memperindah diri.

Dalam hal ini, Yusuf al-Qardhawi menanggapi hadits di atas dan mengaitkan dengan konteks saat ini. Bahwasanya operasi plastk boleh dilakukan terhadap organ tubuh yang mengalami gangguan fungsional, baik karena bawaan lahir atau kecelakaan. Seperti bibir sumbing (operasi plastik kontruksi). Adapun operasi plastik untuk anggota tubuh yang tidak mengalami gangguan fungsional (normal), hanya bentuknya kurang sempurna atau ingin diperindah, sepeerti hidung pesek hendak dimancungkan. Maka hukumnya haram.⁹⁴

Ada hadits yang melarang wanita bepergian sendiri, dengan kata lain harus dibarengi oleh mahramnya, sesuai dengan hadits nabi yaitu sebagai berikut:

⁹⁴Arifuddin Ahmad, Muhammad Syuhudi Ismail: *Paradigma Baru Memahami Hadits Nabi* (Jakarta: Insan Cemerlang, tt), 294.

حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حُرْمَةٌ

Artinya: Abu Hurairah r.a. berkata: Nabi saw. bersabda: Tidak dihalalkan bagi wanita yang beriman kepada AUah dan hari kemudian untuk pergi perjalanan sehari semalam jika tidak bersama mahramnya.(HR. Al-Bukhari)⁹⁵

Dalam memahami hadits di atas perlu adanya pengetahuan tentang situasi dan kondisi zaman dulu ketika hadits itu muncul. Bahwasanya larangan ini merupakan suatu kekhawatiran terhadap wanita yang bepergian tanpa ditemani mahram atau suaminya karena kendaraan waktu itu hanya sebatas unta dan keledai. Medan yang dilaluinya juga daerah-daerah padang pasir yang sepi dan ditakutkan ada kendala atau bahaya di tengah jalan yang bisa mengancam keselamatannya. Meskipun hadits tersebut ada dalam bab haji dan umrah, akan tetapi dalam konteks hari ini yang sering dilakukan oleh perempuan bukan hanya sekedar haji dan umroh saja. Ada banyak kegiatan lain yang sering mereka (wanita) lakukan, apalagi wanita karir.

Konteks hari ini, zamannya sudah beerubah dari mulai kendaraan yang dipakai ketika bepergian dan daerah-daerah yang dilaluinya. Teks hadits di atas sudah tidak relevan lagi dengan situasi dan kondisi saat in. Maka pemakai hadits harus memahaminya

dengan makna kontekstual. Kendaraan yang asalnya hanya sebatas pada hewan (unta dan keledai), sekarang sudah modern dengan menggunakan pesawat, kereta api, mobil yang bisa mengangkut penumpang lebih banyak. Tidak ada lagi alasan mengkhawatirkan keselamatan seorang wanita ketika bepergian tanpa dibarengi dengan mahramnya, apalagi bepergian dengan jarak tempuh yang relatif singkat atau dekat, bahkan yang jauh pun bisa ditempuh dengan hitungan jam.

Apalagi ketika pendapat di atas diperkuat oleh hadits Nabi yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Adiy bin Hatim secara *marfu'*:

يوشك ان تخرج الضعينة من الحيرة تقدم البيت لا زوج معها

Artinya: “Akan tiba masanya ketika seorang perempuan penunggang unta pergi dari Hirah menuju Baitullah tanpa disertai suami.”

Artinya tidak salah juga ketika ada seorang ulama yang mengatakan seorang perempuan boleh berangkat haji atau umroh tanpa disertai oleh mahramnya. Asal berangkat dengan sekumpulan para perempuan yang dapat dipercaya dan bisa dijamin keamanannya selama dalam perjalanan. Ketentuan ini penulis kira bersifat umum.

⁹⁵ Muhammad Fuad ‘Abdul Baqi, *Al-lu’lu’u wa al-Marjan*, t.t., dalam kitab haji dan umroh hadits no. 849.

KESIMPULAN

Faktanya banyak metode yang digunakan Yusuf al-Qardhawi dalam memahami hadits, tapi setidaknya ada tiga cara yang dilakukan beliau dalam memahami hadits untuk menentukan suatu hukum Islam.

Pertama, menurut al-Qardhawi memahami hadits harus sesuai dengan petunjuk al-Qur'an, karena hadits merupakan sumber hukum Islam yang ke dua setelah al-Qur'an. Oleh sebab itu dalam menentukan suatu hukum yang dalilnya berasal dari hadits tidak boleh hadits tersebut bertentangan dengan al-Qur'an. Apabila suatu hadits bertentangan dengan al-Qur'an, maka bisa dipastikan hadits tersebut tidak shahih (palsu) atau pemahaman kita yang keliru mengenai hadits tersebut.

Kedua, dalam menghadapi hadits-hadits yang bertentangan, Yusuf al-Qardhawi menggunakan metode *al-jam'*, yakni menggabungkan kedua hadits yang bertentangan tersebut. Menurut beliau hadits yang bertentangan harus diselamatkan keberadaannya, jangan sampai mengambil salah satu dan mengabaikan yang satunya lagi. Beliau juga mengatakan bahwasanya hadits yang bertentangan bukan berarti tidak bisa diamalkan. Akan tetapi permasalahannya harus diselesaikan dengan jalan menggabungkan atau mengkompromikannya.

Ketiga, banyaknya hadits yang sudah mengalami pergeseran nilai dari teks ke

konteks atau hadits-hadits yang tidak relevan lagi dengan zaman sekarang. Menurut al-Qardhawi hadits tersebut harus dipahami dengan cara mengetahui latar belakang, situasi dan kondisi serta tujuan dari hadits itu. Dengan mengetahui latar belakang turunya hadits, situasi di mana hadits itu turun serta tujuan dari hadits tersebut, kita tidak akan terkecoh oleh hadits-hadits yang sekilas tidak cocok untuk zaman sekarang, bahkan bertolak belakang dengan keadaan sekarang. Dengan demikian, hadits-hadits yang tidak relevan lagi dengan zaman sekarang, bukan berarti tidak bisa dipakai dalam menentukan suatu hukum. Akan tetapi harus kita pahami dari sudut makna kontekstual hadits dan bukan teks hadits.

DAFTAR PUSTAKA

- Departemen Agama RI, al-Furqan (al-Quran dan terjemahnya). Tangerang: Panca Cemerlang, 2010.
- Ahmad, Arifuddin. Muhammad Syuhudi Ismail: Paradigma Baru Memahami Hadits Nabi. Jakarta: Insan Cemerlang, tt.
- Albani. Shahih Sunan Tirmidzi Terjemahan, t.t.
- Baqi, Muhammad Fuad 'Abdul. Al-lu'lu' u wa al-Marjan, t.t.
- Djaka, P. Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Masa Kini. Surakarta: Pustaka Mandiri, t.t.
- Hanbal, Ahmad bin. Musnad Ahmad, t.t.

- Mahfudin, Agus. "Ijtihad Kontemporer Yusuf Al-Qardhawi Dalam Pengembangan Hukum Islam." *Jurnal Studi Islam* 5, no. 1 (2014).
- Majah, Ibnu. *Sunan Ibnu Majah*, t.t.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Vol. 29. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.
- Muslimin, Ashabul. *Shahih Bukhari Terjemahan*. Bekasi, 2011.
- Nasution, dkk., Amir Hamzah. "Kontribusi Pemikiran Yusuf al-Qardhawi dalam Kitab Kaifa Nata'amal Ma'a as-Sunnah Nabawiyah." *Jurnal of Hadith Studies* 1, no. 1 (2017).
- Qaththan, Syaikh Manna al-. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, terj. Aunur Rafiq El-Mazni, Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an. V. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010.
- Rodiana, Agus Suyadi dan Dede. *Pengantar Studi hadis*. 1 ed. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Vol. 3. Bandung: Alfabeta, 2007.
- Supriadi, Dedi. *Sejarah Hukum Islam, (Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia)*. II. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Suryadi. "Hadits-hadits Mukhtalif dalam Perspektif Yusuf al-Qardhawi: Telaah Kitab Kaifa Nata'ammal al-Sunnah an-Nabawiyah." *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadits* 2, no. 1 (2001).
- Talimah, Ishom. *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qardhawi*, I. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001.
- Wijaya, Suwarta. *Asbabul wurud: latar belakang historis timbulnya hadits-hadits Rasul*. Jakarta: Kalam Mulia, 2011.

Perceraian di Bawah Tangan Perspektif Hukum Islam dan Hukum Indonesia

Nurhadi ^{1*}

¹ Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al-Azhar Pekanbaru Riau.

ARTICLE INFO

Article history:

Received: March 21, 2019

Accepted: April 21, 2019

Published: August 20, 2019

ISSN: 2656-1654

E-mail address(s):

alhadijurnal@gmail.com (Nurhadi)

*Corresponding author

e-ISSN: 2656-193X

ABSTRACT

Islam has outlined the terms and conditions for divorce. On the other hand, as a constitutional state, Indonesia also regulates procedures for divorce specifically Indonesian constitution number 1 of 1974 also in the Compilation of Islamic Law. As it is known, in some cases, Islamic law and positive Indonesian law are often compared because they appear out of sync. This research was conducted to compare the validity of marriage under the hand in Islamic law and positive Indonesian law. This research was a library study with a qualitative method and used a juridical-comparative approach. The results showed that unofficial divorce is however valid in terms of Islamic law as long as it meets the all requirements even though it is not recorded and carried out in the Religious Courts. On the contrary, this kind of divorce is considered illegal by positive law in Indonesia. Consequently, parties to unofficial divorce will not get legal consequences from the divorce because it is considered illegal. New marriages without legal divorce will be considered adultery in positive Indonesian law, and the distribution of inheritance will also continue as if there was no divorce, even though the husband and wife were already divorced based on Islamic jurisprudence (fiqh).

Keywords: Divorce, Perspektif, Islamic law, Positive Indonesian law

ABSTRAK

Islam telah menggariskan syarat dan rukun untuk melakukan perceraian. Di sisi lain, sebagai sebuah negara konstitusional, Indonesia juga mengatur prosedur dan tata cara perceraian dalam Undang-Undang khususnya nomor 1 tahun 1974 juga dalam Kompilasi Hukum Islam. Dalam beberapa hal, hukum Islam dan hukum positif Indonesia sering dibenturkan karena terlihat tidak sinkron. Penelitian ini dilakukan untuk membandingkan keabsahan nikah di bawah tangan dalam hukum Islam dan hukum positif Indonesia. Penelitian ini adalah penelitian pustaka dengan bentuk kualitatif dan menggunakan pendekatan yuridis-komparatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perceraian di bawah tangan ditinjau dari Hukum Islam adalah sah apabila memenuhi rukun dan semua syarat sah perceraian meskipun tidak tercatat dan dilakukan di Pengadilan Agama. Akan tetapi, perceraian ini dianggap tidak sah oleh hukum formal yang berlaku di Indonesia. Akibatnya, pihak-pihak dalam perceraian bawah tangan tidak akan mendapatkan konsekuensi hukum dari perceraian karena dianggap tidak sah. Pernikahan baru tanpa perceraian yang sah secara hukum akan dianggap perzinahan dalam hukum positif Indonesia, dan pembagian warisan juga tetap dilakukan sebagaimana belum ada perceraian walaupun secara fikih, suami-istri tersebut telah bercerai..

Kata kunci: Perceraian, Perspektif, Hukum Islam, Hukum positif

PENDAHULUAN

Manusia pada prinsipnya membutuhkan pasangan sebagai wujud makhluk sosial. Fitrah memiliki pasangan sudah menjadi bagian dari siklus kehidupannya. Pernikahan sejatinya adalah tujuan mulia bagi hamba untuk memenuhi hasrat sunnatullah berinteraksi sesamanya.⁹⁶

Negara Indonesia yang berdasarkan atas hukum, ada beberapa produk hukum yang

mengatur masalah perkawinan. Namun, dengan berlakunya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 sebagai Peraturan Pelaksanaannya, maka terdapat unifikasi di bidang Hukum Perkawinan bagi seluruh Warga Negara Indonesia tanpa melihat

⁹⁶Nasruddin Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani; Relevansinya bagi Pembaharuan Islam* 180

di Indonesia, (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 152

agama, suku maupun golongan masing-masing.⁹⁷

Perkawinan adalah ikatan lahir dan batin antara laki-laki dan perempuan sebagai suami istri agar membentuk keluarga bahagia sakinah mawaddah warahmah.⁹⁸

Menurut teori hukum, baik dalam hukum Islam maupun hukum positif, perkawinan merupakan peristiwa hukum yang dapat mengikat hak dan kewajiban antara pasangan yang melaksanakan perkawinan. Umum dipahami bahwa ketika perkawinan telah dilangsungkan, maka dengan sendirinya akan berlaku hubungan hukum antara masing-masing suami istri, serta hubungan hukum antara mereka dengan anak-anak yang dilahirkan.⁹⁹ Dalam masalah ini, antara hukum Islam dengan hukum positif nampaknya memiliki perbedaan dalam memandang dan menentukan status pengakuan hukum perkawinan. adanya perbedaan ini nantinya

akan menentukan apakah perkawinan yang dilangsungkan mengakibatkan timbulnya hak dan kewajiban yang mesti direalisasikan atau tidak.¹⁰⁰

Islam memandang bahwa status perkawinan telah diakui dan dipandang sah ketika memenuhi rukun dan syarat perkawinan, seperti calon laki-laki dan calon perempuan, wali, dua orang saksi, adanya sighthat akad, dan mahar.¹⁰¹ Sedangkan dalam hukum positif, di samping syarat-syarat tersebut dalam Islam telah terpenuhi, juga wajib dilakukannya pencatatan, sehingga perkawinan yang dilakukan dapat diakui oleh hukum karena memiliki bukti dengan adanya akta autentik (akta nikah).¹⁰²

Pernikahan dalam Islam tidaklah ikatan perdata saja, melainkan ikatan lahir dan batin atas dasar keimanan kepada Allah swt sebagai bentuk ibadah dalam meraih keluarga bahagia sakinah mawaddah mawaramah.¹⁰³ Namun

⁹⁷Ramadhan Syahmedi Siregar, *Dampak Perceraian yang tidak sesuai dengan Prosedur Perundang-Undangan*, (Jurnal Fitrah Vol.01 No. 1 Januari – Juni 2015), hlm. 161

⁹⁸Departemen Agama RI, *Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggara Haji, Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan dan PP No. 09 tahun 1975 serta KHI di Indonesia* (Jakarta: Kemenag, 2014), hlm. 14; lihat juga Toto Tohir, *Perceraian Sepihak tanpa Melalui pengadilan ditinjau Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif*, (Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2011), hlm. 1

⁹⁹Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Presindo, 2005), hlm. 114

¹⁰⁰Ayu Maulina Rizqi, *Perceraian Nikah di Bawah Tangan dan Pengaruhnya Terhadap Penguasaan Anak*, (Darussalam-Banda Aceh: Fakultas Syari'ah Dan Hukum Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2018 M/1439 H), hlm. 1

¹⁰¹Abdul Majid Mahmud Mathlub, *al-Wajis fi Ahkam al-Usrah al-Islamiyyah*, ed. In, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, (terj: Harits Fadhy & Ahmad Khotib), (Surakarta: Era Intermedia, 2015), hlm. 33-38.

¹⁰²Amiur Nurudin dan Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No. 1/1974 sampai KHI*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hlm. 206.

¹⁰³*Ibid.*, hlm. 206-207; lihat juga Nurul Qadar, *Perceraian di luar Pengadilan Masyarakat Muslim Desa Sumberharjo Kecamatan Prambanan*

demikian dari awal sebelum pernikahan para keluarga dan kedua orang tua sudah menilai bibit, bobot, bebet. Tidak bisa dipungkiri pengaruh lingkungan dan problem keluarga mengakibatkan badai dalam rumah tangga, yang berakibat putusya ikatan pernikahan (cerai).¹⁰⁴ Dalam melaksanakan kehidupan suami-istri tentu saja tidak selamanya berada dalam situasi yang damai dan tentram, tetapi kadang-kadang terjadi juga salah paham antara suami-istri atau salah satu pihak melalaikan kewajibannya, tidak percaya mempercayai satu sama lain dan lain sebagainya.¹⁰⁵

Sehingga sering terjadi perceraian tanpa melalui pengadilan, karena menganggap pertengkaran suami istri yang terjadi mengakibatkan batalnya pernikahan sesuai keyakinan masing-masing.¹⁰⁶ Kejadian seperti ini tidak jarang, bahkan sudah memasyarakat, terutama masyarakat pedesaan. Fakta yang terjadi terkadang, nikahnya resmi melalui KUA, sah secara hukum, namun cerainya tidak melalui pengadilan.¹⁰⁷ Ada juga nikahnya

tidak resmi (tanpa KUA), lalu cerainya juga tidak resmi secara peradilan. Tidak sedikit nikah di bawah tangan, lalu isbat nikah, kemudian cerai di bawah tangan, sementara tidak ada isbat cerai (talak).¹⁰⁸

Persoalan yang masih banyak terjadi kasus-kasus perceraian yang dilakukan di luar sidang pengadilan yang kemudian dikenal dengan perceraian di bawah tangan atau perceraian yang dilakukan di luar pengadilan. Dalam beberapa kasus banyak sekali warga masyarakat yang melakukan perceraian hanya cukup dilakukan melalui seorang aparat yang biasa mengurus perceraian warganya atau melalui seorang tokoh atau pemuka agama bahkan kadang pakai ucapan baik dari pihak laki-laki maupun wanita, dan dari banyak kasus perceraian di bawah tangan di berbagai masyarakat, masih banyak melakukan perceraian di bawah tangan serta mempunyai

Kabupaten Sleman, (Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN Sunan Kali Jaga, 2009), hlm. 1

¹⁰⁴Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, (Bandung: Alumni, 2000), hlm. 169; lihat juga Caswito, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Perceraian Masyarakat Nelayan*, (Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN Sunan Kali Jaga, 2009), hlm. 3

¹⁰⁵Caswito, *Tinjauan Hukum Islam...*, hlm. 3; lihat juga Satria Effendi M. Zein, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer: Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Ushuliyah* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), hlm. 96-97; lihat juga Agustin

Hanafi, *Fiqh dan Perundang-undangan Indonesia*, (Lembaga Naskah Aceh, 2013), hlm. 203.

¹⁰⁶Eka Widiasmara, *Kedudukan Perkawinan dan Perceraian dibawah Tangan di Tinjau dari Hukum Islam dan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berlaku di Indonesia*, (Semarang: Program Studi Magister Kenotariatan Program Pascasarjana Universitas Diponegoro, 2010), hlm. 17

¹⁰⁷Latifah Ratnawaty, *Perceraian di Bawah Tangan dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif*, (YUSTISI Vol. 4 No. 1 Maret 2017), 112, hlm. 112

¹⁰⁸Caswito, *Tinjauan Hukum Islam...*, hlm. 5

ciri tersendiri dan hal ini pun diakui oleh kepala kantor urusan Agama setempat.¹⁰⁹

Dalam praktiknya banyak masyarakat yang melakukan perceraian tidak pernah mempertimbangkan adanya pengadilan yang berwenang sehingga mereka dengan sesuka hati menjatuhkan talak pada istri-istri mereka. Seperti halnya masyarakat yang menceraikan istri mereka tanpa melalui pengadilan melainkan di bawah tangan ulama setempat dengan alasan pada saat melakukan perkawinan di bawah tangan menurut ulama setempat, bukan oleh petugas KUA. Sebaliknya mereka yang melakukan perkawinan melalui petugas KUA maka perceraian di lakukan di pengadilan.¹¹⁰ Pertanyaannya sekarang adalah bagaimana sebenarnya pandangan perceraian di bawah tangan menurut hukum Islam dan hukum formal di Indonesia? Berdasarkan metode kualitatif yang dilakukan, peneliti berusaha menjelaskan jawaban pertanyaan tersebut.

HAKIKAT PERCERAIAN

Kata “cerai” menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti: *verb* (kata kerja), a. Pisah; b. Putus hubungan sebagai suami istri; talak. Kemudian kata “perceraian” mengandung arti *noun* (kata benda), 1. Perpisahan; 2. Perihal bercerai (antara suami istri); perpecahan. Adapun kata “bercerai” mengandung arti *verb* (kata kerja), 1. tidak bercampur (berhubungan, bersatu, dsb) lagi; 2. Berhenti berlaki bini.¹¹¹ Sehingga perceraian yang berarti proses putusannya hubungan suami istri.¹¹²

Menurut istilah fikih, cerai disebut dengan talak. Talak berasal dari bahasa Arab yaitu kata *ithlaq* artinya lepasnya suatu ikatan perkawinan dan berakhirnya hubungan perkawinan.¹¹³ Sebab, kata *ithlaq* adalah kata *kinayah* (metonimi) yang tidak bisa menjatuhkan talak (cerai) kecuali dengan adanya niat.¹¹⁴ Secara bahasa, Sayyid Sabiq memberikan pengertian talak: melepaskan atau meninggalkan, berasal dari kata *ithlaq*. Sementara dalam pengertian istilah adalah melepaskan ikatan perkawinan atau bubarnya

¹⁰⁹*Ibid.*

¹¹⁰*Ibid.*

¹¹¹Tim penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2000), hlm. 185

¹¹²Anton. A. Moeliono, et.al, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka 2006), hlm. 163.

¹¹³H.S.A. Al-Hamdani, *Risalah Nikah* (Jakarta: Pustaka Amani, 2012), hlm. 202; lihat juga

H.M.A. Tihami & Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat; Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013), cet. 3, hlm. 229; lihat juga Mustofa Hasan, *Pengantar Hukum Keluarga*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm. 185.

¹¹⁴Abdul Majid Mahmud Mathlub, *al-Wajaz fi Ahkam al-Ushrah al-Islamiyah*, ed. In, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, (terj: Harits Fadly & Ahmad Khotib), (Surakarta: Era Intermedia, 2015), hlm. 311-312

hubungan perkawinan.¹¹⁵ Menurut Istilah talak adalah melepaskan tali perkawinan dan mengakhiri hubungan suami istri.¹¹⁶ Definisi serupa disampaikan juga oleh Al-Jaziri¹¹⁷, Zainuddin al-Malibari¹¹⁸, Zakaria al-Anshari¹¹⁹, Wahbah Zuhaili¹²⁰ dan Mahmud Yunus.¹²¹ Selanjutnya dalam kitab *Kifayah al-Akhyar* disebutkan bahwa talak ialah nama untuk melepaskan tali ikatan nikah, ia adalah lafaz jahiliah yang setelah Islam datang menetapkan lafaz itu sebagai kata melepaskan nikah. Dalil-dalil tentang talak adalah berdasarkan Al-Kitab Al-Sunnah, dan Ijma".¹²²

Menurut Abdul Djamali mengatakan bahwa perceraian merupakan putusannya perkawinan antara suami-istri dalam hubungan keluarga. Dari definisi yang telah penulis kemukakan di atas, maka dapat penulis simpulkan bahwa yang dimaksud talak adalah

melepas adanya tali perkawinan antara suami istri dengan menggunakan kata khusus yaitu kata talak atau semacamnya sehingga istri tidak halal baginya setelah ditalak.¹²³ Dapat dipahami juga bahwa kata talak dimaknai sebagai cerai hidup, yaitu perceraian antara suami istri, atau putusannya hubungan perkawinan. Di mana, pemutusan hubungan ini harus menggunakan kata talak atau yang sejenisnya. Jadi, dapat disimpulkan bahwa perceraian atau talak adalah ketentuan hukum tentang putusannya ikatan perkawinan suami istri dengan menggunakan lafal-lafal tertentu.¹²⁴

Perceraian menurut Pasal 38 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan adalah "Putusnya Perkawinan". Adapun yang dimaksud dengan perkawinan menurut Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan adalah "Ikatan lahir batin antara seorang laki-laki

¹¹⁵Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 2014), hlm. 9; lihat juga Ahmad Warsan Munawir, *Al-Munawir, Kamus Arab Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2007), hlm. 207

¹¹⁶Abdul Rahman Ghozali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Prenada Media, 2013), hlm. 191-192.

¹¹⁷Abdurrahman al-jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala Mazahib al-Arba'ah*, (Kairo: Dar al-Fikr, t.th.), Juz IV, hlm. 278; lihat juga Proyek Pembinaan Prasarana Dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN di Jakarta, *Ilmu Fikih*, (Jakarta: Departemen Agama, 2005), hlm. 226

¹¹⁸Zainudin al-Malibari, *Fathul Mu'in*, Alih Bahasa, Moch Muhtar, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2010), hlm. 1346

¹¹⁹Abu Yahya Zakariya al-Anshary, *Fath al-Wahhab* (Singapura: Sulaiman Mar'iy, t.t.), juz 2, hlm. 72.

¹²⁰Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, ed. In, *Fikih Islam; Pernikahan, Talak, Khulu', Meng-Illa' Istri, Li'an, Zihar, Masa Iddah*, (terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), jilid 9, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 318

¹²¹Mahmud Yunus, *Kamus Ara Indonesia*, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsiran Al-Qur'an (Jakarta, 1973), hlm. 239

¹²²Imam Taqi al-Din Abu Bakr ibn Muhammad Al-Hussaini, *Kifayah Al-Akhyar* (Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiah, t.th), hlm. 84.

¹²³Abdul Djamali, *Hukum Islam* (Bandung: Mandar Maju, 2007), hlm. 95

¹²⁴Ayu Maulina Rizqi, *Perceraian Nikah di Bawah Tangan*, hlm. 27

dengan seorang perempuan sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa". Jadi menurut pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa, Perceraian adalah putusannya ikatan lahir batin antara suami dan istri yang mengakibatkan berakhirnya hubungan keluarga (rumah tangga) antara suami dan istri tersebut.¹²⁵

Perceraian menurut Pasal 38 dan 39 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan yang telah dijabarkan dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Implementasi Hukum Perkawinan Nasional, Mencakup: 1) Perceraian dalam pengertian cerai talak, yaitu perceraian yang diajukan permohonan cerainya oleh dan atas inisiatif suami kepada Pengadilan Agama, yang dianggap terjadi dan berlaku beserta segala akibat hukumnya sejak saat perceraian itu dinyatakan (diikrarkan) di

depan sidang Pengadilan Agama (Vide Pasal 14-18 PP No. 9 Tahun 1975) 2) Perceraian dalam pengertian cerai gugat, yaitu perceraian yang diajukan gugatan cerainya oleh dan atas inisiatif istri kepada Pengadilan Agama, yang dianggap terjadi dan berlaku beserta segala akibat hukumnya sejak jatuhnya putusan pengadilan agama yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap (Vide Pasal 20-36).¹²⁶ Sejalan dengan dua hal di atas Fuad Said mengemukakan bahwa perceraian dapat terjadi dengan cara: kematian,¹²⁷ *talak, khulu*,¹²⁸ *fasakh*,¹²⁹ *li'an* dan *ila'*.¹³⁰ Semetara talak itu sendiri ada *talak sareh* dan ada *talak kinayah* atau sindiran.¹³¹ Secara umum talak ada dua yaitu *talak raj'i*¹³² dan *talak ba'in*,¹³³

¹²⁵Departemen Agama RI, *Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, UUP*, Pasal 38

¹²⁶Muhammad Syaifuddin, dkk, *Hukum Perceraian* (Jakarta: Sinar Grafika, 2014), hlm. 19.

¹²⁷Sukris Sarmadi, *Transedensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), hlm. 166.

¹²⁸Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Amzah, 2011), hlm. 297; lihat juga Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 105.

¹²⁹Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam* (Jakarta: Hidayakarya Agung, 2010), hlm. 110; lihat juga Sudarsono, *Hukum Keluarga Nasional*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2001), hlm. 63

¹³⁰*Ila'* sumpah suami yang mampu melakukan hubungan badan untuk tidak menggauli istrinya selamanya atau dengan tempo waktu lebih dari empat bulan. Lihat Fuad Said, *Perceraian Menurut Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1994), hlm. 2; lihat juga Ramadhan Syahmedi Siregar, *Dampak Perceraia*, hlm. 164

¹³¹Shalahudin Khairi Sadiq, *Kamus Istilah Agama*, (Jakarta: Sient Tarama. 2003), hlm. 358

¹³²Bahder Johan dan Sri Warjiati, *Hukum Perdata Islam*, (Bandung: Mandar Maju, 2007), hlm. 31.

¹³³Muhamad Idrus Ramulya, *Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta: Bumi Akasara, 2010), hlm. 154; lihat juga Ibrahim Muhammmad, *Fiqh Muslimah*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2009), hlm. 329. 3

sedangkan caranya ada dua yaitu *sareh*¹³⁴ dan *kinayah*.¹³⁵

Perceraian adalah penghapusan perceraian perkawinan dengan putusan Hakim atau tuntutan salah satu pihak dalam perkawinan.¹³⁶

Dalam Kompilasi Hukum Islam pada pasal 113, disebutkan bahwa perkawinan dapat putus karena: 1. Kematian 2. Perceraian 3. Putusan Pengadilan Pada pasal 11 dijelaskan bahwa: “Putusnya perkawinan yang disebabkan karena perceraian dapat terjadi karena talak atau berdasarkan gugatan perceraian. Selanjutnya pada pasal 115 bahwa: Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.”¹³⁷

Sementara pengertian perceraian dalam istilah tradisi hukum adat adalah: “peristiwa luar biasa, merupakan problema sosial dan yuridis yang penting dalam kebanyakan daerah”.¹³⁸ Dikatakan peristiwa luar biasa disebabkan perilaku perceraian dalam tradisi

hukum adat merupakan hal yang tidak disukai, cita-cita orang Jawa ialah perjodohan sekali untuk seumur hidup, jika mungkin sampai kakek nenek pasangan tersebut rukun hingga tua renta sampai bercucu dan bercicit.¹³⁹ Perceraian dalam bahasa umum ungkapan apapun nama dan jenis serta caranya yang bertujuan untuk memutus ikatan hubungan suami istri.¹⁴⁰

Secara definisi perceraian di bawah tangan adalah perceraian yang dilakukan tidak melalui prosedur hukum yang berlaku di suatu Negara, artinya cerai tidak melalui Pengadilan Agama.¹⁴¹ Perceraian yang tidak melalui saluran peradilan merupakan perceraian yang tidak sah atau tidak diakui oleh negara dan agama secara hukum yang sah.¹⁴²

DASAR PERCERAIAN MENURUT DUAL HUKUM

Menurut Hukum Islam, masalah cerai/talak telah diatur dalam Al-Quran dan Al-Hadis. Dasar hukum perceraian dalam Hukum Islam terdapat dalam Al-Qur'an terdapat dalam

¹³⁴Ibrahim Muhamad, *Fikih Wanita*, Alih Bahasa Anshori Umar, (Semarang: Assyifa, t.th), hlm. 398.

¹³⁵Wasman dan Wardah Nuronyah, *Hukum Perkawinan Islam: Perbandingan Fiqh dan Hukum Positif*, (Yogyakarta: Teras, 2011), hlm. 95

¹³⁶Subekti, *Pokok-Pokok Hukum Perdata*, (Jakarta: Inter Masa, 2005), cet ke-27.h.42

¹³⁷KHI Pasal 113 dan 115

¹³⁸Soerojo Wignjodipoero, *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat* (Jakarta: Haji Masagung, 2014), hlm. 143.

¹³⁹Ramadhan Syahmedi Siregar, *Dampak Perceraia*, hlm. 165

¹⁴⁰Soemiyati. *Perkawinan Islam dan Undang-undang Perkawinan*. (Yogyakarta: Liberty, 2012), hlm 103.

¹⁴¹Undang-undang No. 3 Tahun 2006 Pasal 65 Tentang Peradilan Agama dan Pasal 65 Undang-undang No.7 Tahun 1989 mempunyai bunyi yang sama

¹⁴²Raihan Rosyid, *Hukum Acara Peradilan Agama*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 29.

Surah Al-Baqarah ayat 229 yang artinya:¹⁴³ “talak (yang dapat dirujuk) dua kali, setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma’ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah”.¹⁴⁴ dan Al-Baqarah ayat 231 yang artinya: “apabila kamu mentalak istri-istrimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma’ruf atau ceraikanlah mereka dengan cara ma’ruf (pula). Janganlah kamu rujuki mereka (hanya) untuk memberi kemudlaratan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barang siapa takut berbuat zalim pada dirinya sendiri, janganlah kamu jadikan hukum Allah suatu permainan dan ingatlah nikmat Allah swt padamu yaitu hikmah Allah memberikan pelajaran padamu dengan apa yang diturunkan itu. Dan bertaqwalah kepada Allah serta ketahuilah bahwasanya Allah maha

mengetahui segala sesuatu”.¹⁴⁵ Masih banyak lagi ayat yang bisa menjadi dasar hukum perceraian, misalnya surah At-Thalaq ayat 1¹⁴⁶, An-Nisa’ ayat 34¹⁴⁷ dan 128¹⁴⁸, juga Al-Baqarah ayat 227¹⁴⁹ dan 230¹⁵⁰.

Menurut ketentuan Hukum Islam, seorang suami tidak boleh main-main mengobrol kata “talak”, “cerai”, “pisah” dan semacamnya. Karena kata-kata itu mempunyai akibat dan konsekuensi hukum. Yakni, terjadinya perceraian atau talak walaupun suami beralasan bahwa kata itu dia ucapkan hanya untuk main-main, tanpa ada niat cerai. Sebagaimana sebuah Hadis Nabi yang artinya: “dari Abu Hurairah ra., ia berkata: Rasullullah saw bersabda: “tiga perkara yang bila dikatakan dengan sungguh-sungguh akan menjadi sungguh-sungguh dan apabila dikatakan main-main akan jadi sungguh-sungguh yaitu: nikah, talak dan rujuk (kembali ke istri lagi).” (HR. Ibnu Majah¹⁵¹, Abu Daud¹⁵², Tirmizi¹⁵³ dan Hakim¹⁵⁴).

¹⁴³Syaikh Hassan Ayyub, *Fikih Keluarga*, (Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2011), hlm. 355.

¹⁴⁴Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemhannya*, (Semarang: Toha Putra, 2015), hlm. 55

¹⁴⁵*Ibid.*, hlm. 56

¹⁴⁶*Ibid.*, hlm. 945

¹⁴⁷*Ibid.*, hlm. 123

¹⁴⁸*Ibid.*, hlm. 143

¹⁴⁹*Ibid.*, hlm. 56

¹⁵⁰*Ibid.*, hlm. 56

¹⁵¹Imam Ibnu Majah, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid bin ‘Abdillah bin Majah al-Qazwini, *Al-Sunan Ibnu Majah*. (Mesir: Maktabah al-Sunnah, t.th), hadis sahih. Nomor hadis 2029

¹⁵²Imam Abu Daud, Sulaiman ibn al-Asy’ats ibn Ishaq ibn Bisyr ibn Syaddad ibn ‘Amr ibn ‘Imran, Abu Dawud al-Azdi as-Sijistani, *Shahih Sunan Abu Daud*. (Lebanon: Dar al-Hadis, t.th), hadis sahih. Nomor hadis 1875

¹⁵³Imam Tarmizi, Abu ‘Isa muhammad bin ‘isa bin surrah al-Turmudzi Ibn Musa Ibn Adh-Dhahak Al-Sulami Al-Bughi Al-Tirmidzi, *Al-Sunan Al-Tirmizi*. (Lebanon: Dar al-Hadis, t.th), hadis sahih. Nomor hadis 1104

¹⁵⁴Imam Hakim, Abu Abdillah Al-hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Na’im bin Al-hakam Adh-dhabbi Ath-Athahmani An-Nasaiburi, *Mustadrak Imam Hakim*, (Lebanon: Darul hadis, t.th), hadis sahih

Kandungan Nabi saw tersebut di atas mengandung makna bahwa nikah, talak, rujuk, adalah tiga perkara yang bisa terjadi hukumnya baik dengan cara sungguh-sungguh maupun main-main. Namun dalam hal talak tidak perlu adanya niat jika ucapan jelas menunjukan talak. Dalam Hukum Islam, walaupun perbuatan perceraian diharamkan bagi umatnya, namun sesungguhnya merupakan perbuatan yang dibenci oleh Allah swt sebagaimana Nabi saw yang artinya: “dari Ibnu Umar, ra., ia berkata: “Rasullullah saw bersabda: Perbuatan halal yang paling dimurkai Allah swt adalah talak/perceraian.” (HR. Abu Daud¹⁵⁵, Ibnu Majah¹⁵⁶ dan Hakim¹⁵⁷).¹⁵⁸ Selanjutnya dalam hadis lain Rasulullah saw bersabda: “Perempuan mana saja yang meminta kepada suaminya untuk cerai tanpa ada alasan apa-apa, maka haram atas dia baunya surge”. (HR. Tirmizi¹⁵⁹ dan Ibnu Majah¹⁶⁰).

Kandungan Hadis di atas menjelaskan hukum talak pada dasarnya boleh, namun mendapatkan murka Allah swt dan dibenci Allah swt.¹⁶¹ Talak bukan hal yang disukai

oleh Allah swt sebab menimbulkan banyak petaka dan kerugian bagi pasangan suami-istri dan anak-anak. Menjauhi talak selagi bisa merupakan sebuah keutamaan. Dalam sebuah Hadis bahkan ada ancaman khusus bagi seorang istri yang meminta jatuhnya talak dari suaminya tanpa alasan yang dibenarkan *syar'i*. Hadis Nabi yang artinya: “Wanita mana saja yang meminta talak kepada suaminya tanpa ada alasan (yang dibenarkan oleh *syar'i*), maka haram baginya mencium wangi Surga.” (HR. Abu Dawud¹⁶²).

Perceraian merupakan alternatif terakhir sebagai atau pintu darurat yang boleh ditempuh manakala bahtera kehidupan rumah tangga tidak dapat lagi dipertahankan keutuhan dan kesinambungannya. Sifatnya sebagai alternatif terakhir, Islam menunjukkan agar sebelum terjadinya perceraian, ditempuh usaha-usaha perdamaian antara kedua belah pihak, karena ikatan perkawinan adalah ikatan yang paling suci dan kokoh.¹⁶³

Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974

¹⁵⁵Imam Abu Daud, *Shahih Sunan Abu Daud*, hadis sahih. Nomor hadis 1863

¹⁵⁶Imam Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah* (Saudi Arabia: al-Arabiyyah as-Saudiyyah, 1404) jilid 5, hlm. 441. Nomor hadis 2008

¹⁵⁷Imam Hakim, *Mustadrak Imam Hakim*, hadis sahih

¹⁵⁸Ahmad Rofik, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 268.

¹⁵⁹Imam Tarmizi, *Al-Sunan Al-Tirmizi*, hadis sahih.

¹⁶⁰Imam Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, hadis sahih. Nomor hadis 2045

¹⁶¹Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995, hlm. 268.

¹⁶²Imam Abu Daud, *Shahih Sunan Abu Daud*, hadis sahih. Nomor hadis 1899

¹⁶³Ramadhan Syahmedi Siregar, *Dampak Perceraian*, hlm. 53; lihat juga Ahmad Rofik, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 269.

mengatur putusnya hubungan perkawinan sebagaimana berikut.¹⁶⁴

- 1) Pasal 113 KHI Pasal 38 UU No. 1/1974, menyatakan bahwa: Perkawinan dapat putus karena: a) Kematian, b) Perceraian, dan c) Atas putusan pengadilan.
- 2) Pasal 115 KHI dan Pasal 39 ayat 1 UU No. 1 /1974 menyatakan: Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama, setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.
- 3) Pasal 114 KHI menyatakan: Putusnya perkawinan yang disebabkan karena perceraian dapat terjadi karena talak atau berdasarkan gugatan cerai.¹⁶⁵
- 4) Pasal 116 bahwa: Perceraian dapat terjadi karena alasan atau alasan-alasan: (a). salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pematik, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan; (b). salah satu pihak mninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar

kemampuannya; (c). salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung; (d). salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak lain; (e). salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami atau istri; (f). antara suami dan istri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga; (g). Suami melanggar *taklik talak*; (k). peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidakrukunan dalam rumah tangga.¹⁶⁶

Menurut Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Bab VII Tentang Putusnya Perkawinan serta Akibatnya, yakni: Pasal 38: Perkawinan dapat putus karena: a). Kematian, b). Perceraian dan c). atas keputusan Pengadilan.¹⁶⁷

¹⁶⁴KHI tentang Putusnya Perkawinan dan UU No. 1 th 1974 tentang Penyebab Putusnya Perkawinan

¹⁶⁵KHI Pasal 113, 114, 115 dan 116

¹⁶⁶KHI Pasal 116 tentang alasan terjadinya Perceraian

¹⁶⁷Wasm, dan Wardah Nuroniyah, *Hukum Perkawinan Islam dalam Perbandingan Fiqh dan Hukum Positif*, (Yogyakarta: Liberty, 2003), hlm. 154

Pasal 39: 1) Perceraian hanya dapat dilakukan di depan Sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak. 2) Untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan bahwa antara suami istri itu tidak akan dapat rukun sebagai suami istri. 3) Tatacara perceraian di depan sidang Pengadilan diatur dalam peraturan perundangan tersebut.¹⁶⁸

Pasal 40: 1) Gugatan perceraian diajukan kepada Pengadilan. 2) Tatacara mengajukan gugatan tersebut pada ayat 1) pasal ini diatur dalam peraturan perundangan tersendiri.

Pasal 41: Akibat putusanya perkawinan karena perceraian ialah: a). Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak, bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan member keputusan. b). Bapak yang bertanggung jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak itu, bilaman bapak dalam kenyataannya tidak dapt

memberi kewajiban tersebut pengadilan dapat menentukan bahwa ikut memikul biaya tersebut. c). Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas istri.¹⁶⁹

PERCERAIAN DI BAWAH TANGAN MENURUT DUAL HUKUM

Yang dimaksud dual hukum dalam pembahasan ini adalah hukum formal di Indonesia yang mengacu pada UU Perkawinan dan hukum Islam. Maka perceraian di bawah tangan atau perceraian di luar pengadilan istilahnya muncul menjadi fenomena di masyarakat akibat dari pelaksanaan hukum perceraian yang dilakukan oleh masyarakat tidak sesuai ketentuan hukum formal. Dalam hukum formal perceraian merupakan bagian dari pernikahan, sebab tidak ada perceraian tanpa diawali pernikahan terlebih dahulu. Pernikahan merupakan awal dari hidup bersama antara seorang pria dan seorang wanita yang diatur dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dalam semua tradisi hukum, baik *Civil Law*, *Common Law*, maupun *Islamic Law*. Perkawinan adalah sebuah kontrak atau akad berdasarkan

¹⁶⁸Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: UII press, 2000), hlm. 94; lihat juga Noto Susanto, *Organisasi dan*

Yurisprudensi Peradilan Agama di Indonesia, (Yogyakarta: Gajah Mada, 2013), hlm. 27.

¹⁶⁹UUP Pasal 38, 39, 40 dn 41

persetujuan kedua belah pihak secara sukarela yang bersifat pribadi antara seorang pria dan seorang wanita untuk menjadi suami istri.¹⁷⁰

Cerai adalah terputusnya perkawinan antara suami dan istri, dengan tekanan terputusnya hubungan ikatan perkawinan antara suami istri. Sedang talak adalah ikrar suami di hadapan sidang Pengadilan Agama. Dengan demikian, bahwa cerai talak adalah terputusnya tali perkawinan (akad nikah) antara suami dengan istri dengan talak yang diucapkan suami di depan sidang pengadilan Agama. Dengan demikian menurut hukum formal perceraian di bawah tangan atau perceraian yang dengan istilah lainnya merupakan perbuatan pelanggaran hukum, karena dalam perspektif hukum formal perceraian wajib dilakukan di depan sidang pengadilan. Maka secara yuridis dapat dikatakan bahwa perceraian di bawah tangan tidak sah dan harus dibatalkan dan si istri secara hukum masih terikat dengan suami yang lama.¹⁷¹ Berarti hubungan kedua pasangan secara hukum formal masih halal, ketika lahir anak, maka anaknya masih disebut sebagai anak yang halal secara hukum, berhak atasnya apa yang menjadi kaitan hukum yang lainnya, baik warisan maupun perwalian.

Memang perceraian yang dilakukan di depan sidang pengadilan lebih memberikan

adanya kepastian hukum bagi para pelaku perceraian, karena perbuatan hukumnya dapat dibuktikan dengan adanya bukti akta autentik yang dikeluarkan oleh pejabat yang berwenang yaitu berupa akta perceraian. Selain itu, dari segi kemaslahatan disyaratkannya perceraian di depan pengadilan, agar tidak terjadi perceraian secara sembarangan dan eksploitasi suami terhadap istri dengan kekuasaan yang otoritatif dari suami untuk menceraikan si istri dengan tanpa alasan dan perkawinan kedua yang telah dilakukan si istri dengan orang lain atau sebaliknya walaupun tanpa pengetahuan istri atau sebaliknya, hal tersebut tetap tidak dapat dibenarkan karena secara yuridis si istri masih terikat dalam perkawinan dengan suaminya yang lama begitu sebaliknya sebagai akibat perceraian yang tidak sah secara hukum formal.¹⁷² Maka dapat pula didefinisikan bahwa pernikahan hasil perceraian yang tidak sah menurut hukum formal mengandung unsur zina, terutama bagi perempuan yang cerai di bawah tangan, lalu menikah dengan laki-laki lain, maka pernikahannya tidak sah, hubungan keduanya haram (zina), jika hasil dari keduanya melahirkan anak, disebutlah anak zina atau anak haram menurut hukum formal. Sedangkan dari pihak laki-laki jika perceraian yang dilakukan itu tidak sah (di bawah tangan), secara hukum berarti pernikahannya juga tidak

¹⁷⁰Latifah Ratnawaty, *Perceraian di Bawah Tangan*, hlm. 117

¹⁷¹*Ibid.*

¹⁷²*Ibid.*, hlm. 118

sah, disebabkan tidak ada surat atau akta poligami, istri yang dicerai di bawah tangan masih berstatus istri pertama, sedangkan istri pernikahan baru adalah istri poligaminya, demikianlah keadaannya menurut hukum formal.

Menurut hukum Islam, pensyariaan cerai (talak) bersumber dari Al-Qur'an dan Al-Hadis, sehingga selama perceraian itu telah memenuhi syarat dan rukun yang telah ditetapkan, maka perceraian tersebut dianggap sah. Perceraian dalam perspektif Hukum Islam dapat terjadi dengan segala cara yang menunjukkan berakhirnya hubungan suami istri di antaranya sebagai berikut:¹⁷³

- 1) Perceraian dengan kata-kata. Adakalanya kata-kata yang digunakan itu terus terang, tetapi adakalanya dengan sindiran.¹⁷⁴ Yang dimaksud dengan kata terus terang yaitu kata-kata yang mudah dipahami artinya waktu diucapkan, seperti: “engkau tertalak”, atau dengan segala kata-kata yang diambil dari kata dasar talak. Sedangkan kata-kata sindiran yang bisa digunakan itu berarti talak dan lainnya, seperti: “engkau terpisah”, atau dengan kata

“perkaramu ada di tanganmu sendiri”.¹⁷⁵

- 2) Perceraian dengan surat. Perceraian dengan menggunakan surat dapat dijatuhkan sekalipun yang menulisnya mampu berkata-kata. Karena suami boleh mentalak istrinya dengan lafadz (ucapan), ia pun berhak untuk mentalak melalui surat, dengan syarat suratnya itu jelas dan terang. Misalnya: “Wahai Fulanah! Engkau saya ceraikan”.¹⁷⁶
- 3) Isyarat orang bisu. Isyarat orang bisu merupakan alat menjelaskan maksud hatinya kepada orang lain.¹⁷⁷ Karena itu, isyarat seperti ini dipandang sama nilainya dengan kata-kata yang diucapkan dalam menjatuhkan talak apabila orang bisu memberikan isyarat yang maksudnya mengakhiri hubungan suami istri.¹⁷⁸
- 4) Mengirimkan seorang utusan. Talak dianggap sah dengan mengirim seorang utusan untuk menyampaikan kepada istrinya yang berada di tempat lain bahwa ia telah ditalak. Dalam hal ini, utusan tadi bertindak selaku orang

¹⁷³*Ibid.*, hlm. 116

¹⁷⁴Hamdan, *Risalah Nikah*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2012), hlm. 212

¹⁷⁵Latifah Ratnawaty, *Perceraian di Bawah Tangan*, hlm. 116

¹⁷⁶*ibid*; lihat juga Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, (Bandung: Al Ma'arif, 1987), Jilid. VIII, hlm. 34

¹⁷⁷Sayyis Sabiq, *Fikih Sunnah*, hlm. 33

¹⁷⁸Latifah Ratnawaty, *Perceraian di Bawah Tangan*, hlm. 116

yang mentalak. Karena itu, talaknya sah.¹⁷⁹

Suami istri hendaknya dapat memelihara lisanya dari kata-kata talak, dan tidak mengucapkan kecuai setelah dipikirkan dengan baik dan didasari dengan baik bahwa tidak ada jalan lain yang lebih baik dilakukan kecuai perceraian, sebagai jalan keluar yang terakhir yang dapat dilakukan dalam problematika rumah tangga.¹⁸⁰

Meskipun secara umum ayat-ayat Al-Qur'an dan Al-Hadis membolehkan terjadinya talak antara suami istri, akan tetapi talak merupakan perbuatan yang dibenci dan merupakan kufur atas nikmat Allah swt.¹⁸¹ Pada dasarnya talak itu menyelesaikan masalah antara suami istri, sebagai jalan keluar atau solusi terakhir dalam rumah tangga. Namun selesainya masalah antara keduanya membawa masalah lainnya yaitu antara kedua mantan suami istri (orang tua) dengan anak-anak mereka. Bagi anak-anak perceraian adalah bala yang besar, karena akan kehilangan kasih sayang secara bersamaan dengan keduanya. Kendatipun secara individu tidak hilang, karena kedua mantan suami istri masih dapat

bertemu bercengkrama dan berkasih sayang dengan anak-anak mereka.

Menurut para ulama di dalam kajian fikih mereka, ada beberapa keadaan hukum yang menyebabkan seseorang bercerai atau mentalak, itupun kalau dilihat dari kondisi dan problematika rumah tangga yang terjadi sebagai penyebab munculnya hukum talak itu sendiri, antara lain sebagai berikut:¹⁸²

- 1) Talak hukumnya wajib apabila antara suami istri senantiasa terjadi percekocokan dan ternyata setelah dilakukan pendekatan melalui juru damai (*hakam*) dari kedua belah pihak, percekocokan tersebut tidak kunjung berakhir.¹⁸³ Dalam keadaan seperti ini, hukum talak adalah wajib karena perkawinan bertujuan untuk menjalin hubungan yang harmonis dan penuh kasih sayang serta menciptakan ketenteraman antara kedua belah pihak;¹⁸⁴
- 2) Talak dihukumkan sunah apabila istri tidak mau patuh kepada hukum-hukum Allah swt dan tidak mau melaksanakan kewajibanya, baik sebagai hamba Allah swt (seperti

¹⁷⁹*Ibid.*, hlm. 117

¹⁸⁰Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2006), hlm. 402

¹⁸¹Latifah Ratnawaty, *Perceraian di Bawah Tangan*, hlm. 116

¹⁸²Abd Rahman Ghazaly, *Fiqh Munkahat*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 214

¹⁸³Ramadhan Syahmedi Siregar, *Dampak Perceraian*, hlm. 53

¹⁸⁴Latifah Ratnawaty, *Perceraian di Bawah Tangan*, hlm. 116; lihat Sudarsono, *Hukum Perkawinan Nasional*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2015), hlm. 133

shalat dan puasa) maupun sebagai istri (tidak mau melayani suami),¹⁸⁵

- 3) Talak dihukumkan haram tatkala suami mengetahui bahwa istrinya akan melakukan perbuatan zina apabila ia menjatuhkan talak istrinya.¹⁸⁶ Dengan menjatuhkan talak tersebut, berarti suami memberi peluang bagi istrinya untuk melakukan perzinan. Termasuk ke dalam talak yang diharamkan ini adalah menjatuhkan talak istri dalam keadaan haid, nifas, dan dalam keadaan suci (tidak haid dan tidak nifas) tetapi telah dicampuri lebih dahulu;¹⁸⁷
- 4) Talak dihukumkan makruh apabila talak tersebut dijatuhkan tanpa alasan sama sekali. Hal inilah yang dimaksudkan Hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud, al-Hakim, dan Ibnu Majah dari Abdulah bin Umar. Menurut fukaha, pengertian “dibenci” dalam Hadis tersebut menunjukkan makruh;¹⁸⁸
- 5) Talak dihukumkan mubah (boleh) apabila talak itu dijatuhkan dengan alasan tertentu, seperti akhlak wanita yang diceraikan itu tidak baik,

pelayanannya terhadap suami tidak baik, dan hubungan antara keduanya tidak sejalan, meskipun pertengkaran dapat dihindari.¹⁸⁹ Dalam perkawinan seperti ini, menurut ulama fikih, tujuan perkawinan yang dikehendaki syarat tidak akan tercapai. Oleh karena itu, suami boleh menjatuhkan talaknya.¹⁹⁰

Maka perceraian di bawah tangan jika ditinjau dari perspektif hukum Islam selama telah terpenuhi syarat dan rukun talak yang telah ditetapkan dalam fikih, tetap dinyatakan sah. Maknanya kalau keduanya tetap melakukan hubungan layaknya sebagai suami istri, maka dihukumi zina (haram) dan anak yang dilahirkan dari hubungan tersebut disebut dengan anak zina atau anak haram menurut hukum Islam. Dengan demikian, dalam hukum Islam sahnya talak/cerai itu terletak pada dipenuhinya syarat dan rukun talak, tidak pada syarat formal dalam hukum. Maka jika talak/cerai telah sah dalam perspektif hukum Islam, pernikahan suami atau istri selanjutnya pun tetap sah secara hukum Islam selama syarat dan rukun nikahnya

¹⁸⁵Abd Rahman Ghazaly, *Fiqh Munkahat*, hlm. 215

¹⁸⁶Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Bandung: Al-Ma'arif, 2007), Jilid. VIII, Cet. I, hlm. 11

¹⁸⁷Latifah Ratnawaty, *Perceraian di Bawah Tangan*, hlm. 117

¹⁸⁸*Ibid.*, lihat juga Abd Rahman Ghazaly, *Fiqh Munkahat*, hlm. 216

¹⁸⁹Ramadhan Syahmedi Siregar, *Dampak Perceraia*, hlm. 54

¹⁹⁰Abd Rahman Ghazaly, *Fiqh Munkahat*, hlm. 217

dipenuhi.¹⁹¹ Pernikahan dari perceraian secara hukum Islam adalah sah, hubungan keduanya halal, anak yang dilahirkan juga sebagai anak sah, bukan anak zina atau anak haram.

Namun perceraian semacam ini walau dianggap sah secara fikih, namun tidak memberikan kepastian hukum, karena tidak adanya bukti akta autentik yang dikeluarkan oleh pejabat berwenang sehingga rawan akan sengketa dan gugatan. Hal ini terjadi karena perceraian tidak dilakukan sesuai dengan ketentuan hukum formal.¹⁹²

Dilema dari dual hukum perceraian di atas membuat masyarakat dan umat bingung dan ragu-ragu harus mengambil hukum yang mana, apakah mendahulukan hukum formal tapi zina (haram) hubungan keduanya?, apakah hukum Islam didahulukan tapi anak zina dan haram menurut hukum formal?. Kedua sistem hukum yang ada di Indonesia sama-sama dibenarkan, karena hukum di Indonesia menganut doktrin hukum adat atau kebiasaan masyarakat setempat, termasuk masyarakat Islam dalam hal melegalkan hukum yang ada, baik untuk hukum waris maupun hukum perkawinan.

Kajian ini membuka tabir bahwa ada yang perlu dibenahi dalam sistem hukum perkawinan di Indonesia. Jika dalam pernikahan yang tidak terdaftar secara hukum

formal bisa diisbatkan nikahnya sehingga menjadi legal dan sah menurut hukum pergaulan keduanya, maksudnya halal hubungan keduanya secara hukum Islam dan hukum formal, walaupun awalnya halal menurut hukum Islam dan haram menurut hukum formal. Sebaliknya jika terjadi talak atau perceraian dengan istilah cerai di bawah tangan, maka hubungan keduanya haram menurut hukum Islam tapi halal menurut hukum formal. Muncul pertanyaan, di antara keduanya manakah yang benar dan yang paling benar serta yang mana yang harus dahulu diamalkan secara hukum dan keyakinan.

Kebanyakan masyarakat, jika menganggap cerai di bawah tangan sah, mereka mendahulukan keyakinan sebagai agama Islam atau umat Islam, bahwa itu sah dan haram hubungan keduanya sebagai suami istri dan anak yang dilahirkan seandainya terjadi hubungan adalah anak haram (anak zina), konsekuensi hukumnya adalah tidak dapat warisan dan ayahnya tidak bisa menjadi wali dalam pernikahan nantinya jika anak tersebut anak perempuan. Keadaan ini bagi masyarakat yang taat kepada agama atau taat pada hukum Islam secara lahir dan batin atau dikenal dengan masyarakat yang religi. Sedangkan sebaliknya keyakinan bahwa

¹⁹¹Latifah Ratnawaty, *Perceraian di Bawah Tangan*, hlm. 117

¹⁹²*Ibid.*

perceraian yang terjadi di luar pengadilan atau di bawah tangan menurut hukum formal tidak sah, hubungan keduanya jika terjadi adalah halal, anak yang lahir dari hubungan tersebut adalah anak halal atau anak sah, mereka saling mewarisi dan saling berkaitan dengan hukum lainnya secara formal. Umumnya masyarakat seperti ini adalah kelompok masyarakat yang kurang paham agama atau kurang taat kepada syariat agama atau kurang religi kehidupannya.

Untuk memberikan solusi terhadap permasalahan dual hukum perceraian di atas, maka dianggap perlu adanya isbat talak atau isbat cerai di pengadilan, jika terjadi perceraian di bawah tangan, secara sah dan meyakinkan bahwa telah terjadi perceraian yang sah secara hukum Islam. Setelah ditinjau pada rukun dan syarat sah talak (cerai) menurut hukum Islam. Maka pengadilan berkewajiban memberikan dan mengesahkan perceraian keduanya dan berkewajiban mengeluarkan akta cerai atau akta talak keduanya. Sebagaimana akta nikah bagi yang menikah secara sah menurut hukum Islam namun tidak sah menurut hukum formal, maka pengadilan berkewajiban mengesahkan pernikahnya dan mengeluarkan akta isbat nikah yang menjadi dasar KUA mengeluarkan akta nika atau buku nikah untuk keduanya.

Secara nyata Hukum Perkawinan Indonesia memberikan sahnya perceraian itu,

jika perceraian dilakukan di depan pengadilan. Sementara dalam Hukum Islam, sahnya perceraian itu ketika telah memenuhi syarat dan rukunnya. Kedudukan cerai atau talak di bawah tangan menurut hukum Islam (fikih Islam) adalah sudah sah dan diakui keberadaannya, sehingga telah mempunyai akibat-akibat hukum berupa putusannya hubungan perkawinan dan akibat-akibat hukum lainnya.¹⁹³ Sedangkan menurut Hukum formal di Indonesia, cerai atau talak di bawah tangan tidak mendapat pengakuan dan perlindungan oleh hukum beserta akibat-akibatnya, dan dianggap belum putus perkawinan tersebut sebab dilakukan tidak sesuai menurut aturan hukum yang berlaku. Akan lebih baik cerai atau talak yang telah dilakukan seharusnya didaftarkan di Pengadilan (isbat cerai/talak) agar bisa dicatatkan oleh negara sebagai peristiwa perceraian sehingga mendapatkan bukti akta cerai sehingga bisa menjamin adanya kepastian hukum. Kendatipun demikian orang tua dari pasangan nikah di bawah tangan wajib melindungi anak dengan memberikan perawatan, pembiayaan, nafkah, kesehatan dan pendidikan anak meskipun keduanya telah bercerai.

Dari penjelasan di atas jelas bahwa adanya dualisme hukum perceraian di

¹⁹³Ramadhuan Syahmedi Siregar, *Dampak Perceraian*, hlm. 57
196

masyarakat, hal ini tidak bisa dipungkiri dan merupakan realita dalam kehidupan masyarakat bahwa kondisi ini masih banyak dilaksanakan secara terang-terangan dan masih diterima oleh masyarakat bahwa perceraian secara hukum Islam klasik (fikih) masih eksis dan tetap menjadi alternatif pilihan hukum dalam perceraian.¹⁹⁴

KESIMPULAN

Perceraian di bawah tangan ditinjau dari Hukum Islam adalah sah apabila memenuhi rukun dan semua syarat sahnya cerai meskipun tidak tercatat. Sebenarnya, dalam hukum formal Indonesia khususnya Pasal 2 Ayat (1) UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, disebutkan bahwa sebuah perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, maka demikian sebaliknya perceraian sah apabila dilakukan menurut hukum agama dan kepercayaan masing-masing. Maka melalui Pasal 2 UU Perkawinan ini memastikan sahnya perceraian di bawah tangan, dan perceraian melalui pengadilan. Akan tetapi, dalam pasal 115 Kompilasi Hukum Islam dan pasal 39 UU No 1 tahun 1974 disebutkan bahwa perceraian harus dilakukan di depan pengadilan. Oleh karenanya, untuk mendapatkan kekuatan hukum, perlu adanya isbat talak atau cerai sebagaimana isbat nikah. Konsekuensinya,

perceraian tersebut harus memenuhi beberapa syarat dan alasan yang ada dalam UU No. 1 tahun 1974 dan KHI. Walaupun begitu, penggunaan jalan pintas untuk bercerai secara fikih tanpa melalui pengadilan agama telah menjadi kebiasaan yang lumrah bagi masyarakat dengan melalui prosedur yang ada dalam UU dan KHI. Tentu saja, walaupun tidak berdosa dan tidak melanggar hukum agama, namun konsekuensi formal dari perceraian bawah tangan ini akan bermasalah karena tidak diakui oleh negara dan akan berimbas pada konsekuensi hukum setelahnya seperti pembagian waris, pernikahan baru, dan sebagainya. Dualisme hukum Islam-positif ini masih akan terus berlanjut jika tidak dibenahi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman. 2005. *Kompilasi Hukum Di Indonesia*. Jakarta: Akademika Presindo.
- Al-Anshari. T.th. *Abu Yahya Zakariya, Fath al-Wahhab*. Singapura: Sulaiman Mar`iy, juz 2.
- Al-Hamdani, H.S.A.. 2012. *Risalah Nikah*. Jakarta: Pustaka Amani.
- Al-Hussaini, Imam Taqi al-Din Abu Bakr ibn Muhammad. T.th. *Kifayah Al-Akhyar*. Beirut: Dar al-Kutub alIlmiah.

¹⁹⁴Sulistyowati Irianto, *Perempuan di Antara Berbagai Pilihan Hukum (Studi Mengenai Strategi Perempuan Batak untuk Mendapatkan*

Akses kepada Harta Waris melalui Proses Peyelesaian Sengketa), (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2012), hlm. 56-67.

- Al-Jaziri, Abdurrahman. T.th. *al-Fiqh `ala Madzahib al-Arba`ah*. Mesir: Dar al-Irsyad, juz. 4.
- Al-jaziri, Abdurrahman. T.th. *Kitab al-Fiqh `ala Mazahib al-Arba`ah*. Kairo: Dar al-Fikr, Juz IV.
- Al-Malibari, Zainudin. 2010. *Fathul Mu`in, Alih Bahasa, Moch Muhtar*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Ayyub, Syaikh Hassan. 2011. *Fikih Keluarga*. Jakarta: Pustaka Al-kautsar.
- Azzam, Abdul Aziz Muhammad dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas. 2011. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Amzah.
- Basyir, Ahmad Azhar. 2000. *Hukum Perkawinan Islam*. Yogyakarta: UII Press.
- Caswito. 2009. *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Perceraian Masyarakat Nelayan*. Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN Sunan Kali Jaga.
- Departemen Agama RI. 2014. *Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggara Haji, Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan dan PP No. 09 tahun 1975 serta KHI di Indonesia*. Jakarta: Kemenag.
- Departemen Agama RI. 2015. *Al-Qur`an dan Terjemhannya*. Semarang: Toha Putra.
- Djamali, Abdul. 2007. *Hukum Islam*. Bandung: Mandar Maju.
- Ghazali, Abd Rahman. 2006. *Fiqh Munkahat*. Jakarta: Kencana.
- Ghozali, Abdul Rahman. 2013. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Prenada Media.
- Hadikusuma, Hilman. 2000. *Hukum Perkawinan Adat*. Bandung: Alumni.
- Hanafi, Agustin. 2013. *Fiqh dan Perundang-undangan Indonesia*. Lembaga Naskah Aceh.
- Hasan, Mustofa. 2011. *Pengantar Hukum Keluarga*. Bandung: Pustaka Setia.
- Imam Abu Daud, Sulaiman ibn al-Asy`ats ibn Ishaq ibn Bisyr ibn Syaddad ibn `Amr ibn `Imran, Abu Dawud al-Azdi as-Sijistani. T.th. *Shahih Sunan Abu Daud*. Lebanon: Dar al-Hadis.
- Imam Hakim, Abu Abdullah Al-hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Na`im bin Al-hakam Adh-dhabbi Ath-Athahmani An-Nasaiburi. T.th. *Mustadrak Imam Hakim*. Lebanon: Darul hadis.
- Imam Ibnu Majah, Abu `Abdillah Muhammad bin Yazid bin `Abdillah bin Majah al-Qazwini. T.th. *Al-Sunan Ibnu Majah*. Mesir: Maktabah al-Sunnah.
- Imam Ibnu Majah. 1404. *Sunan Ibnu Majah*. Saudi Arabia: al-Arabiyah as-Saudiyah, jilid 5.
- Imam Tarmizi, Abu `Isa muhammad bin `isa bin surrah al-Turmudzi Ibn Musa Ibn Adh-Dhahak Al-Sulami Al-Bughi Al-

- Tirmidzi. T.th. Al-Sunan Al-Tirmizi. Lebanon: Dar al-Hadis.
- Irianto, Sulistyowati. 2012. Perempuan di Antara Berbagai Pilihan Hukum (Studi Mengenai Strategi Perempuan Batak untuk Mendapatkan Akses kepada Harta Waris melalui Proses Peyelesaian Sengketa). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Johan, Bahder dan Sri Warjiati. 2007. Hukum Perdata Islam. Bandung: Mandar Maju.
- Mathlub, Abdul Majid Mahmud. 2015. al-Wajaz fi ahkam al-Ushrah al-Islamiyah, ed. In, Panduan Hukum Keluarga Sakinah, terj: Harits Fadly & Ahmad Khotib. Surakarta: Era Intermedia.
- Moeliono, Anton. A., et.al. 2006. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka.
- Muhamad, Ibrahim, Fikih Wanita. T.th. Alih Bahasa Anshori Umar. Semarang: Assyifa.
- Muhammmad, Ibrahim. 2009. Fiqh Muslimah. Jakarta: Pustaka Amani.
- Munawir, Ahmad Warsan. 2007. Al-Munawir, Kamus Arab Indonesia. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Nuruddin, Amir dan Azhari Akmal Tarigan. 2014. Hukum Perdata Islam di Indonesia Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No. 1 tahun 1974 sampai KHI. Jakarta: Kencana Prenada.
- Nurudin, Amiur dan Azhari Akmal Taringan. 2013. Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No. 1/1974 sampai KHI. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN di Jakarta. 2005. Ilmu Fikih. Jakarta: Departemen Agama.
- Qadar, Nurul. 2009. Perceraian di luar Pengadilan Masyarakat Muslim Desa Sumberharjo Kecamatan Prambanan Kabupaten Sleman. Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN Sunan Kali Jaga.
- Ramulya, Muhamad Idrus. 2006. Hukum Perkawinan Islam. Jakarta : Bumi Akasara.
- Rasjid, Sulaiman. 2006. Fiqh Islam. Bandung: Sinar Baru Algesindo.
- Rizqi, Ayu Maulina. 2018. Perceraian Nikah di Bawah Tangan dan Pengaruhnya Terhadap Pengasuhan Anak. Darussalam-Banda Aceh: Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Ar-Raniry.
- Rofik, Ahmad. 2000. Hukum Islam di Indonesia. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Rofik, Ahmad. 2010. Hukum Islam di Indonesia. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

- Rosyid, Raihan. 2010. *Hukum Acara Peradilan Agama*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Rusli, Nasruddin. 1999. *Konsep Ijtihad Al-Syaukani; Relevansinya bagi Pembaharuan Islam di Indonesia*. Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu.
- Sabiq, Sayyid. 2007. *Fiqh Sunnah*. Bandung: Al-Ma'arif, Jilid. VIII, Cet. I
- Sabiq, Sayyid. 2014. *Fiqh al-Sunnah*. Bandung: PT. Al-Ma'arif.
- Sabiq, Sayyis. 1987. *Fikih Sunnah*. Bandung: Al Ma'arif, Jilid. VIII
- Sadiq, Shalahudin Khairi. 2003. *Kamus Istilah Agama*. Jakarta: Sient Tarama.
- Saebani, Beni Ahmad. 2010. *Fiqh Munakahat*. Bandung: Pustaka Setia.
- Said, Fuad. 1994. *Perceraian Menurut Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Sarmadi, Sukris. 2007. *Transedensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Siregar, Ramadhan Syahmedi. 2015. *Dampak Perceraian yang tidak sesuai dengan Prosedur Perundang-Undangan*. *Jurnal Fitrah* Vol.01 No. 1 Januari – Juni, 161
- Soemiyati. 2012. *Perkawinan Islam dan Undang-undang Perkawinan*. Yogyakarta: Liberty.
- Subekti. 2005. *Poko-Poko Hukum Perdata*. Jakarta: Inter Masa, cet ke-27.
- Sudarsono. 2001. *Hukum Keluarga Nasional*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Sudarsono. 2015. *Hukum Perkawinan Nasional*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Susanto, Noto. 2013. *Organisasi dan Yurisprudensi Peradilan Agama di Indonesia*. Yogyakarta: Gajah Mada.
- Syaifuddin, Muhammad, dkk. 2014. *Hukum Perceraian*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Tihami, H.M.A. & Sohari Sahrani. 2013. *Fikih Munakahat; Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, cet. 3.
- Tim penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 2000. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Tohir, Toto. 2011. *Perceraian Sepihak tanpa Melalui pengadilan ditinjau Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif*. Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah.
- Wasman, dan Wardah Nuroniyah. 2003. *Hukum Perkawinan Islam dalam Perbandingan Fiqh dan Hukum Positif*. Yogyakarta: Liberty.
- Wasman, dan Wardah Nuroniyah. 2011. *Hukum Perkawinan Islam: Perbandingan Fiqh dan Hukum Positif*. Yogyakarta: Teras.
- Widiasmara, Eka. 2010. *Kedudukan Perkawinan dan Perceraian di bawah Tangan di Tinjau dari Hukum Islam dan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berlaku di Indonesia*. Semarang:

Program Studi Magister Kenotariatan
Program Pascasarjana Universitas
Diponegoro.

Wignjodipoero, Soerojo. 2014. Pengantar dan
Asas-Asas Hukum Adat. Jakarta: Haji
Masagung.

Yunus, Mahmud. 1973. Kamus Ara Indonesia.
Yayasan Penyelenggara
Penterjemah/Penafsiran Al-Qur'an.
Jakarta.

Yunus, Mahmud. 2010. Hukum Perkawinan
dalam Islam. Jakarta: Hidayakarya
Agung.

Zein, Satria Effendi M. 2014. Problematika
Hukum Keluarga Islam Kontemporer:
Analisis Yurisprudensi dengan
Pendekatan Ushuliyah. Jakarta:
Kencana Prenada Media Group.

Zuhaili, Wahbah. 2011. al-Fiqh al-Islami wa
Adillatuh, ed. In, Fikih Islam;
Pernikahan, Talak, Khulu', Meng-Ila'
Istri, Li'an, Zihar, Masa Iddah. terj:
Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. Jakarta:
Gema Insani Press.

Review Buku-Bid'ah di Masjid: Antara Perilaku dan Hukum dalam Peribadatan

Ahmad Zarkasih^{1*}

¹ *Dewan Asatidz di Pesantren Mahasiswa Ihya Qalbun Salim Jakarta.*

ARTICLE INFO

Article history:

Received: March 21, 2019

Accepted: April 21, 2019

Published: August 20, 2019

ISSN: 2656-1654

E-mail address(s):

zarkasih20@gmail.com (Ahmad Zarkasih)

*Corresponding author

e-ISSN: 2656-193X

ABSTRACT

This book is presented and prepared as a guidance, shield and at the same time as an ammunition of argumentations . This book that is quite rich in Shari'a information relating to the mosque starts from how to build until how to enliven it. As well as being a guidance, that can be used to conduct the caretakers and nadzir mosque land from the attack of bid`ah accusations from several parties who are observing the traditions of the Indonesian mosque. Not only that, this book also provides many good argumentations to provide a "counterattack" for accusations of bi'dah posted. The author of the book gives an explanation about bid`ah that is not part of the law, but it is a behavior that requires law, so bid`ah is not the law itself. That what has become a tradition in many Indonesian mosques is indeed a bid'ah, but the bid'ah that occurs is the bid'ah hasanah which is a novelty that is permissible and based on strong religious arguments.

Keywords: Mosque, Bid'ah, Tradition, Law, Worship

ABSTRAK

Buku ini disajikan sebagai pegangan, tameng dan sekaligus amunisi. Pegangan yang cukup kaya akan informasi syariat berkaitan dengan masjid dimulai dari cara membangun hingga cara meremakannya. Sekaligus menjadi tameng, atau benteng yang bisa dijadikan tempat bertahan

para pengurus serta nadzir tanah masjid dari serangan tuduhan bid'ah dari beberapa pihak yang memang rajin menguliti tradisi-tradisi masjid Indonesia. Bukan hanya tempat bertahan yang baik, buku ini juga memberikan amunisi yang baik guna memberika "serangan balik" atas tuduhan-tuduhan bi'dah yang dilayangkan. Penulis buku memberikan penjelasan tentang bid'ah yang bukan merupakan bagian dari hukum, akan tetapi ia adalah perilaku yang membutuhkan hukum, bid'ah bukanlah hukum itu sendiri. Bahwa apa yang sudah menjadi tradisi di banyak masjid Indonesia memang betul itu adalah bid'ah, akan tetapi bid'ah yang terjadi adalah bid'ah hasanah yang merupakan kebaruan yang boleh dan berdasar dalil dan argument agama yang kuat.

Kata kunci: Masjid, Bid'ah, Tradisi, Hukum, Ibadah

MENATA ULANG PENGERTIAN MASJID

Seperti peribahasa yang masyhur; "sekali mendayung, dua tiga pulau terlewati". Itu mungkin yang bisa disematkan kepada buku ini, "Ada Bid'ah di Masjid?". Sebab jika kita buka isinya, ternyata memang bukan hanya masalah *bid'ah* saja yang dibahas, akan tetapi jauh dari pada itu banyak informasi tentang masjid disediakan. Dari mulai definisi masjid, sejarah, penggunaan dan kedudukan dalam syariah serta bagaimana harusnya masjid itu dibangun. Tidak sampai situ, penulis buku juga menyampaikan informasi tentang apa itu *bid'ah* layaknya di kelas kuliah dengan sumber yang variatif dan kaya. Walaupun tidak bisa dipungkiri dalam penjelasannya terdapat beberapa *subjektifitas* penulis, dalam batas yang cukup wajar.

Ada atau tidaknya *bid'ah* di masjid, membuat penulis membeberkan dulu tentang

apa itu yang disebut masjid dalam pandangan banyak sarjana muslim. Adanya informasi pendahuluan tentang definisi masjid dan batasannya, penulis buku seperti sedang membuat rak-rak pikiran pembaca menjadi teratur; karena tidak diajak langsung untuk memberikan hukum apakah tradisi yang ada di masjid itu *bid'ah*.

Karena memang tanpa disadari bahwa banyak di antara muslim yang tidak paham tentang batasan masjid. Mereka anggap bahwa jika sudah digelar sejadah layak dianggap masjid. Sehingga memasukinya dibebankan kesunahan *tahiyat al-masjid*, padahal belum tentu itu masjid. Termasuk fungsi dan kegunaan bangunan atau tanah masjid itu sendiri ditekankan sejak awal pembukaan buku ini. Dengan demikian, pembaca menjadi terbuka bahwa masjid itu ternyata memang bukan hanya dijadikan tempat untuk melaksanakan ibadah ritual shalat saja, jauh lebih dari itu, sejarahnya masjid digunakan

untuk banyak kegiatan, termasuk penyimpanan harta zakat.

Batasan bangunan yang disebut masjid sehingga berlaku di atasnya hukumnya masjid, dan manakah bagian yang tidak termasuk dalam kategori masjid pun dijelaskan dengan amat sangat baik. Sehingga menghilangkan kebingungan yang ada di kepala pembaca tentang –seperti- pos *security* di halaman depan masjid sebagai masjid atau bukan, serta toilet yang menempel di tembok belakang masjid itu bagian dari masjid atau bukan, serta halaman parkir kendaraan, baik sisi depan dan belakang masjid, apakah kemudian tetap menjadi lahan yang terlarang dimasuki oleh orang dengan hadats besar atau tidak. Terjawab sejak awal pembukaan buku ini.

Menyulap Parkiran Menjadi Masjid Portable

Sebagai contoh di Ibu Kota, populasi penduduk yang berada di dalamnya menjadi sangat membengkak di setiap senin sampai jumat antara pukul 6 pagi hingga sore hari yaitu pukul 6 sore. Hal itu membuat beberapa pemangku kebijakan agama bertanggung jawab untuk menyediakan tempat ibadah yang dapat menampung banyaknya jumlah umat tersebut. Terlebih lagi pada hari jumat, dengan jumlah umat “kiriman” dari kota penyanggah yang tidak bisa dikatan sedikit dan di sisi lain jumlah masjid yang sangat terbatas serta ruang jalan yang tidak mungkin digunakan sebagai

tempat ibadah membuat banyak pengelola gedung akhirnya menyulap beberapa bagian dari gedung sebagai masjid untuk *jumatan*.

Perubahan tersebut terlihat mulai halaman gedung, parkiran baik yang basement atau *rooftop*, juga aula *ball room* besar serta ruang rapat, berubah seketika menjadi tuan rumah *jumatan* bagi para pekerja dan umat islam di sekitaran gedung tersebut. Sah atau tidaknya shalat jumat yang dilakukan di tempat yang bukan masjid tidaklah menjadi sebuah problematika atau polemik. Karena dalam literasi madzhab al-Syafi'iyah yang dianut oleh hampir seluruh umat Indonesia, melegalkan *jumatan* dilakukan tidak di tanah masjid. Asalkan jika mendapat izin dari penguasa setempat dan jumlah jamaah mencapai batas minimal, yakni 40 orang *mukallaf*, maka *jumatan* menjadi sah untuk dilangsungkan.

Yang menjadi masalah selanjutnya adalah, penghormatan yang dilakukan oleh umat yang masuk ke dalam masjid *portable* tersebut. Tidak sedikit dan memang hampir semua yang masuk ke arena tersebut melaksanakan dua rakaat shalat, layaknya shalat *tahiyatul masjid*, padahal bukan masjid. Apakah memang shalat itu bisa dikerjakan di masjid *portable* seperti itu? Menariknya, pengetahuan tentang masjid pun masih minim di antara orang-orang yang menjadi pengelola salat jumat (baca: *jumatan*) tersebut.

Beberapa ahli agama yang saya temui membolehkan shalat tahiyatul-masjid di tempat yang dijadikan untuk shalat walaupun sifatnya temporer yang sejatinya bukan masjid. Ini artinya tahiyatul-masjid tetap sunnah di situ. Seperti lapangan untuk shalat jumat atau Ied, atau juga gedung yang salah satu lantainya dijadikan tempat shalat jumat untuk para pegawai di kantor-kantor gedung tersebut. Mereka beralasan bahwa ketika tempat tersebut dijadikan tempat shalat, maka hukum masjid pun berlaku. Di antara penguatnya adalah hadits Nabi saw. yang menyatakan bahwa semua tanah adalah masjid yang bisa dijadikan tempat sujud.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: جُعِلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي وَلِأُمَّتِي
مَسْجِدًا وَطَهْرًا

Dari Jabir bin Abdullah ra bahwa Rasulullah SAW bersabda "Telah dijadikan tanah seluruhnya untukku dan ummatku sebagai masjid dan pensuci. (HR. Al-Bukhari)

Jadi tidak mesti shalat tahiyatul masjid itu di masjid dalam arti sebuah bangunan yang dikhususkan untuk sebuah masjid. Dengan ini apapun tempatnya, selama itu dijadikan tempat shalat, maka ada kesunahan (kewajiban bagi yang berpendapat wajib) untuk shalat tahiyatul-masjid.

Sedangkan di sisi lain, saya –dengan keterbatasan referensi- belum menemukan ada ulama dari kalangan salaf (ulama empat madzhab) yang mengatakan pendapat di atas,

bahwa shalat tahiyatul masjid boleh di lapangan yang dijadikan masjid.

Masjid Punya Definisi dan Hukum Khusus

Dalam istilah fiqih, masjid mempunyai definisi yang khusus untuk membedakannya dengan bangunan-bangunan lainnya. Dan lebih jauh dari itu, masjid punya hukum yang tidak dimiliki oleh bangunan-bangunan lain. Sheikh Muhammad ‘Amim al-Barokati, dalam kitabnya *al-Ta’rifat al-Fiqhiyyah* (kamus definisi istilah-istilah fiqih), memberikan definisi masjid yang lengkap dan memberikan kejelasan batasan-batasannya. Beliau mengatakan:

الْأَرْضُ الَّتِي جَعَلَهَا الْمَالِكُ مَسْجِدًا بِقَوْلِهِ : جَعَلْتُهُ
مَسْجِدًا وَأَفَرَزَ طَرِيقَهُ وَأَذَّنَ بِالصَّلَاةِ فِيهِ

"Tanah (tempat) yang dijadikan oleh pemiliknya sebagai masjid, dengan ikrar: Aku jadikan tempat ini sebagai masjid, dimana jalannya disiapkan dan dikumandangkan adzan di dalamnya."

Demikian pula apa yang didefinisikan oleh Muhammad Rawis Qal’ajiy dan Hamis Shadiq Qunaibiy dalam kitabnya *Mu’jam Lughah al-Fuqaha’* (kamus bahasa ahli fiqih) dengan defisini yang sama seperti al-barokati dan bahkan lebih spesifik tentang keharusan adanya wakaf untuk tanah masjid. Mereka menyebut:

المكان الذي أُعِدَّ للصلاة فيه على الدوام

Tempat yang disiapkan untuk shalat untuk selamanya

Kalimat “selama-lamanya” yang disebutkan dalam definisi ini memberikan isyarat yang nyata bahwa memang tanah masjid, bukanlah tanah yang bisa dialihfungsikan secara sembarangan, karena jika sudah dikhususkan, maka pengkhususan itu berlaku untuk selamanya. Dan itu bisa terjadi jika memang tanah tersebut diwakafkan. Karena wakaf salah satu maknanya adalah *al-habs* yakni memenjarakan. Maksudnya memenjarakan tanah tersebut untuk tujuan awal tanah itu dipenjarakan (dibatasi) fungsinya.

Ini sejalan dengan apa yang dijelaskan oleh Imam al-Thabari dalam kitab tafsirnya *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an* bahwa masjid adalah “*al-Buq'ah*” atau spot, atau juga sebidang tanah yang kepemilikannya diserahkan kepada Allah Swt. (baca: diwakafkan) untuk digunakan sebagai tempat shalat lima waktu. Jadi, syarat masjid dari definisi di atas bisa dirumuskan; [1] diwakafkan, dan [2] didirikan shalat lima waktu. (Al-Thabari, 2000, p. 78)

Kebingungan antara dua pendapat terkait dengan masjid, apakah harus berdiri di tanah wakaf atau didirikan dengan format atau teknis *portable*, di ruangan atau tempat yang sewaktu-waktu bisa dialihfungsikan untuk tujuan lain, saya melihat semua itu akan lenyap

ketika membaca buku ini. Menurut saya, penulis buku berhasil memberikan penjelasan yang cukup –walaupun tidak rinci– untuk meyakinkan bahwa masjid adalah tanah yang mulia. Dan kemuliaan tersebut dihasilkan jika tanah tersebut bersanding namanya dengan nama “*Allah*”, sehingga disebut *Rumah Allah*. Dan penyandingan tersebut hanya bisa didapatkan jika tanah tersebut dibebaskan dari kepemilikan manusia, yakni dengan cara wakaf.

Dan salah satu masalah hukum yang berkaitan erat dengan masjid adalah shalat *tahiyatul masjid* itu sendiri. Sering terjadi kebingungan yang disebabkan oleh ketidaktahuan masyarakat terhadap definisi masjid, sehingga membuat banyak orang yang melakukan salat dua rakaat sunnah tersebut pada tempat yang tidak masuk dalam kategori masjid. Karenanya buku ini menjadi rujukan yang layak jika ingin tahu apa dan bagaimana masjid itu sendiri.

SHALAT TAHIYAT ADALAH PENGHORMATAN

Shalat *tahiyatul masjid* adalah ibadah sunnah yang memiliki banyak hikmah. Ulama mengatakan bahwa salah satu hikmah shalat *tahiyatul masjid* adalah sebagai penghormatan kepada masjid yang merupakan *Rumah Allah Swt.* yang terikat di dalam tanah yang dijadikan masjid itu dengan hukum-hukum syariah.

Di antara hukum-hukum yang terkait masjid diantaranya yaitu:

1. Satu-satunya tempat yang sah untuk beri'tikaf,
2. Tempat Suci, laki-laki *junub* dan wanita haidh terlarang masuk,
3. Haram dimasuki oleh orang kafir (madzhab Imam Malik),
4. Ada larangan melakukan transaksi jual beli di dalamnya,
5. Adanya ke-makruh-an bagi yang memakan makanan yang berbau menyengat untuk masuk masjid.

Selain ini masih banyak hukum terkait masjid yang sulit untuk disebutkan satu persatu. Artinya memang adanya kesunahan *tahiyatul masjid* itu memang bukan tanpa sebab dan hikmah. Dengan demikian, jika ada bangunan atau tanah yang tidak memiliki hukum masjid, maka tidak disyariatkan di tempat tersebut untuk melakukan shalat *tahiyatul masjid*.

Maksud hadis Nabi saw. terkait tanah disebut sebagai “masjid”, itu dalam artian bahwa tanah manapun bisa dijadikan tempat sujud bagi orang muslim untuk melakukan shalat. Jadi di manapun ia kedatangan waktu shalat, maka tanah yang menjadi tempat berdiri itu adalah tempat yang sah untuk mengerjakan shalat walaupun bukan masjid. Sebagaimana kelanjutan hadits tersebut yang artinya tanah tersebut hanya bisa untuk shalat tapi ia tidak

punya “*hurmah*” [حرمة] sebagaimana masjid dalam arti masjid yang sebenarnya. Karena tidak adanya *hurmah* dan hukum tersebut, tahiyat hanya bisa dilakukan di masjid dalam arti bangunan yang diwakafkan untuk shalat lima waktu.

Jadi, salat sunnah *tahiyatul masjid* itu syariat yang dikhususkan untuk dilakukan di tanah yang bernama masjid secara syariat. Tidak bisa dilakukan di tanah yang bukan masjid, seperti lapangan, gedung kantor, apalagi perkiran. Karena yang namanya masjid haruslah tanah yang diwakafkan dan didirikan di dalamnya shalat lima waktu.

Berbeda dengan tempat parkir atau gedung kantor tersebut. Keduanya tidak dapat dikatakan sebagai masjid karena beberapa alasan. *Pertama*, karena kedua hal tersebut bukanlah bangunan yang didirikan di atas tanah wakaf (diwakafkan), melainkan tanah kantor yang fungsinya untuk bekerja, atau parker kendaraan. *Kedua*, tidak didirikan di dalamnya shalat lima waktu. Ruangan khusus di salah satu lantai di gedung kantor itu, walaupun memang difungsikan sebagai tempat ibadah shalat. Karena kalau para pekerja kantor pulang, tidak ada lagi yang shalat di dalamnya. Mungkin hanya shalat zuhur dan ashar yang dilaksanakan di tempat itu, selebihnya tidak ada.

Karena tanah atau lokasi tersebut bukan berstatus tanah wakaf maka hal ini dapat berimplikasi pada perubahan peruntukan tanah

yang bisa berubah sewaktu-waktu. Apabila sewaktu-waktu kantor tersebut pindah tempat, maka hilang pula tempat ibadah yang ada di dalamnya. Ini artinya memang tidak ada tanah khusus yang independen untuk shalat di tempat tersebut. Berbeda dengan masjid yang punya kehormatan, sejak awal didirikan, statusnya tetaplah wakaf milik Allah Swt., sampai hari kiamat dan tidak sekalipun dialihfungsikan.

TIDAK SEMUA MASJID ADALAH JAMI'

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa buku ini dari segi variasi sub tema adalah buku yang lengkap, walaupun tidak begitu untuk isian materi di setiap sub tema tersebut. Penulis buku memberikan penjelasan tentang penamaan masjid yang bervariasi yang banyak dipakai dan disebut oleh kebanyakan orang Indonesia. Dari mulai *langgar*, *surau*, *mushalla*, *tajug*, dan juga sejenisnya. Juga tidak ketinggalan pembahasan tentang penyebutan masjid *jami'*.

Jami' secara bahasa artinya adalah sesuatu yang menghimpun, atau mengumpulkan dalam jumlah banyak. Jika itu dirangkai dengan kata masjid, maka maksudnya adalah masjid yang menghimpun banyak umat. Umumnya jika masjid itu disebut sebagai masjid *Jami'*, dalam tradisi ilmu fiqih, itu berarti masjid tersebut adalah tuan rumah untuk shalat jumat yang digelar di kampung atau distrik tersebut. Karena memang ada ketentuan –terlebih dalam madzhab al-

Syafi'iyah- bahwa shalat berjamaah lima waktu bisa dikerjakan di masjid atau langgar manapun. Akan tetapi jika shalat jumat datang, pelaksanaannya hanya boleh dilakukan di satu tempat yang bisa menghimpun atau mengakomodasi banyaknya umat. Adapun masjid yang bisa menampung itu disebut dengan masjid *Jami*.

Penulis buku mengutip pernyataan *al-Zarkasyi* dalam kitab *I'lam al-Sajid bi Ahkam al-Masajid*, bahwa setiap *Jami'* itu masjid, akan tetapi tidak semua masjid itu *Jami'*; karena *Jami'* adalah tempat yang digunakan untuk shalat jumat dan shalat 'Ied.

Awal sejarahnya muncul istilah masjid *Jami'* itu sudah muncul sejak Nabi saw. hidup dan berkegiatan ibadah di masjid Nabawi yang mana ketika itu, populasi umat Islam mulai melebar dan bertambah banyak, itu juga menyebabkan banyaknya kegiatan masyarakat Islam yang melebar dan berjauhan dengan masjid Nabawi. Oleh sebab itu, Nabi saw. mengizinkan para sahabat untuk mendirikan masjid sebagai tempat ibadah selain masjid Nabawi. Masjid-masjid tersebut dinamakan dengan masjid Masjid Lokal -begitu penulis buku menjelaskan-. Sedangkan untuk kegiatan shalat jumat yang memang harus difokuskan di satu tempat dan menghimpun orang banyak, itu hanya dilakukan di masjid Nabawi. Hanya saja memang penggunaan istilah *Jami'* itu belum terjadi pada saat Nabi saw. hidup. Itu baru muncul ketika masanya khalifah Umar

bin Khathab yang memberikan instruksi bahwa tidak ada *jumatan* kecuali di satu tempat sebagai bentuk ekspresi kesatuan umat. Dan tuan rumah shalat jumat (baca: *jumatan*) itulah yang disebut dengan *Jami'*.

Di Indonesia, sejarahnya tidak beda dengan apa yang terjadi di zaman Nabi saw. dalam hal penamaan salah satu masjid sebagai *Jami*; yakni masjid itulah yang menjadi tuan rumah jumat yang dapat menghimpun dan bisa mengakomodasi banyaknya jumlah umat Islam yang ada. Tapi karena populasi penduduk yang semakin bertambah, kebutuhan untuk *Jami'* dalam satu desa bahkan menjadi sangat perlu, akhirnya dalam satu desa atau kampung terdapat dua masjid *Jami' atau* lebih. Ditambah lagi kantor-kantor pemerintahan dari tingkat desa sampai nasional pun mendirikan masjid sebagai wahana kegiatan agama para aparatur-nya sekaligus menjadi tempat dilaksanakannya shalat jumat, itu pun disebut *jami'*. Akan tetapi penyebutan *Jami'* untuk masjid-masjid kantor pemerintahan mulai bergeser dan berubah menjadi nama *masjid Agung* atau *Masjid Raya*.

MASJID ADALAH RUMAH ALLAH

Sebagai bentuk pertanggungjawaban dari penulis buku, beliau kemudian memberikan satu sub tema tentang penggunaan istilah *rumah Allah* untuk salah satu penyebutan masjid. Karena sejak awal penulis buku sudah menyebut istilah itu beberapa kali, dan agar

tidak dipahami oleh pembaca bahwa Allah itu punya rumah; yang berarti Allah bertempat, penulis buku memberikan penjabaran yang cukup detil soal ini. Dan hal wajar memang jika mendengar istilah tersebut, orang kemudian beranggapan bahwa “rumah Allah ya masjid”. Dan akhirnya membuat beberapa di antara mereka beranggapan ternyata Allah punya tempat.

Dalam keyakinan *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah*, seorang muslim haruslah punya keyakinan *tanzih*, yakni maknanya mensucikan Allah. Dan *tanzih* itu mencakup beberapa hal; yaitu kesucian Allah dari *tasybih* (penyerupaan dengan makhluk), kesucian Allah dari *tajsim* (pentajsim-an Allah; yakni Allah berbentuk tubuh). Termasuk bagian dari *tanzih* adalah kesucian Allah dari segala dimensi, arah dan juga tempat. Hal ini semua berangkat dari apa yang sudah ditetapkan oleh Allah sendiri bahwa Dia tidak menyerupai apapun; *laisa kamitslihi syai'u (al-Syura: 11)*.

Sederhananya, jika memang Allah punya rumah itu berarti Allah butuh tempat untuk tinggal, sedangkan kebutuhan akan tempat tinggal itu adalah sifat yang dimiliki oleh makhluk, dan sulit untuk bisa diterima akal jika tuhan sama (disamakan) seperti makhluk ciptaan-Nya. Dan juga mustahil untuk mengatakan bahwa Allah punya rumah; karena tempat yang ditempati biasanya lebih besar dari yang menempati, jadi apa mungkin kita mengatakan ada benda yang lebih besar dari

Allah? Karena itu sifat-sifat makhluk tersebut harus dihilangkan dari sifat Allah Swt.

Al-Baqillani (w. 403 H), salah satu pengikut al-Asya'ry; yang menurut penulis buku adalah representasi dari akidah *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah* dalam kitabnya *al-Inshaf* mengatakan: "*al-Rahman 'ala al-Arsy Istawa*" (*Allah bersemayam di atas Arsy*) kami katakan bahwa Allah telah menyatakan hal itu. Kami memutlakkan hal itu dan redaksi-redaksi sejenis yang ada dalam al-Quran dan as-Sunnah. Namun kami me-*nafti*-kan tanda-tanda kebaruan (*amarat al-huduts*). Kami katakan, *istiwa*-nya Allah tidak sama dengan *istiwa*-nya makhluk. Kami tidak mengatakan bahwa *Arsy* bagi Allah sebagai tempat, karena Allah ada tanpa tempat, maka saat menciptakan tempat Dia tidak berubah dari ada-Nya.

Maka, dengan penjelasan ini, kata *baitullah* atau yang diartikan dengan rumah Allah tidak boleh diartikan sebagai rumah sebagai tempat tinggal Allah, sehingga meniscayakan keyakinan menyimpang bahwa Allah membutuhkan tempat tinggal. Perlu diketahui juga bahwa *idhafah* atau penyandingan dan penyandaran sesuatu kepada lafadz *al-jalalah*; yaitu *Allah*, itu berarti penyandingan untuk tujuan memuliakan. Yang dalam bahasa Arab disebut dengan istilah *Idhafah li al-Takrim*, *Idhafah li al-Tasyrif*, *Idhafah Tasyrifiyah* atau *Idhafah Takrimiyah*. itu berarti bahwa rumah Allah itu artinya

adalah rumah yang mendapat kemuliaan dari Allah Swt. karena dijadikan sebagai tempat sujud kepada-Nya.

Idhafah Tasyrifiyah memiliki banyak contoh yang kita temukan dalam al-Qur'an, diantaranya: *Naqatullah* (unta Allah) juga *Ardhullah* (tanah Allah) pada surat al-A'raf ayat 73. *Ruhana* atau *ruhullah* (ruh Allah) pada surat Maryam ayat 17. *Ibadallah* (hamba-hamba Allah) dalam surat al-Shaffat ayat 40. Dan juga *Rasulullah* (utusan Allah) dalam banyak ayat disebutkan.

Nama-nama yang disandarkan kepada Allah itu adalah nama mulia karena jenis penyandarannya (*Idhafah*) adalah *idhafah Tasyrifiyah* atau penyandaran kemuliaan. Maka itu tidak bisa kalimat *ruhullah* diartikan sebagai Allah itu sendiri, sehingga menimbulkan kekacauan dalam keyakinan bahwa Allah memiliki ruh. Ayat 17 dalam surat Maryam:

Maka kami mengadakan tabir (yang melindunginya) dari mereka; lalu kami mengutus ruh kami kepadanya, maka kami menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna. (Q.S. Maryam : 17)

Makna ruh dalam ayat di atas adalah malaikat Jibril; karena tidak mungkin Allah mengutus dirinya sendiri. Istilahnya *al-Mursil laisa al-Mursal*; yang pengutus bukanlah yang diutus.

Kemudian, penulis buku juga memberikan bukti dan argumen lain yang

makin menguatkan, seperti apa yang termaktub dalam surat al-Nisa ayat 171:

“Sesungguhnya Isa putra Maryam adalah utusan Allah dan (diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan dengan tiupan ruh dari-Nya”.

Imam Ibn Katsir menafsirkan kalimat *Ruhun-minhu* (ruh dari-Nya) dengan beberapa pendekatan tafsir atau *ta'wil*. Mengutip pendapat salah seorang ulama dari kalangan *tabi'in*, Mujahid, *ruhun-minhu* diartikan dengan *Rasulun-minhu* (utusan dari-Nya). Sementara pendapat lain mengartikan *ruhun-minhu* itu dengan *Mahabbatun-minhu* (sebentuk cinta dari-Nya). Dan imam Ibn Katsir lebih memilih pendapat yang pertama, bahwa nabi Isa adalah seorang yang diciptakan dari ruh yang juga diciptakan. Lalu ruh itu disandarkan kepada Allah, karena kemuliaannya (*idhafah Tasyrifiyah*). Sama seperti penyandaran kata *Naqah* (unta) dan *bait* (rumah) kepada Allah Swt.

Penulis buku secara baik memberikan penjelasan bahwa rumah Allah yang sering disematkan kepada masjid bukanlah rumah sebagai tempat tinggal Allah Swt.. *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah* berkayakinan bahwa Allah tidak bertempat dan tidak memiliki arah. Kata *bait* atau rumah yang disandarkan kepada Allah sebagai bentuk kemuliaan bangunan tersebut dibanding bangunan-bangunan lain.

Ini yang disebut sebagai *idhafah tasyrifiyah*, *idhafah takrimiyah*.

BID'AH ADALAH PRILAKU BUKAN HUKUM

Poin penting yang juga mesti di-highlight dari buku ini adalah bagaimana penulis buku menjelaskan dengan caranya tentang definisi bid'ah yang mana kesimpulannya adalah bahwa *bid'ah* itu adalah prilaku, jenis pekerjaan dan bukan merupakan hukum syariah yang bisa disematkan pada ritual-ritual yang terjadi di dalam masjid. Karenanya, penulis buku memulai bagian ini dengan definisi *bid'ah* itu sendiri, lalu setelah mendefinisikan apa itu hukum syariah dan kemudian membandingkan antara keduanya.

الْبِدْعَةُ فِعْلٌ مَا لَمْ يُعْهَدْ فِي عَصْرِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - .

Bid'ah adalah pekerjaan yang tidak ada pada zaman Nabi saw., (*Qawaid al-Ahkam* 2/204)

Penulis buku memberikan penegasan tentang *bid'ah* itu adalah perilaku bukan hukum dari sumber yang biasa dijadikan rujukan oleh para penuduh *bid'ah* dan yang menganggap bahwa *bid'ah* itu adalah hukum. Imam al-Syathibiy mendefinisikan *bid'ah* dalam kitabnya *al-I'tisham* sebagai berikut:

طَرِيقَةٌ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٌ ، تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ ، يُقْصَدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا الْمُبَالَغَةُ فِي التَّعَبُّدِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ

Jalan/cara dalam agama yang baru dibuat,

menyaingi syariah, dibuat dalam rangka berlebihan dalam beragama (al-I'tisham 1/47)

Secara sederhana, *bid'ah* adalah perilaku atau pekerjaan yang mana pekerjaan itu berkaitan erat dengan ritual agama yang mana perilaku tersebut tidak dikenal di masa kenabian, alias baru dikerjakan belakangan. Akan tetapi *bid'ah* itu sendiri bukan hukum, melainkan sesuatu yang memang butuh dihukumi.

Umat Islam pun sudah sepakat secara keseluruhan bahwa hukum syariat yang mereka miliki hanya ada lima, yakni: wajib, sunnah, mubah, haram, makruh. Dan tidak ada hukum keenam bernama *bid'ah*. Sementara, ulama mendefinisikan hukum dengan:

خَطَابُ الشَّرْعِ الْمَتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالِاقْتِصَاءِ
أَوْ التَّخْيِيرِ. وَقِيلَ: أَوْ الْوَضْعِ.

Titah syariah (Allah) yang berkaitan dengan perilaku-prilaku mukallaf, dalam bentuk perintah dan larangan (iqtidha'), pilihan atau kebolehan (takhyiir), dan juga dalam bentuk penetapan sesuatu sebagai syarat, sebab dan juga penghalang (wadh'i). (syarah Mukhtashar raudhah 1/254)

Dan memang seperti menjadi kesepakatan seluruh ulama *ushul-fiqh*, bahwa makna hukum adalah titah, yang terkait dengan perilaku-perilaku yang dikerjakan oleh mukallaf, dalam bentuk *iqtidha'*; yakni larangan dan perintah yang kemudian berbuah menjadi hukum wajib, sunnah, makruh dan

haram. Serta titah dalam bentuk pembiaran atau pemberian pilihan akan sesuatu yang berbuah hukum mubah.

Barulah setelah itu, penulis buku mulai memberikan penjelasan bahwa karena memang *bid'ah* ini bukanlah hukum, ia merupakan perilaku, dan perilaku itu dihukumi sesuai dengan indikasi yang nyata pada perilaku tersebut, apakah indikasi keharaman, atau kewajiban, atau kesunahan, atau juga kebolehan (mubah). Yang memang diarahkan oleh penulis buku untuk para pembaca mengakui adanya *bid'ah* yang baik, atau *bid'ah hasanah*.

أَحَدُهُمَا: مَا أُحْدِثَ مِمَّا يُخَالِفُ كِتَابًا أَوْ سُنَّةً أَوْ أَثَرًا أَوْ
إِجْمَاعًا، فَهَذِهِ الْبِدْعَةُ الضَّلَالَةُ. وَالثَّانِي: مَا أُحْدِثَ مِنْ
الْحَيْرِ لَا خِلَافَ فِيهِ

Imam Syafi'i mengatakan tentang hadits "setiap bid'ah itu sesat", = perkara-perkara baru itu 2 jenis; jenis pertama adalah yang yang menyelisih kitab dan sunnah, atau astar serta Ijma', ini yang namanya bid'ah dhalalah. Kedua adalah perkara yang baru dalam kebaikan yang tidak ada perselisihan". (Al-mantsur 1/218)

Makin menegaskan bahwa adanya *bid'ah hasanah* apa yang disebutkan oleh Imam Izzuddin dalam *qawaid al-Ahkam*:

الْبِدْعَةُ فِعْلٌ مَا لَمْ يُعْهَدْ فِي عَصْرِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . وَهِيَ مُنْقَسِمَةٌ إِلَى: بَدْعَةٍ وَاجِبَةٍ،
وَبَدْعَةٍ مُحَرَّمَةٍ، وَبَدْعَةٍ مَنْدُوبَةٍ، وَبَدْعَةٍ مَكْرُوهَةٍ، وَبَدْعَةٍ
مُبَاحَةٍ، وَالطَّرِيقُ فِي مَعْرِفَةِ ذَلِكَ أَنْ تُعْرَضَ الْبِدْعَةُ عَلَى

قَوَاعِدِ الشَّرِيعَةِ: فَإِنْ دَخَلَتْ فِي قَوَاعِدِ الْإِجَابِ فَهِيَ
وَاجِبَةٌ،

Bid'ah adalah pekerjaan yang tidak ada pada zaman Nabi saw., dan ia terbagi menjadi lima; bid'ah wajib, haram, mandub, makruh dan mubah. Cara untuk mengetahui hukum bid'ah tersebut, kembalikan kepada kaidah-kaidah syariah, kalau ia masuk pada kaidah wajib, maka ia wajib ... dst". (Qawaid al-Ahkam 2/204)

Pun diakui oleh Imam Ibn al-Atsir bahwa ada *bid'ah* yang baik (*hasanah*) dan juga *bid'ah* yang buruk, yakni sesuatu yang tidak punya sandaran pada Syariah, sebagaimana dijelaskan:

الْبِدْعَةُ بِدْعَتَانِ: بِدْعَةٌ هُدًى، وَبِدْعَةٌ ضَلَالٍ، فَمَا كَانَ
فِي خِلَافٍ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَهُوَ فِي حَيْزِ الذَّمِّ وَالْإِنْكَارِ، وَمَا كَانَ وَاقِعًا تَحْتَ عُمُومِ
مَا نَدَبَ اللَّهُ إِلَيْهِ وَحَصَّ عَلَيْهِ اللَّهُ أَوْ رَسُولُهُ فَهُوَ فِي
حَيْزِ الْمَدْحِ

Bid'ah itu dua jenis: Bid'ah Huda dan bid'ah sesat. Seluruh yang menyelisih perintah Allah Swt. dan Rasul-Nya, itu bid'ah yang masuk kategori tercela dan munkar. Sedangkan apa yang masuk dalam anjuran Allah Swt. dan Rasul-Nya, maka itu masuk dalam kategori terpuji. (Al-Nihayah fi Gharib al-Hadits wa al-Atsar 1/106)

Dengan demikian, penulis buku meyakinkan kepada para pembaca bahwa apa yang dilakukan belakangan dan itu tidak dikerjakan oleh Nabi saw. atau para sahabat semasa Nabi saw. hidup tidak berarti kemudian perkara tersebut dihukumi sebagai sesuatu

yang haram. Betul perkara tersebut dikatakan sebagai *bid'ah* dalam arti perkara baru, akan tetapi apakah status hukumnya otomatis menjadi terlarang? Tentu ada rangkaian proses *istinbath* yang lebih dalam lagi. Karena kalau dimutlakkan bahwa segala yang tidak dikerjakan Nabi saw. dan para sahabat itu terlarang untuk dikerjakan oleh umatnya saat ini, akan menjadi sangat sulit diterima oleh akal; karena banyak hal yang baru dan terus berkembang, sedang wahyu sudah berhenti dan Nabi saw. sudah wafat.

ULAMA SALAFI (WAHABI) MENGAKUI BID'AH HASANAH

Padahal kalau diteliti lebih jauh, ternyata ulama dari kalangan salafi (Wahabi) pun yang kerap menilai bahwa tradisi yang ada di masjid-masjid nusantara itu sebagai *bid'ah* yang haram dan terlarang, mengakui adanya *bid'ah* yang baik alias *hasanah*, dan tidak haram. Dan sayangnya banyak pengikut salafi (Wahabi) yang hanya ikut menyebut tradisi-tradisi itu *bid'ah* tapi tidak atau belum jauh meneliti literasi ulama-ulama panutan mereka sendiri.

Dalam kitab *al-Durar al-Saniyah fi al-Ajwibah al-Najdiyah*, yang merupakan kumpulan fatwa-fatwa dari ulama-ualam Najd, yang memang rujukan kalangan salafi (wahabi), justru kita akan menemukan adanya pembagian *bid'ah* yang baik atau boleh dan *bid'ah* yang buruk, yang selama ini mereka selalu mengingkari adanya *bid'ah*

yang boleh dan baik. Bahwa semua *bid'ah* itu buruk dan terlarang, maka tidak lagi diberikan celah untuk mendekatinya tapi justru di dalam kitab ini disebutkan sebaliknya, yaitu:

نخلع جميع البدع، إلا بدعة لها أصل في الشرع، كجمع المصحف في كتاب واحد، وجمع عمر رضي الله عنه الصحابة على التراويح جماعة، وجمع ابن مسعود أصحابه على القصص كل خميس، ونحو ذلك، فهذا حسن والله أعلم.

Kami semua berlepas diri dari semua bid'ah, kecuali bid'ah yang punya sandaran dalil dalam syariat, seperti mengumpulkan mushaf, tarawih berjamaah yang dilakukan Umar, mengumpulkan sahabat untuk taklim yang dilakukan Ibn Mas'ud, dan sejenisnya, ini adalah baik. Wallahu a'lam. (al-Durar al-Saniyyah fi al-Ajwibah al-Najdiyyah 1/246)

Itu berarti sejatinya *bid'ah* yang berdasar kepada dalil-dalil syariah itu ada dan boleh bahkan hukumnya bisa saja dianjurkan. Dan memutlakkan bahwa semua *bid'ah* itu adalah haram terbantahkan dengan sendirinya bahkan dari pihak yang sama. Karena itu, rasanya sudah *clear* pembahasan *bid'ah* itu sendiri apakah ada yang hasanah dan *sayyi'ah*? Karena sumber salafi sendiri mengakui adanya itu. Itu juga berarti ada titik yang bisa dijadikan poin pertemuan antara dua kubu yang cukup lama berseteru dalam definisi *bid'ah* ini.

Hanya saja, titik yang perlu dicari lagi sebagai tempat pertemuan yang menyatukan adalah pada titik "*sandaran dalil*"; karena *bid'ah* yang diterima dan boleh adalah *bid'ah* yang

punya sandaran dalil bagi kedua kubu, tapi apakah dalil bagi kubu satu itu juga dalil yang diterima oleh kubu yang lainnya? Sulit untuk memastikan. Akan tetapi setidaknya sudah ada titik cerah dimana kemungkinan adanya persamaan persepsi tentang *bid'ah* itu ada.

MASJID BERATAP MERU

Pembahasan menarik lainnya dalam buku ini adalah masalah kubah masjid di banyak daerah Indonesia, khususnya Jawa yang berbentuk meru, tidak setengah lingkaran yang sudah banyak dipakai oleh masjid-masjid di negara muslim lain. Bentuk meru itu adalah bentuk atap tumpang tindih seperti punden berundak, biasanya jumlah atap yang tumpang tindih itu ganjil. Beberapa sumber menyebut bahwa bentuk atap meru adalah budaya yang dipakai oleh orang-orang Hindu dalam pembuatan atap pura mereka.

Penulis buku menyebut bahwa banyaknya masjid yang beratap meru di awal-awal kedatangan Islam di Jawa khususnya adalah bagian dari akulturasi Islam dengan budaya setempat yang sudah ada sebelumnya di tempat tersebut. Kaidah Islam ketika itu adalah kaidah baru yang belum dikenal sebelumnya di tengah kaidah-kaidah Hindu-Budha yang sudah lama dipraktikkan. Lalu kaidah Islam dimasukkan sebagai bagian peradaban baru dalam dunia jawa ketika itu dengan cara yang baik dan tidak memaksakan, dalam hal ini dalam karya arsitektur.

Para juru dakwah dalam hal ini menggunakan metode dengan menyesuaikan atau melebur tradisi yang sebelumnya ada dengan merubah keyakinannya tidak dengan bentuk rupa tradisi itu sendiri. Keyakinan pada atap meru untuk setiap bangunan adalah keyakinan yang menyimpang dari syariat Islam, itu yang dirubah, sedang bentuknya tetap sama. Yakni dengan tetap membangun seperti itu akan tetapi filosofi dan keyakinan di balik atap meru itu yang dirubah. Dan dimasukan ke dalamnya kaidah-kaidah keislaman. Karena memang semua tradisi itu masalahnya adalah dari sisi keyakinannya bukan bendanya.

Secara sederhana, dalam masalah berdandan dan berpakaian. Berpakaian yang indah dan –mungkin bisa dikatakan- mahal, secara zahir dan terlihat itu bisa juga berpahala akan tetapi bisa jadi dosa. Jika seseorang berpakaian bagus nan mahal itu bertujuan dalam hatinya sebagai kesombongan dan memamerkan kekayaan, tentu terlarang. Akan tetapi jika berpakai bagus dan –mungkin-mahal itu diniatkan sebagai bentuk syukur kepada Allah Swt. atas nikmat yang diterima dan juga penunaian syariat yakni menutup aurat, tentu pakaian tersebut justru mendatangkan pahala. Pakaiannya tetap, akan tetapi keyakinan dalam diri yang menjadi motivasi di balik pakaian itu yang berubah. Tidak perlu berganti dengan pakaian lusuh yang kotor untuk menghindari kesombongan.

BEDUG MASJID

Masalah yang juga diangkat oleh penulis buku selain masjid yang beratap meru, adalah masalah bedug yang memang tidak sedikit di antara Muslim Indonesia, melihat bedug sebagai sesuatu yang baru alias *bid'ah* dan tentu keberadaanya dilarang dalam agama. Terlebih lagi beberapa di antara mereka melihat bahwa memukul bedug sebelum masuk waktu shalat adalah kebiasaan orang non-muslim yang mana jika dikerjakan oleh Muslim, berarti ia (muslim) telah melakukan *tasyabbuh*, yakni menyerupai kebiasaan orang non-muslim.

Penulis buku mengutip fatwa Syekh K.H. Hasyim Asy'ari yang menyebut bahwa bedug itu memang *bid'ah*, akan tetapi yang *hasanah*, yakni *bid'ah* yang baik dan bisa terima oleh agama alias tidak terlarang. Dalam penjelasannya, pendiri organisasi *Nahdhatul-Ulama* ini memberikan definisi bedug yang berbeda dengan *kubbah*. Alat terakhir yang disebut adalah alat yang secara eksplisit disebut oleh Nabi saw.

Di dalam fatwanya, di dalam *risalah* yang diberi nama: *al-Risalah al-Musammahu bil-Jasus fi Bayan al-Naqus*, K.H. Hasyim Asy'ari menjelaskan:

“Saya katakan bahwa, bedug tersebut hukumnya boleh untuk tujuan yang telah disebutkan sebelumnya (memberikan tanda masuknya waktu shalat). Bahkan hal ini masuk dalam

bid'ah hasanah. Imam al-Syafi'i menjelaskan bahwa suatu perbuatan baik yang diadakan dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an, sunnah, Ijma' dan atsar, maka itulah bid'ah hasanah. Sedangkan sesuatu yang diadakan dan bertentangan dengan salah satu dari hal itu (al-Qur'an, sunnah, Ijma', dan Atsar) maka itulah bid'ah yang sesat. Bedug tersebut sesuatu yang baik yang diadakan dan tidak bertentangan dengan salah satunya, oleh karena itu termasuk bid'ah terpuji, wallahu a'lam"

Dan jika kita lihat ke belakang, lebih tepatnya sejarah ke belakang ketika umat sudah mulai banyak populasinya, dan tinggal di tempat yang memang tidak dekat dengan pusat dilaksanakannya shalat lima waktu, atau juga tempat kerkegiatan dan aktifitas yang sudah menyebar ke banyak tempat. Lalu ditambah lagi bahwa zaman dahulu tidak atau belum ditemukan teknologi penguat suara seperti sekarang, rasanya bedug menjadi solusi bagi permasalahan umat ketika itu.

Kekuatan manusia untuk mengeraskan suara agar orang-orang sadar dan mendengar tanda waktu shalat tentu terbatas. Kalaupun dipaksakan, mungkin suara nyaringnya hanya sampai pada radius 20 meter, lebih dari itu tidak lagi terdengar. Akhirnya, ulama-ulama zaman itu mencari cara agar orang-orang muslim di tempat tersebut tahu datangnya waktu shalat dan muadzin pun tidak terlalu banyak mengeluarkan energi untuk mengeraskan suaranya, bahkan sekali pukul,

mungkin suaranya bisa terdengar hingga melewati beberapa wilayah desa.

Hal yang menarik dari pemukulan bedug ini adalah jika kita lebih jauh lagi melihat kebiasaan yang sudah lama ada, pemukulan bedug itu memiliki tatacara yang unik. Yakni untuk menandai datang waktu shalat, bedug itu ditabuh dengan tabuhan yang berirama, dari nada rendah dan halus, sampai pukulan tabuh yang keras di akhirnya. Lalu dipisahkan dengan sedikit jeda, dan setelah jeda pukulan keras dengan jumlah pukulan sebanyak jumlah rakaat shalat yang masuk ketika itu. Jika shalat zuhur, maka tabuhannya empat kali dengan keras. Agar orang yang mendengar pun tahu, waktu shalat apa yang masuk.

Dan agak berlebihan juga jika dikatakan haram, atau *bid'ah* yang buruk. Toh bedug yang dipakai oleh hampir seluruh muslim Indonesia, tak sekalipun mereka pakai untuk mengganti adzan yang merupakan ibadah ritual yang diturunkan oleh wahyu. Akan tetapi bedug itu dipakai sebagai tanda masuk waktu shalat, bukan panggilan shalat. Panggilan shalatnya tetap adzan, hanya saja didahului dengan tabuhan bedug sebagai penanda waktu shalat. Jika pun hanya adzan yang berkumandang, khawatir suaranya tidak terlalu kuat untuk menjangkau orang-orang yang jaraknya jauh.

Menjadi haram dan sangat tercela kalau bedug yang digunakan itu dipakai sebagai panggilan shalat pengganti adzan. Itu benar-

benar dilarang alias haram dan *bid'ah* dalam arti yang buruk. Karena penggilan shalat itu syariatnya adalah adzan. Jika memang itu diganti dengan tabuhan bedug, berarti itu namanya membuat syariat baru yang tidak diajarkan oleh Nabi Muhammad saw., dan betul itu adalah *bid'ah* yang buruk.

Dan toh kalau pun bedug dikatakan sebagai *tasyabbuh*, yakni menyerupai orang-orang non-muslim, ini masuk dalam kategori *tasyabbuh* yang dibolehkan dan tidka terlarang. Imam Muhammad bin Ali Al-Hashkafi dari kalangan petinggi madzhab Hanafi yang juga pengarang kitab Al-Dur Al-Mukhtar mengatakan:

إِنَّ التَّشْبِيهَ (بِأَهْلِ الْكِتَابِ) لَا يُكْرَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ ،
بَلْ فِي الْمَذْمُومِ وَفِيمَا يُقْصَدُ بِهِ التَّشْبِيهُ

"Tidak selamanya *tasyabbuh* (menyerupai orang non-muslim) itu negative dan dibenci. Kecuali *tasyabbuh* pada keburukan dan yang memang diniatkan untuk meniru gaya mereka." (Al-Dur Al-Mukhtar 1/624)

KESIMPULAN

Pada kenyataannya saat ini, definisi *bid'ah* yang selama ini dipegang oleh kebanyakan orang Muslim perkotaan pada khususnya, yang mana maknanya itu sangat luas yaitu bahwa setiap yang bagus dan tidak dikerjakan oleh Nabi Muhammad saw. serta tidak terjadi di zaman Nabi Muhammad saw. itu adalah *bid'ah*, sehingga hal ini menjadi sangat menyusahkan bagi kita semua dalam beragama

khususnya umat Islam. Oleh karena itu buku ini seperti memberikan air di tengah kekeringan yang telah melanda. Dari situlah ternyata *bid'ah* itu bukanlah sebuah jenis hukum melainkan ia adalah jenis pekerjaan yang hukumnya dikembalikan kepada lima hukum *taqlid* yang sudah banyak dikenal oleh kebanyakan muslim.

Apabila aktifitas atau kegiatan tersebut sesuai dan bahkan mengarah kepada kaidah-kaidah keharaman, maka hal tersebut dihukumi haram. Begitu pula sebaliknya jika hal tersebut sesuai dan sejalan dengan kaidah-kaidah kewajiban atau kesunahan maka ia dihukumi sesuai dengan pendekatan hukum yang relevan dan sesuai.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ibnu. (1992). Radd al-Muhtar 'ala Durr al-Mukhtar. Beirut: Dar al-Fikr.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim. (2016). Irsyad al-Sari. Jombang: Pondok Pesantren Tebu Ireng.
- Bantani, Muhammad Nawawi al-. (2017) Nur al-Dzalam. Jakarta: Maktabah al-Turmusi Lil-Turats.
- Barokati, Muhammad Amim Al-. (2003). al-Ta'rifat al-Fiqhiyah. Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyah.
- Jashshash, Ahmad bin Ali al-Razi al-. (2013). Ahkam al-Quran. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

- Qal'aji, Muhammad Rowas dan Hamid Shodiq Qunaiby. (1988). *Mu'jam Lughah al-Fuqaha'*. Amman: Dar al-Nafais.
- Qawi, Sulaiman bin Abdul. (1987). *Syarh Mukhtashar al-Raudhah*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Rajab, Abdurrahman bin Ahmad bin. (2001). *Rawa'i al-Tafsir*. KSA: Dar al-Ashimah
- Salam, 'Izzudin Abdul Aziz bin Abdi as-. (1991). *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Syathibi, Ibrahim bin Musa al-. (1992). *Al-I'thisam*. Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan.
- Syirbini, Muhammad al-Khatib al-. (2006). *Mughni al-Muhtaj*. Kairo: Dar al-Hadits.
- Syaibani, Muhammad bin Abdil Karim al-. (1979). *al-Nihayah fi Gharib al-Hadits wa al-Atsar*. Beirut: Maktabah al-'Alamiyah.
- Thabari, Muhammad bin Jarir al-. (2000). *Tafsir at-Thabari*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Ulama Najd Al-A'lam. (1996). *al-Durar al-Saniyah fi al-Ajwibah al-Najdiyyah*. KSA.
- Zarkasyi, Muhammad bin Abdullah al-. (1985). *Al-Mantsur fi al-Qawaid al-Fiqhiyah*. Kuwait: Wizarah al-Auqaf al-Kuwaitiyah.

EDITORIAL POLICIES

al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum

Published by

Program Studi Hukum Keluarga (Ahwal Syakhshiyah)
Fakultas Ilmu Agama Islam
Universitas Islam Indonesia

YOGYAKARTA

FOCUS AND SCOPE

al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum is a peer-reviewed journal published two times a year (February and August) by Department of Ahwal Syakhshiyah, Faculty of Islamic Studies, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, Indonesia. Formerly, first published in 1993, al-Mawarid was initially published as Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam, an Indonesian bi-annual journal on Islamic Law. Since 2019, to enlarge its scope, this journal transforms its name to al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum.

al-Mawarid warmly welcomes graduate students, academicians, and practitioners to analytically discuss and deeply explore new issues in relation to the improvement of syari`ah and law challenges and beyond.

AUTHOR GUIDELINES

Since January 2019, to increase better control quality, al-Mawarid's author guidelines has been revised as follow;

1. Manuscript's length is about 5000-6000 words or 15-20 pages, typed in one-half spaced on A4-paper size. The text is using a 12-point font; employs italics, rather than underlining (except with URL addresses); and all illustrations, figures, and tables are placed within the text at the appropriate points, rather than at the end.
2. Manuscript must include an 200 – 250 words in abstract and 3 – 5 keywords.
3. Manuscript must be arranged as follows: Title, Name of Author, E-mail address, Abstract, Keywords, Introduction (including method if any), Result, Discussion, Conclusion, References.
4. Manuscript's titles not more than ten words.
5. Manuscript must be submitted in Microsoft Word or RTF.
6. Arabic words should be transliterated according to the style of International Journal of Middle Eastern Studies that can be downloaded here (right click and open).
7. Manuscript references are preferably derived from the up-to-date references.
8. The author's resume should be submitted separately, consisting of at least full name, institutional address, phone number, areas of studies, and recent publications (if any).

9. al-Mawarid use APA Style 6th edition (2010) as reference format writing. We suggest the use of a reference manager software such as Mendeley, Zotero, or Endnote at templating the citation style. APA Style may be used is as follows:

Book with single author

Swann, G. M. Peter. (2014). *The Economics of Innovation an Introduction*. Cheltenham & Northampton: Edward Elgar.

in-text citation: (Swann, 2014)

Articles in reference books

Alatas, S. F. (2006). *Islam and the Science of Economics in Abu Rabi'*, I.M. *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*. USA: Willey-Blackwell (pp. 587-606).

in text citation: (Alatas, 2006)

E-Book

Hackett, Rosalind (2007). "Religious Dimentions of War and Peace: Introduction." Dalam Gerrie ter Haar dan Yoshio Tsuruoka (Ed.), *Religion and Society: An Agenda for the 21st Century* (pp. 3-6).

Accessed from <http://booksandjournals.brillonline.com/content/books/978907422464>

in text citation: (Hackett, 2006)

Master's thesis, from a commercial database

McNiel, D. S. (2006). *Meaning through narrative: A personal narrative discussing growing up with an alcoholic mother* (Master's thesis). Available from ProQuest Dissertations and Theses database.

(UMI No. 1434728)

in text citation: (Mc Niel, 2006)

Doctoral dissertation, from an institutional database

Adams, R. J. (1973). *Building a foundation for evaluation of instruction in higher education and continuing education* (Doctoral dissertation). Retrieved from <http://www.ohiolink.edu/etd/>

in text citation: (Adams, 1973)

Doctoral dissertation, from the web

Bruckman, A. (1997). MOOSE Crossing: Construction, community, and learning in a networked virtual world for kids (Doctoral dissertation, Massachusetts Institute of Technology). Retrieved from <http://www-static.cc.gatech.edu/--asb/thesis/>

in text citation: (Bruckman, 1997)

Journal article with no DOI

Bourkhis, K., and Nabi, M. S. (2013). Islamic and conventional banks' soundness during the 2007-2008 financial crisis. *Journal Metrics*, 22(2), 68-77.

in-text citation: (Bourkhis & Nabi, 2013).

Journal article with DOI

Ichwan, M. (2012). The Local Politics Of Orthodoxy: The Majelis Ulama Indonesia in the Post-New Order Banten. *Journal of Indonesian Islam*, 6(1), 166-194.
doi:<http://dx.doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.1.166-194>

in text citation : (Ichwan, 2012)

Abstract as citation

Hasan, N. (2012). Islamist Party, Electoral Politics And Da'wah Mobilization Among Youth : The Prosperous Justice Party (PKS) in Indonesia. *Journal OF Indonesian Islam*, 6(1), 17-47. Abstract from <http://jiis.uinsby.ac.id/index.php/jiis/article/view/97>

in text citation : (Hasan, 2012)

Mass media article

Sahal, Akhmad (2014, March 2). Kiai Sahal dan Realisme Fikih. *Tempo Magazine*, p. 120.

in text citation : (Sahal, 2014)

Research report

Fisher, B. S., Cullen, F. T., & Turner, M. G. (2000). The Sexual Victimization of College Women. Research Report.

in text citation : (Fisher, Cullen, Turner, 2000)

Monograph

Routray, Bibhu Prasad (2013), National Security Decision-Making in India (RSIS Monograph No. 27).
Singapura: Rajaratnam School of International Studies.

in text citation : (Routray, 2013)

Proceeding article

Sudibyakto, Hizbaron, D.R., & Jati, R (Ed.) (2009), Proceeding International Seminar Disaster Theory,
Research and Policy. International seminar held by Sekolah Pascasarjana, Universitas Gajahmada,
Yogyakarta, 8-9 Desember 2009.

in text citation : (Sudibyakto and Jati, 2009)

Paper conference/seminar/symposium

Janutama, Herman Sinung (2011). "Kraton dan Hubungan Antar Agama." Paper presented in
Seminar Kraton dan Panatagama held by Center for the Study of Islam and Social Transformation
(CISForm), Yogyakarta, 17 November.

in text citation : (Janutama, 2011)

Online article in web

Shiva, (2006, February). Bioethics: A Third World Issue. Native-web. Retrieved from
<http://www.nativeweb.org/pages/legal/shiva.html>

in text citation : (Shiva, 2006)

Online research report

Kessy, S. S. A., & Urio, F M. (2006). The contribution of microfinance institutions to poverty
reduction in Tanzania (Research Report No. 06.3). Retrieved from Research on Poverty Alleviation
website:

http://www.repoa.or.tz/documents_storage/Publications/Reports/06.3_Kessy_and_Urio.pcf

in text citation : (kessy and urion, 2006)

Holy book

Qur an, 2 (25)

in text citation : (Q. Albaqarah 2:25).

Encyclopedia

Graycar, Adam (1992). Social Welfare Policy. Dalam Mary Hawkesworth dan Maurice Kogan (Ed.), Encyclopedia of Government and Politics (Vol. 1). London: Routledge.

in text citation : (Graycar, 1992)

Interview

Sultan Hamengkubuwono X (interview, 2011, April 19)

in text citation : (Hamengkubuwono, 2011)

Documentary film

Steijlen, Fridus (2008). A Day in the Life of Indonesia [documentary film, 58 minutes]. Leiden: KITLV Press.

in text citation: (Steijlen, 2008)

Author Fee

al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum will not charge anything to the author for submission fee or publication fee.

PEER REVIEW PROCESS

All submitted manuscripts have not been published before neither being submitted to other journals. All received manuscripts undergo double blind reviews; such detail as follow:

1. Scope screening. al-Mawarid editor-in-chief would check for the article possible plagiarism detecting with such software as Turnitin, under setting up of non-repository and non-bibliography form. More than 30-40% of its similarity, the manuscript would be not considered to proceed the next screening. The editor would also screen all submitted manuscripts for its conformity to al-Mawarid's focus and scope.
2. Initial screening. The editor-in-chief would assign manuscripts that pass initial screening to section editors. Assistant editors help the managing editor to handle technical editing review, such as grammatical error, citing, and paraphrase; while the principal section editor would select a principal editorial board to initiate blind review process of the manuscript.

3. **Content Review.** A blind reviewer would critically evaluate the content of the manuscript, including the title, abstract, introduction, research question, thesis argument, method of gathering and analyzing data, discussion, and openly suggest related references that may enrich the discussion of the manuscript.
4. **Expert Review.** Another blind reviewer would examine the discussion of the manuscript and help to put the discussion on the global context of economic discourse.
5. **Revise the Manuscript.** The author would make a revision based on reviewer comments (content and technical error) which will have up to two-four weeks. It is once again valued by the section editor to question whether the revised version is appropriate or not. If it is so inadequate that the section editor will advise the author to revise it again.
6. **Final decision.** The revised manuscript is either accepted or rejected; if the author(s) are unable to make the required changes, the manuscript is rejected.
7. **Galley.** The manuscript is handed over to the journal's lay outter; then returned to the author for proofreading and final approval.
8. **Published.** The final version of the manuscript will be published on the latest issue of al-Mawarid.

PUBLICATION ETHICS

al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum is a peer-reviewed journal published two times a year. This statement briefly explains ethical conducts of all parties involved in the act of off/online publishing an article in al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum, including the authors, the editors, the peer-reviewers and Department of Ahwal Syakhshiyah Faculty of Islamic Studies as the publisher. This statement is issued based on COPE's Best Practices Guidelines for Journal Editors.

Ethical Guideline for Journal Publication

The publication of an article in a peer-reviewed al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum is an essential building block in the development of a coherent and respected network of knowledge. It is a direct reflection of the quality of the work of the authors and the institutions that support them. Peer-reviewed articles support and embody the scientific method. It is therefore important to agree upon standards of expected ethical behavior for all parties involved in the act of publishing: the author, the journal editor, the peer reviewer, the publisher and the society.

Department of Ahwal Syakhshiyah Faculty of Islamic Studies, Universitas Islam Indonesia as publisher of al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum takes its duties of guardianship over all stages of publishing seriously and we recognize our ethical and other responsibilities. We are committed to ensuring that advertising, reprint or other commercial revenue has no impact or influence on editorial decisions.

Publication Decisions

The editors of al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum is responsible for deciding which of the articles submitted to the journal should be published. The validation of the work in question and its importance to researchers and readers must always drive such decisions. The editors may be guided by the policies of the journal's editorial board and constrained by such legal requirements as shall then be in force regarding libel, copyright infringement and plagiarism. The editors may confer with other editors or reviewers in making this decision.

Fairness

An editor at any time evaluate manuscripts for their intellectual content without regard to race, gender, sexual orientations, religious belief, ethnic origin, citizenship, or political philosophy of the authors.

Confidentiality

The editor and any editorial staff must not disclose any information about a submitted manuscript to anyone other than the corresponding author, reviewers, potential reviewers, other editorial advisers, and the publisher, as appropriate.

Disclosure and Conflicts of Interest

Unpublished materials disclosed in a submitted manuscript must not be used in an editor's own research without the express written consent of the author.

Duties of Reviewers

Contribution to Editorial Decisions

al-Mawarid: Jurnal Syari`ah dan Hukum uses double-blind review process. Peer review assists the editor in making editorial decisions. The editor communicates with the author in improving standard-quality of her paper.

Promptness

Any select referee who feels unqualified to do review the research reported in a manuscript should notify the editor and excuse himself from the review process. The editor immediately sends the manuscript to another referee.

Confidentiality

Any manuscripts received for review must be treated as confidential documents. They must not be shown to or discussed with others except as authorized by the editor.

Standards of Objectivity

Reviews should be conducted objectively. Personal criticism of the author is inappropriate. Referees should express their views clearly with supporting arguments.

Acknowledgement of Sources

Reviewers should identify relevant published work that has not been cited by the authors. Any statement that an observation, derivation, or argument had been previously reported should be accompanied by the relevant citation. A reviewer should also call to the editor's attention any substantial similarity or overlap between the manuscript under consideration and any other published paper of which they have personal knowledge.

Disclosure and Conflict of Interest

Privileged information or ideas obtained through peer review must be kept confidential and not used for personal advantage. Reviewers should not consider manuscripts in which they have conflicts of interest resulting from competitive, collaborative, or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions connected to the papers.

Duties of Authors

Reporting standards

Authors should present an accurate account of the work performed as well as an objective discussion of its significance. Underlying data should be represented accurately in the paper. A paper should contain sufficient detail and references to permit others to replicate the work. Fraudulent or knowingly inaccurate statements constitute unethical behavior and are unacceptable.

Originality and Plagiarism

The authors should ensure that they have written entirely original works, and if the authors have used the work and/or words of others that this has been appropriately cited or quoted.

Multiple, Redundant or Concurrent Publication

An author should not in general publish manuscripts describing essentially the same research in more than one journal or primary publication. Submitting the same manuscript to more than one journal concurrently constitutes unethical publishing behavior and is therefore unacceptable.

Acknowledgement of Sources

Proper acknowledgment of the work of others is obligatory. Authors should cite publications that have been influential in determining the nature of current work.

Authorship of the Paper

Authorship should be limited to those who have made a significant contribution to the manuscript. All those who have made very significant contributions should be listed as co-authors. Where there are others who have participated in certain substantive aspects of the research project, they should be acknowledged or listed as contributors. The corresponding author should ensure that all appropriate co-authors and no inappropriate co-authors are included on the paper, and that all co-authors have seen and approved the final version of the paper and have agreed to its submission for publication.

Disclosure and Conflicts of Interest

All authors should disclose in their manuscripts any financial or other substantive conflict of interest that might be construed to influence the results or interpretation of their manuscript. All sources of financial support for the project should be disclosed.

Fundamental Errors in Published Works

When an author discovers a significant error or inaccuracy in her own published work, it is the author's obligation to promptly notify the journal editor or publisher and cooperate with the editor to retract or correct the paper.

COPYRIGHT NOTICE

Authors who publish with this journal agree to the following terms:

- Authors retain copyright and grant the journal right of first publication with the work simultaneously licensed under a Creative Commons Attribution License that allows others to share the work with an acknowledgement of the work's authorship and initial publication in this journal.
- Authors are able to enter into separate, additional contractual arrangements for the non-exclusive distribution of the journal's published version of the work (e.g., post it to an institutional repository or publish it in a book), with an acknowledgement of its initial publication in this journal.
- Authors are permitted and encouraged to post their work online (e.g., in institutional repositories or on their website) prior to and during the submission process, as it can lead to productive exchanges, as well as earlier and greater citation of published work.

**IJMES TRANSLITERATION SYSTEM
FOR ARABIC, PERSIAN, AND TURKISH**

CONSONANTS

A = Arabic, P = Persian, OT = Ottoman Turkish, MT = Modern Turkish

	A	P	OT	MT		A	P	OT	MT		A	P	OT	MT
ء	ʾ	ʾ	ʾ	—	ز	z	z	z	z	ك	k	k or g	k or ñ	k or n
ب	b	b	b	b or p	ژ	—	zh	j	j				or y	or y
پ	—	p	p	p	س	s	s	s	s				or ğ	or ğ
ت	t	t	t	t	ش	sh	sh	ş	ş	گ	—	g	g	g
ث	th	ṣ	ṣ	s	ص	ṣ	ṣ	ş	s	ل	l	l	l	l
ج	j	j	c	c	ض	ḍ	ẓ	ẓ	z	م	m	m	m	m
چ	—	ch	ç	ç	ط	ṭ	ṭ	ṭ	t	ن	n	n	n	n
ح	ḥ	ḥ	ḥ	h	ظ	ẓ	ẓ	ẓ	z	ه	h	h	h ¹	h ¹
خ	kh	kh	h	h	ع	ʿ	ʿ	ʿ	—	و	w	v or u	v	v
د	d	d	d	d	غ	gh	gh	g or ğ	g or ğ	ي	y	y	y	y
ذ	dh	z	z	z	ف	f	f	f	f	ة	a ²			
ر	r	r	r	r	ق	q	q	q	k	ال	a ³			

¹ When h is not final. ² In construct state: at. ³ For the article, al- and -l-.

VOWELS

	ARABIC AND PERSIAN	OTTOMAN AND MODERN TURKISH
<i>Long</i>	<p>ا or آ ā</p> <p>و ū</p> <p>ي ī</p>	<p>ā</p> <p>ū</p> <p>ī</p> <p>words of Arabic and Persian origin only</p>
<i>Doubled</i>	<p>آي iy (final form ī)</p> <p>وو uw (final form ū)</p>	<p>iy (final form ī)</p> <p>uvv</p>
<i>Diphthongs</i>	<p>او au or aw</p> <p>اي ai or ay</p>	<p>ev</p> <p>ey</p>
<i>Short</i>	<p>ا a</p> <p>u</p> <p>i</p>	<p>a or e</p> <p>u or ü / o or ö</p> <p>i or i</p>

For Ottoman Turkish, authors may either transliterate or use the modern Turkish orthography.