



Vol. 6 No.2 (2024)

MADZAHIB

Jurnal Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih



P-ISSN : 2655-1543
E-ISSN : XXXX-XXXX

MADZAHIB
Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqih

Vol. 06 No. 02, Mei 2024

FOCUS and SCOPE

The Journal of Madzahib is a journal published by LPPM STIS AL-MANAR which serves as a platform for the publication of research results and sharing developments in the field of comparative jurisprudence. This journal contains articles that have not been published before, such as research findings or applied research, review articles related to the development of comparative fiqh science, contemporary fiqh, issues in fiqh, and ushul al-fiqh.

Information on writing guidelines and article submission procedures is provided in each publication. All submitted articles undergo a peer-review process after meeting the requirements outlined in the article writing guidelines. The Journal of Fiqh and Ushul Fiqh is published every 6 months (twice a year) in May and November.

Jurnal Madzahib adalah Jurnal yang diterbitkan oleh LPPM STIS AL-MANAR yang berfungsi sebagai wadah publikasi hasil penelitian dan berbagi perkembangan di bidang yurisprudensi komparatif. Jurnal ini memuat artikel-artikel yang belum pernah diterbitkan sebelumnya, antara lain temuan-temuan penelitian atau penelitian terapan, artikel-artikel review yang berkaitan dengan perkembangan ilmu fiqh komparatif, fiqh kontemporer, permasalahan-permasalahan dalam fiqh, dan ushul al-fiqh.

Informasi mengenai pedoman penulisan artikel dan prosedur pengiriman artikel disediakan pada setiap publikasi. Semua artikel yang dikirimkan menjalani proses peer-review setelah memenuhi persyaratan yang diuraikan dalam pedoman penulisan artikel. Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqh terbit setiap 6 bulan (dua kali setahun) pada bulan Mei dan November.

MADZAHIB
Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqih

Vol. 06 No. 02, Mei 2024

EDITOR TEAM

Editor in Chief

Dr. Abdul Kadir Abu, Lc, M.A

Managing Editor

Idrus Abidin, Lc, M.A

Editorial Board

Ali Mahfud, Lc, M.H.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Munir Hasan, Lc, M.H.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Aminuddin Khailul, Lc, M.Pd, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Peer-Reviewers

Dr. Rimi Gusliana Mais SE, M.SI, STIE, Jakarta, Indonesia

Dr. Syafruddin, MA, STAI Al-Aqidah Al-Hasyimiyah, Jakarta, Indonesia

Abdul Muyassir, Lc, M.Pd.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Ahmad Tarmudli, Lc, M.H.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Abdul Mutholib, Lc, M.Pd.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Amin Nur Khalid, Lc, M.E.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Copyeditor, Proofreader, and Indexer Support

Rajasa Arrazy Sukaton, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

IT Support

Adhi Hermawan, STIS Al-Manar (Alumni), Jakarta, Indonesia

PUBLISHER

Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (STIS) Al-Manar

Jl. Nangka I No. 4 Utan Kayu Utara, Jakarta Timur 13640

Tlp. (021) 851 0132 / 93457973

MADZAHIB
Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqih
Vol. 06 No. 02, Mei 2024

CONTENT

Imron Zabidi, Lim Hendra, Ade Mulyati, Dwi Windu Suryono
Legalitas Zakat Profesi Dalam Perspctif Ekonomi Islam1

Abdullatief
Perkembangan Ushul Fikih Era Modern15

Abdul Muyassir
Al-Qur'an dan Integrasi Keilmuan.....22

Idrus Abidin
Harta Gono Gini Menurut Islam48

Ufiya Nurul Azmi
Hukum Nazhor Ketika Khitbah.....59

Adhi Hermawan
Tinjauan Hukum Islam Terhadap Transaksi Undian Serbu Seru di Bukalapak.....75





Legalitas Zakat Profesi Dalam Perspctif Ekonomi Islam

Imron Zabidi ^{1,*}, Lim Hendra ², Ade Mulyati ², Dwi Windu Suryono ²

¹Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

² Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Indonesia Jakarta

* Correspondence: imronzabidikarim@gmail.com

KEYWORD	ABSTRACT
Zakat Profession Wealth Haul Qiyas	Professional zakat is a form of zakat imposed on income from certain jobs or professions. The legality of professional zakat is a topic of debate among Islamic scholars and jurists. Some scholars argue that professional zakat is obligatory because income from professions falls under the category of wealth subject to zakat. They refer to several bases, including the general verses about the obligation of zakat and the principles of justice in wealth distribution and the need to help those in need. On the other hand, there are also scholars who reject the obligation of professional zakat, arguing that traditional zakat is only imposed on certain assets such as gold, silver, and agricultural produce. They believe that there is no clear basis in the Qur'an or Hadith explicitly requiring zakat on professional income, thus establishing professional zakat is considered an <i>ijtihad</i> that may not necessarily align with Sharia.
KATA KUNCI	ABSTRAK
Zakat Profesi Harta Haul Qiyas	Zakat profesi merupakan bentuk zakat yang dikenakan terhadap penghasilan dari pekerjaan atau profesi tertentu. Mereka berpendapat bahwa tidak ada dasar yang jelas dalam al-Qur'an atau as-Sunnah yang secara eksplisit mewajibkan zakat atas penghasilan profesi, sehingga menetapkan zakat profesi dianggap sebagai <i>ijtihad</i> yang belum tentu sesuai dengan syariahrujuk beberapa landasan, diantaranya keumuman ayat-ayat tentang kewajiban zakat dan prinsip keadilan dalam distribusi kekayaan dan kebutuhan untuk membantu mereka yang kurang mampu. Sementara itu, ada juga ulama yang menolak kewajiban zakat profesi, dengan alasan bahwa zakat maal hanya dikenakan pada harta tertentu seperti emas, perak, dan hasil pertanian. Mereka berpendapat bahwa tidak ada dasar yang jelas dalam al-Qur'an atau as-Sunnah yang secara eksplisit mewajibkan zakat atas penghasilan profesi, sehingga menetapkan zakat profesi dianggap sebagai <i>ijtihad</i> yang belum tentu sesuai dengan syariah.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
08 Februari 2024	10 Maret 2024	01 April 2024	31 Mei 2024

PENDAHULUAN

Zakat merupakan ibadah yang memiliki fungsi dan peran sangat strategis dalam Islam. Di samping sebagai bentuk taqarrub (pendekatan diri) kepada Allah, zakat juga merupakan sarana penting untuk melakukan tazkiyah al-nafs (pembersihan jiwa manusia) dari noda-noda hati dan sifat-sifat tercela seperti kikir, rakus dan egois. Selain itu, zakat juga dapat memberikan solusi untuk menanggulangi problematika krisis ekonomi dan mengurangi tingkat kemiskinan yang melanda umat manusia. Sekaligus sebagai sebuah sarana yang efektif untuk memberdayakan dan memajukan ekonomi mereka (Hasan, 2006). Signifikansi, urgensi dan kedudukan zakat dalam Islam dapat dilihat dari keberadaannya sebagai salah satu rukun (pilar) utama ajaran Islam. Dari sisi normatif-teologis, zakat merupakan salah satu kewajiban yang harus ditunaikan oleh umat Islam.

Secara umum, zakat diklasifikasikan ke dalam dua kategori; zakat jiwa atau zakat fitrah dan zakat maal atau zakat harta. Zakat profesi merupakan bagian dari zakat maal. Pada masa Rasulullah Saw. dan imam-imam mujtahid, jenis-jenis usaha atau pekerjaan masyarakat masih terbatas. Sementara itu, hukum Islam merupakan refleksi dari peristiwa-peristiwa hukum yang terjadi ketika hukum itu ditetapkan. Tidak munculnya berbagai jenis pekerjaan dan jasa atau yang disebut dengan profesi tersebut pada masa Rasulullah Saw. dan imam-imam mujtahid masa lalu, menjadikan zakat profesi ini tidak begitu dikenal dan tidak familiar dalam sunah dan kitab-kitab fikih klasik (al-Ghufaili, 1429 H).

Pada era modern ini, muncul berbagai jenis profesi baru yang sangat potensial dalam menghasilkan kekayaan dalam jumlah besar. Hal tersebut memunculkan pertanyaan-pertanyaan baru dalam fikih, yaitu bagaimana hukum fikih Islam tentang zakat profesi yang dikenal oleh sebagian kalangan sekarang ini? Apakah hal tersebut termasuk suatu bagian dari zakat dalam Islam? Ataukah itu adalah suatu hal yang baru dalam agama? Dan, adalah wajar apabila sekarang terjadi kontroversi dan perbedaan pendapat ulama seputar zakat profesi ini. Sebagian ulama mewajibkan zakat profesi dan sebaliknya, sebagian ulama lainnya tidak mewajibkannya.

Diskursus tentang zakat profesi mencuat dalam khazanah pemikiran hukum Islam terutama setelah hadirnya karya monumental ulama populer Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Az-Zakah*, yang cetakan pertamanya terbit tahun 1969. Namun, nampaknya, dalam hal ini, al-Qaradhawi mendapat pengaruh dari dua ulama lainnya, yaitu Abdul Wahhab Khallaf dan Abu Zahrah (Hafiduddin 1998). Dalam perkembangannya, pemikiran dan konsep zakat profesi mendapatkan respon positif dari para ulama dan pakar hukum Islam dari berbagai belahan dunia.

Kajian dan praktik zakat profesi mulai marak di Indonesia sejak tahun 90-an akhir dan awal tahun 2000-an. Khususnya setelah kitab al-Qardhawi tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Didin Hafidhuddin dengan judul 'Fikih Zakat' yang terbit tahun 1999. Sejak saat itu zakat profesi mulai banyak diterapkan oleh lembaga pengelola zakat di Indonesia, baik BAZ (badan amal zakat) milik pemerintah mulai dari tingkat daerah (BAZDA) sampai tingkat nasional (BASNAZ), maupun LAZ (lembaga amal zakat) milik swasta, seperti PKPU, Dompot Dhuafa, Rumah Zakat dan sebagainya. (<http://hizbut-tahrir.or.id/2013/09/13/mengkritisi-zakat-profesi/>)

Zakat profesi sudah cukup lama difahami sebagai bagian dari zakat harta dan banyak umat Islam yang menunaikannya karena zakat profesi cukup memberikan andil dan peran dalam menggugah kesadaran para pegawai, karyawan maupun kalangan profesional untuk menunaikan zakat. Akan tetapi, di sisi lain, sesungguhnya zakat profesi merupakan masalah

kontroversial yang sampai saat ini masih menjadi bahan perdebatan tajam terutama dari sisi legalitasnya, Bahkan zakat profesi dinilai sebagai amalan bid'ah oleh sebagian penentangannya.

Kontroversi dan polemik tajam diantara para ulama dan pakar fikih seputar legalitas zakat profesi sedikit banyak dapat menghadirkan keraguan pada kalangan wajib zakat. Mereka yang seharusnya dapat menentukan pilihan untuk menunaikan kewajiban zakat (bagi mereka yang belum menunaikan zakat profesi) atau mereka yang sebelumnya yakin atas sebagian harta yang telah mereka keluarkan sebagai kewajiban menunaikan zakat harta (bagi mereka yang telah menunaikan zakat profesi), boleh jadi mulai kurang yakin dengan kewajiban zakat profesi. Kondisi ini pada gilirannya dapat memberikan pengaruh terhadap berkurangnya potensi zakat profesi dari mereka.

PENGERTIAN ZAKAT PROFESI

Profesi adalah bidang pekerjaan yang dilandasi pendidikan keahlian (keterampilan, kejuruan, dan sebagainya) tertentu. (<http://kbbi.web.id/profesi>) Kata profesi sendiri berasal dari bahasa latin 'proffesio' yang mempunyai dua definisi yaitu janji/ikrar dan pekerjaan. Bila artinya dibuat dalam definisi yang lebih luas menjadi kegiatan apa saja dan siapa saja untuk memperoleh nafkah yang dilakukan dengan suatu keahlian tertentu. Sedangkan dalam arti sempit profesi berarti kegiatan yang dijalankan berdasarkan keahlian tertentu dan sekaligus dituntut pelaksanaan norma-norma sosial dengan baik daripadanya. (<http://definisiimu.blogspot.co.id/2012/10/definisi-profesi.html>)

Dalam terminologi fikih, zakat penghasilan dan profesi lebih populer disebut dengan istilah zakatu kasb al-amal wa al-mihan al-hurrah atau zakat penghasilan kerja dan profesi bebas. Istilah itu digunakan oleh al-Qaradhawi (2010) dalam kitab Fiqh al-Zakah dan al-Zuhaili (1995) dalam kitab al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh.

Profesi secara istilah berarti suatu pekerjaan yang membutuhkan pengetahuan, keahlian dan kepintaran. Al-Qaradhawi (2010), lebih jelas, mengemukakan bahwa profesi adalah pekerjaan atau usaha yang menghasilkan uang atau kekayaan baik pekerjaan atau usaha itu dilakukan sendiri, tanpa bergantung kepada orang lain, maupun dengan bergantung kepada orang lain. Seperti pemerintah, perusahaan swasta, maupun dengan perorangan dengan memperoleh upah, gaji atau honorium. Penghasilan yang diperoleh dari kerja sendiri itu merupakan penghasilan profesional murni, seperti penghasilan seorang dokter, insinyur, desainer, advokat, seniman, penjahit, tenaga pengajar (guru, dosen, dan guru besar), konsultan, dan sejenisnya. Adapun hasil yang diperoleh dari pekerjaan yang dilakukan dengan pihak lain adalah jenis-jenis pekerjaan seperti pegawai dan sejenisnya. Hasil kerja ini meliputi upah dan gaji atau penghasilan-penghasilan tetap lainnya yang mempunyai nisab.

Senada dengan al-Qaradhawi, sebagian ulama memberikan definisi zakat profesi sebagai zakat yang dikenakan pada tiap pekerjaan atau keahlian profesional tertentu, baik yang dilakukan sendiri maupun bersama orang/lembaga lain, yang mendatangkan penghasilan (uang) yang memenuhi nishab. Misalnya profesi dokter, konsultan, advokat, dosen, arsitek, dan sebagainya (Hafidhuddin, 1998). Sementara itu, Muhammad (2003) mendefinisikan zakat profesi sebagai zakat yang dikeluarkan dari hasil usaha yang halal, yang mendatangkan hasil (uang) yang relatif banyak dengan cara yang mudah, melalui suatu keahlian tertentu.

Dari beberapa definisi di atas, dapat ditarik beberapa hal yang perlu digaris bawahi berkaitan dengan pekerjaan profesi yang dimaksud, yaitu: pertama, jenis usaha termasuk

halal. Kedua, menghasilkan uang yang relatif banyak. Ketiga, diperoleh dengan cara yang mudah. Keempat, melalui suatu keahlian tertentu sehingga dari kriteria tersebut dapat diuraikan jenis-jenis usaha yang berhubungan dengan profesi seseorang.

Ditinjau dari bentuknya usaha, profesi dapat berupa: pertama, usaha fisik, seperti pegawai dan artis. Kedua, usaha pikiran, seperti konsultan, desainer dan dokter. Ketiga, usaha kedudukan, seperti komisi dan tunjangan jabatan. Keempat, usaha modal, seperti investasi.

Sedangkan apabila ditinjau dari hasil usahanya, profesi dapat berupa: pertama, hasil yang teratur dan pasti, baik setiap bulan, minggu atau hari, seperti upah pekerja dan gaji pegawai. Kedua, hasil yang tidak tetap dan tidak dapat diperkirakan secara pasti, seperti kontraktor, pengacara, royalti pengarang, konsultan dan artis (Muhammad, 2003)

PANDANGAN DAN LANDASAN PENDUKUNG ZAKAT PROFESI

Para ulama sepakat tentang kewajiban zakat harta. Namun mereka berbeda pendapat tentang legalitas zakat profesi. Zakat profesi merupakan salah satu masalah khilafiyah dalam hukum Islam. Pemicu utamanya adalah tidak disebutkannya zakat fitrah secara definitif dalam al-Qur'an dan as-Sunnah sebagaimana beberapa jenis zakat lainnya semisal zakat emas, perniagaan, pertanian, ternak dan lainnya.

Secara eksplisit dan definitif, legalitas zakat profesi baru muncul pada abad ke-20 Masehi. Dalam perkembangannya, pendapat tersebut mendapatkan dukungan luas dari para ulama dan pakar hukum Islam kontemporer. Di level internasional, selain al-Qaradhawi, ada beberapa ulama yang dikenal luas gencar menyuarakan zakat profesi. Sebut saja sebagian diantaranya, seperti Abdurrahman Hasan, Muhammad Abu Zahrah, Abdul Wahhab Khalaf, Muhammad al-Ghazali (2005), Abdullah Nashih Ulwan (Ulwan: 2003), Abu Bakar al-Jazairi dan ulama besar lainnya. Namun dari sekian tokoh tersebut, nama Yusuf al-Qaradhawi (1973) yang paling jelas konsep dan pemikirannya tentang zakat profesi yang dituangkan lewat kitabnya, *Fiqh al-Zakah*. Sebuah kitab monumental dalam bidang zakat yang berasal dari disertasinya dalam bidang hukum Islam dari Universitas al-Azhar.

Di Indonesia, tidak sedikit ulama dan cendekiawan yang mendukung zakat profesi walau masih terdapat sedikit perbedaan di kalangan mereka dalam beberapa masalah terkait dengannya (Aflah: 2009). Diantara ulama dan cendekiawan yang mendukung atau menyetujui legalitas pemberlakuan zakat profesi adalah Syechul Hadi Purnomo (Hadi: 2010), M. Amien Rais, (Rahmat: 1999), Rifyal Ka'bah, Didin Hafidhudin (Hafidhudin: 2002), M. Amin Summa, Abdul Ghofur Anshori, Quraish Shihab (Shihab: 2002), Ahmad Rofiq (Rofiq: 2012) dan lain-lain. Sementara itu, Majelis Ulama Indonesia (MUI), beberapa ormas besar di Indonesia dan pemerintah sepakat terkait perlunya memungut zakat profesi dari para pegawai dan profesional. Majelis Ulama Indonesia (MUI) mendukung zakat profesi dengan mengeluarkan fatwa MUI tanggal 7 Juni tahun 2003 (<http://konawe.kemenag.go.id/file/dokumen/zakatpenghasilan.pdf>).

Muhammadiyah mendukung zakat profesi melalui Musyawarah Nasional Tarjih XXV yang berlangsung pada tanggal 3–6 Rabiul Akhir 1421 H. bertepatan dengan tanggal 5 – 8 Juli 2000 M. bertempat di Pondok Gede, Jakarta Timur dan dihadiri oleh anggota Tarjih Pusat (<http://m.muhammadiyah.or.id/id/artikel-441-detail-keputusan-m-tarjihmunas-ke-25.html>). Sikap Nahdlatul Ulama (NU) terhadap zakat profesi dapat dibaca pada situs resmi yang pada dasarnya menyetujui dan mengakui kewajiban zakat profesi (<http://www.nu.or.id/post/read/9814/cara-menghitung-zakat-profesi>).

Dukungan politis dan yuridis dari pemerintah juga jelas dengan disahkannya UU Pengelolaan Zakat terbaru tahun 2014. Sementara beberapa tokoh, ulama dan cendekiawan muslim baik secara eksplisit maupun implisit menyatakan persetujuan dan dukungan kewajiban zakat profesi. (Trigiyanto: 2016).

Kelompok pendukung zakat profesi membangun pandangannya berdasarkan al-Qur'an, as-Sunnah, atsar sahabat, qiyas (analogi) dan logika.

Dari ayat al-Quran, kelompok pengusung zakat profesi mengajukan ayat 267 dari surat al-Baqarah yang mengandung perintah mengeluarkan zakat secara umum:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

“Wahai orang-orang yang beriman, nafakahkanlah sebagian dari usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu dan sebagian dari apa yang kami keluarkan dari bumi untuk kamu. dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. dan Ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.”

Bagi pendukung zakat profesi, ayat tersebut berlaku umum meliputi hasil usaha manusia yang diperoleh secara halal yang dikenal pada setiap kurun waktu.

Ketika mengomentari ayat tersebut, Yusuf al-Qaradhawi (1973) menjelaskan bahwa keumuman lafadz “ma kasabtum” mencakup segala macam usaha perdagangan atau pekerjaan dan profesi. Kata perintah dalam ayat tersebut di atas “anfiq” memberikan pengertian hukum wajib. Hali ini selaras dengan kaidah ushul fiqh “al-ashlu fi al-amri li al-wujub”, yang artinya ‘pada prinsipnya perintah itu menunjukkan wajib’. Dengan demikian maka mengeluarkan zakat profesi merupakan suatu kewajiban dalam Islam.

Sayyid Quthb (1999) dalam tafsirnya, Fi Zhilalil Qur'an menafsirkan surat al-Baqarah ayat 267, bahwa nash tersebut mencakup seluruh hasil usaha manusia yang baik dan halal dan mencakup pula seluruh yang dikeluarkan Allah Swt. dari dalam dan atas bumi, baik yang terdapat di zaman Rasulullah Saw. maupun di zaman sesudahnya. Senada dengan pendapat tersebut, Syarifuddin (1987) menegaskan bahwa penggunaan kata "Maa" dalam ayat tersebut di atas mencakup segala yang diperoleh melalui hasil usaha atau jasa dan juga semua yang dikeluarkan atau diusahakan dari bumi. Dengan argumentasi bahwa kekuatan lafadz umum terhadap semua satuan pengertian yang tercakup di dalamnya secara pasti, sebagaimana penunjukan lafadz khusus terhadap arti yang terkandung di dalamnya. Penggunaan lafadz umum untuk semua satuan pengertian ini berlaku sampai ada dalil lain yang membatasinya. Hamid (2005) juga mengatakan bahwa kata dalam ayat tersebut memberikan legitimasi terhadap semua jenis usaha dan profesi yang dimiliki, yang kesemuanya mendatangkan penghasilan yang cukup banyak. Seperti pengacara, dokter ahli, jasa perhotelan, jasa penginapan, dan sebagainya.

Sementara itu, M. Quraish Shihab (2002) menjelaskan bahwa ayat tersebut menguraikan nafkah yang diberikan serta sifat nafkah tersebut. Yang pertama digaris bawahinya adalah bahwa yang dinafkahkan hendaknya yang baik-baik. Tetapi, tidak harus semua dinafkahkan, cukup sebagian saja. Ada yang berbentuk wajib dan ada juga yang berbentuk anjuran. Selanjutnya dijelaskan bahwa yang dinafkahkan itu adalah dari usaha kamu dan dari apa yang kami keluarkan dari perut bumi. Tentu saja hasil usaha manusia bermacam-macam, bahkan dari hari ke hari dapat muncul usah-usaha baru yang belum dikenal sebelumnya seperti usaha jasa dan keanekaragamannya. Semua dicakup oleh ayat

ini dan semuanya perlu dinafkahkan sebagian darinya. Demikian juga yang kami keluarkan dari perut bumi untuk kamu, yakni hasil pertanian. Kalau memahami ayat ini dalam arti perintah wajib, semua hasil usaha, apapun bentuknya, wajib dizakati, termasuk gaji yang diperoleh seorang pegawai jika gajinya telah memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan dalam konteks zakat. Demikian juga hasil pertanian, baik yang telah dikenal pada masa Nabi maupun yang belum dikenal, atau tidak dikenal di tempat turunnya ayat ini. Hasil pertanian seperti cengkeh, lada, buah-buahan, dan lain-lain semua dicakup oleh makna kalimat ‘yang Kami keluarkan dari perut bumi’.

Kelompok ini juga mengajukan surat at-Taubah ayat 103 yang juga bersifat umum sebagai landasan legalitas zakat profesi:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui”.

Makna terminologi generik ayat tersebut menunjuk pada harta kekayaan, tidak menunjuk dari mana harta itu diperoleh (usaha) yang bernilai ekonomi, dan karena spektrumnya lebih bersifat umum, maka di dalamnya termasuk jasa/gaji yang secara rasional adalah bagian dari harta kekayaan, sehingga wajib dikeluarkan zakatnya (Marimin: 2015).

Selain ayat-ayat al-Qur’an, dalam menetapkan dasar legalitas zakat profesi, para pendukung zakat profesi menggunakan dasar keumuman makna hadis. Al-Qaradhawi, misalnya, mendasarkan pandangannya juga pada hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Abu Musa al-Asy’ari r. a. bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

“Setiap muslim wajib mengeluarkan shadaqah (zakat). Mereka bertanya: Wahai Nabi Allah, bagaimana jika ia tidak punya? Nabi menjawab: Hendaklah ia bekerja dengan tengannya. Maka akan memberi manfaat untuk dirinya dan dapat mengeluarkan zakat. Mereka bertanya lagi: Bagaimana jika ia tidak bisa? Nabi menjawab: Hendaklah ia menolong orang yang membutuhkan lagi menderita. Mereka bertanya lagi: Bagaimana jika ia tidak bisa? Nabi menjawab: Berbuat baiklah dan tahan diri dari kejahatan, karena hal itu menjadi shadaqah baginya” (HR. Bukhari).

Al-Qaradhawi menafsirkan keumuman dari makna hadis tersebut di atas bahwa zakat wajib terkait penghasilan sesuai dengan tuntutan Islam yang menanamkan nilai-nilai kebaikan, kemauan, berkorban, belas kasihan, dan suka memberi dalam jiwa seorang muslim. Untuk itu Nabi mewajibkan setiap muslim mengorbankan sebagian harta penghasilannya atau apa saja yang bisa ia korbakan (Trigiyanto: 2016)

Para pendukung zakat profesi juga mengajukan landasan dari atsar dan fatwa dari sejumlah sahabat dan tabi’in, diantaranya:

- Abu Ubaid meriwayatkan dari Ibnu Abbas r.a. tentang seseorang yang memperoleh penghasilan. Kata Ibnu Abbas: Ia harus mengeluarkan zakatnya pada hari ia memperolehnya.
- Ubaid meriwayatkan pula dari Hubairah bin Yaryam bahwa Abdullah bin Mas’ud r.a. memberikan kepada kami keranjang-keranjang kecil kemudian beliau menarik zakatnya.
- Imam Malik meriwayatkan dari Ibnu Syihab bahwa orang yang pertama kali mengenakan zakat dari pemberian adalah Mu’awiyah bin Abi Sufyan (al-Qaradhawi: 1973). Mengomentari riwayat tentang Muawiyah bin Abi Sufyan

- sebagai orang yang pertama menarik zakat pemberian, al-Qaradhawi menyatakan, barangkali yang dimaksudkan Ibnu Syihab adalah orang yang pertama mengenakan zakat atas pemberian dari khalifah. Karena sebelumnya sudah ada yang mengenakan zakat terhadap pemberian yaitu Ibnu Mas'ud sebagaimana sudah kita jelaskan. Atau barangkali dia belum mendengar perbuatan Ibnu Mas'ud, karena Ibnu Mas'ud berada di Kufah, sedangkan Ibnu Syihab berada di Madinah. Yang jelas adalah bahwa Mu'awiyah mengenakan zakat terhadap pemberian menurut ukuran yang berlaku dalam negara Islam, karena ia adalah khalifah dan penguasa umat Islam. Dan, yang jelas adalah bahwa zaman Mu'awiyah penuh dengan kumpulan para sahabat yang terhormat, yang apabila Mu'awiyah melanggar hadis Nabi atau ijma' yang dapat dipertanggungjawabkan para sahabat tidak begitu saja akan diam (Trigiyanto: 2016).
- d. Abu Ubaid meriwayatkan bahwa bila Umar bin Abdul Aziz (tabi'in) memberikan gaji seseorang ia memungut zakatnya. Begitu pula bila ia mengembalikan barang sitaan, ia memungut zakat darinya. Begitu pula ia memungut zakat dari pemberian bila telah berada di tangan penerima (al-Qaradhawi: 1973). Ibnu Abu Syaibah meriwayatkan, bahwa Umar bin Abdul Aziz memungut zakat pemberian dan hadiah. Al-Qaradhawi menegaskan bahwa hal itu merupakan pendapat Umar. Bahkan hadiah-hadiah atau bea-bea yang diberikan kepada para duta baik sebagai pemberian, tip, atau kado, ditarik zakatnya. Hal itu mirip atau sama dengan apa yang dilakukan oleh banyak negara sekarang dalam pengenaan pajak terhadap hadiah-hadiah tersebut" (<https://www.rumahzakat.org/dalil-zakat-profesi/>).

Dari paparan tentang atsar para sahabat dan tabi'in tersebut diatas, pendukung zakat profesi mengqiyaskan zakat profesi dengan mal al-mustafad. Al-maal al-mustafaad adalah setiap harta baru yang diperoleh seorang muslim melalui salah satu cara kepemilikan yang disyariatkan, seperti waris, hibah, upah pekerjaan, dan yang semisalnya. Menurut al-Qaradhawi, para sahabat dan tabi'in tersebut mengeluarkan zakat dari mal al-mustafad pada saat menerimanya, tanpa mensyaratkan haul (dimiliki selama satu tahun qamariyah). Di sisi lain, al-Qaradhawi melemahkan hadis yang mewajibkan standar setahun (haul) bagi harta zakat karena ada seorang perawi hadis Jarir bin Hazim yang dinilai sebagai perawi yang lemah, yaitu hadis Ali bin Abi Thalib r.a bahwa Nabi Saw. bersabda, "Tidak ada zakat pada harta hingga (kepemilikannya) mencapai satu tahu (haul)." (HR Abu Dawud)

Para pendukung zakat profesi juga mengajukan beberapa argumen bahwa harta yang diperoleh melalui bekerja atau profesi yang menghasilkan uang atau kekayaan, termasuk kategori harta dan kekayaan yang pantas dikenakan zakat (ash-Shiddieqy: 1999). Lazimnya, kekayaan dari penghasilan bersifat berkembang dan bertambah, hal ini sama halnya dengan barang yang dimanfaatkan untuk disewakan. Diriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa beliau berpendapat tentang seseorang yang menyewakan rumahnya mendapatkan uang sewaan yang cukup nisab, bahwa orang tersebut wajib mengeluarkan zakatnya ketika menerimanya tanpa persyaratan setahun. Hal itu pada hakikatnya menyerupai mata pencaharian, dan wajib dikeluarkan zakatnya bila sudah mencapai satu nisab walaupun tanpa harus mencapai haul. Zakat profesi dapat diqiyaskan dengan zakat tanaman, di mana Allah telah mewajibkan untuk mengeluarkan zakat dari hasil pertaniannya bila mencapai nisab 5 wasaq (620 Kg. beras) sejumlah 5 % jika ada biaya tambahan atau 10 % jika tidak ada biaya tambahan. Logikanya, apabila untuk hasil pertanian saja sudah wajib zakat, tentu untuk profesi-profesi tertentu yang menghasilkan uang jauh melebihi pendapatan petani, juga wajib dikeluarkan zakatnya.

Selain diqiyaskan kepada pertanian, zakat profesi juga dapat diqiyaskan kepada sewaan. Al-Qaradhawi mengemukakan bahwa ulama kontemporer, seperti A. Rahman

Hasan, Abu Zahrah dan Abdul Wahab Khallaf, menemukan adanya persamaan dari zakat profesi dengan zakat penyewaan yang dibicarakan Imam Ahmad Ibn Hanbal. Ahmad diketahui berpendapat tentang seseorang yang menyewakan rumahnya dan mendapatkan sewa yang cukup banyak. Orang tersebut wajib mengeluarkan zakatnya ketika menerima sewa tersebut. Persamaan antara keduanya adalah dari segi kekayaan penghasilan, yaitu kekayaan yang diperoleh seorang muslim melalui bentuk usaha yang menghasilkan kekayaan. Karena profesi merupakan bentuk usaha yang menghasilkan kekayaan, sama dengan menyewakan sesuatu, wajib pula zakatnya sebagaimana wajibnya zakat hasil sewaan tersebut.

Kemudian, logika keadilan menjadi landasan lain bagi legalitas zakat profesi. Karena dari sisi keadilan dalam Islam, mewajibkan zakat profesi adalah keniscayaan. Bagaimana tidak, Islam mewajibkan zakat kepada petani yang pendapatannya tidak seberapa, namun 'meloloskan' orang kaya baru dari beragam profesi seperti pengacara, dokter, artis, atlet, dan profesi prestise lainnya (Rofiq, 2012). Sedangkan mereka hanya dihimbau bersedekah atau berinfaq yang cuma dipahami sebagai tambahan yang sering diabaikan, karena mind set masyarakat sudah terlanjur memahami sunah itu kalau ditinggalkan tidak menjadi masalah (Hafidhudin: 2002). Sebelumnya, Muhammad al-Ghazali (2005) mengatakan bahwa orang yang penghasilannya di atas petani yang terkena kewajiban zakat, maka dia pun wajib berzakat. Maka dokter, pengacara, insinyur, produsen, pegawai dan sejenisnya diwajibkan untuk mengeluarkan zakat dari harta mereka yang terhitung besar itu.

Bahkan, M. Amin Rais (1999), dalam bukunya *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, menegaskan bahwa profesi yang mendatangkan rizki dengan gampang dan cukup melimpah, setidaknya jika dibandingkan dengan penghasilan rata-rata penduduk, sebaiknya zakatnya ditingkatkan menjadi 10 persen (*usyur*) atau 20 persen (*khumus*). Lebih jauh Amin mempersoalkan kelayakan profesi-profesi moderen seperti dokter spesialis, komisaris perusahaan, bankir, konsultan, analis, broker, pemborong berbagai konstruksi, eksportir, inportir, notaris, artis, dan berbagai penjual serta macam-macam profesi kantoran (*white collar*) lainnya, hanya mengeluarkan zakat sebesar 2,5 persen, dan lebih kecil dari petani kecil yang zakat penghasilannya berkisar sekitar 5 sampai 10 persen. Padahal kerja petani jelas merupakan pekerjaan yang setidaknya-tidaknya secara fisik terhitung berat. Cukupkah atau sesuaikah dengan spirit keadilan Islam jika zakat terhadap berbagai profesi moderen yang bersifat *making-money* tetap 2,5 persen? Layakkah presentasi sekecil itu dikenakan terhadap profesi-profesi yang pada zaman Nabi memang belum ada.

Dari sisi *maqashid*, mewajibkan zakat profesi adalah sah dan tepat. Dalam pandangan Rofiq (2012), hal tersebut lebih sesuai dengan tujuan pensyariaan zakat yang intinya diambil dari orang kaya dan diberikan fakir miskin dalam upaya membersihkan dan mengembangkan harta, serta menolong para *mustahiq* (orang-orang yang berhak menerima zakat). Zakat profesi juga sebagai cerminan rasa keadilan yang merupakan ciri utama ajaran Islam.

PANDANGAN DAN LANDASAN PENOLAK ZAKAT PROFESI

Selain para ulama pendukung zakat profesi, ada pula sebagian ulama yang tidak setuju dan tidak membolehkan zakat profesi yang dikeluarkan tanpa haul (sudah berlangsung masa kepemilikina harta selama satu tahun). Diantanya adalah, misalnya, Wahbah Az Zuhaili, Abdul Aziz Bin Baz, Muhammad bin Shaleh Utsaimin, Hai'ah Kibaril Ulama (Dewan Ulama Besar) Saudi Arabia, Dewan Hisbah PERSIS, dan Bahtsul Masail NU. (Ahmad Sarwat: [http://www.konsultasisyariah.com](http://www.konsultasisyariah.com;);))

Para penentang zakat profesi ketika menolak legalitasnya mengemukakan beberapa landasan, antara lain:

1. Dasar hukum pertama: Takhshish al-‘Am

Cakupan makna lafaz yang terdapat dalam firman Allah surat al-Baqarah ayat 267 yang artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang telah Kami keluarkan dari bumi untuk kamu...”.

Dalam hal ini, hadis mengkhususkan ayat al-Qur’an yang bersifat umum. Dalam ilmu hadis disebut takhshish al-‘am (Muhaimin: 2012). Takhshish al-‘am di sini adalah sunnah yang mengkhususkan atau mengecualikan ayat yang bermakna umum. Maka, kata “apa saja yang kamu usahakan” dalam ayat di atas pada dasarnya lafaz umum. Ulama kemudian memberikan takhshish pengertiannya terhadap beberapa jenis usaha atau harta yang wajib dizakatkan, yakni harta perdagangan, emas dan perak, hasil pertanian dan peternakan.

2. Zakat merupakan ibadah mahdhah

Dalil yang paling sering diutarakan oleh mereka yang menentang keberadaan zakat profesi adalah bahwa zakat merupakan ibadah mahdhah. Yaitu ibadah yang segala ketentuan dan aturannya ditetapkan oleh Allah Swt. lewat pensyariaan dari Rasulullah Saw. Manakalan terdapat dalil yang pasti dari al-Quran atau as-Sunnah, maka barulah zakat itu dapat dikeluarkan. Namun sebaliknya, manakala tidak berdasarkan dalil dari al-Qur’an atau as-Sunnah, maka zakat tidak dapat ditetapkan legalitasnya. Dalam hal ibadah mahdhah, tidak ada wewenang akal manusia selain dari apa yang telah digariskan oleh Allah dan Rasul-Nya (Rofiq: 2012)

Senada dengan pandangan di atas, Arifin Badri (2009) mengemukakan bahwa zakat yang diwajibkan untuk dipungut dari orang-orang kaya telah dijelaskan dengan gamblang dalam banyak dalil. Dan, zakat adalah permasalahan yang tercakup dalam kategori permasalahan ibadah, dengan demikian tidak ada peluang untuk berijtihad atau merekayasa permasalahan baru yang tidak diajarkan dalam dalil. Para ulama dari berbagai mazhab telah menyatakan:

الأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ التَّوْقِيفُ

“Hukum asal dalam permasalahan ibadah adalah tauqifi alias terlarang”.

3. Tidak ada nash dari al-Quran dan as-Sunnah

Prinsipnya, selama tidak ada nash dari Allah Swt. dan Rasulullah Saw., maka manusia tidak punya wewenang untuk menetapkan jenis zakat baru. Kelompok ini keberatan kalau ditetapkan kewajiban atas harta atas nama zakat. Kalau disebut infak atau sedekah, kelompok ini juga menganjurkan kaum muslimin untuk mengeluarkannya. Jika para artis, atlet, dokter, lawyer atau pegawai ingin menyisihkan gajinya sebesar 2,5 % per bulan untuk disedekahkan, maka hal ini sangat dianjurkan. Namun ketentuan tidak dapat dijadikan sebagai legalitas dan aturan baku dalam bab zakat. Karena jika mereka tidak mengeluarkan zakat profesi maka semua orang yang memiliki gaji atau penghasilan baik rutin maupun tidak rutin akan berdosa karena meninggalkan kewajiban agama dan salah satu dari rukun Islam. Sedangkan jika hal itu hanya dimasukkan ke dalam bab infaq sunnah atau sedekah, maka hal tersebut akan lebih ringan dan tidak menimbulkan konsekuensi hukum yang parah ([https:// almanhaj.or.id/2525-hukum-zakat-profesi.htm](https://almanhaj.or.id/2525-hukum-zakat-profesi.htm)). <https://hizbut-tahrir.or.id/2013/09/13/mengkritisi-zakat-profesi/>).

4. Tidak pernah ada zakat profesi sepanjang 14 abad

Selama sekitar 14 abad umat Islam belum ditemukan satu pun ulama yang berupaya melakukan ‘penciptaan’ jenis zakat baru. Padahal sudah beribu bahkan beratus ribu kitab fiqih ditulis oleh para ulama, baik yang merupakan kitab fiqih dari empat mazhab ataupun yang independen. Namun tidak ada satu pun dari para ulama sepanjang 14 abad ini yang menuliskan bab khusus tentang zakat profesi di dalam kitab mereka (<http://www.voa-islam.com/read/>).

Kondisi tersebut muncul bukan karena para ulama itu tidak melihat perkembangan zaman, namun karena mereka memandang bahwa masalah zakat bukan semata-mata mengacu kepada rasa keadilan. Tetapi yang lebih penting dari itu, zakat adalah sebuah ibadah yang tidak terlepas dari ritual. Sehingga jenis kekayaan apa saja yang wajib dizakatkan, harus mengacu kepada nash yang sahih dan kuat dari Rasulullah Saw., bukan semata-mata ditetapkan melalui ijtihad atau akal semata (<http://www.voa-islam.com/read/pembaca/2015/07/12/38160/pro-kontra-zakat-profesiantara>).

5. Dalam zakat profesi terdapat unsur kezhaliman terhadap pemilik gaji, karena sekalipun gajinya mencapai nisab namun kebutuhan orang itu berbeda-beda tempat dan waktunya. Selain itu juga, tidak diketahui masa yang akan datang kalau dia dipecat atau rezekinya berubah.

Dari uraian tentang zakat profesi menurut para pendukung dan penolaknya, ada hal penting yang perlu digaris bawahi dan dijelaskan disini. Yaitu bahwa diantara masalah utama yang diperdebatkan dalam pembahasan zakat profesi adalah masalah haul di mana kelompok pendukung tidak mewajibkan adanya haul. Sementara kelompok penolak zakat profesi mengharuskan adanya haul dalam zakat profesi. Berdasarkan pengertian ini maka sebenarnya tidak tepat jika kelompok pendukung zakat memasukkan beberapa ulama besar semisal Wahbah al-Zuhaili, Abdul Wahhab Khallaf dan Abu Zahrah, yang diklaim dalam barisan bersama mereka dalam mengusung legalitas zakat profesi karena ulama-ulama tersebut, sekalipun menyatakan dukungannya terhadap zakat profesi dalam berbagai kesempatan, namun mereka menetapkan syarat adanya haul untuk pemberlakuan zakat profesi. Al-Zuhaili misalnya, dalam kitabnya, *al-Fiqhul Islami wa Adillatuh*, menuliskan pikirannya sebagai berikut: Yang menjadi ketetapan dari empat mazhab bahwa tidak ada zakat untuk mal mustafad (zakat profesi), kecuali bila telah mencapai nisab dan haul (Wahbah az-Zuhaili: 2012)

Namun al-Zuhaili memberikan kelonggaran bagi mereka yang mewajibkan zakat profesi di mana dia menuliskannya sebagai berikut: Dan, dimungkinkan adanya pendapat atas kewajiban zakat pada maal mustafad semata ketika menerimanya meski tidak sampai satu tahun, karena mengambil pendapat dari sebagian sahabat seperti Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud dan Mu'awiyah.

Hal lain yang perlu ditekankan adalah bahwa sejatinya, secara substantif, para penolak legalitas zakat profesi tidak menolak pemberlakuan zakat terhadap uang sebagai gaji dari profesi, tetapi mereka memasukkannya ke dalam kategori zakat harta dengan segala syaratnya. Yaitu, diantaranya: Pertama, mencapai nisab, baik gaji murni atau dengan gabungan dengan harta lainnya. Kedua, mencapai haul. Ketiga, setelah memenuhi kebutuhan minimal. Apabila telah terpenuhi syarat-syarat di atas maka gaji wajib dizakati. Adapun apabila gaji kurang dari nisab atau belum berlalu satu tahun, bahkan ia belanjakan sebelumnya, maka tidak wajib dizakati (Badri: 2009)

Kemudian, dari uraian di atas tentang pandangan kelompok pendukung dan penolak zakat profesi serta argumen masing-masing, menurut hemat penulis, pandangan pendukung zakat profesi lebih kuat dan meyakinkan, terutama dari sisi maqashid syariah.

Landasan para pendukung zakat profesi dengan keumuman kewajiban zakat yang terkandung dalam ayat 267 dari surat al-Baqarah merupakan istidlal (cara penggalan hukum) yang tepat dan relevan. Tidak sedikit ulama klasik yang memahami keumuman makna tersebut, seperti al-Bukhari, Ibnu Hajar al-Asqalani dan Ibn Katsir. Dalam melakukan interpretasi ayat tersebut, Ibnu Katsir (2001) mengatakan dalam tafsirnya, Tafsir al-Qur'an al-Adzim, bahwa Allah memerintahkan hamba-hamba-Nya yang beriman untuk melakukan infak dari penghasilan yang diperolehnya. Maksud infak di sini adalah sodaqah. Dalam terminologi fiqih harta, sodaqah meliputi sodaqah wajib yaitu zakat dan sodaqah sunnah yaitu sodaqah biasa. Penghasilan profesi merupakan salah satu penghasilan yang wajib dikeluarkan zakatnya.

Terkait pandangan para pendukung zakat profesi yang mewajibkan zakat profesi langsung setelah mendapatkan penghasilan profesi tanpa diberlakukannya syarat haul, lebih selaras dengan hikmah dan tujuan disyariatkannya zakat dan lebih menghadirkan kemaslahatan bagi umat Islam.

Sekalipun tidak diperlakukannya syarat haul dalam kewajiban zakat merupakan pendapat sebagian ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan ulama kontemporer, dan bukan merupakan pendapat mayoritas ulama. Akan tetapi hal ini tidak menghalangi untuk menjadikan pendapat ulama yang minoritas lebih relevan dan kuat. Dalam masalah talak tiga, misalnya, mayoritas ulama bahkan termasuk dari empat mazhab, berpendapat bahwa talak tersebut jatuh tiga. Sementara itu, sebagian ulama, seperti Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah, memilih pendapat yang berbeda. Di mana, menurutnya talak tiga itu hanya jatuh satu karena hal ini lebih sesuai dengan maqashid syariah dan hikmah diberlakukannya talak dalam Islam.

Yang menjadi catatan terkait tidak disyaratkannya haul dalam zakat profesi menurut para pendukung zakat profesi adalah sikap berlebihan dalam melegitimasi pandangan tersebut sampai menilai hadis tentang kewajiban haul tersebut secara umum. Padahal menurut sebagian besar ulama hadis, hadis tersebut merupakan hadis yang maqbul (diterima) sekalipun mendapat kritik dari sebagian ulama hadis. Akan tetapi kritik tersebut tidak sampai menurunkan status hadis tersebut dari maqbul menjadi hadis dhaif karena ada beberapa jalur yang menguatkan hadis tersebut. Kemudian, sesungguhnya legitimasi tidak diterapkannya haul dalam zakat profesi dapat dilandaskan pada atsar-atsar sebagian sahabat dan tabi'in yang sudah disebutkan di depan dan juga dapat disandarkan pada zakat hasil pertanian yang tidak menerapkan haul dalam mengeluarkan zakatnya.

Kemudian, argumen yang dikemukakan penolak zakat profesi dapat diajukan keberatan atau kritikan sebagai berikut:

- 1) Zakat adalah ibadah mahdhah yang tidak menerima ijtihad dan menurut mereka zakat profesi merupakan ijtihad padahal tidak ada ijtihad dalam ibadah mahdhah. Demikian pandangan mereka. Sebenarnya pandangan tersebut tidak sepenuhnya tepat, mengingat beberapa aturan atau aspek zakat itu justru bersifat ta'aqquli (rasional) bukan semata-mata ta'abbudi (ibadah secara murni). Misalnya, maksud dan tujuan zakat jelas dapat ditangkap akal manusia. Dengan bahasa lain, zakat itu lebih dekat ke muamalah (ibadah horisontal) bukan ibadah vertikal (ibadah mahdhah). Atau paling tidak mengandung unsur muamalah yang bersifat ta'aqquli. Dalam hal kekayaan, jenis harta, kriteria fakir miskin dan lain-lain terbuka untuk interpretasi baru selaras dengan tuntutan perkembangan zaman. Bukankah ciri muamalah itu selalu dinamis dan fleksibel, bukan dibakukan dan dibekukan ke masa lalu saja? (Sjarifudin: 2002)
- 2) Pendapat mereka bahwa tidak ada nash dalam al-Quran dan as-Sunnah tentang zakat profesi, juga tidak sepenuhnya tepat. Justru kalau disimak dari bunyi ayat 267 dari surat

al-Baqarah secara lugas mengandung isyarat wajibnya mengeluarkan zakat penghasilan dari usaha yang baik-baik (Hadi: 2010). Belum lagi sebagian ulama sahabat maupun tabi'in, sebagaimana dicatat oleh Yusuf al-Qaradhawi secara langsung atau tidak langsung, berfatwa perlunya mengeluarkan zakat penghasilan. Klaim tidak atau belum dibahas oleh ulama masa lalu juga bisa dipatahkan dengan jawaban, bahwa ciri muamalah itu selalu dinamis di mana hal-hal baru tidak mesti dilarang atau tutup mata (Basyir: 2004). Adanya profesi yang makin beragam dan menghasilkan lebih besar bahkan berlipat-lipat dari profesi lama semisal petani dan pedagang bukan untuk dihindari atau dibiarkan dari kewajiban zakat hanya karena di masa lalu tidak atau belum ada. Terbatasnya sumber zakat di masa Nabi Saw. tidak serta merta dipahami sebagai pembatasan objek zakat. Substansi pembahasan zakat profesi juga sudah ada namun dengan nama lain yaitu mal mustafad.

- 3) Perluasan obyek zakat jelas dimungkinkan dengan memperhatikan illatnya yakni kesuburan, menurut bahasa Hasby al-Shiddieqy. Sementara Ibrahim Hosen juga menuturkan, sebagaimana dikutip Sofyan Hasan, perluasan obyek zakat mungkin diterapkan (Hasan: 1995). Perluasan ini dimungkinkan dengan menggunakan pendekatan istihsan dan maslahat mursalah, serta maqashid syari'ah (Syarifuddin: 2002)

KESIMPULAN

Zakat profesi merupakan jenis zakat yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam al-Quran dan as-Sunnah. Tidak munculnya berbagai jenis pekerjaan dan jasa atau yang disebut dengan profesi ini pada masa Nabi dan imam-imam mujtahid masa lalu, menjadikan zakat profesi tidak begitu dikenal (tidak familiar) dalam kitab-kitab fiqh klasik. Dan, karenanya apabila sekarang terjadi kontroversi dan perbedaan pendapat ulama seputar zakat profesi ini. Ada ulama yang mewajibkannya dan ada pula ulama yang tidak mewajibkannya. Namun demikian, sekalipun hukum mengenai zakat profesi ini masih menjadi kontroversi dan belum begitu diketahui oleh sebagian masyarakat muslim pada umumnya dan kalangan profesional muslim di tanah air pada khususnya, kesadaran dan semangat untuk menyisihkan sebagian penghasilan sebagai zakat yang diyakininya sebagai kewajiban agama yang harus dikeluarkannya cukup tinggi.

Yang dimaksud dengan zakat profesi di sini adalah zakat profesi yang tidak menerapkan syarat haul dalam mengeluarkannya. Sehingga zakat profesi harus dikeluarkan langsung setelah adanya penghasilan dari profesi seseorang, bukan zakat profesi yang difahami sebagian kalangan yang disyaratkan memenuhi unsur haul sebelum mengeluarkannya karena hal tersebut dikategorikan sebagai zakat harta secara umum. Dalam masalah nisab, kedua kelompok tersebut sepakat terkait adanya syarat nisab sekalipun mereka berbeda pendapat tentang berapa nisabnya tersebut dan landasan yang mendasarinya.

Para pendukung zakat profesi mendasarkan pandangannya pada beberapa ayat al-Qur'an yang mengandung kewajiban zakat secara umum di mana zakat profesi merupakan bagian dari zakat dalam pengertian umum tersebut. Mereka juga berlandaskan pada atsar sebagian sahabat dan tabi'in yang mengeluarkan penghasilan profesi langsung setelah mendapatkannya serta qiyas dan maqashid syariah. Sementara itu, penentang zakat profesi berpendapat bahwa zakat hanya diwajibkan terkait jenis-jenis harta yang secara tegas disebutkan dalam sumber-sumber hukum Islam. Mereka juga mengacu, di antaranya, pada prinsip bahwa dalam urusan ibadah, hukum asalnya adalah terlarang kecuali ada dalil yang mewajibkan.

Perbedaan pendapat ini menunjukkan fleksibilitas dalam interpretasi hukum Islam dan memberikan ruang bagi umat Islam untuk memilih pandangan yang paling sesuai dengan kondisi dan keyakinan mereka. Namun, terlepas dari perbedaan ini, semua ulama sepakat tentang pentingnya membersihkan harta melalui zakat dan membantu mereka yang membutuhkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghufaili, Abdullah, Nawazil Zakat, Riyadh, Daar Maiman, 1429 H
- Trigiyanto, Ali, 2016, Kontroversi Zakat Profesi Antara Pendukung dan Penentangannya, dalam Jurnal Hukum Islam, Vol. 14, No.2, Desember
- Al-Juhairi, Wahab, 1995, Zakat Kajian Berbagai Madzhab, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya
- Al-Muhsin, Fakhrudin, 2011, Ensiklopedi Mini Zakat, Bogor, CV. Darul Ilmi
- Al-Qaradhawi, Yusuf, 2010, Hukum Zakat: Studi Komparatif mengenai Status dan Filsafat Zakat berdasarkan Qur'an dan Hadits, Bogor, Lentera Antar Nusa
- Al-Zuhaili, Wahbah, 1989, Al-Fiqh al Islami wa Adillatuhu, Damaskus, Dar al- Fikr
- Al-Zuhaili, Wahbah, 1995, Zakat Kajian Berbagai Madzhab, terjemahan, Bandung, PT Remaja Rosda Karya
- Ash-Shiddieqi, Hasbi, 1996, Pedoman Zakat, Semarang, PT. Pustaka Rizki Putra
- Badri, Arifin, Hukum Zakat Profesi dalam Islam <http://pengusahamuslim.com/1254-tanya-jawab-adakah-zakat-profesi-dalam-islam.html>
- El-Madani, 2013, Fiqih Zakat Lengkap, Jogjakarta: DIVA Press
- Hadi, Muhammad. 2010, Problematika Zakat Profesi & Solusinya: Sebuah Tinjauan Sosiologi Hukum Islam. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Hafidhuddin, Didin, 1998, Zakat dalam Perekonomian Modern, Jakarta, Gema Insani
- Hafiduddin, Didin. 1999, Zakat Infaq, Sedekah, Jakarta, Gema Insani Press
- Hasan, M. Ali, 2006, Zakat dan Infak: Salah Satu Solusi Mengatasi Problem Sosial di Indonesai
- Hasan, M. Ali, 2003, Zakat, Pajak Asuransi dan Lembaga Keuangan (Masail Fiqhiyah), Jakarta, PT Raja Grafindo Persada
- Ibn Abd al-Barr, 2001, Al-Muntaqo Syarh al-Muwaththa, Dar al-Ma'rifah, Riyadh
- Ibnu Rusyd, 1998, Bidayah al-Mujtahid, Dar al-Bayan, Beirut
- Juanda, Gustian, 2006, Pelapor Zakat Pengurangan Pajak Penghasilan, Jakarta, Raja Grafindo Persada
- Khallaf, Abdul Wahhab, 2005, Ushul Fiqh, Cairo, Maktabah a-Ulum al-Islamiyyah
- Marimin, et al., 2015, Zakat Profesi (Zakat Penghasilan) Menurut Hukum Islam, dalam Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam - Vol. 01, No. 01, Maret
- Mawardi. 2007, Ekonomi Islam, Alaf Riau Graha. Mujahidin, Pekanbaru
- Muhammad, Zakat Profesi, 2002, Wacana Pemikiran Zakat dalam Fiqih Kontemporer, Jakarta: Salemba Diniyah.
- Rais, M. Amin, 1999, Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta, Bandung, Mizan
- Quthb, Sayyid b, Tafsir Fi Zhilaalil Qur'an, Daar el-Suruq, Beirut
- Shihab, M. Quraish, 2002. Tafsir Al- Misbah, Lentera Hati, Jakarta

Syarifuddin, Amir, 1994, *Meretas Kebekuan Ijtihad*, 2002, Ciputat Press, Jakarta

Rosdakarya: Bandung

(<http://konawe.kemenag.go.id/file/dokumen/zakatpenghasilan.pdf>).

<http://pengusahamuslim.com/1254-tanya-jawab-adakah-zakat-profesi-dalam-islam.html>

([https:// almanhaj.or.id/2525-hukum-zakat-profesi.htm](https://almanhaj.or.id/2525-hukum-zakat-profesi.htm)).

[https://hizbut-tahrir. or.id/2013/09/13/mengkritisi-zakat-profesi/](https://hizbut-tahrir.or.id/2013/09/13/mengkritisi-zakat-profesi/)).

(<https://www.rumahzakat.org/dalil-zakat-profesi/>).

[http://www. konsultasisyariah.com](http://www.konsultasisyariah.com);

[http://www. nu.or.id/post/read/9814/cara-menghitung-zakat-profesi](http://www.nu.or.id/post/read/9814/cara-menghitung-zakat-profesi)).

(<http://www.voa-islam.com/read/>).



Perkembangan Ushul Fiqih Era Modern

Abdullatief

Universitas Trunojoyo Madura, Jl. Raya TeKabupaten Bangkalanang Inda, Telang, Kec. Kamal, Kabupaten Bangkalan, Jawa Timur

* Correspondence: abdullatifvivo987@gmail.com

KEYWORD	ABSTRACT		
Ushul Fiqh Modern Rules	<i>Since the time of the Prophet Muhammad, Islamic legal thought has developed. However, the style or method of thinking has not beeushul fiqh, or ushul fiqh thinking that forms a certain pattern of interpretation of the Qur'an continues to grow, at least from the generation of companions until the middle of the 4th century H where ushul fiqh thought reaches its maturity, it is acceptable to accept compromising thinking that Al-Qur'an with The miracles of various aspects contained in it has encouraged and Inspired the emergence of various styles of scientific thought Including ushul fiqh thinking as well as ushulation of companions until the middle of the 4th century H where ushul fiqh thought reaches its maturity, it is acceptable to accept compromising thinking that Al-Qur'an with The miracles of various aspects contained in it has encouraged and Inspired the emergence of various styles of scientific thought Including ushul fiqh thinking as well as ushul thinking patterns Influencing the method of interpretation.</i>		
KATA KUNCI	ABSTRAK		
Ushul Fiqh Modern Kaidah	Pemikiran hukum Islam sudah mengalami perkembangan Sejak zaman Rasulullah Saw., Namun demikian, corak atau metode pemikiran belum terbukukan dalam tulisan yang sistematis. Hasil dalam penelitian ini yakni dalam perkembangan ushul fiqih, atau pemikiran Ushul Fiqh yang membentuk pola penafsiran tertentu terhadap Al-Qur'an terus berkembang, setidaknya dari generasi shahabat sampai pertengahan abad ke 4 Hijriyah dimana pemikiran Ushul Fiqh mencapai kematangannya, dapat diterima pemikiran yang kompromistis bahwa Al-Qur'an dengan kemukjizatan berbagai aspek yang terkandung di dalamnya telah mendorong dan menginspirasi munculnya berbagai corak pemikiran ilmiah termasuk pemikiran Ushul Fiqh sekaligus corak pemikiran ushuli mempengaruhi metode penafsiranyang kompromistis bahwa Al-Qur'an dengan kemukjizatan berbagai aspek yang terkandung di dalamnya telah mendorong dan menginspirasi munculnya berbagai corak pemikiran ilmiah termasuk pemikiran Ushul Fiqh sekaligus corak pemikiran ushuli mempengaruhi metode penafsiran.		
FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
17 Februari 2024	23 Maret 2024	16 April 2024	31 Mei 2024

PENDAHULUAN

Ushul fiqih, sebagai disiplin ilmu yang mempelajari dasar-dasar dan metodologi penetapan hukum Islam, telah memainkan peran yang sangat penting dalam sejarah peradaban Islam. Ilmu ini menjadi landasan utama bagi para fuqaha (ahli fiqih) dalam menggali hukum-hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Hadis. Sejak masa Rasulullah SAW hingga zaman para sahabat, tabi'in, dan tabi'ut tabi'in, ushul fiqih terus berkembang dengan beragam metodologi dan pendekatan. Perkembangan ini tidak hanya melibatkan pemikiran dan teori, tetapi juga mencakup penerapan hukum dalam konteks sosial, politik, dan ekonomi yang berbeda-beda. Pada masa klasik, ushul fiqih mengalami kemajuan pesat dengan munculnya berbagai mazhab fiqih, seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Setiap mazhab memiliki metode dan prinsip yang berbeda dalam menafsirkan teks-teks suci, namun semuanya berusaha mencapai tujuan yang sama: menemukan hukum yang sesuai dengan ajaran Islam. Para ulama pada masa itu, seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad bin Hanbal, mengembangkan kerangka kerja yang sistematis untuk memahami dan mengaplikasikan hukum Islam dalam berbagai aspek kehidupan.

Namun, dengan berjalannya waktu, dunia Islam menghadapi berbagai tantangan baru yang tidak pernah terbayangkan oleh para ulama klasik. Revolusi industri, kolonialisme, modernisasi, dan globalisasi telah membawa perubahan signifikan dalam struktur sosial, ekonomi, dan politik umat Islam. Dalam konteks ini, ushul fiqih harus beradaptasi dan berevolusi untuk menjawab berbagai isu kontemporer yang kompleks dan dinamis. Di era modern, para ulama dan cendekiawan Muslim menghadapi tantangan besar dalam mengintegrasikan prinsip-prinsip tradisional ushul fiqih dengan realitas baru. Misalnya, isu-isu terkait hak asasi manusia, demokrasi, teknologi, bioteknologi, dan lingkungan hidup memerlukan penafsiran dan pendekatan yang lebih fleksibel dan kontekstual. Banyak dari mereka yang berusaha untuk mengembangkan ushul fiqih yang lebih inklusif dan responsif terhadap perkembangan zaman, tanpa mengorbankan keotentikan ajaran Islam.

Artikel ini akan mengeksplorasi perkembangan ushul fiqih di masa modern, dengan menyoroti berbagai upaya dan pendekatan yang telah dilakukan oleh para ulama dan intelektual Muslim. Melalui analisis ini, kita akan melihat bagaimana ushul fiqih terus berkembang sebagai disiplin ilmu yang hidup dan dinamis, serta bagaimana ia berkontribusi dalam membentuk respons umat Islam terhadap tantangan-tantangan kontemporer. Pendekatan yang lebih adaptif dan kontekstual ini diharapkan dapat membantu umat Islam dalam menghadapi perubahan zaman, sambil tetap mempertahankan esensi ajaran-ajaran Islam yang hakiki.

METODE PENELITIAN

Artikel ini menggunakan metode Metodologi penelitian kualitatif adalah penelitian yang mengumpulkan data berupa kata-kata yang digunakan sebagai sumber data, analisis, dan interpretasi data yang bersifat Deskriptif dan mendalam, dalam upaya memahami fenomena yang sedang diteliti.

PEMBAHASAN

1. Pengertian

Ushul Fiqih adalah cabang ilmu dalam Islam yang mempelajari dasar-dasar atau prinsip-prinsip metodologis dalam memahami, merumuskan, dan mengimplementasikan hukum-hukum syariah. Kata "ushul" secara harfiah berarti "dasar" atau "asas", sedangkan "fiqih" berarti "pemahaman mendalam". Jadi, ushul fiqih dapat diartikan sebagai dasar-dasar untuk memahami hukum Islam secara mendalam. Secara lebih spesifik, ushul fiqih adalah ilmu yang membahas tentang dalil-dalil syar'i secara keseluruhan dan metode-metode yang digunakan untuk menggali hukum-hukum syariah dari dalil-dalil tersebut. Dalil-dalil syar'i mencakup Al-Qur'an, Hadis, Ijma' (kesepakatan para ulama), dan Qiyas (analogi). Ilmu ini juga mengatur kaidah-kaidah yang dipakai oleh mujtahid (ulama yang berijtihad) untuk menetapkan hukum dalam situasi yang tidak secara eksplisit diatur dalam sumber-sumber hukum yang ada. Dalam sejarahnya, ushul fiqih muncul sebagai respons terhadap kebutuhan umat Islam untuk memahami dan mengaplikasikan ajaran-agama dalam kehidupan sehari-hari. Seiring berkembangnya waktu, berbagai mazhab fiqih (seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) mengembangkan metode dan pendekatan yang berbeda dalam ushul fiqih. Meskipun terdapat perbedaan, tujuan utama dari semua mazhab ini adalah untuk mencapai pemahaman yang benar dan konsisten terhadap syariat Islam. Ushul fiqih juga memainkan peran penting dalam menjaga fleksibilitas hukum Islam sehingga dapat diterapkan dalam berbagai konteks zaman dan tempat. Ini dilakukan dengan cara mengidentifikasi dan mengaplikasikan prinsip-prinsip umum yang dapat diterapkan dalam situasi-situasi baru yang tidak ada presedennya dalam teks-teks klasik. Oleh karena itu, ushul fiqih bukan hanya berfungsi sebagai kerangka teoretis tetapi juga sebagai alat praktis untuk menghadapi perkembangan zaman dan perubahan sosial.

2. Perkembangan Ushul Fiqih Pada Abad Pertengahan Dan Era Modern

Sebagai disiplin ilmu, Ushul Fiqh berkembang sejak zaman Rasulullah Muhammad SAW. Pada masa itu, metodologi untuk menetapkan hukum Islam masih Sangat sederhana dan didasarkan pada penafsiran langsung atas ayat-ayat Al-Quran Dan hadis Nabi. Namun, seiring berjalannya waktu dan ekspansi wilayah Islam, Muncul kebutuhan untuk mengembangkan metode yang lebih sistematis dalam Menetapkan hukum Islam. Pada abad ke-2 Hijriyah, para ulama seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad bin Hanbal mulai mengembangkan prinsip-prinsip Dasar dalam menafsirkan dan mengambil hukum dari sumber-sumber Islam. Metode-metode ini kemudian dihimpun dalam bentuk kitab-kitab ushul fiqh yang menjadi Panduan bagi para ahli fiqh dalam menetapkan hukum. Selama periode abad pertengahan, ushul fiqh terus mengalami perkembangan. eberapa karya penting seperti "Al-Muwafaqat" karya Imam Syafi'i dan "Al-Muhalla" Karya Ibn Hazm memberikan kontribusi besar dalam memperkaya disiplin ilmu ini.

- Selain itu perkembangan Ushul Fiqh (ilmu usul fiqh) pada abad pertengahan Dan era modern mengalami sejumlah perubahan dan peningkatan yang signifikan. Ushul Fiqh adalah cabang ilmu dalam studi hukum Islam yang berfokus pada metode Dan prinsip-prinsip penafsiran hukum Islam (fiqh) dari sumber-sumber utamanya, Yaitu Al-Qur'an dan Hadis. Dalam masa ini, banyak tokoh dan pemikir terkemuka Yang berkontribusi dalam memperkaya dan mengembangkan ilmu usul fiqh dengan Pendekatan yang berbeda-beda, antaranya:

- Al-Shafi'i (767-820 M): Al-Shafi'i merupakan salah satu pendiri mazhab Hukum Islam dan kontributornya dalam pengembangan usul fiqh sangat Penting. Ia menegaskan perlunya menggunakan dalil dari Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama dalam menetapkan hukum-hukum Islam. Karyanya yang terkenal adalah "Al-Risalah" yang membahas tentang metode Penalaran hukum dalam Islam.
- Ibn Qudamah (1147-1223 M): Seorang ulama dari mazhab Hanbali yang Terkenal dengan sumbangsihnya pada usul fiqh. Salah satu karyanya yang Berpengaruh adalah "Al-Mughni," di mana ia mengembangkan teori tentang Istihsan (analogi) sebagai salah satu metode penemuan hukum Islam.
- Al-Ghazali (1058-1111 M): Seorang filsuf dan teolog Islam yang juga Memberikan kontribusi dalam perkembangan usul fiqh. Karyanya "Al-Mustasfa" membahas tentang metode penalaran dan pendekatan rasional Dalam memahami hukum Islam

3. Tokoh – Tokoh Di Era Modern

Di era modern pun tidak kalah hebat, banyak sekali muncul tokoh-tokoh besar Pemikir muslim yang ijtihadnya ataupun metode penafsirannya selalu digunakan,

Diantaranya:

- Muhammad Abduh (1849-1905 M): Seorang reformis Islam yang Mengadvokasi ijtihad (penemuan hukum) berdasarkan semangat dan Prinsip-prinsip Al-Qur'an dan Hadis. Ia berusaha mengembalikan relevansi Hukum Islam dengan mengadopsi pendekatan yang lebih kontekstual dan Progresif.
- Muhammad al-Sanusi (1853-1911 M): Ulama asal Libya yang memberikan Kontribusi penting pada teori-teori ijtihad dan pendekatan usul fiqh yang Berdasarkan prinsip-prinsip Al-Qur'an dan Hadis.²³
- Yusuf al-Qaradawi (1926-2021 M): Seorang ulama terkenal dari Qatar yang Mengembangkan pemikiran ijtihad dalam konteks modern. Ia menggunakan Usul fiqh untuk merumuskan fatwa-fatwa (pendapat hukum) dalam isu-isu Kontemporer.

Beberapa perkembangan lebih lanjut pada era modern dalam ilmu usul fiqh:

- Ibn Ashur (1879-1973 M): Seorang ulama terkemuka dari Tunisia yang Berkontribusi dalam memodernisasi usul fiqh. Ia menekankan perlunya Menafsirkan teks-teks hukum Islam dengan memperhatikan konteks sosial Historis, dan budaya. Karya terkenalnya adalah "Al-Tahrir wa al-Tanwir," di Mana ia menguraikan tentang pentingnya ijtihad berbasis maqasid al-shariah (tujuan hukum Islam) untuk menyelesaikan masalah-masalah modern.
- Muhammad Abu Zahrah (1898-1974 M): Seorang cendekiawan Mesir yang Berfokus pada ilmu usul fiqh dan sejarah hukum Islam. Ia menekankan Perlunya memahami hukum Islam dari perspektif sejarah dan mengaitkannya Dengan perkembangan sosial dan politik umat Islam.
- Fazlur Rahman (1919-1988 M): Seorang pemikir Islam dari Pakistan yang Menyoroti pentingnya pendekatan rasional dalam memahami hukum Islam Dan menafsirkan

sumber-sumbernya. Ia berusaha untuk membawa pemikiran Islam ke dalam arus utama abad ke-20 dan menyesuaikannya dengan Tantangan dan kondisi zaman

- Taha Jabir Alalwani (1935-2016 M): Seorang ulama dari Yaman yang aktif berkontribusi dalam perkembangan usul fiqh di era modern. Ia berusaha untuk menggali kembali sumber-sumber hukum Islam dan menerapkannya dalam konteks modern, terutama dalam ilmu perbankan dan keuangan Islam.
- Jasser Auda (1970-sekarang): Seorang cendekiawan Muslim kontemporer yang banyak menulis tentang usul fiqh dan ijtihad. Ia berfokus pada pembaruan pemikiran Islam dan mencari solusi inovatif untuk masalah-masalah global dalam kerangka syariah.

Perkembangan usul fiqh pada era modern mencerminkan upaya para ulama untuk memahami dan mengaplikasikan hukum Islam secara relevan dalam konteks zaman. Penggunaan metode rasional dan penekanan pada maqasid al-shariah menjadi perhatian utama, seiring dengan upaya untuk memahami sumber-sumber hukum dengan lebih mendalam dan kontekstual.

4. Tantangan Perkembangan Ushul Fiqih Di Abad Ke 21

Ushul Fiqh, yang berarti "prinsip-prinsip hukum Islam", adalah cabang ilmu Islam yang membahas cara menetapkan hukum syariah dan prinsipnya. Selama berabad-abad, Ushul Fiqh telah mengalami perkembangan besar untuk menyesuaikan dengan perkembangan zaman dan lingkungan sosial. Di abad kedua puluh satu, dunia menghadapi tantangan baru dalam berbagai bidang, seperti teknologi, ekonomi, politik, dan sosial. Oleh karena itu, Ushul Fiqh dihadapkan pada tanggung jawab besar untuk menanggapi perubahan ini dan memberikan perspektif yang relevan tentang masalah kontemporer. Adapun tantangan perkembangan ushul Fiqh abad 21 diantaranya:

- a. Tantangan Globalisasi dan Teknologi Salah satu tantangan utama Ushul Fiqh di abad ke-21 adalah dampak dari Globalisasi dan pesatnya perkembangan teknologi. Globalisasi telah mengubah Cara pandang dan perilaku masyarakat, termasuk dalam hal kehidupan sosial, Ekonomi, politik, dan budaya. Fenomena ini juga membawa dampak pada isuisu keagamaan dan hukum Islam. Perbedaan budaya dan pandangan hidup Antara masyarakat yang berbeda dapat menimbulkan perbedaan pendekatan Dalam menerapkan Ushul Fiqh. Selain itu, teknologi yang semakin maju telah menciptakan tantangan baru dalam mendapatkan dan memahami dalil-dalil hukum Islam. Kemudahan akses informasi melalui internet memungkinkan masyarakat untuk mengakses berbagai pandangan dan pendapat ulama dari berbagai negara, yang pada gilirannya dapat mempengaruhi proses ijtihad dan membingungkan umat Muslim dalam memahami hukum Islam yang sebenarnya
- b. Perubahan Sosial dan Moral Perubahan sosial yang cepat juga menjadi tantangan bagi pengembangan Ushul Fiqh. Pergeseran nilai dan norma sosial dapat menimbulkan perubahan dalam Kebutuhan hukum masyarakat. Contohnya, isu-isu seperti LGBT, hak Perempuan, etika reproduksi, dan bioetika adalah beberapa hal yang belum Pernah dihadapi oleh generasi sebelumnya. Oleh karena itu, ulama dan ahli Ushul Fiqh perlu menghadapi tantangan ini dengan memberikan pandangan Hukum Islam yang relevan dan kontekstual bagi masalah-masalah sosial dan Moral tersebut.
- c. Pengaruh Politik dan Hukum Sekuler Dalam beberapa negara, hukum Islam sering kali berada dalam ketegangan Dengan sistem hukum sekuler yang berlaku. Pengaruh politik dan hukum Sekuler ini dapat mempengaruhi pengembangan Ushul Fiqh dan penerapan Hukum Islam dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat Muslim. Ushul

Fiqh Harus dapat mempertahankan integritasnya sebagai bagian dari tradisi hukum Islam tanpa kehilangan relevansinya dengan konteks sosial dan politik Modern.

- d. Fatwa di Era Digital: Dengan berkembangnya media sosial dan internet, Distribusi fatwa (pendapat hukum) secara luas dan cepat telah menjadi Fenomena dalam masyarakat Muslim. Ulama dan cendekiawan Islam bekerja Untuk menyikapi tantangan dan potensi risiko yang muncul dari fatwa dalam Dunia digital, termasuk masalah akurasi, penyebaran informasi yang tidak sah, Dan pengaruh terhadap opini publik.
- e. Pendekatan Berbasis Maqasid al-Shariah: Kajian tentang maqasid al-shariah (tujuan hukum Islam) terus berkembang dan diadopsi dalam berbagai bidang, Termasuk ilmu usul fiqh. Pemahaman tentang tujuan-tujuan dari hukum-hukum Islam membantu para cendekiawan dalam menafsirkan dan mengaplikasikan Prinsip-prinsip Islam secara relevan dalam berbagai situasi.
- f. Tantangan Pembaruan Hukum Islam: Era modern menghadirkan banyak Tantangan baru yang memerlukan pembaruan dalam hukum Islam. Para Cendekiawan berusaha untuk menghadapi isu-isu kontemporer, seperti Bioetika, hak asasi manusia, kesetaraan gender, dan hak LGBT, dengan menggali Kembali sumber-sumber hukum Islam dan memperbarui interpretasi hukum-hukum tersebut.

Maka dari itu Penting bagi para ulama, mujtahid untuk terus mengupgrad diri dan memperkaya Wawasan agar senantiasa terus memberikan terobosan baru dalam setiap Pemikirannya untuk kemaslahatan khalayak banyak.

Perkembangan Ushul Fiqh dalam dunia kontemporer adalah respons intelektual Islam terhadap tantangan zaman modern. Para cendekiawan Muslim berusaha Menghadapi isu-isu kompleks dan dinamis dengan mengembangkan metode ijtihad Yang lebih inklusif, menekankan pada prinsip-prinsip keadilan dan kemanusiaan, Serta mengintegrasikan ilmu pengetahuan modern. Dengan referensi pada sumber-sumber hukum Islam dan kontribusi para cendekiawan kontemporer, Ushul Fiqh Dapat tetap relevan dan memberikan panduan bagi masyarakat Muslim dalam Menghadapi era kontemporer yang penuh tantangan ini. Perkembangan dalam ilmu usul fiqh di era modern akan terus berlanjut seiring Dengan kompleksitas isu-isu yang dihadapi oleh umat Muslim dalam konteks global Yang terus berubah. Pembaruan dan adaptasi dalam memahami hukum Islam Menjadi penting agar tetap relevan dan bermanfaat bagi masyarakat Muslim di Seluruh dunia

KESIMPULAN

Perkembangan Ushul Fiqh dalam dunia kontemporer menghadirkan tantangan Dan peluang yang signifikan di abad ke-21. Meskipun menghadapi kompleksitas Masalah sosial, teknologi, dan globalisasi, Ushul Fiqh dapat berkembang dengan Mengadopsi pendekatan interpretatif yang inklusif dan mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan konteks zaman. Proses ijtihad yang kreatif dan pemahaman ilmiah Terhadap sumber-sumber hukum Islam juga dapat membuka peluang baru untuk Menemukan solusi yang relevan bagi masalah-masalah kontemporer. Selain itu, Penguatan dialog antaragama dan antarbudaya juga menjadi pintu gerbang menuju Kerukunan dan perdamaian sosial. Dengan memanfaatkan peluang ini, Ushul Fiqh Dapat tetap relevan dan berperan dalam membentuk masyarakat yang lebih adil, Inklusif, dan harmonis di abad ke-21.

DAFTAR PUSAKA

- Al-Awa, Mohamed Salim. "Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach." The International Institute of Islamic Thought, 2007.
- Abdilah, N. (2023). Analysis of Guarantee's Rights in Marriage by Perspective of Womens's Study Center of Sunan Kalijaga UIN: A gender Perspective Study.
- Al-Syakhsiyyah: Journal of Law & Family Studies, 5(1), 19.
Doi:<https://doi.org/10.21154/syakhsiyyah.v5i1.6070>.
- Al-Faruqi, I. R. (1988). Teknologi dan masyarakat: Perspektif Islam. International Institute of Islamic Thought.
- Abdul Wahab Ibrahim Abu Sulaiman. (1983). Al-Fikr al-Usuli: Dirasah TahliliyahNaqdiyyah. Jeddah: Dar al-Syuruq.
- Abu Ishak Ibrahim bin Ali bin Yusuf As Syaerozi Al Fairuzabady, (1970), Thabaqât al Fuqahâ, Beirut: Dar el Raid al Araby, Tahqiq Ihsan Abbas, Cet I, h. 57
- Ahmad Muhammad Syakir dalam Pengantar dan Tahqiqnya terhadap kita Ar Risalah Imam Asy Syafi'i, (2018), Beirut: Dar el Kutub al Ilmiyah, tt. H, 5.
- Amrullah Ahmad, dkk, (1996), Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, Jakarta: Gema Insani Press, hlm. 86.



Al-Qur'an dan Integrasi Keilmuan

Abdul Muyassir

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

* Correspondence: abdulmuyassir@stisalmanar.ac.id

KEYWORD	ABSTRACT
Integration of knowledge Qur'an Science	<i>This paper is written to analyze how to integrate science and religion. Islamic religious knowledge is knowledge based on revelation, the hadith of the Prophet, and the ijtiḥad of the scholars. Meanwhile, science (general knowledge) is knowledge based on human reasoning derived from empirical data through research. Both have their respective domains, separate from one another, whether in terms of formal-material objects, research methods, criteria for truth, and the roles they play. This is the pattern of 'dichotomy of knowledge' that still exists in the thinking of many Muslims today. Many Muslims still view that science and religion stand in their respective positions, as the field of science relies on empirical data, while religion relies on dogma, which is unseen and does not need to be based on empirical data, but rather on 'faith' or belief. Some Muslim scholars who have debated the integration of knowledge or the Islamization of knowledge include: Ismail Raji Al-Faruqi, Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Fazlur Rahman, and Ziauddin Sardar. The emergence of the idea of 'Islamization of knowledge' is inseparable from the disparities that are a direct result of the separation between science and religion.</i>
KATA KUNCI	ABSTRAK
Integrasi ilmu Al-Qur'an Sains	Makalah ini ditulis untuk menganalisis bagaimana mengintegrasikan antara science dan agama. Ilmu agama Islam adalah ilmu yang berbasiskan wahyu, hadits Nabi dan ijtiḥad para Ulama. Sedang sains (ilmu umum) adalah ilmu yang berbasiskan penalaran manusia berdasarkan data yang empiris melalui penelitian. Keduanya memiliki wilayah masing-masing, terpisah antara satu dengan lainnya, baik dari segi objek formal-material, metode penelitian, kriteria kebenaran dan juga peran yang dimainkan. Itulah pola pikir “dikhotomi ilmu” yang masih pola pikir kebanyakan umat Islam dewasa ini. Masih banyak umat Islam yang memandang bahwa sains dan agama berdiri pada posisinya masing-masing, karena bidang sains mengandalkan data secara empiris, sementara agama mengandalkan dogma yang bersifat gaib dan tidak perlu didasarkan pada data empiris, melainkan didasarkan kepada “iman” atau kepercayaan. Beberapa Cendikiawan muslim yang pernah memperdebatkan tentang integrasi ilmu atau islamisasi ilmu, di antaranya adalah: Ismail Raji Al- Faruqi, Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Fazlur Rahman, dan Ziauddin Sardar. Kemunculan ide “Islamisasi ilmu” tidak lepas dari ketimpangan-ketimpangan yang merupakan akibat langsung keterpisahan antara sains dan agama.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
26 Februari 2024	28 Maret 2024	20 April 2024	31 Mei 2024

PENDAHULUAN

Diskursus seputar upaya integrasi ilmu belakangan ini banyak dilakukan seiring dengan keinginan sebagian besar umat Islam untuk bangkit mengejar ketertinggalannya di berbagai bidang kehidupan. Dikotomi ilmu agama dan umum, dunia dan akhirat dianggap sebagai pangkal penyebabnya. Sejatinya, dikotomi ilmu dalam tradisi keilmuan Islam bukanlah hal baru. Dalam karya-karya klasik Islam telah dikenal dikotomi ilmu, seperti yang dilakukan al-Gazali (w. 1111 M) dengan membagi ilmu kepada ilmu *syar'iyah* dan *ghayr syar'iyah*, atau Ibnu Khaldun (w. 1406 M) yang membaginya dengan istilah *al-'ulūm an-naqliyyah* dan *al-'ulūm al-'aqliyyah*. Dikotomi ini masih dapat ditolerir mengingat para ulama dan ilmuwan saat itu tetap mengakui validitas dan status ilmiah masing-masing, sehingga tidak jarang ada ulama yang menguasai dua bidang keilmuan itu sama baiknya. Sekadar menyebut contoh; Jabir Ibnu Hayyan (161 H/ 778 M), al-Khawarizmi (235 H/ 850 M), al-Kindi (252 H/878 M), Abu Bakar ar-Razi(320 H/ 925 M), Ibnu al-Haitam (430 H), Ibnu Sina (438 H), al-Bairuni (440 H/1048 M), Ibnu Nafis (678 H/1296 M) dan Ibnu Khaldun (808 H/1406 M). Barat, seperti diakui banyak pihak, sangat berhutang budi kepada mereka dalam soal kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang mereka capai di berbagai bidang saat ini.

Tetapi belakangan, seiring dengan masuknya sistem pendidikan sekular yang masuk ke dunia Islam melalui imperialisme, dikotomi ilmu tersebut menimbulkan persoalan baru dengan dampak yang begitu dahsyat, yaitu dominasi ilmu-ilmu modern atas ilmu-ilmu agama, bahkan terkesan ada pengingkaran atau perlakuan rendah terhadap ilmu-ilmu agama.¹ Ironisnya, dikotomi model ini melembaga dalam sistem pendidikan di banyak negara muslim yang diperkenalkan dalam bentuk lembaga pendidikan agama yang biasanya didukung sebagian besar masyarakat dan sekolah umum yang banyak didukung pemerintah.

Kondisi semacam ini tidak boleh dibiarkan berlarut lama, sebab selain akan semakin menambah keterpurukan kondisi umat Islam, juga akan menimbulkan problem teologis. Al-Qur'an dan hadis, sebagai sumber pokok ajaran Islam, memerintahkan umat Islam untuk menguasai ilmu agar dapat beragama dan menjalankan misi sebagai khalifah Tuhan di muka bumi dengan baik. Hal itu memungkinkan mengingat alam yang menjadi objek sains, dan teks-teks keagamaan (Al-Qur'an dan hadis) yang menjadi objek ilmu agama, keduanya bersumber dari Allah swt. Upaya integrasi keduanya dapat menjadi tawaran solutif bagi kegagalan sains sekular dalam memaknai peran manusia di alam raya.

Semangat positivisme dan sekularisme yang mendasari sains modern telah mencabut manusia dari akar spiritualnya. Akibatnya, mencuatlah konsep sains dan manusia yang terbagi-bagi (*atomized*).² Semangat integrasi dapat kita temukan dengan menelusuri pandangan Al-Qur'an tentang objek, sumber dan tujuan ilmu pengetahuan, tentunya sesuai pemahaman penulis. Selain itu dalam Al-Qur'an kita juga dapat menemukan prinsip-prinsip nilai yang memungkinkan, bahkan mengharuskan, upaya integrasi tersebut.

¹ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu, Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Bandung: Arasy Mizan dan UIN Jakarta Press, hal. 19.

² Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam, Sebuah Pendekatan Tematis*, Bandung: Mizan, 2002, hal. 62.

PEMBAHASAN

Definisi Integrasi Ilmu dan Islamisasi

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), integrasi adalah pembauran hingga menjadi kesatuan yang utuh atau bulat.³ Salah satu istilah yang paling populer dipakai dalam konteks integrasi ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum adalah kata “islamisasi.” Menurut Echols dan Hasan Sadiliy, kata “islamisasi” berasal dari Bahasa Inggris “*Islamization*” yang berarti “pengislaman.”⁴

Pembahasan tentang epistemologi Islam secara garis besar dapat dibagi dua macam. *Pertama*, berkaitan dengan epistemologi Islam dalam versi filosof Muslim. Dalam kaitan ini maka penting untuk melihat perkembangan filsafat di dunia Islam demi mencari asal muasal dan orisinalitas berpikir mereka. *Kedua*, mencari epistemologi Islam yang secara spesifik berasal dari pandangan al-Qur’an, di mana harus dibiarkan al-Qur’an bicara sendiri.⁵

Pada pembahasan bagian pertama, yaitu epistemologi Islam dalam pandangan kaum filosof Muslim, terlebih dahulu harus benar-benar dipahami bahwa pengetahuan adalah ilmu yang tidak hanya membahas tentang objek fisik, karena realitas memiliki objek fisik dan non-fisik sekaligus. Islam mengakui objek non-fisik seperti Tuhan, malaikat, dan jiwa. Inilah yang paling membedakan dengan paradigma sekuler, karena mereka membatasi objek pengetahuan hanya pada objek-objek fisik sejauh bisa di indra.

Dalam bahasa Inggris, terdapat tiga jenis yang merujuk pada kata integrasi, yaitu sebagai kata kerja *to integrate* yang berarti *mengintegrasikan, menyatupadukan, menggabungkan, mempersatukan* (dua hal atau lebih menjadi satu). Sebagai kata benda, *integration*, berarti *integrasi, pengintegrasian atau penggabungan*, atau *integrity* berarti *ketulusan hati, kejujuran dan keutuhan*. Paradigma integrasi ilmu berarti cara pandang tertentu atau model pendekatan tertentu terhadap ilmu pengetahuan yang bersifat menyatukan, disebut paradigma integrasi ilmu integratif atau singkatnya paradigma integrasi ilmu integralistik yaitu pandangan yang melihat sesuatu ilmu sebagai bagian dari keseluruhan.⁶

Maraknya kajian dan pemikiran integrasi keilmuan (islamisasi ilmu pengetahuan) dewasa ini didengungkan oleh kalangan intelektual muslim antara lain Naquib al-Attas dan Ismail Raji’ al-Faruqi, tidak lepas dari kesadaran berislam di tengah pergumulan dunia global yang sarat dengan kemajuan ilmu teknologi. Ia misalnya berpendapat bahwa umat Islam akan maju dan dapat menyusul Barat manakala mampu mentransformasikan ilmu pengetahuan dalam memahami wahyu atau sebaliknya mampu memahami wahyu untuk mengembangkan ilmu pengetahuan.

Usaha menuju integrasi keilmuan sejatinya telah dimulai sejak abad ke 9, meski mengalami pasang surut. Pada masa al-Farabi (lahir tahun 257 H) gagasan tentang kesatuan dan hirarki ilmu yang muncul sebagai hasil penyelidikan tradisional terhadap epistemologi serta merupakan basis bagi penyelidikan hidup subur dan mendapat tempatnya. Integrasi keilmuan al-Farabi dimanifestasikan dalam hirarki keilmuan yang dibuatnya. Ia menyebut tiga kriteria dalam penyusunan hierarki ilmu. *Pertama*, berdasarkan subjek ilmu. *Kedua*, kedalaman bukti-bukti yang didasarkan atas pandangan tentang sistematika pernyataan kebenaran dalam berbagai ilmu yang ditandai oleh perbedaan derajat kejelasan dan

³ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hal. 327.

⁴ John M. Echols dan Hasan Sadiliy, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2002), hal. 119.

⁵ M. Zainuddin, *Filsafat Ilmu: Perspektif Pemikiran Islam*, (Malang: Bayu Media, 2003), hal. 32.

⁶ Hamid Fahmy Zarkasyi, “*Worldview sebagai Asas Epistemologi Islam*” dalam majalah *Pemikiran dan Peradaban Islam Islamia*, Thn II No. 5, April-Juni 2005, hal. 32-33.

keyakinan. *Ketiga*, berdasarkan besarnya manfaat suatu ilmu. Kriteria ketiga ini berkaitan secara langsung dengan masalah hukum etika. Kriteria ilmu al-Farabi, karena bukan didasarkan atas ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum tetapi berdasarkan ketiga faktor di atas, maka yang terjadi adalah upaya pengintegralan (islamisasi) ilmu pengetahuan. Dalam klasifikasi ini, belum terlihat jelas integrasi antara ilmu agama dan rasional.⁷

Dalam konteks Indonesia, usaha integrasi ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum pernah dilakukan oleh M. Natsir sebagaimana tertuangkan dalam buku *Capita Selecta*. Menurut Natsir, pendidikan Islam yang integral tidak mengenal adanya pemisahan antara sains dengan agama, karena penyatuan antara sistem-sistem pendidikan Islam adalah tuntutan akidah Islam.⁸

Islamisasi merupakan sebuah karakter dan identitas Islam sebagai pandangan hidup (*worldview*) yang di dalamnya terdapat pandangan integral terhadap konsep ilmu (*epistemology*) dan konsep Tuhan (*theology*). Bahkan bukan hanya itu, Islam adalah agama yang memiliki pandangan yang fundamental tentang Tuhan, kehidupan, manusia, alam semesta, dan lain sebagainya. Oleh sebab itu, Islam adalah agama sekaligus peradaban.⁹ pada tahun 1977. Konferensi yang diprakarsai oleh King Abdul Aziz University ini berhasil membahas 150 makalah yang ditulis oleh sarjana-sarjana dari 40 negara, dan merumuskan rekomendasi untuk pembenahan serta penyempurnaan sistem. pendidikan Islam yang diselenggarakan oleh umat Islam seluruh dunia. Salah satu gagasan yang direkomendasikan adalah menyangkut islamisasi ilmu pengetahuan. Gagasan ini antara lain dilontarkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam makalahnya yang berjudul “*Preliminary Thoughts on the Nature of Knowledge and the Definition and the Aims of Education*”, dan Ismail Raji al-Faruqi dalam makalahnya “*Islamicizing social science*.”¹⁰

Dari kedua makalah ini kemudian gagasan tentang islamisasi ilmu pengetahuan menjadi tersebar luas ke masyarakat Muslim dunia. Pihak pro maupun kontra-pun bermunculan. Diantara tokoh yang mendukung proyek islamisasi tersebut antara lain adalah Seyyed Hossein Nasr (1933), Ziauddin Sardar (1951) dan beberapa tokoh lain yang menolak adanya westernisasi ilmu. Sedangkan pihak yang menentang gagasan islamisasi ini yaitu beberapa pemikir muslim kontemporer seperti Fazlur Rahman, Muhsin Mahdi, Abdus Salam, Abdul Karim Soroush dan Bassam Tibi. Mereka bukan hanya menolak akan tetapi juga mengkritik gagasan islamisasi ilmu pengetahuan. Sebagaimana Fazlur Rahman, misalnya, dia berpendapat bahwa ilmu pengetahuan tidak bisa diislamkan karena tidak ada yang salah didalam ilmu pengetahuan. Masalahnya hanya dalam penggunaannya. Menurut Fazlur Rahman, ilmu pengetahuan memiliki dua kualitas. Dia kemudian mencontohkan seperti halnya “senjata bermata dua” yang harus digunakan dengan hati-hati dan bertanggungjawab sekaligus sangat penting menggunakannya secara benar ketika memperolehnya.¹¹

Urgensi Islamisasi Ilmu

Islamisasi merupakan sebuah karakter dan identitas Islam sebagai pandangan hidup yang didalamnya terdapat pandangan integral terhadap konsep ilmu (*epistemology*) dan konsep Tuhan (*theology*). Islam adalah agama yang memiliki pandangan yang fundamental

⁷ *Ibid.*, hal. 34.

⁸ *Ibid*

⁹ Ismail.SM, *Paradigma pendidikan Islam Prof. Dr. Syed Muhammad Naquib al-Attas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hal. 47-48.

¹⁰ *Ibid*, hal. 49.

¹¹ *Ibid*, hal. 49-50.

tentang Tuhan, kehidupan, manusia, alam semesta, dan lain sebagainya. Oleh sebab itu, Islam adalah agama sekaligus peradaban. Beberapa hal yang menjadikan perlunya adanya islamisasi ilmu pengetahuan yaitu;¹²

- a. Dibiidang politik, umat Islam terpecah-pecah, kekuatan Barat telah berhasil memecah belah umat Islam dan yang berdiri sendiri, bahkan saling bertentangan antara satu dengan yang lainnya.
- b. Di bidang ekonomi umat Islam belum maju dan terbelakang. Mayoritas anggotanya adalah orang-orang yang buta huruf. Produksi barang masih jauh dibawah kebutuhan, sehingga harus impor, kekayaan minyak yang berada di negara-negara Islam tidak bisa mensejahterakan rakyat. Para penguasa menghambur-hamburkan hasil minyak tersebut dan bahkan menginvestasikannya ke negara non-Muslim sehingga mampu membuat negara tersebut menjadi kuat, sedangkan negara Islam menjadi lemah dan rapuh karena ketidakstabilan ekonomi.
- c. Dibiidang kultural, kemerosotan kaum Muslimin telah menyebabkan berkembangnya buta huruf, kebodohan dan tahayyul. Masyarakat muslim melihat kemajuan barat sebagai sesuatu yang mengagumkan, sebagian kaum muslimin tergoda oleh kemajuan barat dan berusaha melakukan reformasi dengan jalan westernisasi. Tetapi ternyata jalan westernisasi telah menghancurkan Islam dari ajaran al-Qur'an dan Hadis, karena berbagai pandangan dari barat, diterima Islam tanpa diikuti filter. Banyak generasi muda muslim yang berpendidikan barat, telah memperkuat westernisasi dan sekulerisasi di lingkungan perguruan tinggi.

Adanya masalah-masalah yang dirasa memang perlu diperbaiki dari kondisi umat Islam, maka muncul pemikiran adanya islamisasi ilmu pengetahuan. Proses islamisasi ilmu pengetahuan menjadi hal yang menarik karena menimbulkan beberapa perdebatan golongan dengan adanya pemikiran tersebut.

Islamisasi ilmu pengetahuan menimbulkan perdebatan dikalangan umat Islam. Pihak dengan penuh antusias dan optimisme menyambut gagasan tersebut sebagai awal kebangkitan Islam. Namun dipihak lain menganggap bahwa gerakan "islamisasi" hanya untuk mengobati "sakit hati," karena ketertinggalan yang sangat jauh dari peradaban Barat, sehingga gerakan ini hanya membuang-buang waktu dan tenaga dan akan semakin melemah seiring perjalanan waktu dengan sendirinya.

Islamisasi ilmu pengetahuan disambut oleh 4 golongan dalam masyarakat yaitu *Pertama*, golongan yang sependapat dengan gagasan ini secara teori dan konsepnya serta berusaha untuk merealisasikan dan menghasilkan karya yang sejalan dengan maksud Islamisasi dalam disiplin ilmu mereka. *Kedua*, golongan yang sependapat dengan gagasan ini secara teori dan konsep tetapi tidak mengusahakannya secara praktis. *Ketiga*, golongan yang tidak sependapat dan sebaliknya mencemooh, mengejek dan mempermainkan gagasan ini. Dan *keempat*, golongan yang tidak mempunyai pendirian terhadap isu ini. Mereka lebih suka mengikuti perkembangan yang dirintis oleh sarjana lainnya ataupun mereka tidak memperdulikannya. Untuk golongan kedua dan keempat tidak terlalu memberikan pengaruh terhadap perkembangan Islamisasi ilmu pengetahuan, yang akan dibahas pada makalah ini adalah golongan pertama dan ketiga.¹³

Menurut Mohammad Arkoun, guru besar *Islamic Studies* di Universitas Sorbon

¹² AdninArmas, *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu*, (ISID Gontor: Center for Islamic & Occidental Studis, 2007), hal. 49-50.

¹³ *Ibid.*, hal. 51.

Prancis menyatakan keinginan dari para cendekiawan muslim untuk melakukan islamisasi ilmu dan teknologi adalah kesalahan, karena hal ini hanya akan menjebak pada pendekatan yang menganggap Islam hanya semata-mata sebagai ideologi. Usep Fathuddin juga tidak setuju terhadap islamisasi ilmu pengetahuan, menurutnya islamisasi ilmu bukanlah kerja ilmiah, apalagi kerja kreatif. Umat Islam membutuhkan ilmu untuk dikuasai dan dikembangkan. Islamisasi ilmu tidak berbeda dengan pembajakan atau pengakuan terhadap karya orang lain. Islamisasi seperti kerja seorang tukang, jika ada seorang saintis berhasil menciptakan : tau mengembangkan suatu ilmu, maka orang Islam menangkap dan mengislamkannya. Menurut Usep Fathuddin semangat islamisasi itu didasari satu anggapan tentang keilmuan dan Islam. Di dunia ini ada dua kebenaran yaitu kebenaran ilmu dan kebenaran agama. Ilmu merupakan hal yang relatif, spekulatif dan tidak pasti, sedangkan agama dianggap absolut, transendental dan pasti.¹⁴

Mulyadhi Kartanegara menyatakan seorang fisikawan muda yang cukup terkenal di Universitas Quadiyam di Pakistan yaitu Parvez Hoodbhoy juga menolak adanya islamisasi ilmu pengetahuan. Menurutnya tidak ada yang disebut ilmu islami, dan semua upaya untuk mengislamkan ilmu akan mengalami kegagalan. Parvez Hoodbhoy berpandangan bahwa sains itu bersifat universal. Ketidaksetujuan tokoh yang lain yaitu Fazlur Rahman menurutnya tidak perlu ada islamisasi ilmu pengetahuan, karena semua ilmu sudah “Islam” tunduk dalam aturan sunnah Allah. Dalam hal ini yang terpenting adalah menciptakan manusia yang tahu dan mengerti tentang nilai-nilai Islam dan kemanusiaan, sehingga mampu menggunakan ilmu pengetahuan secara konstruktif-positif.¹⁵

Pihak yang setuju adanya islamisasi ilmu pengetahuan antara lain; AM. Saifuddin, menurutnya islamisasi ilmu adalah suatu keharusan bagi kebangkitan Islam, keringnya ilmu pengetahuan dan tersingkirkannya pada posisi yang rendah merupakan sentral kemunduran umat. Haidar Bagir, memandang penting islamisasi ilmu pengetahuan, hal ini didukung oleh 3 argumentasi yaitu; *pertama*, umat Islam butuh sebuah sistem ilmu pengetahuan yang memenuhi kebutuhan-kebutuhannya material dan spiritual. *Kedua*, umat Islam yang tinggal di wilayah geografis dan memiliki kebudayaan yang berbeda dari barat, jelas perlu sistem yang berbeda pula. *Ketiga*, umat Islam pernah memiliki peradaban islami dan kita punya alasan untuk berharap menciptakan kembali sebuah sains Islam dalam peradaban yang islami.¹⁶

Filosof muda dari Malaysia, Osman Bakar berpendapat bahwa islamisasi ilmu itu penting untuk mencapai kemajuan ilmiah dan teknologi umat Islam, serta mempertahankan dan membentengi pandangan intelektual, moral dan spiritual umat Islam. Dalam islamisasi ilmu pengetahuan memerlukan kerjasama yang baik dan terbuka diantara para pakar dari berbagai disiplin ilmu agar terwujud sebuah sains yang islami dan menyelamatkan, hal ini diungkapkan oleh Hanna Djumhana. Zainuddin Sardar berpendapat islamisasi ilmu tidak sekedar sintesa ilmu-ilmu modern dengan nilai-nilai Islam tetapi dimulai dari aspek ontologi membangun pandangan dunia dengan titik pijak membangun epistemologi Islam yang baru. Bagi ilmuan yang setuju dengan islamisasi ilmu pengetahuan bukan berarti tidak setuju untuk membentuk ilmu pengetahuan dengan corak Islam secara mandiri seperti yang diungkapkan oleh ilmuan yang tidak setuju akan islamisasi ilmu pengetahuan, tetapi bersamaan dengan itu dipandang tidak ada salahnya apabila mengambil ilmu pengetahuan dari barat lalu

¹⁴ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), hal : 53.

¹⁵ Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan nalar*, (Jakarta: Erlangga, 2007), hal : 57.

¹⁶ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, hal. 54.

mengislamkannya, seperti dahulu barat juga pernah mengambil ilmu pengetahuan dari Islam di zaman klasik kemudian menyesuakannya dengan ajaran barat.¹⁷

Pendapat pro dan kontra dalam gagasan konsep islamisasi ilmu pengetahuan antara tokoh tersebut bukan hal yang salah. Kemajuan ilmu pengetahuan yang berkembang memang harus diwaspadai, sekularisme peradaban barat yang memisahkan ilmu pengetahuan dan tuhan, jika dibawa dalam ajaran Islam kurang tepat, karena sumber utama ilmu pengetahuan itu berasal dari Tuhan yang ada dalam al-Qur'an dan Hadis, sehingga islamisasi ilmu pengetahuan diperlukan sebagai upaya memadukan ilmu pengetahuan dan Tuhan.

Tokoh Islamisasi Ilmu

a. Al-Faruqi

Perkembangan ilmu pengetahuan dari barat, sesuatu yang memang dipandang hebat tetapi menurut Faruqi¹⁸ itu juga mengerikan, karena sains modern telah melepaskan diri dari nilai-nilai teologis. Lepasnya nilai-nilai teologis dalam sains modern telah memberikan implikasi negatif, yaitu; (1) dalam aplikasinya sains modern melihat alam beserta hukum dan polanya, termasuk manusia sendiri hanya sebagai material dan insidental yang eksis tanpa intervensi Tuhan, manusia bisa mengeksploitir kekayaan alam tanpa perhitungan. (2) secara metodologis, sains modern tidak bisa diterapkan untuk memahami realitas sosial masyarakat muslim yang mempunyai pandangan hidup berbeda di Barat.¹⁹

Keilmuan Islam yang bersentuhan dengan nilai-nilai teologis dianggap terlalu berorientasi pada religiusitas dan spiritualitas tanpa memperdulikan betapa pentingnya ilmu-ilmu sosial dan kealaman yang dianggap sekuler. Menurut Faruqi model pendidikan masyarakat Islam dipolakan menjadi 3 kategori; (1) Sistem pendidikan tradisional yang hanya mempelajari ilmu-ilmu keislaman secara sempit, sisi hukum dan ibadah. Di Indonesia ditunjukkan pada model pendidikan salaf di pesantren. (2) Sistem pendidikan yang menekankan ilmu-ilmu sekular dari barat. Sehingga menjadikan kecenderungan bersikap sekularistik-materialistik dan antagonistik terhadap ilmu-ilmu religius. (3) Sistem pendidikan konvergensi yang memadukan sistem pertama dan kedua. Kenyataan yang

¹⁷ Ibid

¹⁸ Pada 1 Januari 1921 di Jaffa, Palestina, Ismail Raji al-Faruqi dilahirkan. Pendidikan dasarnya dilalui di College Des Frese, Libanon sejak 1926 sampai 1936 yang menggunakan bahasa Prancis sebagai bahasa pengantarnya. Kemudian al-Faruqi melanjutkan ke American University, Beirut jurusan Filsafat dengan gelar BA (Bachelor of Arts) pada tahun 1941, pada umur 24 tahun al-Faruqi bekerja sebagai pemerintahan (PNS) yang kemudian diangkat menjadi gubernur di propinsi Galelia, Palestina. Tahun 1949 al-Faruqi mendapat gelar master dalam bidang filsafat di Universitas Indiana. Pada tahun 1952 al-Faruqi mencapai gelar doktoral (PhD.) dari Universitas Indiana, Harvard dengan disertasinya berjudul "On Justifying the Gos: Metaphysic and Epistemology of Value". Pada tahun 1959, al-Faruqi pergi ke Mesir untuk memperdalam ilmu keislaman di Universitas Al-Azhar, Kairo kemudian mengajar di McGill, Kanada dan akhirnya al-Faruqi kembali ke Amerika pada tahun 1963 dan mengajar di Scholl of Devinity, Universitas Chicago. Pada tahun 1968, al-Faruqi menjadi guru besar pemikiran dan kebudayaan Islam pada Temple University, disini al-Faruqi mendirikan Departemen Islamic Studies hingga akhir hayatnya. Dalam Zaenul (2002; 179) untuk mengenang jasa-jasa al-Faruqi maka, Organisasi Masyarakat Islam Amerika Utara (ISNA) berusaha mendirikan The Isma'il and lamnya' al-Faruqi Memorial Fund, yang bermaksud melanjutkan cita-cita islamisasi ilmu pengetahuan yang telah dicetuskannya. Karya al-Faruqi menurut Ensiklopedia Islam Indonesia ada 20 buku dan 100 artikel yang ditulisnya.

¹⁹ Ismail Rajial-Faruqi, *Islamization of Knowledge*, (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989), hal. 63-64.

terjadi sistem pendidikan tradisional dan sekular hanya disandingkan, sehingga belum memberikan dampak yang positif.²⁰

Dalam gagasan tentang islamisasi ilmu, al-Faruqi meletakkan pondasi epistemologinya pada “prinsip tauhid” yang terdiri lima macam kesatuan:

- 1) Keesaan Tuhan. Tidak ada Tuhan selain Allah yang menciptakan dan memelihara semesta. Islamisasi ilmu mengarahkan pengetahuan pada kondisi analisa dan sintesa tentang hubungan realitas yang dikaji dengan hukum Tuhan.
- 2) Kesatuan Ciptaan. Semesta alam ini saling keterkaitan untuk saling melengkapi dalam hukum alam, Tuhan juga menundukkan alam semesta untuk manusia, sehingga manusia bisa memanfaatkannya.
- 3) Kesatuan kebenaran dan pengetahuan. Kebenaran bersumber dari realitas, jika semua realitas berasal dari Tuhan, maka kebenaran itu tidak mungkin lebih dari satu yaitu berasal dari Tuhan.
- 4) Kesatuan hidup. Menurut Faruqi, kehendak Tuhan terdiri dari hukum alam dan hukum moral. Keduanya berjalan seiring, senada dan seirama.
- 5) Kesatuan manusia. Tata sosial Islam, menurut Faruqi adalah universitas, mencakup seluruh umat manusia tanpa terkecuali.²¹

Islamisasi ilmu tersebut dimaksudkan untuk memberikan respon positif terhadap realitas ilmu pengetahuan modern yang sekuler dan Islam yang “terlalu” religius, dalam model pengetahuan baru yang utuh dan integral tanpa pemisahan diantaranya.

Dalam proses Islamisasi ilmu pengetahuan al-Faruqi memberikan beberapa langkah-langkah yaitu;

- 1) Penguasaan disiplin ilmu modern, penguasaan kategoris. ilmu modern yang berkembang saat ini berada di tangan bangsa sekuler, sehingga kita perlu mengetahui prinsip konsep, metodologi, masalah, dan tema ilmu pengetahuan itu mengajarkan kepada ketauhidan atau tidak.
- 2) Survei disiplin ilmu. Setiap disiplin ilmu modern disurvei dan ditulis mengenai asal-usul, perkembangannya, metodologinya, keluasan wawasannya, tokohnya untuk mengetahui keseluruhan tentang ilmu tersebut.
- 3) Menguasai khazanah Islam, sebuah ontologi. Mencari sampai sejauh mana khazanah Islam menyentuh dan membahas objek disiplin ilmu modern.
- 4) Penguasaan khazanah ilmiah Islam tahap analisa. Menganalisis khazanah Islam dengan latar belakang historis dan kaitannya dengan berbagai bidang kehidupan manusia.
- 5) Penentuan relevansi Islam yang khas terhadap disiplin-disiplin ilmu. disiplin ilmu pengetahuan modern beserta metodologi-metodologi dasar, prinsip, masalah, tujuan dan harapan, kejayaan dan batasan-batasannya, semuanya harus dikaitkan kepada warisan Islam serta disesuaikan dengan Islam.
- 6) Penilaian kritis terhadap disiplin keilmuan modern dan tingkat perkembangannya dimasa kini.

²⁰ *Ibid*, hal. 65.

²¹ Ismail Rajial-Faruqi, *Tauhid; Its Implication For Thought and Life*, (Temple University: The International Institute Of Islamci Thought, 1982), hal. 43

- 7) Penilaian kritis terhadap khazanah Islam dan tingkat perkembangannya dewasa ini.
- 8) Survei permasalahan yang dihadapi umat Islam.
- 9) Survei permasalahan yang dihadapi manusia.
- 10) Analisa kreatif dan sintesa. Membentuk sebuah lompatan yang kreatif yang bernafaskan Islam yaitu, suatu metodologi baru harus dicetuskan untuk mengembalikan supremasi Islam di dunia sebagai pendongkrak dan penyelamat peradaban manusia.
- 11) Penuangan kembali disiplin ilmu modern ke dalam kerangka Islam, buku-buku dasar tingkat universitas.
- 12) Penyebaran ilmu-ilmu yang telah diislamkan.²²

Menurut al-Faruqi hal lain yang dapat dilakukan dalam mempercepat islamisasi pengetahuan adalah dengan mengadakan konferensi dan seminar untuk melibatkan berbagai ahli di bidang-bidang ilmu yang sesuai dalam merancang pemecahan masalah-masalah antar disiplin ilmu. Pertemuan tersebut juga harus menjajaki persoalan metode yang diperlukan dalam islamisasi ilmu pengetahuan.

a. Al-Attas

Gagasan islamisasi ilmu al-Attas²³ merupakan respon intelektualnya terhadap efek negatif ilmu modern (barat) yang semakin tampak dan dirasakan masyarakat dunia, al-Attas berpendapat hal ini akibat dari adanya krisis dalam basis ilmu Barat. Pandangan barat bersifat dualistik karena kenyataan bahwa peradaban Barat tumbuh dari peleburan historis dari berbagai negara. Panduan dari unsur-unsur yang berbeda tersebut telah dibentuk dan

²² *Ibid.*, hal. 67.

²³ Nama lengkap al-Attas adalah Syed Muhammad Naquib al-Attas yang lahir di Jawa Barat, pada 5 september 1931. Pada usia 5 tahun al-Attas dibawa ke Johor, Malaysia untuk dididik oleh saudara ayahnya Encik Ahmad kemudian Ny. Azizah yaitu seorang menteri Besar Johor. Ketika penjajahan Jepang, al-Attas pulang ke Sukabumi, Jawa Barat dan masuk pesantren al-Urwah al-Wusta, belajar bahasa arab dan agama Islam. Pada tahun 1946 al-Attas kembali ke Malaysia, ia masuk dan bersentuhan dengan pendidikan modern, English College, di Johor baru dan kemudian masuk dinas militer di Easton Hall, Chester, Inggris pada tahun 1952-1955. al-Attas keluar dari kemiliteran dengan pangkat letnan karena ia lebih tertarik dengan dunia akademik. Pada tahun 1957-1959 al-Attas masuk ke University of Malay, Singapura dengan fokus kajian pada teologi dan metafisika alam. al-Attas telah menulis dua buah buku. Buku pertama adalah "Rangkaian Rubaiyat." Buku ini termasuk diantara karya sastra pertama yang dicetak oleh Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, pada tahun 1959. Sedangkan buku kedua yang sekarang menjadi karya klasik adalah "*Some Aspects of Sufism as Understood and Practiced among the Malays*", yang diterbitkan oleh lembaga penelitian sosiologi Malaysia pada tahun 1963. Sedemikian berharganya buku yang kedua ini, pemerintah Kanada melalui "Canada Counsel Fellowship" memberi al-Attas beasiswa untuk melanjutkan studinya di McGill University, Kanada untuk kajian islamnya sampai memperoleh gelar master pada tahun 1963, al-Attas mendapat gelar M.A. dengan tesis yang berjudul "*Raniri and the Wujudiyah of 17th Century Aceh*." Selanjutnya al-Attas menempuh program doktor pada *school of Oriental and African Studies*, Universitas London. Selama kurang lebih dua tahun (1963-1965) atas bimbingan Prof. Martin Lings, al-Attas menyelesaikan perkuliahan dan meraih gelar Ph.D (Philosophy Doctor) dalam bidang filsafat Islam dan kesusastraan melayu Islam dengan disertasi yang berjudul *Mistisisme Hamzah Fansuri* dengan predikat cumlaude. Disertasi tersebut telah dibukukan dengan judul "*Mysticism of Hamzah Fansuri*". Al-Attas setelah kembali dari London mengabdikan sebagai dosen di University of Malay, Singapura. Pada tahun 1970 al-Attas termasuk dalam pendiri Universitas Kebangsaan Malaysia, 2 tahun kemudian ia diangkat menjadi guru besar dan diangkat sebagai dekan Fakultas Sastra dan Kebudayaan Melayu di Perguruan Tinggi Malaysia tahun 1975. Pada tahun 1991 didirikannya ISTAC (The Internasional Institut of Islamic Thought and Civilization) al-Attas ditunjuk sebagai direktornya. al-Attas memiliki 26 karya yang terkenal dan juga mendapatkan beberapa penghargaan atas semangat dan prestasi dalam pemikirannya.

dipolakan kembali untuk disesuaikan dengan pola kebudayaan barat. Dilebur dan dipadukan dengan semua unsur yang membentuk watak serta kepribadian Barat.²⁴

Dominasi pengetahuan Barat yang sekuler dalam perkembangannya menjelma dalam ilmu pengetahuan dan teknologi yang dehumanistik telah menjadikan manusia hanya sebagai objek rekayasa ekonomi dan politik pada elit masyarakat yang tidak terkendali. Al-Attas menyakini umat Islam akan terbebas dari berbagai kesalahan nilai yang berasal dari sekularisasi pengetahuan barat tersebut hanya dengan proses islamisasi ilmu pengetahuan dan teknologi. Al-Attas berpendapat jika konsep islamisasi ilmu pengetahuan hanya sekedar mengejar berbagai ketertinggalan umat muslimin dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, maka reformulasi dan reformasi yang dimaksud itu tidaklah menyentuh persoalan yang mendasar.²⁵

Al-Attas mencoba menyandarkan landasan pengetahuannya di atas formula dalam Islam. Ilmu pengetahuan dapat diperoleh manusia melalui proses intuitif, karena semua yang tampak dan merupakan realitas adalah Tuhan, maka ilmu pengetahuan yang dimiliki manusia adalah tafsiran terhadap pengetahuan dari Tuhan. Objek dari pengetahuan itu menurut al-Attas adalah makna dari adanya, dan bukan adanya pengetahuan itu sendiri. Hal ini berbeda dengan realita yang ada di mana ilmu pengetahuan itu menghendaki pendekatan-pendekatan epistemologi positivistik dan empiris.

Adapun dalam prosesnya, langkah islamisasi yang dicanangkan oleh al-Attas yaitu:

- 1) Mengisolir unsur-unsur dan konsep-konsep kunci yang membentuk budaya dan peradaban Barat. Unsur-unsur tersebut terdiri dari; (a) Akal diandalkan untuk membimbing kehidupan manusia. (b) Bersikap dualistik terhadap realitas dan kebenaran. (c) Menegaskan aspek eksistensi yang memproyeksikan pandangan hidup sekuler. (d) Membela doktrin humanisme. (e) Menjadikan drama dan tragedi sebagai unsur-unsur yang dominan dalam fitrah dan eksistensi kemanusiaan. Unsur-unsur tersebut harus dihilangkan dari setiap bidang ilmu pengetahuan modern saat ini, khususnya dalam ilmu pengetahuan humaniora.
- 2) Memasukkan elemen-elemen Islam dan konsep-konsep kunci ke dalam setiap cabang ilmu pengetahuan masa kini yang relevan. Ilmu hendaknya diserapkan dengan unsur-unsur dan konsep utama Islam setelah unsur-unsur dan konsep pokok dikeluarkan dari setiap ranting.²⁶

Dari penjelasan tersebut berarti prosesnya islamisasi ilmu menurut al-Attas, melibatkan dua langkah utama yang saling berhubungan: *pertama*, proses mengeluarkan unsur-unsur dan konsep-konsep penting Barat dari suatu ilmu, dan *kedua*, memasukkan unsur-unsur dan konsep-konsep utama Islam ke dalamnya.

Abuddinata menjelaskan beberapa pendekatan dalam aplikasi islamisasi ilmu pengetahuan yaitu;

- 1) Islamisasi dapat dilakukan dengan cara menjadikan Islam sebagai landasan penggunaan ilmu pengetahuan, tanpa mempermasalahkan aspek ontologis dan epistemologi ilmu pengetahuan tersebut.
- 2) Islamisasi ilmu pengetahuan dan teknologi dapat dilakukan dengan cara memasukkan

²⁴ Syed M. Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), hal. 72.

²⁵ Ibid, hal. 73

²⁶ Syed M. Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islamic Framework for an Islamic Philosophy of Education*, (Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1980), hal. 47.

nilai-nilai islami ke dalam konsep ilmu pengetahuan dan teknologi tersebut.

- 3) Islamisasi ilmu pengetahuan dan teknologi dilakukan melalui penerapan konsep tauhid dalam arti seluas-luasnya. Hakikatnya seluruh ilmu itu dari Allah, oleh karenanya ia harus diabdikan untuk beribadah kepada Allah melalui pengabdian terhadap kepentingan dan kemaslahatan umat manusia.
- 4) Islamisasi ilmu pengetahuan dapat pula dilakukan melalui inisiatif pribadi melalui proses pendidikan yang diberikan secara berjenjang dan berkesinambungan.
- 5) Islamisasi ilmu pengetahuan dengan cara melakukan integrasi antara dua paradigma agama dan ilmu yang seolah-olah memperlihatkan perbedaannya. Ilmu dikatakan sebagai relatif, spekulatif dan tidak pasti, sedangkan agama dianggap absolut, transedental dan pasti.²⁷

Itulah beberapa langkah dalam proses islamisasi ilmu pengetahuan. Dalam beberapa hal, antara al-Attas dengan al-Faruqi mempunyai kesamaan pandangan, seperti pada tataran epistemologi mereka sepakat bahwa ilmu tidak bebas nilai (*value free*) tetapi terikat (*value bound*) dengan nilai-nilai yang diyakini kebenarannya. Mereka juga sependapat bahwa ilmu mempunyai tujuan yang sama yang konsepsinya disandarkan pada prinsip metafisika, ontologi, epistemologi dan aksiologi dengan tauhid sebagai kuncinya. Mereka juga meyakini bahwa Allah adalah sumber dari segala ilmu.

Ilmu pengetahuan akan terus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman, sehingga islamisasi ilmu pengetahuan akan terus dilakukan. Di era globalisasi saat ini ada beberapa model islamisasi pengetahuan yang bisa dikembangkan, yaitu (1) Purifikasi yaitu pembersihan atau pensucian. Islamisasi berusaha melakukan pembersihan ilmu pengetahuan agar sesuai dengan nilai dan norma Islam. Model ini berasumsi bahwa dapat dilihat dari dimensi normatif-teologis. Doktrin Islam pada dasarnya mengajarkan kepada umatnya untuk memasuki Islam secara *kaffah* sebagai lawan dari berislam secara parsial. (2) Modernisasi yaitu proses perubahan menurut fitrah atau sunatullah. Umat Islam harus memahami lebih dahulu hukum yang berlaku dalam alam, yang nantinya akan melahirkan ilmu pengetahuan untuk menjadi modern. Menjadi modern berarti ilmiah, rasional, progresif dan dinamis. Islamisasi ilmu pengetahuan yang ditawarkan oleh modernisasi Islam adalah membangun semangat umat Islam untuk selalu modern, maju, progresif, dan terus melakukan perbaikan bagi diri dan masyarakatnya agar terhindar dari keterbelakangan ilmu pengetahuan dan teknologi. (3) Model neo-modernisme berusaha memahami ajaran-ajaran dan nilai-nilai dasar yang terkandung dalam al-Qur'an dan sunnah dengan mempertimbangkan khazanah intelektual muslim klasik serta mencermati kesulitan dan kemudahan yang ditawarkan oleh dunia iptek. Jargon yang sering diungkapkan adalah "memelihara kebaikan di masa lalu dan mengambil kebaikan yang baru".²⁸ Para ahli telah berusaha dengan berbagai langkah dan metode dalam islamisasi ilmu pengetahuan. Walaupun ada beberapa langkah yang dilakukan berbeda, itu sebagai pelengkap dari langkah-langkah yang lain. Islamisasi ilmu pengetahuan dilakukan agar manusia tidak terjebak dalam sekularisme barat.

Penghargaan Al-Qur'an Terhadap Ilmu

Salah satu ciri yang membedakan Islam dengan yang lainnya adalah penekanannya terhadap ilmu (sains). Al-Qur'an dan Al-Sunnah mengajak kaum muslimin untuk mencari dan mendapatkan ilmu dan kearifan, serta menempatkan orang-orang yang berpengetahuan

²⁷ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*...hal. 57-58.

²⁸ *Ibid.*, hal. 59.

padaderajat yang tinggi. Di dalam Al-Qur'an kata ilmu dan kata-kata jadiannya digunakan lebih dari 780 kali. Beberapa ayat Al-Qur'an yang diwahyukan pertama kepada Nabi Muhammad saw., menyebutkan pentingnya membaca bagi manusia. Sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Alaq ayat 1-5 yang berbunyi:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
(4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)

Terjemahnya:

1. Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan, 2. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah.3. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha Pemurah,4. Yang mengajar (manusia) dengan perantara kalam.5. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.

Dalam hadis-hadis Nabi juga terdapat pernyataan-pernyataan yang memuji orang yang berilmu dan mewajibkan menuntut ilmu antara lain: Mencari ilmu wajib bagi setiap muslimin. Carilah ilmu walaupun di negeri Cina. Carilah ilmu sejak dari buaian hingga ke liang lahad. Para ulama itu adalah pewaris Nabi. Pada hari kiamat ditimbanglah tinta ulama dengan darah syuhada, maka tinta ulama dilebihkan dari darah syuhada.²⁹ Menurut Ali Ashrap dalam bukunya "New Horizon in Muslim Education" sebagaimana yang dikutip oleh Noeng Muhajir bahwa: Orinetasi IPTEK harus diberangkatkan dari moral al-Qur'an. Juga ia menganjurkan agar konsep IPTEK didasarkan pada ketentuan mutlak yang ditetapkan dalam al-Qur'an.³⁰ Masalah ilmu-ilmu apa saja yang dianjurkan Islam, telah merupakan persoalan mendasar

sejak hari-hari pertama Islam. Apakah ada ilmu-ilmu khusus yang harus dicari. Pertanyaan ini telah dijawab oleh para ulama Islam. Sebagian ulama besar Islam seperti al-Ghazali, mengatakan bahwa ilmu yang wajib dicari adalah ilmu-ilmu yang berkaitan dengan kewajiban-kewajiban pelaksanaan syari'at Islam. Sedang yang wajib kifayah adalah ilmuilmu yang berkaitan dengan ilmu-ilmu kemasyarakatan. Al-Ghazali juga mengklasifikasikan ilmu kepada ilmu agama dan ilmu non-agama. Ilmu agama ('Ulum syar'), adalah kelompok ilmu yang diajarkan lewat ajaran-ajaran Nabi dan wahyu. Sedang ilmu non-agama diklasifikasikan kepada ilmu yang terpuji, dibolehkan dan tercela. Sejarah misalnya masuk dalam ilmu yang dibolehkan. Sihir masuk dalam ilmu yang tercela. Adapun ilmu yang terpuji yaitu ilmu-ilmu yang diperlukan dalam kehidupan sehari-hari dan termasuk wajib kifayah dalam menuntutnya. Seperti ilmu tentang obat-obatan, matematika dan keterampilan keterampilan.³¹ Selanjutnya Noeng Muhajir menambahkan bahwa al-Qur'an dan Hadis menurut telaah metodologis, bukan hanya menampilkan ayat (bukti kebenaran), tetapi juga hudan (petunjuk) dan rahmah (anugerah) Allah. Karena itu IPTEK Islam bukan hanya mencari kebenaran, melainkan juga mencari kebijakan dan ridha Allah. Disinilah Noeng Muhajir menghendaki agar pendekatan dominan dalam IPTEK sesuai semangat al-Qur'an adalah axiologi (tujuan/manfaat) bukan sekedar ontologi atau epistemologi. Mencermati pendapat al-Ghazali di atas tentang pengklasifikasian ilmu

²⁹ Hadis yang membahas tentang ilmu dapat dilihat dalam beberapa kitab hadis. Lihat pula Imam al-Munziri, *Al-Muntaqa min Kitab al-Tarhib wat-Tarhib*, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, Lc.dengan judul *Seleksi Hadis-Hadis Shahih Tentang Tarhib wat-Tarhib* (Cet. I; Jakarta: Rabbani Press, 1993), hal. 129-149.

³⁰ Muhajir, *Filsafat Ilmu Posivitisme, Post Posivitisme dan Post Modernisme*, Edisi II, (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), hal. 67.

³¹ al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, Jilid I, hal. 14.

kepada ilmu yang wajib, wajib kifayah, mubah dan tercela, adalah kurang tepat bila merujuk pada hadis yang menjelaskan bahwa menuntut ilmu itu wajib bagi setiap muslim. Ilmu apapun asalkan dapat memberikan manfaat bagi diri dan orang lain maka itu adalah wajib, sebaiknya ilmu yang tidak bermanfaat adalah haram atau dilarang. Bukankah wahyu ataupun hadis sebagai sumber ilmu adalah berasal dari Allah, demikian pula alam ciptaannya juga berasal dari Allah, sehingga menuntut ilmu-ilmu kealaman (sains), juga termasuk wajib bagi setiap muslim asalkan diarahkan untuk kemanfaatan masyarakat.

Klasifikasi ilmu seperti itu bisa menimbulkan miskonsepsi bahwa ilmu non-agama

terpisah dari Islam. Padahal ilmu yang digolongkan non-agama itu dapat memberikan manfaat besar bagi kesejahteraan umat manusia. Katakan penemuan ilmu pengetahuan dalam bidang kedokteran, transportasi, komunikasi dan pertanian dan lain-lain. Murtadha Muthahhari sebagaimana yang dikutip dalam buku filsafat sains menurut al-Qur'an, menjelaskan bahwa kesempurnaan Islam sebagai suatu agama menuntut agar setiap lapangan ilmu yang berguna bagi masyarakat Islam dianggap sebagai bagian dari kelompok ilmu agama. Agama yang memandang dirinya serba lengkap tidak bisa memisahkan dirinya dari masalah-masalah yang memainkan peranan vital dalam memberikan kesejahteraan dan kemerdekaan bagi masyarakat Islam.³² Dalam sebagian besar al-Qur'an dan hadis konsep ilmu secara mutlak muncul dalam maknanya yang umum. Tidak membedakan antara ilmu agama dan non-agama, hadis nabi yang memerintahkan untuk menuntut ilmu walaupun ke negeri Cina, menunjukkan bahwa menuntut ilmu tidak terbatas pada ilmu agama saja karena Cina pada saat itu bukan pusat studi-studi theologi, fiqh ataupun tasawuf, tetapi terkenal dengan industrinya. Lagi pula hukum atau ajaran-ajaran agama seperti yang dimaksud oleh al-Ghazali tidak dapat dipelajari dari orang-orang musyrik.

Selama beberapa abad ulama-ulama Islam merupakan pembawa obor pengetahuan, bahkan karya-karya mereka dijadikan buku teks di Eropa selama beberapa abad. Para ulama yang terkenal dalam sejarah Islam sebagai filosof mengintegrasikan ilmu-ilmu yang berasal dari beberapa budaya lalu diformulasikan dalam suatu pemikiran yang utuh dan menjadi milik Islam yang menjadikan Islam pada saat itu memimpin peradaban dunia. Memilah-milah ilmu dengan alasan bahwa ilmu agama dan non-agama tidak mempunyai nilai yang sama adalah kurang tepat, bukankah kenyataannya ilmu yang dikatakan non-agama dewasa ini jauh lebih memberikan manfaat yang besar kepada kehidupan umat manusia. Katakanlah dengan teknologi komputerisasi, komunikasi, transportasi, perbankan dan lain-lain. Sedangkan ilmu yang dimasukkan dalam kelompok ilmu agama malah menimbulkan pertentangan dalam masyarakat seperti ilmu kalam / teologi, ilmu fiqh, dan lain-lain. Dalam Islam batasan untuk ilmu adalah bahwa orang-orang Islam haruslah menuntut ilmu yang berguna dan melarang menuntut ilmu yang tidak bermanfaat.³³

Menurut Quraisy Shihan, bahwa kata ilmu dengan berbagai bentuknya terulang 854 kali.³⁴ Selanjutnya dalam Ensiklopedi al-Qur'an, kajian kosa kata dan tafsirnya dikemukakan pula bahwa di dalam al-Qur'an kata ilm dan turunannya (tidak masuk 'alam, al-alamin dan 'alamat), disebut sebanyak 778 kali. Ayat-ayat al-Qur'an yang di dalamnya terdapat kata 'ilm pada umumnya berbicara tema sentral ilmu sebagai penyelamat bagi manusia dari berbagai kehancuran, baik di dunia maupun di akhirat dengan topik-topik; Proses pencapaian pengetahuan dan obyeknya (QS.Al-Baqarah/2 : 31-32)

³² Ghulisyani, *The Holy Qur'an and The Sciences of Nature*, diterjemahkan oleh Agus Effendi dengan judul "*Filsafat Sains Menurut Al-Qur'an*", (Cet. X; Bandung: Mizan, 1998), hal. 44.

³³ *ibid*, hal. 44-57

³⁴ Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas pelbagai Persoalan Umat*, (Cet. III; Bandung: Mizan. 1993), hal. 434.

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
(31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32)

Terjemahnya:

Dia mengajarkan kepada Adam Nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada Para malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang benar orang-orang yang benar!", mereka menjawab: "Maha suci Engkau, tidak ada yang Kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; Sesungguhnya Engkaulah yang Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Klasifikasi Ilmu terdapat pada QS. Al-Kahfi/18: 65)

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (65)

Terjemahnya:

Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya dari sisi Kami.

Fungsi ilmu yang mencakup sikap dan perilaku orang-orang yang berilmu serta karakteristik mereka. Iman yang mencakup sikap dan perilaku orang terhadap Allah swt. Dan ajaran-Nya.³⁵ Berdasarkan keterangan singkat tersebut, menunjukkan betapa al-Qur'an telah memberikan prinsip-prinsip, spirit serta kaidah-kaidah dalam mengembangkan berbagai macam ilmu pengetahuan. Dunia kini dan masa depan adalah dunia yang dikuasai oleh sains dan teknologi. Mereka yang memiliki keduanya akan menguasai dunia. Sains dan teknologi merupakan infrastruktur, olehnya itu keduanya akan menentukan suprastruktur dunia internasional, termasuk kebudayaan, moral, hukum bahkan agama, bila Islam ingin memegang peranan dalam percaturan dunia tidak bisa tidak, harus menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi. Persoalannya sekarang adalah bagaimana seharusnya sikap umat Islam dalam merespon temuan produk ilmu pengetahuan tersebut.

Untuk mengetahui bagaimana hubungan Islam dengan ilmu pengetahuan, maka rujukan utama adalah al-Qur'an dan as-Sunnah. Betapa banyak ayat al-Qur'an dan as-Sunnah yang berbicara tentang ilmu pengetahuan, secara ringkas Jalaluddin Rakhmat dalam bukunya Islam alternatif menjelaskan; Manusia diangkat sebagai khalifah dan dibedakan dengan makhluk Allah yang lain karena ilmunya. Al-Qur'an menceritakan bagaimana Adam as, diberi pengetahuan tentang konsep-konsep seluruhnya (al-asma kullaha), dan malaikat disuruh bersujud kepadanya, QS. Al-Baqarah/2: 31-33. Hakikat manusia tidak terpisah dari kemampuannya untuk mengembangkan ilmu pengetahuan, maka ilmu yang disertai iman, adalah ukuran derajat manusia. Manusia yang ideal adalah manusia yang mencapai ketinggian iman dan ilmu. (QS.58:11). Al-Qur'an diturunkan dengan ilmu Allah (QS.11:14) dan hanya dapat direnungkan maknanya oleh orang-orang yang berilmu. Al-Qur'an memberi isyarat bahwa yang berhak memimpin umat ialah yang memiliki ilmu pengetahuan. Beberapa Nabi dipilih menjadi penguasa dan juga beberapa orang dikisahkan menjadi penguasa karena ilmunya. Mari kita perhatikan bagaimana Thalut diangkat menjadi raja Israil (QS. Al-Baqarah/2: 247), begitu pula Daud (QS. Al-Baqarah/2 : 251), Sulaiman (QS.21: 15,27,29) demikian pula Luth, Musa Ya'qub dan Yusuf. Allah swt, melarang kita mengikuti sesuatu yang tentangnya kita tidak punya ilmu (QS.17: 36). Allah swt.,

³⁵Ensiklopedi al-Qur'an, jilid I; Jakarta: Bimantara, 1997), hal. 150

memberikan contoh bagaimana orang awam tertarik dengan kemewahan dunia seperti yang dicontohkan oleh Qarun dan hanya orang yang berilmu yang tahu bahwa kemewahan dunia bukanlah sesuatu yang bernilai (QS.28:80)

1. Cara Memperoleh Ilmu dalam Al-Qur'an

Ada beberapa cara untuk memperoleh ilmu pengetahuan yang diterangkan dalam Al-Qur'an: 1. Lewat eksperimen dan pengamatan indrawi (QS. 29:20) 2. Lewat akal yaitu dengan jalan ta'aqqul, tafaqquh dan tazakkur (merenungkan, memikirkan, memahami dan mengambil pelajaran), (QS. 2:164). 3. Lewat wahyu atau ilham. Allah dapat memberikan kepada manusia yang dikehendaki tanpa proses berfikir ataupun pengamatan empiris, tetapi diberikan secara langsung. (QS. 2:251).³⁶ Lebih lanjut Noeng Muhajir mengatakan bahwa secara ilmiah sedikit telah memberikan jawaban kepada kita mengenai hal ini bahwa; ilmu adalah kekuasaan, apakah kekuasaan itu akan merupakan berkat atau malapetaka bagi umat manusia, semua itu terletak pada orang yang menggunakan kekuasaan itu. Ilmu baginya adalah bersifat netral, ilmu tidak mengenal sifat baik atau buruk dari sipemilik ilmu itulah yang harus punya sikap, jalan yang akan ditempuh dalam menggunakan ilmu itu terletak ada sistem nilai sipemilik ilmu itu. Dengan kata lain netralitas ilmu hanya pada dasar epistemologisnya saja, sedangkan secara ontologis dan aksiologi, seorang ilmuwan harus mampu menilai antara yang baik dan yang buruk pada akhirnya mengharuskan dia untuk menentukan sikap. Dengan adanya kekuasaan ilmu yang begitu besar inilah mengharuskan seorang ilmuwan mempunyai landasan moral yang kuat. Tanpa landasan moral seorang ilmuwan hanya akan membuat ilmu menjadi momok yang menakutkan dan menghancurkan. Semoga hal ini dapat disadari oleh ilmuwan.

2. Obyek dan Tujuan Ilmu Pengetahuan

Apresiasi Al-Qur'an terhadap ilmu tidak hanya tergambar dari penyebutan kata *al-ilm* dan derivasinya yang mencapai 854 kali, tetapi terdapat sekian ungkapan yang bermuara pada kesamaan makna seperti *al-'aql*, *al-fikr*, *an-nadr*, *al-basar*, *at-tadabbur*, *ali' tibār* dan *az-zikr*. Kendati Al-Qur'an bukan buku ilmiah, tetapi tidak satu ayat pun di dalamnya yang menghambat perkembangan ilmu pengetahuan. Bahkan terdapat hampir 750 ayat yang bersinggungan, secara langsung atau tidak, dengan berbagai bidang keilmuan seperti kosmologi, kedokteran, geologi dan sebagainya. Kata *al-ilm* dan derivasinya, menurut pakar Al-Qur'an Rāgib al-Ashfahānī, bermakna pengetahuan akan hakikat sesuatu.³⁷ Padanannya adalah *al-ma'rifah*. Kendati keduanya bermakna pengetahuan tetapi para pakar bahasa Arab menggunakan kata *al-ma'rifah* sebagai ungkapan untuk pengetahuan yang diperoleh melalui proses pemikiran dan perenungan terhadap gejala atau fenomena sesuatu yang dicermati. Karena itu dalam bahasa Arab pengetahuan Tuhan akan makhluk-Nya digambarkan dengan ungkapan *'alima*, bukan *'arafa*. Sebaliknya, pengetahuan manusia akan Tuhannya diungkapkan dengan kata *'arafa* karena diperoleh melalui perenungan terhadap tanda-tanda kekuasaan-Nya.³⁸ Pengetahuan, apa pun bentuknya, diperoleh melalui sebuah proses mencermati, membaca dan menganalisa yang dilakukan oleh akal, indera (*al-baḥar*) dan kalbu (*al-baḥīrah*). Proses ini biasa disebut dengan berfikir. Melalui dua unit wahyu yang pertama; lima ayat pertama surah al-'Alaq dan awal surah al-Qalam, Al-Qur'an telah

³⁶ Rakhmat, *Islam Alternatif, Ceramah-ceramah di kampus*, (Cet.XII; Bandung: Mizan, 2004), Lihat juga Abuddin Nata dkk, *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum* (Cet. I; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), h.201-210 hal. 76-81

³⁷ Rāgib al-Aḥfahānī, *Al-Mufradāt*, Beirut: Dār al-Fikr, hal. 127

³⁸ *Ibid.* hal. 343.

mengajak manusia untuk bergegas menghasilkan ilmu pengetahuan. Sebab hanya dengan ilmu pengetahuan manusia dapat menjalankan fungsinya sebagai khalifah di muka bumi dengan baik. Karena itu yang diajarkan pertama kali kepada Adam as ketikaturun ke bumi adalah pengetahuan tentang nama-nama benda (Q.S.al-Baqarah/2: 31). Kedua unit wahyu pertama menekankan pentingnya membaca yang disimbolkan dengan kata *iqra'* dan menulis yang disimbolkan dengan *al-qalam* (pena atau alat tulis lainnya). Keduanya menjadi simbol kemajuan peradaban manusia. Dengan membaca akan tercipta ilmu, dan dengan menulis proses transformasi ilmu dapat berjalan secara berkesinambungan. Pada unit wahyu pertama, kata *iqra'* yang mengandung arti membaca, mengumpulkan, menganalisa sehingga menjadi satu himpunan yang padu, tidak disebutkan objeknya. Sesuai dengan kaidah ilmu tafsir, redaksi seperti ini menunjukkan bahwa objeknya bersifat umum. Dari sini, Al-Qur'an tidak mengenal dikotomi ilmu pengetahuan; ilmu agama dan umum, ilmu dunia dan akhirat.

Dalam pandangannya ilmu mencakup segala macam pengetahuan yang berguna bagi manusia dalam menunjang kelangsungan hidupnya, baik masa kini maupun masa depan; fisika atau metafisika. Kesan ini diperkuat dengan dikaitkannya perintah *iqra'* dengan sifat *rubūbiyah* Tuhan yang maha mencipta, *bismi rabbika alladzī khalaq*. Kata *rabb* yang sering diartikan *Tuhan* mengandung makna *pemeliharaan* dengan segala kelazimannya. Kaidah ilmu tafsir lain mengatakan, penyebutan suatu perintah yang disertai dengan suatu sifat menunjukkan keterkaitan perintah tersebut dengan sifat yang menyertainya. Dengan kata lain ayat pertama ini berpesan, "bacalah dengan nama Tuhan pemelihara yang telah mencipta, segala apa saja yang dapat memelihara kelangsungan hidupmu." Dan jika kita merujuk kepada asal makna kata *ism* yang berarti tanda yang dapat mengenalkan identitas pemiliknya, maka dapat ditangkap kesan lain bahwa objek perintah *iqra'* pada ayat ini secara khusus tertuju pada tanda-tanda kekuasaan Tuhan yang terbentang di alam luas ini.

Demikian tergambar jelas bahwa di antara objek ilmu dalam Islam bersifat empiris atau fisik, yaitu alam yang merupakan tanda kekuasaan Tuhan. Tetapi berbeda dengan epistemologi Barat yang membatasi objek ilmu pada bidang empiris atau fisik, menurut epistemologi Islam kita dapat mengetahui bukan hanya yang fisik melainkan juga yang metafisik. Dalam Al-Qur'an Allah bersumpah dengan menyebut kedua objek tersebut.

فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ (38) وَمَا لَا تُبْصِرُونَ (39)

Maka Aku bersumpah dengan apa yang kamu lihat (fisik), dan dengan apa yang tidak kamu lihat (metafisik). (Q.S. al-Haaqqah/69: 38-39)

Dari ayat di atas diketahui objek ilmu meliputi materi dan nonmateri, fenomena dan nonfenomena, bahkan ada wujud yang jangankan dilihat, diketahui oleh manusia pun tidak.

وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (8)

Dan Allah menciptakan apa yang kamu tidak mengetahuinya (Q.S. an-Nahl/16: 8).

Pengakuan terhadap wujud metafisik dalam epistemologi islam melahirkan dua jenis ilmu pengetahuan, pertama: ilmu *kasbiy* (diperoleh melalui usaha), yaitu ilmu yang diperoleh melalui penginderaan; dan kedua: *ilmu ladunni*, yaitu ilmu yang diperoleh tanpa usaha manusia. Pada unit wahyu pertama Allah menjelaskan, bahwa di samping ilmu yang diperoleh melalui pengajaran yang dilakukan dengan pena (*'allama bil-qalam*), juga ada yang tanpa *qalam*, yaitu yang berasal dari sesuatu yang tidak diketahui manusia (*'allamal-insāna mā lam ya 'lam*). Kebenaran ilmu *ladunni* melebihi kebenaran hasil pengindraan dan penalaran. Ini diuraikan oleh Al-Qur'an melalui kisah Nabi Musa bersama seseorang yang dianugerahi Allah ilmu *ladunni*.

Nabi Musa a.s. yang demikian cerdas dan kritis, yang menimbang segala sesuatu dengan sangat cermat, telah dinilai keliru. Siapa yang menggunakan nalarnya pasti akan berkata bahwa membocorkan perahu milik orang miskin dan sarana pencariannya adalah sesuatu yang buruk; membunuh anak kecil adalah tindakan kriminal; membangun bangunan yang hampir roboh dengan meminta upah adalah sangat wajar dan rasional. Tetapi, seperti kata Quraish Shihab, satu per satu dipersalahkan oleh dia yang mendapat *ilmu ladunni* itu guna membuktikan bahwa di balik fenomena yang dilihat dan menjadi bahan pertimbangan Nabi Musa masih ada sekian banyak hal yang tersembunyi, yang tidak diketahuinya dan yang menuntutnya untuk percaya dan mengikuti (baca Q.S. al- Kahf/18: 60-82).³⁹ Alasan yang sering dikemukakan ilmuwan untuk membatasi objek ilmu pada yang bersifat fisik adalah karena objek ini sajalah yang bisa diteliti secara objektif dan karena itu bisa diverifikasi kebenarannya. Lain halnya dengan objek nonfisik yang tidak bisa diteliti secara objektif melalui eksperimen. Lebih jauh kita dapat berkata, pandangan itu sebenarnya lahir dari keraguan di kalangan ilmuwan Barat yang telah dimulai sejak masa pasca renaisans Eropa, pada abad ke 14-15 M, terhadap keberadaan objek-objek nonfisik. Positivisme yang mendasari sains modern, telah merubah masyarakat Barat menjadi sekular dan lepas dari nuansa spiritual dengan menafikan objek-objek nonfisik. Seperti kata Nasr, “di tangan Descartes realitas-realitas eksternal yang begitu kaya ini telah direduksi ke dalam kuantitas dan filsafat alam ke dalam matematika”.⁴⁰

Betapa keringnya sains Barat dapat dilihat dari jawaban atas pertanyaan, untuk apa melakukan riset, observasi dan eksperimen? Jawaban yang selalu mengemuka, “untuk mengetahui hukum alam yang mengatur fenomena tersebut”. Dalam epistemologi Islam, jawaban tidak berhenti di situ, tetapi berlanjut dengan pernyataan bahwa “hukum alam yang berjalan secara konsisten itu berakhir pada adanya penyebab pertamanya, yaitu sang Pencipta”. Tidak mungkin itu terjadi dengan sendirinya, apalagi alam fisik ini diakui lahir dari sebuah ledakan dahsyat. Tentu ada penyebab pertama (*musabbib al-asbāb*) yang berada pada puncak hirarki yang wujud.⁴¹ Sampai di sini kita dapat berkata, semua objek sains modern adalah juga objek yang sah dari epistemologi Islam, sebagai bagian integral dari objek-objek lainnya yang membentang antara dunia fisik dan Tuhan sebagai puncak segala wujud. Kesemuanya, tanpa membedakan antara satu dan lainnya, mempunyai validitas kebenaran yang sama. Bahkan keduanya dapat bekerja sama untuk mencapai puncak hakikat segala yang wujud, Pencipta alam ini. Integralitas objek-objek ilmu dapat dipahami mengingat dalam pandangan Islam semua aktivitas manusia, termasuk pencarian ilmu pengetahuan, harus berakhir pada satu tujuan, yaitu:

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ (42)

Dan bahwa kepada Tuhanmulah kesudahan (segala sesuatu) (Q.S. an-Najm/53 : 42)

Oleh karena itu, di dalam Islam tidak dikenal semboyan “ilmu untuk ilmu”, atau ilmu yang bebas nilai, tetapi ilmu harus dapat menyingkap rahasia kebenaran Pencipta melalui observasi terhadap alam nyata, yang kemudian mengantarkan kepada keimanan yang berkualitas dan ketundukan totalitas. Perhatikan firman Allah berikut:

سُتْرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

³⁹ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 140.

⁴⁰ Mulyadi, hlm. 60. Dikutip dari Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London: Mandala Book, 1968, hal. 69.

⁴¹ M. Abdullāh Syarqawi, *Al-Qur'ān wa al-Kawn*, Kairo: Maktabah az-Zahra, hal. 16.

(53) شَهِيدٌ

Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Qur'an itu adalah benar. Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu? (Q.S. Fussilat/41: 53)

وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا

إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (54)

Dan agar orang-orang yang telah diberi ilmu, meyakini bahwasanya Al-Qur'an itulah yang hak dari Tuhanmu lalu mereka beriman dan tunduk hati mereka kepadanya, dan sesungguhnya Allah adalah Pemberi petunjuk bagi orang-orang yang beriman kepada jalan yang lurus (Q.S. al-Hajj/22: 54).

3. Sumber Ilmu Pengetahuan

Perbedaan objek masing-masing ilmu membawa kepada perbedaan cara manusia memperoleh informasi tentang objek-objek ilmu. Sains modern yang membatasi objeknya pada yang bersifat fisik menjadikan indra sebagai alat atau sumber untuk memperoleh ilmu pengetahuan, sebab dengan indra objek ilmu dapat diuji secara empiris. Karenanya yang dapat diterima hanya realita yang telah teruji di alam nyata, lainnya tidak. Sikap yang tidak menerima keberadaan alam selain yang berwujud materi ini digambarkan Al-Qur'an dalam bentuk kecaman dengan ungkapan:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ

إِلَّا يَظُنُّونَ (24)

Dan mereka berkata: “Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa”, dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja. (Q.S. al-Jaasiyah/45: 24)

Indra sebagai sumber ilmu pengetahuan diterima oleh semua ilmuwan; Barat maupun Muslim. Tetapi karena dalam epistemologi Islam objek ilmu tidak terbatas pada yang bersifat fisik, tetapi juga nonfisik, maka perlu ada sumber lain untuk menggali ilmu pengetahuan. Para ilmuwan Muslim, berdasarkan Al-Qur'an, memperkenalkan antara lain indra, akal, hati (intuisi) dan wahyu. Al-Qur'an mengajak manusia untuk mencermati hakekat keberadaan mereka dan hubungannya dengan alam melalui pendekatan empirik/inderawi. Setiap bentuk penginderaan yang dilakukan manusia akan dimintai pertanggungjawabannya.

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (36)

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya. (Q.S. al-Isrā'/17: 36)

Ayat ini mengisyaratkan penggunaan empat sarana memperoleh ilmu pengetahuan,

yaitu pendengaran, mata (penglihatan) dan akal, serta hati. Dengan empat sarana ini manusia dapat berusaha untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Selain itu, ayat di atas juga mengesankan adanya tiga prinsip metode ilmiah yang harus diperhatikan;

pertama, manusia hanya dibolehkan mengikuti sesuatu yang telah diyakini kebenarannya, bukan sebatas dugaan; kedua, kebenaran dapat diperoleh melalui observasi ilmiah yang benar; dan ketiga, kebenaran yang telah diperoleh melalui observasi ilmiah itu harus dipegang teguh, sebab suatu saat akan dimintai pertanggungjawabannya⁴²

Cukup banyak ayat yang menganjurkan untuk melakukan pengamatan, observasi dan percobaan dengan menggunakan mata, telinga dan yang membantunya serta akal, seperti dalam ayat-ayat yang memerintahkan manusia untuk berfikir tentang alam raya, melakukan perjalanan dan sebagainya.

قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (101)

Katakanlah: “Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi”. (Q.S. Yūnus/10: 101)

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)

Katakanlah: “Berjalanlah di (muka) bumi, maka perhatikanlah bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, kemudian Allah menjadikannya sekali lagi. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu” (Q.S. al- ‘Ankabūt/29: 20).

Dalam pandangan Islam, keimanan yang benar harus dilandasi dengan bukti yang dicapai melalui proses pemikiran dan penghayatan, bukan sekadar ikut-ikutan atau sangkaan dan dugaan. Asas pembuktian dan eksperimen menjadi dasar untuk membangun keimanan yang benar dan teguh. Dari asas ini lahir ragam metode ilmiah yang berperan dalam pengembangan ilmu-ilmu, tidak hanya 'agama', tetapi juga 'umum'. Sekian ayat dalam Al-Qur'an menjelaskan kecaman terhadap mereka yang beriman dengan 'membebek' kepada ajaran nenek moyang (Q.S. al-Mā'idah/5: 104), atau mengikuti ajaran berdasarkan dugaan yang belum tentu benar (Q.S. an-Najm/53: 23).

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

Apabila dikatakan kepada mereka: “Marilah mengikuti apa yang diturunkan Allah dan mengikuti Rasul”. Mereka menjawab: “Cukuplah untuk kami apa yang kami dapati bapak-bapak kami mengerjakannya”. Dan apakah mereka akan mengikuti juga nenek moyang mereka walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa-apa dan tidak (pula) mendapat petunjuk? (Q.S. al-Mā'idah/5: 104)

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى (23)

Itu tidak lain hanyalah nama-nama yang kamu dan bapak-bapak kamu

⁴² M. Abdullah Syarqawi, hal. 20.

mengadaadakannya; Allah tidak menurunkan suatu keteranganpun untuk (menyembahnya. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti sangkaan-sangkaan, dan apa yang diingini oleh hawa nafsu mereka, dan sesungguhnya telah datang petunjuk kepada mereka dari Tuhan mereka. (Q.S. an-Najm/53: 23).

Tantangan Al-Qur'an kepada orang yang berseberangan dengan ajarannya jelas,

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (111)

Katakanlah, datangkanlah bukti-bukti kalian jika kalian merasa benar (Q.S. al-Baqarah/2: 111).

Al-Qur'an tidak pernah khawatir seruannya untuk menggunakan akal dan ilmu pengetahuan akan memporakporandakan bangunan keimanan. Sebab dalam pandangan Islam, hakekat keagamaan tidak akan bertentangan dengan hakekat yang dicapai ilmu pengetahuan. Dalam tradisi keilmuan Islam dikenal sebuah kaidah, "teks-teks keagamaan yang sah tidak mungkin bertentangan dengan nalar yang jernih dan benar". Jika secara lahir keduanya terkesan bertentangan pasti salah satunya ada yang keliru atau lemah.⁴³ Kendati demikian, mengandalkan indra dan akal saja untuk meraih pengetahuan tidaklah cukup, akibat keterbatasan-keterbatasan kedua alat pengetahuan itu. Keterbatasan itu bukan saja ketika dalam menjangkau objek-objek yang bersifat nonfisik, yang memang tidak bisa diuji secara empiris, tetapi juga yang bersifat fisik. Rahasia alam semesta yang telah diketahui manusia melalui ilmu pengetahuan masih lebih sedikit dari yang belum diketahui. Karena itu sangat wajar jika Allah menegaskan,

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85)

Dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit (Q.S. al-Isrā'/17: 85).

Immanuel Kant berkata bahwa akal murni (*pure reason*) kita tidak akan mampu mengetahui hakekat (*neumena*) karena ia senantiasa tertutup bagi akal. Adapun yang kita ketahui lewat akal adalah fenomena (penampakan) bukan sesuatu sebagaimana adanya (*das Ding an sich*).⁴⁴ Oleh karena itu para filosof Muslim seperti Ibnu Sina dan Mulla Sadra yang menjadikan akal sebagai alat utamanya dalam penelitian-penelitian ilmiah filosofis mereka, mengakui adanya daya lain yang dimiliki manusia, selain indra dan akal, yaitu hati (intuisi) dan wahyu. Hati bukan hanya seperti kolam yang dapat menampung air yang dituangkan dari luar, tetapi juga seperti sumur yang disamping dapat berfungsi menampung air juga mampu mengeluarkan air dari kedalamannya. Jadi hati bukan hanya wadah pengetahuan tetapi juga alat untuk mengetahui, apalagi jika didukung dengan kedalaman dan kejernihan. Pada tingkat manusia tertentu yang siap dan suci jiwanya (baca: nabi) Allah memberikan ilmu yang "tanpa usaha", itulah wahyu yang berfungsi membimbing indra, akal dan hati.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa metode ilmiah yang dikembangkan dalam sains modern dalam bentuk eksperimen dan induksi sebagai sarana memperoleh ilmu pengetahuan adalah juga metode yang diakui keberadaannya dalam Al-Qur'an, bahkan menjadi dasar bagi keimanan yang berkualitas. Hanya saja karena objek ilmu mencakup fisik dan nonfisik maka dituntut kerendahan hati para ilmuwan dan saintis modern untuk mengakui keberadaan sumber-sumber ilmu pengetahuan lain yang tidak kalah validitasnya sebagai sebuah bagian integral yang tidak bisa dipisah-pisah satu sama lainnya dari sistem keilmuan yang holistik. Dengan memahamidan menyadari ini proses integrasi ilmu dapat

⁴³ Yusuf al-Qardhawī, *Ar-Rasūl wa al-'Ilm*, Kairo: Dār as-sahwah, hal. 14.

⁴⁴ Mulyadi Kartanegara, hal. 111.

lebih maju selangkah ke depan.

4. Prinsip-Prinsip Dasar Kegiatan Ilmiah Dalam Al-Qur'an

Salah satu bahasan dalam filsafat ilmu adalah menganalisa tujuan yang akan dicapai dan hubungannya dengan aktivitas manusia dan pandangan terhadap alam dan kehidupan. Dari sini kita dapat berkata, dalam pandangan Islam, metode ilmiah yang menjadidasar pengembangan sains merupakan sebuah kebutuhan primer, sebab terkait erat dengan aktivitas individu dan masyarakat Muslim dan pandangannya terhadap alam, kehidupan dan manusia. Ada beberapa prinsip dasar yang mengharuskan umat Islam mendayagunakan metode-metode ilmiah terkait dengan cara mengungkaprahasia alam dan terapannya.

1. Prinsip *Istikhlaḥ*

Dalam banyak ayat Al-Qur'an dijelaskan fungsi manusia sebagai khalifah (wakil) Tuhan yang akan mengembangkan dan membangun bumi dengan segala tantangannya agar dapat dihuni dengan baik dalam rangka mengantarkan manusia mengenal Tuhannya. Perhatikan misalnya Q.S. Fāthir/35: 39, Q.S. al-An'ām/6: 165, Q.S. al-A'rāf/7: 69 dan 129, Q.S. Yūnus/10: 14, Q.S. an-Naml/27: 62 dan Q.S. an-Nūr/24: 55. Memperhatikan ayat-ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa fungsi kekhalifahan ini terkait dengan dua hal, pertama: kerja, inovasi, kreativitas dan mencegah kerusakan di bumi, dan kedua: komitmen dengan nilai-nilai yang digariskan Tuhan dalam segala usaha di alam ini. Hubungan keduanya sangatlah erat, ketimpangan salah satunya akan membawa kehancuran di dunia dan akhirat. Surah al-'Ashr menegaskan bahwa kerugian akan diderita manusia ketika kehilangan dua syarat pokok: iman dan amal saleh (kerja, kreativitas dan inovasi). Dari sini, pelaksanaan fungsi khalifah dan jaminan serta sarana yang mendukungnya hanya dapat diperoleh melalui penguasaan metode ilmiah yang dapat mengungkap rahasia alam raya dan menciptakan keharmonisan antara manusia dan lingkungannya.

2. Prinsip *Tawāzun* (Keseimbangan)

Salah satu prinsip dasar pemikiran Islam adalah menjaga keseimbangan antara kebutuhan ruhani dan materil. Berhias diri yang merupakan kebutuhan materil sangat dianjurkan di tempat yang sangat diharapkan manusia dapat melepaskan diri dari ikatanikatan duniawi, yaitu masjid (Q.S. al-A'rāf/7: 31). Terdapat sekian a manusia: jasmani dan ruhani. Itu dapat diwujudkan melalui metode ilmiah dan terapannya.

3. Prinsip *Taskhīr* (Penaklukan)

Dalam pandangan Islam, alam dengan segala hukum-hukumnya telah ditundukkan untuk manusia agar dapat menjalankan fungsi khalifah dengan baik. Terdapat sekian ayat yang menjelaskan hubungan manusia dengan alam yang dapat digambarkan sebagai tuan (Q.S. Ibrāhīm/14: 32-33, Q.S. Luqmān/31: 20, Q.S. al-'Ankabūt/29: 61). Kendati sebagai tuan, Islam tidak menginginkan manusia menjadi majikan yang berlaku semena-mena, dan juga tidak seperti tuan yang dikendalikan hambanya; dua sikap kontradiktif yang pernah ada dalam peradaban Barat. Dalam sejarah peradaban Eropa, alam pernah disikapi dengan penuh rasa takut sehingga perlu disembah, dan juga disikapi seperti layaknya musuh yang harus diperas dan dikuras. Dalam mitologi Yunani, seperti dijelaskan Sir John A. Hamerton, bangsa Yunani begitu tunduk kepada tuhan-tuhan yang berasal dari benda-benda di alam ini. Benda-benda itu dianggap memiliki unsur kehidupan dan ketuhanan sehingga mereka merasa perlu untuk mempersembahkan sesajen (kurban). Zeos tidak saja dianggap sebagai tuhan langit, tetapi kekuasaannya melampaui bumi yang menjadikannya tuhan

pada pohon, laut dan seisinya, dan lain-lain⁴⁵. Sikap mengkultuskan dan menyucikan ini sangat bertolakbelakang ketika sains modern menjadikan alam sebagai objek yang

dijajah untuk diperas dan dikuras. Islam tidak memandang alam sebagai memiliki kekuatan yang tak dapat dihindari manusia kecuali dengan sujud kepadanya, dan tidak juga sebagai musuh

yang harus ditaklukkan, tetapi dengan menjadikannya sarana untuk membangun kehidupan yang harmonis antara manusia dan alam. *Taskhīr* adalah prinsip yang menengahi antara pengkultusan dan 'penjajahan'. Dalam prinsip *taskhīr* tersimpan hubungan cinta kasih dan saling memahami, etika dan estetika. Sumpah-sumpah Tuhan dalam Al-Qur'an yang menggunakan benda-benda dan fenomena alam seperti langit, bintang, matahari, bulan, siang, malam, fajar merupakan pengakuan akan eksistensinya sekaligus gambaran hubungan yang bersahabat. Sikap serupa ditunjukkan Rasulullah yang begitu mencintai benda-benda alam di sekelilingnya seperti ungkapannya kepada gunung, *Gunung Uhud adalah gunung yang mencintai kami dan kami pun mencintainya*.⁴⁶

Pengkultusan terhadap alam tidak akan membawa kepada kemajuan dan peradaban, demikian juga 'penjajahan', kendati dapat membawa kemajuan, tetapi tidak akan menciptakan peradaban dengan pengertian luas. Islam memberikan tawaran solutif. Dengan prinsip *taskhīr* alam ditundukkan untuk tujuan-tujuan kemanusiaan, namun pada saat yang sama memberikan prinsip nilai dan ramburambu yang dapat meningkatkan kreativitas dan membuat manusia lebih berperadaban dalam pola hubungannya dengan alam dan lingkungan. Prinsip *taskhīr* tidak dapat terlaksana tanpa penguasaan metode ilmiah yang lebih komprehensif.

4. Prinsip Keterkaitan antara Pencipta dan Ciptaan-Nya.

Ilmu, dalam pandangan Islam, bertujuan membuktikan keterkaitan yang erat antara Pencipta dan ciptaan-Nya. Melalui penemuan ilmiah, banyak ilmuwan membuktikan bahwa keserasian dan keberaturan alam ini berada di bawah kendali sang Pencipta.⁴⁷

Frank Allen, seorang ahli biologi asal Kanada, misalnya, mengemukakan, "Alam ini pasti berasal dari Pencipta yang tidak berawal, Mahatahu atas segala sesuatu dan memiliki kekuatan yang tidak terbatas. Kelayakan bumi ini sebagai sebuah tempat kehidupan yang serasi tidak mungkin terjadi karena 'kebetulan'."⁴⁸ Teori kebetulan (*law chance*) banyak dikemukakan oleh para ilmuwan ateis, mulai dari filosof Yunani kuno, Democritus (w. 370 SM) sampai kepada filosof Inggris, Bertrand Russell. Tentang teori ini B. Russel mengatakan, "Keberadaan/kehidupan manusia tidak didahului oleh tujuan dan aturan, melainkan karena adanya pertemuan atom atau sel dalam tubuhnya yang terjadi secara kebetulan. Semua usaha manusia dengan sendirinya akan berhenti pertemuan atom atau sel dalam tubuhnya yang terjadi secara kebetulan. Semua usaha manusia dengan sendirinya akan berhenti dengan berakhirnya alam ini". "Kalau saja kita persilahkan 6 ekor kera untuk duduk di depan mesin ketik dan selama jutaan tahun berlatih mengetik tulisan, maka tidak mustahil kalau yang muncul pada lembaran terakhir yang mereka tulis berupa puisi

⁴⁵ Emaduddin Khalil, *Madkhal ilā Mawqif al-Qur'ān al-Karīm min al-'Ilm*, Suriah: Mu'assasah ar-Risālāh, 1983, hal. 53-55.

⁴⁶ Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari Ibnu Abbas, 5/39, dan Imam Muslim, 2/1011.

⁴⁷ Lihat misalnya pernyataan 30 ilmuwan Barat dalam buku *Allāh Yatajallā fī 'Ajr al-'Ilm*, hasil editing John Klauther Monesma, Terj. Damardash Abdul Majid Sarhan, Kairo: Maktabah al-Halabiy, 1968; dan *Man Does Not Stand Alone*, karya Chressiy Maureson yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Mahmud Saleh al-Falakiy dengan judul: *Al-'Ilm Yad'ū li al-Islām*, Kairo: Maktabah an-Nahkah, 1962.

⁴⁸ Emaduddin Khalil, hal. 72.

Shakespeare, demikian kata salah seorang penganut teori ini, Julian Heksley.⁴⁹ Teori ini dibantah oleh banyak ulama dan ilmuwan, sebab bertentangan dengan keimanan umat beragama, selain tidak sejalan dengan logika akal sehat. Ibnu Rusyd (w. 595/1198 M) misalnya, memperkenalkan *dalīl al-‘ināyah* (perhatian) dan *dalīl al-ikhtirā’* (penciptaan) untuk membuktikan adanya Pencipta alam raya ini. Yang pertama membuktikan bahwa adanya perhatian, kesesuaian dan keserasian seluruh benda yang di langit dan di bumi untuk kehidupan manusia dan makhluk-makhluk lain, seperti malam, siang, hujan, matahari, bulan dan lain-lain, adanya itu semua tidak mungkin karena faktor kebetulan. Demikian juga keberadaan benda-benda itu tidaklah mungkin terjadi dengan sendirinya secara kebetulan. Ketika melihat sebuah batu yang berbentuk layaknya sebuah kursi yang siap diduduki kita akan berkata, pasti ada yang membentuknya seperti itu. Demikian juga alam ini.⁵⁰ Agaknya tepat ungkapan Al-Qur’an yang menyatakan hanya para ilmuwan atau ulama yang memiliki kekhayalan hati kepada Allah.

Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama/ilmuwan (Q.S. Fāthir/35: 28).

Adalah tidak tepat membatasi pengertian kata *al-‘ulamā’* pada ayat di atas sebatas pada komunitas yang menguasai ilmu-ilmu *syar‘iy* yang berkenaan dengan wahyu yang *tanzīliyy* (Al-Qur’an dan hadis). Tetapi melihat konteks penyebutan ayat ini yang didahului dengan tanda-tanda kekuasaan Tuhan seperti turunnya hujan dari langit yang menghasilkan ragam buah-buahan, gunung yang memancarkan warna-warni serta ragam perbedaan manusia dan binatang, melihat itu semua ayat ini lebih tepat, tanpa menafikan pengertian di atas, dipahami sebagai komunitas yang mampu membaca tanda-tanda alam dan zaman. Mereka itulah para ilmuwan yang dengan kreativitas ilmiahnya sampai pada kesimpulan bahwa keserasian alam ini adalah berkat adanya sang Pencipta.

5. Integrasi Ilmu Pengetahuan Menurut Al-Qur’an

Potret Integrasi ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur’an termanifestasikan dalam konsep Islam tentang Ilmu. Konsep Islam tentang ilmu dalam arti yang luas bertitik tolak dari pandangan al-Qur’an bahwa:

1. Ilmu hanya berasal dari Tuhan (Surah al-Baqarah (2): 31-32, Surah al-‘Alaq (96): 1-5)
2. Dengan ilmu manusia berpotensi menjadi khalifah di muka bumi (Surah al-Baqarah (2): 30).
3. Ilmu berfungsi untuk mengenal Tuhan “Dan (mereka) memikirkan penciptaan langit dan bumi seraya berkata “Tuhan, tidakkah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia” (Surah Ali ‘Imrān (3): 191)
4. Terdapat lebih dari 750 ayat al-Qur’an yang secara khusus menggambarkan peran sains dalam mengenal Tuhan. Gulshani, M. Ph.D membaginya dalam beberapa kategori antara lain:
 - (a) Ayat-ayat yang menyuruh manusia untuk menyingkapkan asal-usulnya serta penciptaan obyek-obyek material antara lain: Surah ath-Thāriq (86): 5, Surah al-An‘ām (6): 2, Surah al-Nūr (24): 45, Surah al-Mu‘minūn (23): 12-14, Surah al-Anbiyā’ (21): 30, Surah Fushshilat (41) :11, Surah Luqmān (31) :10

⁴⁹ M. Abdullah Syarqawi, hal. 57.

⁵⁰ M. Abdullah Syarqawi, hal. 57

- (b) Ayat-ayat yang menyuruh untuk meneliti bagaimana alam fisik ini terwujud Surah al-‘Ankabût (29): 19-20
- (c) Ayat-ayat yang menyuruh untuk mempelajari fenomena alam (Surah Az-Zumar (39): 21, Surah al-Rûm (30): 48, Surah al-Baqarah (2): 164)
- (d) Ayat-ayat yang menekankan kelangsungan dan keteraturan penciptaan Tuhan (Surah An-Naml (27): 88, Surah al-Mulk (67): 3-4, Surah al-Furqân (25): 2, Surah az-Zumar (39): 5, Surah al-Anbiyâ’ (21): 16)

Dengan demikian konsep ilmu dalam perspektif al-Qur’an bukan semata-mata merupakan produk akal manusia, tetapi merupakan prinsip yang memiliki asal-usul ke-Tuhanan. Ilmu-ilmu tradisional sebelumnya seperti Brahmanas-India, Taoisme-Cina, Hermetisme-Mesir Kuno dan bahkan konsep ilmu yang berasal dari falsafah Plato dan Aristoteles; juga memandang ilmu sebagai suatu kesatuan utuh yang melingkupi aspek spriritual. Perbedaan utamanya terletak pada kenyataan bahwa ayat-ayat al-Qur’an tentang fenomena alam didasarkan pada metodologi empiris dan bahasa ilmiah yang bersifat modern sedangkan pada ilmu-ilmu tradisional timur pandangan holistik lebih bersifat mistik yang dicapai melalui meditasi.

5. Ilmu modern sekuler yang berpijak pada keabsahan klaim kognitif sains menjelaskan semua fenomena alam fisik lewat hukum-hukum fisika – menuju matematika – dan akhirnya logika. Ajaran al-Qur’an selain mengakui keabsahan metodologi ilmiah itu, ia sekaligus meletakkan dasar-dasar klaim kognitif agama, sehingga diperoleh pemahaman ilmu secara integratif yang bersifat holistik.

KESIMPULAN

Dari uraian sebelumnya dapat ditarik beberapa kesimpulan: Islam sebagai agama dengan al-Qur’an dan as-sunnah sebagai sumber ajarannya banyak berbicara tentang ilmu pengetahuan dan menempatkan orang yang mempunyai ilmu pengetahuan pada derajat terhormat. Semua ilmu pengetahuan agama ataupun ilmu pengetahuan kealaman semuanya bersumber dari Allah swt, sehingga tidak perlu ada dikotomi antara keduanya. Sehingga berkembangnya temuan saintis Barat beserta ide-ide yang ditimbulkannya berpengaruh besar terhadap munculnya ide dan gagasan pembaruan di dunia Islam. Pembaruan dalam Islam memang sangat dianjurkan selama pembaruan itu tidak mengebiri ajaran-ajaran Islam yang gotentik, akan tetapi justru memperkuat, mempertinggi dan mengangkat martabat ummat Islam dihadapan bangsa-bangsa lain di dunia.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Attas, Syed M. Naquib. 1993. *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ISTAC.
- _____. 1980, *The Concept of Education in Islamic Framework for an Islamic Philosophy of Education*, Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia.
- _____. 1982, *Tuhid; Its Implication For Thought and Life*, Temple University: The International Institute Of Islamic Thought.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Ihya Ulumuddin*, Jilid I
- Al-Munziri, Imam, *Al-Muntawa min Kitab al-Tarhib wa Tarhib*, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, Lc dengan judul *Seleksi Hadis-Hadis Shahih Tentang Tarhibwat-Tarhib* Cet. I; Jakarta: Rabbani Press, 1993

- Armas, Adnin. 2007. *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu*, ISID Gontor: Center for Islamic & Occidental Studis.
- al-Qardhawī, Yusuf, *Ar-Rasūl wa al-‘Ilm*, Kairo: Dār as-Safwah,
- Az-Zamakhshari, *Azas al-Balaghah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989
- Echols, M John dan Hasan Sadiliy. 2002. *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia.
- Nata, Abuddin. 2011. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. 1989. *Islamization of Knowledge*, Virginia: International Institute of Islamic Thought.
- Effeni, Mochtar, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Buku II, Cet. I; Palembang: Universitas Brawijaya, 2001
- Emaduddin Khalil, *Madkhal ilā Mawqif al-Qur’ān al-Karīm min al-‘Ilm*, Suriah: Mu’assasah ar-Risālah, 1983
- Ensiklopedi al-Qur’an, Jilid I; Jakarta: Bimantara, 1997.
- Ensiklopedi Tematis, *Pergolakan Pemikiran di Bidang Ilmu Pengetahuan*
- Espoisto, Jhon L. *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Volume IV New York: Oxford University Press, 1995
- Gulsyani, Mahdi, *The Holy Qur’an and The Sciences of Nature*, diterjemahkan oleh Agus Effendi dengan judul “Filsafat Sains Menurut al-Qur’an”, Cet X; Bandung: Mizan, 1998
- Ismail.SM, *Paradigma pendidikan Islam Prof. Dr. Syed Muhammad Naquib al-Attas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 47-48.
- Kamil, Sukron. 2003. *Sains dalam Islam Konseptual dan Islam actual*, Jakarta: PBB UIN.
- Kartanegara, Mulyadhi. 2007. *Mengislamkan Nalar*, Jakarta: Erlangga.
- Muhajir, *Filsafat Ilmu Positivisme, Post Positivisme dan Post Modernisme*, Edisi II, (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001)
- Ma’luf, Luis, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1975.
- Muhajir, Noeng, *Filsafat Ilmu Positivisme, Post Positivisme dan Post Modernisme*, Edisi II Cet I, Jakarta. PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Naser, Sayyed Hossen, *Science and Civilization in Islam*, diterjemahkan oleh J. Muhyiddindengan judul “Sains dan Peradaban dalam Islam”, Cet. I; Bandung: Pustaka, 1989
- Nasution, Harun, *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran*, Cet. I; Bandung: Mizan, 1995
- Nasution, Harun, *Islam di Tinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I Cet. V; Jakarta: UI Press, 1979.
- Nata Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011)
- Nata Abuddin, dkk, *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum* Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005
- Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam, Sebuah Pendekatan Tematis*, Bandung: Mizan, 2002

Rāgib al-Aḥfahānī, *Al-Mufradāt*, Beirut: Dār al-Fikr

Rakhmat, Jalaluddin, *Islam Alternative, Ceramah-ceramah di Kampus*, Cet. XII; Bandung: Mizan, 2004.

S. Suriasumantri, Jujun, *Ilmu dalam Perspektif*, cet XVI, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003.

Shihab H.M. Quraissy, *Menabur Pesan Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2006

Shihab, H. M. Quraissy, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas pelbagai Persoalan Ummat*, Cet. III; Bandung: Mizan, 1993.

SM., Ismail. 1999. *Paradigma pendidikan Islam Prof. Dr. Syed Muhammad Naquib al-Attas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Syarqawi M. Abdullah, *Al-Qur'ān wa al-Kawn*, Kairo: Maktabah az-Zahra

Tim Penyusun, 2002, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, Jakarta: Balai Pustaka.

Zainuddi, M. 2003., *Filsafat Ilmu: Perspektif Pemikiran Islam*, Malang: Bayu Media.



Harta Gono Gini Menurut Islam

Idrus Abidin

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

* Correspondence: idrusabidin@stisalmanar.ac.id

KEYWORD	ABSTRACT
Joint Property Shared Property Property	<i>The purpose of this research is to understand the procedure for determining joint property between husband and wife based on the perspective of Classical Fiqh and the Compilation of Islamic Law (KHI). This research employs a comparative quantitative method. The results indicate that Classical Fiqh does not place much emphasis on joint property because its procedure is clear. It starts with the separation of property between husband and wife from the beginning of the marriage, so in the event of separation due to the death of one spouse, the property is automatically divided according to inheritance rules. Meanwhile, if the separation occurs due to divorce, each spouse knows the value of their respective property. This is different from the provisions of KHI, which automatically considers all property acquired since the marriage as joint property. In the event of divorce, the property is evenly divided unless there is a prior agreement. The same applies when separation occurs due to death.</i>
KATA KUNCI	ABSTRAK
Gono Gini Harta Bersama Harta	Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui prosedur penetapan harta gono gini (bersama) antara suami istri berdasarkan tinjauan Fikih Klasik dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Demikian pula ketika terjadinya perpisahan karena kematian Hasil penelitian menunjukkan bahwa Fikih Klasik tidak terlalu mempersoalkan harta bersama karena prosedurnya jelas. Mulai dari pemisahan harta antara suami istri sejak pernikahan sehingga ketika terjadi perpisahan akibat salah satu pasangan meninggal dunia maka otomatis dibagi berdasarkan ketentuan waris. Sedangkan jika perpisahan terjadi karena perceraian maka setiap pasangan mengetahui nilai hartanya masing-masing. Hal ini berbeda dengan ketentuan KHI yang otomatis menganggap semua harta yang dihasilkan sejak masa pernikahan sebagai harta bersama. Ketika terjadi perceraian maka harta tersebut dibagi secara merata selama tidak ada aturan yang disepakati sebelumnya. Demikian pula ketika terjadinya perpisahan karena kematian.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
01 Maret 2024	07 April 2024	07 Mei 2024	31 Mei 2023

PENDAHULUAN.

Syariat Islam merupakan sebuah sistem yang mengatur kehidupan manusia secara pribadi, keluarga dan masyarakat dengan harapan terciptanya keadilan secara merata dan kezaliman dapat dihindari secara maksimal. Dalam rangka lahirnya keadilan sebagai asas kebersamaan, syariat Islam menetapkan hak dan kewajiban antara pribadi, keluarga dan masyarakat. Salah satu permasalahan terkait dengan hak dan kewajiban, terutama dalam lingkup keluarga yang perlu mendapat penjelasan adalah seputar harta bersama antar suami istri dalam keluarga. Di Indonesia, hal ini dikenal dengan istilah harta gono-gini.

Berdasarkan tinjauan Fikih Klasik, harta gono-gini terbatas keberadaannya. Karena masing-masing dari suami maupun istri memiliki harta kepemilikan secara mandiri. Sementara, dalam tinjauan Kompilasi Hukum Islam Indonesia (KHI), terutama pasal 97, harta gono-gini mencakup segala penghasilan yang dimiliki suami maupun istri selama mereka terikat oleh hubungan pernikahan.¹ Sehingga ketika terjadi perceraian, baik mantan istri (janda) maupun mantan suami (duda), masing-masing berhak mendapatkan 50 % dari harta keluarga melalui mekanisme perdamaian yang disebut dalam Islam sebagai *shulh*. Ketentuan 50 % tersebut berlaku apabila tidak ada kesepakatan lain sebelumnya dalam keluarga yang bersangkutan. Untuk melihat keabsahan dan mekanisme masing-masing dari kedua aturan tersebut, berikut ini kami ulas secara sederhana.

STATUS KEPEMILIKAN HARTA DALAM TINJAUAN FIKIH KLASIK.

Secara kebahasaan, harta bersal dari bahasa Arab dan dikenal dengan nama *al-mal*. Artinya sesuatu yang diinginkan dan sangat diharapkan oleh tabiat manusia. Berdasarkan makna kebahasaan ini, sebagian ulama mengartikan harta secara istilah fikih sebagai segala sesuatu yang berharga dan sangat diharapkan oleh manusia, yang beredar di tengah masyarakat.² Ada juga yang mengartikannya sebagai semua hal yang bisa dimiliki, disimpan dan bisa dimanfaatkan.³

Berdasarkan pengertian di atas, harta memiliki beberapa kriteria berikut :

- a) Istilah yang tidak mencakup manusia yang diciptakan oleh Allah untuk mencukupi kebutuhan manusia, dapat dijaga di suatu tempat dan mungkin pula dikelola melalui usaha.
- b) Sesuatu yang dapat dimiliki oleh sebagian atau seluruh manusia.
- c) Sah untuk diperjualbelikan.
- d) Dapat dikuasai dan memiliki harga tersendiri.
- e) Sesuatu yang berwujud.
- f) Dapat disimpan dalam waktu yang lama dan bisa dimanfaatkan ketika dibutuhkan.⁴

Setidaknya, ada 3 kategori harta dalam keluarga menurut ketentuan Fikih Klasik :

- 1) Harta suami.

¹ Harta Bersama Menurut Hukum Islam dan Perundang-Undangan di Indonesia, Kholil Nawawi, (Mizan : Jurnal Ilmu Syari'ah – FAI Universitas Ibnu Khaldun (UIKA) Bogor), hal.

² Fiqih Muamalah, Dr. Rahmat Syafe'i, M.A, (Pustaka Setia – Bandung), cet. 1, th, 2001, hal. 22

³ Fiqh Muamalah, Prof. Dr. Hendi Suhendi, (PT Raja Grafindo Persada – Jakarta), cet. 9, th. 2014, hal. 10.

⁴ Pengantar Studi Syari'ah, Prof. Dr. Abdul Karim Zaidan, (Robbani Press – Jakarta), cet. 1, th. 2008, hal. 274-275.

Yaitu harta yang berasal dari hasil kerja suami baik sebelum atau setelah menikah yang tidak diberikan kepada istri sebagai nafkah wajib keluarga. Termasuk harta yang diberikan kepada suami secara khusus dari pihak lain. Demikian pula harta yang diperoleh dari warisan.

2) Harta istri.

Adalah kekayaan istri yang diperoleh melalui mahar dari suami atau harta yang didapatkan melalui bekerja secara profesional. Termasuk hibah suka rela dari pihak lain kepada sang istri. Bisa pula berasal dari harta warisan dll.

3) Harta milik bersama.

Yaitu kekayaan yang diperoleh suami istri melalui hasil kerjasama tertentu seperti bisnis atau harta yang dibeli bersama oleh mereka berdua seperti sebidang tanah atau benda maupun kekayaan lain. Termasuk hibah yang disumbangkan pihak lain kepada mereka berdua.⁵

Harta kategori ketiga inilah yang dianggap harta bersama dalam Fikih Klasik yang mungkin bisa diselesaikan melalui mekanisme yang ada dalam ranah fikih, seperti perdamaian (*shulh*), putusan pengadilan (*qadha'*) atau pun ketentuan budaya (*adat*) yang berlaku di masyarakat masing-masing negara.

Yang jelas, tidak semua penghasilan dalam keluarga otomatis menjadi harta bersama atau gono-gini. Karena Islam memang sengaja mengatur pemisahan harta suami istri sejak awal, dengan tujuan, jika salah satu dari mereka meninggal dunia maka seharusnya berlaku ketentuan pembagian harta warisan secara otomatis. Belum lagi, secara hukum suamilah yang dianggap bertanggung jawab penuh untuk memenuhi nafkah keluarga. Seperti kebutuhan istri dan anak-anak yang meliputi sandang, pangan, papan, pendidikan, kesehatan dll. Dengan banyaknya beban dan tanggung jawab suami, maka tidak heran jika dalam ketentuan waris secara umum, saudara kandung lelaki diprioritaskan mendapatkan 2 bagian dibanding saudara perempuan.

Tentang kewajiban suami menanggung beban ekonomi dan nafkah keluarga, banyak pengajaran al-Qur'an dan as-Sunnah yang menjadi acuan. Di antaranya :

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan. (QS. Ath Thalaq: 7)

Dari Aisyah, sesungguhnya Hindun binti Utbah berkata: “Wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan seorang yang sangat pelit. Dia tidak memberi harta yang cukup untukku dan anakku, kecuali apa yang saya ambil sendiri tanpa sepengetahuannya.” Maka Rasulullah bersabda, “Ambillah yang cukup bagimu dan anakmu dengan cara yang ma'ruf.” (HR. Bukhari no.5364 dan Muslim no.1714).

Dari Hakim bin Mu'awiyah dari bapaknya berkata: Saya bertanya, “Ya Rasulullah apakah hak istri kami?” Beliau bersabda, “Engkau memberinya makan jika kamu makan, engkau memberinya pakaian jika kamu berpakaian.” (HR. Ahmad, Abu Dawud, dan lainnya. *Al-Irwa'*: 2033)

⁵Harta Bersama Menurut Hukum Islam dan Perundang-Undangan di Indonesia, Kholil Nawawi, hal. 12

Adapun istri, sekalipun memiliki kekayaan yang melimpah, mereka tidak dibebani kewajiban apa pun terhadap keberlangsungan ekonomi keluarga. Apa yang mereka berikan secara sukarela kepada anak-anak dan suami murni sebagai bentuk sedekah dan kebaikan. Terutama jika suami memang sedang berkekurangan akibat pailit atau dirumahkan oleh perusahaan atau sebab lain, seperti pandemi covid-19 seperti sekarang ini.

Maka, secara umum dalam keluarga, istri bisa memiliki dua keadaan :

Pertama, murni sebagai ibu rumah tangga yang tidak memiliki potensi penghasilan secara ekonomi. Sehingga harta dalam keluarga tersebut murni milik suami. Sehingga ketika suami meninggal, istri tetap berhak mendapatkan harta melalui ketentuan waris yang telah diatur sedemikian rupa dalam ilmu waris. Pada kondisi demikian, tidak ada harta gono-gini yang perlu dipermasalahkan. Paling, istri memiliki sejumlah harta hasil dari warisan keluarga, hasil pemberian suami atau pihak lain. Namun, harta tersebut murni milik istri yang tidak perlu dibahas karena tidak terkait dengan harta bersama.

Kedua, istri memiliki kegiatan ekonomi seperti bisnis, jualan, jahitan dll sehingga memiliki kekayaan. Dengan potensi kekayaan tersebut, istri bisa bekerja sama dengan suami untuk pengadaan barang-barang yang bernilai ekonomis. Seperti rumah, kendaraan maupun tanah. Maka ini yang disepakati oleh syari'at sebagai harta gono-gini.⁶

Jika mereka berpisah disebabkan karena kematian, maka harta bersama tersebut bisa dibagi dua atau berdasarkan kesepakatan bersama. Bagian pihak yang meninggal disatukan dengan harta miliknya untuk selanjutnya dibagi berdasarkan ketentuan warisan dalam Islam. Jika yang meninggal adalah suami, istri berpotensi mendapatkan salah satu dari dua kemungkinan; 1/4 atau 1/8 harta almarhum suami. 1/4 harta menjadi hak istri manakala suami meninggal tanpa anak keturunan. Namun, jika suami meninggalkan anak, maka sang istri hanya berhak 1/8 harta suami. Sedang, jika yang meninggal adalah istri, suami berpotensi mendapatkan salah satu dari dua kemungkinan; 1/2 atau 1/4 harta sang istri. Suami berhak mendapatkan 1/2 harta jika istri meninggal tanpa anak. Sedang jika istri punya anak, maka suami hanya berhak mendapatkan 1/4 bagian. Demikian ketentuan syariat yang tercantum dalam QS an-Nisaa ayat 12.⁷

Adapun jika suami istri pisah karena perceraian maka pembagiannya diserahkan kepada kesepakatan mereka masing-masing. Karena hukum Islam klasik tidak menetapkan kadar tertentu seperti 50 % untuk pembagian harta bersama demikian. Dan, inilah yang akan diperjelas pada pembahasan berikut.

STATUS HUKUM HARTA GONO GINI DALAM PERSPEKTIF FIKIH KLASIK.

Jika harta gono-gini seperti yang digambarkan kemungkinannya berdasarkan perspektif sebelumnya, maka dipastikan tidak akan timbul permasalahan. Adanya masalah terkait harta gono-gini ini disebabkan oleh beberapa hal-hal berikut :

- A. Budaya masyarakat setempat yang memandang bahwa sejak awal pernikahan, harta yang dihasilkan oleh suami istri otomatis menjadi harta bersama. Tanggung jawab nafkah pun dianggap bagian dari tugas istri, selain dari tugas utama suami.

⁶ Harta Gono-Gini Dalam Islam, Ahmad Sabiq, <https://konsultasisyariah.com/14448-teka-teki-harta-gono-gini.html> (Daikses pada hari rabu, 11 November 2020).

⁷ Lihat, Fikih Waris ; Mudah dan Praktis, Hendra Hudaya, Lc., M. Pd., Gema insani press, hal. 25, cet. 1, th. 2018

- B. Kurang jelasnya pembatasan antara harta suami dan istri sejak awal pernikahan. Sehingga sulit ditentukan pembagiannya secara adil jika terjadi perceraian.

Kedua permasalahan tersebut memang menjadi realitas utama adat istiadat keluarga di Indonesia. Sehingga perlu mendapatkan status dan kepastian hukum berdasarkan syariat. Yang jelas, Fikih Klasik tidak membagi harta gono-gini otomatis 50 %, karena ketentuan demikian tidak diatur syariat akibat jelasnya konsep pembagian harta dalam keluarga dalam syariat. Namun, jika realitas harta gono-gini di Indonesia sebagaimana dipahami oleh masyarakat, maka pembagiannya jika terjadi perceraian bisa melalui beberapa mekanisme berikut :

A. Perdamaian (*Shulh*).

Secara bahasa, *shulh* adalah upaya penyelesaian masalah dan mendamaikan perselisihan. Sedangkan berdasarkan istilah syariat, *shulh* merupakan akad yang menjadi media penyelesaian masalah antara dua pihak yang bertikai.⁸ Sehingga bisa dikatakan, *shulh* adalah perdamaian antara suami istri melalui mekanisme musyawarah yang menghasilkan sikap saling ridha terhadap permasalahan yang mereka hadapi.

Dasar legalitas perdamaian ini adalah firman Allah berikut :

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا يُشْوِزًا أَوْ عِرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۖ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۚ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ۚ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allâh adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. an-Nisa'/4:128)

Didukung pula oleh sebuah riwayat dari Katsir bin Abdillah bin Amr bin Auf al-Muzani, dari bapaknya dari kakeknya, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا

Ash-Shulh (Perdamaian) itu boleh diantara kaum Muslimin, kecuali perdamaian (yang) menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. [HR. Abu Dawud, no. 3594; At-Tirmidzi, no. 1352; Ibnu Mâjah, no. 1905, dan Syaikh al-Albani menilai hadits ini Shahih]

Saat menerangkan hadis di atas, ash-Shan'ani berkata, "Para ulama telah membagi *ash-shulh* (perdamaian) menjadi beberapa macam:

- Perdamaian antara muslim dan kafir,
- Perdamaian antara suami dan istri,
- Perdamaian antara kelompok yang *bughat* (zalim) dan kelompok yang adil,
- Perdamaian antara dua orang yang mengadukan permasalahan kepada hakim,
- Perdamaian dalam masalah tindak pelukaan seperti pemberian maaf untuk sanksi harta yang mestinya diberikan, dan

⁸ Fikih Sunnah, Sayyid Sabiq, (Dar al-Fath Lil I'lam al-Arabi – Kairo), Jilid 3, cet. 21, th. 1999, hal. 210.

- Perdamaian untuk memberikan sejumlah harta milik bersama dan hak-hak. Pembagian inilah yang dimaksud di sini, yakni pembagian yang disebut oleh para ahli fiqih dengan *ash-shulh* (perdamaian).⁹

Dengan demikian berdasarkan dalil hadis Amr bin Auf al-Muzani di atas, jika suami istri berpisah dan hendak membagi harta gono-gini di antara mereka, dapat ditempuh jalan perdamaian (*ash-shulh*). Sebab, salah satu jenis perdamaian adalah perdamaian antara suami istri, atau perdamaian tatkala ada persengketaan mengenai harta bersama.

Dengan jalan perdamaian ini, pembagian harta gono-gini bergantung pada hasil musyawarah antara suami istri. Bisa jadi suami mendapat 50% dan istri 50% atau suami mendapat 30% dan istri 70%, pun suami bisa mendapat 70% dan istri 30%, dan boleh pula pembagian dengan nisbah (prosentase) yang lain. Semuanya dibenarkan syara', selama merupakan hasil dari perdamaian yang telah ditempuh berdasarkan kerelaan masing-masing.

Memang, dalam KHI (Kompilasi Hukum Islam) yang diterapkan dalam Peradilan Agama, harta gono-gini antar suami istri tidaklah dibagi kecuali masing-masing mendapat 50%. Dalam pasal 97 KHI disebutkan: "Janda atau duda cerai hidup, masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan."¹⁰

Namun ketentuan dalam KHI ini bukanlah suatu putusan hukum yang paten, jika suami istri sepakat membagi harta dengan prosentase tertentu, maka kesepakatan dan keridhaan mereka lebih didahulukan.¹¹

B. Adat Istiadat Wilayah Setempat (*Urf*).

Urf adalah sebuah adat istiadat yang berlaku dalam suatu lingkup komunitas tertentu sehingga bisa dijadikan sebagai dasar pemberlakuan hukum.¹² Salah satu prinsip yang cukup dikenal dalam kaedah Fiqih adalah

العَادَةُ مُحْكَمَةٌ

"Sebuah adat kebiasaan itu bisa dijadikan sandaran hukum."

Namun, pemberlakuan adat istiadat ini harus mengikuti beberapa ketentuan dan syarat berikut :

- Adat istiadat tersebut memang berlaku umum di wilayah tersebut.
- Tidak bertentangan dengan ketentuan syariat.
- Adat istiadat tersebut sudah berlaku sejak lama, bukan sebuah kebiasaan yang baru saja berlaku.
- Tidak berbenturan dengan *tashrih*.

Jadi, jika dalam masalah harta gono-gini tidak ada kesepakatan antara suami istri, maka dilihat apakah dalam masyarakat tersebut ada '*urf*' yang berlaku tentang permasalahan harta gono-gini atau tidak. Jika ada, itulah yang diberlakukan.

Harta gono-gini memang termasuk tradisi dan adat yang sudah berkembang di tengah masyarakat Indonesia. Sehingga undang-undang perkawinan menjadikan tradisi tersebut

⁹ Subulussalam, ash-Shan'ani, (Dar al-Bayan al-Arabi – Mesir), jilid 4, ttc, tth, hal.

¹⁰ Harta Bersama Menurut Hukum Islam dan Perundang-Undangan di Indonesia, Kholil Nawawi, hal. 12

¹¹ Harta Gono-Gini Dalam Islam, Ahmad Sabiq, <https://konsultasisyariah.com/14448-teka-teki-harta-gono-gini.html> (Daikses pada hari rabu, 11 November 2020).

¹² Pengantar Studi Syari'ah, Prof. Dr. Abdul Karim Zaidan, hal. 258 - 259.

sebagai hukum positif. Mengenai status harta benda dalam pernikahan, Undang-Undang Perkawinan No 1 tahun 1974 menetapkan :

Pasal 35

- 1) Harta benda yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama.
- 2) Harta bawaan masing-masing suami dan istri dan harta benda yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan adalah di bawah penguasaan masing-masing sepanjang para pihak tidak menentukan lain.

Pasal 36

- 1) Mengenai harta bersama, suami istri dapat bertindak atas persetujuan kedua belah pihak.
- 2) Mengenai harta bawaan masing-masing, suami dan istri mempunyai hak sepenuhnya untuk melakukan perbuatan-perbuatan hukum mengenai harta bendanya.¹³

Pasal 37

- 1) Bila perkawinan putus karena perceraian, harta bersama diatur menurut hukumnya masing-masing.

Penjelasan Pasal 37

Yang dimaksud dengan “hukumnya” masing-masing ialah hukum agama, hukum adat, dan hukum-hukum lainnya.

Berdasarkan aturan UU di atas diketahui bahwa harta suami istri dibedakan menjadi dua, yakni harta bawaan dan harta bersama. Harta bawaan adalah harta masing-masing suami dan istri sebagai hadiah atau warisan. Sementara harta bersama yang diperoleh selama perkawinan.

Dalam perspektif Islam, ada beberapa hal yang tidak sesuai dengan hukum Islam dari peraturan dalam UU di atas, yaitu:

Pertama, dalam pengertian harta bersama sebatas dijelaskan “yang diperoleh selama perkawinan”. Tidak ada penjelasan lebih lanjut apa yang dimaksud frasa tersebut. Seharusnya ada penjelasan apakah yang diperoleh tersebut dihasilkan oleh usaha bersama suami istri, ataukah usaha suami saja, ataukah usaha istri saja jika contohnya misalkan suami dan istri sama-sama mempunyai usaha yang berbeda atau sama-sama bekerja dalam bidang profesi yang berbeda.

Seandainya istri tidak bekerja sekalipun, harta yang diberikan suami kepada istri dengan akad pemberian tidak bisa dikategorikan harta suami atau harta bersama karena memang sudah menjadi milik istri. Contohnya suami membelikan mobil untuk istrinya untuk digunakan mengajar di sekolah, setelah suami sudah punya mobil sendiri, dan mobil yang diberikan kepada istri itu memang jelas akadnya pemberian dari suami ke istri.

Termasuk jika suaminya yang bekerja dan istrinya sebatas ibu rumah tangga, tidak otomatis harta yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama, jika tidak ada akad pemberian dari suami kepada istri. Contohnya rumah yang dibeli suami dari hasil usahanya dan tidak diberikan kepada istrinya, maka status rumah tersebut tetap milik suaminya, bukan harta milik bersama.

¹³ Dikutip oleh Kholil Nawawi dari Penjelasan atas undang-undang republik Indonesia nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan, " dalam Hazairin, Tinjauan Mengenai U.U Perkawinan Nomor [1-1974](#), (Tintamas - Jakarta), th. 1986.

Kedua, pengertian harta bawaan sebagai “bawaan dari masing-masing suami dan isteri dan harta benda yang diperoleh masing-masing” menjadi disempitkan maknanya dengan frasa “sebagai hadiah atau warisan”. Jika penyebutan hadiah atau warisan itu hanya sebagai contoh, maka pengertian harta bawaan itu bisa sesuai dengan hukum Islam, dan dengan sendirinya menjadi penjelasan pengecualian dari ayat sebelumnya tentang harta bersama. Artinya harta bersama adalah “harta benda yang diperoleh bersama”, sedangkan harta bawaan adalah “harta benda yang diperoleh masing-masing”. Pengertian ini bisa menjawab ketidakjelasan yang sudah diuraikan di atas tentang apa yang dimaksud harta “yang diperoleh selama perkawinan”. Akan tetapi ayat itu sendiri malah membatasinya dengan “sebagai hadiah atau warisan”, sehingga di luar itu tidak termasuk harta bawaan. Penjelasan untuk Pasal yang masih tidak jelas ini pun tidak ada sebagaimana yang sebelumnya.

Anehnya, untuk Pasal 37 ketika suami istri bercerai, maka “harta bersama diatur menurut hukumnya masing-masing”. Hukumnya masing-masing tersebut dijelaskan dalam Penjelasan Pasalnya: “hukum agama, hukum adat, dan hukum-hukum lainnya”. Dengan penjelasan ini maka berarti harta gono-gini bisa diatur sesuai dengan aturan hukum Islam.¹⁴

Berdasarkan undang-undang tersebut, sebenarnya tidak ada pertentangan berarti dengan ketentuan syariat. Tetapi karena masih bersifat umum, para pemerhati fikih di Indonesia berusaha menjembatani adanya keragaman dalam memahami batasan harta gono-gini ini dengan menetapkan lebih detil seputar harta gono-gini tersebut dalam kompilasi hukum Islam (KHI), terutama pada bab XIII pasal, 85 hingga pasal 97.

Secara umum, intisari dari Kompilasi Hukum Islam, khususnya bab XIII bisa diuraikan seperti berikut :

- A. Harta bersama dipisahkan dari harta pribadi masing-masing.
 - Harta pribadi tetap menjadi milik masing-masing.
 - Harta bersama menjadi milik bersama tetapi dipisahkan dari harta-harta masing-masing.
- B. Harta bersama mulai diterapkan sejak tanggal perkawinan berlangsung.
 - Sejak tanggal tersebut, harta gono-gini resmi diakui.
 - Siapapun yang mendapatkannya secara langsung tidak bermasalah.
 - Termasuk atas nama siapa terdaftar di lembaga resmi.
- C. Tanpa persetujuan bersama, suami istri tidak boleh memindahkan kepemilikan atau membelanjakannya begitu saja.
- D. Hutang yang timbul dari harta bersama dibebankan kepada harta gono-gini.
- E. Dalam perkawinan poligami, harta bersama terpisah antara suami dan masing-masing istri.
- F. Apabila perkawinan berakhir, baik karena cerai atau meninggal :
 - Harta bersama dibagi dua.
 - Masing-masing mendapat setengah bagian, selama tidak ada ketentuan lain, seperti aturan Fikih Klasik yang tidak menentukan standar pembagian harta gono-gini mutlak setengah bagian

¹⁴ Harta Gono-Gini Menurut Hukum Islam, <https://tafaqquh.net/2020/09/01/harta-gono-gini-menurut-hukum-islam/> (Diakses pada hari rabu, 11 November 2020).

- Apabila terjadi kematian, bagiannya menjadi harta warisan.¹⁵

C. Keputusan hakim (*Qadha*).

Jika tidak ada *sulh* dan *'urf*, barulah masuk dalam sistem terakhir, yaitu *qadha*. *Qadha* sendiri adalah keputusan yang ditetapkan oleh hakim setempat tentang masalah yang disampaikan kepadanya.¹⁶ Dalam kondisi ini seorang hakim harus melihat kepada kondisi suami istri tersebut, untuk bisa menentukan pembagian gono-gini secara baik. Dan dalam kondisi ini boleh bagi hakim untuk menggunakan hukum perdata yang berlaku di pengadilan, selagi tidak bertentangan dengan hukum syariat Islam.¹⁷

KONSEP SYIRKAH SEBAGAI HUKUM LEGALITAS PEMBAGIAN HARTA GONO GINI

Seandainya benar ada harta hasil usaha bersama antara suami istri sebagaimana kemungkinan yang telah disebutkan, maka paling mungkin dikategorikan sebagai *syirkah* (persekutuan/usaha bersama). *Syirkah* adalah kerjasama bisnis dalam bentuk modal dan tenaga serta keahlian demi untuk mendapatkan keuntungan.¹⁸

Ketentuan hukum *syirkah* berlaku sebagaimana mestinya. Harta itu jadinya milik berdua. Persentasinya tidak mutlak harus 50 : 50, tergantung pada persentasi keterlibatan modal dan tenaga. Bisa 60 : 40 atau 70 : 30, dan seterusnya. Jika sudah ada perjanjian dari sejak awal untuk pembagian hasil/asetnya, maka itu lebih baik. Jika tidak ada, maka tetap harus dibagi dua berdasarkan persentasi keterlibatan modal harta dan tenaga dari masing-masing pihak yang berserikat. Termasuk jika yang dimaksud adalah harta kepemilikan seperti rumah dan kendaraan. Jika dibeli dengan harta bersama, harus jelas persentasinya apakah lebih banyak memakai uang suami ataupun uang istri. Terkecuali jika salah satu pihak merelakan bagiannya dan memberikannya kepada pihak lainnya, sehingga harta itu sepenuhnya dimiliki oleh salah satu pihak, apakah suami atau istri.

Ketentuan pembagian terlebih dahulu mana harta suami dan harta istri ini merupakan ketentuan mutlak yang harus diamalkan berdasarkan firman Allah swt sebagaimana disinggung di atas. Berdasarkan pengalaman di lapangan, yang seringkali jadi sengketa ketika pembagian waris antara keluarga suami dengan keluarga istri adalah ketidakjelasan kepemilikan harta suami/istri ini. Maka dari itu sudah seyogianya setiap muslim memperjelas dari sejak hidupnya sekarang mana harta miliknya dan mana harta suami/istrinya. Agar tidak menimbulkan *syubhat* pada saat perceraian atau pembagian waris nantinya.¹⁹

¹⁵ Harta Bersama Menurut Hukum Islam dan Perundang-Undangan di Indonesia, Kholil Nawawi, hal. 14-15.

¹⁶ Subulussalam, ash-Shan'ani, (Dar al-Bayan al-Arabi – Mesir), jilid 4, ttc, th, hal. 1383.

¹⁷ Harta Gono-Gini Dalam Islam, Ahmad Sabiq, <https://konsultasisyariah.com/14448-teka-teki-harta-gono-gini.html> (Diakses pada hari rabu, 11 November 2020).

¹⁸ Fikih Sunnah, Sayyid Sabiq, (Dar al-Fath Lil I'lam al-Arabi – Kairo), Jilid 3, cet. 21, th. 1999, hal

¹⁹ Harta Gono-Gini Menurut Hukum Islam, <https://tafaqquh.net/2020/09/01/harta-gono-gini-menurut-hukum-islam/> (Diakses pada hari rabu, 11 November 2020).

KESIMPULAN

Berdasarkan tinjauan singkat di atas, bisa dikatakan bahwa :

- a. Hukum Islam menetapkan secara tegas pemisahan harta antara suami istri sejak awal pernikahan.
- b. Hukum Islam tidak menetapkan harta gono-gini secara otomatis sejak tanggal pernikahan. Tetapi, jika setelah mereka berkeluarga, suami istri sepakat melakukan kegiatan ekonomi secara bersama, maka itu merupakan tindakan baik yang perlu mendapat kesepakatan yang jelas sejak awal kegiatan. Termasuk kesepakatan terkait status harta gono-gini tersebut jika terjadi perceraian, agar tidak menimbulkan ketidakadilan dan ketidakjelasan di kemudian hari yang berujung pada persengketaan.
- c. Kegiatan ekonomi tersebut dalam Fikih Klasik bisa dikategorikan sebagai *syirkah*. Yaitu kerjasama bisnis antara dua orang atau lebih dari sisi modal dan keahlian, dengan ketentuan untung rugi berdasarkan presentasi modal dan usaha yang mereka sepakati.
- d. Jika ada keluarga muslim yang belum mengerti ketentuan syariat tersebut dalam menetapkan pengaturan harta, sehingga terjadi perselisihan diantara mereka setelah perceraian, maka ditempuhlah upaya perdamaian via *shulh* yang telah diatur oleh syari'at. Tetapi sebaiknya dilakukan melalui cara kekeluargaan.
- e. Jika perdamaian secara kekeluargaan tidak tercapai, maka bisa dilaporkan kepada pengadilan.
- f. Putusan pengadilan seharusnya memperhatikan adat istiadat yang berlaku di tengah wilayah tempat tinggal suami istri tersebut. Termasuk kompilasi hukum Islam (KHI) yang mengatur masalah harta gono-gini, yang sudah menjadi hukum positif di Indonesia.
- g. Harta gono-gini berupa harta yang timbul sejak awal pernikahan dengan menganggap semua harta yang diperoleh suami ataupun istri otomatis menjadi harta bersama, sehingga tidak jelas pembagiannya, perlu mendapat kritik dan pengarahan. Karena makna demikian tidak sesuai dengan undang-undang perkawinan dan juga tidak cocok dengan kompilasi hukum Islam.

REKOMENDASI

Setelah penelitian ini dilaksanakan, kami menyarankan agar peneliti lain bisa melakukan penelusuran lanjutan terkait batasan harta bersama yang ditetapkan di dalam KHI. Karena ketidakjelasan batasan harta bersama ini yang membuat terjadinya kerancuan dalam prosedur penyelesaian masalah. Termasuk memperjelas latar belakang pembagian harta bersama, apakah melalui prosedur adat istiadat ataukah melalui proses perdamaian. Padahal, jika mekanismenya mengikuti prinsip kerjasama (*syirkah*), sebagaimana dalam mekanisme yang digunakan Fikih Klasik, maka harta gono gini tidak dianggap masalah yang perlu dicarikan solusi.

DAFTAR PUSTAKA

- Harta Bersama Menurut Hukum Islam dan Perundang-Undangan di Indonesia, Kholil Nawawi, (Mizan : Jurnal Ilmu Syari'ah – FAI Universitas Ibnu Khaldun (UIKA) Bogor).
- Fiqh Muamalah, Prof. Dr. Hendi Suhendi, (PT Raja Grafindo Persada – Jakarta), cet. 9, th. 2014.
- Pengantar Studi Syari'ah, Prof. Dr. Abdul Karim Zaidan, (Robbani Press – Jakarta), cet. 1, th. 2008.
- Fikih Waris ; Mudah dan Praktis, Hendra Hudaya, Lc., M. Pd., Gema insani press, cet. 1, th. 2018
- Fikih Sunnah, Sayyid Sabiq, (Dar al-Fath Lil I'lam al-Arabi – Kairo), Jilid 3, cet. 21, th. 1999, hal. 210.
- Subulussalam, ash-Shan'ani, (Dar al-Bayan al-Arabi – Mesir), jilid 4, ttc, tth, hal.
- Fiqh Muamalah, Dr. Rahmat Syafe'i, M.A, (Pustaka Setia – Bandung) ,cet. 1, th, 2001.
- Harta Gono-Gini Menurut Hukum Islam, <https://tafaqquh.net/2020/09/01/harta-gono-gini-menurut-hukum-islam/>
- Harta Gono-Gini Dalam Islam, Ahmad Sabiq, <https://konsultasisyariah.com/14448-teka-teki-harta-gono-gini.html>



Hukum Nazhor Ketika Khitbah

Ufiya Nurul Azmi

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur
*Correspondence: ufiya@stisalmanar.ac.id

KEYWORD	ABSTRACT
Nadhor Kitbah Hukum	<i>This research aims to find out a process that is carried out before the marriage contract, namely Nazhor or seeing prospective partners during the Khitbah procession or application, the method used by the author in this research is normative descriptive which seeks to reveal the law of the process in Islamic law, from research the authors conclude that it is sunnah to see the future wife when in the application process within the limits set by sharia.</i>

KATA KUNCI	ABSTRAK
Nadhor Kitbah Hukum	Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sebuah proses yang dilakukan sebelum akad pernikahan yaitu Nazhor atau melihat calon pasangan ketika prosesi Khitbah atau lamaran, metode yang digunakan oleh penulis dalam penelitian ini adalah deskriptif normatif yang berusaha mengungkapkan hukum proses tersebut dalam hukum islam, dari penelitian penulis menyimpulkan bahwa disunahkan untuk melihat calon istri ketika dalam proses lamaran dalam Batasan yang telah ditetapkan oleh syariah.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
19 Maret 2024	17 April 2024	18 Mei 2024	31 Mei 2024

PENDAHULUAN

Sebagai makhluk sosial, manusia senantiasa membutuhkan hubungan-hubungan baru dan komunikasi dengan individu lainnya. Hubungan-hubungan tersebut dapat berupa hubungan pertemanan, persahabatan, ataupun hubungan kekeluargaan. Hubungan tersebut diciptakan untuk mengatasi rasa kesepian dan kecemasan individu akibat keterpisahannya dengan individu yang lain, seiring dengan berjalannya waktu dan bertambahnya usia mereka.

Pernikahan merupakan salah satu contoh bagi individu mengatasi kecemasan dalam diri mereka. Pernikahan juga merupakan langkah penting dalam perjalanan kehidupan individu melalui proses yang matang dan keputusan untuk menjalin komitmen dengan individu yang lain.

Zakiyah Darajat dkk. mengemukakan lima tujuan dalam pernikahan, yaitu:

1. Mendapatkan dan melangsungkan keturunan.
2. Memenuhi hajat manusia, menyalurkan syahwat, dan menumpahkan kasih sayangnya.
3. Memenuhi panggilan agama, memelihara diri dari kejahatan dan kerusakan.
4. Menumbuhkan kesungguhan untuk bertanggung jawab menerima hak serta kewajiban, juga bersungguh-sungguh untuk memperoleh harta kekayaan yang halal.
5. Membangun rumah tangga untuk membentuk masyarakat yang tentram atas dasar cinta dan kasih sayang.¹

Dalam rangka untuk mencapai semua tujuan dalam pernikahan itu, Islam memberikan arahan kepada manusia agar memperhatikan calon pendamping hidupnya, baik dari segi agamanya, keturunannya, profesi, dll. Dengan memperhatikan aspek ini, dimungkinkan masing-masing calon pasangan suami istri akan saling mengenal dan saling memahami dengan baik karakter dari masing-masing pasangan.²

Sebelum menjalankan pernikahan biasanya individu melalui tahapan perkenalan, agar dapat saling mengenal calon pasangannya masing-masing.³

Allah ﷻ berfirman: QS. al-Hujurat (49): 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: “Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti.”⁴

Kelengkapan syari’at Islam juga mencakup aturan-aturan dalam masalah pernikahan, dari bagaimana saat mulai mencari calon pendamping hidup sampai mewujudkan kehidupan berkeluarga yang baik. Agar terciptanya hasil yang baik, individu perlu menjalankan proses yang baik tentunya. Sayangnya kaum muslimin zaman ini terpedaya oleh pesona dunia, sehingga cenderung meniru gaya barat yang jauh dari ajaran agama, dari cara meminang, pergaulan sebelum menikah, sampai upacara yang banyak menghabiskan waktu, tenaga, dan uang. Sehingga pada akhirnya menjadikan sebagian kaum muslimin enggan untuk menikah karena merasa tidak mampu melangsungkan pesta yang megah. Tradisi ini yang akhirnya merusak kemudahan yang Allah berikan dalam pernikahan.

Banyak kaum muslimin yang tidak meyakini sepenuhnya proses yang Allah berikan dalam masa perkenalan. Mereka menganggap perkenalan selain dengan jalan pacaran ibarat membeli kucing dalam karung. Nyatanya bila ingin mengenal calon pasangannya Allah ﷻ menyiapkan cara ta’aruf, bila ingin meyakinkan boleh dilanjutkan dengan *nazhor*, yang dimana calon suami diperbolehkan melihat calon istrinya, tentu dengan batasan-batasan yang sudah diatur oleh syariat.

¹ Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014) h. 15-16

² Badrudin, Ta’aruf dalam Khitbah Sebelum Pernikahan, *Jurnal as-Salam*, Vol. VII, No. I, Januari-Juni 2018, h. 84

³ Fitrah Tahir, Disertasi Doktor: *Khitbah Menurut Hadits Nabi*, Makassar: UIN ALAUDDIN, 2018, h. 1

⁴ Departemen Agama RI, *Syaamil al-Qur’an dan Terjemahnya*

Proses ta'aruf dilakukan untuk meminimalisir fenomena negatif salah satunya resiko kepudaran rumah tangga yang berpotensi diri tidak sakinah.⁵ Proses pengenalan yang tidak semestinya menjadi salah satu faktor perpisahan yang terjadi dalam pernikahan. Jalan pacaran yang ditempuh, lamanya waktu pengenalan tidak menjadikan alasan langgengnya hubungan di antara keduanya. Hasil dari sebuah penelitian menunjukkan bahwa kepuasan pernikahan kelompok yang menikah tanpa pacaran lebih tinggi daripada kelompok yang menikah dengan pacaran sebelumnya.⁶ Sebuah kasus perceraian di Malaysia tersebar di media sosial, pasangan ini berpacaran selama lima tahun dan pada awal tahun 2019 memutuskan untuk menikah yang akhirnya resmi berpisah setelah lima bulan umur pernikahan mereka.

Dasarnya memang pengenalan sebelum pernikahan sangat dianjurkan, tak banyak juga yang mengindahkan proses ta'aruf dan lebih memilih menempuh jalan pacaran untuk lebih mengenal pasangannya. Banyak pasangan yang akhirnya melakukan hal-hal di luar batas pengenalan. Contohnya dapat penulis ambil dari kisah kerabat penulis, di mana mereka terpaksa melangsungkan pernikahan karena sang wanita mengaku telah hamil. Dampak dari pernikahan itu sendiri membawa kehancuran bagi keluarga mereka. Aib yang sudah menyebar tak bisa dihindari, perjalanan semasa sekolah pun menjadi terhambat.

Saat proses khitbah dalam arti pemingan berlangsung, maka hanya tercapainya sebuah kesepakatan dan hanya merupakan perjanjian untuk menikah. Laki-laki yang melamar tersebut belum halal untuk melakukan apapun terhadap wanita yang dilamarnya karena statusnya masih orang lain sampai ia diikat dengan tali pernikahan.⁷

Merupakan sebuah aksioma jika dikatakan di sini bahwa saling melihat antara peminang dan pinangannya merupakan sesuatu yang wajib dan harus dilakukan.⁸ Berlangsungnya proses *nazhor* (melihat) dapat mewujudkan kehidupan berumah tangga yang sejahtera dan bahagia. Sebab termasuk sesuatu yang telah ditaqdirkan adalah bahwa maksud masing-masing dari keduanya tidaklah mungkin terwujud kecuali masing-masing dari keduanya dapat saling melihat dan saling berkenalan.

Salah satu jalan untuk menuju ke lembah perzinaan adalah memandang lawan jenis dengan syahwat. Seorang laki-laki memandang perempuan, dan seorang perempuan memandang laki-laki.⁹ Nabi ﷺ menganggap pandangan merupakan salah satu jenis dari zina dari zinanya kedua mata, maka beliau bersabda: "kedua mata bisa berzina dan zina keduanya adalah pandangan (yang diharamkan)".¹⁰ Nabi menamakannya zina karena perbuatan itu semacam pemuasan naluri seksual dengan cara yang tidak dibenarkan. Oleh karena itu dalam al-Qur'an surat an-Nur ayat 30-31, Allah telah memerintahkan kepada orang-orang mu'min laki-laki dan perempuan supaya menundukkan pandangannya, diiringi dengan perintah untuk memelihara kemaluannya. Hal tersebut akan menggiring manusia ke arah jalan yang sesat, apalagi pada zaman fasilitas kemaksiatan begitu mudah dan bertebaran, seolah-olah memanggil untuk memulai berbuat dosa.

⁵ Eliyyil Akbar, Ta'aruf dalam Khitbah Perspektif Syafi'i dan Ja'fari, *Jurnal Musawa*, Vol. 14, No. 1, Januari 2015, h. 56

⁶ Iis Ardhianita dan Budi Andayani, Kepuasan Pernikahan Ditinjau dari Berpacaran dan Tidak Berpacaran, *Jurnal Psikologi*, Vol 32, No. 2, h. 106

⁷ Abu Malik Kamal bin as-Sayyid Salim, *Ensiklopedi Fiqih Wanita Jilid 2*, (Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2009) h. 256

⁸ Abu Khadijah, *Fiqih Wanita Empat Madzhab*, (Jakarta: PT Gramedia, 2019) h. 273

⁹ Sainul dan Nurul Amanah, Batas Aurat Perempuan dalam Pinangan menurut Mazhab Zhahiri, *Jurnal Hukum*, Vol 13, No. 2, November 2016, h. 367

¹⁰ *Shahih al-Bukhari*, no. 6243

Nabi Muhammad ﷺ melalui beberapa haditsnya telah menjelaskan tata cara atau aturan main dari peminangan tersebut.¹¹ Tujuannya tidak lain adalah agar pernikahan yang dilangsungkan benar-benar dapat terwujud dengan baik dan agar akad suci yang dimaksudkan oleh kedua orang suami istri dapat terealisasi.

Mayoritas ulama memasukkan *nazhor* (melihat) dalam kategori sunnah. Hal ini justru dianjurkan oleh Nabi Muhammad ﷺ dengan catatan lelaki tersebut benar-benar melamar sang wanita. Proses ini adalah proses pertengahan. Saat dimana peradaban Barat membolehkan semua hal dilakukan saat seseorang sudah melamar sang pujaan hati seperti berduaan dan lainnya. Di sisi lain ada pandangan konservatif jika melihat wanita apapun alasannya hukumnya tetap tidak boleh.

Nazhor (melihat) dikhususkan saat prosesi pinangan (khitbah). Artinya ada keseriusan untuk menikahi sang wanita. Jika tidak ada ikatan apa-apa, maka kaidah umum yang berlaku adalah menundukkan pandangan saat melihat lawan jenis. Allah ﷻ berfirman:

QS. an-Nur (24): 30

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۖ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

Artinya: “Katakanlah kepada laki-laki yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat.”¹²

Dalam salah satu hadits yang berhubungan dengan khitbah juga disebutkan:

عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ. قَالَ جَابِرٌ: فَخَطَبْتُ جَارِيَةً فَكُنْتُ أَتَخَبُّ لَهَا حَتَّى رَأَيْتُ مِنْهَا مَا دَعَانِي إِلَى نِكَاحِهَا فَتَزَوَّجْتُهَا. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ

Artinya: “Diriwayatkan dari Jabir *radhiyallahu ‘anhu*, dia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda, “Jika salah seorang di antara kalian hendak mengkhitbah perempuan, jika ia dapat melihat apa yang menarik dari perempuan tersebut hingga membuatnya ingin menikahinya maka hendaknya ia melakukannya.” Jabir berkata, “Lantas aku mengkhitbah seorang perempuan, sebelumnya aku bersembunyi darinya hingga aku melihat apa yang menarik darinya untuk aku nikahi, lantas aku menikahinya.” (H.R. Ahmad dan Abu Dawud, para perawinya terpercaya. Hakim menshahihkannya)¹³

Penelitian ini berusaha mengungkapkan beberapa aturan umum seputar *nazhor* ketika hendak meminang seorang wanita.

DEFINISI KHITBAH

Pengertian dari kata (الخطبة) khitbah dalam terminologi bahasa Arab memiliki akar kata, (الخطاب) al-khitab yang berarti pembicaraan atau berpidato dan (الخطب) al-khatbu

¹¹ Ismail, *Khitbah Menurut Perspektif Hukum Islam*, Jurnal al-Hurriyah, Vol. 10, No. 2, Julii-Desember 2009, h. 64

¹² Departemen Agama RI, *Syaamil al-Qur'an dan Terjemahnya*

¹³ Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* Jilid 9, (Jakarta: Gema Insani, 2011) h. 33. *Sunan Abu Daud*, no. 2082

bermakna persoalan, perkara, urusan. Sedangkan (الخطب ج أخطاب) yaitu orang laki-laki yang melamar dan (الخطبة أي المرأة المخطوبة) wanita yang dilamar atau khitbah adalah:

خَطَبَ وَأَخْطَبَ الْفَتَاةَ

Meminang, melamar kepada wanita, melamar wanita.¹⁴

Kata pinangan berasal dari kata pinang, meminang (kata kerja). Meminang persamaannya adalah melamar. Menurut etimologi meminang atau melamar artinya meminta wanita untuk dijadikan istri (bagi diri sendiri atau orang lain).¹⁵ Menurut etimologi peminangan adalah kegiatan atau upaya ke arah terjadinya hubungan perjodohan antara seorang pria dengan seorang wanita atau seorang laki-laki meminta kepada seorang perempuan untuk menjadi istrinya, dengan cara-cara yang umum berlaku di tengah-tengah masyarakat.¹⁶

Menurut Amin Suma, khitbah berarti proses persetujuan (kesepakatan) antara calon suami (istri) untuk melakukan pernikahan, yang dilakukan menurut tata cara masyarakat setempat. Dalam istilah hukum Indonesia, khitbah identik benar dengan pinangan.¹⁷

Peminangan termasuk pendahuluan pernikahan. Hal ini diisyaratkan Allah ﷻ sebelum mengadakan akad atau hubungan kekeluargaan agar masing-masing mengenal calonnya. Jadi peminangan merupakan pendahuluan pernikahan dari segi petunjuk dan rasa hati bukan merupakan akad pernikahan. Terkadang orang yang meminang memberi mahar seluruhnya atau sebagian, dan juga ada yang memberi hadiah sebagai penguat ikatan.

Dijelaskan juga bahwa khitbah menurut syariat adalah pendahuluan dan pengantar menuju akad nikah. Khitbah itu sendiri merupakan akad awal untuk mengumumkan penerimaan antara kedua belah pihak melangsungkan pernikahan dan pendahuluan nikah yang disyariatkan oleh Allah ta'ala sebelum mengikat dengan tali pernikahan agar masing-masing pihak saling mengenal.¹⁸

Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa khitbah artinya lamaran atau pinangan, yaitu lamaran seseorang laki-laki yang hendak memperistri seorang perempuan, baik perempuan itu masih gadis atau sudah janda. Dalam hal ini pinangan bisa dilakukan oleh pihak laki-laki maupun wanita sesuai dengan adat yang berlaku pada masyarakat atau lingkungan mereka tinggal. Pemberitahuan keinginan tersebut bisa dilakukan secara langsung oleh lelaki yang hendak mengkhitbah, atau bisa juga dengan cara menggunakan perantara keluarganya. Jika perempuan yang hendak dikhitbah atau keluarganya setuju maka lamaran dinyatakan sah.¹⁹

Dalam beberapa keadaan khitbah dilakukan dengan mengungkapkan perasaannya secara terang-terangan, jelas dan juga tegas (sharih). Seperti perkataan seorang laki-laki yang hendak mengkhitbah, "Saya ingin menikah dengan kamu atau dengan si fulanah". Ada kalanya juga seorang laki-laki melakukan secara implisit atau sindiran (ta'ridh).²⁰

¹⁴ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2007) h. 248, 348-349

¹⁵ Tihami dan Sohri Sahrani, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014) h. 24

¹⁶ Tihami dan Sohri Sahrani, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014) h. 24

¹⁷ Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005) h. 87

¹⁸ Butsainah as-Sayyid al-Iraqi, *Rahasia Pernikahan Bahagia*, (Jakarta: Griya Ilmu, 2006) h. 37

¹⁹ Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* Jilid 9, (Jakarta: Gema Insani, 2011) h. 21

²⁰ Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* Jilid 9, (Jakarta: Gema Insani, 2011) h. 21

Pengertian menurut fiqih khitbah berarti pernyataan atau permintaan dari seorang pria kepada seorang wanita untuk dinikahi, baik dilakukan sendiri secara langsung maupun dengan perantara orang lain yang dipercaya sesuai dengan ketentuan agama.

Peminangan dilakukan sebagai permintaan secara resmi kepada wanita yang akan dijadikan calon istri atau melalui wali wanita tersebut. Setelah itu barulah dipertimbangkan apakah lamaran itu dapat diterima atau tidak.²¹ Apabila permintaan seorang laki-laki disetujui, khitbah ini tidak lebih dari sebuah janji untuk menikah. Dengan demikian, wanita itu masih berstatus asing baginya hingga akad nikah itu dilangsungkan.²²

Permintaan untuk menikah dapat dilakukan oleh seorang wanita kepada seorang laki-laki berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Anas *radhiyallahu 'anh*:

جَاءَتْ إِمْرَأَةً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَعْرِضُ عَلَيْهِ نَفْسَهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْكَ بِي حَاجَةٌ فَقَالَتْ بِنْتُ أَنَسٍ مَا أَقَلَّ حَيَاءَهَا وَاسْوَأَتَاهُ قَالَ هِيَ خَيْرٌ مِنْكَ رَغِبَتْ فِي النَّبِيِّ ﷺ فَعَرَضَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهَا

Artinya: “Seorang wanita datang kepada Rasulullah ﷺ untuk menawarkan dirinya, dia berkata, ‘Wahai Rasulullah! Adakah baginda membutuhkanku?’ Lalu putri Anas berkata, ‘Tidak tahu malu, dan sungguh jelek apa yang ia lakukan,’ Anas berkata, ‘Dia lebih baik daripada kamu, karena dia mencintai Nabi ﷺ sehingga menawarkan dirinya kepada beliau’ HR. al-Bukhari (no. 5126) dan Muslim (no. 1425)²³

Hal ini dapat dilakukan jika aman dari fitnah sebagaimana diketahui. Adapun jika dia mengabarkan keinginannya untuk menikah dengan seorang laki-laki dan menimbulkan fitnah, maka hal itu tidak bisa dilakukan karena dapat menimbulkan keburukan, sementara Allah tidak menyukai kerusakan.

Jadi, dapat diartikan bahwa khitbah atau meminang adalah mengutarakan keinginan untuk menikah dari seorang laki-laki kepada seorang perempuan atau sebaliknya dengan langsung maupun dengan tidak langsung atau melalui perantara yang dipercaya, dan sebagai sebuah sarana ke jenjang yang lebih serius yaitu pernikahan yang harus disesuaikan dengan aturan syariat yang berlaku, serta untuk menghindari terjadinya pacaran yang memang tidak ada dan tidak diperbolehkan dalam Islam.

A. Landasan Hukum Khitbah

Terdapat dalam al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi yang membicarakan hal seputar peminangan. Namun tidak ditemukan secara jelas dan terarah adanya perintah atau larangan melakukan peminangan, sebagaimana perintah untuk mengadakan perkawinan dengan kalimat yang jelas, baik dalam al-Qur'an maupun hadits Nabi. Oleh karena itu dalam menetapkan hukumnya dapat dikategorikan sebagai berikut:

1. Wajib

Ibnu Rusyd dalam *Bidayatul Mujtahid* yang menukilkan pendapat Daud al-Zhahiri yang mengatakan hukumnya adalah wajib sesuai dengan pendapat dari sebagian pengikut Syafi'i yaitu Abu A'wanah. Sebab adanya perbedaan pendapat para ulama karena mendasarkan pendapatnya kepada perbuatan dan tradisi yang dilakukan Nabi dalam peminangan, apakah Nabi melaksanakan hal tersebut sehingga menyebabkan hukum wajib atau sunnah. Adapun khitbah yang haram menurut Nabi ﷺ ialah khitbah di atas khitbah orang

²¹ Mohammad Ali Hasan, *Pedoman Hidup Berumah Tangga Dalam Islami*, (Jakarta: Prenada Media, 2003) h. 23

²² Syaikh Mahmud al-Mashri, *Bekal Pernikahan*, (Jakarta: Qhisti Press, 2012) h. 289

²³ Abu Malik Kamal bin as-Sayyid Salim, *Ensiklopedi Fiqih Wanita* Jilid 2, (Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2009) h. 258

lain, namun Ibnu Rusyd menambahkan apabila peminang pertama adalah orang yang tidak sholeh dan peminang yang kedua adalah orang yang sholeh maka hal itu diperbolehkan.²⁴

2. Mustahab

Berbeda dengan pendapat diatas, Muhammad al-Kattib al-Syarbini dengan menukil pendapat Imam al-Ghazali berpendapat bahwa hukum khitbah adalah sunnah.²⁵

Pendapat lain dari madzhab Syafi'i bahwa hukumnya adalah mustahab (dianjurkan) karena Rasulullah ﷺ juga pernah melakukannya, yaitu saat beliau meminang Aisyah binti Abu Bakar dan Hafshah binti Umar *radhiyallahu 'anhuma*.²⁶ Sebagaimana kaidah ushul fiqh yang berbunyi:

الأصل في الأمر للوجوب ولا تدل على غيره إلا بقريضة

Artinya: “Pada dasarnya amar (perintah) itu menunjukkan (arti) wajib, dan tidak menunjukkan kepada (arti) selain wajib kecuali terdapat qarinah-Nya.”²⁷

3. Mubah

Khitbah tidaklah termasuk syarat sah dari pernikahan. Jika pernikahan tanpa peminangan, maka pernikahan tersebut dinilai sah. Tetapi biasanya meminang adalah sarana menuju pernikahan. Karenanya, dalam menetapkan hukumnya tidak terdapat pendapat para ulama yang mewajibkannya.

Allah ﷻ berfirman:

Q.S. al-Baqarah (2): 235

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۖ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Artinya: “Dan tidak ada dosa bagimu meminang perempuan-perempuan itu dengan sindiran atau kamu sembunyikan (keinginanmu) dalam hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut kepada mereka. Tetapi janganlah kamu membuat perjanjian (untuk menikah) dengan mereka secara rahasia kecuali sekedar mengucapkan kata-kata yang baik. Dan janganlah kamu menetapkan akad nikah sebelum habis masa idahnya. Ketahuilah bahwa Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu, maka takutlah kepada-Nya. Dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun, Maha Penyantun.”²⁸

Ayat ini menunjukkan dibolehkannya melamar wanita dengan sindiran pada masa ‘iddah dan larangan menikah pada masa ‘iddah.²⁹

Rasulullah ﷺ bersabda:

²⁴ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016) h. 2

²⁵ Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *Mukhni al-Muhtaj*, terj. Muhammad Haris Abdullah, Voll. III, (Bairut: Dar al-Fikr) h. 135

²⁶ Syeikh Mahmud al-Mashry, *Bekal Pernikahan*, (Jakarta, Qisthi Press, 2010) h. 289

²⁷ Muclis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyyah dan Fiqhiyah Pedoman Dasar Dalam Istibat Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999) h. 15

²⁸ Departemen Agama RI, *Syaamil al-Qur'an dan Terjemahnya*

²⁹ Syaikh Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Shahih Tafsir Ibnu Katsir*, (Jakarta: Pustaka Ibnu Katsir, 2013) h. 780

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ قَالَ فَخَطَبْتُ جَارِيَةً مِنْ بَنِي سَلَمَةَ فَكُنْتُ أُخْتَبِئُ لَهَا تَحْتَ الْكَرْبِ حَتَّى رَأَيْتُ مِنْهَا بَعْضَ مَا دَعَانِي إِلَى نِكَاحِهَا فَتَزَوَّجْتُهَا

Artinya: “Dari Jabir berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, “Jika kalian meminang seorang wanita, jika memungkinkan bisa melihat dari (wanita tersebut) sesuatu yang membuatnya tertarik untuk menikahinya, maka lakukanlah.” (Jabir bin Abdullah *radhiallahu'anhuma*) berkata: lalu saya meminang seorang wanita dari Bani Salamah dan saya bersembunyi di bawah semak-semak pelepah kurma hingga saya dapat melihat darinya sesuatu yang membuatku tertarik untuk menikahinya kemudian saya menikahinya.³⁰

Anjuran mengenai adanya peminangan (khitbah) dalam pernikahan memang sangat dibenarkan dalam ajaran syariat Islam, ini terbukti dengan banyaknya ayat-ayat al-Qur'an dan hadits Nabi Muhammad ﷺ yang berkenaan dengan anjuran untuk melakukan pinangan.

Dari penjelasan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa hukum peminangan yaitu, **pertama: wajib** menurut sebagian ulama, **kedua: adalah mustahab**, berdasarkan anjuran dari Rasulullah ﷺ, **ketiga: adalah mubah**, ketika tidak ada perkara yang mencegahnya, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama.

SYARAT KHITBAH

Khitbah diperbolehkan apabila memenuhi syarat-syarat:

Syarat Mustahsinah

Adalah syarat yang berupa anjuran kepada seorang laki-laki yang akan meminang seorang wanita agar meneliti terlebih dahulu wanita yang akan dipinangnya, sehingga dapat menjamin kelangsungan hidup berumah tangga kelak. Syarat mustahsinah ini bukanlah syarat yang wajib dipenuhi sebelum peminangan dilakukan, tetapi hanya berupa anjuran dan kebiasaan yang baik saja. Tanpa syarat-syarat ini dipenuhi, peminangan tetap sah.

Adapun syarat-syarat mustahsinah antara lain:

- Wanita yang dipinang hendaklah sekufu dengan laki-laki yang meminangnya, seperti sama-sama baik bentuknya, sama dalam tingkat kekayaannya, sama kedudukannya dalam masyarakat, sama-sama berilmu dan sebagainya. Adanya keharmonisan dan keserasian dalam kehidupan suami istri diduga perkawinan akan mencapai tujuannya.

Dalam *ash-Shahihain* dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anh*, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبْتُ يَدَاكَ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Musaddad Telah menceritakan kepada kami Yahya dari Ubaidullah ia berkata: Telah menceritakan kepadaku Sa'id bin Abu Sa'id dari bapaknya dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anh*, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, “Wanita itu dinikahi karena empat hal, karena hartanya, karena keturunannya, karena kecantikannya dan karena agamanya. Maka pilihlah karena agamanya, niscaya kamu akan beruntung.” (H.R. al-Bukhari (4700) dan Muslim (2661)).³¹

³⁰ Musnad Ahmad, Versi al-Alamiyah no. 14059

³¹ Majdi bin Manshur bin Sayyid asy-Syuri, *Mahkota Pengantin*, (Jakarta: Pustaka Tazkia, 2019) h. 10

- b. Wanita yang akan dipinang hendaklah wanita yang mempunyai sifat kasih sayang dan wanita yang peranak, karena adanya sifat ini sangat menentukan dalam kehidupan rumah tangga.

Rasulullah ﷺ bersabda:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : يَأْمُرُ بِالنِّبَاءِ , وَيَنْهَى عَنِ التَّبْتُلِ نَهْيًا شَدِيدًا , وَيَقُولُ : تَزَوَّجُوا أَلْوَدُودَ أَلْوَلُودَ إِنِّي مُكَافِّرٌ بِكُمْ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) رَوَاهُ أَحْمَدُ , وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ

Artinya: “Dari Anas bin Malik *radhiyallahu ‘anhu* ia berkata: “Adalah Rasulullah ﷺ memerintahkan kami berkeluarga dan sangat melarang kami membujang. Beliau bersabda: "Nikahilah perempuan yang subur dan penyayang, sebab dengan jumlahmu yang banyak aku akan berbangga di hadapan para Nabi pada hari kiamat.” Riwayat Ahmad. Hadits shahih menurut Ibnu Hibban.³²

- c. Wanita yang akan dipinang itu hendaklah wanita yang jauh hubungan darah dengan laki-laki yang meminangnya.
- d. Hendaklah mengetahui keadaan jasmani, budi pekerti dan sebagainya dari wanita yang dipinang. Begitupun sebaliknya dengan yang dipinang harus mengetahui keadaan yang meminangnya.³³

Syarat Lazimah

Adalah syarat yang wajib dipenuhi sebelum peminangan dilakukan. Sahnya peminangan tergantung kepada adanya syarat-syarat lazimah. Adapun yang termasuk syarat lazimah yaitu:

- a. Tidak berstatus wanita pinangan orang lain

أَنَّ ابْنَ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ نَهَى النَّبِيَّ ﷺ : أَنْ يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ , حَتَّى يَتَرَكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ , أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ

Artinya: “Sesungguhnya Ibnu Umar *radhiyallahu ‘anhuma* berkata: Rasulullah ﷺ melarang: “Janganlah diantara kamu sekalian membeli barang yang sudah dibeli orang lain dan janganlah seorang laki-laki meminang pinangan saudaranya, hingga peminang sebelumnya meninggalkannya atau peminang itu mengizinkannya (melakukan peminangan).” (H.R. Bukhari)³⁴

Mayoritas ulama (Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah) menghukumi haram, apabila pelamar kedua belum mendapat izin dari pelamar pertama atau ada unsur penolakan calon mempelai wanita, itu adalah pendapat, namun sebagian ulama lain di kalangan Syafi'iyah membolehkan khitbah tersebut apabila tidak ada jawaban yang jelas dari calon mempelai wanita.³⁵

Larangan dalam hadits tersebut sangat jelas menunjukan keharamannya. Karena disebutkan bahwa dilarang untuk menyakiti saudaranya. Jika melakukan hal tersebut maka menurut jumhur ulama pernikahannya tetap sah, namun keduanya berdosa.³⁶

³² Imam Ahmad, *Musnid Ahmad*, Hadits no. 13080, h. 774

³³ Kamal Muchtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974) h. 28

³⁴ Imam Bukhari, Shoheh Bukhari, (Terjemah, Beirut: Dar Al-Ihya' Al-Kutub, tt) h. 251

³⁵ Gus Arifin dan Sundus Wahidah, *Ensiklopedia Fikih Wanita*, (Jakarta: Gramedia, 2018) h. 403-404

³⁶ Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* Jilid 9, (Jakarta: Gema Insani, 2011) h. 28

At-Tirmidzi meriwayatkan dari asy-Syafi'i tentang makna hadits di atas sebagai berikut: "Bilamana wanita yang dipinang merasa ridho dan senang, maka tidak ada seorangpun yang boleh meminangnya, tetapi apabila belum diketahui ridho dan senangnya, maka tidaklah berdosa meminangnya."³⁷

Menurut Ibnu Qasim dan Ibnu Hazm ad-Dzahiri larangan tersebut bertujuan jika seorang yang baik (soleh) meminang di atas pinangan orang soleh pula. Namun, apabila peminang pertama tidak baik, sedang peminang kedua lebih baik, maka pinangan semacam itu dibolehkan.³⁸

- b. Wanita yang dipinang adalah wanita yang tidak bersuami dan tidak dalam keadaan iddah

Dalam keadaan seperti ini tidak boleh dilakukan khitbah secara terang-terangan maupun sembunyi-sembunyi atau sindiran. Apabila dalam keadaan iddah, ada beberapa kemungkinan:

1. Tidak boleh dengan terang-terangan.
2. Kalau iddah itu disebabkan oleh talak raj'i (ada kemungkinan untuk rujuk kembali) tidak boleh dipinang meskipun dengan sindiran.³⁹

Allah ﷻ berfirman:

Q.S. al-Baqarah (2): 228

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا

Artinya: "dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki islah."⁴⁰

3. Apabila iddah karna mati atau talak ba'in, boleh dipinang dengan sindiran.⁴¹ Pendapat ini diqiyaskan dengan perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya sebab keduanya tidak dapat dirujuk oleh suaminya.⁴²
4. Tidak boleh meminang wanita yang sedang iddah ditinggal mati suaminya dengan terang-terangan, hal ini untuk menjaga perasaan wanita dan ahli waris lainnya yang sedang berkabung tetapi tidak dilarang meminang dengan sindiran.
5. Wanita yang dipinang bukan mahram yang haram dinikahi untuk sementara atau selamanya.

Dari keterangan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa meminang secara terang-terangan kepada semua perempuan yang masih menjalani iddah haram hukumnya, sedangkan dengan kata-kata sindiran terhadap wanita yang iddahnya karena ditinggal mati suaminya dan talak ba'in maka boleh hukumnya.

BEBERAPA KETENTUAN HUKUM DALAM KHITBAH

Salah satu hal yang dapat membawa kesegaran bagi kehidupan rumah tangga sakinah yang akan diliputi rasa kasih sayang dan kebahagiaan ialah terbukanya kesempatan bagi sang

³⁷ Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fikih Munakahat I*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999) h. 45

³⁸ Gus Arifin dan Sundus Wahidah, *Ensiklopedia Fikih Wanita*, (Jakarta: Gramedia, 2018) h. 404

³⁹ Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fikih Munakahat I*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999) h. 45

⁴⁰ Departemen Agama RI, *Syaamil al-Qur'an dan Terjemahnya*

⁴¹ Abdul Fatah Idris dan Abu Ahmadi, *Terjemah Ringkas Fiqih Islam Lengkap*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1988) h. 209

⁴² Imam Syafi'i, *Ringkasan Kitab Al-Umm* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007) jilid II, h. 377

pria untuk melihat calon istrinya saat peminangan berlangsung. Untuk kebaikan dalam kehidupan berumah tangga, kesejahteraan dan kesenangannya, sehingga ia dapat menentukan apakah peminangan akan diteruskan atau dibatalkan untuk melangkah ke jenjang pernikahan.

Orang yang bijaksana tidak mau memasuki sesuatu sebelum ia tahu betul baik buruknya. Al-A'masy pernah berkata, "Tiap-tiap perkawinan yang sebelumnya tidak saling mengetahui, biasanya berakhir dengan penyesalan dan gerutu."⁴³

Dengan melihat sendiri, maka ia dapat mempertimbangkan matang-matang apakah wanita itu sudah cocok dengan hatinya dan dapat mewujudkan rumah tangga yang harmonis. Jangan sampai penyesalan datang di kemudian hari setelah pernikahan berlangsung, yang mengakibatkan putusnya pernikahan.⁴⁴

Dalam Islam melihat perempuan yang akan dipinang diperbolehkan selama dalam batasan-batasan tertentu, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

Abu Hurairah mengatakan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْظَرْتَ إِلَيْهَا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَادْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنْ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا

Artinya: "Dari Abu Hurairah berkata: "Saya pernah di tempat kediaman Nabi, kemudian tiba-tiba ada seorang laki-laki datang memberitahu, bahwa dia akan kawin dengan perempuan dari anshor, maka Nabi bertanya: "Sudahkah kau melihat dia?" Ia mengatakan: "Belum". Kemudian Nabi mengatakan: "Pergilah dan lihatlah dia, karena dalam mata orang anshor itu ada sesuatu." (H.R. Muslim)⁴⁵

Mughirah bin Syu'bah meriwayatkan, bahwa dia pernah meminang seorang wanita. Kemudian Nabi ﷺ mengatakan kepadanya:

عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ خَطَبَ امْرَأَةً فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْظَرْتَ إِلَيْهَا؟ قَالَ: أَنْظُرُ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَنْ يُؤَدِمَ بَيْنَكُمَا (رواه النسائي وابن ماجة و الترمذي)

Artinya: "Dari Mughira bin Syu'bah, ia meminang seorang perempuan, lalu Rasulullah ﷺ bertanya kepadanya: "Sudahkah kau melihat dia? Ia menjawab: "Belum". Sabda Nabi: "Lihatlah dia lebih dahulu agar nantinya kamu bisa hidup bersama lebih langgeng." (H.R. Nasa'i, Ibnu Majah, dan Tirmidzi)⁴⁶

Kemudian Mughira pergi kepada orang tua wanita tersebut, lalu memberitahukan apa yang dibicarakan di atas, tetapi nampaknya kedua orang tuanya itu tidak suka. Wanita tersebut mendengar dari dalam biliknya, kemudian ia mengatakan: "Kalau Rasulullah ﷺ yang memerintahkan kamu untuk melihat aku, maka lihatlah. Lantas Mughira melihatnya dan kemudian mengawininya.

Syariat membolehkan berkenalan dengan perempuan yang dikhitbah dari dua segi saja:

Pertama: Dengan cara mengirim seorang perempuan yang telah dipercaya oleh laki-laki pengkhitbah untuk melihat perempuan yang hendak dikhitbah dan selanjutnya

⁴³ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1990) h. 40

⁴⁴ Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam Dan UU Perkawinan*, (Yogyakarta: Liberty, 1992) h. 26

⁴⁵ Syaikh Muhammad Yusuf Qardhawi, *Halal dan Haram Dalam Islam*, terj. Mu'ammal Hamidy, (Surabaya: Bina Ilmu Offset, 2007) h. 240

⁴⁶ At-Tirmidzi, *Shohih At-Tirmidzi* (3087).

memberitahukan sifat-sifat perempuan tersebut kepadanya. Sebagaimana diriwayatkan dalam sebuah hadits:

رَوَى أَنَسُ أَنَّهُ ﷺ بَعَثَ أُمَّ سُلَيْمٍ إِلَى امْرَأَةٍ فَقَالَ أَنْظِرِي إِلَى عَرْفُوقِهَا، وَشَيْءٍ مَعَاطِفِهَا

Artinya: “Anas meriwayatkan bahwasannya Rasulullah pernah mengutus Ummu Sulaim kepada seorang perempuan seraya bersabda, “Lihatlah urat kaki di atas tumitnya dan ciumlah bau mulutnya.”⁴⁷

Melihat urat kaki di atas tumit bertujuan untuk mengetahui baik dan tidaknya kondisi kaki. Perempuan juga boleh melakukan hal yang sama dengan mengirimkan seorang lelaki. Perempuan tersebut boleh melihat lelaki yang hendak mengkhitbahnya, karena ia juga merasa kagum dengan apa yang si lelaki kagumi.⁴⁸

Kedua: Laki-laki yang hendak mengkhitbah melihat secara langsung perempuan yang akan dikhitbah, untuk mengetahui kecantikan dan kelembutan kulitnya. Hal itu dilakukan dengan melihat wajah, kedua telapak tangan, dan perawakannya. Karena wajah menunjukkan akan kecantikan, kedua telapak tangan menunjukkan kelembutan kulit, sedangkan perawakan menunjukkan tinggi dan pendeknya tubuh.

Ada sebuah dalil syar’i yang menunjukkan akan kebolehan seorang laki-laki melihat perempuan yang hendak ia khitbah.

عَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ. قَالَ جَابِرٌ: فَخَطَبْتُ جَارِيَةً فَكُنْتُ أَتَخَبُّ لَهَا حَتَّى رَأَيْتُ مِنْهَا مَا دَعَانِي إِلَى نِكَاحِهَا فَتَزَوَّجْتُهَا. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَرَجَالَهُ ثِقَاتٌ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ

Artinya: “Diriwayatkan dari Jabir *radhiyallahu ‘anhu*, dia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda, “Jika salah seorang di antara kalian hendak mengkhitbah perempuan, jika ia dapat melihat apa yang menarik dari perempuan tersebut hingga membuatnya ingin menikahinya maka hendaknya ia melakukannya.” Jabir berkata, “Lantas aku mengkhitbah seorang perempuan, sebelumnya aku bersembunyi darinya hingga aku melihat apa yang menarik darinya untuk aku nikahi, lantas aku menikahinya.” (H.R. Ahmad dan Abu Dawud, para perawinya terpercaya. Hakim menshahihkannya)⁴⁹

HIKMAH KHITBAH

Sebagaimana sebuah tuntunan, peminangan memiliki banyak hikmah dan keutamaan. Peminangan bukan hanya sebatas pengenalan sosial, juga bukan semata-mata kegiatan ritual. Ia memiliki sejumlah keutamaan yang membuat pernikahan menjadi lebih barakah. Di antara hikmah yang terkandung dalam peminangan atau khitbah adalah⁵⁰:

1. Memudahkan jalan pengenalan antara peminang dan yang dipinang beresta kedua belah pihak. Dengan pinangan, maka kedua belah pihak akan saling menjajaki kepribadian masing-masing dengan mencoba melakukan pengenalan secara mendalam. Tentu saja pengenalan ini tetap berada dalam koridor syariat, yaitu

⁴⁷ Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Tirmidzi, Hakim dan Baihaqi. Muatan hadits tersebut masih diperselisihkan (*Sulubus Salam* 113, *Nailul Authaar*: 6/110). Imam Ahamd menyatakan bahwa hadits ini munkar, namun mashurnya adalah mursals.

⁴⁸ Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* Jilid 9, (Jakarta: Gema Insani, 2011) h. 33

⁴⁹ Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* Jilid 9, (Jakarta: Gema Insani, 2011) h. 33

⁵⁰ Cahyadi Takariawan, *Izinkan Aku Meminangmu*, (Solo: Era Intermedia, 2004) h. 32

memperhatikan batasan-batasan interaksi dengan lawan jenis yang belum terikat oleh pernikahan. Demikian pula dapat saling mengenal keluarga dari kedua belah pihak agar bisa menjadi awal yang baik dalam mengikat hubungan persaudaraan dengan pernikahan yang akan mereka lakukan.

2. Memperkuat tekad untuk melaksanakan pernikahan. Pada awalnya laki-laki atau perempuan berada dalam keadaan bimbang untuk memutuskan melaksanakan pernikahan. Mereka masih memikirkan dan mempertimbangkan banyak hal sebelum melaksanakan keputusan besar untuk menikah. Dengan khitbah, artinya proses menuju jenjang pernikahan telah dimulai. Mereka sudah berada pada suatu jalan yang akan menghantarkan mereka menuju gerbang kehidupan berumah tangga.⁵¹

Sebelum melaksanakan khitbah, keduanya belum memiliki ikatan moral apapun berkaitan dengan calon pasangan hidupnya. Masing-masing dari laki-laki dan perempuan yang masih lajang hidup “bebas”, belum memiliki suatu beban moral dan langkah pasti menuju pernikahan. Dengan adanya peminangan, mau tidak mau kedua belah pihak akan merasa ada perasaan bertanggung jawab dalam dirinya untuk segera memperkuat tekad dan keinginan menuju pernikahan. Berbagai keraguan hendaknya harus sudah dihilangkan pada masa setelah peminangan. Ibarat orang yang merasa bimbang untuk menempuh sebuah perjalanan tugas, namun dengan mengawali langkah membeli tiket pesawat, ada dorongan dan motivasi yang lebih kuat untuk berangkat.

3. Menumbuhkan ketentraman jiwa

Dengan peminangan, apalagi telah ada jawaban penerimaan, akan menimbulkan perasaan kepastian pada kedua belah pihak. Perempuan merasa tentram karena telah terkirim padanya calon pasangan hidup yang sesuai harapan. Kekhawatiran bahwa dirinya tidak mendapat jodoh terjawab sudah. Sedang bagi laki-laki yang meminang, ia merasa tentram karena perempuan ideal yang diinginkan telah bersedia menerima pinangannya.⁵²

4. Menjaga kesucian diri menjelang pernikahan

Dengan adanya pinangan, masing-masing pihak akan lebih menjaga kesucian diri. Mereka merasa tengah mulai menapaki perjalanan menuju kehidupan rumah tangga, oleh karena itu mencoba senantiasa menjaga diri agar terjauhkan dari hal-hal yang merusak kebahagiaan pernikahan nantinya. Kedua belah pihak dari yang meminang maupun yang dipinang harus berusaha menjaga kepercayaan satu sama lain. Allah telah memerintahkan agar laki-laki beriman bisa menjaga kesucian diri mereka.

Allah ﷻ berfirman:

Q.S. an-Nur (24): 30

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۖ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

Artinya: “Katakanlah kepada laki-laki yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat.”

⁵¹ Cahyadi Takariawan, *Izinkan Aku Meminangmu*, (Solo: Era Intermedia, 2004) h. 35

⁵² Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah* 6, (Bandung: Al-Ma'arif, 1990) h. 45

5. Melengkapi persiapan diri

Khitbah juga mengandung hikmah bahwa kedua belah pihak dituntut untuk melengkapi persiapan diri guna menuju pernikahan. Masih ada waktu yang bisa digunakan sebaik mungkin oleh kedua belah pihak untuk memaksimalkan persiapan dalam berbagai sisinya.

BATASAN HUKUM SYARIAT SAAT MELIHAT WANITA PINANGAN

Terdapat beberapa batasan-batasan hukum syari'at dalam hal melihat wanita yang dipinang, diantaranya adalah:⁵³

1. Tidak berduaan ketika melihat, harus dilakukan di hadapan beberapa orang wanita mahram calon suami atau seorang laki-laki yang merupakan mahram si wanita. Rasulullah ﷺ bersabda:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلُ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمُتَرِّ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلُ حَلِيلَتَهُ الْحَمَّامَ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَفْعُدُ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَخْلُونَ بِأَمْرَةٍ لَيْسَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا فَإِنَّ تَالِيَهُمَا الشَّيْطَانُ

Artinya: “Dari Jabir bin Abdullah berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, “Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, janganlah masuk kamar mandi kecuali ia memakai sarung (atau jenis penutup lainnya). Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, janganlah mengajak istrinya masuk dalam kamar mandi. Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, janganlah duduk pada meja makanan yang di sana dihidangkan minuman arak. Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, janganlah menyendiri dengan seorang wanita yang tidak ada bersamanya seorang mahramnya karena yang ketiganya setan.” (H.R. Imam Ahmad dari Jabir. Ada hadits yang muttafaq’alaih diriwayatkan dari Ibnu Abbas yang semakna dengan hadits tersebut)⁵⁴

2. Tidak melihat si wanita dengan menikmatinya atau dengan syahwat, ini adalah syarat menurut madzhab Hanabilah. Adapun kebanyakan para ulama tidak mensyaratkannya karena (keumuman) bolehnya melihat. Di dalam hadits tidak adanya batasan akan hal itu. Di sisi lain, kemaslahatan yang timbul karena melihat akan lebih besar dari dampak negatif melihat dengan syahwat.
3. Tidak diperbolehkan menyentuh salah satu anggota badannya, karena wanita tersebut adalah orang lain baginya.
4. Jika memungkinkan melihat sebelum mengkhitbah, maka hal itu lebih utama, karena mungkin saja saat ia meminang ia baru melihatnya, kemudian membatalkan pinangannya maka akan menyebabkan sakit hati pihak perempuan.
5. Dibolehkan bertanya dan mengajaknya berbincang-bincang dengan tetap menjaga adab-adab yang ditetapkan dalam agama, karena sesungguhnya suaranya di dalam pembicaraan yang biasa bukan termasuk aurat berdasarkan pendapat yang kuat.

⁵³ Abu Malik Kamal bin as-Sayyid Salim, *Ensiklopedi Fiqih Wanita* Jilid 2, (Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2009) h. 261-262

⁵⁴ Musnah Ahamd, Versi al-Alawiyah no. 14124 (Sisa Musnad Sahabat yang Banyak Meriwayatkan Hadits)

6. Tidak dibenarkan melakukan banyak pertemuan -sebagaimana yang terjadi di negeri kami, Indonesia- di mana laki-laki yang meminang mengadakan pertemuan dengan wanita pinangannya setiap hari.

Tidak dibolehkan pergi keluar bersama wanita pinangannya tanpa mahram -sebagaimana masih banyak dilakukan oleh masyarakat muslim- di mana laki-laki yang meminang menemani wanita pinangannya untuk pergi ke tempat-tempat rekreasi dan tempat-tempat permainan yang diharamkan dengan alasan bahwa mereka berdua akan menjadi suami istri.⁵⁵ Mereka berdua, sedangkan keluarga masing-masing menyaksikan dan mendengarkannya tanpa ada rasa marah sedikitpun. Keningnya pun tidak mengerut karenanya. Padahal setelah itu yang ada hanyalah kerugian dan rasa malu.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2007)
- Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014)
- Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005)
- Butsainah as-Sayyid al-Iraqi, *Rahasia Pernikahan Bahagia*, (Jakarta: Griya Ilmu, 2006)
- Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* Jilid 9, (Jakarta: Gema Insani, 2011)
- Mohammad Ali Hasan, *Pedoman Hidup Berumah Tangga Dalam Islami*, (Jakarta: Prenada Media, 2003)
- Syaikh Mahmud al-Mashri, *Bekal Pernikahan*, (Jakarta: Qhisti Press, 2012)
- Abu Malik Kamal bin as-Sayyid Salim, *Ensiklopedi Fiqih Wanita* Jilid 2, (Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2009)
- Ibnu Rusyd, *Bidayatul Muhtajid*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016) h. 2
- Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *Mukhni al-Muhtaj*, terj. Muhammad Haris Abdullah, Voll. III, (Bairut: Dar al-Fikr)
- Syeikh Mahmud al-Mashry, *Bekal Pernikahan*, (Jakarta, Qisthi Press, 2010)
- Muclis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyyah dan Fiqhiyah Pedoman Dasar Dalam Istibat Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999) h. 15
- Departemen Agama RI, *Syaamil al-Qur'an dan Terjemahnya*
- Syaikh Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Shahih Tafsir Ibnu Katsir*, (Jakarta: Pustaka Ibnu Katsir, 2013)
- Musnad Ahmad, Versi al-Alamiyah no. 14059
- Majdi bin Manshur bin Sayyid asy-Syuri, *Mahkota Pengantin*, (Jakarta: Pustaka Tazkia, 2019)
- Kamal Muchtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974)

⁵⁵ As-Sadlan, *Fiqhuz Zawaj*, h. 55

- Imam Bukhari, Shoheh Bukhari, (Terjemah, Beirut: Dar Al-Ihya' Al-Kutub, tt)
- Gus Arifin dan Sundus Wahidah, *Ensiklopedia Fikih Wanita*, (Jakarta: Gramedia, 2018)
- Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* Jilid 9, (Jakarta: Gema Insani, 2011)
- Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fikih Munakahat I*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999)
- Gus Arifin dan Sundus Wahidah, *Ensiklopedia Fikih Wanita*, (Jakarta: Gramedia, 2018)
- Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fikih Munakahat I*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999)
- Abdul Fatah Idris dan Abu Ahmadi, *Terjemah Ringkas Fiqih Islam Lengkap*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1988)
- Imam Syafi'i, *Ringkasan Kitab Al-Umm* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007) jilid II,
- Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1990)
- Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam Dan UU Perkawinan*, (Yogyakarta: Liberty, 1992)
- Syaikh Muhammad Yusuf Qardhowi, *Halal dan Haram Dalam Islam*, terj. Mu'ammal Hamidy, (Surabaya: Bina Ilmu Offset, 2007)
- Cahyadi Takariawan, *Izinkan Aku Meminangmu*, (Solo: Era Intermedia, 2004)



Tinjauan Hukum Islam Terhadap Transaksi Undian Serbu Seru di Bukalapak

Adhi Hermawan

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

* Correspondence: adhihermawan@stisalmanar.ac.id

KEYWORD	ABSTRACT
Islamic Law Buying and Selling Lottery Bukalapak Serbu Seru	The research on lottery-based buying and selling transactions aims to answer two main questions: how does the Serbu Seru lottery system operate in the Bukalapak application, and how does Islamic law analyze this practice? Additionally, it is recommended that users be more cautious when participating in e-commerce lotteries to avoid potential fraud and practices thgharar (uncertainty) and maysir(uncertainty) and maysir (gambling). The data was obtained through documentation studies and literature reviews to strengthen the analysis. The results of the research show that the Serbu Seru lottery-based buying and selling transactions in Bukalapak do not involve coercion or fraud. The terms and conditions set by Bukalapak are easily accessible to all participating users. Based on Islamic law analysis, this practice is considered valid and permissible as it does not contain elements of harm or loss. This research suggests that Bukalapak should be more transparent in explaining lottery-based transactions and prioritize consumer interests rather than merely seeking profit. Additionally, users are advised to be more cautious when participating in e-commerce lotteries to avoid potential fraud and practices involving gharar (uncertainty) and maysir (gambling).
KATA KUNCI	ABSTRAK
Hukum Islam Jual-Beli Undian Berhadiah Bukalapak Serbu Seru	Penelitian terhadap transaksi jual-beli berbasis undian berikut bertujuan untuk menjawab dua pertanyaan utama: bagaimana praktik undian berhadiah Serbu Seru dalam aplikasi Bukalapak, dan Bagaimana analisis hukum Islam terhadap praktik ini. Selain itu, disarankan agar pengguna lebih berhati-hati dalam mengikuti undian e-commerce agar terhindar dari potensi penipuan dan praktik yang mengandung unsur gharar (ketidakpastian) dan maisir (perjudian). Data diperoleh melalui metode studi dokumentasi dan kajian kepustakaan untuk memperkuat analisis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa praktik transaksi jual-beli berbasis undian Serbu Seru di Bukalapak tidak mengandung unsur pemaksaan atau penipuan. Syarat dan ketentuan yang ditetapkan oleh Bukalapak dapat diakses dengan mudah oleh seluruh pengguna yang berpartisipasi. Berdasarkan analisis hukum Islam, praktik tersebut dinyatakan sah dan diperbolehkan karena tidak mengandung unsur mudarat atau kerugian. Penelitian ini menyarankan agar Bukalapak lebih transparan dalam menjelaskan transaksi berbasis undian dan lebih mengutamakan kepentingan konsumen daripada hanya mengejar keuntungan. Selain itu, disarankan agar pengguna lebih berhati-hati dalam mengikuti undian e-commerce agar terhindar dari potensi penipuan dan praktik yang mengandung unsur gharar (ketidakpastian) dan maisir (perjudian).

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
22 Maret 2024	13 April 2024	21 Mei 2024	31 Mei 2024

PENDAHULUAN

Manusia memiliki tugas sebagai khalifah di bumi, yang meliputi beribadah dan memakmurkan alam semesta. Tugas memakmurkan bumi merupakan amanah yang dipercayakan oleh Allah Swt. kepada hamba-Nya. Tugas ini diwujudkan melalui usaha untuk menjaga, memelihara, mengembangkan, serta memajukan alam guna kesejahteraan hidup manusia. Makna tersirat dari tugas memakmurkan ini adalah perintah untuk bekerja dan berusaha. Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup sendiri, sehingga selalu membutuhkan bantuan orang lain dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Interaksi sosial tersebut menciptakan kegiatan yang disebut muamalah, yaitu sikap saling membutuhkan antara satu sama lain.

Konsep muamalah mengatur hubungan antar manusia dengan tujuan menjaga hak-hak manusia, merealisasikan kemaslahatan, dan menghindarkan diri dari kemudharatan. Konsep ini diatur dalam syariat Islam agar manusia tidak terjerumus pada hawa nafsu. Fiqih muamalah, sebagai panduan dalam menjalankan kegiatan muamalah, berfungsi sebagai rambu-rambu untuk mengarahkan manusia dalam menjalani kehidupan yang seimbang dan adil. Fiqih ini mencakup berbagai hukum yang mengatur hubungan sesama manusia untuk menciptakan rasa aman, tenteram, dan keadilan dalam masyarakat.

Ruang lingkup fiqih muamalah meliputi Al-Muamalah Al-Adabiyah, yang berhubungan dengan aspek moral manusia, dan Al-Muamalah Al-Madaniyah, yang meliputi transaksi seperti jual-beli. Jual beli merupakan suatu bentuk interaksi yang dilakukan untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia. Islam memandang kegiatan jual beli sebagai sarana tolong-menolong antar sesama, di mana transaksi tersebut bukan semata-mata untuk mencari keuntungan, tetapi juga untuk membantu pihak lain.

Dengan perkembangan teknologi, informasi, dan komunikasi, transaksi jual beli kini dapat dilakukan secara online melalui internet, tanpa batasan ruang dan waktu. Salah satu platform e-commerce terbesar di Indonesia adalah Bukalapak, yang menawarkan kemudahan dalam jual beli online. Untuk meningkatkan minat konsumen, Bukalapak menyediakan berbagai program promosi, salah satunya adalah undian berhadiah "Serbu Seru". Program ini menawarkan produk dengan harga jauh lebih murah melalui mekanisme undian, di mana barang-barang berharga tinggi seperti sepeda, motor, dan mobil dapat diperoleh.

Program "Serbu Seru" telah menarik minat banyak konsumen karena harganya yang murah dan hadiah yang menarik. Namun, terdapat beberapa permasalahan dalam mekanisme undian ini, seperti ketidakpastian dalam pembelian barang, proses undian yang tidak transparan, dan penggabungan akad jual beli dengan undian dalam satu transaksi. Selain itu, belum ada kejelasan hukum mengenai transaksi ini menurut pandangan Islam. Oleh karena

itu, penelitian ini dilakukan untuk mengkaji transaksi jual-beli berbasis undian "Serbu Seru" di Bukalapak dari perspektif hukum Islam.

DEFINISI JUAL BELI

Sebelum membahas jual beli secara mendalam, marilah terlebih dahulu kita ketahui pengertian jual beli, sehingga dapat dipahami maksud dari jual beli dalam pembahasan ini. Jual beli dalam istilah fiqh disebut dengan *al-bai'* yang berarti menjual, mengganti, dan menukar sesuatu dengan sesuatu yang lain. Lafal *al-bai'* dalam bahasa Arab terkadang digunakan untuk pengertian lawannya, yakni kata *asy-syira* (beli). Dengan demikian, kata *al-bai'* berarti jual, tetapi sekaligus juga berarti beli.¹

Para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan jual beli secara terminologi, menurut Dr. Wahbah Az-Zuhaili dalam kitab *Al-Fiqhul Islam wa Adillatuhu* mendefinisikan *al-bay'* sebagai:²

مُقَابَلَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ

Artinya:

"Menukar sesuatu dengan sesuatu".

Sayyid Sabiq dalam hal ini berpendapat,³ bahwa jual beli adalah:

مُبَادَلَةُ مَالٍ بِمَالٍ عَلَى سَبِيلِ التَّرَاضِي أَوْ نَقْلٍ مِلْكٍ بِعَوَضٍ عَلَى الْوَجْهِ الْمَأْدُونِ فِيهِ

Artinya:

"Pertukaran harta dengan harta (yang lain) yang berimplikasi pada kerelaan atau pemindahan hak milik dengan ganti atau imbalan yang dilakukan dengan cara yang diizinkan/dibenarkan syara"

Sedangkan menurut Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughni* menyebutkan *al-bai'* sebagai:

مَبَادَلَةُ الْمَالِ الْمَالِ تَمْلِكًا وَتَمْلُكًا

Artinya:

"Pertukaran harta dengan harta dengan kepemilikan dan penguasaan".⁴

Sehingga dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan jual beli adalah tukar menukar barang dengan barang atau benda yang memiliki nilai ataupun menukar barang dengan uang, dengan cara melepaskan hak kepemilikan dari yang satu kepada yang lain atas

¹ Haroen, Nasrun, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), hlm. 111

² Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fikih Indonesia 7: Muamalat*, (Jakarta: PT Gramedia, 2018), hlm. 4.

³ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* Jilid 5, terj. Abu Aulia dan Abu Syauqina (Jakarta: PT. Pustaka Abdi Bangsa, 2018), hlm. 89

⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* Jilid 5, terj. Abu Aulia dan Abu Syauqina (Jakarta: PT. Pustaka Abdi Bangsa, 2018), hlm. 89

dasar saling merelakan dimana satu pihak menerima benda dan pihak lainnya yang menerima uang kompensasi barang dan sesuai dengan perjanjian atau ketentuan yang telah dibenarkan syara dan disepakati dengan tujuan untuk memiliki barang tersebut.

Dilihat dari aspek hukum, Jual beli hukumnya mubah (boleh) kecuali jual beli yang dilarang oleh syara, adapun dasar hukum jual beli:

Surah Al-Baqarah (2) ayat 275:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Artinya:

“...Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba...”⁵

Ayat di atas adalah kelanjutan dari ayat yang melakukan kritik terhadap praktek ribawi oleh masyarakat Arab saat itu. Dalam ayat tersebut ditegaskan secara eksplisit bahwa jual beli merupakan suatu yang hak diperbolehkan. Jual beli yang sah adalah jual beli yang memenuhi ketentuan syariat,⁶ terhindar dari maysir, garār, ribā serta terpenuhinya rukun dan syarat jual beli itu sendiri.

Para Ulama dan seluruh Umat Islam sepakat tentang dibolehkannya jual beli, karena manusia secara alami memiliki kebutuhan yang harus dipenuhi. Dalam kenyataan kehidupan sehari-hari tidak semua orang memiliki apa yang dibutuhkannya, terkadang berada di tangan orang lain. Dengan jalan jual beli, maka manusia saling tolong menolong untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.⁷ Jual beli merupakan bagian dari peradaban. Ibn Khaldun menjelaskan bahwa dari segi alamiah, manusia adalah makhluk ber peradaban (kreatif dan inovatif) dan hidup manusia tegak dalam konteks pemenuhan kebutuhan, antara lain melalui jual beli/pertukaran.⁸

TINJAUAN UNDIAN DALAM ISLAM

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, undian diartikan sebagai sesuatu yang diundi (*lotre*). Sedangkan dalam Ensiklopedia disebutkan bahwa lotre berasal dari Bahasa Belanda ‘*loterij*’ yang artinya undian berhadiah, peruntungan maupun nasib.⁹

⁵ Qur'an Kemenag, *Surah Al-Baqarah*, dikutip dari <https://quran.kemenag.go.id/> diakses pada 06 Februari 2022, pukul 18.10 WIB

⁶ Yasiz Afandi, *Fiqh Muamalah dan Implementasinya...*, hlm. 54.

⁷ Ahmad Wardi Muslich, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Amzah, 2017), Hlm. 179.

⁸ Jaih Mubarak dan Hasanudin, *Fiqh Mu'amalah Maliyah (Akad Jual-Beli)*, (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2017), hlm. 7.

⁹ Syaifuddin Shidiq, *Hukum Islam Tentang Berbagai Persoalan Kontemporer*, (Jakarta :PT. Intimedia Cipta Nusantara, Cet ke 1, 2004), 379.

Sementara itu dalam Hukum Islam dijelaskan bahwa undian merupakan upaya memilih sebagai pilihan atau alternatif dari keseluruhan pilihan yang tersedia dengan cara sedemikian rupa sehingga setiap pilihan yang tersedia itu memiliki kemungkinan yang sama besarnya untuk terpilih. Undian merupakan upaya yang mampu menjauhkan unsur keberpihakan dalam memilih dan bisa dilakukan untuk maksud yang jauh dari perjudian.

Walaupun menurut Islam, bahwa kepentingan umum adalah salah satu sumber syariat tapi ada kesulitan mencari pembenaran perihal undian untuk kepentingan umum dari sisi Hukum Islam. Karena sulitnya membedakan antara praktik undian dengan praktik perjudian, yaitu sama-sama menunggu keberuntungan. Maka cukup beralasan bagi masyarakat Islam yang mengatakan bahwa undian itu haram hukumnya.

Sesuai dengan firman Allah dalam surat al-Maidah 90-91:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya :

“Hai orang-orang yang beriman sesungguhnya (minum) khamar, berjudi, mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji yang merupakan perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan itu agar kau mendapatkan keberuntungan” (Q.S Al-Maidah:90)¹⁰

Lotre dengan undian pada hakikatnya mempunyai pengertian yang hampir sama, tetapi pengertian yang berkembang dalam masyarakat amat berbeda, lotre dipandang sebagai judi sedangkan undian tidak karena undian yang berlaku saat ini untuk mempromosikan barang-barang dagangan.¹¹

Orang yang bertaruh pasti menghadapi salah satu dari dua kemungkinan yaitu menang atau kalah, jadi sifatnya untung-untungan, mengadu nasib. Sedangkan gharar adalah apa yang belum diketahui diperoleh tidaknya atau apa yang tidak diketahui hakikat dan kadarnya. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 91.

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ
ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

Artinya:

¹⁰ Qur'an Kemenag, Surah Al-Baqarah, dikutip dari <https://quran.kemenag.go.id/> diakses pada 08 Februari 2022, pukul 13.15 WIB

¹¹ Kutbuddin Aibak, Kajian Fiqih Kontemporer (Surabaya:Elkaf, 2006), 38.

“Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian diantara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)”. (QS. Al-Ma'idah: 90).¹²

Undian berhadiah atau *lotre* dalam jual beli dapat dikatakan lebih dekat dengan *gharar*. *Gharar* adalah semua bentuk jual beli yang didalamnya mengandung unsur-unsur ketidakjelasan, pertaruhan atau perjudian. Dari semuanya mengakibatkan hal yang tidak pasti terhadap hak dan kewajiban dalam suatu transaksi.¹³

Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an surat al-Shaffat ayat 139-141 berikut ini:

وَإِنَّ يُوسُفَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (139) إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (140) فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ

Artinya:

“Sesungguhnya Yunus benar-benar salah seorang rasul, (ingatlah) ketika ia lari, ke kapal yang penuh muatan, kemudian ia ikut berundi lalu dia termasuk orang-orang yang kalah dalam undian.”¹⁴

Jenis undian ditinjau dari sudut manfaat dan mudharatnya, ulama mazhab (Mazhab Hanafi, Maliki, Hambali dan Syafi'i) membagi undian menjadi dua bagian.

a. Undian yang mengandung unsur mudharat atau kerusakan. Pada bagian ini terdapat dua jenis undian, diantaranya:

- a) Undian yang menimbulkan kerugian finansial pihak-pihak yang diundi. Dengan kata lain, antara pihak-pihak yang diundi terdapat unsur-unsur untung dan rugi, yaitu jika di satu pihak ada yang mendapatkan keuntungan, maka dipihak lain ada yang mendapatkan kerugian dan bahkan menderita kerusakan mental.¹⁵
- b) Undian yang hanya menimbulkan kerugian atau kerusakan bagi dirinya sendiri, yaitu berupa kerusakan mental. Manusia menguntungkan nasib, rencana, pilihan dan aktivitas kepada para 'pengundi nasib' atau peramal sehingga akal pikirannya kurang berfungsi untuk menentukan pilihan dan sikapnya. Ini berakibat mental pelakunya menjadi labil, kurang percaya diri dan berfikir yang tidak realistis.

¹² Ibid

¹³ Ajat Sudrajat, Fikih Aktual..., 215.

¹⁴ Qur'an Kemenag, Surah Al-Shaffat, dikutip dari <https://quran.kemenag.go.id/> diakses pada 11 Februari 2022, pukul 19.12 WIB

¹⁵ Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedia Hukum Islam, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Hoeve, 1996), 1868.

- b. Undian yang tidak mengandung atau menimbulkan mudharat dan tidak mengakibatkan kerugian, baik bagi pihak-pihak pengundi maupun bagi pihak pengundi itu sendiri. Para pelakunya hanya mendapatkan keuntungan dari satu pihak dan pihak lain tidak mendapat apa-apa, akan tetapi tidak menderita kerugian.

Adapun menurut Muhammad Yunus membagi undian menjadi tiga bagian yaitu :

- 1) Undian tanpa syarat, bentuk dan contohnya seperti di pusat-pusat perbelanjaan, pasar dan semisalnya sebagai langkah untuk menarik pengunjung. Biasanya membagi-bagikan kupon berhadiah untuk setiap pengunjung tanpa harus membeli suatu barang. Kemudian akan diundi dan disaksikan oleh seluruh pengunjung. Bentuk undian ini adalah boleh karena asal dari suatu muamalah adalah boleh dan halal jika tidak terjadi atau tidak terlihat dalam bentuk undian hal-hal yang terlarang berupa kezaliman, riba, gharar, penipuan dan lain sebagainya.
- 2) Undian dengan syarat membeli barang, undian ini tidak bisa diikuti kecuali oleh orang yang membeli barang yang telah ditentukan oleh penyelenggara tersebut. Pertama, harga produk bertambah dengan terselenggarakannya undian berhadiah. Hal ini haram dan tidak boleh, karena ada tambahan harga berarti ia telah mengeluarkan biaya untuk masuk ke dalam suatu muamalat yang mungkin ia untung dan mungkin juga akan merugi. Kedua, undian berhadiah tersebut tidak mempengaruhi harga produk.
- 3) Undian dengan mengeluarkan biaya, yakni undian yang bisa diikuti setiap orang yang membayar biaya untuk ikut undian tersebut atau mengeluarkan biaya untuk bisa mengikuti undian tersebut dengan mengeluarkan biaya.

LARANGAN GHARAR DALAM UNDIAN

Gharar sama dengan keraguan, tipuan, atau tindakan yang bertujuan merugikan pihak lain. Suatu akad yang mengandung unsur penipuan karena tidak adanya kepastian, baik mengenai ada atau tidaknya objek yang disebutkan dalam akad tersebut. Menurut Imam an-Nawawi, gharar merupakan unsur akad yang dilarang dalam syariat Islam.¹⁶

Menurut ahli fikih, gharar adalah sifat dalam muamalah yang menyebabkan sebagai rukunnya tidak pasti (*mastur al-'qibah*). Secara operasional, gharar bisa diartikan kedua belah pihak dalam transaksi tidak memiliki kepastian terhadap barang yang menjadi objek

¹⁶ Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedia Hukum Islam, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), 399.

transaksi baik terkait kualitas, kuantitas, harga dan waktu penyerahan barang sehingga pihak kedua dirugikan. Gharar ini terjadi bila mengubah sesuatu yang pasti menjadi tidak pasti.¹⁷

Dasar pengambilan hukum atas segala sesuatu dalam syariat islam harus jelas bentuk dan kriteria nya, sehingga penetapannya akan mendapatkan suatu kepastian untuk menempatkan pada tingkatan boleh atau tidaknya untuk dilakukan, dan dapat dijadikan sandaran hukum.

Sudah jelas bahwa hukum terhadap sesuatu didasarkan atas dari hasil persepsi tentang sesuatu tersebut. Sedetail apa pengetahuan kita terhadap berbagai hal yang berkaitan dengan gharar akan menentukan kedetailan kita dalam mendudukan masalah berbagai transaksi yang dianggap sebagai bentuk transaksi gharar dan mampu untuk mampu untuk menjelaskan tentang hukum-hukumnya, serta menetapkan berbagai alternatif pengganti dari transaksi-transaksi yang disyariatkan.

Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa larangan terhadap transaksi gharar didasarkan kepada larangan Allah Swt., atas pengambilan harta atau hak milik orang lain dengan cara yang tidak dibenarkan (bhatil). Menurut Ibnu Taimiyah di dalam gharar terdapat unsur memakan harta orang lain dengan cara bathil. Dengan ini Ibnu Taimiyah menyandarkan pada firman Allah Swt, yaitu

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya:

"Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain diantara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan bagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui". (QS. Al- Baqarah:188).¹⁸

Begitupun di dalam hadistnya Rasulullah Saw yaitu:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ

Artinya:

*"Rasulullah Saw melarang jual beli al-hashah dan jual beli gharar"*⁵⁵

¹⁷ Adiwarmar A. Karim dan Oni Sahroni, Riba Ghara dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syariah Analisis Fikih dan Islam, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 77.

¹⁸ Qur'an Kemenag, Surah Al-Baqarah, dikutip dari <https://quran.kemenag.go.id/> diakses pada 12 Februari 2022, pukul 19.37 WIB

Dari sabda Rasulullah Saw di atas jelas telah dikatakan Rasulullah Saw bahwa jual beli gharar itu dilarang jadi tidak ada alasan untuk kita melakukan jual beli seperti itu. Sangat besar mudharatnya apabila kita melakukan atau melanggar larangan beliau karena ini akan menimbulkan sebuah perpecahan dan akan menimbulkan karena terjadi kecurangan antara penjual dan pembeli.

Jika kita kaitkan kepada kehidupan kita sekarang, kita mungkin akan dibelit oleh masalah hukum yang memang telah ditegakkan di sekitar kita. Tetapi jika kita kaitkan dengan kehidupan akhirat, kita akan mendapatkan balasan dari Allah Swt sesuai dengan kalam Allah dalam Al-Qur'an pada surat Al-Zalzalah ayat 6:

يَوْمَذِيصْنُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا ۖ لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ

Artinya:

“Dan barangsiapa mengerjakan sebesar dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula”

Gharar merupakan sesuatu kegiatan yang memiliki potensi untuk membuat kita meraup untung sebanyak-banyaknya, makanya manusia bisa terlena ke dalam bisnis ekonomi ini.

Menurut ulama fikih bentuk-bentuk gharar yang dilarang adalah sebagai berikut:

- a. Tidak adanya kemampuan penjual untuk menyerahkan objek akad pada waktu terjadi akad, baik objek itu sudah ada maupun tidak ada.
- b. Menjual sesuatu yang belum berada di bawah penguasaan penjual. Bila suatu barang yang sudah di beli dari orang lain belum diserahterimakan kepada pembeli, maka pembeli ini tidak boleh menjualnya kepada pembeli lain.
- c. Tidak adanya kepastian tentang jenis pembayaran atau jenis benda yang dijual. Wahbah az-Zuhaili (ahli fikih dari Universitas Damascus, Suriah) berpendapat bahwa ketidak pastian tersebut merupakan salah satu bentuk gharar yang terbesar (*gharar kabir*) larangannya.
- d. Tidak adanya kepastian tentang sifat tertentu dari benda yang dijual. Misalnya, penjual berkata: *“saya jual kepada anda baju yang ada di rumah saya”*, tanpa menentukan ciri-ciri baju tersebut secara tegas. Termasuk dalam bentuk ini ialah menjual buah-buahan yang masih di pohon dan belum layak untuk dikonsumsi.
- e. Tidak adanya kepastian dengan jumlah harga yang harus dibayar. Misalnya: *“saya jual beras kepada anda sesuai dengan harga yang berlaku pada hari ini”*.

- f. Tidak adanya kepastian tentang waktu penyerahan objek akad, misalnya setelah wafatnya seseorang. Kecuali dibatasi oleh waktu yang tegas, misalnya penyerahan barang itu akan dilakukan pada bulan atau tahun depan, maka akad jual beli itu sah.
- g. Tidak adanya ketegasan bentuk transaksi, yaitu adanya dua macam akad lebih transaksi yang berbeda dalam satu objek akad tanpa menegaskan bentuk transaksi mana yang dipilih sewaktu terjadinya akad. Misalnya, sebuah arloji dijual dengan harga 50 ribu rupiah jika dibayar tunai, 70 ribu rupiah jika dibayar kredit, namun ketika akad berlangsung tidak ditegaskan bentuk transaksi yang dipilih.
- h. Tidak adanya kepastian objek akad, yaitu dengan adanya dua objek akad berbeda dalam satu transaksi. Misalnya, salah satu dari dua potong pakaian yang berbeda mutunya dijual dengan harga yang sama.

ANALISIS PRAKTIK JUAL BELI BERBASIS UNDIAN BERHADIAH SERBU SERU BUKALAPAK

Seiring dengan perkembangan zaman, makin berkembang pula macam-macam praktik dalam jual beli, salah satunya berupa jual beli dengan cara online yang terdapat dalam situs jual beli online Bukalapak, dalam praktik jual belinya Bukalapak sering mengadakan *event-event* yang dapat menarik minat konsumen, salah satunya dengan *event* Serbu Seru Bukalapak.

Dalam praktiknya dimulai dengan mendaftar akun Bukalapak terlebih dahulu jika belum memiliki akun, akan tetapi apabila sudah memiliki akun di Bukalapak maka tinggal masuk ke dalam event tersebut, dan pengguna Bukalapak bisa memilih barang yang diinginkan pada tab khusus Serbu mulai dari Rp1 atau lebih untuk barang dan Rp100 atau lebih untuk emas.

Setelah menyerbu dan membayar barang yang diinginkan konsumen tidak akan secara langsung akan mendapatkan barang yang diinginkan. Pihak Bukalapak akan mengundinya dulu, dan hanya satu orang saja untuk setiap barang yang bisa mendapatkannya. Event ini dalam sehari terdapat 4 event dimana setiap even penyerbu hanya bisa menyerbu maksimal 300 kali.

Pengumuman undian ini akan disampaikan setelah waktu penyerbuan berakhir, dan bagi pengguna yang belum beruntung Bukalapak akan mengembalikan uang pembelian 1 (satu) x 24 (dua puluh empat) jam maksimal setelah penyerbu terpilih diumumkan, dana yang digunakan untuk menyerbu akan dikembalikan ke dalam saldo DANA (apabila pembayaran menggunakan Buka DANA), atau saldo Credits (apabila

pembayaran menggunakan Credits). Khusus serbuan BukaEmas, dana akan dikembalikan dalam bentuk saldo BukaEmas 2x24 jam setelah pengumuman.¹⁹

ANALISIS HUKUM ISLAM TERHADAP PRAKTIK JUAL BELI BERBASIS UNDIAN SERBU SERU BUKALAPAK

Pada dasarnya hukum jual beli adalah mubah (boleh) kecuali jual beli yang dilarang oleh *syara'*. Hal ini sebagaimana difirmankan Allah Subhanahuwata'ala dalam Qur'an surat Al-Baqarah ayat 275 yang berbunyi:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Artinya:

*"...Allah telah mengahalalkan jual beli dan mengharamkan riba..."*²⁰

Adapun prinsip pokok dalam jual beli adalah kerelaan (suka sama suka), Allah Subhanahu wa ta'ala berfirman dalam Qur'an Surah An-Nisa' (4) ayat 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ
وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Artinya:

*"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka diantara kamu, dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya, Allah Maha Penyayang kepadamu".*²¹

Dari ayat di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa yang menjadikan suatu transaksi sah adalah adanya unsur suka sama suka di dalamnya. Segala bentuk transaksi yang tidak terdapat padanya unsur suka sama suka maka dianggap transaksi yang batil, yang berarti memakan harta orang lain secara tidak sah.

Jika dikaitkan dengan masalah penelitian ini bahwa salah satu syarat transaksi adalah suka sama suka, dimana kedua belah pihak setuju dan tidak ada paksaan dalam melakukan transaksi jual beli, pembeli rela untuk membayarkan sejumlah uang dan penjual juga rela untuk menyerahkan barang kepada pembeli.

¹⁹ Syarat dan ketentuan Serbu Seru Bukalapak, <https://www.bukalapak.com/faq/>, 17 September 2021

²⁰ Qur'an Kemenag, *Surah Al-Baqarah*, dikutip dari <https://quran.kemenag.go.id/> diakses pada 06 Desember 2021, pukul 21.10 WIB

²¹ Qur'an Kemenag, *Surah An-Nisa*, dikutip dari <https://quran.kemenag.go.id/> diakses pada 06 Desember 2021, pukul 21.30 WIB

Maka jika dilihat dari dasar tersebut, jual beli pada fitur/layanan “Serbu Seru” telah memenuhi persyaratan di atas, hal ini dapat dilihat dari proses awal dimana penyerbu telah setuju dengan konsekuensi dari persyaratan yang ada pada fitur tersebut. Dimulai saat melakukan pembayaran, itu menandakan bahwa ia setuju untuk membeli barang tersebut.

Ditinjau dari sifatnya jual beli terbagi menjadi sah dan tidak sah. Sah tidaknya jual beli tergantung pada terpenuhi atau tidaknya rukun dan syarat jual beli, jika dikaitkan dengan “Serbu Seru” pada marketplace online Bukalapak, antara lain:

- a. *Aqidain*, syarat dari *aqidain* ialah Balig, berakal, kehendak pribadi serta berkemampuan memilih.

Pada “Serbu Seru” yang bertindak sebagai penjual adalah pihak Bukalapak sedangkan pembelinya adalah para pengguna Bukalapak yang pada fitur ini disebut sebagai penyerbu. Pengguna Bukalapak sendiri belum bisa dipastikan apakah orang dewasa atau masih anak-anak yang belum balig, mengingat banyak anak-anak yang pandai menggunakan gadget sehingga dalam hal ini Ulama Hanafiyah berpendapat apabila transaksi yang dilakukan mengandung manfaat dan mudarat sekaligus seperti halnya jual-beli, maka hukumnya sah jika walinya mengizinkan.

- b. *Sigat (ijab dan qabūl)*, yaitu pernyataan persetujuan antara pihak penjual dan pembeli untuk melakukan transaksi, dengan syarat harus ada kesesuaian antara ijab dan qabūl, dilakukan dalam suatu majelis serta boleh diungkapkan dengan cara lisan, tulisan ataupun sikap yang meunjukanya.

Ijab qabūl dalam transaksi “Serbu Seru” terjadi ketika pembeli meng-klik “Serbu” dan kemudian membayarnya, berarti pembeli telah setuju untuk membeli barang tersebut dan pihak Bukalapak mengkonfirmasi pembelian, dan disitulah terjadinya ijab dan qabūl pada “Serbu Seru” Bukalapak, dan Fitur “Serbu Seru” Bukalapak sebagai majelis pertemuan antara penjual dan pembeli.

- c. Objek akad yaitu barang yang dijual belikan. Dengan syarat barang itu ada atau tidak ada di tempat tetapi pihak penjual menyatakan sanggup untuk mengadakan barang, suci, bermanfaat, bisa diserahterimakan, dan barang tersebut telah diketahui oleh kedua belah pihak.

Barang-barang yang dijual belikan dalam “Serbu Seru” ditampilkan dalam bentuk gambar beserta rincian informasi spesifikasi barang. Untuk ada atau tidaknya barang tersebut tidak dapat diketahui secara jelas karena pada faktanya ada pemenang yang benar-benar mendapatkan barang yang dimenangkan.

- d. Nilai tukar pengganti barang atau harga yang ditawarkan pada “Serbu Seru” mulai dari Rp. 1 atau lebih untuk barang-barang yang bernilai tinggi seperti rumah, mobil, motor, handphone, laptop, jam tangan, serta barang-barang elektronik lainnya.²²

Klasifikasi jual beli berdasarkan harganya terbagi menjadi 4 (empat) macam: Jual beli yang menguntungkan (*al-murabahah*), jual beli dengan harga aslinya (*at-tauliyah*), Jual beli rugi (*al-hasarah*), Jual beli *al-musawah*, yaitu penjual menyembunyikan harga aslinya²³. Dari penjelasan tersebut jual beli yang terdapat pada fitur/layanan “Serbu Seru” termasuk dalam jual beli rugi (*hasarah*), jual beli ini pada dasarnya boleh, tapi ditinjau dari efek kemaslahatan pada masyarakat dapat menciptakan iklim monopoli dagang.

Selain mubah, ada pula jual beli yang dilarang dalam Islam, pengertian jual beli yang dilarang sendiri adalah jual beli yang dapat mempersempit gerakan pasar, menimbulkan kekecewaan, dan merusak ketentraman umum dengan kata lain jual beli yang memiliki dampak negatif. Jual beli yang dilarang dibagi menjadi dua yaitu sah dan tidak sah. Jual beli yang sah adalah jual beli yang sesuai dengan perintah syariat serta terpenuhinya rukun dan syaratnya sedangkan jual beli tidak sah adalah jual beli yang tidak disyariatkan oleh Islam, jual beli terlaksana tetapi tidak menetapkan hukum syar'i dan tidak menghasilkan kepemilikan meskipun pembeli telah menerima barang yang dijual.²⁴

Sedangkan jika ditinjau dari sisi undian berhadiah, Dr. Oni Sahroni, Lc., M.A. seorang ahli Fiqih Muamalah dan selaku Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI mengungkapkan bahwa prinsip dasar undian (*qur'ah*) hanya alat/media yang netral, baik sebagai *tools* promosi produk bisnis atau permainan. Jika target dan kontennya positif, maka menjadi *tools* dan media yang positif, begitu pula sebaliknya. Oleh karena itu, ketentuan hukumnya bergantung pada konteksnya dengan mematuhi rambu-rambu (*dhawabith*) syariah. Di antara rambu-rambu tersebut adalah berikut ini:

Pertama, Hadiah undian bersumber dari dana perusahaan (penyelenggara undian), bukan bersumber dari iuran yang ditransfer peserta. Oleh karena itu, hadiah undian yang bersumber dari kontribusi para peserta undian tidak diperkenankan.

Kedua, perusahaan penyelenggara program tidak memanfaatkan iuran peserta tersebut

²² Bukalapak, *Serbu Seru*, dikutip dari <https://www.bukalapak.com/bantuan/akun/fitur-lainnya/serbu-seru> diakses pada 10 November 2021 pukul 22.04 WIB

²³ Masjupri, *Fiqh Mu'amalah...*, hlm.115

²⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* Jilid 5, terj..., hlm. 51

(sebelum dikembalikan kepada peserta undian), baik dalam bentuk penempatan investasi atau lainnya.

Kedua poin tersebut dimaksudkan agar undian berhadiah terhindar dari unsur maisir (judi) dan agar tidak menjadi modus hadiah bersumber dari penempatan iuran peserta, dengan salah satu indikatornya terhindar dari unsur *zero sum game*. Sebab, setiap permainan, baik berbentuk *game of chance*, *game of skill*, ataupun *natural events*, harus menghindari terjadinya *zero sum game*, yakni kondisi yang menempatkan salah satu atau beberapa pemain harus menanggung beban pemain lain, atau setiap permainan yang menempatkan salah satu pihak harus menanggung beban pihak lain akibat permainan tersebut.

Hal ini sebagaimana firman Allah SWT dalam Qur'an Surah al-Maidah ayat 90 berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya:

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapatkan keberuntungan." (QS al-Maidah: 90).

Maisir (*qimar*, *juzur*, *siham*, dan *nard al-qadh liqtisamil juzu'*) yang dilarang dalam ayat tersebut itu diterjemahkan kriterianya oleh para ulama kontemporer. Di antaranya Syekh Rafiq Yunus al-Mishri yang menjelaskan bahwa sebuah transaksi atau permainan bisa dikategorikan sebagai maisir jika memenuhi unsur (a) taruhan dan mengadu nasib (*mukhatarah/murahanah*), maksudnya setiap peserta bertaruh untuk menjadi pemenang atau setiap taruhan di mana menang atau kalah ditentukan oleh sesuatu yang tidak diketahui. (b) Hadiah yang dipertaruhkan adalah kontribusi peserta. (c) Pemenang mengambil hak orang lain yang kalah.²⁵

Ketiga, barang/jasa yang menjadi hadiah undian itu halal menurut syariah dan legal menurut peraturan perundang-undangan. Keempat, jika program tersebut adalah promosi produk perusahaan, maka akan lebih baik mendapatkan sertifikat kesesuaian syariah dari otoritas terkait seperti otoritas fatwa Dewan Syariah Nasional MUI.

Sebagaimana menurut Yusuf al-Qardhawi dalam bukunya *al-Qawa'id al-Hikmah li*

²⁵ Rafiq Yunus al-Mashri, *al Maisir*, Damaskus, Dar al-Qalam, cet II 2001

Fiqh al-Muamalat, “Pada dasarnya, segala bentuk muamalat itu boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya.”²⁶. Juga karena salah satu target bisnis itu mendapatkan keuntungan (*al-istirbah*) sehingga memasarkan produk agar dikenal dan diminati oleh konsumen menjadi keniscayaan.

Dari sini kita ketahui bahwa sebenarnya undian berhadiah adalah sama dengan sistem lotre, hanya saja lebih modern dalam pengemasannya. Sehingga banyak orang yang tidak mengetahui mana yang haram dan mana yang halal. Dalam hal ini maka undian berhadiah dibolehkan asal sesuai dengan syariat Islam, tidak dibenarkan memang ketika undian berhadiah hanya terpaku pada motifnya hal tersebut tidak dibenarkan karena hanya mengundi nasib atau untung-untungan, tapi dari segi muamalah jika tidak ada yang dirugikan maka hal itu diperbolehkan.

KESIMPULAN

Pada dasarnya hukum jual beli adalah mubah (boleh) kecuali jual beli yang dilarang oleh syara’ begitu juga dengan transaksi sah adanya unsur suka sama suka di dalamnya. Jual beli pada fitur/layanan “Serbu Seru” telah memenuhi persyaratan di atas, hal ini dapat dilihat dari proses awal dimana penyerbu telah setuju dengan konsekuensi dari persyaratan yang ada pada fitur tersebut. Sedangkan, jika dilihat dari sisi undian berhadiah menurut Dr. Oni Sahroni, Lc., M.A. seorang ahli Fiqih Muamalah dan selaku Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI mengungkapkan bahwa prinsip dasar undian (*qur'ah*) hanya alat/media yang netral, baik sebagai tools promosi produk bisnis atau permainan. Jika target dan kontennya positif, maka menjadi tools dan media yang positif, begitu pula sebaliknya. Oleh karena itu, ketentuan hukumnya bergantung pada konteksnya dengan mematuhi rambu-rambu (*dhawabith*) syariah.

Tidak adanya unsur pemaksaan oleh pihak Bukalapak kepada pihak pengguna yang mengikuti Serbu Seru Bukalapak karena semua syarat dan ketentuan yang dicantumkan oleh pihak Bukalapak dapat dilihat oleh semua pengguna yang mengikuti hadiah Serbu Seru Bukalapak. Untuk akad atau perjanjian dalam hadiah Serbu Seru Bukalapak tidak ada unsur penipuan maupun maisir/ perjudian dan gharar oleh pihak Bukalapak karena biaya yang dikeluarkan oleh pengguna akan dikembalikan lagi secara keseluruhan kepada pengguna yang mengikuti undian berhadiah Serbu Seru Bukalapak pada saat berakhirnya permainan baik pengguna yang terpilih sebagai pemenang maupun tidak terpilih sebagai pemenang.

²⁶ Yusuf al-Qardhawi, *al-Qawa'id al-Hakimah li Fiqh al-Muamalat*, Kairo, Dar al-Syuruq, 2010, hlm 15

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ilham. , *Undian Berhadiah Sebagai Sarana Promosi Studi Komparatif Hukum Islam dan Hukum Positif*. Skripsi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2008.
- Afandi, Yasiz. 2009. *Fiqh Muamalah dan Implementasinya Dalam Lembaga Keuangan*, Yogyakarta: Logung Pustaka.
- Ali, Muhammad dan Ibrahim, Abu. *Undian Berhadiah Dalam Fikih Islam*. Jawa Timur: Pustaka Al- Furqan, 2008.
- As-Sa'di, Abdurrahman dkk. 2008. *Fiqh Jual-Beli: Panduan Praktis Bisnis Syariah, terj.* Abdullah, Jakarta: Senayan Publishing.
- Aziz, Abdul, dan Muhammad Azzam. 2010. *Fiqh Muamalah Sistem Transaksi dalam Fiqih Islam*. Jakarta: Amzah.
- Az-Zuhaili, Wahbah. 2005. *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu Jilid V*, Damaskus: Dar Al-Fikr al-mu'asir.
- Bahreisy, Hussein. 1980. *Hadits Shahih Bukhari*. Surabaya: Al-Ikhlas.
- Kementrian Agama RI. 2009. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Bandung: Sygma.
- Mardani. 2012. *Fiqh Ekonomi Syariah*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Muhammad. 2004. *Etika Bisnis Islami*. Yogyakarta: Akademi Manajemen Perusahaan YKPN.
- Sabiq, Sayyid. 2018. *Fiqh Sunnah*, terj. Abu Aulia dan Abu Syauqina, Jakarta: PT. Pustaka Abdi Bangsa.
- Sahroni, Oni. Fikih. 2021. *Fikih Muamalah Kontemporer Jilid 3*, Jakarta: Republika
- Sarwat, Ahmad. 2018. *Ensiklopedia Fikih Indonesia 7: Muamalat*. Jakarta: PT Gramedia.
- Waluyo. 2014. *Fiqh Muamalat*. Yogyakarta: Gerbang Media.
- Yusuf al-Qardhawi, Fatwa-Fatwa Kontemporer, Jakarta: Gema Insani, 2002.

MADZAHIB

Jurnal Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih

Alamat Redaksi & Sirkulasi

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (STIS) Al Manar
Jl. Nangka I No. 4, RT 2/RW 8, Utan Kayu Utara, Matraman,
Jakarta Timur 13120, Telepon: (021) 21281568
www.stisalmanar.ac.id