



Vol.7 No.1 (2024)

MADZAHIB

Jurnal Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih



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

MADZAHIB
Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqih

Vol. 07 No. 01, November 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. 07 No. 01, November 2024

EDITOR TEAM

Editor in Chief

Dr. Abdul Kadir Abu, Lc, M.A, STIS Al-Manar, Jakarta

Managing Editor

Idrus Abidin, Lc, M.A, STIS Al-Manar, Jakarta

Editorial Board

Amin Khalid., Lc., M.Ei, STID Muhammad Natsir, Jawa Barat

Dr. Rimi Gusliana Mais, S.E., M.Si, STIE Jakarta, Jakarta

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

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

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

Peer-Reviewers

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

Hendryadi, S.E., M.M, STIE Jakarta, Jakarta

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

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

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

Copyeditor, Proofreader, and Indexer Support

Rajasa Arrazy Sukaton, STIS Al-Manar, Jakarta

IT Support

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

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. 07 No. 01, November 2024

CONTENT

Letiya Febriya, Aisyah Maulida Aprilia
Fatwa: Jendela Hukum Islam yang Mencerahkan1

Stevia Reynata, Tibyan Arwani Al-Mudzaky, Farid Syaiful Miqdar
Konsep Mantuq dan Mafhum Dalam Perspektif Ushul Fiqih15

Iklima Iklima, Nia Rahmayuni
Implementasi Syaru'man qablana di dalam Hukum Perkawinan22

Rifdah Nur Amalina, Fatmawati, Abd. Rauf Muhammad Amin
**Analisis Kekuatan Makna Zahir, Nash, Mufassar, dan Muhkam dalam
Pemahaman Hukum Islam48**

Ammar Abdul Manaf
**Kewajiban Suami Istri dalam Perspektif Al-Quran: Tinjauan Terhadap Hak
dan Tanggung Jawab dalam Keluarga.....59**

M Agus Awalus shoim
Etika Politik Identitas dalam Perspektif Ashabiyyah Ibn Khaldūn75





Fatwa: Jendela Hukum Islam yang Mencerahkan

Letiya Febriya¹, Aisyah Maulida Aprilia²

¹IAIN Palangka Raya, Jl. G.Obos Kec. Jekan Raya, Palangka Raya

* Correspondence: letiyafebriya@gmail.com, aisyahmaulidaaprilia71@gmail.com

KEYWORD

Fatwa, Islamic Law, Usul Fiqh, Ijtihad, Dalil Naqli, Dalil Aqli, Contemporary Fatwa, Fatwa Methodology, Sources of Islamic Law.

ABSTRACT

The background of this study focuses on the role of fatwas in Islamic law, which serve as solutions to the problems faced by Muslims in their daily lives. Fatwas, issued by scholars or authoritative institutions, play a crucial role in addressing contemporary issues that are not explicitly discussed in the Qur'an and Hadith. With the development of technology, socio-cultural, and economic factors, the demand for relevant fatwas that are in line with the context of the times has increased. However, the validity and acceptance of fatwas in society often depend on the methodology and legal approach used. The purpose of this research is to gain a deeper understanding of the position and significance of fatwas within the Islamic legal system, as well as how the methods of issuing fatwas based on the principles of usul fiqh can ensure their relevance and legal validity. This study also aims to explore the role of fatwas in accommodating the developments of the times without neglecting the primary sources of Islamic law. The methodology employed in this research is a qualitative approach, analyzing primary and secondary literature, including classical usul fiqh texts, as well as studies on contemporary fatwas. This approach aims to identify the principles of Islamic law that underpin the issuance of fatwas and how scholars apply them in modern situations. The findings of the research indicate that fatwas play a vital role in Islamic law, particularly in the context of complex modern life. Fatwas issued based on usul fiqh principles tend to be more widely accepted as they balance between dalil naqli (textual evidence) and dalil aqli (rational evidence). These findings also show that the method of issuing fatwas must continue to evolve to remain relevant and address new challenges in Muslim society, without deviating from the primary sources of Islamic law.

KATA KUNCI

Fatwa, Hukum Islam, Ushul Fiqh, Ijtihad, Dalil Naqli, Dalil Aqli, Fatwa Kontemporer, Metodologi Fatwa, Sumber Hukum Islam.

ABSTRAK

Latar belakang kajian ini berfokus pada peran fatwa dalam hukum Islam, yang berfungsi sebagai solusi untuk masalah-masalah yang dihadapi umat Muslim dalam kehidupan sehari-hari. Fatwa, yang dikeluarkan oleh ulama atau lembaga otoritatif, memiliki peran penting dalam menjawab persoalan-persoalan kontemporer yang tidak secara eksplisit dibahas dalam Al-Qur'an dan Hadis. Dengan berkembangnya teknologi, sosial budaya, dan ekonomi, tuntutan terhadap fatwa yang relevan dan sesuai dengan konteks zaman semakin meningkat. Namun, keabsahan dan penerimaan fatwa dalam masyarakat sering kali tergantung pada metodologi dan pendekatan hukum yang digunakan. Tujuan penelitian ini adalah untuk memahami lebih dalam posisi dan signifikansi fatwa dalam sistem hukum Islam, serta bagaimana metode pengambilan fatwa berdasarkan prinsip-prinsip ushul fiqh dapat memastikan relevansi dan keabsahan hukumnya. Penelitian ini juga bertujuan untuk mengeksplorasi peran fatwa dalam mengakomodasi perkembangan zaman tanpa mengabaikan sumber-sumber utama hukum

Islam. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif dengan analisis terhadap literatur primer dan sekunder, termasuk kitab-kitab klasik ushul fiqh, serta kajian terhadap fatwa-fatwa kontemporer. Pendekatan ini bertujuan untuk mengidentifikasi prinsip-prinsip hukum Islam yang mendasari pengambilan fatwa, serta bagaimana para ulama menerapkannya dalam situasi modern. Hasil penelitian menunjukkan bahwa fatwa memainkan peran vital dalam hukum Islam, terutama dalam konteks kehidupan modern yang kompleks. Fatwa yang dikeluarkan berdasarkan prinsip ushul fiqh cenderung lebih diterima karena mempertimbangkan keseimbangan antara dalil naqli (teks agama) dan dalil aqli (rasionalitas). Temuan ini juga menunjukkan bahwa metode pengambilan fatwa harus terus berkembang agar tetap relevan dan dapat menjawab tantangan-tantangan baru dalam masyarakat Muslim, tanpa menyimpang dari sumber-sumber utama hukum Islam.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
1 November 2024	15 November 2024	20 November 2024	30 November 2024

PENDAHULUAN

Dalam dunia modern yang semakin kompleks, umat Muslim sering kali dihadapkan pada berbagai dilema hukum yang muncul dari perkembangan teknologi, ekonomi, dan sosial. Misalnya, apakah penggunaan mata uang kripto halal? Bagaimana hukum menggunakan teknologi medis yang mutakhir dalam pengobatan? Pertanyaan-pertanyaan seperti ini tidak selalu memiliki jawaban eksplisit dalam Al-Qur'an dan Hadis. Di sinilah fatwa, sebagai panduan hukum Islam, menjadi solusi yang krusial untuk menjawab permasalahan yang tidak ditemukan dalam teks klasik, tetapi tetap membutuhkan solusi berdasarkan syariah.

Fatwa memiliki peran penting dalam kehidupan sehari-hari umat Muslim, mulai dari persoalan pribadi seperti hukum waris hingga isu-isu global seperti keuangan syariah atau perubahan iklim. Meskipun fatwa tidak mengikat seperti keputusan hukum pengadilan, ia memberikan panduan yang kuat berdasarkan prinsip-prinsip ushul fiqh dan ijtihad, sehingga umat bisa menjalani kehidupan sesuai syariah dalam konteks dunia modern. Namun, dengan begitu banyaknya fatwa yang muncul dari berbagai lembaga atau ulama, muncul pertanyaan tentang bagaimana fatwa tersebut diambil dan apa saja yang menjadi pertimbangan hukumnya.

Penelitian ini akan berfokus pada proses pengambilan fatwa dalam perspektif hukum Islam, khususnya berdasarkan prinsip-prinsip ushul fiqh. Tujuannya adalah untuk memahami bagaimana fatwa yang relevan dihasilkan dan apa saja faktor-faktor yang mempengaruhi keputusan hukum dalam konteks keseharian umat. Dengan memahami

Fatwa, yang dikeluarkan oleh ulama, menggunakan pendekatan seperti Nash Qath'i (berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis), Qauli (pendapat mazhab), dan Manhaji (ijtihad kolektif) untuk menjawab isu kontemporer. Dengan demikian, fatwa berfungsi sebagai pedoman yang relevan dalam menghadapi tantangan modern, seperti teknologi dan perubahan sosial, sambil tetap berpegang pada prinsip-prinsip syariah

LANDASAN TEORI

Beberapa teori dan pandangan para ahli tentang fatwa dalam perspektif hukum Islam sebagai berikut :

Ibnu Qayyim al-Jawziyya (1292-1350 M)

Teori perubahan fatwa yang tertuang dalam karyanya *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, pada sebuah pasal khusus tentang perubahan fatwa karena perbedaan waktu, tempat, keadaan, niat dan tradisi. Kemudian ia menyebutkan bahwa karakteristik syariat adalah kemahlahatan untuk hamba di dunia dan akhirat yang tertera dalam pernyataan *al-syariah mabniyyah 'ala mashalih al-'ibad* (syariah dibangun atas kemaslahatan hamba) sehingga dapat dipastikan kaidah perubahan fatwa dibangun untuk mewujudkan kemaslahatan itu sendiri. Berikut pernyataan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah: "*Ini adalah pasal yang besar sekali manfaatnya, lantaran ketidak fahaman tentangnya menyebabkan terjadi kesalahan yang fatal dalam memahami syariat yang justru menimbulkan, kesusahan, kesulitan dan pembebanan sesuatu yang sebenarnya syariat sendiri (yang ditetapkan demi kemaslahatan manusia) tidak menetapkan hal itu*". Argumentasi yang mendasar adanya perubahan fatwa adalah untuk membuktikan bahwa syariat Islam itu mudah dan menghilangkan kesukaran. Agama lahir untuk memberikan kemudahan dan menghilangkan kesulitan, serta kesusahan.¹

Yusuf al-Qaradawi (1926-2022 M)

Fatwa merupakan suatu jawaban untuk hukum syara' yang dipertanyakan oleh peminta fatwa baik sendiri maupun kelompok tertentu untuk kepastian dasar hukum.² Dalam bukunya *Fiqh al-Aqalliyyat*, ia menyatakan bahwa fatwa harus mempertimbangkan

¹ Haris Muslim, "Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (W 751 H/1350 M) Tentang Perubahan Fatwa Dan Relevansinya Dengan Penerapan Hukum Islam Di Indonesia," *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam* 8, no. 2 (2020): 285–313.

² Ian Rakhmawan Suherli, Iu Rusliana, and Pandu Pribadi, "Kelemahan Fatwa Dan Implementasinya Dalam Pengembangan Ekonomi Dan Keuangan Kontemporer," *Tafaquh* 7, no. 1 (2024): 51–64, <https://doi.org/10.70032/jcwwwk41>.

masalahat (kebaikan umum) dan tidak boleh hanya berpegang pada aspek literal dari teks-teks agama. Al-Qaradawi juga menyoroti pentingnya fatwa sebagai alat untuk menjawab tantangan kontemporer, seperti dalam bidang keuangan syariah, teknologi, dan sosial budaya.

1. Muhammad bin Husain bin Hasan al-Jizani

واصطَلَحًا: بَيَانُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ

(Fatwa) secara istilah adalah menjelaskan hukum syara'.

2. Syaikh Muhammad al-Utsaimin

المُفْتِي: هُوَ الْخَبَرُ عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ. وَالْمُسْتَفْتَى: هُوَ السَّائِلُ
عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ

Mufti adalah orang yang memberikan informasi tentang hukum syara'. Sementara Mustafti adalah orang yang bertanya tentang hukum syara'.³

Penjelasan ini menggambarkan hubungan timbal balik yang esensial antara mufti dan mustafti dalam sistem hukum Islam. Mufti berperan sebagai pemberi fatwa yang memiliki keahlian mendalam dalam syariat dan prinsip hukum Islam. Ia bertanggung jawab memberikan jawaban yang didasarkan pada dalil-dalil Al-Qur'an, Hadis, Ijma', atau Qiyas, sehingga fatwa yang diberikan dapat menjadi solusi yang relevan dan sahih. Sedangkan mustafti adalah individu atau kelompok yang mencari jawaban atas persoalan hukum syariah. Keberadaan mustafti menunjukkan bahwa hukum Islam bersifat dinamis, karena berbagai persoalan yang diajukan biasanya muncul akibat perkembangan situasi atau kondisi yang memerlukan interpretasi hukum baru. Dengan demikian, hubungan antara mufti dan mustafti tidak hanya bersifat fungsional tetapi juga mencerminkan fleksibilitas syariat Islam dalam menjawab kebutuhan umat di berbagai konteks zaman. Definisi ini menegaskan pentingnya kredibilitas mufti sebagai pihak yang memahami hukum syariah secara mendalam, serta kewajiban mustafti untuk mengajukan pertanyaan yang jelas dan relevan agar fatwa yang dihasilkan memiliki dampak positif dan memandu umat sesuai ajaran Islam.

METODE

Penulisan ini menggunakan metode kualitatif berfokus pada pemahaman mendalam terhadap konsep atau fenomena berdasarkan interpretasi terhadap data yang diambil dari sumber literatur seperti artikel, jurnal ilmiah, dan buku yang berkaitan dengan pembahasan

³ M.A Agus Miswanto, S.Ag., *Ushul Fiqh : Metode*, 2019.

fatwa dalam perspektif hukum Islam. Sumber-sumber tersebut dianalisis secara deskriptif-analitis untuk memberikan gambaran yang jelas mengenai konsep fatwa, proses pengambilan fatwa berdasarkan prinsip ushul fiqh, serta penerapannya dalam konteks kontemporer.

HASIL PEMBAHASAN

Isi dan Hasil Pembahasan

Pengertian Fatwa

Secara bahasa, Fatwa (الفتوى) berarti jawaban mengenai suatu kejadian (peristiwa), yang merupakan bentukan sebagaimana dikatakan Zamakhsyari dalam al-kasysyaf dari kata (الفتي) (al-fataa/pemuda) dalam usianya, dan sebagai kata kiasan (metafora) atau (isti'arah). Sedangkan pengertian fatwa menurut syara' adalah menerangkan hukum syara' dalam suatu persoalan sebagai jawaban dari suatu pertanyaan, baik si penanya itu jelas identitasnya maupun tidak, baik perseorangan maupun kolektif.

Dalam penelusuran pembahasan dan praktiknya, fatwa pada dasarnya telah diungkap dalam Al-Qur'an dengan dua istilah yang menunjukkan keberadaannya, yaitu yas'alunaka (mereka bertanya kepada kamu) dan yastaftunaka (mereka meminta pendapatmu). Dalam beberapa kasus, kata jadian lainnya dari akar kata aftiinaa (berikan kepada kami atau berikan pemecahan kepada kami tentang masalah ini dan itu). Istilah yas'alunaka atau variasinya disebut dalam al-Qur'an tidak kurang dari 126 kali, dalam surat-surat Makiyah dan Madaniyah.⁴

Dalam ensiklopedia hukum Islam *al-fatwa* berarti petuah, nasihat, jawaban atas pertanyaan yang berkaitan dengan hukum. Sedangkan dalam istilah ilmu *ushul fiqh*, *fatwa* berarti pendapat yang dikemukakan seorang *mujtahid* atau *faqih* sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh peminta *fatwa* dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Pihak yang meminta *fatwa* disebut bisa bersifat pribadi, lembaga, maupun kelompok masyarakat. Pihak yang memberi *fatwa* dalam istilah *ushul fiqh* disebut *mufti* dan pihak yang meminta fatwa disebut *al-mustafii*. Oleh karena itu, *fatwa* secara *syari'at* adalah penjelasan hukum yang didukung oleh dalil-dalil yang bersumber dari Al-Qur'an, As-Sunnah, dan Ijtihad.⁵

⁴ Dr Afwan Faizin, "PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MAZHAB DAN HUKUM FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA 1444 H/2023," n.d.

⁵ Iwan Hermawan, "Ushul Fiqh Kajian Hukum Islam," 2019.

Fatwa adalah *legal opinion* atau pendapat mengenai hukum Islam atas suatu persoalan yang dapat dijadikan sumber hukum sebagai pertimbangan hukum bagi hakim untuk memberikan putusan. Fatwa hanya sebagai suatu pendapat atau nasehat yang disampaikan oleh para ahli hukum Islam yang tergabung dalam suatu wadah organisasi, seperti Majelis Ulama Indonesia, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persis, dan lembaga lainnya. Sehingga fatwa dapat dikorelasikan dengan sumber hukum formal dalam sistem hukum nasional, yakni kedudukan fatwa sama dengan doktrin yang merupakan pendapat pakar atau pendapat para ahli di bidang hukum positif.⁶ Beberapa istilah yang berkaitan dengan syarat atau proses pemberian fatwa, yakni:

- 1) Al-Ifta' atau al-Futya, artinya kegiatan menerangkan hukum syara' sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan.
- 2) Mustafti, ialah individu atau kelompok yang mengajukan pertanyaan.
- 3) Mufti, orang yang memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut
- 4) Mustafti fih, yang berarti masalah, peristiwa, kejadian, kasus, perkara yang status hukumnya belum ada.

Sehubungan dengan bentuk fatwa ini, dalam kaitannya dengan format, fatwa memiliki tiga komponen utama yaitu pertanyaan (sual istifta), pemberi fatwa (mufti), dan jawaban (jawab). Prosesnya dimulai ketika seseorang (mustafti) mengajukan pertanyaan kepada seorang mufti, yang kemudian memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut. Jika pertanyaan tersebut ditulis di atas selembar kertas, kertas itu dikenal dengan sebutan ruq'ah al-istifta atau kitāb al-istifta.

Menurut Hallaq, di dalam Al-Qur'ān, istilah istiftā' mengandung konotasi permohonan untuk memecahkan satu persoalan yang petik. Istifta' dapat juga diartikan sebagai pertanyaan (aktifitas permohonannya) untuk memperoleh jawaban-jawaban (fatwa) yang dikeluarkan sebagai respon terhadap berbagai peristiwa dan kejadian yang dihadapi didalam masyarakat baik secara individual maupun kolektif.⁷

Fatwa memiliki peran penting dalam sistem hukum Islam sebagai solusi atas berbagai persoalan yang membutuhkan penjelasan syariat. Berbeda dengan keputusan pengadilan yang mengikat, fatwa bersifat fleksibel namun tetap berlandaskan dalil-dalil syar'i. Istilah seperti al-ifta', mufti, dan mustafti menunjukkan adanya komunikasi dinamis antara pemberi dan penerima fatwa, yang bertujuan menciptakan solusi sesuai konteks masyarakat. Penulis

⁶ Agus Miswanto, S.Ag., *Ushul Fiqh : Metode*.

⁷ Abdul Latip et al., "USHUL FIQIH DAN KAEDAH EKONOMI SYARIAH Tim Penulis," n.d.

melihat bahwa penggunaan istilah yas'alunaka dan yastaftunaka dalam Al-Qur'an menegaskan pentingnya fatwa sejak masa Nabi, mencerminkan kemampuan Islam merespons perubahan sosial tanpa kehilangan esensi syariat. Namun, fatwa juga menghadapi tantangan dalam menjaga keseimbangan antara dalil tekstual (dalil naqli) dan rasional (dalil aqli). Oleh karena itu, penulis menilai fatwa adalah bentuk ijtihad kolektif yang adaptif dan relevan, yang tidak hanya menjadi nasihat hukum tetapi juga bagian penting dari sistem hukum Islam dalam menghadapi tantangan modern.

Dasar Hukum Fatwa

Pada umumnya fatwa ditetapkan berdasarkan keterangan Al-Quran, hadist, ijma', dan qiyas. Keempatnya merupakan sumber dalil hukum syariah yang telah disepakati oleh jumhur ulama. Jumhur ulama menyepakati validitas keempat sumber tersebut sebagai sumber-sumber hukum syariah, berdasarkan firman Allah didalam Al-Quran Surat An-Nisa' ayat 59 sebagai berikut:

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat)”. An-Nisā' [4]:59

a) Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: “Kami tidak mengutus sebelum engkau (Nabi Muhammad), melainkan laki-laki yang Kami beri wahyu kepadanya. Maka, bertanyalah kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan⁴¹⁸ jika kamu tidak mengetahui”. An-Nahl [16]:43

b) Hadis

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ، وَإِنَّ عَلَيْهَا نَذْرًا، فَأَفْأُضِي نَذْرَ أُمِّي؟ قَالَ: "نَعَمْ، أَفْضِ نَذْرَ أُمِّكَ".

(رواه أبو داود والنسائي)

Artinya : Dari Ibnu Abbas r.a. bahwa Sa'ad bin 'Ubadah r.a. meminta fatwa kepada Nabi Muhammad SAW. Dia berkata: "Sesungguhnya ibuku meninggal dunia, dan dia mempunyai kewajiban nadzar yang belum ditunaikannya." Lalu Rasulullah SAW. menjawab: "Tunaikan nadzar itu atas nama ibumu."⁸

Kedudukan Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) sebagai Lembaga Fatwa Ekonomi Syariah

Penggunaan Kaidah dalam Fatwa DSN-MUI

No	Kaidah Fiqih	Frekuensi	Presentase
1	الأصل في المعاملات الإباحة إلا أن يدل دليل على تحريمها	97	32,7
2	الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة	26	8,7
3	الضرر يزال	26	8,7
4	الثابت بالعرف كالثابت بالشرع	19	6,4
5	تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة	19	6,4
6	المشقة تجلب التيسير	18	6,0
7	إينما وجدت المصلحة فثم حكم الله	16	5,4
8	الضرر يدفع بقدر الإمكان	16	5,4
9	درء المفاسد مقدم على جلب المصالح	14	4,7
10	الأصل في الأشياء الإباحة إلا أن يدل دليل على التحريم	7	2,3
11	ما أدى إلى الحرام فهو حرام	3	1,0

⁸ Mardani, "Fatwa Dalam Hukum Islam," *Research on Social Work Practice* 27, no. 7 (2017): 747–57.

12	العادة محكمة	2	0,6
13	التابع التابع	2	0,6
14	المواعيد بصور التعاليف تكون لازمة	2	0,6
15	المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط	2	0,6
16	لا يجوز لاحد ان يأخذ مال احد بلا سبب شرعي	2	0,6
17	كل قرض جر منفعة فهو ربا	1	0,1
18	الحكم يدور مع علته وجودا وعدمًا	1	0,1
19	ان الاحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارات وتبطل معها اذا بطلت كالنقود في المعاملات	1	0,1
20	كل حكم مرتب على عرف او عادة يبطل عند زوال تلك العادة فاذا تغير تغير الحكم	1	0,1
21	لوسائل احكام المقاصد	1	0,1
22	ان ما كان وسيلة وذريعة الى شيء اخذ حكمه من حيث الایجاب او النذب او الاباحة او الكراهة او التحريم	1	0,1
23	يغتفر في الشيء ضمنا وتبعًا مالا يغتفر قصدا	1	0,1
24	يغتفر في الشيء اذا كان تابعا مالا يغتفر اذا كان مقصودا	1	0,1
25	يغتفر في الضمن ما لا يغتفر في المستقبل	1	0,1
26	المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط	1	0,1
27	كل امر يشتبه فيه ولا يتميز الا بالقرعة فانه يقرع	1	0,1
28	المتبرع لا يجبر	1	0,1
29	الحاجة لا تحقق لاحد ان يأخذ مال غيره	1	0,1
30	لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك الغير بلا اذنه	1	0,1

31	الاجر على قدر المشقة	1	0,1
32	العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني	1	0,1
33	حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف	1	0,1
34	مالا يتم الواجب الا به فهو واجب	1	0,1
35	المعروف عرفا كالمشروط شرطا	1	0,1
36	المعروف بين التجار كالمشروط بينهم	1	0,1
37	ما حرم فعله حرم طلبه	1	0,1
38	الأمر إذا ضاق اتسع	1	0,1
39	الضرورات تبيح المحظورات	1	0,1
40	إن اشتراط الضمان على الأمين باطل	1	0,1
41	الغرم بالغنم	1	0,1
	Jumlah Total	296	100

(Fateh, 2018)

Selama ini lembaga yang merepresentasikan ormas Islam di Indonesia dan diberi kewenangan untuk mengeluarkan fatwa adalah Majelis Ulama Indonesia. Karena itu, menjadi suatu hal yang logis jika penetapan fatwa ekonomi syariah juga diamanahkan kepada MUI. Kemudian MUI membentuk Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) yang khusus menjalankan fungsi MUI dalam bidang ekonomi syariah. Sehingga DSN-MUI lah yang selama ini berperan menetapkan fatwa terkait dengan masalah ekonomi syariah, yang kemudian diakomodasi oleh regulator menjadi peraturan perundang-undangan yang mengikat bagi semua LKS dan LBS. Fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI merupakan fatwa tentang ekonomi syariah yang meliputi produk, akad, dan jasa yang dijalankan di LKS dan LBS.

Dalam proses penetapan fatwa DSN-MUI, metodologi (manhaj) penetapan hukum yang telah dirumuskan oleh ulama terdahulu tetap merupakan pilihan utama sebagai alat untuk mencari jawaban hukum (istinbath al-hukmi). DSN-MUI

mempergunakan tiga pendekatan dalam proses penetapan fatwa, yaitu Pendekatan Nash Qath'i, Pendekatan Qauli dan Pendekatan Manhaji. Pendekatan Nash Qath'i dilakukan dengan berpegang kepada nash al-Qur'an atau al-Hadits selama jawaban hukum atas masalah yang ditetapkan terdapat dalam nash Al-Qur'an ataupun al-Hadits secara jelas. Sedangkan apabila tidak terdapat dalam nash Al-Qur'an maupun al-Hadits, maka proses perumusan fatwanya dilakukan dengan pendekatan Qauli dan Manhaji.⁹

SuPerkembangan permasalahan di bidang ekonomi saat ini sangat pesat, sehingga ada yang mengatakan bahwa bidang ekonomi syariah kontemporer merupakan lahan ijtihad baru. Fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI sebagai sebuah hasil ijtihad kolektif di bidang ekonomi syariah merupakan jawaban atas permasalahan ekonomi yang muncul di Indonesia. Bahwa fatwa-fatwa tersebut ada yang tidak sama dengan kesimpulan hukum yang termaktub dalam kitab-kitab fikih terdahulu merupakan suatu hal yang wajar, disebabkan permasalahan yang muncul saat ini berbeda dengan permasalahan yang terjadi ketika itu. Namun begitu, antara keduanya mempunyai ruh yang sama, yakni mewujudkan tujuan utama syariat (tahqiq maqasid as-syari'ah).¹⁰

Pada bidang ekonomi, DSN MUI membentuk lembaga perangkat kerja yaitu DSN-MUI yang secara khusus menangani masalah-masalah yang berhubungan dengan aktivitas Lembaga Keuangan Syariah (LKS) dan ekonomi syariah, hal ini tertuang pada SK dewan pimpinan MUI No. Kep 754/MUI/II/1999 tertanggal 10 Februari 1999. Tugas dan fungsi DSN-MUI adalah mengeluarkan fatwa tentang ekonomi syariah untuk dijadikan pedoman bagi praktisi dan regulator. Saat ini, DSN-MUI telah mengeluarkan fatwa sebanyak 81 fatwa tentang ekonomi syariah, antara lain, fatwa tentang giro, tabungan, murabahah, jual beli saham, istishna', mudharabah, musyarakah, ijarah, wakalah, kafalah, hawalah, uang muka dalam murabahah, sistem distribusi hasil usaha dalam lembaga keuangan syariah, diskon dalam murabahah, sanksi atas nasabah mampu yang tamlik, jual beli mata uang, pembiayaan pengelolaan haji di Lembaga Keuangan Syariah, pembiayaan rekening koran syariah, pengalihan hutang, obligasi syariah, obligasi syariah mudharabah,

⁹ Anita Marwing, "FATWA EKONOMI SYARIAH DI INDONESIA," *Al-Amwal : Journal of Islamic Economic Law* 2, no. 2 (September 17, 2017): 211–27, <https://doi.org/10.24256/alw.v2i2.639>.

¹⁰ Asiva Noor Rachmayani, "No 主観的健康感を中心とした在宅高齢者における健康関連指標に関する共分散構造分析Title," 2015, 6.

Letter of Credit (LC) impor syariah, LC untuk ekspor, Sertifikat Wadiah Bank Indoensia, Pasar Uang antar Bank Syariah, sertifikat investasi mudharabah (IMA), asuransi haji, pedoman umum penerapan prinsip syariah di pasar modal, obligasi syariah ijarah, kartu kredit, dan sebagainya⁵. menunda-nunda pembayaran, pencadangan penghapusan aktiva produktif dalam Lembaga Keuangan Syariah, al-qaradh, investasi reksadana syariah, pedoman umum asuransi syariah, jual beli istisna' paralel, potongan pelunasan dalam murabahah, safe deposit box, rahn (gadai), rahn emas, ijarah muntahiyah bit tamlik, jual beli mata uang, pembiayaan pengelolaan haji di Lembaga Keuangan Syariah, pembiayaan rekening koran syariah, pengalihan hutang, obligasi syariah, obligasi syariah mudharabah, Letter of Credit (LC) impor syariah, LC untuk ekspor, Sertifikat Wadiah Bank Indoensia, Pasar Uang antar Bank Syariah, sertifikat investasi mudharabah (IMA), asuransi haji, pedoman umum penerapan prinsip syariah di pasar modal, obligasi syariah ijarah, kartu kredit, dan sebagainya.

Namun, DSN-MUI itu sendiri belum diketahui kekuatan hukum fatwanya dalam hukum positif sehingga dijadikan dasar operasional lembaga keuangan syariah. Namun, tidak sedikit fatwa DSN-MUI yang terserap dalam berbagai peraturan perundang-undangan khususnya di bidang ekonomi syariah pada lembaga keuangan syariah.¹¹

KESIMPULAN

Penelitian ini mengungkap peran penting fatwa dalam hukum Islam, khususnya dalam menghadapi kompleksitas kehidupan modern. Fatwa, sebagai hasil ijtihad atau keputusan hukum yang diberikan oleh seorang mufti atau ahli hukum Islam (faqih) mengenai suatu masalah yang membutuhkan penjelasan dari sudut pandang syariat, berfungsi sebagai panduan yang diberikan kepada umat Islam untuk menjawab persoalan yang belum jelas atau yang memerlukan penjelasan lebih lanjut mengenai hukum dan norma agama. Penelitian ini menemukan bahwa fatwa yang dikeluarkan berdasarkan prinsip-prinsip ushul fiqh, seperti mempertimbangkan keseimbangan antara dalil naqli (teks agama) dan dalil aqli (rasionalitas), cenderung lebih diterima luas karena mampu menjawab permasalahan kontemporer dengan tetap berpegang pada sumber-sumber utama hukum Islam.

¹¹ Ahyar A Gayo, "LAPORAN AKHIR PENELITIAN HUKUM TENTANG KEDUDUKAN FATWA MUI DALAM UPAYA MENDORONG PELAKSANAAN EKONOMI SYARIAH," n.d.

Penelitian ini berfokus pada proses pengambilan fatwa dalam perspektif hukum Islam, khususnya berdasarkan prinsip-prinsip ushul fiqh, menunjukkan bahwa fatwa yang relevan dihasilkan melalui proses ijtihad yang mempertimbangkan perkembangan teknologi, ekonomi, dan sosial, serta kebutuhan untuk menjaga keseimbangan antara dalil naqli dan dalil aqli. Dengan demikian, penelitian ini mengamati pentingnya metode pengambilan fatwa yang terus berkembang untuk tetap relevan dan dapat menjawab tantangan-tantangan baru dalam masyarakat Muslim, tanpa menyimpang dari sumber-sumber utama hukum Islam. Lembaga-lembaga fatwa seperti DSN-MUI berperan penting dalam merumuskan fatwa yang relevan dengan isu-isu kontemporer, seperti ekonomi syariah, teknologi, dan sosial budaya. Penelitian ini juga mengamati pentingnya peran fatwa dalam membantu umat Muslim menjalani kehidupan sesuai syariah dalam konteks dunia modern, serta bagaimana hukum Islam beradaptasi dengan perubahan zaman tanpa mengorbankan nilai-nilai fundamental syariah.

DAFTAR PUSTAKA

- Agus Miswanto, S.Ag., M.A. *Ushul Fiqh : Metode*, 2019.
- Asiva Noor Rachmayani. “No 主観的健康感を中心とした在宅高齢者における 健康関連指標に関する共分散構造分析Title,” 2015, 6.
- Faizin, Dr Afwan. “PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MAZHAB DAN HUKUM FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA 1444 H/2023,” n.d.
- Gayo, Ahyar A. “LAPORAN AKHIR PENELITIAN HUKUM TENTANG KEDUDUKAN FATWA MUI DALAM UPAYA MENDORONG PELAKSANAAN EKONOMI SYARIAH,” n.d.
- Hermawan, Iwan. “Ushul Fiqh Kajian Hukum Islam,” 2019.
- Ian Rakhmawan Suherli, Iu Rusliana, and Pandu Pribadi. “Kelemahan Fatwa Dan Implementasinya Dalam Pengembangan Ekonomi Dan Keuangan Kontemporer.” *Tafaqquh* 7, no. 1 (2024): 51–64. <https://doi.org/10.70032/jcwwwwk41>.
- Latip, Abdul, Anggi Pratiwi Sitorus, Ahmad Rivai, Alim Murtani, Dedy Dwi Arseto, Dira Puspita Sari, Herwan Nafil, et al. “USHUL FIQIH DAN KAEDAH EKONOMI SYARIAH Tim Penulis,” n.d.
- Mardani. “Fatwa Dalam Hukum Islam.” *Research on Social Work Practice* 27, no. 7 (2017): 747–57.
- Marwing, Anita. “FATWA EKONOMI SYARIAH DI INDONESIA.” *Al-Amwal : Journal of Islamic Economic Law* 2, no. 2 (September 17, 2017): 211–27. <https://doi.org/10.24256/alw.v2i2.639>.
- Muslim, Haris. “Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (W 751 H/1350 M) Tentang Perubahan Fatwa Dan Relevansinya Dengan Penerapan Hukum Islam Di Indonesia.” *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam* 8, no. 2 (2020): 285–313.
- Fateh, M. (2018). Konstruksi Filosofis Fatwa DSN-MUI. *Jurnal Hukum Islam*, 16(2), 155-171.



Konsep Mantuq dan Mafhum dalam Perspektif Ushul Fiqih

Stevia Reynata¹, Tibyan Arwani Al-Mudzaky¹, Farid Syaiful Miqdar¹

¹Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Jl.Gajayana No.50, Kec.Lowokwaru, Jawa Timur

* Correspondence: 220101110051@student.uin-malang.ac.id

KEYWORD

Mantuq, Mafhum, Qur'an, Ushul Fiqih

ABSTRACT

The interpretation of the verses of the Qur'an is an important element in understanding the meaning and purpose of the teachings conveyed. Because the Qur'an often uses terms that may be difficult to understand or different from the understanding of society in its descendant period, proper interpretation is needed so that the message and law contained can be understood comprehensively. This research aims to examine the concepts of mantuq and mafhum, two important rules in the proposal of fiqh that help reveal the express and implied meanings in the Qur'an. The research method used is library research with a qualitative approach. The result of this study is that a proper understanding of these two concepts helps to avoid errors in the interpretation and application of sharia law. In addition, the application of the concepts of mantuq and mafhum is relevant to respond to contemporary problems while still referring to the basic principles of sharia.

KATA KUNCI

Mantuq, Mafhum, Al-Qur'an, Ushul Fiqih

ABSTRAK

Penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an merupakan elemen penting dalam memahami makna dan tujuan ajaran yang disampaikan. Karena Al-Qur'an sering menggunakan istilah yang mungkin sulit dipahami atau berbeda dengan pemahaman masyarakat pada masa turunnya, dibutuhkan penafsiran yang tepat agar pesan dan hukum yang terkandung dapat dimengerti secara komprehensif. Penelitian ini bertujuan mengkaji konsep mantuq dan mafhum, dua kaidah penting dalam usul fikih yang membantu mengungkap makna tersurat dan tersirat dalam Al-Qur'an. Metode penelitian yang digunakan adalah studi pustaka (library research) dengan pendekatan kualitatif. Hasil dari penelitian ini adalah pemahaman yang tepat atas kedua konsep ini membantu menghindari kesalahan dalam interpretasi dan penerapan hukum syariat. Selain itu, penerapan konsep mantuq dan mafhum menjadi relevan untuk menanggapi permasalahan kontemporer dengan tetap mengacu pada prinsip-prinsip dasar syariat.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
1 November 2024	15 November 2024	20 November 2024	30 November 2024

PENDAHULUAN

Penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an merupakan bagian penting dari memahami makna dan tujuan ayat-ayatnya. Al-Qur'an sering menggunakan istilah-istilah yang mungkin sulit dimengerti atau memiliki makna berbeda dari pemahaman masyarakat pada masa turunnya. Banyak ayat dalam Al-Qur'an menyampaikan pesan atau aturan secara umum, sehingga dibutuhkan penafsiran untuk memperjelas maksudnya agar umat dapat memahaminya. Untuk membantu memahami isi Al-Qur'an, diperlukan ilmu tafsir dan ilmu-ilmu Al-Qur'an lainnya yang mencakup metode serta kaidah dalam penafsiran. Hal ini sangat penting bagi para mufasir agar dapat menjadikan kaidah-kaidah tersebut sebagai dasar dalam memahami ayat-ayat. Banyak kaidah penafsiran yang telah disusun oleh para ulama, termasuk kaidah kebahasaan, logika, dan usul fiqh. Salah satu kaidah penting dalam usul fiqh yang berkaitan dengan bahasa adalah mantuq dan mafhum. Kaidah ini mengkaji makna yang tersurat (mantuq) dan tersirat (mafhum) dalam kata-kata Al-Qur'an, khususnya dalam ayat yang berhubungan dengan hukum.¹

Memahami konsep mantuq (makna yang tersurat) dan mafhum (makna yang tersirat) dalam Al-Qur'an tujuan utamanya adalah untuk menangkap pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Pengetahuan ini akan dapat membantu seseorang agar tidak salah memahami kata-kata atau redaksi dalam Al-Qur'an. Sebagai contoh, ada pendapat keliru yang menyatakan bahwa zina tidak dilarang karena dalam Al-Qur'an hanya disebutkan larangan mendekati zina. Pemahaman seperti ini muncul akibat kurangnya pemahaman tentang mantuq dan mafhum, serta kaidah yang berkaitan dengannya. Tanpa pemahaman yang tepat, sulit untuk membantah pendapat tersebut dengan argumen yang benar. Oleh karena itu, dengan memahami mantuq dan mafhum, kesalahan dalam memahami dan menetapkan hukum dari Al-Qur'an dapat diminimalisir. Konsep mantuq dan mafhum ini berperan penting dalam menggali hukum dari ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga menghasilkan pemahaman yang tepat tanpa terjadi kesalahan dalam penafsiran ayat.²

¹ Muhammad Dirman Rasyid and Anugrah Reskiani, "Mantuq Dan Mafhum Dalam Al-Qur'an," *JIS: Journal Islamic Studies* 1, no. 3 (2023): 399–410,

<https://qjurnal.my.id/index.php/jis/article/view/529>. h. 400

² Rasyid and Reskiani. h. 408

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan metode studi Pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang melibatkan kegiatan mengumpulkan data dari berbagai sumber pustaka, membaca, mencatat, dan mengolah bahan penelitian. Karena penelitian ini bersifat kepustakaan, data yang dikumpulkan berasal dari buku, dokumen, catatan, artikel, serta sumber-sumber lain yang relevan dengan topik yang dibahas. Data-data ini digunakan untuk mengembangkan pemahaman tentang konsep mantuq dan mafhum dalam perspektif ushul fikih. Proses penelitian meliputi identifikasi, pengumpulan, pengolahan, dan analisis data, baik primer maupun sekunder, dengan pendekatan deskriptif dan deduktif untuk mencapai kesimpulan.³

HASIL PEMBAHASAN

Konsep Mantuq dan Mafhum dalam Ushul Fikih

Dalam ilmu ushul fikih, Mantuq secara bahasa, “منطوق” adalah bentuk maf’ul dari kata (ينطق -نطق), yang berarti “sesuatu yang diucapkan” atau dalam arti yang lebih luas bisa disebut “makna harfiah dari sebuah kata”,⁴ artinya makna yang langsung terlihat (tersurat) dari kata-kata yang diucapkan berdasarkan bunyi dari suatu dalil. Secara istilah, mantuq merujuk pada sesuatu yang dijelaskan atau diambil hukumnya langsung dari kata-kata dalam teks, sesuai dengan apa yang tertulis atau diucapkan secara eksplisit. Dengan kata lain, mantuq adalah makna yang sudah jelas tersurat dalam teks, tanpa memerlukan penafsiran tambahan. Salah satu contoh mantuq (makna tersurat) terdapat dalam ayat Al-Qur’an yang memerintahkan untuk menepati janji, yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman! Penuhilah janji-janji.” (QS. Al-Maidah: 1). Makna yang jelas dan langsung dari ayat ini adalah kewajiban dalam menepati janji. Hukum ini diambil langsung dari bunyi teks ayat (mantuq), yaitu makna yang tersurat sesuai dengan

³ Cholid Narbuko dan Abu Ahmadi, Metodologi Penelitian, (Jakarta: Bumi Aksara, 1997), h. 41

⁴ Zulhidah Ati Adzki Fikria, “Konsep Mafhum Dan Manthuq Dalam Kajian Al-Qur’an,” *Jurnal Kajian Agama Dan Dakwah* 1, no. 2 (2023). hal. 5

redaksi atau lafalnya tanpa perlu penafsiran tambahan. Jadi, menepati janji menjadi suatu kewajiban berdasarkan apa yang dinyatakan secara eksplisit dalam ayat tersebut.⁵

Sedangkan mafhum (مفهوم), berasal dari isim maf'ul (يفهم – فهم) yang artinya “sesuatu yang dapat dipahami” atau bisa diartikan sebagai “makna tersirat atau implisit”, dengan kata lain kebalikan dari mantuq.⁶ Jika mantuq merujuk pada makna yang tersurat atau langsung tampak dari lafal, maka mafhum merujuk pada makna yang tersirat atau tersembunyi di balik kata-kata tersebut. Secara istilah, mafhum berarti suatu hukum yang dipahami dari lafal, bukan berdasarkan bunyi atau redaksi lafal secara langsung, tetapi melalui pemahaman lebih dalam terhadap arti yang terkandung di dalamnya. Dengan kata lain, mafhum melibatkan penafsiran terhadap maksud yang tidak dinyatakan secara eksplisit dalam teks.

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ
وَإِنْ كُنَّ أُولَى حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

Artinya “Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan.” (QS. At-Thalaq: 6).⁷

Ayat diatas memberikan pemahaman hukum yang tidak disebutkan secara langsung dalam teks, yaitu tentang perempuan yang tidak hamil saat ditalak oleh suaminya. Dalam hal ini, perempuan tersebut tidak wajib diberi nafkah oleh mantan suaminya. Hal ini didasarkan pada penjelasan dalam ayat, yang secara tersurat menyatakan bahwa nafkah hanya diwajibkan jika perempuan tersebut sedang hamil. Dari sini, kita bisa memahami bahwa jika perempuan tersebut tidak hamil, maka kewajiban nafkah tidak berlaku. Pemahaman seperti ini berasal dari makna yang tersirat di balik teks ayat, yang dalam istilah disebut mafhum. Jadi, hukum-hukum yang diambil dari pengertian tersirat dari dalil-dalil disebut sebagai hasil pemahaman mafhum.⁸

⁵ Taufiqur Rohman, *Ushul Fikih Madrasah Aliyah Peminatan Keagamaan* (Jakarta: Direktorat KSKK Madrasah, 2020). h.233

⁶ Achmad Khusnul Khitam, “Aktualisasi Konsep Al-Mantuq Dan Al-Mafhum Perspektif Usul Fiqih Dalam Diskursus Penafsiran Al-Qur'an,” *Qaf: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 5, no. 1 (2023): 21–39, <https://doi.org/10.59579/qaf.v5i1.4073>. hal. 23

⁷ Rohman, *Ushul Fikih Madrasah Aliyah Peminatan Keagamaan*. h. 234

⁸ Rohman. h. 234

Pemahaman tentang mantuq dan mafhum sangat penting dalam kajian ushul fiqih karena beberapa alasan utama:⁹

1. Pentingnya Pemahaman Teks Al-Qur'an dan Hadits

Dalam ushul fiqih, objek kajiannya adalah teks-teks Al-Qur'an dan Hadits. Untuk bisa memahami isi teks tersebut dengan benar, kita harus memahami makna yang tertulis (tersurat) dan makna yang tersembunyi di baliknya (tersirat). Inilah mengapa pemahaman tentang mantuq dan mafhum sangat diperlukan agar kita bisa menangkap pesan yang terkandung di dalamnya.

2. Keterkaitan Mantuq dan Mafhum dengan Hukum

Mantuq dan mafhum merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam memahami teks secara menyeluruh. Keduanya membantu dalam menggali makna teks yang pada akhirnya menghasilkan hukum. Jika kita tidak memahami keduanya dengan baik, bisa saja kita salah menafsirkan teks, dan hal ini tentu akan mengarah pada kesalahan dalam menetapkan hukum.

3. Bahasa Arab dalam Al-Qur'an dan Hadits

Al-Qur'an dan Hadits menggunakan bahasa Arab. Untuk memahami hukum-hukum yang terkandung di dalamnya dengan benar, kita perlu memperhatikan gaya bahasa (stilistika) dan teori-teori yang digunakan dalam bahasa Arab. Kita juga harus memahami makna kata-kata dalam teks tersebut, baik yang berbentuk tunggal (mufrad) maupun yang terangkai (murakkab).

Dalam kajian ushul fiqih, pemahaman tentang mantuq dan mafhum memegang peranan yang sangat penting. Keduanya merupakan konsep dasar yang membantu kita memahami pesan-pesan yang terkandung dalam teks Al-Qur'an dan Hadits. Tanpa pemahaman yang jelas tentang mantuq (makna yang tersurat) dan mafhum (makna yang tersirat), kita bisa saja salah menafsirkan isi teks yang pada akhirnya dapat berpengaruh pada kesalahan dalam menetapkan hukum. Ada dua alasan utama mengapa pemahaman tentang mantuq dan mafhum sangat penting:¹⁰

⁹ Rohman. hal. 232

¹⁰ Rohman. hal. 233

1. Menanggapi Permasalahan Kontemporer

Mantuuq dan mafhum bisa menjadi alat untuk menganalisis dan merespons berbagai permasalahan yang dihadapi umat Islam, baik yang bersifat positif maupun negatif. Al-Qur'an memberi semangat untuk mencari solusi bagi berbagai masalah umat.

2. Menghubungkan Nilai-Nilai dalam Al-Qur'an dengan Kehidupan Manusia

Mantuuq dan mafhum juga berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan nilai-nilai yang ada dalam Al-Qur'an dengan nilai-nilai fitrah manusia, dan membantu kita menggali lebih dalam makna yang ada di balik fenomena yang terjadi di dunia ini.

Redaksi Mantuuq dan Mafhum

1. Redaksi Mantuuq

Berdasarkan definisi di atas, mantuuq terbagi menjadi dua jenis: mantuuq nash dan mantuuq dzahir.

- a) Mantuuq Nash, adalah kata atau dalil dalam Al-Qur'an yang memiliki makna sangat jelas dan tidak mengandung kemungkinan makna lain.¹¹

(مَا لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ، وَهُوَ النَّصُّ).

Dari penjelasan tersebut artinya, dalil-dalil itu begitu tegas dan sudah jelas, sehingga tidak perlu diinterpretasikan lebih jauh atau ditakwilkan ke makna yang lebih dalam. Jika makna sudah langsung terlihat (jelas), maka tidak perlu untuk ditakwil dan diinterpretasikan lebih lanjut untuk pemahaman tambahan.¹²

Sebagai contoh, ayat tentang perintah shalat dan zakat dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat: 43, yaitu:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ

¹¹ Muhammad Habib Ulul Arham, "Muh. Zuhri Abu Nawas, Teknik Interpretasi Tekstual Dan Kontekstual," *Al-Asas* 18, no. 1 (2024): hal.84

¹² Rasyid and Reskiani, "Mantuuq Dan Mafhum Dalam Al-Qur'an." h. 401

Artinya: “Dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang yang rukuk.” (Q.S Al-Baqarah:43).

Ayat ini secara tegas menyebut kewajiban shalat dan zakat, dan tidak memerlukan interpretasi tambahan karena maknanya sudah jelas bagi orang yang memahami Bahasa Arab.

Mantuuq Nash sendiri terbagi menjadi dua jenis, yaitu:

1. Sarih (Jelas)

إِنْ دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ بِالمطابقة، أَوْ التَّضَمُّنِ.

Dapat dikatakan jelas apabila kata-kata tersebut menunjukkan makna yang sesuai dengan maksud yang ingin disampaikan. Artinya, tidak ada ambiguitas, dan makna yang muncul sesuai dengan arti harfiah dari kata tersebut.

2. Ghairu Sarih (Tidak jelas)

Ghairu sarih adalah istilah untuk kata atau lafal yang maknanya tidak langsung terlihat atau mungkin ambigu, sehingga membutuhkan pemahaman lebih lanjut untuk memastikan maksud sebenarnya.¹³

Pada dasarnya, sarih mudah dipahami karena lugas, sedangkan ghairu sarih memerlukan usaha tambahan dalam memahami maksudnya.

- b) Mantuuq Dzahir, adalah jenis lafal yang artinya sudah jelas dan bisa langsung dipahami, tetapi masih ada kemungkinan memiliki makna lain, meskipun makna tersebut lemah.¹⁴ Dengan kata lain, lafal ini mengutamakan satu makna yang paling kuat namun juga memberikan peluang, meskipun kecil, untuk ditafsirkan dengan makna yang berbeda. Dalam hal ini, mantuuq dzahir mirip dengan mantuuq nash karena menunjukkan makna secara langsung. Namun, perbedaannya adalah bahwa mantuuq nash hanya memiliki satu makna yang pasti tanpa ruang untuk interpretasi alternatif, sedangkan mantuuq dzahir memungkinkan adanya pemaknaan lain, walaupun tidak sekuat makna utama.

¹³ Rasyid and Reskiani. 401-402

¹⁴ Muhammad Soleh Ritonga and Fajar Erlangga, “Pengaruh Mantuuq Dalam Penafsiran,” *Al-Tadabbur: Jurnal Al-Qur'an Dan Tafsir* 05, no. 02 (2020): hal. 301

Secara singkat, mantuq dzahir bisa diterima untuk ditakwilkan (diinterpretasi lebih lanjut), karena bisa memiliki lebih dari satu arti, meskipun ada satu makna yang lebih kuat dan dominan. Contohnya adalah ayat yang berbunyi,

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

Artinya: “Segala sesuatu akan mengalami kebinasaan kecuali dzatNya.”

Di sini, kata “wajhahu” yang berarti “wajah Tuhan” membutuhkan penafsiran tambahan, karena yang dimaksud sebenarnya adalah “Dzat Tuhan.” Jadi, kata “wajhahu” dalam ayat ini dipahami sebagai “Dzat Allah SWT,” bukan secara harfiah sebagai “wajah.”¹⁵

2. Redaksi Mafhum

Dalam konsep mafhum, makna suatu teks tidak hanya dipahami dari kata-kata yang diucapkan secara eksplisit, tetapi juga dari makna yang tersirat atau tersembunyi di balik kata-kata tersebut atau konteks pembicaraannya. Mafhum terbagi menjadi dua jenis, yaitu: mafhum muwafaqah (logika linier) dan mafhum mukhalafah (logika terbalik).

- a) Mafhum muwafaqah (logika linier), Al-Qur'an di Surat Al-Isra' ayat 23 menyebutkan:

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Artinya: “Maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.” (QS. Al-Isra':23)

Ayat ini melarang segala tindakan kasar terhadap orang tua, termasuk hal-hal yang lebih buruk dari sekadar berkata “ah”. Namun, jika seseorang menggunakan ayat ini untuk melarang tindakan yang lebih keras, seperti memukul atau melukai orang tua, ini akan dianggap sebagai pemahaman yang keliru karena ayat tersebut hanya melarang hal-hal yang sebatas diungkapkan secara langsung (disebut mafhum

¹⁵ Ati Adzki Fikria, “Konsep Mafhum Dan Manthuq Dalam Kajian Al-Qur'an.” h. 359

aulawi). Sementara jika makna diambil sesuai dengan maksud yang sama seperti dalam teks, ini disebut mafhum musawi.¹⁶

Contoh lain adalah dalam surat An-Nisa' ayat 10, yang berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا¹⁷

Artinya: “*Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api dalam perutnya.*” (QS. An-Nisa’: 10). Ayat ini melarang tindakan menghabiskan harta anak yatim secara zalim. Mengambil tindakan seperti membakar harta anak yatim, misalnya, dianggap sebagai cara lain yang juga sama-sama zalim dalam menghilangkan harta tersebut. Pemahaman ini merupakan contoh mafhum muwafaqah, di mana tindakan menghilangkan harta tersebut baik dengan cara memakan atau membakar tetaplah sama nilai kezaliman dan larangannya.¹⁷

b) Mafhum Mukhalafah (logika terbalik)

Mafhum Mukhlafah (togika terbalik) adalah jenis pemahaman yang didasarkan pada pengertian yang bertolak belakang dengan apa yang dijelaskan dalam teks. Dalam logika ini, makna yang tersirat berasal dari penolakan atau penghindaran terhadap suatu tindakan, yang dapat dipahami dari ayat atau hadis yang membicarakan larangan atau ketentuan tertentu. Ada beberapa jenis mafhum mukhlafah yang perlu dipahami lebih lanjut.^{18, 19,}

1. Mafhum Sifat

Mafhum sifat mengacu pada pemahaman yang berhubungan dengan sifat atau kondisi tertentu yang dijelaskan dalam ayat atau hadis. Misalnya dalam Surat An-Nisa' ayat 43,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ

¹⁶ Arya Ficky Nugroho and Alwizar Alwizar, “Kaedah Tafsir Mantuq Dan Mafhum,” *Hamalatul Qur'an : Jurnal Ilmu Ilmu Alqur'an* 5, no. 2 (2024): 17–26, <https://doi.org/10.37985/hq.v5i2.148>. hal. 22

¹⁷ Nugroho and Alwizar. hal.22

¹⁸ Fauzi Ahmad et al., “Memahami Mantuq Dan Mafhum Dalam Al-Qur ` An” 7693 (2024): hal.54-55

¹⁹ Rohman, *Ushul Fikih Madrasah Aliyah Peminatan Keagamaan*. hal.236-239

Artinya: *“Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mendekati salat ketika kamu dalam keadaan mabuk”* (QS. An-Nisa: 43). Dalam ayat ini, Allah melarang orang yang sedang mabuk untuk mendekati salat. Dari larangan ini, kita bisa memahami bahwa salat sebaiknya dilakukan dalam keadaan sadar dan penuh konsentrasi. Artinya, jika seseorang sedang mabuk, dia tidak bisa menjalankan salat dengan baik karena tidak mampu memahami atau mengingat apa yang diucapkannya.

Contoh lainnya terdapat dalam Surat Al-Hujurat ayat 6,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ

Artinya: *“Wahai orang-orang yang beriman! Jika seseorang yang fasik datang kepadamu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya, agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena kebodohan (kecerobohan)”* (QS. Al-Hujurat: 6). Dalam ayat ini, Allah mengingatkan untuk tidak sembarangan menerima berita dari orang yang fasik (buruk akhlaknya). Hal ini menunjukkan bahwa kita harus berhati-hati dalam mempercayai informasi, terlebih jika berasal dari sumber yang tidak dapat dipercaya, dan penting untuk melakukan verifikasi terlebih dahulu.

2. Mafhum Syarat

Mafhum syarat mengarah pada pemahaman yang mengaitkan suatu hukum dengan syarat tertentu. Dalam Surat at-Talaq ayat 6,

وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

Artinya: *Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan.* (QS. At-Talaq: 6). Dalam ayat ini, disimpulkan bahwa suami yang menceraikan istrinya tetap berkewajiban memberikan nafkah kepada istri yang sedang hamil sampai ia melahirkan. Hal Ini menunjukkan bahwa kewajiban nafkah hanya berlaku selama istri tersebut hamil, sesuai dengan syarat yang ditetapkan.

3. Mafhum Hasari (logika pembatasan)

Mafhum hasari adalah pemahaman yang mengaitkan suatu hukum dengan pembatasan yang jelas. Contohnya dalam Surat Al-Fatihah ayat 5 yang menyatakan,

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

Artinya: “*Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan.*” (QS. Al-Fatihah: 5). Ayat ini secara tegas membatasi pernyataan kepada hanya Allah sebagai satu-satunya tempat kita menyembah dan memohon pertolongan, tanpa bisa disamakan dengan pihak lain.

4. Mafhum Illat (logika pengambilan dasar hukum)

Mafhum illat berhubungan dengan penarikan kesimpulan hukum berdasarkan alasan atau sebab yang mendasari suatu ketentuan. Misalnya dalam hadis yang menjelaskan bahwa segala sesuatu yang memabukkan hukumnya haram. Illatnya adalah kemampuan memabukkan yang menjadikan sesuatu tersebut haram, bukan karena benda itu sendiri.

5. Mafhum al-‘Adah

Mafhum al-‘Adah berarti menghubungkan hukum dengan suatu bilangan tertentu. Contohnya dalam Surat An-Nur ayat 4,

فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

Artinya: “*maka deralah mereka delapan puluh kali*” (QS. An-Nur: 4). Artinya, yang menetapkan hukuman dera delapan puluh kali untuk orang yang menuduh zina tanpa membawa saksi yang sah.

6. Mafhum al-Ghoyah (logika batasan)

Mafhum al-ghoyah mengacu pada pemahaman yang menunjukkan batasan suatu ketentuan atau hukum. Dalam Surat Al-Baqarah ayat 187, misalnya,

١- ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ
٢- وَلَا تَقْرَبُواهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۚ

Artinya: “Makan dan minumlah sampai tampak bagi kalian benang putih dari benang hitam...”. Ayat tersebut menunjukkan bahwa batasan waktu untuk berpuasa adalah hingga terlihatnya fajar atau sampai waktu maghrib.

7. Mafhum Laqob (logika nama)

Mafhum laqob mengacu pada hukum yang bergantung pada nama atau gelar tertentu, seperti yang disebutkan dalam hadis atau ayat yang menghubungkan suatu tindakan dengan nama tertentu. Hal Ini merujuk pada bagaimana gelar atau sebutan dapat memberikan pemahaman hukum tertentu.

8. Mafhum al-Ḥal (logika keadaan)

Mafhum al-ḥal mengarah pada pemahaman yang diperoleh berdasarkan keadaan atau situasi yang dijelaskan dalam ayat. Misalnya dalam Surat Al-Isra’ ayat 37,

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا

Artinya: “Dan janganlah engkau berjalan di bumi ini dengan sombong, karena sesungguhnya engkau tidak akan dapat menembus bumi dan tidak akan mampu menjulang setinggi gunung” (QS. Al-Isra’: 37). Artinya, ayat tersebut yang mengingatkan kita untuk tidak berjalan di bumi dengan sombong, karena kita tidak memiliki kekuatan seperti yang kita kira. Keadaan

ini menggambarkan betapa pentingnya untuk menjaga sikap rendah hati dalam kehidupan.

9. Mafhum al-Zaman (logika waktu)

Mafhum al-zaman merujuk pada pemahaman hukum berdasarkan waktu tertentu. Contohnya dalam Surat Al-Baqarah ayat 197,

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ

Artinya: “(Musim) haji itu (pada) bulan-bulan yang telah dimaklumi.” (QS. Al-Baqarah: 197). Dalam ayat ini, menyebutkan tentang waktu haji yang jatuh pada bulan-bulan tertentu, yang menunjukkan bahwa pelaksanaan ibadah haji dibatasi oleh waktu-waktu yang telah ditentukan.

10. Mafhum al-Makan (logika tempat)

Mafhum al-makan berkaitan dengan pemahaman yang mengaitkan suatu hukum dengan tempat tertentu. Misalnya dalam Surat An-Nisa’ ayat 122,

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا

Artinya: “Dan orang yang beriman dan mengerjakan amal kebajikan, kelak akan Kami masukkan ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Dan janji Allah itu benar. Siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah” (QS. An-Nisa’: 122). Ayat tersebut menggambarkan surga sebagai tempat bagi orang yang beriman dan beramal saleh, menunjukkan bahwa surga adalah tempat yang telah dijanjikan Allah bagi mereka yang memenuhi syarat tersebut.

Secara keseluruhan, mafhum mukhalafah memuat konsep untuk memahami makna teks secara tidak langsung, dengan menafsirkan dan menghubungkan pengertian yang berbeda dari yang tercantum dalam ayat atau hadis.

Syarat Menetapkan Hukum Dalam Mantuq Mukhalafah

Dari penjelasan tentang mafhum muwafaqat dan mafhum mukhalafah di atas, para ahli ushul fiqh sepakat bahwa menggunakan mafhum muwafaqat sebagai argumen diperbolehkan.²⁰ Namun, penggunaan mafhum mukhalafah sebagai dasar argumen masih menjadi perdebatan di kalangan para ulama, dengan adanya berbagai pandangan yang berbeda, diantaranya:

1. Menurut madzhab Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hanabilah, semua jenis mafhum dapat dijadikan dasar dalam menetapkan hukum, kecuali mafhum al-Laqaḥ. ²¹Imam Abu Bakar al-Daqqad menyatakan bahwa berhujjah dengan mafhum mukhalafah, selain mafhum laqaḥ, adalah diperbolehkan. Yang dimaksud dengan laqaḥ adalah kata benda khusus dalam nash, yang dapat berupa nama atau kata yang mengacu pada sesuatu yang menjadi dasar hukum dalam nash tersebut. Dr. Abdul Karim Zaidan menggambarkan mafhum laqaḥ sebagai kata yang hukumnya terikat pada suatu nama tertentu (isim alam), yang menolak penerapan hukum itu pada selain nama tersebut. Isim alam adalah kata yang menunjuk pada suatu benda atau orang, bukan sifat. Contohnya, dalam hadits “فِي الْبُرِّ” (fi al bur sadaqah), kata al-burr merujuk pada jenis gandum tertentu yang diwajibkan zakat. Namun, keharusan zakat pada gandum ini tidak berarti zakat tidak berlaku untuk tanaman lain seperti jagung atau biji-bijian lainnya.²²
2. Imam Abu Hanifah dan Ibnu Hazm berpandangan bahwa berhujjah dengan mafhum mukhalafah tidak diperbolehkan. Mazhab Hanafiyah juga berpendapat bahwa mafhum mukhalafah tidak bisa digunakan sebagai dasar hukum. Namun, sebagian ulama Hanafiyah berpendapat bahwa mafhum mukhalafah boleh menjadi hujjah, asalkan tidak menyalahi nash dari Al-Qur'an atau Sunnah.²³

Berdasarkan pemahaman ini, ada beberapa syarat yang perlu dipenuhi untuk menetapkan hukum melalui metode mafhum mukhalafah sebagai solusi alternatif bagi persoalan hukum dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Berikut adalah syarat syarat diperbolehkannya menggunakan mafhum mukhalafah sebagai dasar hujjah:

²⁰ Mohamad Sar'an Alex Kusmardani, Mohamad Athoilah, "Tafsir Ayat Ahkam Dalam Perspektif Dilalah Mantuq Dan Mafhum," *Syntax Transformation* 3, no. 1 (2022): hal. 187

²¹ Fahrudin Ali Sabri, "Mafhûm Mukhâlâfah Dalam Surat Al-Nisâ," *Nuansa*, 2014. hal. 301

²² alex Kusmardani, Mohamad Athoilah, "Tafsir Ayat Ahkam Dalam Perspektif Dilalah Mantuq Dan Mafhum." hal.187-188

²³ Alex Kusmardani, Mohamad Athoilah. hal.187-188

a) Tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat

Mafhum mukhalafahtidak berlaku jika berlawanan dengan dalil lain yang memiliki status lebih kuat. Misalnya, dalam hadits dari Abu Sa'id Al-Khudri, Rasulullah SAW bersabda,

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ

Dari Abu Sa'id Al-Khudri *radhiyallahu 'anhu*, ia berkata, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda, “Air itu dari air (mandi junub itu disebabkan karena keluar mani).” (Diriwayatkan oleh Muslim, dan asalnya hadits ini dari Al-Bukhari). [HR. Bukhari, no. 180 dan Muslim, no. 343, 345]

Dari sini bisa diambil mafhum mukhalafah bahwa jika seseorang tidak mengeluarkan mani, maka ia tidak wajib mandi junub meskipun sudah melakukan hubungan.

b) Dalil tidak menunjukkan kenikmatan khusus

Jika dalil mengandung kata-kata yang menekankan nikmat atau anugerah, mafhum mukhalafahtidak dapat diterapkan. Contohnya adalah QS. An-Nahl ayat 14:

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا

Artinya : “Dan Dialah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daging yang segar (ikan) darinya.....”, (Q.S An-Nahl: 14). Di sini, kata “طَرِيًّا” menunjukkan kenikmatan dan kelezatan, bukan pembatasan bahwa yang boleh dimakan hanya yang segar. Oleh karena itu, baik ikan segar maupun ikan keras tetap halal dimakan.

c) Tidak hanya menjelaskan situasi khusus

Jika suatu kata hanya menerangkan kondisi atau kebiasaan pada masa tertentu, maka mafhum mukhalafahtidak bisa digunakan sebagai hujjah. Contohnya adalah ayat Al-Imran: 130,

لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً

Artinya : “janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda...”

“janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda...” (QS. Al-Imran: 130). Kata “ضِعْفًا مُضَاعَفًا” yang berarti berlipat ganda di sini menggambarkan kebiasaan orang-orang jahiliyah yang mempraktikkan riba dengan keuntungan berlipat. Ini adalah deskripsi tentang keadaan saat itu, bukan syarat bahwa riba hanya dilarang jika berlipat ganda.

d) Tidak bermaksud menguatkan suatu keadaan

Kata-kata yang berfungsi hanya untuk menegaskan atau menguatkan suatu keadaan tidak bisa digunakan untuk mafhum mukhalafah. Misalnya dalam hadis:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ

Artinya: “Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaklah ia memuliakan tamunya.” Kata “يُؤْمِنُ” di sini hanya menegaskan bahwa orang yang beriman harus memuliakan tamu. Jadi, mafhum mukhalafah dari hadits ini bukan berarti orang yang tidak memuliakan tamu berarti tidak beriman, tetapi hanya berarti ia mendapatkan dosa karena tidak memuliakan tamu.

e) Lafadz harus berdiri sendiri

Sebuah lafadz tidak boleh digunakan untuk mafhum mukhalafah jika lafadz tersebut bergantung pada lafadz lain. Contohnya dalam firman Allah:

وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ

Artinya: “Janganlah kamu mencampuri mereka, ketika kamu beriktikaf dalam masjid...” (Al-Baqarah: 187). Lafadz الْمَسَاجِدِ di sini bergantung pada kata sebelumnya dan tidak bisa berdiri sendiri. Artinya, larangan itu hanya berlaku untuk mencampuri istri ketika beriktikaf di masjid.

f) Tidak termasuk lafadz yang bersifat umum

Jika lafadz dalam suatu ayat menunjukkan sesuatu yang bersifat umum atau menjelaskan kekuasaan Allah yang mutlak, maka mafhum mukhalafah tidak dapat diterapkan. Seperti dalam ayat:

أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: “*Sesungguhnya Allah kuasa atas segala sesuatu.*” Ayat ini menunjukkan bahwa Allah memiliki kuasa atas segala sesuatu, jadi mafhum mukhalafahtidak berlaku di sini, karena kekuasaan Allah tidak terbatas.

g) Tidak ada nash yang membatalkan

Jika ada nash lain yang membatalkan atau menjelaskan lebih lanjut, maka mafhum mukhalafahtidak berlaku. Misalnya dalam ayat tentang qisas:

الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ

Artinya : “*Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepadamu (melaksanakan) kisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan Perempuan*”. Berdasarkan “mafhum mukhālafah”, ayat ini bisa dipahami bahwa seorang laki-laki tidak dihukum kisas jika membunuh perempuan. Namun, ada nash lain dalam Al-Qur’an yang menjelaskan bahwa laki-laki yang membunuh perempuan tetap dihukum kisas, sehingga mafhum mukhalafah di sini tidak berlaku.

h) Tidak berlaku untuk lafadz yang bersifat umum

Jika lafadz menunjukkan hal yang bersifat umum, seperti dalam firman Allah:

وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَابِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ

Artinya : “*Anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri.*” Hal ini menunjukkan bahwa anak tiri perempuan pasti dalam pemeliharaan ayahnya. Maka, mafhum mukhalafah tidak bisa diterapkan untuk mengubah makna bahwa meskipun anak tiri tersebut mandiri atau tidak dalam pemeliharaan, tetap tidak boleh menikahi mereka.

KESIMPULAN

Konsep mantuq dan mafhum dalam ushul fiqh memainkan peranan penting dalam memahami dan menggali hukum dari teks-teks Al-Qur’an dan hadis. Mantuq mengacu pada makna tersurat yang secara eksplisit dijelaskan dalam teks, sedangkan mafhum mencakup makna tersirat yang membutuhkan analisis lebih mendalam. Pemahaman yang tepat atas kedua konsep ini membantu menghindari kesalahan dalam interpretasi dan penerapan hukum syariat. Selain itu, penerapan konsep mantuq dan mafhum menjadi relevan untuk menanggapi permasalahan kontemporer dengan tetap mengacu pada prinsip-prinsip dasar

syariat. Dengan demikian, keduanya menjadi alat penting bagi para mufasir dalam menghubungkan nilai-nilai Al-Qur'an dengan realitas kehidupan umat Islam di berbagai konteks zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Fauzi, Ahmad Jauhari, Saidatul Ula, and M Imamul Muttaqin. "Memahami Mantuq Dan Mafhum Dalam Al-Qur ' An" 7693 (2024): 51–56.
- Alex Kusmardani, Mohamad Athoilah, Mohamad Sar'an. "Tafsir Ayat Ahkam Dalam Perspektif Dilalah Manthuq Dan Mafhum." *Syntax Transformation* 3, no. 1 (2022): 1–12.
- Arham, Muhammad Habib Ulul. "Muh. Zuhri Abu Nawas, Teknik Interpretasi Tekstual Dan Kontekstual." *Al-Asas* 18, no. 1 (2024): 81–93.
- Ati Adzki Fikria, Zulhidah. "Konsep Mafhum Dan Manthuq Dalam Kajian Al-Qur'an." *Jurnal Kajian Agama Dan Dakwah* 1, no. 2 (2023).
- Khusnul Khitam, Achmad. "Aktualisasi Konsep Al-Mantuq Dan Al-Mafhum Perspektif Usul Fiqih Dalam Diskursus Penafsiran Al-Qur'an." *Qaf: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 5, no. 1 (2023): 21–39. <https://doi.org/10.59579/qaf.v5i1.4073>.
- Nugroho, Arya Ficky, and Alwizar Alwizar. "Kaedah Tafsir Mantuq Dan Mafhum." *Hamalatul Qur'an : Jurnal Ilmu Ilmu Alqur'an* 5, no. 2 (2024): 17–26. <https://doi.org/10.37985/hq.v5i2.148>.
- Rasyid, Muhammad Dirman, and Anugrah Reskiani. "Mantuq Dan Mafhum Dalam Al-Qur'an." *JIS: Journal Islamic Studies* 1, no. 3 (2023): 399–410. <https://qjurnal.my.id/index.php/jis/article/view/529>.
- Ritonga, Muhammad Soleh, and Fajar Erlangga. "Pengaruh Mantuq Dalam Penafsiran." *Al-Tadabbur: Jurnal Al-Qur'an Dan Tafsir* 05, no. 02 (2020): 297–306.
- Rohman, Taufiqur. *Ushul Fikih Madrasah Aliyah Peminatan Keagamaan*. Jakarta: Direktorat KSKK Madrasah, 2020.
- Sabri, Fahrudin Ali. "Mafhûm Mukhâlafah Dalam Surat Al-Nisâ'." *Nuansa*, 2014.



Implementasi Syaru'man Qablana dalam Hukum Perkawinan

Nia Rahmayuni¹, Iklima¹

¹ IAIN Palangka Raya, Jl. G.Obos Kec. Jekan Raya, Palangka Raya, Kalimantan Tengah

* Correspondence: Miarahmayuni@gmail.com, imaiklima194@gmail.com

KEYWORD

*Sharu'man Qablana,
Islam, Marriage*

ABSTRACT

Islam is the religion that concludes the previous revelation, and it is the judge of the laws that came before it. Any sharia that is in accordance with Islam in the previous revelation will be continued, otherwise the contrary will be rejected or adjusted to the basic values of Islam. sharia before Islam in the scope of Ushul Fiqh is called Syaru'man Qablana, it becomes part of the legal evidence in Islam. as a proposition, it is used as a guide in determining a law that previously existed in pre-Islamic peoples such as Jews and Christians. Through analysis of Islamic sources such as the Al-Quran and Hadith, this article discusses the implementation of the principle of syaru' man qablana in Islamic marriage law. Sharu' man qablana refers to the laws that were in force at the time of the previous prophets, which serve as a source of inspiration for Islamic law today. This article analyzes how Islamic marriage law draws inspiration from previous laws

KATA KUNCI

*Syaru'man Qablana,
Islam, Perkawinan*

ABSTRAK

Islam adalah agama yang menjadi penutup bagi wahyu sebelumnya, ia menjadi hakim bagi syariat-syariat yang datang sebelumnya. Artikel ini menganalisis bagaimana hukum perkawinan Islam mengambil inspirasi dari hukum-hukum terdahulu yang akan ditolak atau disesuaikan dengan nilai-nilai dasar Islam. syariat sebelum Islam dalam raung lingkup Ushul Fiqh disebut dengan Syaru'man Qablana, ia menjadi bagian dari dalil hukum dalam Islam. sebagai sebuah dalil, ia dijadikan petunjuk dalam menetapkan suatu hukum yang sebelumnya ada pada umat-umat sebelum Islam seperti kaum Yahudi dan Nasrani. Melalui analisis terhadap sumber-sumber Islam seperti Al-Quran dan Hadits, Artikel ini membahas implementasi prinsip syaru' man qablana dalam hukum perkawinan Islam. Syaru' man qablana merujuk pada hukum-hukum yang berlaku pada masa nabi-nabi terdahulu, yang menjadi sumber inspirasi bagi hukum Islam saat ini. Artikel ini menganalisis bagaimana hukum perkawinan Islam mengambil inspirasi dari hukum-hukum terdahulu.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
1 November 2024	15 November 2024	20 November 2024	30 November 2024

PENDAHULUAN

Syar'u man qablana merupakan syariat para nabi terdahulu sebelum adanya syariat Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Telah diketahui bahwa syar'u man qablana adalah salah satu dari sekian banyak metode istinbat (penggalian) hukum Islam, walaupun tampak adanya warna-warna yang mengindikasikan syar'u man qablana hanya sebagai penguat teks-teks keagamaan dan bukan dijadikan sebagai petunjuk untuk menggali hukum, seringkali ia tetap dijadikan sebagai metode. Berkaitan dengan hal tersebut, para ahli ushul al-fiqh menggunakan syar'u man qablana untuk membedakan antara syariat atau hukum sebelum Nabi Muhammad menjadi seorang rasul dan hukum disaat ia diutus sebagai rasul.¹

PENGERTIAN SYARU'MAN QABLANA

Syar'u man qablana merupakan syariat para nabi terdahulu sebelum adanya syariat Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Telah diketahui bahwa syar'u man qablana adalah salah satu dari sekian banyak metode istinbat (penggalian) hukum Islam, walaupun tampak adanya warna-warna yang mengindikasikan syar'u man qablana hanya sebagai penguat teks-teks keagamaan dan bukan dijadikan sebagai petunjuk untuk menggali hukum, seringkali ia tetap dijadikan sebagai metode. Berkaitan dengan hal tersebut, para ahli ushul al-fiqh menggunakan syar'u man qablana untuk membedakan antara syariat atau hukum sebelum Nabi Muhammad menjadi seorang rasul dan hukum disaat ia diutus sebagai rasul.

Syar'u Man Qablana: Syar'u Man Qablana adalah prinsip hukum Islam yang mengacu pada hukum yang berlaku sebelum Islam atau pada hukum yang berlaku di masyarakat non-Muslim. Syar'u Man Qablana digunakan sebagai sumber hukum Islam ketika tidak ada dalil yang jelas dalam Al-Qur'an, sunnah, ijma', atau qiyas.²

Para ahli ushul fiqh membahas persoalan syariat sebelum Islam dalam kaitannya dengan syariat Islam, apakah hukum-hukum yang ada bagi umat sebelum Islam menjadi hukum juga bagi umat Islam. Para ulama ushul fiqh sepakat menyatakan bahwa seluruh syariat yang diturunkan Allah sebelum Islam melalui para Rasul-Nya telah dibatalkan secara umum oleh syariat Islam. Mereka juga sepakat mengatakan bahwa pembatalan syariat-syariat sebelum Islam itu tidak secara menyeluruh dan rinci, masih banyak hukum-hukum

¹ Amrullah Hayatudin, *Jalan Tengah Memahami Hukum Islam*, Jakarta: Amizah, 2019, hlm. 96

² Al-Majmu' Syarah Al-Muhadzdzab oleh Imam An-Nawawi, Al- Mughni oleh Ibnu Qudamah Al-Maqdisi

syariat sebelum Islam yang masih berlaku dalam syariat Islam, seperti beriman kepada Allah, hukuman bagi orang yang melakukan zina, hukuman qishash dan hukuman bagi tindak pidana pencurian.³

1. Pendapat Para Ulama Tentang Syar'u man Qablana

Ulama Syiah, seperti Sayyid Muhammad Taqi al-Hakim menjelaskan maksud syar'u man qablana adalah syariat-syariat khusus yang telah diturunkan Allah kepada para Nabi dan telah ditetapkan ketercakupannya pada waktu tertentu kepada semua manusia termasuk Yahudi dan Nasrani (Al-Ushul al-Ammah: 415)

Mustafa al-Khin menjelaskan maksud syar'u man qablana adalah apa-apa yang diriwayatkan kepada kita termasuk syariat-syariat yang telah diturunkan kepada para Nabi sebelum Nabi Muhammad saw. Contohnya kewajiban puasa Ramadan diwajibkan juga kepada umat terdahulu (surah al-Baqarah: 183). Demikian juga syariat ibadah kurban sebagaimana yang telah dilakukan zaman Nabi Ibrahim (HR. Ibnu Majah dari Zaid bin Arqam) (Al-Kafi: 233).

Ibnu al-Qassar menjelaskan mazhab Maliki menyebutkan syar'u man qablana harus diikutinya. Hal ini bersandar pada (surah Al-Maidah: 45):

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ
بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالْيَدَ بِالْيَدِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ
فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾

Artinya: *Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qisas-nya (balasan yang sama). Barangsiapa melepaskan (hak qisas)nya, maka itu (menjadi) penebus dosa baginya.*

Ayat ini ditujukan kepada ahli Taurat syariat umat Nabi Musa

Sedangkan pendapat ulama yang mengatakan syar'u man qablana tidak perlu diikuti. Alasannya adalah pada surah al-Maidah: 48

³ Nasrun Haroen, Ushul Fiqh 1, cet. Ke. 2, Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1997, hlm. 149.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ
 الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا
 تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً
 وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي
 مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبَيِّقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا
 فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْلِفُونَ ﴿٤٨﴾

Artinya: "Kami telah menurunkan kitab suci (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan (membawa) kebenaran sebagai pembenar kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan sebagai penjaganya (acuan kebenaran terhadapnya). Maka, putuskanlah (perkara) mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (meninggalkan) kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu Kami memberikan aturan dan jalan yang terang Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah bermaksud mengujimu tentang karunia yang telah Dia menganugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan."

Berdasarkan ayat tersebut, siapa saja yang menganggap syar'u man qablana wajib diamalkan semuanya atau sebagiannya, maka syarak telah menjadikan bagi kita dan bagi mereka (umat sebelum kita) jalan yang satu. Namun, ini terjadi dalam persoalan hukum dan ibadah yang diperbolehkan di dalamnya terdapat nasakh, naql, dan tabdil. Adapun dalam persoalan tauhid, maka tidak terdapat perbedaan pendapat antara syariah para Nabi. Semuanya berada dalam satu jalan⁴

KEHUJAHAN SYARU'MAN QABLANA

Berbeda pendapat ulama dalam masalah kehujjahan syar'u man qablana, ada dua pendapat dalam hal ini. Pendapat Pertama: bahwa syar'u man qablana adalah syariat kita, ulama sepakat mereka itu para (ulama-ulama malikiyah). Pendapat Kedua: sesungguhnya syar'u man qablana bukan syariat kita. Mazhab malikiyah menyetujui keabsahan syar'u man qablana. Malikiyah setuju atas pandangan bahwa syar'u man qablana adalah dalil untuk

⁴ Muqaddimah fi Usul al-Fiqh: 306-309

kita/umat Islam (bisa dijadikan hujjah), ada beberapa nash yang menunjukkan hal ini (Malikiyah).

Menurut Malikiyah syar'u man qablana ini ada keterangan yang menunjukkan kehujjahannya pertama: Kisah-kisah yang terjadi antara laki-laki dan wanita (dikisahkan dalam Surah Al-Ma'idah ayat 45 tentang kisas) dalam ayat ini Allah menerangkan bahwa jiwa dibayar dengan jiwa, jiwa perempuan merdeka dengan laki-laki merdeka pula. Dengan dalil ini imam Malik/Malikiyah memandang bahwa kemasyruatan syar'u man qablana dalam kisah ini, padahal ayat ini ditunjukkan kepada Bani Israil (syariat Musa) didalam Taurat. (al-muwatho 2/873). Dalam kisah Syuaib dengan Nabi Musa (QS. Al-Qashash:27) *Syuaib berkata: "Sesungguhnya aku bermaksud untuk menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anak perempuanku ini, (dengan syarat) bahwa kamu bekerja padaku (selama) delapan tahun, maka jika kamu sempurnakan sepuluh (tahun) maka itu atas kemauannya.*⁵

Ayat ini menerangkan keinginan Syuaib menikahkan salah-satu anaknya dengan Musa serta persyaratan menggembalakan binatang ternak selama delapan tahun. Imam Malik memandang ayat atau kisah ini sebagai dalil kehujjahannya syar'u man qablana tentang pernikahan bersyarat. (pernikahan yang disyaratkan oleh pihak si bapak perempuan) ayat ini diturunkan untuk syariat Nabi Syuaib.

APLIKASI SYARU'MAN QABLANA DALAM ISU PERKAWINAN

1. Anjuran untuk menikah

Pernikahan dalam Islam bukan hanya sekadar ikatan legal, tetapi juga sebuah ibadah yang mulia. Surat An Nur ayat 32 menjadi salah satu dalil yang mendorong umat Islam untuk melangsungkan pernikahan sebagai langkah menjaga kesucian dan moralitas masyarakat

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا
فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Artinya: "Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan

⁵ A. Hanafi, Pengantar dan Sejarah Hukum Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1970, hlm. 77.

perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui."

Ayat di atas dapat dipahami sebagai anjuran untuk menikah, dimana dengan menikah sebagai salah satu cara memelihara kesucian nasab. Dapat dipahami syari'at untuk hidup membujang bagi Nabi Zakariya dan yahya telah dinasakh oleh ayat di atas. Anjuran untuk menikah merupakan perintah agama juga dicontohkan oleh Nabi Muhammad. Dengan demikian syari'at hidup membujang untuk Nabi zakariya dan Yahya termasuk kepada syari'at terdahulu yang telah dinaskah sehingga tidak dapat dijadikan sebagai dasar hukum. Tafsir Tahlili Kementerian Agama (Kemenag RI) menambahkan bahwa ayat ini menyerukan kepada semua pihak yang bertanggung jawab atas akhlak umat untuk mendorong pernikahan bagi laki-laki yang belum menikah dan wanita yang belum bersuami.

2. Bekerja sebagai mahar perkawinan

Surat Al-Qasas ayat 27 menceritakan tentang tawaran pernikahan dari Syu'aib kepada Nabi Musa. Syu'aib menawarkan Nabi Musa untuk menikahi salah satu dari kedua putrinya dengan syarat Nabi Musa bekerja padanya selama delapan tahun.

قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي
حَبِيبٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ
عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٧﴾

Artinya: *Dia (ayah kedua perempuan itu) berkata, "Sesungguhnya aku bermaksud menikahkanmu dengan salah seorang dari kedua anak perempuanku ini dengan ketentuan bahwa engkau bekerja padaku selama delapan tahun. Jika engkau menyempurnakannya sepuluh tahun, itu adalah (suatu kebaikan) darimu. Aku tidak bermaksud memberatkanmu. Insyaallah engkau akan mendapatiku termasuk orang-orang yang baik."*

Ayat diatas menceritakan tentang tawaran pernikahan dari Syu'aib kepada Nabi Musa. Syu'aib menawarkan Nabi Musa untuk menikahi salah satu dari kedua putrinya dengan syarat Nabi Musa bekerja padanya selama delapan tahun. Syu'aib juga menawarkan tambahan dua tahun kerja sebagai bentuk kebaikan dari Nabi Musa, namun hal ini bukanlah kewajiban. Syu'aib menegaskan bahwa ia tidak bermaksud memberatkan Nabi Musa dan berharap agar Nabi Musa dapat menganggapnya sebagai orang yang baik.

Sementara itu tidak ada ayat maupun hadis yang memberikan penjelasan, apakah mahar seperti ini masih diperbolehkan atau sudah dihapus. Hal ini yang menjadi perdebatan bagaimana keabsahan bekerja sebagai mahar dalam perkawinan untuk saat ini. Namun apabila meruju kepada pendapat Abdul Wahab Khallaf . Syar'u man qablana yang disebutkan dalam al-Qur'an atau hadits tetapi tidak ada keterangan apakah masih berlaku atau tidak, maka hukum-hukum itu dapat berlaku bagi umat nabi Muhammad SAW. Dengan demikian, hukum bekerja “jasa” sebagai mahar dalam perkawinan diperbolehkan, dikarenakan tidak ada nas' yang membatalkan hal ini.

KESIMPULAN

Syaru' man qablana secara umum merujuk pada hukum-hukum yang berlaku pada masa nabi-nabi terdahulu. Dalam konteks hukum perkawinan, hal ini berarti melihat bagaimana hukum pernikahan di masa lampau, khususnya pada masa nabi-nabi terdahulu, dan bagaimana hukum tersebut diimplementasikan dalam hukum Islam saat ini. Hukum Islam menetapkan syarat dan rukun nikah yang telah ada sejak masa nabi-nabi terdahulu. Hukum Islam menekankan pentingnya pernikahan untuk menjaga kesucian nasab. seperti yang tersirat pada surah an-Nur ayat 32 dianturkan untuk menikah dan larangan hidup membujang . pembolehan bekerja sebagai bentuk dari mahar dalam perkawinan dengan merujuk kepada Mahar Nabi Musa ketika menikahi putri Nabi Syu'aib dalam surah Al-qasas ayat 27.

DAFTAR PUSTAKA

- Anis Syarifuddin, Garis-Garis Besar Fiqh, Jakarta: Prenada. Media, 2003.
- Djazuli, Nurol Aen, Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Zufran Sabrie, Pengantar Fiqih Muqaran. , Jakarta: Erlangga, 1990.
- A. Hanafi, Pengantar dan Sejarah Hukum Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1970.
- Alaiddin Koto, Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2009.
- Nasrun Haroen, Ushul Fiqh 1, cet. Ke. 2, Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Prof. Dr. H. Amir Syarifuddin, Ushul Fiqih, Jilid I, Jakarta: Logos Wacana, Cet. I, 1997.
- Abdul wahab khallaf, Ilmu Ushul Fikih (Jakarta : Rineka Cipta, 2012), cet. ke-6 Alaiddin Koto, Ilmu fiqh dan Ushul fiqh (Jakarta : Rajawali Pers, 2011), cet. ke-4 Amir Syarifuddin, Ushul Fiqh. (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), cet. ke-6
- S. Suriasumantri, Jujun, *Ilmu dalam Perspektif*, cet XVI, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003.
- Shihab H.M. Quraisy, *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.



Analisis Kekuatan Makna Zahir, Nash, Mufassar, dan Muhkam dalam Pemahaman Hukum Islam

Rifdah Nur Amalina, Fatmawati dan Abd. Rauf Muhammad Amin

Universitas Islam Negeri Alauddin, Jl. Sultan Alauddin No.63, Romangpolong, Kec. Somba Opu, Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan.

* Correspondence: rifdahnurr26@gmail.com

KEYWORD	ABSTRACT		
Zahir, Nash, Mufassar, Muhkam	<i>This study discusses the concept of zahir al-dalalah, which refers to the meaning that is clear and easily understood in a particular expression. The scholars of usul fiqh classify expressions based on the strength of their meanings into four categories: zahir, nash, mufassar, and muhkam. In terms of the clarity of their indications, the order of these categories starts with the clearest, which is muhkam, followed by mufassar, nash, and lastly zahir. This research uses a descriptive qualitative method. A literature review serves as the reference for analyzing and deeply studying the material. The strength of the meaning of these expressions becomes a crucial foundation in various fields of knowledge, particularly in the interpretation of the Quran and fiqh.</i>		
KATA KUNCI	ABSTRAK		
Zahir, Nash, Mufassar, Muhkam	Penelitian ini membahas tentang konsep <i>zahir al-dalalah</i>, yang merujuk kepada makna yang jelas dan mudah dipahami dalam sesuatu lafaz. Para ulama usul fiqh membagi lafaz-lafaz dari segi kekuatan maknanya menjadi empat kategori, yaitu <i>zahir</i>, <i>nash</i>, <i>mufassar</i>, dan <i>muhkam</i>. Dalam hal tingkat kejelasan petunjuknya, urutan keempat kategori ini dimulai dari yang paling jelas, yaitu <i>muhkam</i>, diikuti oleh <i>mufassar</i>, <i>nash</i>, dan yang terakhir adalah <i>zahir</i>. Penelitian ini memanfaatkan kualitatif deskriptif pada metode penelitian. Studi pustaka menjadi acuan penelaah bahan dan di analisa secara mendalam. Kekuatan makna lafaz tersebut menjadi asas penting dalam berbagai disiplin ilmu, terutama dalam tafsir al-Quran dan fikih.		
FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
22 Agustus 2024	4 Oktober 2024	24 Oktober 2024	30 November 2024

PENDAHULUAN

Bahasa secara sederhana dapat diartikan sebagai serangkaian bunyi yang memiliki makna. Oleh karena itu, hal yang utama dalam kajian bahasa adalah mempelajari hubungan antara lafaz dan maknanya. Memahami hubungan ini sangat penting, karena hubungan lafaz dengan makna merupakan masalah dasar dalam pemikiran manusia yang tidak hanya menjadi fokus kajian ilmu bahasa. Pemahaman ini menjadi semakin relevan ketika kita membahas penerapan prinsip-prinsip bahasa dalam bidang lain, seperti dalam ilmu *ushul fiqh*.¹

Qowaid usuliyah (kaidah-kaidah dasar) merujuk kepada prinsip-prinsip asas yang digunakan dalam ilmu *ushul fiqh* untuk menafsirkan dan memahami teks-teks agama, terutama dalam al-Quran dan hadis. *Qowaid usuliyah* berperanan penting dalam menetapkan peraturan yang jelas tentang cara sesuatu lafaz atau perkataan harus difahami, terutama dalam konteks hukum Islam.²

Dalam kajian ini, fokus utama adalah pada konsep *zahir al-dalalah*, yang merujuk kepada makna yang jelas dan mudah dipahami dalam sesuatu lafaz. Selain itu, kajian ini juga melihat beberapa kategori yang menggambarkan kekuatan makna lafaz tersebut, diantaranya terdapat lafaz-lafaz yang jelas terbagi menjadi empat yaitu: *Zahir, Nash, Mufassar, Muhkam*.

Kekuatan makna lafaz tersebut menjadi asas penting dalam berbagai disiplin ilmu, terutama dalam tafsir al-Quran, fikih, dan undang-undang, dimana pemahaman yang tepat terhadap lafaz adalah sangat diperlukan. Tanpa pemahaman yang jelas, risiko salah tafsir atau kekeliruan dalam penafsiran teks dapat terjadi. Oleh karena itu, kajian tentang kekuatan makna lafaz melalui konsep *zahir al-dalalah* amat penting, bukan hanya untuk memperjelas maksud yang terkandung dalam lafaz, tetapi juga untuk memastikan bahawa pemahaman terhadap teks-teks tersebut sesuai dengan tujuan asal dan konteksnya.

METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan teknik pengumpulan data studi pustaka, yaitu dengan cara menelaah, mencari dan mengumpulkan informasi dari beberapa sumber pustaka sebagai referensi, seperti jurnal, artikel, makalah dan internet yang berhubungan dengan pembahasan ini. Adapun pengambilan data secara deskriptif yaitu

¹Abdul Karim Mujahid, *Al-Dilalah Al-Lughawiyah 'Inda Al-Arab* (t.tp: al-Maktabat wa al-Watsaiq al-Wathaniyah, 1985), h. 9.

²Eva Ardial, 'Konsep Hubungan Lafaz Dan Makna', *Tarbawi: Jurnal Ilmu Pendidikan*, 1.1 (2016), 1–19.

mencari informasi mengenai konsep kajian lafaz dari segi kekuatan maknanya: *Zahir Al-Dalalah* (*Zahir, Nash, Mufassar* dan *Muhkam*).

PEMBAHASAN

Zahir al-dalalah merujuk pada makna yang jelas dan langsung yang terkandung dalam lafaz, sehingga dapat dipahami tanpa memerlukan penafsiran tambahan. Lafaz yang termasuk dalam kategori ini memiliki arti yang tidak ambigu dan dapat dipahami secara eksplisit oleh setiap orang yang mendengarnya atau membacanya.³

Dalam konteks ini, kata-kata tersebut mengungkapkan makna yang terang tanpa membutuhkan penjelasan lebih lanjut. *Zahir al-dalalah* menunjukkan petunjuk yang jelas dan langsung, yang memudahkan seseorang untuk memahami maksud yang dimaksudkan tanpa ada ruang untuk penafsiran yang berbeda.

Para ulama *ushul fiqh* membagi lafaz-lafaz yang jelas menjadi empat kategori, yaitu *zahir, nash, mufassar, dan muhkam*. Dalam hal tingkat kejelasan petunjuknya, urutan keempat kategori ini dimulai dari yang paling jelas, yaitu *muhkam*, diikuti oleh *mufassar, nash*, dan yang terakhir adalah *zahir*. Berikut adalah penjelasan untuk masing-masing lafaz tersebut.

A. *Zahir*

Kata *zahir* secara etimologi berarti *al-wudhuh* (jelas), sedangkan *zahir* secara terminologi menurut ahli *ushul fiqh* adalah sesuatu yang maksudnya ditunjukkan oleh bentuk *nash* itu sendiri tanpa membutuhkan faktor luar sebagai penjelasan. Sebagai contoh, jika seorang suami mengatakan talak kepada istrinya, namun suami tidak bermaksud untuk menceraikan istrinya dan hanya ingin istrinya menjauh sejenak untuk menenangkan diri, lafaz tersebut tetap dapat dianggap sebagai dasar jatuhnya talak. Meskipun niat suami tidak mengarah pada perceraian, lafaz yang diucapkan sudah memenuhi syarat untuk dianggap sebagai talak menurut hukum.⁴

Beberapa ahli *ushul* lain yang juga sependapat dengan ini yaitu Zakiyuddin Sya'ban, Syaikh al-Khudary, Muhammad Abu Zahrah, Ali Hasballah.⁵ Menurut al-Bazdawi, *zahir* merujuk pada sebuah istilah yang digunakan untuk menyebut perkataan yang maknanya jelas

³Wahbah Al-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh Al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), h. 312.

⁴Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1977), h. 233.

⁵Fatahuddin Aziz Siregar, 'Formulasi Hukum Islam; Suatu Kajian Implikasi Lafaz Wadih dan Mubham', *Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyarahan dan Pranata Sosial*, 4.2 (2018), 145.

bagi pendengar melalui bentuk lafaz itu sendiri. Dalam hal ini, untuk memahami *zahir*, tidak membutuhkan petunjuk lain selain dari rumusan lafaz yang ada. Meskipun lafaz tersebut jelas, masih ada kemungkinan makna lain yang dapat muncul, seperti melalui *takhsis* (pembatasan), *ta'wil* (penafsiran), atau *naskh* (pembatalan atau penghapusan).

Contoh lafaz *zahir* yang terdapat dalam al-Qur'an yaitu Allah swt. berfirman dalam QS Al-Baqarah/2: 275.

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا⁶

Terjemahnya:

Dan Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.⁶

Asbabun nuzul dari ayat ini sangat dikenal di kalangan umat Islam, karena diturunkan untuk mengkritik kaum Yahudi yang menganggap bahwa praktik jual beli sama dengan riba.⁷ Secara *zahir*, ayat ini menyatakan bahwa jual beli itu halal dan riba itu haram, dengan redaksi kalimat yang jelas dan tidak memerlukan penjelasan eksternal. Pada kata *الْبَيْع* dan *الرِّبَا* dalam ayat tersebut merupakan lafaz '*am* yang bersifat umum, kemudian kemudian dalam konteks syariah (hukum Islam) ditakhsis untuk membatasi maknanya hanya pada beberapa kasus tertentu. Oleh karena itu, kehalalan jual beli harus dipahami dalam batasan yang sesuai dengan ketentuan syara'.

B. Nash

Nash secara etimologi berarti mengangkat sesuatu sehingga menjadi tampak atau terang.⁸ Adapun secara terminologi, *nash* merupakan lafaz yang mengarah pada makna yang dimaksudkan, baik melalui lafaz itu sendiri maupun melalui konteks kalimatnya. Meskipun maknanya jelas, lafaz ini masih dapat ditafsirkan, *ta'wil* (penafsiran), atau *nasakh* (pembatalan atau penghapusan). sesuai dengan perkembangan hukum atau penjelasan tambahan.⁹ Dengan kata lain, meskipun *nash* memberikan petunjuk yang jelas, pemahaman terhadapnya tetap bisa mengalami penyesuaian.

⁶Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Pustaka Jaya Ilmu, 2019), h. 36.

⁷Nur Alisa and others, 'Keharaman Riba dalam Al-Qur'an dan Implikasi terhadap Perekonomian: Kajian Surah Al-Baqarah Ayat 275-276', *Adl Islamic Economic Jurnal Kajian Ekonomi Islam*, 4.2 (2023), 162–75.

⁸Muhammad Adib Salih, *Tafsir An-Nusus Fi Al-Fiqh Al-Islamiy* (Bairut: al-Maktab al-Islamiy, 1984).

⁹Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islami* (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1986), h. 268.

Ibnu Daqiqil Ied dalam *Syarah Al-Unwan* menjabarkan *nash* dengan beberapa istilah sebagai berikut:

1. *Nash* adalah istilah yang tidak menerima selain dari satu makna.
2. *Nash* menurut para fuqaha' adalah lafaz yang dalalahnya sangat kuat
3. *Nash* menurut ahli ijtihaad adalah lafaz al-Qur'an dan Sunnah

Dari definisi-definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa *nash* mempunyai tambahan kejelasan. Tambahan kejelasan tersebut tidak diambil dari rumusan bahasanya, melainkan timbul dari pembicara sendiri yang bisa diketahui dengan *qarinah*.¹⁰ Contoh lafaz *zahir* yang terdapat dalam al-Qur'an yaitu Allah swt. berfirman dalam QS An-Nisa:4/3.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبُعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً
أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Terjemahnya:

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.¹¹

Ayat tersebut dalam QS An-Nisa membahas mengenai pernikahan, terutama poligami. Dalam konteks lafaz dan tingkat *nash*, ayat tersebut memberikan pedoman bagi seorang laki-laki atau suami yang ingin melaksanakan poligami. Terdapat dua peringatan utama dalam ayat ini:

1. Keadilan dalam Poligami: Ayat tersebut mengharuskan seseorang yang ingin berpoligami untuk memastikan dirinya mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya. Jika seseorang merasa tidak dapat berlaku adil, maka ia hanya diperbolehkan menikahi satu wanita. Hal ini sebagai peringatan untuk menghindari pelanggaran hak-hak istri dalam poligami.
2. Pilihan untuk Menikahi Wanita Yatim atau Budak: Ayat tersebut juga memberikan pilihan bagi mereka yang ragu dapat berlaku adil dalam poligami. Mereka diperbolehkan menikahi wanita biasa atau budak perempuan yang mereka miliki. Tujuannya untuk mencegah

¹⁰Nurul Mahmudah dan Nency Dela Oktora, 'Relasi Antara Lafaz-Lafaz dalam Ushul Fiqh Dengan Problematika Hukum Keluarga', Syakhsyah Jurnal Hukum Keluarga Islam, 2.2 (2022), 222-41.

¹¹Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 77.

penyalahgunaan poligami dan melindungi hak-hak perempuan.

Dalam *nash*, ayat tersebut menekankan pentingnya keadilan dalam pernikahan poligami dan memberikan pilihan bagi mereka yang merasa tidak mampu berlaku adil. Ayat tersebut berfungsi sebagai peringatan bahwa poligami harus dijalankan dengan tanggung jawab penuh, dengan memperhatikan hak-hak istri-istri.

C. *Mufassar*

Mufassar secara etimologi berasal dari kata *al-Fasr* artinya jelas, kemudian berubah dan menjadi *al-Tafsir* yang berarti menyibak suatu makna yang dikehendaki dari teks yang *muskil*.¹² *Mufassar* memiliki bentuk intransitif, yaitu tidak membutuhkan sebuah objek. Adapun secara terminologi, *mufassar* adalah teks yang menunjukkan hukum dengan petunjuk yang jelas, yang tidak ada kemungkinan lagi untuk di *ta'wil* ataupun di *takhsis*. Tetapi, masih memungkinkan untuk di *nasakh* di masa Rasulullah saw. Al-Sarkhasi berpendapat bahwa *mufassar* merupakan nama untuk suatu yang masih tependam makna yang dimaksud, berdasarkan tidak ada sisi kemungkinan untuk di *ta'wil*kan.¹³

Muhammad Adib Salih berpendapat bahwa *mufassar* merupakan lafaz *nash* yang menunjukkan suatu ketentuan hukum yang penunjukannya sangat jelas dan tidak ada kemungkinan untuk di *ta'wil* atau di *takhsis*. Namun terkadang menerima *nasakh* pada masa risalah.¹⁴

Adapun pembagian *mufassar* menurut Abdul Wahab Khalaf sebagai berikut:

1. Menurut asalnya, terdapat suatu lafaz sudah jelas dan terinci, sehingga tidak perlu penjelasan lebih lanjut. Contohnya terdapat dalam firman Allah swt. pada QS An -Nur:24/4:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan baik (berzina) kemudian mereka tidak dapat mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali.¹⁵

¹²Jamal al-Din Muhammad, *Lisan Al- 'Arab*, I (Bairut: Dar Sadar, 1997), h. 55.

¹³Khalid 'Abd Al-Rahman, *Ushul Al-Tafsir Wa Qawa'iduhu*, II (Bairut: Dar al-Nafais, 1986), h. 332.

¹⁴Muhammad Adib Salih, *Tafsir Al-Nusus Fi Al-Fiqh Al-Islamiy*, II (Bairut: al-Maktab al-Islamiy, 1984), h. 148.

¹⁵Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 350.

Bilangan yang ditetapkan dalam ayat tersebut jelas dan terurai yaitu delapan puluh kali dera, tidak ada kemungkinan untuk dipahami dengan lebih atau kurang dari bilangan itu.

2. Asalnya dari suatu lafaz belum jelas (*ijmal*) dan memberikan kemungkinan beberapa pemahaman artinya. Kemudian datang dalil lain yang menjelaskan artinya sehingga ia menjadi jelas. Lafaz seperti itu, juga disebut dengan “*mubayyan*” (المبين). Contohnya terdapat dalam firman Allah swt. pada QS An -Nisa:4/92:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

Terjemahnya:

Dan tidak patut bagi seorang yang beriman membunuh seorang yang beriman (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja). Barangsiapa membunuh seorang yang beriman karena tersalah (hendaklah) dia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta (membayar) *diyat* tebusan yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga si terbunuh) membebaskan pembayaran. Jika dia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal dia orang beriman, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Dan jika dia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar tebusan yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barangsiapa tidak mendapatkan (hamba sahaya), maka hendaklah dia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai tobat kepada Allah. Dan Allah Maha Mengetahui, Maha bijaksana.¹⁶

Ayat tersebut menyangkut kewajiban menyerahkan *diyat* kepada keluarga korban, tetapi tidak dijelaskan mengenai jumlahnya, bentuk dan macam *diyat* yang harus diserahkan itu. Setelah ayat tersebut turun, maka datang penjelasan dari Nabi saw. dalam sunnah yang merinci keadaan dan cara membayar *diyat* sehingga ayat tersebut menjadi jelas arti dan maknanya.¹⁷

¹⁶Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 93.

¹⁷Misbahuddin, *Ushul Fiqh II* (Makassar: Alauddin University Press, 2015), h. 82-83.

D. Muhkam

Muhkam secara etimologi berasal dari kata *hakama*. Kata *hukm* berarti memutuskan antara dua hal atau lebih perkara. Muhkam adalah sesuatu yang dikokohkan, jelas, fasih dan membedakan antara yang hak dan batil.¹⁸ Adapun muhkam secara terminologi ialah lafaz *nash* yang menunjukkan ketentuan hukum yang sangat jelas. Lafaz tersebut tidak bisa di *ta'wil* dan *ditakhsis* serta tidak berlaku *nasakh*, baik di masa Rasulullah masih hidup maupun setelah beliau wafat.¹⁹

Ketentuan yang berlaku pada *muhkam* sudah dipastikan lafaz *nash* yang pada tingkatan ini tidak bisa dirubah atau dibatalkan, sehingga harus wajib diamalkan. Menurut Muhammad adib Salih, lafaz Muhkam ialah sebuah lafaz yang menunjukkan maknanya sendiri secara jelas dan pasti, serta tidak sedikitpun mengandung kemungkinan untuk *dita'wil*, *ditakhsis* dan *dinaskh* baik pada masa Rasulullah saw. dan setelah wafatnya²⁰

Adapun contoh lafaz *muhkam* dalam firman Allah swt. pada QS Al-Ankabut:29/62:

إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Terjemahnya:

Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.²¹

Makna dari ayat tersebut sangat jelas dan terang, berdasarkan pemahaman rasional atau akal manusia, bahwa sifat pengetahuan Allah yang mencakup segala sesuatu bersifat kekal dan tidak mungkin dihapuskan. Kemudian contoh lafaz *muhkam* dalam hadis, Rasulullah saw. bersabda:

الْجِهَادُ مَا ضَإِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

Artinya:

Jihad itu berlaku sampai hari kiamat.²²

Dari contoh hadis tersebut menunjukkan bahwa penentuan batas hari kiamat untuk jihad itu menunjukkan tidak mungkin berlakunya pembatalan dari segi waktu.

¹⁸Muhammad Chirzin, *Al-Qur'an dan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima, 1998), h. 70.

¹⁹Romli, *Studi Perbandingan Agama Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2014), h. 309.

²⁰Muhammad Adib Salih, *Tafsir al-Nusus fii Al-Fiqh al-Islamiy*, II, h. 171.

²¹Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 403.

²²Yayasan Al-Sofwa, "Jihad Berlaku sampai Hari Kiamat", <https://alsofwa.com/jihad-berlaku-hingga-hari-kiamat/> (9 Januari 2025).

Dilihat dari segi macamnya lafaz *muhkam* terbagi menjadi dua, yaitu:²³

1. *Mukham Lizatih* (*muhkam* yang tidak dapat di *nasakh* maknanya) yaitu *muhkam* dengan sendirinya bila tidak ada kemungkinan untuk pembatalan atau *nasakh* itu disebabkan oleh *nash* (teks) itu sendiri. Tidak mungkin *nasakh* muncul dari lafaznya dan diikuti pula oleh penjelasan bahwa hukum dalam lafaz itu tidak mungkin di *nasakh*.
2. *Muhkam Lighairih* atau *muhkam* Lafaz "*muhkam*" merujuk pada lafaz yang memiliki makna yang jelas dan pasti, yang tidak akan diubah atau dibatalkan (*nasakh*) oleh lafaz lain karena tidak ada ayat lain yang datang untuk menggantikan atau membatalkannya. Dalam istilah *ushul fiqh*, lafaz yang seperti ini disebut "*qath'i*", yang artinya memberikan petunjuk yang tegas dan pasti tentang suatu hukum, sehingga tidak bisa ditafsirkan atau diragukan lagi. Jadi, lafaz *muhkam* tetap berlaku dan tidak terpengaruh oleh perubahan teks atau alasan lain.

Ketentuan tentang lafaz *muhkam* bila menyangkut hukum, adalah wajib hukum itu secara pasti dan tidak mungkin dipahami dari lafaz tersebut adanya alternatif lain, serta tidak mungkin pula di *nasakh* oleh dalil lain. Dalil dari lafaz *muhkam* atas hukum lebih kuat dibandingkan dengan tiga bentuk lafaz sebelumnya, sehingga bila berbenturan pemahaman antara lafaz *muhkam* dengan bentuk lafaz yang lain, maka harus didahulukan yang *muhkam* dalam pengamalannya.²⁴

Pembagian *zahir al-dalalah* menurut mazhab Hanafi yang dikemas ringkas dalam tabel berikut:²⁵

Tipe	Definisi	Contoh	Kejelasan
<i>Zahir</i>	Teks yang maknanya dapat dipahami tanpa petanda (<i>qarinah</i>) eksternal meskipun makna yang diacu bukan makna yang dimaksud	Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, namun Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba (Qs. [2]: 275).	Makna <i>zahir</i> teks itu bahwa transaksi komersial dibolehkan, kecuali jual beli yang mengandung riba
<i>Nash</i>	Teks yang maknanya dapat dipahami tanpa <i>qarinah</i> eksternal. Makna teks adalah makna yang dimaksud		Makna <i>nash</i> teks itu adalah tidak adanya persamaan antara transaksi komersial dan riba.
<i>Mufassar</i>	Teks yang maknanya sangat jelas sehingga tidak membutuhkan penjelasan lebih lanjut	Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina maka deralah tiap-tiap dari keduanya 100 kali (Qs. [24]:2)	Jumlah deraan yang dikenakan kepada keduanya sangat jelas
<i>Muhkam</i>	Teks yang maknanya sangat jelas sehingga tidak membutuhkan penjelasan lain dan tidak dapat dihapuskan (<i>nasakh</i>)	Allah maha mengetahui segala sesuatu (Qs. [33]:40)	Suatu teks yang jelas yang mengungkapkan suatu kebenaran umum yang tidak dapat dihapuskan

²³Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2019), h. 56.

²⁴Abd Al-Wahhab Al-Kallaf, *Ilm Al-Ushul Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Quwaitiyah, 1965), h. 168.

²⁵Syahrial Labaso' dan Ratna Hestiana, 'Pendekatan Linguistik dalam Pengkajian Islam', *Pekerti: Journal Pendidikan Islam dan Budi Pekerti*, 5.1 (2023), 1–12 <<https://doi.org/10.58194/pekerti.v5i1.3351>>.

Perbandingan dan keterkaitan antara *Zahir*, *Nash*, *Mufassar*, dan *Muhkam* sebagai berikut:

1. *Zahir* dan *Nash* biasanya berhubungan erat karena keduanya menunjukkan makna yang tegas dan tidak perlu banyak tafsiran. Namun, *nash* memiliki kekuatan yang lebih tinggi dalam hal penetapan hukum karena tidak memberi ruang untuk interpretasi yang beragam.
2. *Mufassar* berfungsi untuk memperjelas atau menguraikan makna dari teks yang sebelumnya hanya disebutkan secara *zahir*, sehingga bisa memberikan pemahaman yang lebih kontekstual dan lebih mendalam.
3. *Muhkam* adalah aspek yang sangat krusial dalam hukum Islam karena memberikan dasar yang kuat untuk penetapan hukum yang tidak dapat dibantah atau dirubah. Teks yang *muhkam* merupakan dasar yang kokoh dalam menjelaskan aturan-aturan Islam, dan sering kali menjadi rujukan utama dalam menetapkan hukum.

Adapun Implikasi Hukum Islam dari Kekuatan Makna *Zahir*, *Nash*, *Mufassar*, dan *Muhkam* sebagai berikut:²⁶

1. *Zahir*: Memberikan dasar yang jelas bagi hukum-hukum yang tidak memerlukan banyak penafsiran. Biasanya digunakan dalam hukum yang bersifat umum.
2. *Nash*: Menentukan hukum yang sangat jelas dan tidak dapat diganggu gugat. Dalam hal ini, nasihat atau perintah yang ada dalam *nash* adalah bagian yang paling kuat dalam mengatur kehidupan umat Islam.
3. *Mufassar*: Menyediakan tafsiran yang memperjelas teks yang lebih umum dan memberikan penerapan yang lebih tepat dalam konteks tertentu.
4. *Muhkam*: Menjamin stabilitas hukum, dengan menyediakan dasar yang tidak berubah dan teguh dalam segala situasi dan waktu.
- 5.

KESIMPULAN

Zahir al-dalalah menunjukkan petunjuk yang jelas dan langsung, yang memudahkan seseorang untuk memahami maksud yang dimaksudkan tanpa ada ruang untuk penafsiran yang berbeda. Para ulama *ushul fiqh* membagi lafaz-lafaz berdasarkan kekuatan maknanya menjadi empat kategori, yaitu *zahir*, *nash*, *mufassar*, dan *muhkam*. Dalam hal tingkat kejelasan petunjuknya, urutan

²⁶Agus Miswanto, *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*, *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam* (Magelang: Unimma Press, 2019), h. 35.

keempat kategori ini dimulai dari yang paling jelas, yaitu *muhkam*, diikuti oleh *mufassar*, *nash* dan yang terakhir adalah *zahir*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Kallaf, A. A.-W. (1965). *Ilm Al-Ushul al-Fiqh*. Dar al-Quwaitiyyah.
- Al-Rahman, K. 'Abd. (1986). *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduhu* (II). Dar al-Nafais.
- Al-Zuhaili, W. (1986). *Ushul Al-Fiqh al-Islami*. Dar al-Fikr.
- Alisa, N., Abubakar, A., Basri, H., Azka, M., & Rif'ah, F. (2023). Keharaman Riba Dalam Al-Qur'an Dan Implikasi Terhadap Perekonomian: Kajian Surah Al-Baqarah Ayat 275-276. *Adl Islamic Economic Jurnal Kajian Ekonomi Islam*, 4(2), 162–175.
- Chirzin, M. (1998). *Al-Qur'an dan Ulumul Qur'an*. PT Dana Bhakti Prima.
- Eva Ardial. (2016). Konsep Hubungan Lafaz dan Makna. *Tarbawi: Jurnal Ilmu Pendidikan*, 1(1), 1–19.
- Indonesia, K. A. R. (2019). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Pustaka Jaya Ilmu.
- Khallaf, A. W. (1977). *Ilmu Ushul Fikih*. Dar al-Qalam.
- Labaso', S., & Hestiana, R. (2023). Pendekatan Linguistik Dalam Pengkajian Islam. *Pekerti: Journal Pendidikan Islam Dan Budi Pekerti*, 5(1), 1–12. <https://doi.org/10.58194/pekerti.v5i1.3351>
- Mahmudah, N., & Oktora, N. Dela. (2022). Relasi Antara Lafaz-Lafaz Dalam Ushul Fiqh Dengan Problematika Hukum Keluarga. *Syakhshiyah Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 2(2), 222–241.
- Misbahuddin. (2015). *USHUL FIQH II*. Alauddin University Press.
- Miswanto, A. (2019). Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam. In *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*. Unimma Press.
- Muhammad, J. al-D. (1997). *Lisan al-'Arab* (I). Dar Sadar.
- Mujahid, A. K. (1985). *al-Dilalah al_Lughawiyah 'Inda al-Arab*. al-Maktabat wa al-Watsaiq al-Wathaniyah.
- Rahman, M. Y. dan F. (1986). *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islami*. PT. al-Ma'arif.
- Romli. (2014). *Studi Perbandingan Agama Ushul Fiqh*. Pustaka Belajar.
- Salih, M. A. (1984a). *Tafsir Al-Nusus Fi al-Fiqh al-Islamiy* (II). al-Maktab al-Islamiy.
- Salih, M. A. (1984b). *Tafsir An-Nusus Fi al-Fiqh al-Islamiy*. al-Maktab al-Islamiy.
- Siregar, F. A. (2018). Formulasi Hukum Islam; Suatu Kajian Implikasi Lafaz Wadih dan Mubham. *Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyariahan Dan Pranata Sosial*, 4(2), 145.
- Zein, S. E. M. (2019). *Ushul fiqh*. Prenadamedia Group.



Kewajiban Suami Istri dalam Perspektif Al-Quran: Tinjauan Terhadap Hak dan Tanggung Jawab dalam Keluarga

Ammar Abdul Manaf

Universitas Muhammadiyah Surakarta,
Jl. A. Yani, Mendungan, Pabelan, Kec. Kartasura, Kabupaten Sukoharjo, Jawa Tengah 57162
*Correspondence: ammarabdulloh@gmail.com

KEYWORD	ABSTRACT
Husband and wife duties, the Quran, family rights, household.	<i>This article discusses the rights and obligations of a husband and wife from the perspective of the Quran. Family is the basic unit in Islamic society. Therefore, this is also regulated in the Quran. Muslims believe that the balance between rights and obligations is the most important thing for managing their family relationships. The husband is the head of the household. Therefore, he is the one responsible for meeting his family's needs. The wife is the companion of the husband and the figure of a housewife. This article uses a thematic interpretation method that includes Quranic verses as well as commentary on verses about the duties and rights of husbands and wives, as well as relevant fiqh practices for the analysis and understanding of various theories. This research discusses the principles of the Islamic family to provide a comprehensive perspective on the concept of family and its relevance to modern challenges. This study shows that the Quran and its exegesis address the rights and duties of husbands and wives, where rights and duties are truly balanced principles to achieve a harmonious, just, and loving family, which serves as the foundation for the creation of an advanced and prosperous civilization.</i>
KATA KUNCI	ABSTRAK
Kewajiban suami istri, Al-Quran, Hak keluarga, Rumah tangga.	Artikel ini membahas hak dan kewajiban dari dua pasangan suami dan isteri dalam perspektif Al-Quran. Keluarga adalah unit dasar dalam masyarakat Islam. Oleh sebab itu, hal ini diatur dalam Al-Quran juga. Kaum Muslim meyakini bahwa keseimbangan antara hak dan kewajiban adalah hal terpenting untuk mengatur hubungan keluarga mereka. Suami adalah kepala rumah tangga. Oleh karena itu, ia adalah orang yang tanggungjawab dalam memenuhi kebutuhan keluarganya. Isteri adalah pendamping suami dan sosok ibu rumah tangga. Artikel ini menggunakan metode tafsir tematik yang mencakup ayat Al-Quran selain komentar ayat-ayat tentang tugas dan hak suami istri, serta praktik-praktik fikih yang relevan untuk analisis dan pemahaman berbagai teori. Penelitian ini membahas prinsip keluarga Islam untuk memberikan perspektif yang komprehensif mengenai konsep keluarga dan relevansinya dengan tantangan modern. Penelitian ini menunjukkan bahwa Al-Quran dan tafsirnya membahas hak dan kewajiban suami dan istri, di mana hak dan kewajiban adalah prinsip-prinsip yang benar-benar seimbang guna mewujudkan keluarga yang harmonis, adil dan penuh kasih sayang yang menjadi fondasi bagi terciptanya peradaban yang maju dan sejahtera.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
16 Agustus 2024	21 September 2024	28 September 2024	30 November 2024

PENDAHULUAN

Pernikahan memegang peranan penting dalam kehidupan manusia, baik secara individu maupun sosial. Dengan adanya pernikahan yang sah, interaksi antara laki-laki dan perempuan terjadi dalam bingkai yang terhormat, sesuai dengan martabat manusia sebagai makhluk yang bermartabat. Oleh karena itu, sangatlah relevan bahwa Islam mengatur pernikahan secara teliti dan terperinci, demi menciptakan umat yang hidup dengan penuh kehormatan, sesuai kedudukan mulia mereka di antara makhluk Allah lainnya.

Mahmud Syaltut berpendapat bahwa pernikahan bukan hanya sekadar penyatuan dua individu, tetapi juga merupakan fondasi dalam pembentukan keluarga—batu bata dalam pembangunan bangsa. Jika fondasi ini kuat dan kokoh, maka bangunan yang dibangunnya pun akan kokoh. Sebaliknya, jika fondasi itu rapuh, bangunan tersebut akan rentan terhadap keruntuhan. (Syaltut, 1980:14)

Hukum pernikahan memiliki kedudukan yang sangat penting dalam Islam, karena di dalamnya diatur tata cara kehidupan keluarga yang menjadi inti dari kehidupan masyarakat, sejalan dengan hakekat manusia sebagai makhluk mulia. Pernikahan adalah perjanjian suci yang mengikat seorang laki-laki dan seorang perempuan untuk membentuk keluarga. Keberadaan perjanjian ini mencerminkan komitmen dari masing-masing pihak, yang didasarkan pada aturan-aturan agama.

Dalam ajaran Islam, hubungan antara suami dan istri berlandaskan pada prinsip saling menghormati, mencintai, dan berkolaborasi untuk mencapai kebahagiaan di dunia maupun di akhirat. Al-Qur'an dengan tegas mengatur hak dan kewajiban masing-masing pihak dalam keluarga, menciptakan keseimbangan yang memungkinkan keduanya menjalankan peran mereka dengan baik dalam tugas-tugas domestik, pendidikan anak, serta pemeliharaan keharmonisan rumah tangga.

Berbagai ayat dalam Al-Qur'an memberikan panduan yang jelas mengenai tanggung jawab suami sebagai pemimpin rumah tangga dan hak serta kewajiban istri sebagai mitra sejati dalam kehidupan perkawinan. Dengan pernikahan, muncul serangkaian hak dan kewajiban yang perlu dipenuhi oleh kedua pasangan. Oleh karena itu, setiap pasangan diharapkan saling menghargai dalam pemenuhan hak dan pelaksanaan kewajiban.

Kesetaraan dan kesamaan dalam sebuah pernikahan sebenarnya telah ada sejak masa pra-nikah, yang dalam Islam dikenal dengan istilah "sekufu." Persyaratan "sekufu" ini menunjukkan bahwa pernikahan seharusnya memperhatikan keseimbangan dan kesetaraan,

mengingat realitas pernikahan yang dibangun oleh suami istri bergantung pada adanya kesetaraan yang diciptakan. Hal ini menjadi modal utama dalam mewujudkan tujuan ideal dari sebuah pernikahan. (Kamadi, 2013: 363.)

Memahami peran Al-Qur'an dalam menentukan kewajiban dan hak suami istri sangatlah penting, tidak hanya dalam konteks kehidupan pribadi, tetapi juga dalam upaya membentuk masyarakat yang lebih adil dan penuh kasih. Dengan mempelajari dan mengamalkan ajaran-ajarannya, umat Islam dapat membangun keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah, sesuai dengan tujuan serta nilai-nilai yang digariskan dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi secara mendalam peran Al-Qur'an dalam menetapkan kewajiban dan hak dalam keluarga Muslim, serta dampaknya terhadap kehidupan berkeluarga yang harmonis.

B. METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini tergolong sebagai riset kepustakaan yang mengandalkan data kualitatif. Oleh karena itu, penulis berupaya untuk menelaah berbagai buku dan jurnal yang relevan dengan hak dan kewajiban suami istri sebagai sumber primer, serta mengumpulkan data lainnya sebagai sumber sekunder. Seluruh data yang diperoleh dari sumber-sumber tersebut kemudian dianalisis secara deskriptif-analitis menggunakan metode content analysis.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pengertian Nikah

Dalam kehidupan ini, kita sering mendengar istilah "nikah." Nikah digunakan sebagai akad yang sah antara suami dan istri, serta memiliki makna yang lebih luas dalam konteks hubungan intim antara pasangan. Secara hukum, nikah dianggap sebagai sunnah mu'akkadah, dan menjadi wajib bagi mereka yang khawatir terjerumus ke dalam zina jika tidak menikah. Hubungan yang terjalin melalui nikah bukan hanya dilakukan dengan rasa syahwat, tetapi juga merupakan suatu bentuk ibadah yang mulia (As-Sa'di, 2012: 709).

Secara etimologis, kata "nikah" berarti penghimpunan, persetubuhan, dan akad. Dalam perspektif syariat, nikah merujuk pada akad yang mencakup berbagai rukun dan syarat. Sulaiman Rasyid menjelaskan bahwa nikah adalah akad yang menghalalkan interaksi antara seorang pria dan wanita yang bukan mahram, serta menjalin hak dan kewajiban di antara mereka, termasuk saling tolong-menolong (Rasjid, 2019: 374).

Kata "nikah" memiliki dua makna: makna tegas (hakikat) dan makna kiasan (majaaz). Secara harfiah, pernikahan berarti berkumpul, sementara dalam kiasan, itu berarti kontrak atau perjanjian pranikah. Dalam konteks ini, pernikahan setara dengan istilah "perkawinan" atau "zawaji" (Shomat, 2010: 272).

Pernikahan merupakan salah satu fondasi terpenting dalam kehidupan, berkontribusi pada terciptanya persatuan dalam masyarakat yang utuh. Selain menjadi cara yang sangat mulia dalam mengatur kehidupan rumah tangga dan keturunan, pernikahan juga berfungsi sebagai jembatan antara berbagai ras, memfasilitasi saling bantu dan melengkapi (Rasjid, 2019: 374).

Dalam membahas konsep pernikahan, Al-Qur'an menggunakan beberapa istilah, antara lain nakaha (pasangan), zawaja (berhimpun), dan wahabat. Nakaha dan zawaja menggambarkan hubungan hukum antara pria dan wanita, baik dari segi jasmani maupun rohani. Sementara itu, istilah wahabat hanya disebutkan sekali dalam Al-Qur'an. Dari pengertian istilah-istilah ini, dapat disimpulkan bahwa pernikahan adalah proses penyatuan dua individu yang sebelumnya terpisah menjadi satu kesatuan yang saling bermitra (Nasution, 2004:17).

Secara terminologis, terdapat beragam pengertian mengenai pernikahan, namun pada dasarnya makna tersebut serupa. Sebagaimana diungkapkan oleh para imam madzhab, misalnya Abu Hanifah yang mendefinisikan pernikahan sebagai akad yang dilakukan secara sadar demi kebahagiaan wanita. Di sisi lain, mazhab Maliki memandang pernikahan sebagai akad yang diharapkan dapat memberikan kebahagiaan kepada pihak perempuan (Hasan, 2006: 11). Mahmud Yunus mengemukakan bahwa nikah adalah akad yang dilakukan suami istri dengan tujuan untuk menjalani hubungan sesuai aturan agama. Sedangkan menurut ulama usul fiqih yang dikutip oleh Ibrahim Hoesen, pernikahan merupakan perjanjian yang memungkinkan seorang pria dan wanita untuk melakukan hubungan seksual secara sah (Mawardi, 2016: 6).

2. Dasar Hukum Pernikahan

Dalam perspektif Islam, pernikahan bukan hanya dianggap sebagai suatu bentuk ibadah, tetapi juga sebagai sunnah Allah dan sunnah Rasul-Nya. Sebagai salah satu sunnah Allah, pernikahan mencerminkan kekuasaan dan kehendak-Nya dalam menciptakan alam semesta. Kita memahami bahwa hubungan antara suami dan istri adalah sebuah ikatan yang seharusnya dibina dengan baik, agar terbentuk kesatuan yang penuh berkah dan pelayanan

satu sama lain. Hal ini dapat kita lihat melalui rangkaian ayat-ayat Al-Qur'an, salah satunya terdapat dalam Surat An-Nisa ayat 1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya, “Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.”

Kedua, Al-Qur'an. Surat An-Nisa ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا
تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Artinya, “Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.”

Ketiga, Al-Qur'an Surat An-Nuur ayat 32:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ
عَلِيمٌ

Artinya, “Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui.”

Keempat, Al-Qur'an. Surat Ar-Rum ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya, “Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.”

3. Kewajiban Suami dalam Al-Qur'an

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), 'hak' diartikan sebagai milik atau kepunyaan, sementara 'kewajiban' berarti sesuatu yang harus dilaksanakan. Dari pemahaman tersebut, kita dapat menyimpulkan bahwa hak mencakup segala sesuatu yang telah diterima dari orang lain, sedangkan kewajiban merupakan segala hal yang harus dilakukan oleh seseorang terhadap orang lain. (Syarifuddin, 2006: 159)

Dalam konteks hubungan suami istri, hak dan kewajiban dapat dipahami sebagai segala sesuatu yang harus diterima dan dilaksanakan sebagai konsekuensi dari pernikahan. Kedua hal ini menjadi bagian penting dalam dinamika hubungan, di mana hak dan kewajiban yang melekat pada masing-masing pihak (baik suami maupun istri) merupakan konstruk peran dan fungsi yang harus diakui dan dijalankan oleh kedua belah pihak.

Hak dan kewajiban adalah dua konsep yang saling terkait. Hak merujuk pada sesuatu yang melekat dan seharusnya diperoleh, sementara kewajiban mencerminkan apa yang wajib diberikan dan dilakukan. Definisi mengenai hak dan kewajiban ini berperan sebagai barometer untuk mengevaluasi apakah suami atau istri telah menjalankan peran dan tanggung jawabnya dengan benar. (Ilyas dkk., 2005: 122)

Dalam perspektif Al-Qur'an, tujuan pernikahan adalah untuk menciptakan rumah tangga yang harmonis (sakinah), yang berlandaskan pada kasih sayang (mawaddah wa rahmah). Salah satu kunci untuk membangun dan menjaga keharmonisan antara suami dan istri adalah pelaksanaan hak dan kewajiban di antara anggota keluarga. Keharmonisan dalam rumah tangga sulit dicapai tanpa adanya kesadaran dan kepedulian dalam menjalankan kewajiban demi memenuhi hak pasangan. Oleh karena itu, penting untuk terjalin saling pengertian yang baik antara suami dan istri. Di antara kewajiban suami yang sekaligus menjadi hak istri adalah:

1. Memberikan Mahar

Menurut Ibnu Manzur dalam karya "Lisanul Arab," mahar memiliki beragam istilah, termasuk Fardhiah, Ajrun, Aligh, Aqhar, dan Shadaq (Ibnu Manzur, 1994: 648). Dalam konteks ini, mahar juga dikenal dengan berbagai nama lainnya seperti Ash-Shadaq, An-Nihlah, Al-Faridhah, dan Al-Mahr. Selain itu, mahar sering disebut sebagai Al-Iwadh, yang merujuk pada sesuatu yang diberikan pada saat pernikahan. Beberapa ulama mengartikan mahar sebagai kompensasi yang besar dari harta yang bernilai manfaat baik untuk keperluan agama maupun dunia (Zuhaili, 2009: 449). Secara umum, mahar didefinisikan sebagai harta yang wajib diberikan oleh seorang laki-laki (calon suami) kepada perempuan (calon istri) sebagai syarat dalam pernikahan (Bugha, 1994: 244). Pemberian mahar kepada calon istri adalah ketentuan Allah SWT bagi calon suami, sebagaimana tercantum dalam Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 4.

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

Artinya, "Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya."

Dalam kitab Asbabun Nuzul, As-Suyuthi mengutip riwayat dari Ibnu Abi Hatim yang bersumber dari Abu Shalih. Ia menyebutkan bahwa pada zaman dahulu, seorang ayah yang menikahkan anak perempuannya seringkali mengambil maskawin tanpa seizin sang putri. Tindakan seperti itu dilarang oleh Allah, sehingga turunlah ayat yang mengaturnya (As-Suyuthi, 2014: 127).

Dalam Tafsir Ibnu Katsir, dijelaskan bahwa menurut Ibnu 'Abbas, kata نِحْلَةً berarti mahar atau maskawin. Sementara itu, 'Aisyah mengartikan نِحْلَةً sebagai suatu keharusan.

Menurut Ibnu Zaid, dalam bahasa Arab, نِحْلَةً juga merujuk pada kewajiban. (Ibnu Katsir, 2017: 499). Hal ini menunjukkan bahwa seorang laki-laki diperbolehkan menikahi perempuan dengan memberikan sesuatu yang menjadi kewajibannya, yakni mahar yang telah ditentukan dan disebutkan jumlahnya, di mana penyerahan mahar harus dilakukan dengan kerelaan hati dari calon suami (Al-Khalidi, 2017: 215-216).

Tafsir Ath-Thabari menjelaskan bahwa perintah untuk memberikan mahar dalam surat An-Nisa ayat 4 merupakan instruksi langsung dari Allah Swt. kepada para suami, di mana jumlah mahar yang harus diberikan kepada istri telah ditentukan. (Ath-Thabari, 2009: 415).

Dalam pandangan ini, terlihat dengan jelas bahwa suami memiliki kewajiban untuk memberikan mahar kepada istrinya sesuai apa yang telah disepakati saat akad nikah, baik itu mahar yang telah ditentukan (mahar musamma) maupun mahar yang tidak ditentukan jumlahnya, yang dikenal sebagai mahar mitsil (Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan, 2008: 182).

Sehubungan dengan kewajiban memberikan mahar, Al-Jashash, yang dikutip dalam tulisan Ali al-Sayish, berpendapat bahwa mahar hanya wajib diberikan setelah terjadinya hubungan badan. Sementara itu, pandangan jumhur menyatakan bahwa mahar harus diberikan, baik setelah terjadinya hubungan badan maupun sebelum itu (Kementerian Agama RI, 2008: 182). Dengan demikian, dalam hal perceraian, kewajiban untuk memberikan mahar tetap berlaku, karena mahar merupakan hak istri baik sebelum maupun sesudah terjadinya hubungan badan.

Dalam praktiknya, tidak semua suami membayar mahar secara tunai pada saat akad nikah dilaksanakan. Sebagian dari mereka memilih untuk menunda pembayaran atau membayar dengan sistem cicilan, dan hal ini diperbolehkan dalam Islam asalkan ada kesepakatan dari kedua belah pihak. Ini sejalan dengan hadits Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* yang bersabda, "Sebaik-baik mahar adalah mahar yang paling mudah (ringan)." (HR. al-Hakim: 2692, Hadits Bukhari Muslim).

2. Pemberian Nafkah Lahir dan Batin

Nafkah, dalam konteks ini, merujuk pada penyediaan kebutuhan-kebutuhan istri, seperti pakaian, makanan, tempat tinggal, dan segala hal yang diperlukan oleh istri. Kewajiban untuk memberikan nafkah ini khusus dibebankan kepada suami, sebagai konsekuensi dari pernikahan yang telah disepakati, serta demi mendukung keharmonisan dalam hubungan mereka. Sebagaimana istri diharapkan untuk taat kepada suami, mendampingi, mengatur rumah tangga, dan mendidik anak-anak, suami pun memiliki tanggung jawab untuk memenuhi hak-hak istri. Dalam hal ini, perlu diingat bahwa "setiap orang yang menahan hak orang lain dan manfaatnya, maka nafkahnya untuk orang yang menahan karenanya" (Sayyid Sabiq, 2002: 88).

Dasar kewajiban suami untuk memberikan nafkah kepada istri juga dijelaskan dalam Al-Qur'an, antara lain dalam surah Al-Baqarah ayat 233.

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا

Artinya: "Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya".

Ayat di atas menegaskan kewajiban nafkah yang sempurna bagi wanita yang sedang menjalani masa 'iddah, serta kewajiban serupa bagi istri yang tidak ditalak. Hal ini diperkuat oleh sabda Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*. Dalam hadis yang diriwayatkan, Aisyah *Radhiyallahu 'anha* mengisahkan pertemuan Hindun binti Utbah, istri Abu Sufyan, dengan Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*. Hindun mengeluhkan, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan adalah seorang yang pelit, dan ia tidak memberikan nafkah yang mencukupi untukku dan anakku, kecuali dari apa yang aku ambil tanpa sepengetahuannya. Apakah aku berdosa karena hal itu?" Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* menjawab, "Ambillah dari hartanya dengan cara yang baik, secukupnya untuk dirimu dan anakmu." (Muttafaqun 'alaih).

Ada beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang istri agar berhak mendapatkan nafkah, yaitu:

1. Akad pernikahan harus sah.
2. Istri menyerahkan dirinya kepada suami.
3. Istri memberikan kemudahan bagi suami untuk menikmatinya.
4. Istri tidak menolak untuk berpindah ke lokasi yang diinginkan oleh suami.
5. Keduanya memiliki kemampuan untuk menikmati hubungan suami-istri.

Apabila salah satu dari syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi, maka nafkah tidak menjadi kewajiban untuk diberikan (Al-Hamdani, 2002: 163).

Surat Al-Baqarah ayat 233 menggarisbawahi kewajiban seorang ayah untuk memberikan makanan dan pakaian kepada ibu dengan cara yang baik, sesuai dengan kemampuannya. Ayat lain juga menguatkan hal ini sebagaimana dinyatakan dalam Surat Al-Thalaq ayat 7:

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

Artinya: “Hendaklah orang yang lapang (rezekinya) memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang disempitkan rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari apa (harta) yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah tidak membebani kepada seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah kelak akan menganugerahkan kelapangan setelah kesempitan.”

Ayat tersebut tidak memberikan ketentuan yang jelas dan pasti mengenai besaran nafkah yang harus diberikan suami kepada istri, baik dalam hal batas maksimal maupun minimal. Ketidakjelasan ini justru mencerminkan fleksibilitas yang dimiliki Islam dalam menetapkan aturan nafkah. Al-Qurthubi berpendapat bahwa firman Allah yang menyuruh suami untuk memberi nafkah kepada istri dan anak-anaknya yang masih kecil dapat diartikan sebagai anjuran bagi suami untuk memberikan nafkah sesuai dengan kemampuan masing-masing. Hal ini bisa berarti suami yang berlebih memiliki tanggung jawab untuk memberikan lebih banyak, sementara suami yang berkekurangan mesti memberikan nafkah sesuai kemampuan. Jadi, ukuran nafkah ditentukan oleh keadaan orang yang memberi, sedangkan kebutuhan orang yang menerima ditetapkan berdasarkan kebiasaan di lingkungan setempat (Taufik, dkk, 2021: 5).

Selain itu, menyediakan tempat tinggal yang layak juga merupakan kewajiban suami terhadap istri, sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah Swt dalam Al-Qur'an Surah Ath-Thalaaq: 6.

أَسْكِنُوهُنَّ مِمَّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارَّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِنْ كُنَّ أُولَىٰ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ
حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَأَتَمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَإِنْ تَعَاَسَ رُفُؤُكُمْ فَسَرِّضُوا لَهُنَّ
أُخْرَىٰ

Artinya: “Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan

(anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.”

Jika kita teliti, tema utama dari ayat di atas berpusat pada perintah untuk memberikan tempat tinggal dan nafkah kepada istri yang telah diceraikan. Namun, penting untuk dicatat bahwa ayat ini juga menjadi dasar bagi kewajiban suami untuk memberikan nafkah kepada istri yang masih terikat dalam pernikahan, yang belum diceraikan. Dengan mengacu pada pemahaman yang cermat, istri yang telah ditalak pun berhak atas tempat tinggal dan nafkah, apalagi istri yang masih dalam ikatan pernikahan. Rujukan yang secara khusus menegaskan kewajiban untuk menyediakan tempat tinggal bagi istri terdapat pada Surat Al-Thalaq ayat 6. Logika dari ayat ini menunjukkan bahwa istri yang ditalak wajib diberikan nafkah dan tempat tinggal, terlebih lagi istri yang masih hidup bersama suami.

Kehadiran rumah sebagai tempat tinggal juga sangat berpengaruh terhadap perkembangan anak. Sebab, kepribadian anak seringkali dibentuk sejak dini dalam lingkungan rumah tangga. Adanya rumah yang layak sebagai tempat tinggal akan berdampak positif terhadap terbentuknya rumah tangga yang bahagia, sehingga anak-anak dapat tumbuh dan berkembang dengan baik dan berkualitas. (Taufik, dkk, 2021: 10)

3. Memperlakukan istri dengan baik

Memperlakukan istri dengan baik dan adil adalah salah satu kewajiban yang diemban suami terhadap istrinya. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam surat An-Nisa ayat 19.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا

كَثِيرًا

Artinya: “Wahai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya.”

Asy-Sya'rawi menjelaskan bahwa istilah *وَعَاثِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ* memiliki makna yang lebih mendalam dibandingkan dengan kata *al-mawaddah*. Makna dari *almawaddah* berkaitan dengan perbuatan baik yang kita lakukan untuk orang lain, yang biasanya didorong oleh rasa cinta (*al-hubb*) atau kesenangan terhadap keberadaan mereka. Sebaliknya, kata *الْمَعْرُوفِ* mencakup tindakan baik yang dilakukan terhadap seseorang meskipun kita belum tentu menyukai mereka.

Asy-Sya'rawi mengingatkan umat Muslim tentang pentingnya memahami makna *bil ma'ruf* dalam konteks ayat tersebut agar kehidupan rumah tangga tidak hancur hanya karena cinta antara suami dan istri mulai pudar. Meskipun perasaan cinta mungkin hilang, perintah untuk berlaku *makruf* tetap harus ditegakkan. Hal ini berarti bahwa jika suatu saat istri kita menjadi kurang menarik secara fisik atau keberadaannya tidak lagi menyenangkan, bahkan menimbulkan rasa benci, kita tetap diwajibkan untuk berbuat baik dan memperlakukan mereka dengan sebaik-baiknya, sesuai dengan perintah ayat tersebut. Kita harus ingat bahwa meskipun ada sisi buruk, banyak kebaikan dalam diri mereka yang dapat menutupi kekurangan tersebut.

Rasulullah juga menekankan hal ini dalam sabdanya: “Mukmin yang paling sempurna imannya adalah orang yang paling baik pekertinya, dan sebaik-baik kamu adalah orang yang paling baik terhadap isterinya.” (HR. At-Tirmidzi). Ini menunjukkan betapa pentingnya akhlak baik dalam hubungan suami istri (Al-Hamdani, 2002: 163).

4. Menjaga Istri dari Maksiat

Seorang kepala rumah tangga memiliki tanggung jawab penting untuk memberikan pendidikan agama kepada istri dan anak-anaknya, agar mereka dapat taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Dengan pemahaman agama yang baik, seseorang dapat membedakan antara yang baik dan buruk, serta menjaga diri dari perbuatan dosa. Selain itu, seorang suami juga harus memberikan nasihat atau teguran saat istri membuat kesalahan, dengan kata-kata yang bijaksana dan penuh kasih, sehingga tidak melukai hati istrinya.

Allah berfirman dalam surah At-Tahrim ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا

يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”

Dalam tafsir Al-Wajiz, Dr. Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan ayat tersebut dengan tegas, "Wahai orang-orang yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya, jagalah diri kalian dan keluarga kalian dari api neraka dengan menjauhi kemaksiatan dan melaksanakan ketaatan. Neraka itu bahan bakarnya adalah manusia (yang kafir) dan batu-batu (berhala yang disembah). Tempat itu dijaga oleh 19 malaikat yang berwatak keras, memiliki tubuh yang sangat kokoh. Mereka tidak pernah melanggar perintah Allah sebelumnya dan selalu melaksanakan apa yang diperintahkan kepada mereka di masa yang akan datang." (Az-Zuhaili, 1993: 561)

4. Kewajiban Istri dalam Al-Qur'an

Untuk mewujudkan keluarga yang harmonis, peran seorang istri sangat penting. Seorang istri diharapkan mampu menciptakan suasana yang sejuk dan nyaman dalam rumah tangga. Oleh karena itu, ia perlu memiliki tekad, semangat, dan pengetahuan untuk menjalankan hak dan kewajibannya terhadap suami. Dalam Islam, terdapat pembagian yang jelas mengenai hak dan kewajiban suami serta istri, agar keduanya dapat saling melengkapi dan mengatur kehidupan rumah tangga dengan lebih seimbang.

Berikut adalah beberapa hak dan kewajiban istri terhadap suami:

1. Taat kepada Suami

Mentaati suami merupakan perintah dari Allah Swt. Dengan menjalankan perintah ini, Allah akan memberikan ganjaran yang terbaik bagi istri. Ketaatan ini tidak lepas dari sifat kodrati suami sebagai pemimpin dalam keluarga. Namun, penting untuk dicatat bahwa kepemimpinan suami tidaklah berarti bersikap arogan. Sebaliknya, suami seharusnya berperan sebagai pengayom dan pendidik, menunjukkan diri sebagai pemimpin yang baik. Allah berfirman dalam Surah An-Nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالْصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang salehah ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”

Ibnu Katsir berkata dalam tafsirnya, bahwa الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ merujuk pada laki-laki sebagai pemimpin bagi wanita. Ini mengartikan bahwa dalam sebuah rumah tangga, suami berperan sebagai kepala keluarga yang harus dihormati dan ditaati. (Ibnu Katsir, 2017: 538). Oleh karena itu, seorang istri seharusnya mentaati suaminya dalam hal-hal yang baik. Ibnu Abbas menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan قَانِتَاتٌ adalah para istri yang tunduk dan taat kepada suami mereka. (Ibnu Katsir, 2017: 569) Hal ini menunjukkan bahwa salah satu ciri wanita shalihah adalah ketaatannya terhadap suami, asalkan perintah yang diberikan tidak bertentangan dengan syariat Allah dan ajaran Rasul-Nya.

Selanjutnya, dalam menjaga kehormatan diri dan harta saat suami tidak ada, penting bagi pasangan suami istri untuk saling menjaga dan berbagi pemahaman, agar peristiwa yang tidak diinginkan dapat dihindari. Setelah menikah, seorang wanita sebaiknya membatasi interaksi dengan tamu-tamu yang datang ke rumah. Ketika ada tamu pria, sebaiknya dia tidak diterima masuk kecuali suami juga ada di rumah. Jika istri tidak menjaga diri dengan baik dalam hal ini, dikhawatirkan akan menimbulkan fitnah. Allah SWT berfirman dalam Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 34, yang menegaskan bahwa wanita shalihah adalah mereka yang taat kepada Allah dan menjaga diri mereka ketika suami tidak ada, karena Allah telah melindungi dan memelihara mereka.

3. Mengabdikan Diri kepada Suami

Seorang istri seharusnya berusaha sebaik mungkin untuk mengabdikan diri kepada suami, terutama dalam hal-hal yang diizinkan oleh agama. Ia perlu memberikan pelayanan yang dapat membuat suaminya bahagia. Mengabdikan diri bukan berarti menjadi budak di rumah, tetapi memberikan yang terbaik sesuai kemampuannya agar suami dapat menjadi pribadi yang lebih baik. Namun, suami pun perlu memperhatikan kondisi istrinya; tidak wajar jika ia membebankan tanggung jawab yang melebihi kemampuan istrinya. Suami seharusnya bersikap membantu dan memberikan dukungan ketika ada waktu luang. (Suhartawan, 2022, 122)

4. Menutupi Aib Suami

Salah satu kewajiban istri adalah menutup aib suami yang dapat merusak keharmonisan hubungan. Di era modern ini, terdapat istri yang dengan mudah membagikan aib suaminya melalui media sosial, yang seringkali memicu pertikaian hingga dapat berakibat fatal. Seorang istri yang solehah seharusnya tidak mengumbar aib suami kepada publik. Di dalam ajaran Islam sudah jelas diingatkan untuk tidak menceritakan aib pasangan, termasuk larangan untuk membuka aib suami. Hal ini dijelaskan dalam sumber-sumber utama ajaran Islam, seperti yang termaktub dalam surah Al-Baqarah: 187.

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

Artinya: “Mereka adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka.”

Ayat ini mengandung makna yang mendalam tentang hubungan suami istri, menekankan bahwa mereka saling membutuhkan satu sama lain, layaknya kebutuhan manusia akan pakaian. Namun, lebih dari itu, ayat ini juga menunjukkan bahwa suami dan istri, yang masing-masing memiliki kekurangan sesuai dengan kodratnya, perlu saling menutupi dan melengkapi satu sama lain. Seperti halnya pakaian yang menutupi aurat dan kekurangan pemakainya (Shihab, 2007, hal. 209), pasangan seharusnya saling melindungi dan menjaga hal-hal pribadi yang tidak perlu diketahui oleh orang lain. Dalam konteks ini, suami berfungsi sebagai pakaian bagi istri, begitupun sebaliknya. Jika salah satu dari mereka membuka aib pasangannya, sebenarnya mereka juga sedang menelanjangi diri sendiri. Oleh karena itu, suami istri adalah satu kesatuan yang saling melengkapi. Seperti yang disampaikan dalam hadis oleh Abu Sa'id al-Khudriy, ia berkata, Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*, bersabda, “Sesungguhnya manusia yang paling jelek kedudukannya di

hari kiamat adalah seorang laki-laki (suami) yang bercampur (bersetubuh) dengan istrinya, kemudian membeberkan rahasia istrinya tersebut.” (HR Muslim).

Ayat ini sebenarnya ditujukan terutama kepada para suami, namun tidak berarti bahwa istri tidak terlibat. Pesan yang paling mendasar dari ayat tersebut adalah pentingnya menjaga aib masing-masing di hadapan orang lain. Terutama ketika berhadapan dengan individu yang tidak bertanggung jawab. (Suhartawan, 2022, 123)

D. KESIMPULAN

Dari penjelasan mengenai hak dan kewajiban suami istri di atas, dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an memberikan pedoman yang jelas bagi pasangan dalam membangun dan membina rumah tangga yang harmonis. Tujuannya adalah untuk menciptakan suasana sakinah, mawaddah, dan rahmah. Pelaksanaan pedoman ini dapat dilakukan melalui pemenuhan hak dan kewajiban masing-masing sesuai dengan tanggung jawab yang diemban oleh suami dan istri.

Untuk mencapai keharmonisan dan keberlanjutan dalam hubungan, kedua pasangan perlu saling mendoakan, menghargai perbedaan pendapat, serta menghormati keputusan satu sama lain dengan sikap yang tenang dan saling memahami. Keluarga yang baik adalah keluarga yang terbentuk atas dasar kebersamaan, cinta, dan kasih sayang yang dipenuhi oleh keridhaan Allah Swt.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemah, Kementerian Agama 2019
- Al-Hamdani. (2002). *Risalah Nikah*, Jakarta: Pustaka Amani.
- As-Sa'di, Syaikh Abdurrahman Bin Nasir. (2012). *Syarah Umdatul Ahkam*. Jakarta Timur: Darusunnah.
- As-Suyuthi. (2014). *Asbabun Nuzul, Sebab-sebab turunnya Ayat Al-Qur'an*, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar.
- As-Sya'rowi, Mutawalli (2020). *Tafsir Hawathir Al-Qur'an Al Karim*. Mesir: Media Pro.Tect.
- Al-Khalidi, Shalah 'Abdul Fattah. (2017). *Mudah Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2: Shahih, Sistematis, Lengkap*, Jakarta: Maghfirah Pustaka.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir. (2009). *Tafsir Ath-Thabari Jilid 6*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Diib Al-Bugha, Musthafa. (1994). *Ihtisar Hukum-Hukum Islam Praktis*, Terj. Uthman Mahrus. Semarang: Asy Syifa'
- Ibnu Katsir. (2017) *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim*, jilid 2, Kairo: Al-Maktabah Al-Islamiyah.

- Ilyas, Hamim, dkk. (2005) *Perempuan Tertindas; Kajian Hadits-hadits Misoginis*. Yogyakarta: EQsaq Press, Pusat Studi Wanita, UIN Sunan Kalijaga.
- Imam Al-Qurtubi. (2009). *Terjemah Tafsir Jami Al-Ahkam Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Hasan, Ali. (2006). *Pedoman Hidup Berumah Tangga dalam Islam*, Jakarta: Siraja.
- Kementerian Agama RI, (2008) *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*. Jakarta: Kementerian Agama RI
- Manzur, Ibnu. (1994). *Lisanul Arab*. Beirut: Dar Al Fikr
- Mawardi, Udi Mufradi. (2016). *Teologi Pernikahan*, Serang: FUDPress.
- Nasution, Khairudin. (2004). *Hukum Perkawinan I: Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: Academia dan Tazzafa.
- Sabiq, Sayyid. (2013). *Fiqh Sunnah Jilid 3*, Jakarta: Tinta Abadi Gemilang.
- Shihab, M. Quraish. (2007). *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan
- Shomat, Abd. (2010). *Hukum Islam Penoraman Prinsip Syariah Dalam Hukum Indonesia*. Jakarta: Prenada Media Goup.
- Suhartawan, B. (2022). HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTRI DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN : (KAJIAN TEMATIK). *TAFAKKUR : Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(2), 106-126. Retrieved from <https://ejournal.stiqarrahman.ac.id/index.php/tafakkur/article/view/65>
- Syaltut, Mahmud. (1980) *al-Islam Aqidat wa Syariat*, Kairo: Daar asy-Syuruq
- Syarifuddin, Amir (2006). *Hukum Perekonomian Islam di Indonesia*, Jakarta: Prenada Media.
- Rasjid, Sulaiman. (2019). *Fiqh Islam*. Bandung: Sinar Baru Algensindo
- Rustam Dahar Kamadi (2013). Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Hukum Perkawinan Islam. *Jurnal Sawwa*, Vol. 8 No. 2.
- Taufik, Ach. Ubaidillah al-Jazili, Fini Krisanti. (2021). Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Al-Qur'an. 3(1), 1–17. <https://ejournal.stisabuzairi.ac.id/index.php/asa/article/view/47>
- Az-Zuhaili, Wahbah. (1993). *Tafsir Al-Wajiz 'ala Hamis Al-Qur'an Al-'Azhim*. Damaskus: Darul Fikr.
- Az-Zuhaili, Wahbah. (2009). *Fiqh Syafi'i*. Jakarta: Al Mahira.



Etika Politik Identitas dalam Perspektif Ashabiyyah Ibn Khaldūn

M. Agus Awalus shoim

Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra (STAI Sadra)
Jl. Lebak Bulus II No.2, RT.4/RW.4, Cilandak Bar., Kec. Cilandak, Jakarta
* Correspondence: makiina313@gmail.com

KEYWORD	ABSTRACT
Political ethics, Power, Ibn Khaldūn, Identity politics	<i>This study examines power and identity politics from the perspective of Ibn Khaldūn's thought, focusing on the ethical dimension of power relations. Ibn Khaldūn's is seen as contradictory to democratic principles, while identity politics is viewed as ambivalent—it can strengthen solidarity but also has the potential to divide society. Using a qualitative approach through literature study, this research adopts the theories of power by Michel Foucault and Max Weber, as well as Hans-Georg Gadamer's hermeneutic analysis method. The findings indicate that ethically grounded power fosters a healthier relationship between leaders and society. Identity politics can be positively received if explained rationally and in accordance with formal legal norms. Ibn Khaldūn's thought offers a strong philosophical foundation for understanding the dynamics of identity politics within an Islamic context.</i>
KATA KUNCI	ABSTRAK
Etika Politik, Kekuasaan, Ibn Khaldūn, Politik Identitas	Penelitian ini membahas kekuasaan dan politik identitas dalam perspektif pemikiran Ibn Khaldūn, dengan fokus pada dimensi etika dalam relasi kekuasaan. Pemikiran Ibn Khaldūn memberikan dasar filosofis yang kuat untuk memahami dinamika politik identitas dalam konteks—dapat memperkuat solidaritas, namun juga berpotensi memecah belah masyarakat. Menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi pustaka, penelitian ini mengadopsi teori kekuasaan Michel Foucault dan Max Weber, serta metode analisis hermeneutik Hans-Georg Gadamer. Hasilnya menunjukkan bahwa kekuasaan yang berlandaskan etika mampu menciptakan hubungan yang sehat antara pemimpin dan masyarakat. Politik identitas dapat diterima secara positif jika dijelaskan secara rasional dan tidak melanggar hukum formal. Pemikiran Ibn Khaldūn memberikan dasar filosofis yang kuat untuk memahami dinamika politik identitas dalam konteks Islam.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
19 September 2024	18 Oktober 2024	21 Oktober 2024	30 November 2024

PENDAHULUAN

Dalam perdebatan tentang Ibn Khaldūn sebaiknya diawali dengan konsepnya terkait ‘*Ashābiyyah*’ yang melekat menjadi dalam kata-kata Kenneth Burke, “*God term*”-nya¹. Namun sebaiknya kita terlebih dahulu menempatkan konsep ini dalam frame kapasitas seluruh kesarjanaannya. Kemunculan politik etnis diawali dengan tumbuhnya kesadaran yang mengidentikan mereka kedalam suatu golongan atau kelompok etnis tertentu.² Kesadaran ini kemudian memunculkan solidaritas kelompok dan kebangsaan.

Secara etimologis, ‘*Ashābiyyah*’ berasal dari kata *ashaba*, artinya mengikat. Secara fungsional, ‘*Ashābiyyah*’ berarti ikatan sosial budaya digunakan untuk mengukur kekuatan kelompok sosial di atas dan di luar. ‘*Ashābiyyah*’ juga dapat dipahami sebagai relasi sosial, menekankan solidaritas kesadaran, kohesi dan kesatuan kelompok.³ Kebangkitan identitas juga merupakan dampak perubahan identitas dalam proses interaksi antaretnik. Namun ‘*ashābiyyah*’ ini juga dapat berarti vitalitas suatu negara, yang artinya dapat mengukur kokohnya suatu negara dari kekerabatannya. Terbukti Ibn Khaldūn bersikap idealis dalam hal ini.

Salah satu kajian terkini menyoal hubungan identitas dan polarisasi adalah tulisan Francis Fukuyama dalam buku berjudul *Identity: The Demand for Dignity and The Politics of Resentment*, diterbitkan di Amerika Serikat pada tahun 2018. Hal menarik dalam buku tersebut adalah gagasan Fukuyama mengenai konsep *Thymos*. *Thymos* adalah bagian dari jiwa manusia yang selalu haus pengakuan atas harga diri. Dahaga ini menjadi faktor penentu cara manusia memperjuangkan identitas diri dan kelompok, sekaligus menjadi pendorong fanatisme identitas suku, agama, ras, golongan, dan bangsa. Faktor *thymos* inilah yang menjadi akselerator polarisasi dalam masyarakat.⁴ Ibn Khaldūn menyebutkan bahwa korupsi dan hedonisme yang terjadi dalam sebuah negara, dapat menjadi kelengahan dari serangan musuh, yang berarti ‘*ashābiyyah*’ besar lain seperti negara dapat menjajah

¹Steven C Caton, “*Anthropological Theories of Tribe and State Formation in the Middle East: Ideology and the Semiotics of Power.*” Dalam Philip S. Khoury and Joseph Kostiner, eds. *Tribes and State Formation in the Middle East*, (Berkeley & Los Angeles: University of California Press 1990), 74

² Ubed Abdilah S. *Politik identitas etnis pergulatan tanda tanpa identitas*, (Magelang : Indonesiatara, 20020, h.17

³ Muhammad Mahmud Rabie’, *The Political Theory of Ibn Khaldūn*, (Leiden: E. J. Brill, 1967), 165

⁴ Fukuyama, Francis. (2018). *Identity: The Demand for Dignity and The Politics of Resentment*. (New York: Farrar, Straus and Giroux). 24.

atau mengambil alih negara dengan *'ashābiyyah* yang tengah melemah.⁵

Menurut Machdani wacana Politik identitas merupakan kajian politik modern saat ini, Politik identitas adalah fenomena di mana individu atau kelompok memobilisasi dukungan politik berdasarkan pada identitas sosial tertentu, seperti agama, etnisitas, gender, orientasi seksual, atau kebangsaan. Hal ini bisa mencakup upaya untuk mengorganisir pemilih atau memperjuangkan kebijakan yang didasarkan pada identitas tersebut. Politik identitas sering kali menjadi faktor penting dalam pembentukan opini, pemilihan umum, dan kebijakan publik. Politik Identitas menjadi pembahasan politik yang perlu dieksplorasi. Gerakan politik identitas pada dasarnya adalah gerakan sosial politik, mereka terlibat dalam suatu kelompok dan membangun narasi melawan diskriminasi.

Dalam politik identitas, identitas sosial menjadi dasar bagi persepsi politik, solidaritas, dan tindakan politik.⁶ Individu atau kelompok mungkin merasa bahwa kepentingan mereka secara kolektif terkait dengan identitas tertentu, dan oleh karena itu mereka bersatu untuk memperjuangkan kepentingan tersebut dalam ranah politik. Namun, politik identitas juga bisa memicu polarisasi, konflik, dan ketegangan sosial dalam masyarakat.⁷ Hal ini terutama terjadi ketika politik identitas digunakan untuk memperkuat perbedaan dan menekankan pembagian antara kelompok-kelompok yang berbeda.

Pada perkembangannya kajian etika politik Islam diperlukan sebagai suatu cara pandang yang kritis terhadap politik sekuler barat yang menggunakan berbagai cara mendominasi agar berkuasa. Dalam masyarakat, keberadaan suatu kelompok yang dominan maka ia akan berkuasa dan mempengaruhi kehidupan, Paham politik sekuler barat mempengaruhi dunia, tapi bukan berarti umat Islam harus mengikutinya sistemnya.⁸

Dalam etika politik Islam menurut Ibn Khaldūn, kekuasaan politik memerlukan dukungan dari kelompok-kelompok sosial yang memiliki solidaritas yang kuat. Ibn Khaldūn berargumen bahwa stabilitas pemerintahan dan keberlangsungan kekuasaan sangat

⁵ Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*. Disunting oleh N. J. Dawood. Dialihbahasakan oleh Franz Rosenthal.

⁶ (Princeton: Princeton University Press, 2015) h. 434-435. Atau lihat juga, Ali Çaksu. —Ibn Khaldūn and Philosophy: Causality in History. *Journal of Historical Sociology*, h. 40.

⁷ Geert Arend van Klinken, Henk Schulte Nordholt, *Politik lokal di Indonesia*, (KITLV-Jakarta, 2007), h.83

⁸ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Muslim & Keadilan Global*, terj Pranoto, (Pensylvania: Institute for Migrant Rights Press), 356

tergantung pada sejauh mana kelompok-kelompok ini dapat menyatukan diri mereka dan mendukung struktur politik yang ada. Hal ini menyoroti pentingnya kekuatan kelompok dalam mempertahankan kekuasaan, serta bagaimana legitimasi politik sering kali bergantung pada solidaritas sosial yang mendasarinya.⁹ Ibn Khaldūn menjadi rujukan mengenai sejarah dan politik Islam dengan karyanya yakni al-Mukadimah terkenal mengenai dasar-dasar pembentukan masyarakat. Ibn Khaldūn membahas mengenai kekuasaan politik yang mendasari semua aktivitas manusia. Selain itu mengkaji moralitas dalam politik perspektif Ibn Khaldūn. Mengenai moralitas politik sangat ditekankan Ibnu Khaldun.¹⁰

Ibn Khaldūn memiliki kecenderungan pembacaan terhadap masyarakat secara hermeneutika selain itu,¹¹ Ibn Khaldūn memahami bahwa etika atau akhlak bisa menjadi patokan praktek suatu kekuasaan dianggap baik dan bisa melakukan transformasi sosial, ekonomi yang bisa mengantarkan pada perbaikan hidup dan kualitas kesejahteraan masyarakat. Ditengah masyarakat global atau multikulturalisme ini perlu menjaga solidaritas atas nama identitas keislaman untuk menjaga agama dan umat. Meskipun demikian perlu ada landasan rasional dalam berpolitik.

Manusia memahami bahwa kekuasaan itu menjadi kekuatan politik yang bisa merubah suatu keadaan masyarakat. Ketika kekuasaan digunakan secara banal maka akan menciptakan sesuatu yang tidak adil.

1. Bagaimana etika Politik identitas menurut menurut Ibn Khaldūn ?
2. Bagaimana memaknai politik identitas dalam teks dan konteks '*Ashābiyyah* Ibn Khaldūn dalam memahami dinamika zaman ?
3. Bagaimana hakikat kekuasaan menurut Ibn Khaldūn ?

B. Tinjauan Teoritis

Secara etimologis, kata etika berasal dari bahasa Yunani *ethos*, yang berarti karakter

⁹ Hasan Ahmad, *Solidaritas Sosial dan Kekuasaan Politik dalam Teori Ibn Khaldūn*, (Purwokerto, Pustaka Akademika, 2020). 55

¹⁰ Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, (Edinburgh: Edinburgh University Press: 2011), 253

¹¹ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, (Terjemahan. Princeton University Press, 1967), 215

atau kebiasaan.¹² Dalam bahasa Latin, kata ini diterjemahkan menjadi "ethica," yang juga merujuk pada kebiasaan atau adat istiadat. Seiring waktu, etika berkembang menjadi disiplin filsafat yang mempelajari moralitas, nilai-nilai, dan prinsip-prinsip yang mengarahkan perilaku manusia.

Franz Magnis-Suseno memberi batasan tentang etika dengan mengatakan, etika adalah usaha manusia untuk memakai akal budi dan pikiranya untuk memecahkan masalah bagaimana ia harus hidup kalau ia mau menjadi baik.¹³ Etika adalah cabang filsafat yang mempelajari prinsip-prinsip dan teori mengenai perilaku baik dan buruk, benar dan salah. Ia berfungsi untuk memahami dan menganalisis berbagai teori moral serta prinsip-prinsip yang mendasari keputusan dan perilaku manusia. Etika berupaya menjawab pertanyaan mendasar tentang apa yang membuat suatu tindakan benar atau salah dan bagaimana nilai-nilai moral diterapkan dalam situasi nyata.¹⁴

Merujuk pada cara-cara di mana ide, kebijakan, dan kekuasaan didiskusikan dan diperdebatkan dalam ruang publik. Diskursus politik merupakan kajian yang kompleks dan multidimensional, mencakup berbagai aspek dari cara komunikasi, bahasa, dan ideologi digunakan untuk mempengaruhi dan membentuk pandangan politik serta kebijakan publik.

Dalam diskursus politik, bahasa memegang peranan penting. Pemilihan kata, frasa, dan gaya retorika yang digunakan oleh politisi, aktivis, dan media dapat membentuk persepsi publik dan mempengaruhi opini serta keputusan politik. Bahasa yang efektif dapat menggerakkan massa, memobilisasi dukungan, atau bahkan mengubah arah kebijakan.

Media dan komunikasi juga merupakan komponen penting dalam diskursus politik. Media massa, seperti surat kabar, televisi, dan terutama media sosial, memainkan peran sentral dalam menyebarkan informasi politik. Cara media melaporkan berita dapat sangat mempengaruhi pandangan politik masyarakat. Media sosial, khususnya, telah mengubah lanskap politik dengan memungkinkan informasi menyebar lebih cepat dan memungkinkan lebih banyak orang untuk berpartisipasi dalam diskusi politik.

Ideologi adalah aspek lain yang penting dalam diskursus politik. Ideologi seperti

¹² J. Sudarminta, *Etika Umum Kajian tentang Beberapa Masalah Pokok dan Teori Etika Normatif*, (Yogyakarta: PT Kanisius, 2013) h.3

¹³ Franz magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-Masalah pokok filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), 17

¹⁴ J. Sudarminta, *Etika Umum (Kajian tentang beberapa masalah pokok dan teori etika normatif*, (Jogyakarta: Kanisius, 2013), 5

liberalisme, konservatisme, dan sosialisme menyediakan kerangka kerja bagi individu dan kelompok untuk memahami dan menilai dunia politik. Ideologi ini mempengaruhi bagaimana masalah-masalah politik ditafsirkan dan bagaimana solusi diusulkan. Diskursus politik sering kali merupakan arena di mana ideologi-ideologi ini beradu dan berusaha untuk mendominasi pandangan publik.¹⁵

Dalam mengartikan politik, Arendt lebih cenderung mengafirmasi Aristoteles yang menyatakan politik sebagai aktivitas *miteinander* (dialog, respiritas), yakni partisipasi semua warga dalam hidup bernegara, baginya politik adalah tindakan yang merupakan wicara di ruang publik mengenai kepentingan bersama.¹⁶

Ibn Khaldūn mengatakan bahwa organisasi kemasyarakatan (*al-ijma' al-insani*) adalah merupakan keharusan. Karenanya, peradaban umat manusia itu tidak lepas dari organisasi masyarakat tersebut.¹⁷ Selain itu, ruang publik berfungsi sebagai sarana untuk partisipasi aktif dalam proses politik. Demonstrasi, rapat umum, dan petisi yang dilakukan di ruang publik memungkinkan warga negara untuk menyampaikan tuntutan atau pandangan mereka kepada pembuat kebijakan. Partisipasi ini esensial untuk memastikan bahwa suara masyarakat didengar dan diperhitungkan dalam pembuatan keputusan yang mempengaruhi kehidupan publik. Keterlibatan langsung dalam ruang publik memperkuat prinsip-prinsip demokrasi dengan mendorong transparansi dan akuntabilitas dari pemerintah dan lembaga publik.

Manusia sebagai makhluk sosial tentu memiliki dimensi politik dalam kehidupannya. Politik adalah ilmu yang mempelajari politik atau politics atau kepolitikan. Politik adalah usaha menggapai kehidupan yang baik, di Indonesia kita teringat pepatah gemah ripah loh jinawi, orang yunani kuno terutama Plato dan Aristoteles menamakanya sebagai *en dam onia* atau *the good life*.¹⁸ Ibn Khaldūn juga menekankan pentingnya kerjasama, pembagian kerja, dan spesialisasi dalam memenuhi kebutuhan ekonomi. Baginya negara memiliki peran vital dalam produksi melalui belanja publik yang dapat meningkatkan produksi dan melalui pajak yang dapat mempengaruhi produksi. Pemerintah yang aktif

¹⁵ Andy Hadiyanto, Sa'adullah, *Nalar Moderasi Beragama Dalam Diskursus Hadist Nabi* (Jakarta: UNJ PRESS, 2023), 138

¹⁶ Ismail Fahmi, "Tindakan Politis: Menimbang Pemikiran Aristotelian Hannah Arendt", dalam *Jurnal Filsafat Driyarkara*, edisi Th. XXVI, No. 1, September 2002, h.29

¹⁷ Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, Trans. Franz Rosenthal. (New Jersey, Princeton University Press, 1967), 45

¹⁸ Miriam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu politik*, (Jakarta: Penerbit PT. Gramedia, 2008), 13

dalam belanja dapat mendukung pembangunan ekonomi, sedangkan pajak yang rendah dapat mendorong aktivitas bisnis. Kerjasama dan pertolongan antar manusia biasanya hanya terjadi dalam situasi yang memaksa, karena kebanyakan orang tidak memiliki pemahaman yang mendalam mengenai kepentingan mereka. Selain itu, aktivitas- aktivitas yang mereka lakukan timbul berdasarkan kemampuan berpikir dan refleksi, bekerjasama dan bukan karena karakter natural semata.¹⁹

Menurut Ibn Khaldūn mengenai hal ini: “kekuasaan akan muncul bersama-sama ‘*Ashābiyyah* dan anggota-anggota ‘*Ashābiyyah* adalah pelindung yang akan terpencar di seluruh penjuru negara. Jadi apabila ‘*Ashābiyyah* tersebut kuat maka negara tersebut akan lebih kuat dan luas.²⁰ Max Weber, sebagaimana dikutip Roderick Martin, memberikan definisi kekuasaan sebagai kemungkinan aktor mewujudkan cita-citanya dalam komunitas manusia dengan kekuatan atau terlepas dari fondasi yang mendasari kemungkinan ini²¹

Hakikat kekuasaan merupakan topik yang kompleks dan dapat ditinjau dari berbagai perspektif, termasuk filsafat, sosiologi, politik, dan psikologi. Kekuasaan bisa diartikan sebagai kemampuan untuk mempengaruhi atau mengendalikan tindakan, perilaku, atau pemikiran orang lain. Berikut adalah beberapa konsep kunci terkait hakikat kekuasaan. Menurut Dahl, power identik dengan pengaruh, otoritas dan pemerintahan.²² Ada beberapa kata dalam Alquran yang bisa dijadikan kata kunci yang berkaitan dengan konsep kekuasaan. Kata-kata ini termasuk *al-hukm*, *as-sulthan* dan *al-mulk*.

C. Metodologi Penelitian Metode penelitian

Adapun dalam penelitian ini akan menggunakan metode filsafat- analisis. Mula-mula peneliti akan mendeskripsikan konten yang akan diteliti dengan maksud agar terlihat jelas, lalu pada tahap selanjutnya ialah menganalisa (dalam artian menimbang) poin-poin yang terdapat dalam persoalan tersebut dengan menggunakan pendekatan rasional- filosofis.

Jenis penelitian

Selanjutnya, jenis penelitian ini adalah jenis penelitian ini adalah jenis penelitian

¹⁹ Ibn Khaldūn, *Mukaddimah terj. Masturi Irham dan Malik Supar*, (Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2011), 702

²⁰ Ibn Khaldūn, *Mukaddimah. Ter. Ahmadi Thaha*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 142

²¹ Roderick Martin, *Sosiologi Kekuasaan*, (Jakarta: iPT. iRaja iGrafindoiPersada, 1993), 70

²² M. Alfian Alfian, *Menjadi Pemimpin Politik: Perbincangan Kepemimpinan dan Kekuasaan*, (Jakarta, Gramedia Pustaka iUtama, 2009), 223.

kualitatif. Penelitian kualitatif ialah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata, catatan yang berhubungan dengan makna, nilai serta pengertian.

Data dan sumber data

Dalam penelitian ini menggunakan dua bentuk data dan dua bentuk sumber data. Data bentuk pertama ialah data primer, yang dihasilkan dari pemikiran dari tokoh yang sedang dikaji dan berkaitan langsung dengan tema pemikiran yang dikaji, sedangkan bentuk kedua adalah data sekunder, yang dihasilkan dari pemikiran tokoh-tokoh lain dan tentunya masih berkaitan (dan mendukung), baik itu merupakan riset tokoh yang sedang dikaji maupun bukan. Adapun sumber data yang pertama disebut sebagai sumber data primer, yang artinya adalah karya-karya langsung dari tokoh yang sedang dikaji. Sedangkan yang sumber data kedua adalah karya yang ditulis oleh orang lain tentang tokoh yang sedang diteliti dan tentunya masih berkaitan, maupun karya yang bukan tentang tokoh yang sedang dikaji, namun tetap bersinggungan dengan tema yang sedang dibahas.

Teknik pengumpulan data

Karena penelitian ini adalah merupakan penelitian kepustakaan maka peneliti akan menggunakan teknik pengumpulan data berupa dokumentasi. Dokumentasi adalah pencarian data yang bersumber dari buku-buku, surat kabar, jurnal karya ilmiah dan lain sebagainya.²³ Pertama-tama peneliti akan mengakses buku-buku atau data-data primer yang dalam hal ini adalah karya dari tokoh yang sedang diteliti. Adapun tahap selanjutnya peneliti akan mencoba mencari data tambahan berupa data sekunder yang masih terkait dan relevan dengan pembahasan yang sedang diteliti.

D. Pembahasan

Reinterpretasi etika politik Ibn Khaldūn melibatkan kajian kembali dan penerapan prinsip-prinsip etika yang dikemukakan oleh Ibn Khaldūn dalam konteks zaman modern dan situasi politik kontemporer. Ibn Khaldūn, seorang pemikir besar dari abad ke-14, memberikan wawasan mendalam tentang dinamika sosial dan politik melalui karyanya, *Al Muqaddimah*.

Dalam *Al Muqaddimah*, Ibn Khaldūn menggambarkan *‘Ashābiyyah* sebagai

²³ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1981), 106.

solidaritas kelompok yang dapat berperan dalam pembentukan kekuatan politik. Terjemahan dan interpretasi modern seringkali melihat *'Ashābiyyah* ini sebagai bentuk politik identitas, di mana loyalitas kelompok digunakan untuk mendukung tujuan politik.²³ Sistem pengetahuan juga berfungsi dalam konteks sosialnya, mempengaruhi dan dipengaruhi oleh nilai-nilai dan struktur masyarakat. Penerimaan dan penerapan pengetahuan dapat bervariasi tergantung pada struktur sosial dan institusi yang ada.²⁴

Interpretasi Kontemporer konsep *'Ashābiyyah* yang ditekankan oleh Ibn Khaldūn sebagai solidaritas sosial dapat diartikan ulang dalam konteks pluralisme modern dan masyarakat multikultural. Reinterpretasi ini bisa melibatkan penekanan pada pentingnya membangun solidaritas sosial yang inklusif, bukan hanya berdasarkan kesukuan atau kelompok etnis, tetapi juga mencakup keragaman identitas.²⁵ Aplikasi modern menggunakan prinsip *'Ashābiyyah* untuk mempromosikan kohesi sosial di masyarakat yang semakin beragam, dengan mendorong dialog antar kelompok dan membangun jaringan dukungan yang melampaui batas-batas identitas tradisional.

Pemikiran *'Ashābiyyah* menurut Ibn Khaldūn terkait erat dengan konsep politik identitas dan politik kebangsaan. *'Ashābiyyah*, atau solidaritas sosial, adalah konsep yang diperkenalkan oleh sejarawan dan filsuf Muslim, Ibn Khaldūn, dalam karyanya *Al Muqaddimah*. Dalam pandangannya, *'Ashābiyyah* merujuk pada rasa persatuan dan solidaritas di antara anggota kelompok sosial yang memiliki ikatan kultural atau identitas bersama, seperti suku atau kelompok etnis.

Dalam konteks politik identitas, *'Ashābiyyah* dapat dihubungkan dengan bagaimana kelompok-kelompok sosial yang memiliki identitas spesifik membentuk solidaritas dan dukungan untuk memperjuangkan hak dan kepentingan mereka. Politik identitas seringkali menyoroti pentingnya *'Ashābiyyah* dalam meningkatkan kekuatan dan posisi kelompok-kelompok yang terpinggirkan atau terancam.

Di sisi lain, politik kebangsaan dapat dikaitkan dengan *'Ashābiyyah* dalam bentuk solidaritas yang lebih luas, yang melampaui perbedaan identitas individu atau kelompok untuk membentuk kohesi sosial dan persatuan nasional. Ibn Khaldūn berpendapat bahwa

²⁴ M. Abid Al Jabiri, *Formasi nalar Arab terj Takwin Al Aql Al Arabi*, terjemahan Imam Khoeri, (Yogyakarta: Ircisod, 2014) 60

²⁵ Hakimul Ikhwan Affandi, *Akar Konflik sepanjang zaman-elaborasi pemikiran Ibn Khaldūn*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2004), 55

suatu masyarakat yang memiliki tingkat *'Ashābiyyah* yang tinggi cenderung lebih stabil dan berhasil dalam membangun negara, karena solidaritas ini memperkuat kemampuan kelompok untuk menghadapi tantangan dan menjaga kestabilan sosial. Dengan demikian, politik kebangsaan bisa dilihat sebagai upaya membangun *'Ashābiyyah* di tingkat yang lebih besar, mengintegrasikan berbagai kelompok dalam satu identitas nasional yang koheren.

Interpretasi Kontemporer teori siklus dinasti Ibn Khaldūn, yang menggambarkan naik turunnya kekuasaan politik, dapat diperluas untuk menganalisis dinamika kekuasaan dalam konteks globalisasi dan sistem pemerintahan modern yang melibatkan pemahaman tentang bagaimana kekuatan politik berubah dalam era demokrasi, globalisasi, dan teknologi.²⁶ Aplikasi Modern menerapkan prinsip siklus dinasti untuk menilai kestabilan politik dalam sistem pemerintahan modern dan menganalisis bagaimana kekuatan politik beradaptasi dengan perubahan sosial dan ekonomi.²⁷

Wacana politik identitas boleh tidaknya sebuah kelompok menggunakan politik identitas, atau apa kaitan antara politik identitas dengan politik praktis. Secara teoritis politik identitas menurut Lukmantoro adalah politis untuk mengedepankan kepentingan-kepentingan dari anggota-anggota suatu kelompok karena memiliki kesamaan identitas atau karakteristik, baik berbasiskan pada ras.

Politik identitas tidak hanya terjadi pada kelompok mayoritas, tetapi juga bisa melibatkan kelompok minoritas yang berusaha memperjuangkan pengakuan atas identitas dan hak-hak mereka dalam masyarakat.²⁸ Meski sah dan penting bagi kelompok minoritas untuk memperjuangkan hak-haknya, ada kasus di mana upaya tersebut dilihat sebagai tindakan yang memaksakan identitas mereka terhadap masyarakat yang lebih luas, terutama ketika tuntutan ini dianggap bertentangan dengan norma-norma mayoritas.²⁹ Legitimasi kekuasaan dalam pemerintahan berkaitan dengan cara kekuasaan diperoleh dan diterima oleh masyarakat.³⁰

Salah satu contoh yang sering muncul adalah kasus (*identity politics*),

²⁶ Ahmad Syafi'i Maarif, *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Islam dan Barat*, (Jakarta, Gema Insani Press 1996), 33-34

²⁷ Suyuthi Pulungan, *Sejarah Peradaban Islam*, (Amzah 1996), 209

²⁸ Stathis N. Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe* [New York: Cornell University Press, 1996], 22

²⁹ Ariq Modood, *Multiculturalism: A Civic Idea*, [PoliPoint, 2007], 55

³⁰ Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2021), h.18

kemudian menggiring kontroversi mengenai penolakan pendirian rumah ibadah oleh kelompok minoritas di daerah yang mayoritas penduduknya memiliki keyakinan berbeda. Di beberapa wilayah di Indonesia, pendirian gereja atau tempat ibadah minoritas lainnya sering menghadapi penolakan dari masyarakat mayoritas setempat, yang merasa bahwa keberadaan tempat ibadah tersebut dapat mengganggu harmoni sosial atau bahkan dianggap sebagai ancaman terhadap identitas mayoritas.³¹ Meskipun kelompok minoritas berhak untuk mendirikan rumah ibadah berdasarkan hukum, penolakan ini mencerminkan ketegangan yang bisa terjadi ketika identitas minoritas dianggap memaksakan diri di tengah masyarakat mayoritas

Kontroversi terkait politik identitas sebenarnya berawal dari perbedaan dalam memahami konsep dan menempatkan konteks. Konteks ini mencakup konteks ruang, waktu, dan kondisi yang melatari. Sebagai suatu konsep, politik identitas tidak bisa dilepaskan dari konteksnya, sebab kontekslah yang bisa menjadi acuan pemaknaan dan pemahaman atas suatu konsep. Dengan demikian, mengabaikan konteks dari konsep politik identitas sama saja dengan melahirkan pemahaman baru yang keliru dan sesat terhadap konsep tersebut.³²

Politik yang mengarah pada etnis cenderung dijadikan sebagai alat oleh pelaku diarena politik untuk mencapai kekuasaan secara struktural dimanfaatkan pelaku lokal guna mencapa kekuasaan melalui identitas etnis serta diciptakan untuk memenangkan pertarungan.

Dalam bidang ilmu sosial dan humaniora, politik identitas dimaknai sebagai kendaraan yang membawa aspirasi, tuntutan kepentingan politik dan ideologi politik. Ia menstimulasi bahkan menggerakkan aksi-aksi untuk meraih tujuan politik tertentu. Politik identitas mengkapitalisasi ras, suku bangsa, bahasa, adat, gender maupun agama sebagai mereknya.

Tujuan ideal politik dalam masyarakat adalah menciptakan sebuah lingkungan di mana kesejahteraan dan keadilan dapat dinikmati oleh semua anggota masyarakat.³³

³¹ Ariel Heryanto, *State, Society, and the Indonesian Police*, [University of Hawaii Press, 2006], 210

³² Liliweri, Alo. *Pengantar Studi Kebijakan Publik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 78

³³ Martha Nussbaum, *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, [Harvard University Press, 2011], 50

Perpecahan yang timbul akibat *'Ashābiyyah* tertutup dapat diatasi dengan beberapa pendekatan yang fokus pada peningkatan keterbukaan dan integrasi sosial. Salah satu langkah utama adalah mendorong keterbukaan dan dialog antara kelompok-kelompok yang berbeda. Melalui diskusi yang konstruktif, berbagai pihak dapat berbagi perspektif mereka dan mencari solusi bersama. Dialog yang inklusif membantu mengurangi ketidakpahaman dan membangun pemahaman yang lebih baik antar kelompok, yang pada akhirnya dapat mengurangi perpecahan.

Pemikiran Ibn Khaldūn mengenai etika politik Islam didasarkan pada konsep moralitas, keadilan, dan kohesi sosial yang ia sebut sebagai *'Ashābiyyah*. Dalam pandangannya, *'Ashābiyyah* merupakan fondasi utama bagi sebuah masyarakat atau negara. Kohesi sosial yang kuat adalah prasyarat bagi terbentuknya pemerintahan yang stabil dan efektif. Ibn Khaldūn percaya bahwa kekuatan *'Ashābiyyah* dapat menjaga keutuhan negara, sementara lemahnya *'Ashābiyyah* sering menjadi penyebab runtuhnya sebuah dinasti. Oleh karena itu, etika politik yang Islami menurut Ibn Khaldūn menekankan dalam menjaga kestabilan negara.³⁴

Ibn Khaldūn juga melihat hubungan erat antara agama dan politik dalam Islam. Bagi Ibn Khaldūn,³⁵ Islam tidak hanya sebagai agama, tetapi juga sebagai kerangka moral dan hukum yang harus diikuti oleh negara. Hukum Syariah, sebagai landasan hukum dalam pemerintahan, dianggap sebagai cara untuk menegakkan keadilan dan menjaga ketertiban sosial. Penerapan hukum yang adil menurut prinsip-prinsip Islam akan memastikan kelangsungan sebuah negara.

E. Kesimpulan

Etika *'Ashābiyyah* menurut Ibn Khaldūn berkaitan erat dengan politik dan identitas kelompok. *'Ashābiyyah* adalah konsep solidaritas kelompok atau loyalitas kelompok yang dianggap sebagai pendorong utama dalam perkembangan sosial dan politik. Ibn Khaldūn menekankan bahwa *'Ashābiyyah* sangat penting dalam pembentukan dan stabilitas negara, karena ia menggerakkan masyarakat untuk bersatu dan mendukung pemimpin mereka. Pentingnya etika

³⁴ Allen James Fromherz, *Ibn Khaldūn*, (London: Edinburgh University Press, 2011), 128

³⁵ Allen James Fromherz, *Ibn Khaldūn*, (London, Edinburgh University Press, 2011), 17

‘Ashābiyyah menurut Ibn Khaldūn juga membawa implikasi moral. Jika digunakan secara positif, “*Ashābiyyah*” dapat menciptakan stabilitas dan kemajuan. Tetapi jika digunakan secara berlebihan atau eksklusif, ia dapat menyebabkan konflik, ketidakadilan, terutama ketika solidaritas ini digunakan untuk menindas kelompok lain atau mempertahankan kekuasaan secara tidak adil.³⁶

Dalam politik dan identitas kelompok, Ibn Khaldūn melihat *‘Ashābiyyah* sebagai kekuatan yang dapat membawa kebaikan, tergantung pada bagaimana ia diterapkan. Etika adalah alat ukurnya dalam penggunaan *‘Ashābiyyah* harus mempertimbangkan keseimbangan antara kepentingan kelompok dan keadilan sosial yang lebih luas.

Ibn Khaldūn, seorang pemikir besar dari dunia Islam abad ke-14, memperkenalkan konsep *‘Ashābiyyah* dalam karyanya *Muqaddimah*, yang telah menjadi fondasi penting dalam memahami dinamika sosial, politik, dan identitas kelompok. *‘Ashābiyyah* mengacu pada semangat solidaritas kelompok, suatu kekuatan yang mengikat anggota masyarakat bersama-sama dan membentuk dasar bagi identitas kolektif mereka. Dalam pandangan Ibn Khaldūn, *‘Ashābiyyah* adalah kekuatan mendasar yang menentukan nasib peradaban, baik dalam pembentukannya, perkembangan, maupun kemundurannya.

Dalam konteks politik, *‘Ashābiyyah* memainkan peran sentral dalam pembentukan dan keberlanjutan kekuasaan. Ibn Khaldūn menjelaskan bahwa kelompok yang memiliki *‘Ashābiyyah* yang kuat lebih mampu membangun negara atau dinasti yang stabil dan kokoh. Solidaritas ini menciptakan loyalitas dan komitmen yang tinggi di antara anggota kelompok, yang pada gilirannya memperkuat otoritas pemimpin dan memungkinkan penguasa untuk mengendalikan wilayah mereka dengan efektif. Dalam sejarah, banyak dinasti besar yang pada awalnya dibangun di atas semangat “*Ashābiyyah*”, di mana para pemimpin menggunakan dukungan kolektif dari kelompok mereka untuk meraih kekuasaan dan mempertahankannya.

Ibn Khaldūn juga memperingatkan tentang sifat sementara dari *Ashābiyyah*. Ia mencatat bahwa seiring waktu, kekuatan “*Ashābiyyah*” cenderung melemah, terutama ketika kelompok tersebut menjadi lebih mapan dan mulai menikmati kemewahan kekuasaan. Ketika *‘Ashābiyyah* melemah, negara atau dinasti yang dibangun di atasnya

³⁶ Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, diterjemahkan oleh Franz Rosenthal, edisi ke-2, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005), 123.

mulai mengalami kemerosotan.³⁷ Inilah yang menyebabkan siklus pembentukan, kemajuan, dan kemunduran dalam sejarah peradaban manusia ‘*Ashābiyyah*’ menurut Ibn Khaldūn . Ketika semangat solidaritas dan kesatuan kelompok memudar, muncul konflik internal dan ketidakstabilan yang akhirnya membawa keruntuhan.³⁸

Etika dan alam pandangan Ibn Khaldūn menjadi modal rujukan; ia tidak melihatnya sebagai intrinsik baik atau buruk. ‘*Ashābiyyah*’ adalah kekuatan alami yang dapat membawa stabilitas atau ketidakstabilan, tergantung pada bagaimana ia dikelola. Ketika digunakan secara bijaksana, “*Ashābiyyah*” dapat menjadi dasar bagi persatuan, kekuatan, dan kemajuan. Namun, jika disalahgunakan atau dibiarkan berkembang tanpa pengendalian, Ibn Khaldūn menekankan pentingnya kebijakan yang adil dan bijaksana dalam memelihara keseimbangan dalam masyarakat.

Hubungan antara “*Ashābiyyah*” dan identitas kelompok juga sangat penting dalam pemikiran Ibn Khaldūn . Identitas kelompok terbentuk dan diperkuat melalui “*Ashābiyyah*”, yang memberikan rasa kebersamaan dan tujuan bersama. Namun, identitas ini bukanlah sesuatu yang statis, ia bisa berubah seiring waktu, terutama ketika kelompok tersebut berinteraksi dengan kelompok lain yang memiliki ‘*Ashābiyyah*’ yang lebih kuat. Dalam pandangan Ibn Khaldūn , perubahan dalam ‘*Ashābiyyah*’ dan identitas adalah bagian dari dinamika sosial yang tak terhindarkan, dan ini adalah salah satu alasan mengapa peradaban terus berkembang dan berubah sepanjang sejarah.

Secara keseluruhan, konsep ‘*Ashābiyyah*’ menurut Ibn Khaldūn adalah lensa penting untuk memahami bagaimana kelompok manusia membangun, mempertahankan, “*Ashābiyyah*” adalah kekuatan penggerak yang dapat menciptakan stabilitas dan kemajuan, tetapi juga bisa menjadi penyebab kemunduran jika tidak dikelola dengan bijaksana.

³⁷ Ibn Khaldūn , *Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. F. Rosenthal, [Princeton University Press, 1967], 236-258;

³⁸ Ibn Khaldūn , *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. N.J. Dawood, [Princeton University Press, 2004], 212-235

Daftar Pustaka

- Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001
- Afala, La Ode Machdani, *Politik Identitas di Indonesia Edisi Revisi*, (Malang: Universitas Brawijaya Press, 2020
- Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, (Edinburgh :Edinburgh University Press: 2011
- Azra, Azyumardi, *Transformasi Politik Islam Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*, Jakarta : Kencana, 2016
- Budiarjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta, Gramedia, 1995
- Bourdieu, Pierre, *Bahasa dan Kekuasaan Simbolik*, Yogyakarta: Ircisod, 2020
- K. Bertens, *Etika*, Jakarta : Gramedia, 1993
- Tjahjadi, S.P. Lili, *Hukum Moral; Ajaran Immanuel Kant Tentang Etika dan Imperatif Kategoris*. Yogyakarta: Kanisius, 1991
- Suseno, F Magniz., *Etika Politik*, Jakarta: Gramedia 2001
- Fakhry, Majid, *Etika Islam Terj. Zakiyuddin Baidhawy* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Hamzani Achmad Irwan, Havis Aravik, *Politik Islam Sejarah dan Pemikiran*, (PT Nasya : Pekalongan Expanding Management (NEM), 2021
- Haryatmoko, *Etika Politik*, (Jakarta: Gramedia 2012
- Michael Burleigh, Wolfgang Wippermann, *Racial State Germany 1933-1945*, Cambridge University Press, 1991
- Jamie Frueh, *Political Identity and Social Change The Remaking of the South African Social Order*, (State University of New York Press, 2012), Marshall G. Hudgson. *Venture of Islam*, terj Jakarta : Paramadina, 2004.
- Caton, Steven C. 1990. "Anthropological Theories of Tribe and State Formation in the Middle East: Ideology and the Semiotics of Power." Dalam Philip S. Khoury and Joseph Kostiner, eds. *Tribes and State Formation in the Middle East*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, pp. 74- Eitan Hersh, *Politics Is for Power How to Move Beyond Political Hobbyism, Take Action, and Make Real Change*, New York, Scribner 2020
- Afifudin, Mohammad, *Partitokrasi: Sehimpun Esai Sosiologi Politik*, Yogyakarta: Penerbit Jejak, 2021
- Kelsen, Hans, *Teori Hukum Murni Dasar-dasar Ilmu Hukum Normatif*, Bandung : Nusamedia, 2019
- K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, Jogjakarta: Yogyakarta, 2002 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai keindonesiaan dan kemanusiaan sebuah refleksi sejarah*, Bandung : Mizan, 2009
- Berry, Mike, *Morality and Power On Ethics, Economics and Public Policy*, Edward Edgar, Massachusset, 2017
- Alec McHoul, etc, *A Foucault Primer Discourse, Power And The Subject* London, Routledge, 2015
- Eitan Hersh, *Politics Is for Power How to Move Beyond Political Hobbyism, Take Action, and Make Real Change*, New York, Scribner 2020
- Hudgson, G. Marshall. *Venture of Islam*, terj Jakarta : Paramadina, 2004
- H. Zainal Abidin Ahmad, *Piagam Madinah Konstitusi Tertulis Pertama di Dunia*, Jakarta : Pustaka Al-Kautsar
- Hudgson, G. Marshall. *Venture of Islam*, terj Jakarta: Paramadina, 2004
- Fachry Majid. *Etika Dalam Islam*, Terj. Zakiyuddin Baidhawy. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Cholid Narbkuko, H. Abu Achmadadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2012
- Nasution, Harun, *Teologi Islam Aliran Aliran sejarah Analisa Perbandingan* Jakarta: UI Press, 1986
- Herdiansyah, Heris, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Untuk Ilmu-ilmu Sosial*, Jakarta: Salemba Humanika, 2010.

- Ibn Khaldūn , `Abd al-Rahman. 1967. *Ibn Khaldūn : The Muqadimmah An Introduction to History*. 3 vols., trans. Franz Rosenthal. (London: Routledge and Kegan Paul).
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Penerbit Erlangga. 2006
- Khalidi, Tarif. *Arabic Historical Thought in the Classical Period*. Cambridge & (New York: Cambridge University Press, 1994
- Khudhairi, Zainab, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldūn* . Ter. Ahmad Rafi'. Bandung: Pustaka, 1987, Cet. Ke-1.
- Khaldun, Ibnu, *Mukaddimah*. Ter. Ahmad Thaha. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Nasyi'at, Ali M, *Al-Fikr al-Iqtishadi fi Muqaddimah Ibn Khaldūn* . al-Qahirah: t.p., 1944.
- Lahbabi, M.A, Ibnu Khaldun-Presentation, Choix de Textes, Bibliographie. Paris: Edition Seghers, 1968
- Leaman, Oliver. *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*. Translated by Musa Kazhim dan Arif Mulyadi. Bandung: Mizan, 2001.
- Magnis-Suseno, Franz. *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Narbkuko, Cholid, H. *Abu Achmadadi, Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2012.
- Poespoprodjo, *Filsafat Moral; Kesusilaan dalam Teori dan Praktek*, (Bandung: Pustaka Grafika, 1999).
- Tjahjadi, S.P. Lili, *Hukum Moral; Ajaran Immanuel Kant Tentang Etika dan Imperatif Kategoris*. Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Rosihon Anwar dan Abdul Rozak,. *Kamus Istilah Teologi Islam*, CV Pustaka Setia, Bandung 2002
- Rasuanto, Bur, *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas; Dua Teori Filsafat Politik Modern*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005
- Rahman, Fazlur, *Islam & Modernitas, Tentang Transformasi Intelektual* Terj. Ahsin, Mohammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.
- Salam, Burhanuddin. *Etika Individual: Pola Dasar Filsafat Moral*. Jakarta: Rineka Cipta, 2000
- Sri Astuti Buchari, *Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014
- Shadr, M. Bagir, *Paradigma dan Kecenderungan Sejarah Dalam Al- Qur'an: Sebuah Konstruksi Filsafat Sejarah; Studi Atas Hukum dan Norma Dalam Sejarah dan Masyarakat*, Jakarta: Sadra Press, 2010.
- Shadr, M. Baqir, *Sistim Politik Islam: Sebuah Pengantar*, Jakarta: Penerbit Lentera, 1987.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Kanisius 1987.
- Thabathaba'i, Muhammad Husain. *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1992
- Yastribi, Sayyid Yahya, *Agama dan Irfan: Wahdat Al-Wujud dalam Ontologi dan Antropologi, Serta Bahasa Agama*, Jakarta: Sadra Press, 2012.

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