



FIQIH KONTEMPORER



Penulis :

- Evi Febriani
- Zulkifli
- Muhamad Kumaidi
- Tungga Bhimadi Karyasa
- Ahmad Asroni
- Syahdara Anisa Makruf
- Bunyamin
- Seno Aris Sasmito
- Nur Rofiq
- Ahmad Saefulloh

ISBN 978-623-198-041-0



9 786231 980410



FIQIH KONTEMPORER

**Evi Febriani
Zulkifli
Muhamad Kumaidi
Tungga Bhimadi Karyasa
Ahmad Asroni
Syahdara Anisa Makruf
Bunyamin
Seno Aris Sasmito
Nur Rofiq
Ahmad Saefulloh**



PT GLOBAL EKSEKUTIF TEKNOLOGI

FIQIH KONTEMPORER

Penulis :

Evi Febriani

Zulkifli

Muhamad Kumaidi

Tungga Bhimadi Karyasa

Ahmad Asroni

Syahdara Anisa Makruf

Bunyamin

Seno Aris Sasmito

Nur Rofiq

Ahmad Saefulloh

ISBN : 978-623-198-041-0

Editor : Ari Yanto. M.Pd.

Penyunting : Tri Putri Wahyuni, S.Pd

Desain Sampul dan Tata Letak : Atyka Trianisa, S.Pd

Penerbit : PT GLOBAL EKSEKUTIF TEKNOLOGI

Anggota IKAPI No. 033/SBA/2022

Redaksi :

Jl. Pasir Sebelah No. 30 RT 002 RW 001

Kelurahan Pasie Nan Tigo Kecamatan Koto Tangah

Padang Sumatera Barat

Website : www.globaleksekutifteknologi.co.id

Email : globaleksekutifteknologi@gmail.com

Cetakan pertama, 31 Januari 2023

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk
dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Segala Puji dan syukur atas kehadiran Allah SWT dalam segala kesempatan. Sholawat beriring salam dan doa kita sampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. Alhamdulillah atas Rahmat dan Karunia-Nya penulis telah menyelesaikan Buku Fiqih Kontemporer ini.

Buku Ini Membahas Model Penyeleksian Al-Hadits, Fiqih Kontemporer, Permasalahan Pada Pelaksanaan Ibadah Sholat, Permasalahan Pada Pelaksanaan 'Puasa, Idul Fitri Dan Idul Adhha, Persoalan Zakat, Keluarga Berencana Dalam Pandangan Islam, Persoalan Bank, Poligami, Persoalan Rekayasa Genetika, Permasalahan Kosmetika Dan Operasi Plastic Dalam Pandangan Islam.

Proses penulisan buku ini berhasil diselesaikan atas kerjasama tim penulis. Demi kualitas yang lebih baik dan kepuasan para pembaca, saran dan masukan yang membangun dari pembaca sangat kami harapkan.

Penulis ucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah mendukung dalam penyelesaian buku ini. Terutama pihak yang telah membantu terbitnya buku ini dan telah mempercayakan mendorong, dan menginisiasi terbitnya buku ini. Semoga buku ini dapat bermanfaat bagi masyarakat Indonesia.

Padang, 31 Januari 2023

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
DAFTAR ISI.....	ii
BAB 1 MODEL PENYELEKSIAN HADITS	1
1.1 Metode Penyeleksian Hadits.....	1
1.1.1 Metode Muqaranah dan Mu'aradhah.....	2
1.1.2 Metode Penulisan Hadits.....	4
1.2 Fase Penulisan Riwayat hadits.....	5
1.3 Model Penulisan Kitab Hadits	6
1.3.1 Model Jami'	6
1.3.2 Model Muwattha'	7
1.3.3 Model Musnad	7
1.3.4 Model Sunan	8
1.3.5 Model Shihah.....	9
1.3.6 Model Mustadrak dan Mustakhraj.....	9
1.4 Takhrij Hadist	10
1.4.1 Tujuan takhrij hadits.....	10
1.4.2 Faedah takhrij hadits	11
1.4.3 Syarat Yang dibutuhkan dalam Takhrij Hadits	11
1.4.4 Dalil shahih bukan lantas bisa diamalkan!	12
DAFTAR PUSTAKA	17
BAB 2 FIKHI KONTEMPORER.....	19
2.1 Pendahuluan.....	19
2.2 Makna Fikhi Kontemporer	21
2.3 Argumentatif Fikhi Kontemporer	22
2.4 Bentuk Fatwa Kontemporer	25
2.5 Simpulan	28
DAFTAR PUSTAKA	29
BAB 3 PERMASALAHAN PADA PELAKSANAAN	
IBADAH SHALAT	31
3.1 Melafadzkan Niat Shalat	31
3.1.1 Sunnah	31

3.1.2 Makruh.....	32
3.1.3 Boleh	33
3.2 Membaca Basmalah Dalam Shalat.....	33
3.2.1 Mazhab Malik.....	35
3.2.2 Mazhab Asy-Syafi'i	35
3.2.3 Mazhab Ahmad bin Hanbal dan Mazhab Hanafi ...	35
3.3 Menggerakkan Jari Saat Tasyahud	36
3.3.1 Dalil-dalil tentang Menggerakkan Jari.	36
3.4 Membaca Shalawat Saat Tasyahud Awal.....	41
DAFTAR PUSTAKA	43
BAB 4 PERMASALAHAN PELAKSANAAN PUASA,	
IDUL FITRI, DAN IDUL ADHA.....	45
4.1 Pendahuluan	45
4.2 Terminologi Fiqih Kontemporer	46
4.3 Permasalahan Pelaksanaan Puasa	48
4.4 Permasalahan Pelaksanaan Idul Fitri	54
4.5 Permasalahan dari Pelaksanaan Idul Adha	56
4.6 Awal Puasa, Idul Fitri, dan Idul Adha, Sebuah Solusi ..	58
DAFTAR PUSTAKA	61
BAB 5 PERSOALAN ZAKAT	63
5.1 Pendahuluan.....	63
5.2 Konsep Zakat.....	64
5.3 Dasar Hukum Teologis dan Hukum Positif Zakat.....	67
5.4 Jenis-Jenis Zakat	72
5.5 Penerima Zakat (<i>Mustahiq</i>)	75
5.6 Hikmah Zakat.....	81
5.7 Penutup	82
DAFTAR PUSTAKA	84
BAB 6 KELUARGA BERENCANA DALAM	
PANDANGAN ISLAM.....	85
6.1 Pendahuluan.....	85
6.2 Pengertian dan Metode Keluarga Berencana.....	86

6.3 Pandangan Tentang Keharaman Keluarga	
Berencana	89
6.4 Dukungan Terhadap Keluarga Berencana.....	92
6.5 Analisis.....	93
6.6 Kesimpulan	95
DAFTAR PUSTAKA	97
BAB 7 PERSOALAN BANK.....	99
7.1 Pendahuluan.....	99
7.2 Pengertian.....	99
7.3 Riba	101
7.4 Pandangan Para Ulama Dan Cendekiawan Muslim	
Terhadap Bunga Bank.	109
DAFTAR PUSTAKA	113
BAB 8 POLIGAMI.....	115
8.1 Pendahuluan.....	115
8.2 Poligami dalam Hukum Islam	116
8.2.1 Sejarah Poligami dalam Hukum Islam.....	116
8.2.2 Poligami menurut Ulama	118
8.3 Poligami dalam Perundang-Undangan	120
8.4 Poligami dalam Pembaharuan Hukum Islam	
di Negara Muslim.....	122
DAFTAR PUSTAKA	126
BAB 9 PERSOALAN REKAYASA GENETIKA.....	127
9.1 Pendahuluan.....	127
9.2 Pengertian Genetika dan Rekayasa Genetika	128
9.3 Teknik Rekayasa Genetika	129
9.4 Manfaat Teknik Rekayasa Genetika.....	129
9.5 Dampak Rekayasa Genetika	137
9.6 Rekayasa Genetika Dalam Perspektif Islam	140
DAFTAR PUSTAKA	151
BAB 10 PERMASALAHAN KOSMETIK DAN OPERASI	
PLASTIK DALAM PANDANGAN ISLAM.....	155
10.1 Kosmetik.....	155

10.1.1 Definisi Kosmetik.....	155
10.1.2 Permasalahan yang muncul di Masyarakat.....	157
10.1.3 Pandangan Islam terhadap Permasalahan.....	159
10.2 Operasi Plastik.....	163
10.2.1 Definisi Operasi Plastik.....	163
10.2.2 Permasalahan yang muncul di Masyarakat.....	165
10.2.3 Pandangan Islam terhadap Permasalahan.....	167
DAFTAR PUSTAKA	170
BIODATA PENULIS	

BAB 1

MODEL PENYELEKSIAN HADITS

Oleh Evi Febriani

1.1 Metode Penyeleksian Hadits

Hadits adalah sumber hukum ke dua dalam Islam setelah Al-Qur'an. Karena kedudukan hadits yang begitu tinggi dan mulia dalam Islam, maka penjagaannya pun sangat teliti. Tentu tujuan dijaganya validitas hadits adalah dalam rangka menjaga kemurnian sumber hukum Islam agar Agama Allah tetap terjaga dari penyimpangan. Ilmu yang diformulasikan oleh para ulama dalam menjaga hadits itu kita kenal dengan ilmu mushtalah hadits. Untuk sampai pada pengetahuan final bahwa sebuah hadis itu "valid atau tidak", harus terlebih dahulu melalui proses pemeriksaan yang sangat ketat oleh para ulama hadits dikaji dan diteliti dari sisi jalur periwayatannya sampai ke Rasulullah atau yang sering disebut Sanad.

Jika ditelusuri sejarah hadist lebih jauh, perkembangan kritik dan seleksi hadis tidak terbatas pada sanadnya saja. Namun kajian kritik hadis dimulai dengan kritik matan hadis. Mengkritik isi Hadits tidak dimaksudkan untuk mencari cela dan merendahkan hadits Nabi Muhammad dan ajarannya. Tentu mereka para ulama hadits yang merupakan garda terdepan dalam usaha menjaga hadits, mereka mengkritisnya dalam rangka menjaga kevalidan dan kebenaran hadits baik Sanad dan Matan adalah dengan tujuan menjaga agar agama tetap murni sesuai dengan apa yang diturunkan oleh Allah Taala. Jumhur ulama muhadditsin menyatakan status semua rawi dari kalangan sahabat dalam menyampaikan hadits dinilai adil, artinya periwayatan hadits mereka diterima. (Muhammad Khudhari Bek, 1969)

Hal ini memberikan pemahaman bahwa riwayat semua sahabat baik langsung dari Nabi atau mereka menerima riwayat dari sesama sahabat yang diriwayatkan dari Nabi benar dan harus diterima, meskipun terkadang ada di antara mereka juga “salah” faham (khata’) dan salah pemahaman (wahm) antara mereka sesama shahabat bukan riwayatnya yang tertolak tapi pemahamannya yang mungkin mengandung perbedaan.(Musfir Azmullah ad-Damini, 1984a)

1.1.1 Metode Muqaranah dan Mu’aradhah

Metode untuk menyeleksi dan memvalidasi hadits sangat ketat dan teliti. Namun pada awal perkembangan yang terjadi ada dua metode yang menjadi dasar dan tunas berkembangnya metode kritik hadits sejak zaman sahabat yaitu metode kritik *muqaranah* dan metode *mu’aradhah*.

Metode *muqaranah* artinya memvalidasi kebenaran hadits dengan cara mencari perbandingan riwayat hadits lain atau membandingkan dan mencari kesamaan ayat-ayat Al-qur’an.

Sedangkan Metode *mu’aradhah* artinya penyelarasan konsep yang menjadi unsur pesan sebuah riwayat agar dia tidak bertentangan dengan riwayat lain atau bertentangan dengan konsep dan pesan ayat lain.(Masrukhin Muhsin, 2017)

Satu pola kritik yang kita bisa diambil dari metode muqaranah dan muaradhah adalah sikap kritisnya Aisyah terhadap beberapa hadits. Dia mengkritik beberapa riwayat yang dipahaminya bertentangan dengan isi Al-Qur'an. Misalnya adalah hadits shahih riwayat Ibnu Umar yang menyebutkan:

إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ

“Sesungguhnya Mayyit disiksa di kuburan karena tangisan keluarganya.” (Hr. Muslim)(Muslim bin Hajjaj, no date)

Kritik Aisyah ini disebutkan di dalam salah satu riwayat imam Muslim:

فَقَالَتْ عَائِشَةُ : يَغْفِرُ اللَّهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ، وَلَكِنَّهُ نَسِيَ، أَوْ أَخْطَأَ، إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى يَهُودِيَةٍ يُبْكِي عَلَيْهَا، فَقَالَ: إِنَّهُمْ لَيُبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا »

Aisyah Berkata: “Semoga Allah mengampuni Abi Abdirrahman dia tidak berdusta tapi dia lupa atau salah faham. Sesungguhnya Rasulullah melewati jenazah wanita Yahudi yang sedang ditangisi keluarganya, lalu Nabi bersabda: si mayyit sedang disiksa dikuburnya”.(Muslim bin Hajjaj w, no date)

Argumen yang disampaikan Aisyah terhadap hadits riwayat Ibnu Umar sebagai sikap kritik beliau yang dinilai bertentangan dengan Al-Qur'an. Aisyah meyakini bahwa mayyit tidak akan disiksa dengan amal orang lain sesuai dengan nash Al-Qur'an:

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ يَرْحَمُ اللَّهُ عُمَرَ لَا وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ وَلَكِنْ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ قَالَتْ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ { وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى }

“Ibn Abbas berkata: ketika Umar wafat, saya ceritakan itu kepada Aisyah, maka ia berkata: Semoga Allah merahmati Umar, demi Allah baginda Rasulullah tidak pernah bersabda seperti itu, Allah tidak akan menyiksa orang yang beriman dengan tangisan siapapun, tetapi beliau bersabda: ‘Allah akan menambah siksa orang kafir karena tangisan keluarganya’. Aisyah berkata: “cukuplah bagi kalian al-Qur'an; orang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain” (Q.S al-An'am: 164).(Kementrian Agama Republik Indonesia, 2020)

Kata Aisyah (حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ); cukup bagi kalian al-Qur'an bermakna bahwa riwayat hadits Ibnu Umar itu tidak sesuai dengan maksud dalam ayat Qur'an. Dan bukan ajakan beliau untuk

meninggalkan sunnah. Karena maksud al-qur'an dan assunnah tidak mungkin bertentangan dan saling bertolak belakang.

Perawi Hadits tersebut tidak menyampaikan nash Hadits secara utuh dan latarbelakang kenapa Nabi mengatakan mayyit disiksa dengan sebab tangisan keluarganya, sehingga menimbulkan kontradiksi dengan isi Al-Qur'an. Aisyah kemudian menyampaikan Hadits secara utuh dilengkapi dengan asbab wurudnya, siapa yang menagis dan siapa mayyit tersebut?(Musfir Azmullah ad-Damini, 1984b).

Aisyah mengkritisi hadits yang disampaikan oleh Abdullah Bin Umar karena menurut pemahaman yang benar adalah bahwa asbab wurud hadits itu karena Nabi melewati jenazah yahudi yang sedang ditangisi keluarganya, maka sebab itulah Nabi mengatakan mayyit disiksa saat ditangisi keluarganya. Bukan karena tangisannya tapi sebab memang jenazah orang yang tidak beriman kepada Allah.(Muhammad Thahir al-Jawabi, 1986)

Menurut ulama muhadditsin cara mengkritik matan hadis yang dilakukan Aisyah ini disebut dengan cara Muaradhah dan Muqaranah. Mencari perbandingan, kesamaan, keserasian dan kesefahaman konseptual antara Hadits dan Quran.

1.1.2 Metode Penulisan Hadits

Di akhir abad ke 2 hijiyah, hadits mulai banyak dibukukan. Perkembangan sangat pesat dengan banyaknya pembukuan hadits dengan berbagai bentuk dan model kitab yang sampai zaman kita masih tersaji. Ada banyak varian menu kitab-kitab hadits yang disajikan oleh para ulama dengan karakternya masing-masing; ada yang kita sebut dengan sebutan jami', shihah, muwattha', sunan dan lain-lain. Semua model penyajian kitab ini dikelompokkan dalam kategori ilmu hadits riwayat.

Secara umum, ilmu hadits dikategorikan kedalam dua jenis; ilmu hadits riwayat serta ilmu hadits dirayat. Ilmu hadits riwayat artinya ilmu yg mengkaji perihwal periwayatan hadits secara teliti

serta hati-hati terhadap sesuatu yang disandarkan pada Nabi Muhammad baik berupa perkataan, perbuatan, taqirir serta sifat dari sisi tersambung atau terputusnya sebuah periwayatan.(Muhammad Bin Yusuf Al-Karmani, no date)

Sedangkan ilmu hadits dirayat ialah ilmu yg dengannya digunakan untuk menyelidiki ihwal keadaan seorang perawi hadits serta sesuatu yang diriwayatkannya dari segi diterima atau tidaknya suatu hadits. Ilmu hadits dirayat ini sering dianggap dengan ilmu mushtalah hadits.(Subhi Ibrahim Shalih (w. 1407 H), 1984) Ilmu hadits dirayat ini tak jarang sebut dengan ilmu mushtalah hadits.

1.2 Fase Penulisan Riwayat hadits

Jika kita telusuri sejarahnya, Ilmu hadits riwayat ini secara garis besar bisa dipetakan pada beberapa fase:(Imad Ali Jum'ah, no date)

1. Pada masa kenabian, zaman para shahabat dan fase tabiin awal. Pada masa ini hadits masih tersimpan dalam bentuk hafalan yang disampaikan kepada para rawi. Belum dibukukan dalam bentuk tulisan dan nash atau teks hadits.
2. Awal abad ke-2 Hijriyyah. Pada masa ini, sudah mulai berkembang pemikiran untuk mengumpulkan hadits dalam bentuk buku. Yang merupakan pioneer pertama mengambil langkah membukukan hadits adalah Khalifah Umar bin Abdul Aziz (w. 101 H) yang memerintahkan para ahli hadits saat itu untuk menuliskan hadits. Muhammad bin Muslim bin Syihab az-Zuhri (w. 124 H) adalah ulama hadits pertama yang memenuhi perintah umar namun kemudian bermunculan banyak ulama mengikuti jejaknya tetapi kitab yang ditulis pada masa ini masih belum dipisahkan antara hadits Nabi dan atsar para sahabat maupun tabiin.

3. Awal abad ke-3 Hijriyyah. Padaa masa ini ulama hadits sudah mulai memilih dan mengkhususkan mana hadits mana yang perkataan sahabat. Di masa ini juga dicetuskan pembukuan hadits shahih saja yang kemudian dikumpulkan dalam satu kitab secara khusus. Imam Bukhari (w. 256 H) menjadi pelopor yang membukukan hadits shahih dengan seleksi yang sangat mengagumkan dengan lahirnya kitab shahihnya. Lalu diikuti langkahnya oleh Imam Muslim (w. 261 H) dengan langkah yang lebih sistematis dan imam-imam hadits lainnya. Boleh kita kategorikan bahwa abad ke-tiga ini ialah abad keemasan dalam penulisan buku hadits.
4. Setelah abad ke-3 Hijriyyah. Penulisan hadits semakin variatif dan penyusunan bab sangat beragam. Penulisan hadits juga mulai berkembang menjadi hadits-hadits dalam satu bab ilmu saja misalnya hadits-hadits targhib dan tarhib, bab tentang ilmu tertentu dan sebagainya.

1.3 Model Penulisan Kitab Hadits

Jika kita mengklasifikasikan cara para ulama mengumpulkan hadits dalam kitab-kitab mereka, ada beberapa sebutan metode yang mereka gunakan dalam penulisan kitab-kitab hadits, berikut adalah beberapa model penulisan kitab hadits:

1.3.1 Model Jami'

Kitab dengan model jawami jama' dari jami' merupakan kitab hadits yang punya ciri mengumpulkan hadits secara komprehensif dari semua bab agama yang dimulakan dari pemahaman dasar agama yaitu bab aqidah, lalu bab ibadah dan bab akhlaq dan adab dalam kehidupan seorang muslim. (Hanif Luthfi, 2020a)

Kitab yang masuk dalam kategori ini adalah kitab *al-Jami' as-Shahih* karya terbesar yang diwariskan oleh Imam Bukhari (w. 256 H), dengan kategori yang sama yaitu kitab *al-Jami' as-*

Shahih karya Imam Muslim (w. 261 H), ada juga kitab *Jami' at-Tirmidzi* karya Imam at-Tirmidzi (w. 279 H).

1.3.2 Model Muwattha'

Muwattha' secara bahasa ialah yg dipermudah. Buku ini diberi istilah agar semua manusia mudah bisa mengambil faedah dan pesan dari kitab ini. Yang menajdi ciri buku model muwattha' ini artinya penataan babnya sinkron dengan bab fiqih, serta juga hadits yang ditulis Kitab ini menghimpun hadits-hadits Nabi, pendapat sahabat, qaul tabi'in, ijma' ahl al-Madinah. (Yûsuf `Abd al-Rahmân, 1986). Kadang jua masih dipadukan menggunakan kalimat pengarang sendiri mirip Imâm Mâlik pada beberapa keadaan dalam kitabnya juga memberikan komentar dan kritik di beberapa riwayat Hadits.(Abû Zahwu, no date) Sebutan Istilah *Al-Muwattha'* ini sama persis dengan istilah lain yaitu *Al-Mushannaf*.(Abu Abdillah Muhammad al-Kattani, no date)

Model ini yang paling populer dan menjadi rujukan ummat dunia islam adalah kitab *Al-Muwattha'* karya Imam Malik bin Anas (w. 179 H) (Muhammad al-Dzahabi, no date b), sedangkan Contoh *mushannaf* adalah Mushannaf Ibn Abi Syaibah (w. 235 H), Mushannaf Abu Bakar Abdurrazzaq (w. 211 H).

1.3.3 Model Musnad

Model musnad dari etimologi, musnad berarti “sesuatu yg disandarkan pada Asalnya” sebagai akibatnya pada sini dipahami bahwa buku musnad ialah perpaduan hadis yang semuanya tersusun dengan sebuah sandaran tertentu. Sedangkan dari terminologinya, buku Musnad merupakan sebuah kitab hadis yg disusun sesuai nama perawi pertama (Mahmud al-Thahhan, 1991). Artinya haditsnya dikumpulkan berdasarkan shahabat yang meriwayatkan hadits tersebut.

Metodologi urutan nama perawi pertama tadi sinkron dengan harapan penyusun setiap kitab musnad, terdapat yang

berdasarkan dari tertib kabilah misalnya menggunakan mendahulukan Bani Hasyim kemudian kabilah-kabilah yg lebih dekat dengan Nabi berasal aspek nasab serta keturunannya. ada yang sesuai nama sahabat berdasarkan urutan waktu dalam memeluk Islam. Kitab Musnad dimurnikan dari selain hadits-hadits Nabi (Subhî Shâlih, 2009).

Abû Dawûd Sulaymân ibn al-Jarrad alTayyalasi (133-204 H) Merupakan ulama yang pertama menyusun Hadits dengan model ini (Ahmad bin Alî Abû Bakr Khatîb al-Baghdâdî, no date) Kitab musnad yang fenomenal dan sangat tebal adalah kitab Musnad Imam Ahmad (w. 241 H). Juga kitab lain yang disusun dengan metode semisal adalah Musnad Abu Daud at-Thayalisi (w. 204 H).

1.3.4 Model Sunan

istilah 'Sunan' [arab: السُّنَن] merupakan bentuk jamak asal kata sunah [arab: السُّنَّة], yang secara bahasa berarti jalan serta norma. Sedangkan secara kata, sunan berdasarkan mayoritas ulama artinya sinonim asal hadis Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. mencakup ucapan, perbuatan, persetujuan, serta sifat-sifat Nabi. Sedangkan yang dikategorikan sebagai kitab sunan adalah kitab yang disusun mirip dengan penyusunan bab dalam kitab fikih. Juga yang termaktub dan dihimpun di dalamnya hanya hadits yang bersumber secara marfu' kepada Nabi.

Dari definisi di atas, kita mampu menyimpulkan bahwa satu buku gugusan hadis tergolong buku sunan, jika terpenuhi tiga syarat,

Hanya berisi hadis marfu' (hadis Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam), walaupun memuat selain hadits, itu hanya beberapa saja dan sangat sedikit selain sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, Hadis-hadis tadi terkait bab hukum fikih, Susunannya mengikuti sistematika buku fikih.

Yang tergolong dalam kitab sunan ini adalah kitab sunan Sunan ad-Darimi (w. 255 H), Sunan Ibn Majah (w. 273 H), Sunan Abi Daud (w. 275 H), Sunan an-Nasai atau al-Mujtaba (w. 303 H),

Sunan ad-Daraquthni (w. 385 H), Sunan Baihaqi (w. 458 H) dan lainnya.

1.3.5 Model Shihah

Shihah adalah bentuk jamak dari shahih. Dari sebutannya sudah sangat mudah dipahami bahwa hadits yang terhimpun dalam kitab ini adalah hadits shahih saja. Menyortir hadits dengan sangat ketat sehingga dipastikan oleh pengarangnya tidak termasuk hadits yang lemah secara riwayat maupun matannya.

Model penulisan dengan metode ini yang paling fenomenal adalah kitab hadits Shahih al-Bukhari (w. 256 H) punulisan dan penghimpunan hadits dalam kitab ini sangat mengagumkan. Membutuhkan durasi waktu selama 16 tahun yang menjadi hasil dari seleksi dan pilihan sortiran dari 600.000 hadits yang beliau hapal. Satiap satu hadits yang akan dicantumkan dalam kitab ini diawali dengan sholat dua rakaat sebagai langkah minta petunjuk dan ridho Allah Taala.(Muhammad al-Dzahabî, no date a)

1.3.6 Model Mustadrak dan Mustakhraj

Setidaknya masih ada dua istilah lain lagi yg menjadi model penulisan ulama terhadap hadits; mustadrak dan mustakhraj.

Dua istilah ini diilhami dari kitab shihah, dengan keterbatasan penulis yang belum mencantumkan seluruh hadits shahih kedalam kitab shihah, maka lahirlah kitab Mustadrak yang merupakan buku hadits dimana seorang penulis menambahkan hadits-hadits yg diklaim memenuhi syarat shahih. contohnya Mustadrak al-Hakim karya Imam al-Hakim an-Naisaburi (w. 405 H). Imam Hakim menambahkan hadits-hadits lain yang tidak ada dan luput dari pada dua buku shahih; Shahih Bukhari serta Shahih Muslim. Hadits dalam kitab mustadrak diyakini menempati posisi sebabgaimana posisi hadits-hadits dalam kitab dan syarat shahih menurut imam Bukhori dan Imam Muslim.

Sedangkan Mustakhraj ialah kitab hadits yang isi haditsnya mirip dengan hadits-hadits kitab shihah namun ternyata jalur

periwayatannya berbeda dengan kitab shihah sebelumnya. Dalam kata lain jalur periwayatannya adalah jalur periwayatan penulis sendiri. Yang merupakan jenis kitab ini adalah kitab al-Mustakhraj ala Shahih al-Imam Muslim karya Abu Naim al-Ashbahani (w. 430 H). Imam Abu Naim al-Ashbahani menuliskan hadits-hadits Shahih Muslim tetapi dengan sanad yang jalurnya dari jalur guru-guru beliau sendiri, bukan sanad Imam Muslim (w. 261 H). (Hanif Luthfi, 2020b)

1.4 Takhrij Hadist

Takhrij secara etimologi adalah bentuk masdar dari fiil "خَرَجَ, يَخْرُجُ, تَخْرِجًا". Maksudnya "menjadikan sesuatu keluar dari sesuatu tempat; atau menjelaskan suatu masalah". (Louis Ma'luf, 1986)

Sedangkan menurut pengertian istilah para ulama hadist, takhrij berarti;

التخريج هو الدلالة على موضع الحديث في مصادره الأصلية التي أخرجته بسنده. ثم بيان مرتبته عند الحاجة المراد بالدلالة على موضع الحديث

"Menunjukkan letak Hadits dari sumber-sumber aslinya (sumber primer), untuk kemudian diterangkan rangkaian sanadnya, dan dinilai derajat haditsnya jika diperlukan." (Mahmud at-Thahhan, no date)

1.4.1 Tujuan takhrij hadits

Dari ta'rif takhrij kita bisa langsung bisa menyimpulkan setidaknya ada dua tujuan besar yang menjadi goal dari aktifitas takhrij hadits, yaitu; pertama mencari kitab-kitab primer hadits yang mencantumkan hadits yang akan ditakhrij sehingga kita bisa menunjukkan dimana letak hadits tersebut. Kedua menilai kualitas hadits apakah dia hadits shahih, dhoif, ditolak atau diterima dan seterusnya dengan cara detail sesuai kebutuhan pentakhrij.

1.4.2 Faedah takhrij hadits

Banyak faedah dan manfaat dari proses dan hasil takhrij hadits. Diantaranya adalah:

- a. Mengetahui jumlah perowi hadits dan jalur mereka meriwayatkannya.
- b. Mengetahui status hadits yang menjadi kajian apakah shahih, dhoif, hasan. Shohih dengan jalan sendiri atau ada penguat riwayat lain dll.
- c. Memberikan kejelasan sebuah hadits memudahkan setiap orang untuk mengambil petunjuk pengamalan pesan hadits jika shahih maka amalkan dan jika maudhu maka tinggalkan jika bertentangan dengan petunjuk yang benar.
- d. Dapat diketahui ternyata hadits tidak bisa hanya dinilai dari satu jalur, ada alternatif banyak jalur sehingga memungkinkan hadits dhoif dari jalur tertentu tapi bisa shahih dari jalur lainnya.

1.4.3 Syarat Yang dibutuhkan dalam Takhrij Hadits

Pertama yang kentara dan syarat dasar mutlak harus dikuasai seorang pentakhrij hadits adalah mengerti Bahasa Arab dan ilmu yang terkait dengannya. Sebab semua kitab hadits yang akan ditakhrij adalah hadits yang sumbernya berbahasa Arab.

Kedua, adalah ilmu Ushul al-Hadits atau lebih dikenal menggunakan Ilmu Mushthalah Hadits dengan segala ilmu dan pembahasan di dalamnya.

Ketiga, lebih khusus lagi merupakan Ilmu at-Tarajum dan biografi para perowi hadits serta Ilmu al-Jarhi wa at-Ta'dil sebagai alat untuk menilai semua perowi ayang akan dikaji apakah adil, dhobith dan bisa diterima riwayatnya. Ilmu jarah dan ta'dil adalah perangkat ilmu untuk menyibak seluk beluk perawi dan asal usulnya, sejarah hidup dan zaman saat dia menerima hadits dari guru gurunya. Inilah yang menjadi syarat sebagai kualifikasi seorang pentakhrij hadits.(Hatim bin Arif al-Auni, no date)

1.4.4 Dalil shahih bukan lantas bisa diamalkan!

Banyak orang menyangka bahwa jika sebuah hadits telah dinyatakan shahih maka harus dilaksanakan dan diamalkan. Tentu mengamalkan sebuah hukum yang disimpulkan dari teks hadits tidak sesederhana membaca teks-teks dalil terkhusus dalam hadits. Namun pada kenyataannya dan ini sangat disayangkan, pernyataan yang sudah banyak ditemui dalam diskusi diskusi orang awam agama yang mereka hanya punya satu dua riwayat dari gurunya lalu bisa menyimpulkan hukum dari satu hadits belaka. Ini seolah ada aliran ushul fikih baru bahwa dalil hanya dengan hadits shahih. *"Sesuatu yang dengannya mampu mengantarkan pada tujuan tertentu".* (Hatim bin Arif al-Auni, no date) Itulah makna dalil secara etimologi. Sedangkan dalam terminologi syari, dalil bermakna:

ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري

"segala yang bisa menyampaikan pada sesuatu yang dia ingin capai dengan pemahaman dan teori yang benar yang bersifat khabari." (Al-Hasan Al-'Akbari w, 2018)

Para ulama sejak zaman salaf tidak pernah mengajari sikap sembrono di dalam menentukan sebuah aturan dalil hanya bermodal dengan satu hadits shahih semata. Sebab hadits shahih saja belum cukup sebagai produk aturan kecuali setelah melewati proses komparasi dengan hadits lain, dengan dalil lain, ayat qur'an dan tentu yang juga penting dengan pemahaman yang benar pula. Selain juga harus menguasai seluk beluk dalil baik yang di sepakati oleh ulama ushul sebagai dalil; seperti al-Qur'an, Hadits, Ijma' dan Qiyas. Adapun yang masih diperselisihkan apakah dia sebagai dalil atau boleh tidak digunakan sebagai dalil, diantaranya seperti *Qaul Shahaibi*, Syariat sebelum Nabi Muhammad, *Mashlahat Mursalah*, *Urf*, dan juga *istihsan* (Ibnu Quddamah al-Maqdisi w 620 H, 2002). Jangan sampai justru kita menganggap bahwa hadits semata-mata yang disebut dengan dalil. Apalagi terbatas hanya satu teks hadits sekalipun dia berstatus shahih.

Hanya sebatas fatwa kadang orang awam sudah menganggap sebagai sebuah keharusan mutlak untuk dijadikan panutan dan petunjuk mutlak. Apalagi sebuah hadits. Ini mirip dengan ungkapan Imam As-Syathibi (w. 790 H):

فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين

"Fatwa-fatwa ulama mujtahidin bagi orang awam itu ibarat dalil syar'i bagi para mujtahid". (Ibrahim bin Musa as-Syathibi w, no date)

Cukuplah bagi orang awam mengikuti fatwa ulama yang memang punya kualifikasi menggali dalil, beliau juga melarang orang awam untuk ikut terlibat pekerjaan para ulama mujtahid untuk ikut-ikutan ngerecokin menggali dalil:

والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء؛ إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً؛ فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم، ولا يجوز ذلك لهم ألبتة

"Dasarnya adalah ada dan tidaknya dalil bagi orang awam itu sebenarnya sama saja. Karena mereka belum bisa mengambil faedah dari dalil-dalil itu. Menganalisis dalil-dalil syar'i bukanlah tugas mereka. Bahkan tidak boleh sama sekali mereka melakukan itu". (Ibrahim bin Musa as-Syathibi w, no date)

Lebih pedas adalah ungkapan Ibnu Hajar al-Haitami as-Syafi'i (w. 974 H) menukil perkataan Ibnu Uyainah (w. 198 H) yang malah membuat kita bisa salah faham dengan ungkapan bahwa hadits itu menyesatkan:

الحديث مضلة إلا للفقهاء

"Hadits itu bisa jadi menyesatkan kecuali fuqaha". (Ibnu Hajar al-Haitami w, no date) Beliau membatasi untuk memahami hadits hendaknya diberikan kepada ulama fikih saja. Jangan orang yang tidak ngerti fikih mencoba menggali hukum dari hadits nanti malah sesat.

Syarat menjadi faqih adalah tahu banyak hadits beserta tahu cara dia menggali pemahamannya. Hal itu sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam:

قَرُبَ حَامِلٍ فِقْهِهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ

“Banyak yang menyampaikan fiqih tetapi tidak faqih/ faham. Dan banyak pembawa fiqih, dia membawa fikih kepada orang yang lebih fakih”.(Ad-Damini, no date)

Ibn Wahab (w. 197 H) saja sampai mengatakan ungkapan sangat mencengangkan, saat dia mengatakan dia pasti hancur kalau tidak diajari oleh ulama fikih yaitu Imam Malik bin Anas (w. 179 H) pernah suatu ketika berkata:

لَوْلَا مَالِكٌ، وَاللَّيْثُ لَهَلَكْتُ، كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ كُلَّ مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْمَلُ بِهِ

“Kalau saja saya (Ibnu Wahab) tidak bertemu dengan Imam Malik (w. 179 H) dan al-Laits bin Saad (w. 175 H), maka celakalah saya. Dahulu saya menyangka segala sesuatu yang datang dari Nabi itu pasti harus diamalkan”.(Jamaluddin Muhammad al-Mizzi as-Syafi’i w, no date)

Hal ini kita dapati dalam banyak kesempatan di mana banyak yang menyangka hanya berbekal satu hadits lalu mereka menyimpulkan bahwa ini sudah final sesuai dengan teks hadits kalau larangan ya artinya haram harus ditanggalkan dan kalau perintah ya wajib harus dikerjakan. Padahal larangan itu kan juga bertingkat-tingkat begitu juga perintah. Intinya bahwa hadits shhahih itu juga harus disandingkan dengan istidlal yang benar dan itu hanya bisa dilakukan oleh ahlinya.

Mari kita lihat satu contoh yang nyata, ternyata tidak semua hadits itu bisa diamalkan bahkan bisa jadi malah harus dilanggar jika kita hanya berbekal dengan satu hadits sekalipun shahih dengan pemahaman yang dangkal. Hadits ini ternyata “dilanggar” oleh perawinya sendiri. Saat Nabi melarang semua sahabat untuk

tidak menulis hadits. Silahkan menulis jika itu adalah ayat al-qur'an. Tapi kalau hadits jangan ditulis.

عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني، ولا حرج.. الحديث

"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: Janganlah kalian menulis tentang saya, siapa yang menuliskan sesuatu tentang saya selain al-Qur'an maka hapuslah. Dan tidaklah mengapa, Sampaikanlah hadits saya".

Larangan nabi ini dibukukan oleh para ulama dalam kitab-kitab hadits. Apakah ini bukan berarti ulama ini sebenarnya melanggar perintah nabi dan mereka ramai-ramai malah mencatatnya. Inilah yang dikatakan bahwa berbekal hanya satu hadits tidak cukup sekalipun shahih. Hadits ini harus dicari dalil lain yang semakna dan setema. Hadits di atas ternyata bertentangan secara dhohirnya dan harus dikomparasikan dengan hadits lain yang ternyata Nabi memerintahkan untuk menulis hadits khutbah Nabi saat *Fathu Makkah*:

اكتبوا لأبي شاه

"Tulislah (khutbahku) untuk Abu Syah".

Para ulama menyimpulkan bahwa alasan dan maksud tidak boleh menuliskan sesuatu selain al-Qur'an saat itu adalah agar al-qur'an tidak tercampur dengan hadits. Sebab saat itu al-qur'an masih terus turun sedangkan perkataan seseorang dengan sumber yang sama akan sangat sukar membedakan mana hadits mana qur'an jika sama sama ditulis berbarengan. Namun kalau dipastikan tidak akan melanggar tujuan larangan itu maka tidak ada larangan menulis semua perkataan nabi bahkan malah diperintah oleh nabi sendiri.

Pembahasan ini sudah dikaji oleh ulama tentang perangkat dan metode yang baku untuk menggali dalil yang kemudian dibukukan dalam ilmu ushul fikih oleh para ulama.

Maka, hanya tahu satu hadits shahih saja belum cukup kecuali dipahami dengan cara yang benar oleh orang-orang yang pemahamannya benar.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Abdillah Muhammad al-Kattani (no date) *ar-Risalah al-Mustathrafah*. Daar al-Basyair.
- Abû Zahwu (no date) *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn*. Kairo: Maktabah al-Salafiyah, t.th.
- Ad-Damini, M.A. (no date) *Maqayis Naqd Mutun as-Sunnah*.
- Ahmad bin Alî Abû Bakr Khatîb al-Baghdâdî (no date) *Târîkh al-Baghdâdî*. Jilid 4. Beirut: Dâral-Kutubal-'Ilmiyah, tt.
- Al-Hasan Al-'Akbari w. 2018. *Risalah Al-'Akbari fî Ushul al-Fiqh*. Yordan: Arwaqah li Al-Dirasat wa Al-Nasyr.
- Hanif Luthfi. 2020a. *Model Penulisan Kitab Hadits*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing.
- Hanif Luthfi. 2020b. *Model Penulisan Kitab Hadits*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing.
- Hatim bin Arif al-Auni (no date) *at-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*. Multaqa Ahlul Hadits.
- Ibnu Hajar al-Haitami w (no date) *al-Fatawa al-Haditsiah*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Ibnu Quddamah al-Maqdisi w 620 H. 2002. *Raudhatu an-Nadzir*. Jilid 1. Muassasah Arrayyan litthibaah wa Al-Nasr wa Tauzi'.
- Ibrahim bin Musa as-Syathibi w (no date) *al-Muwafaqat*. Jilid 5. Dar Ibnu Affan.
- Imad Ali Jum'ah (no date) *al-Maktabah al-Islamiyyah*. Silsilat at-Turats al-Arabiy.
- Jamaluddin Muhammad al-Mizzi as-Syafi'i w (no date) *Tahdzib al-Kamal*. Jilid 24. Beirut: Muassasah Risalah.
- Kementrian Agama Republik Indonesia. 2020. *Al Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Hilal Media.
- Louis Ma'luf. 1986. *al-Munjid fi al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyariq.
- Mahmud al-Thahhan. 1991. *Ushul al-Takhrij Wa Dirasah Al-Asanid*. Riyadh: Maktabah al-Maa'rif.

- Mahmud at-Thahhan (no date) *Ushul at-Takhrij*. Riyadh: Maktabah al-Maarif, tt.
- Masrukhin Muhsin. 2017. *Kritik Matan Hadits*. Serang: A-Empat.
- Muhammad al-Dzahabî (no date a) *Siyar A'lâm al-Nubalâ*, juz 16. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah.
- Muhammad al-Dzahabî (no date b) *Siyar A'lâm al-Nubalâ*, juz VIII. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah.
- Muhammad Bin Yusuf Al-Karmani (no date) *Muhammad Bin Yusuf Al-Karmani*. jilid 1. Mesir: Muassasah Al-Mathbuaah Al-Islamiyyah, tt.
- Muhammad Khudhari Bek. 1969. *Ushul Fiqih*. Beirut: Darul Fikri.
- Muhammad Thahir al-Jawabi. 1986. *Juhud Al-Muhadditsin Fi Naqd Matan Al-Hadits*. Tunisia: Mu'assasat 'Abd al-Karim.
- Musfir Azmullah ad-Damini. 1984a. *Maqayis Naqd Mutun as-Sunnah*.
- Musfir Azmullah ad-Damini. 1984b. *Maqayis Naqd Mutun as-Sunnah*. Riyadh: Jamiha Al-Imam Muhammad Ibn Suud.
- Muslim bin Hajjaj (no date) *Shahih Muslim*. Jilid 8.
- Muslim bin Hajjaj w (no date) *Shahih Muslim*.
- Subhi Ibrahim Shalih (w. 1407 H). 1984. *Ulum al-Hadits wa Mushthalahu*. Bairut: Daar al-Ilmi.
- Subhî Shâlih. 2009. *Membahas Imu-Ilmu Hadits, terj. Tim Pustaka Firdaus*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Yûsuf `Abd al-Rahmân. 1986. *Ilm Fahrash al-Hadîts*. Beirut: Dâr al-Ma`rifah.

BAB 2

FIKHI KONTEMPORER

Oleh Zulkifli

2.1 Pendahuluan

Sebagaimana yang dipahami oleh umat Islam, bahwa produk hukum Islam merupakan akumulasi penalaran para mujtahid terhadap alquran dan hadis sebagai sumber syari'at Islam dengan menggunakan kaidah-kaidah ushul fiqh. Karena itu, istilah syari'at Islam tidak dapat dibedakan dengan istilah hukum Islam, karena esensi syar'at Islam keduanya bersumber pada alquran dan hadis, kemudian para mujtahid memiliki peran penting dalam memahami makna tekstual dan kontekstual ayat al-Quran dan Hadis.

Dengan demikian, hukum Islam lahir dan berkembang sebagai sebuah sistem dan norma yang telah diperkenalkan oleh Nabi Muhammad SAW kepada para pengikutnya di Mekah dan Madinah, kemudian dilanjutkan oleh para sahabatnya, lalu diwariskan kepada para tabi'in dan tabi' tabi'in dan sampai ke tangan umat Islam dewasa ini.

Pada masa pertumbuhan dan perkembangan Islam, para sahabat serta para mujtahid telah memperkenalkan berbagai kaidah hukum. Sebagai sebuah sistem hukum, maka hukum Islam memiliki berbagai konsepsi dasar sebagai hukum modern yang perlu dikaji dan dikembangkan, baik sebagai sebuah konsepsi hukum masa lalu maupun sebagai sumber kajian di era modern.

Dalam perjalanan sejarah Islam, bahwa pemikiran Islam telah berkembang di era dinasti Abbasiyaah. Hal ini pulalah yang mengilhami lahirnya pemikiran Islam kontemporer. Pemikiran Islam kontemporer ditandai atas lahirnya kesadaran baru sebagai

langkah konkret untuk mengatasi masalah-masalah kontemporer. Salah satu langkah nyata yang dapat dilakukan untuk mengatasi masalah kontemporer adalah adanya usaha untuk mempelajari, menelaah, dan mengkaji pandangan *fuqaha* (ulama mazhab) atau lazim dikenal dengan istilah lintas mazhab.

Berdasarkan realitas masyarakat muslim dewasa ini, bahwa produk fikhi kerap disakralkan, padahal fikhi merupakan hasil pemikiran generasi sebelumnya, sehingga hukumnya sangat memungkinkan berubah sesuai dengan perkembangan zaman melalui proses ijtihad yang dilakukan oleh ulama mujtahid di era modern ini dan tetap mengacu pada substansi nilai-nilai al-Quran dan sunah. Meskipun pintu ijtihad terbuka lebar, namun tidak semua orang dapat melakukan ijtihad, hal ini diperlukan sejumlah kompetensi khusus yang telah dipersyaratkan secara ketat.

Pertanyaan selanjutnya, mengapa fikhi kontemporer dianggap urgen untuk dipelajari dan dipahami? Fikhi kontemporer dianggap urgen karena umat Islam memerlukan jawaban, petunjuk, penjelasan terhadap sejumlah masalah yang ada di zaman modern ini, sehingga fikhi tetap memiliki relevansi untuk dijadikan sebagai salah satu pijakan atau rujukan di masa kini dan di masa yang akan datang.

Dalam tulisan sederhana ini, penulis mencoba memaknai sekaligus mendiskripsikan melalui pendekatan argumentatif tentang konsep fikhi kontemporer sebagai upaya pengembangan literasi ilmu fikhi agar masyarakat semakin tercerahkan wawasan keislamannya, tidak hanya sekedar *bertaqlid* dalam beribadah, namun benar-benar memahami esensi ibadah yang dilakukan dan tidak hanya sekedar memasrahkan diri dari realitas sosial yang ada.

2.2 Makna Fikhi Kontemporer

Istilah fikhi merupakan akar kata dari *Faqaha*, bermakna memahami secara mutlak dan mendalam, (Syarifuddin, 2003: 4). Adapun secara istilah dapat dimaknai sebagai pengetahuan, pemahaman, penjelasan tentang masalah muamalah atau yang ada kaitannya dengan masalah agama dan sosial, (Suhri, 2011: 9). Secara etimologis, “fikhi” memiliki beberapa arti diantaranya adalah pengetahuan, pengertian, dan pemahaman. Di dalam al-Quran sendiri, kata fikhi dalam bentuk kata kerja disebut sebanyak 20 kali dalam 12 surat dan 20 ayat (Amin Suma, 2022: 141-142).

Meskipun demikian, para cendekiawan muslim (ulama) cukup beragam dalam mendefinisikannya. Adapula yang menginterpretasika fikhi adalah kumpulan hukum syara’ yang bersifat praktis yang disertai dengan sejumlah dalil melalui kajian yang sistematis (Alaiddin, 2004: 1-2). Bahkan ada yang berpandangan bahwa fikhi merupakan himpunan hukum syariat yang berkaitan dengan perbuatan para mukallaf yang bersumber dari sejumlah dalil yang *tafshili* (yang diyakini dengan sepenuh hati).

Untuk itu, istilah fikhi kontemporer dapat dimaknai sebagai pengetahuan tentang hukum syara’ atas permasalahan aktual melalui proses ijtihad yang dilakukan oleh seorang ulama modern yang memiliki kompetensi dalam menentukan dan menetapkan sebuah hukum syara’ yang mengacu pada substansi nilai-nilai al-Quran dan sunah.

Kajian fikhi kontemporer bukanlah sebuah gagasan atau pemikiran yang ceroboh, juga bukan sebagai pemikiran yang menyesatkan dan lepas dari kerangka dasar syariah. Menurut hemat penulis, bahwa gagasan yang dicetuskan dan ditawarkan oleh sejumlah ulama kontemporer bukan berarti mengajak umat untuk meninggalkan pemikiran dan hasil ijtihad para ulama terdahulu secara totalitas, melainkan fikhi kontemporer merupakan wadah sekaligus sebagai jalan ijtihad yang

mengedepankan nilai-nilai substansi ketimbang pada pemahaman secara tekstual yang justru semakin jauh dari nilai substansi dari ajaran Islam itu sendiri. Pada hakikatnya hukum Islam lahir agar dapat menetralkan kemaslahatan sekaligus memberikan solusi konkret kepada umat.

2.3 Argumentatif Fikhi Kontemporer

Salah satu argumentasi lahirnya gagasan fikhi kontemporer disebabkan oleh arus modernisasi kehidupan. Pengaruh modernisasi akan berdampak pada proses perubahan atau adaptasi dalam tatanan sosial umat Islam yang menyangkut seluruh sendi kehidupan, mulai dari aspek ideologi, politik, sosial, budaya, ekonomi, pendidikan, kesehatan dan aspek lainnya. Sejumlah perubahan tersebut telah muncul beragam spekulasi, bahkan perubahan tatanan kehidupan umat di era modern seakan menjauhkan umat Islam dari nilai-nilai agama.

Untuk itu, kehadiran fikhi kontemporer merupakan upaya para ulama modern untuk meretas berbagai permasalahan umat yang tentu membutuhkan jawaban, penjelasan dan argumentasi sesuai dengan substansi Al-quran dan sunnah. Upaya tersebut akan terus mengikuti keberlangsungan kehidupan manusia, karena produk hukum Islam bersifat dinamis dan akan terus berkembang yang akan dipengaruhi oleh perubahan zaman, budaya dan kemajuan teknologi.

Namun saat ini, kebanyakan masyarakat muslim menganggap fikhi klasik telah final dan matang, bahkan dianggap sebagai produk yang tidak akan pernah usang dan telah tersaji secara utuh dari masa ke masa. Sebagaimana pernyataan (Nurcholis Madjid, 2003: 1), bahwa masyarakat muslim telah banyak mempersepsikan bahwa fikhi klasik harus diadopsi secara totalitas.

Dengan demikian, modernisasi perlu diimbangi dengan perubahan paradigma pemikiran keagamaan, bukan berarti ingin

mengubah nilai-nilai agama atau mengaburkan syariat Islam. Permasalahan lainnya yang melandasi munculnya konsep fikhi kontemporer karena semakin berkembangnya pemikiran serta gagasan para intelektual barat yang secara konseptual lebih mudah diterima dan diaplikasikan, akan tetapi hati nurani umat muslim tetap ada ketidakikhlasan dalam menerima konsepsi yang ditawarkan oleh barat, baik secara politis, psikologis, dan sosiologis. Hal inilah yang menyebabkan tergugahnya hati dan gagasan para intelektualitas muslim untuk segera mewujudkan fikhi yang relevan serta yang mampu menjawab tantangan zaman atas ketidakberdayaan umat dalam berkompetisi terhadap sejumlah konsepsi budaya barat yang tidak islami.

Berdasarkan fenomena yang disebabkan oleh arus modernisasi secara global, maka diperlukan sebuah konsepsi Islam yang tidak hanya dipahami secara tektualitas namun harus dipahami secara kontekstual dan aplikatif.

Adapun ruang lingkup fikhi yang kaitannya dengan situasi kontemporer (modern) yang memerlukan kajian al-quran dan hadits serta ijtihad para ulama (*mujtahid*), maka dapat dilihat melalui beberapa permasalahan yang aktual diantaranya:

1. Permasalahan medis (pencangkokan organ tubuh, transfusi darah, donor ASI, dan lainnya)
2. Permasalahan rekayasa gen (Rekayasa genetik)
3. Permasalahan teknologi (membayar zakat fitrah melalui transfer antar bank)
4. Pemasalahan lingkungan atau ekologi
5. Permasalahan hukum keluarga (akad nikah melalui telpon, penggunaan alat kontrasepsi)
6. Permasalahan wanita (jilbab, wanita karier, sulam alis, operasi plastik, penggunaan kosmetik)
7. Permasalahan ibadah dan masih banyak permasalahan umat lainnya yang bersifat kontemporer yang memerlukan penjelasan secara detil.

Dari beberapa contoh yang telah dituliskan atau dipaparkan di atas merupakan bagian terkecil dari permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam di era modern ini. Bahkan tidak menutup kemungkinan di masa yang akan datang akan muncul berbagai fenomena atau permasalahan sosial lainnya yang memerlukan kepastian hukum Islam yang belum ditemukan dan dibahas oleh para ulama terdahulu.

Di era modern ini cukup banyak isu kontemporer yang tidak dapat dipisahkan oleh sejumlah aktivitas manusia. Untuk itu, diperlukan cara pandang baru bagi ulama mujtahid. Sesungguhnya yang dinanti oleh umat adalah bagaimana hukum Islam hadir memberikan solusi terhadap sejumlah realitas sosial kemasyarakatan yang terkait isu-isu kontemporer yang belum dipahami dan ditemukan jawabannya oleh umat muslim.

Pandangan lainnya, bahwa fikhi dipahami sebagai ilmu yang berkaitan dengan tata cara ibadah (ritualitas). Untuk itu, jika fikhi hanya dimaknai sebagai ilmu yang berkaitan dengan ibadah *rubbubiyah*, maka akan timbul kecenderungan untuk mengabaikan nilai-nilai sosial. Dewasa ini cukup banyak yang dapat kita jumpai umat Islam lebih fokus dengan ibadah ritualnya (*habluminallah*) dari pada memerhatikan tetangganya, kerabatnya yang sedang berjuang melawan penyakit yang menggerogoti tubuhnya disebabkan ketidakmampuannya untuk berobat disebabkan oleh himpitan ekonomi. Justru mereka lebih fokus memerhatikan ibadahnya semata. Paling tidak, kekeliruan ini merupakan dampak dari kesalahan seseorang dalam memberikan interpretasi, bahwa fikhi hanya membahas tentang konsep dan praktik ibadah ritual antara dirinya dengan Tuhan, sementara nilai sosial dan kemanusiaan telah mereka abaikan.

Berdasarkan pandangan tersebut, maka diperlukan kajian secara kontekstual dalam merumuskan hukum Islam sebagai suatu keharusan, bahkan selama ini dalil-dalil al-Quran dan sunah hanya

dipahami secara tekstual dan belum mampu diaktualisasikan ataupun diintegrasikan ke dalam kehidupan nyata.

Konsepsi fikhi kontemporer merupakan bentuk konstruksi hukum yang dirancang melalui pertimbangan realitas sosial sebagai bagian yang tidak bisa terpisahkan dalam upaya pencapaian kemaslahatan umat Islam. Pada dasarnya suatu hukum diciptakan semata-mata untuk menghantarkan umat pada tujuan kemaslahatan. Pendekatan hitoris, sosial, budaya, dan hukum menjadi karakter khas yang terakumulasi dalam gagasan kontekstualisasi hukum Islam. Pemahaman kontekstual sebagai upaya pengembangan yang didasari atas keyakinan bahwa fiqh harus dipahami dan ditelaah dan dikembangkan berdasarkan konteksnya, sehingga fiqh tetap relevan dan menjadi tata aturan hukum yang senantiasa di-*upgrade* mengikuti perkembangan zaman.

2.4 Bentuk Fatwa Kontemporer

Menurut (Amran, 2017: 190), fatwa sepadan dengan istilah *Istifta* yang dapat dimaknai sebagai *problem solving* atau penyelesaian masalah. Sedangkan pengertian fatwa menurut syara' dapat dimaknai sebagai suatu penjelasan tentang hukum syara' untuk menjawab serta memberikan solusi atas permasalahan yang ada, baik secara personal maupun secara kolektif. Adapun pemaknaan kata fatwa secara terminologi dapat dimaknai sebagai proses menelaah, memilih, menentukan, memutuskan, dan menetapkan hukum Allah berdasarkan kajian sejumlah dalil syariah yang mencakup berbagai masalah keumatan.

Selanjutnya dapat kita telaah beberapa bentuk fatwa ulama kontemporer berdasarkan asal-usul lahirnya sebuah fatwa. Berikut penulis sajikan pada tabel di bawah ini:

No	Bentuk fatwa	Deskripsi
1	Fatwa kolektif	Fatwa yang dihasilkan oleh beberapa mujtahid melalui sebuah organisasi tertentu. Lazimnya fatwa tersebut dapat menghasilkan produk hukum melalui proses diskusi dalam forum ilmiah.
2	Fatwa personal	Diawali dengan studi kasus atau kajian ilmiah terhadap suatu masalah yang akan dikeluarkan fatwanya, sehingga dapat dijadikan sebuah rujukan dari seseorang menjadi fatwa kolektif.
3	Fatwa tarjih	Fatwa yang dihasilkan oleh sebuah organisasi yang telah ditugasi untuk menyeleksi sejumlah hujjah, kemudian dipilih dan ditetapkan yang paling kuat argumentasinya.
4	Fatwa kreatif (modern)	Mengambil hukum baru dalam suatu permasalahan yang belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu, yakni ulama kontemporer mempunyai fatwa yang lebih logis dan sistematis.

Jika kita telaah dengan menggunakan pendekatan historis, maka dapat disimpulkan bahwa fatwa bukanlah produk baru, melainkan sebagai produk hukum Islam yang telah ada sejak zaman Rasulullah SAW, hingga kini terus berkembang sesuai dengan permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam di zaman modern.

Argumentasi tersebut telah diperkuat melalui sebuah riwayat yang pernah dialami oleh salah satu sahabat Nabi, yakni Mu'adz ibn Jabal. Kala itu ia akan diutus oleh Rasulullah SAW untuk menjadi seorang *qadhi* (hakim) di Yaman. Lalu Nabi bertanya kepada Mu'adz apa yang akan Anda lakukan dalam berhukum jika Anda tidak menemukan dalil naqli dari Al-Quran maupun sunnah, maka Mu'adz menjawab bahwa dirinya akan berijtihad dengan akalanya (dalil aqli), dan Rasulullah pun membenarkan argumentasi yang disampaikan oleh Mu'adz.

Untuk itu, antara ilmu fikhi dengan fatwa ulama, keduanya memiliki korelasi. Fatwa akan memuat argumentasi yang sistematis tentang substansi hukum Islam. Sedangkan fikhi merupakan produk hukum, sekaligus sebagai rujukan yang bersifat normatif. Dengan demikian, fatwa berfungsi sebagai proses penerapan secara konkret pada suatu masalah baru yang muncul dikalangan masyarakat.

Kajian fikhi kontemporer sesungguhnya tidak terlepas dari perkembangan ilmu pengetahuan dan tuntutan zaman, maka lahir teori-teori hukum dalam epistemologi hukum Islam yang mengacu pada corak pemikiran tradisional dan rasional dalam epistemologi hukum Islam telah melandasi lahirnya teori *maqāshid al-Syari'ah* yaitu sebagai upaya menghadirkan kebaikan sekaligus menghindarkan berbagai keburukan atau kemudharatan yang akan terjadi di masyarakat.

Produk hukum yang telah dihasilkan oleh para ulama *fugoha* (ulama ahli fikhi) dan para ulama mujtahid (ahli fatwa) sesungguhnya bersifat dinamis atau tidak statis karena syariah Islam lahir bukan pada ruang yang hampa, melainkan Islam lahir ditempat yang memiliki ragam budaya yang cukup kompleks. Adapun pengaruh sosiologisnya ditandai oleh kemampuan Islam untuk merespons beragam masalah sosial yang dihadapi oleh manusia. Semua produk hukum yang dihasilkan oleh para *fuqoha* (ulama ahli fikhi) memiliki beragam corak, ada yang bersifat

tekstual, moderat, kontekstual, dan rasional, bahkan sangat memungkinkan munculnya sikap radikal.

2.5 Simpulan

Fikhi kontemporer dapat dimaknai sebagai pengetahuan tentang hukum syara' atas permasalahan aktual melalui proses ijtihad yang dilakukan oleh seorang ulama modern yang memiliki kompetensi dalam menentukan dan menetapkan sebuah hukum syara' yang mengacu pada substansi nilai-nilai al-Quran dan sunah.

Gagasan tentang konsep fikhi kontemporer merupakan upaya kontruksi hukum yang didesain melalui realitas sosial yang tidak dapat dipisahkan dengan kemaslahatan umat. Pendekatan historis dan pendekatan sosiologis merupakan akumulasi dari gagasan kontekstualisasi hukum Islam.

Kehadiran konsep fikhi kontemporer merupakan upaya untuk menguatkan keyakinan umat sekaligus sebagai pernyataan historis bahwa produk fikhi merupakan warisan intelektual dari hasil ijtihad para ulama kita di masa lampau. Namun kebanyakan masyarakat menempatkan produk fikhi sebagai bagian doktrin agama yang amat sakral dan terkesan menjadi sesuatu yang tidak dapat disentuh oleh pemikiran manusia di era modern ini.

Kompleksitas dan kesenjangan sosial menjadi salah satu penyebab terilhaminya pemikiran para ulama kontemporer untuk menghasilkan sebuah produk hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Koto, Alaidin. 2004. *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Madjid, Nurcholis, dkk. 2003. *Fiqh Lintas Agama*. Jakarta: Paramadina.
- Caniago, YS, Amran. 2017. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia: Dilengkapi dengan Singkatan- singkatan*. Bandung: CV Pustaka Setia.
- Suma, Amin, Muhammad. 2002. *Ijtihad Ibn Taymiyyah dalam Fiqh Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus
- Syarifuddin, Amir. 2003. *Garis-garis Besar Fiqih*. Jakarta: Predana Media.
- Zuhri, Saifudin. 2011. *Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

BAB 3

PERMASALAHAN PADA PELAKSANAAN IBADAH SHALAT

Oleh Muhammad Kumaidi

3.1 Melafadzkan Niat Shalat

Niat merupakan salah satu rukun shalat dalam mazhab Syafi'iyah dan Malikiyyah. Sedangkan dalam Mazhab Hanafiyyah dan Hanabilah niat adalah syarat shalat. Terlepas perbedaan para ulama mazhab mengklasifikasikan niat shalat apakah merupakan rukun atau syarat shalat, semua sepakat niat shalat harus ada dan shalat menjadi tidak sah jika shalat dikerjakan tanpa niat. Niat disepakati oleh semua ulama mazhab terdapat di dalam hati. Lalu apa hukumnya jika niat selain di dalam hati juga dilafadzkan secara jahr.

Dalam kajian dan hukum terkait ini para fuqaha mempunyai pandangan yang berbeda sebagaimana berikut:

3.1.1 Sunnah

Dari kalangan fuqaha Asy-Syafi'iyah, dan kalangan ulama fikih mazhab Al-Hanabilah berpandangan bahwa melafadzkan niat itu hukumnya dianjurkan supaya hati sesuai dengan panduan kalimat yang keluar dari lisan secara jahr. Hal ini sebagaimana dalam pendapat:

- 1) Al-Khatib Asy-Syarbini (w. 977) merupakan tokoh ulama fikih dari kalangan mazhab Asy-Syafi'iyah dalam kitab *Al-Iqna'* mengatakan dengan tegas kesunahannya: (Al-Khatib Asy-Syarbin, 1994)

لأن التلفظ بالنية والتسمية سنة

"Sebab melafadzkan niat dan basmalah hukumnya sunnah".

2) Hal ini juga selaras dengan pandangan al-Imam al-Buhuti al-Hanbali (w 1051 H) yang menjelaskan pendapat Abu Naja al-Hanbali (w 968 H): (Manshur Al Buthuly, no date)
واستحبه أي التلفظ بالنية سرا مع القلب كثير من المتأخرين ليوافق اللسان القلب

"Mayoritas ulama mutaakhirin madzhab Hanbali sangat menganjurkan melafadzkan niat karena kesesuaian antara hati dan lisan."

3.1.2 Makruh

Sedangkan pandangan Mayoritas Mazhab Malikiyyah menyebutkan tentang hukum melafadzkan niat adalah makruh dan tidak dianjurkan. Hal ini kita bisa dapati dalam kitab-kitab mereka seperti pendapat:

1) Ibnu Najim (w. 970 H) yang menyebutkan pendapatnya di dalam kitab *Al-Asybah wa An-Nazhair* menegaskan: (Najim, no date)

لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات

"Tidak disyaratkan melafadzkan niat di dalam hati dalam semua bentuk ibadah".

2) Syekh Wahbah az-Zuhaili (w 1436 H) mengatakan dalam kitab beliau *Al-Fiqhul Al-Islami*:

محل التعيين هو القلب بالاتفاق، ويندب عند الجمهور غير المالكية التلفظ بالنية، وقال المالكية: يجوز التلفظ بالنية، والأولى تركه في صلاة أو غيرها

"Tempatnya niat adalah hati menurut kesepakatan ulama, sedangkan melafadzkannya dengan lisan adalah mandub (dianjurkan) menurut mayoritas ulama selain madzhab Maliki, madzhab Maliki mengatakan: "boleh melafadzkan niat tetapi meninggalkannya lebih utama, baik itu dalam sholat maupun lainnya." (Al-Zuhaili, no date)

3.1.3 Boleh

Sebagian ulama Mazhab Al-Malikiyah memandang bahwa hukum melafadzkan niat itu boleh.

- 1) Imam Al-Dasuki (w. 1230 H) di dalam kitab Hasyiyah Al-Dasuki ala *Asy-Syarhul Kabir* menuliskan sebagai berikut :
(Al-Dasuki, no date)

(ولفظه) أي تلفظ المصلي بما يفيد النية كأن يقول نويت صلاة فرض الظهر مثلا (واسع) أي جائز بمعنى خلاف الأولى . والأولى أن لا يتلفظ لأن النية محلها القلب ولا مدخل للسان فيها
"Dan melafadzan niat oleh orang yang shalat seperti nawaitu shalata fardhizh-zhurhi adalah masalah yang luas, yaitu hukumnya boleh walaupun termasuk tidak sejalan dengan utama. Yang utama adalah tidak melafadzkan niat karena tempat niat itu di dalam hati dan tidak ada kaitannya dengan lisan".

Itulah pendapat para ulama lintas madzhab tentang hukum melafadzkan niat, tampak bahwa masalah ini adalah masalah yang luas, yang dimungkinkan untuk adanya perbedaan pendapat, karena tidak adanya *nash qoth'i* baik dari al-Qur'an maupun dari sunah Nabi ﷺ. Adapun memaksakan sebuah pendapat untuk masalah ini adalah sikap yang kurang baik yang lahir dari sifat fanatik berlebihan. (Sarwat, 2021)

3.2 Membaca Basmalah Dalam Shalat

Bacaan basmalah, apakah dibaca *jahr* (keras) atau dibaca *sirr* (lirih), oleh imam shalat di dalam shalat-shalat jahriyah (maghrib, Isya' dan shubuh) saat membaca Al-Fatihah, adalah merupakan salah satu *khilaf* di kalangan para ulama.

Dan salah satu sebabnya, karena para ulama berbeda pendapat, apakah basmalah itu bagian dari surat Al-Fatihah atau bukan?

Menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab *Hanafiyah*, pendapat yang paling shahih dalam madzhab *Hambali*

(imam Ahmad punya pendapat berbeda), dan menjadi pendapat kebanyakan fuqaha, basmalah bukanlah bagian dari Al-Fatihah dan bukan bagian dari awal surat apa pun dalam Al-Qur'an. Namun basmalah adalah ayat yang ada dalam Al-Qur'an. Fungsi basmalah adalah untuk memisah satu surat dan lainnya. Basmalah disebut di awal surat Al-Fatihah.

Dalil bahwasanya basmalah bukan bagian dari Al-Fatihah sebagai berikut,

عَنْ أَنَسٍ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ،
وَعُثْمَانَ يَقْرَأُونَ {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الْفاتحة: 2]

"Anas meriwayatkan bahwa dia berkata: "aku sholat dibelakang Rasulullah, Abu Bakar, Umar dan Utsman mereka membaca "Alhamdulillahirabbil Alamin".(Abdul Razak Al Shan'ani, no date)

Dalam hadits di atas surat Al-Fatihah dimulai dari "Alhamdulillah lillahi rabbil 'alamiin". Ini menunjukkan bahwa bismillahirrahmanirrahim bukan ayat pertama dari Al-Fatihah.

Seandainya merupakan bagian dari Al-Fatihah, tentu Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* akan sebutkan dalam hadits di atas. Alasan lainnya, kalau basmalah bukan bagian dari Al-Fatihah. Sedangkan menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab *Malikiyyah*, basmalah bukan bagian dari ayat Al-Qur'an kecuali pada surat An-Naml.

Menurut *Imam Ahmad* sendiri, basmalah adalah bagian dari Al-Fatihah. Karena alasannya, para sahabat menetapkan dalam mushaf. Abu Hurairah juga pernah membaca Al-Fatihah dimulai dari bismillahirrahmanirrahim.

Ibnul Mubarak sampai-sampai mengatakan, "Siapa yang meninggalkan bismillahirrahmanirrahim, maka ia meninggalkan 113 ayat (surat)."

Dalam pendapat lain dari Imam Ahmad, basmalah adalah ayat tersendiri. Basmalah diturunkan di antara dua surat sebagai pemisah.

Adapun dalam *madzhab Syafi'i*, mereka menganggap bahwa basmalah adalah ayat sempurna dari Al-Fatihah dan dari setiap surat.

Namun para ulama empat madzhab menyatakan bahwa siapa yang tidak menyetujui kalau Al-Fatihah itu bagian dari awal-awal surat, maka ia tidak dianggap kafir. Karena ada perbedaan di atas yang telah disebutkan. (Husain Al Awaisyah, no date)

Dari konsekuensi ini, apakah dalam shalat basmalah dibaca atau tidak? para ulama berbeda pendapat:

3.2.1 Mazhab Malik

Sedangkan pandangan mazhab Al-Malikiyah, *basmalah* bukan bagian dari surat Al-Fatihah. Sehingga tidak boleh dibaca dalam shalat baik shalat wajib maupun shalat sunnah. Dan juga baik dalam shalat *jahriyah* maupun *sirriyah*.

3.2.2 Mazhab Asy-Syafi'i

Menurut mazhab As-Syafi'iyah, lafaz basmalah adalah bagian dari surat Al-Fatihah. Sehingga wajib dibaca dengan jahr oleh imam shalat dalam shalat jahriyah. Dalilnya adalah hadits berikut ini:

Dari Abu Hurairah ra bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Bila kamu membaca Alhamdulillah (surat Al-Fatihah), maka bacalah bismillahirrahmanirrahim, karena Al-Fatihah itu ummul Quran', ummul kitab, Sab'ul matsani. Dan bismillahirrahmanirrahim adalah salah satu ayatnya." (HR Ad-Daruquthuny).

3.2.3 Mazhab Ahmad bin Hanbal dan Mazhab Hanafi

Menurut Mazhab Hanafiyah dan Mazhab Hanbali, Basmalah adalah bagian ayat dari setiap surat, yang letaknya di

awal surah, kecuali surat at-Taubah yang tanpa Basmalah.(Majlis Tafsir Al-Qur'an, no date)

Sedangkan dalam pandangan mereka *basmalah* adalah bagian dari surat Al-Fatihah, namun tidak dibaca secara keras (*jahr*), cukup dibaca pelan saja (*sirr*).

3.3 Menggerakkan Jari Saat Tasyahud

Masalah menggerakkan jari telunjuk saat tahiyat di dalam shalat adalah masalah khilafiyah yang termasuk paling klasik. Kami katakan klasik, karena sejak zaman dahulu, para ulama sudah berbeda pendapat. Perbedaan pendapat di antara mereka tidak kunjung selesai sampai ribuan tahun lamanya, bahkan sampai hari ini.

Masalahnya bukan karena para ulama itu hobi berbeda pendapat, juga bukan karena yang satu lebih shahih dan yang lain kurang shahih. Juga bukan karena yang satu lebih mendekat kepada sunnah dan yang lain kurang dekat. Masalahnya sangat jauh dan tidak ada kaitannya dengan semua itu.

Titik masalahnya hanya kembali kepada cara memahami naskah hadits, di mana ada dalil yang shahih yang disepakati bersama tentang keshahihiannya, namun dipahami dengan cara yang berbeda oleh masing-masing ulama.(Sarwat, 2021)

Sayangnya, teks hadits itu sendiri memang sangat dimungkinkan untuk dipahami dengan cara yang berbeda-beda. Alias tidak secara spesifik menyebutkannya dengan detail dan rinci.

Yang disebutkan hanyalah bahwa Rasulullah SAW menggerakkan jarinya, tetapi apakah dengan teknis terus-terusan dari awal tahiyat hingga selesai, ataukah hanya pada saat mengucapkan 'illallah' saja, tidak ada dalil yang secara tegas menyebutkan hal-hal itu.

3.3.1 Dalil-dalil tentang Menggerakkan Jari.

Dari Wail bin Hujr berkata tentang sifat shalat Rasulullah SAW, "*Kemudian beliau mengengga dua jarinya dan membentuk*

lingkaran, kemudian mengangkat tangannya. Aku melihat beliau menggerakkan jarinya itu dan berdoa". (HR Ahmad, An-Nasai, Abu Daud dan lainnya dengan sanad yang shahih)

Dari Abdullah bin Umar ra berkata, "Rasulullah SAW bila duduk dalam shalat meletakkan kedua tangannya pada lututnya, mengangkat jari kanannya (telunjuk) dan berdoa". (HR Muslim)

Dengan adanya kedua dalil ini, para ulama sepakat bahwa menggerakkan jari di dalam shalat saat tasyahhud adalah sunnah. Para ulama yang mengatakan hal itu antara lain adalah Al-Imam Malik, Al-Imam Ahmad bin Hanbal serta satu pendapat di dalam mazhab Al-Imam Asy-Syafi'i *rahimahumullah*.

Tinggal yang jadi titik perbedaan adalah cara mengambil pengertian dari kata 'menggerakkan'.

- 1) Sebagian ulama seperti kalangan mazhab As-Syafi'i mengatakan bahwa yang dimaksud dengan menggerakkan hanyalah sekali saja, yaitu pada kata 'illallah'. Setelah gerakan sekali itu, jari itu tetap dijulurkan dan tidak dilipat lagi. Demikian sampai usai shalat.
- 2) Sebagian lainnya malah sebaliknya. Seperti kalangan mazhab Al-Hanafiyah yang mengatakan bahwa gerakan menjulurkan jari itu dilakukan saat mengucapkan kalimat nafi (Laa illaha), begitu masuk ke kalimat isbat (illallaah) maka jari itu dilipat kembali. Jadi menjulurkan jari adalah isyarat dari nafi dan melipatnya kembali adalah isyarat kalimat itsbat.
- 3) Sebagian lainnya menggerakkan jarinya hanya pada setiap menyebut lafadz Allah di dalam tasyahhud. Seperti yang menjadi pendapat kalangan mazhab Al-Imam Ahmad bin Hanbal.
- 4) Dan sebagian lainnya mengatakan bahwa tidak ada ketentuannya, sehingga dilakukan gerakan jari itu sepanjang membaca tasyahhud. Yang terakhir itu juga merupakan pendapat Syeikh Al-Albani. (Lihat kitab Sifat Shalat Nabi halaman 140). Sehingga beliau cenderung mengambil

pendapat bahwa menggerakkan jari dilakukan sepanjang membaca lafadz tasyahhud.

Akan tetapi, sekali lagi kami katakan itu adalah ijtihad karena tidak adanya dalil yang secara tegas menyebutkan hal itu. Sehingga antara satu ulama dengan ulama lainnya sangat mungkin berbeda pandangan. Selama dalil yang sangat teknis tidak atau belum secara spesifik menegaskan, maka pintu ijtihad lengkap dengan perbedaannya masih sangat terbuka luas.

Dan tidak ada orang yang berhak menyalahkan pendapat orang lain, selama masih di dalam wilayah ijtihad. Pendeknya, yang mana saja yang ingin kita ikuti dari ijtihad itu, semua boleh hukumnya. Dan semuanya sesuai dengan sunnah nabi Muhammad SAW.

Jika kita perhatikan, saat duduk tasyahhud dalam shalat memang tidak semua orang menggerakkan jari telunjuk dengan cara yang sama. Ini semata-mata karena perbedaan ulama dalam memahami hadits. Perbedaan ini terjadi sejak zaman tabi'in dan ulama mazhab. Perbedaan ini tidak menyebabkan tidak sahnya shalat dan tidak pula menyebabkan kesesatan, karena perbedaannya dalam hal furu'iyah yang masing-masing mempunyai dalil hadits Rasulullah SAW. Adapun hadits yang dipahami berbeda-beda oleh ulama adalah hadits Rasulullah saw.:

عن ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَعَدَ لِلتَّسْهُدِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ وَالْيُمْنَى عَلَى الْيُمْنَى، وَعَقَدَ ثَلَاثًا وَخَمْسِينَ وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ -رواه مسلم

"Dari Ibnu Umar RA bahwa Rasulullah SAW jika duduk untuk tasyahhud, beliau meletakkan tangan kirinya di atas lutut kirinya, dan tangan kanannya di atas lutut kanannya dan membentuk angka "lima puluh tiga", dan memberi isyarat (menunjuk) dengan jari telunjuknya" (HR Muslim). Yang dimaksud dengan "membentuk angka lima puluh tiga" ialah suatu isyarat dari cara menggenggam

jari kelingking, jari manis dan jari tengah disebut angka tiga, dan menjadikan ibu jari berada di atas jari tengah dan di bawah jari telunjuk. Adapun penyebab terjadinya perbedaan ulama tentang cara isyarah dengan jari telunjuk saat tasyahhud apakah digerakkan atau diam saja dan kapan waktunya adalah karena ada hadits yang sama dengan di atas dengan tambahan teks (matan) dari riwayat lain, yaitu hadits yang diceritakan dari Sahabat Wail RA:

ثُمَّ رَفَعَ اصْبَعَهُ فَرَأَيْتُهُ يُحَرِّكُهَا يَدْعُو -- رواه أحمد

"..... Kemudian beliau mengangkat jarinya sehingga aku melihatnya beliau menggerak-gerakkannya sambil membaca doa." (HR: Ahmad).

Dalam riwayat yang lain kita dapat hadits yang sedikit ada perberbedaan yang menyebutkan Nabi tidak menggerakkan tangannya saat sedang berdoa ketika dalam posisi tasyahud yang bersumber dari riwayat dari Ibn Zubair RA:

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَشِيرُ بِإِصْبَعِهِ إِذَا دَعَا لَا يُحَرِّكُهَا" -- رواه أبو داود والنسائي

"Sesungguhnya Nabi SAW saat berdoa beliau menunjukkan jarinya tanpa menggerakkannya. (HR Abu Daud dan Al Nasai)

Dari pemahaman hadits ini ulama mensunahkan saat shalat kedua tangan diletakkan di atas lutut namun mereka khilaf dalam masalah apakah jarinya digerakkan atau hanya diangkat memberi isyarat saja?(Alawi Abbas al Maliki, no date)

- 1) Mazhab Hanafi, berpendapat dalam masalah ini, bahwa memberi isyarat dengan mengangkat jari telunjuk hanya dilakukan pada saat sedang membaca lafadz "Laa Ilaaha", kemudian mengembalikannya diatas paha tanpa mengisyaratkan dengan telunjuk pada saat membaca lafadz "illallah". Karena mengangkat jari ini berarti menambah gerakan dalam shalat padahal dasarnya shalat adalah ketenangan dan menseskitkan gerakan. (Al-Barbati, 1970)

Sebagaimana dijelaskan dalam Khizanatul Muftin,
وإذا انتهى إلى قوله: "أشهد أن لا إله إلا الله" المختار أنه لا يشير
بالمسبحة

"jika telah sampai pada kalimat "Asyhadu An lailaha illallah" maka "
tidak lagi menunjuk jari jemarinya.

- 2) Mazhab Maliki, berpandangan berbeda dalam masalah ini. Mereka punya pandangan pada saat Tasyahhud tangan kanan semua jari digenggam kecuali jari telunjuk dan ibu jari yang tidak terlalu kuat menggenggam. Kemudian menggerak-gerakkan jari telunjuk ke kanan dan ke kiri seolah seperti mengaduk air dalam gelas, (Muhammad Al-Gharnathi, 1994)

(وتحريكها دائما) ابن القاسم: يشير بأصبعه في التشهد يريد يحركها
ملحاً. ابن رشد: هذه هي السنة.

"Menggerakkan Telunjuk terus menerus, Ibnu Al-Qasim berkata: Menunjuk dengan telunjuk saat tasyahud dengan cara seperti mengaduk garam. Ibnu Rusyd mengatakan sunnah hukumnya."

- 3) Mazhab Syafi'i juga punya pandangan lain lagi, dalam posisi tasyahud, tangan kanan menggenggam jari kelingking, jari manis dan jari tengah dengan Ibu jari. Kemudian memberi isyarat (menunjuk) dengan jari telunjuk sekali saja saat kalimat "illallah" (لا إله) diucapkan, (Rifah, 2009)

وإشارته بالسبابة على الأقوال كلها، ويكون قصده بها التوحيد والإخلاص عند كلمة الإثبات؛ وهي: "إلا الله"؛ كذا قاله القاضي الحسين، والإمام، وغيرهما

"memberikan isyarat dengan telunjuk ada beberapa cara, semuanya pada tujuan bertauhi dan mengikhlaskan pada kalimat isbat yaitu saat mengucapkan kalimat "illallah" begitulah pendapat Qadhi Al-Husain dan Imam Syafii."

- 4) Mazhab Hambali, berpendapat saat menggenggam jari kelingking, jari manis dan jari tengah dengan ibu jari

membentuk bulatan. Sedangkan jari telunjuk diangkat dengan cara menunjuk satriap sedang mengucapkan kalimat tauhid “Allah” (الله) diucapkan dan berlangsung selama tasyahhud dan doa.(Ibnu Quddamah al-Maqdisi w 620 H, 2002)

وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ ... وَتَكُونُ إِشَارَتُهُ بِالسَّبَابَةِ عِنْدَ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى

“Memberi isyarat dengan jari telunjuknya saat dan setiap kalimat Allah Taala.”

- 5) Syeikh Al-Bani menyatakan bahwa saat tasyahud harus menggerakkan jari telunjuk sepanjang masih dalam posisi duduk tasyahud dan saat berdoa di dalamnya.(Al-Albani, 1389)

3.4 Membaca Shalawat Saat Tasyahud Awal

Membaca shalawat merupakan amalan yang sangat tinggi di dalam Islam. Sebab shalawat akan menjadikan seseorang akan mendapatkan syafaat baginda Nabi SAW. Shalawat bahkan diperintah oleh Allah SWT dan bukan hanya bagi mereka yang menajadi Ummat Islam semata. Bahkan para Malaikat saja bershalawat. Yang lebih mengagumkan bahkan Allah juga bershalawat kepada nabi SAW. Tentu amal yang sangat agung ini tidak boleh dianggap sepele oleh setiap orang yang beriman. Namun nyatanya apa hukum bershalawat? Para ulama ternyata punya berpendapat yang sangat beragam.

Ibn Hajar al-Asqalani (w. 852 H) menggali semua pendapat tentang hukum shalawat ini dan kemudian beliau menemukan banyak sekali kelompok yang punya pandangan masing-masing. beliau menemukan setidaknya ada beberapa pendapat tentang hukum bershalawat.(Ibn Hajar al-Asqalânî, no date)

Kelompok *pertama* pendapat Abu Bakr al-Razi, salah satu ulama Hanafiyah, dan Ibn Hazzam yang menyebutkan bahwa hukum shalawat adalah wajib, sebagaimana wajibnya kalimat tauhid,

minimal seumur hidup sekali. Pendapat ini juga didukung oleh al-Qurthubi dan Ibn 'Athiyyah.

Kedua, menyatakan bahwa hukum membaca shalawat adalah sunnah dalam segala keadaan. Salah satu ulama yang mendukung pendapat ini adalah Ibn Jarir at-Thabari. At-Thabari menyebutkan bahwa pendapat ini sudah menjadi kesepakatan para ulama.

Ketiga, pendapat Imam al-Thahawi, Ibn 'Araby, al-Zamakhshari dan beberapa ulama lain, yang menyebutkan bahwa diharuskan membaca shalawat saat nama Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam disebutkan, ini sebagai bentuk kehati-hatian. Jadi saat ada yang menyebut nama Rasulullah kita diharuskan untuk membaca shalawat.

Keempat, semua ulama sepakat wajib hukumnya membaca shalawat di tasyahud akhir. Baik dikalangan Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafiyyah maupun Hanabilah. Lalu Apakah rukun atau hanya sekedar wajib dibaca saja? Dalam hal ini ulama mazhab terbagi menjadi dua kelompok; syafiyyah dan hanabilah menganggap sebagai rukun, sedangkan Hanafi dan maliki shalawat ditasyahud akhir sekalipun wajib dibaca tapi bukan rukun shalat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Razak Al Shan'ani (no date) *Al Mushannaf*. Jilid 2. India: Al Majlis Al Ilmi.
- Al-Albani. 1389. *kitab Sifat Shalat Nabi halaman*. Riyadh: Maktabah Maarif.
- Al-Barbati. 1970. *Al-Inayah Syarh Al-Hidayah*. jilid 1. Libanon: Dar AlFikr.
- Al-Dasuki (no date) *Hasyiyah Al-Dasuki ala Asy-Syarhul Kabir*. jilid 1. Beirut: Dar AL-Fikr.
- Al-Khatib Asy-Syarbin. 1994. *Al-Iqna' Fi Hilli Alfadz Abi Syuja'*. Jilid 1. Beirut: Darul Al-Fikr.
- Al-Zuhaili, W.A.-Z. (no date) *Al-Fikh Al-Islami Wa Adillatuh*. Jilid 1. Damaskus: Dar Al-Fikr.
- Alawi Abbas al Maliki (no date) *Ibanahtul Ahkam, Syarh Bulughul Maram*. Jilid 1. Indonesia: al Haramain,tt.
- Husain Al Awaisyah (no date) *Al-Mawsu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuaitiyyah*. Jilid 8. Kuait: Dar Al-Salasil.
- Ibn Hajar al-Asqalânî (no date) *Fath al-Bârî Syarh Shahih al-Bukharî*. Jilid 11. Beirut: Dâr al-Fikr, T.T.
- Ibnu Quddamah al-Maqdisi w 620 H (2002) *Raudhatu an-Nadzir*. Jilid 1. Muassasah Arrayyan litthibaah wa Al-Nasr wa Tauzi'. Majlis Tafsir Al-Qur'an (no date) *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Fatihah dan Al-Baqarah ayat 1-39*. Solo: Percetakan Al-Abroor.
- Manshur Al Buthuly (no date) *Kisyaf Al Qina' 'an Matni Al Iqna'*. Jilid 1. Riyadh: Maktabah Al Nashr Al Haditsiyah.
- Muhammad Al-Gharnathi (1994) *Al-Taj wa Al-Iklil li Mukhtashar Khalil*. Jilid 2. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Najim, I. (no date) *Al-Asybah wa An-Nazhair*. Libanon: Dar Al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Rif'ah, I. 2009. *Kifayatul Nabih fi Syarh Tanbih*. Jilid 3. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Sarwat, A. 2021. *Seri Fikih Kehidupan (3) Kitab Shalat*. jilid 3.
Jakarta: Rumah Fiqih Publishing.

BAB 4

PERMASALAHAN PELAKSANAAN PUASA, IDUL FITRI, DAN IDUL ADHA

Oleh Tungga Bhimadi Karyasa

4.1 Pendahuluan

Buku ini merupakan bagian dari *buku Fiqih Kontemporer*. Sesuai arti kata *Fiqih*, yaitu **pemahaman (terhadap pengetahuan)**, pemahaman fiqih dilakukan sejalan dengan kemajuan zaman. Pembahasannya sudah masuk ke lingkup kekinian, yaitu *bersifat kontemporer*. Ini bukan berarti menutup lingkup bahasa fiqih secara klasik. Tidak sedikit yang masih senang dan menginginkan penjelasan fiqih tersebut secara klasik karena lebih mudah dicerna untuk diterima.

Bahasan fiqih yang sudah masuk ranah kekinian, menjadi tren. Hal ini mengingatkan kita pada lokasi negara Indonesia dari Sabang sampai Merauke yang beraneka suku, adat, ras, dan agama, atau disingkat **SARA**. Hal ini juga tentu membawa konsekuensi bahwa pemahaman terhadap pengetahuan SARA menjadi penting dan perlu menuju kearah yang dapat memberi ***pengertian fiqih*** secara islami seutuhnya,

Pemahaman yang mengedepankan pelaksanaan fiqih tanpa konflik tentu saja dilakukan dalam kondisi yang tidak menimbulkan gejolak pertikaian akibat salah dalam penerapan SARA. Prakteknya memang tidak mudah. Tetapi upaya untuk **mencapai pengertian SARA dengan benar**, harus dilakukan oleh semua fihak. Hal ini tentu dengan disertakan partisipasi aktif dari wakil rakyat dengan Undang-Undang, karena merekalah yang digaji untuk sosialisasi ini. Sebaiknya memang, kajian fiqih yang

sudah dibedah pada lingkup lebih luas yang kearah dan terarah ke ranah kontemporer, dapat menjadi pencerah dan tidak diperuntukkan pada umat beragama Islam saja. Kontroversi dan pengembangan apapun permasalahannya dari kajian fiqh yang bersifat kontemporer, senantiasa muncul. Bahasan disini fokus masalah yang muncul dari pelaksanaan: puasa, Idul Fitri, dan Idul Adha.

4.2 Terminologi Fiqh Kontemporer

Buku ini merupakan bagian dari buku Fiqh Kontemporer. Arti kontemporer disini adalah mengikuti perkembangan tanpa meninggalkan terminologi dengan melakukan tinjauan terhadap macam-macam dalil yang digunakan. Kajian dengan menggunakan **pemahaman sesuai terminologi** mempunyai arti yaitu: menempatkan pilihan kajian dalam tinjauan kebenaran yang dapat dilakukan runtut.

3(tiga) kajian ini umumnya dilakukan sebagai refleksi terhadap terminologi fiqh yang sudah berlaku, yaitu sebagai berikut ini:

1. *Kajian pertama,*

Terminologi urutan kebenaran dari **tinjauan dalil**, adalah dengan urutan mulai: Al-Qur'an atau dipersingkat "AQ", yang harus dan wajib diyakini sebagai sumber kebenaran mutlak, kemudian Al-Hadist, ijmak, qiyas, dan seterusnya.

2. *Kajian kedua,*

Demi capaian kesepakatan yang terhindar dari SARA, pilihan kajian dari bidang **tinjauan hukum** misalnya, merupakan terminologi urutan kajian kebenaran yang masih mencari bentuk untuk *semoga disepakati*. Sesuai urutan ini, kesepakatannya adalah kajian dari sisi: yang mengutamakan keimanan, kemudian Su'abul Iman, hukum-hukum yang disepakati, syar'i, dan aqli, didasarkan pada hasil ijtihad.

3. *Kajian ketiga,*

Kajian ini diberlakukan untuk lingkup pemahaman dari tinjauan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi, atau **tinjauan iptek**. Tinjauan kebenaran IPTEK dalam terminologi beruntut ini, adalah berawal dari catatan tentang: regulasi, buku standardisasi, manual, handbook, kemudian textbook, buku materi pengajaran, diktat, slide presentasi, dan kata dosen atau guru atau orang yang dapat dipercaya sebagai sumber kebenaran sesuai pemahamannya, dari level tinggi sampai level paling rendah.

Bahasan terminologi dalam fiqh kontemporer ini diawali dengan acuan lingkup pemahaman yang mengutamakan **tinjauan dalil**. Kemudian, tinjauan diberlakukan berdasar kajian lingkup dari sisi terminologi fiqh yang lain. Alasan tinjauan dalil yang paling utama adalah karena terdapat dalil sumber kebenaran hakiki yaitu AQ, sebagai awal pijakan. AQ ditempatkan untuk wajib digunakan pertama sekali dalam bahasan *terminologi*.

Sungguh awal tinjauan adalah dari AQ, sesuai **AQ surat-7 ayat 179**, yang artinya yaitu: Isi jahanam itu kebanyakan mereka-mereka yang:

- a. *Punya hati* tidak untuk digunakan memahami ayat-ayat Allah.
- b. *Punya mata* tidak digunakan untuk memahami kebesaran Allah.
- c. *Punya telinga* tidak digunakan untuk mendengar ayat-ayat Allah.

Mereka itulah seperti binatang, bahkan lebih rendah dan lebih sesat dari binatang binatang. Pengertian ayat-ayat disini difokuskan pertama adalah, yang tertulis yaitu Al-Qur'an, kemudian baru yang tidak tertulis yaitu Alam Semesta.

Permasalahan dalam pelaksanaan ibadah pada umumnya **bersifat jamak**. Sifat ini dalam pemahamannya, tergantung tinjauan dari sudut individual atau kesimpulan kelompoknya, apakah solusi diperlukan karena belum memahami atau tidak perlu solusi karena sudah faham. Sebagai contoh adalah tinjauan yang sesuai teminologi aqli, dimana permasalahan yang timbul dalam penerapannya, dicoba untuk dipilih dan difahami. Hal ini disebabkan adanya proses yang terjadi dari kondisi belum faham. Kemudian permasalahan dianggap sebagai lingkup *universal* yang perlu pemahaman. Padahal, pemahaman yang sebenarnya menjadi tidak serumit yang dilakukan.

Tidak semua permasalahan memberikan solusi yang melegakan semua fihak. Bisa jadi bahasan permasalahan disini belum sempurna untuk diterima. Lingkup permasalahan bisa jadi merupakan hal yang sederhana sampai rumit. Sebagai contoh adalah permasalahan dalam menentukan waktu pelaksanaan awal dan akhir **Ibadah Akbar**, yaitu: puasa, Idul Fitri, dan Idul Adha.

Waktu yang sesungguhnya sudah pasti sesuai perhitungan *Tahun Qomariyah*, yaitu dengan: puasa pada 01 Romadhon, Idul Fitri pada 01 Syawal, dan Idul Adha pada 10 Dzulhijah. Yang menjadi rumit atau dibuat rumit adalah **ekivalensi hari-hari hasil perhitungan** tahun Qomariyah tersebut yang pelaksanaannya dalam kajian atau ditafsirkan jatuh pada tanggal dan hari yang berbeda berdasar *Tahun Syamsiyah*. Untuk uraian dan kajian selanjutya, disampaikan pada subbab terakhir dari book chapter ini.

4.3 Permasalahan Pelaksanaan Puasa

Dalil Aqli pelaksanaan puasa yang harus diterima **sebagai kebenaran mutlak** berikut ini, seharusnya tidak lagi dijadikan sebagai permasalahan, atau permasalahan hanya bersifat sementara karena terjadi dari ketidaktahuan, antara lain disebutkan yaitu:

- a. AQ 2.183, yang beriman wajib menjalankan ibadah puasa.
- b. AQ 2.184, aturan jika berhalangan untuk tidak menjalankan puasa.
- c. AQ 2.185, pelaksanaan wajib puasa di bulan Romadhon.
- d. AQ 2.187, puasa adalah menahan makan minum dan *bercampur* mulai fajar sampai terbenamnya matahari.

Pemahaman waktu atau jam pelaksanaan puasapun hendaknya diterima sebagai kebenaran, yaitu mengikuti kondisi matahari dan bukan sesuai jam tertentu yang tetap setiap hari. Konsekuensi ini menjadikan **lama waktu puasa bervariasi**, terutama untuk daerah dengan lokasi ekstrem. Contoh ekstrem ini adalah misalnya antara tempat tinggal dekat kutub utara dan dekat kutub selatan untuk hari yang bersamaan dan waktu tertentu. Tetapi apabila dicermati pelaksanaan Ibadah Akbar ini lebih kearah memberikan hikmah dari pada masalah soal waktu pelaksanaan.

Penulis merasakan sendiri bagaimana waktu malam yang hanya 5 jam dijalani di Aberdeen Scotlandia dalam kegiatan **rangkaian ibadah**, yaitu: berbuka, sholat magrib, tarawih dengan bacaan imam 1(satu) jus, disertai witr dengan bacaan qunut panjang sekali, pulang sebentar untuk sahur, sholat-sholat malam, dan langsung balik ke masjid sholat subuh. Saat yang bersamaan pada lokasi berbeda, hanya 5 jam juga penulis puasa, sehingga seperti tidak terasa. Bagaimana dengan ibadah yang tinggal di kutub? Menurut penulis, baru dicarikan terminologinya jika benar-benar kita sudah tinggal di kutub.

Dari kondisi ini, kesimpulan ijtihad atau memilih dari solusi permasalahan ibadah puasa misalnya, bersifat individual. Bagi yang sudah faham bagaimana bertindak karena mendapat masukan dan yakin menggunakan dalil aqli yang didasarkan ijtihad, dapat memutuskan pelaksanaan pelaksanaan puasa sefihak terhadap persoalan yang dihadapi sehari-hari. Sehingga permasalahan dapat

teratasi. Bisa jadi yang semula melakukan pemahaman secara Terminologi Aqli, kemudian serasa **perlu dicari penjelasannya** kemudian, apakah keliru atau tidak.

Yang ragu atau dalam posisi langka untuk mencari solusi permasalahan, sesuai terminologi berikut ini dapat diikuti, dari **Al-Munajid et al (2007)** dengan modifikasi dan tambahan penjelasan, disebutkan antara lain:

- a. ***Wajib puasa untuk penebus dosa*** jika: mengganti kekurangan puasa wajib, membunuh dengan tidak sengaja, menyerupakan istri dengan ibunya, dan *bercampur* saat puasa. Kewajiban ini tetap wajib dilakukan meskipun karena ketidaktahuan. Itulah sebabnya komunikasi yang bersangkutan dengan yang lain untuk diingatkan, menjadi penting.
- b. ***Dosa berpuasa saat:*** niat berpuasa dengan pahalanya untuk orang lain, hindari puasa untuk nazar, khusus dilaksanakan Sabtu-Minggu dan atau sebulan penuh diluar waktu Romadhon, *Wishol* atau menyambung puasa pada malam harinya, hari Tasyriq tanggal 11 sampai 13 *Dzulhijah* kecuali jamaah haji yang tidak memiliki hewan sembelihan untuk bayar denda, dan dengan niat berpuasa ganda atau lebih, yaitu misalnya pada hari yang sama berniat puasa sunah Senin/Kamis bersamaan dengan niat puasa Daud dan puasa tengah bulan. Penulis mengalami ini sewaktu masih bocah mendapatkan informasi untuk melanjutkan puasa setelah tarawih sampai waktu sahur. Itulah sebabnya, pencarian kebenaran perlu.
- c. Harus melakukan, bagaimana ***mempersiapkan generasi muda agar senang berpuasa***. Berikut ini bisa dilakukan, yaitu: saat kanak-kanak beri pelajaran *puasa bedug* yaitu berbuka saat adzan dzuhur, perintahkan puasa Romadhon mulai berusia 7(tujuh) tahun meski awalnya belum penuh dilakukan, lakukan pemahaman agar puasa penuh di bulan

Romadhon jika sudah berusia 10 tahun, dan jika sudah baliqh beri pemahaman untuk melakukan puasa sunah. Sesungguhnya, alangkah nantinya menjadi masalah besar bagi orangtua yang tidak mempersiapkan putra putrinya untuk senang berpuasa. Tetapi bahkan yang umumnya terjadi, sebagian orangtua atau wali mengabaikannya.

- d. ***Permasalahan pelaksanaan puasa individu*** dimana untuk boleh atau dapat meninggalkan puasa wajib asal diganti hari lain, yaitu: saat istri ***minta atau diminta sesuatu*** dari suami, istri saat suami bersafar, mualaf, orang gila yang baru sembuh, musafir, orang tua, orang lemah, pikun, dan orang sakit. Keadaan yang sudah disebutkan sebelumnya ini, seharusnya tidak lagi menimbulkan masalah dalam penerapannya karena keraguan. Hal ini disebabkan oleh informasi terminologi fiqih pendekatan dari 3(tiga) tinjauan (dari: dalil, hukum, dan iptek) yang sudah jelas. Apalagi ditunjang kemudahan mendapatkan informasi dari ***Google*** misalnya.
- e. Begitu juga permasalahan dalam pelaksanaan puasa karena solusi sudah jelas apakah ***boleh atau tidak*** untuk meneruskan berpuasa, meski telah melakukan di bawah ini, yaitu:
 - 1. Gusi berdarah, maka puasa batal jika darah tertelan.
 - 2. Meneteskan obat ke telinga tidak membatalkan puasa.
 - 3. ***Bersiwak*** atau menggosok gigi dengan pasta gigi batalkan puasa.
 - 4. Dahak yang timbul, jika sudah sampai di atas tenggorokan wajib dikeluarkan dan batal puasa jika ditelan. Jika dahak masih di tenggorokan tidak membatalkan puasa jika ditelan.
 - 5. Lupa makan/minum ada dua pendapat yang bertentangan. Untuk amannya, puasa dibatalkan. Jika menjalankan puasa wajib maka mengganti hari yang

ditinggalkan itu.

6. Menduga sudah waktunya berbuka, ternyata belum saatnya berbuka, maka puasa batal.

7. Saat berpuasa, hindari *bekam*.

Yang disebutkan terdahulu ini hanya sebagian permasalahan, termasuk alasan-batal tidaknya puasa. Permasalahan lain yang seandainya tidak disebutkan di atas, perlu dicari solusinya, Hal ini sengaja tidak disebutkan disini, karena dapat dicari informasinya yang lengkap dari referensi.

f. Pemahaman berikut ini, antara lain ***seyogyanya bukan masalah*** karena berpahala seperti: mengakhirkan sahur, menyegerakan berbuka, makan kurma ganjil, dan bersedekah. Sedekah dilakukan dengan ilmu, harta, kedudukan, tenaga, dan keteladanan.

Sesuai kewenangannya dalam mengatur pelaksanaan puasa agar tidak menimbulkan masalah sekaligus memberi nuansa suasana puasa, Kepala daerah dapat menerbitkan Perda, contoh sebagai berikut:

- a. Perda Kota Pasuruan no.34 tahun-2011, Tentang: Pengaturan Membuka Kegiatan Usaha Jasa Pangan di Bulan Romadhon, yaitu penjualan makanan wajib hanya boleh dalam bentuk kemasan.
- b. Surat Edaran (SE) Menpan-RB nomor-11 tahun 2022, aturan jam kerja saat bulan Romadhon. Tetapi sayangnya aturan ini tidak wajib diberlakukan untuk swasta.
- c. Sebagian Pemerintah daerah atau pemda menyatakan dengan tegas agar Rumah Hiburan Umum atau RHU ditutup. Sebagaimana lagi diperbolehkan untuk dibuka dengan syarat-syarat. Sayang sekali, sampai saat ini belum ada kesepakatan untuk ditutup.

Ada satu permasalahan yang jarang dilakukan di negara kita ini. Padahal apabila permasalahan ini menjadi tradisi, sungguh sangat kaya akan **faedah dan amal yang didapat**. Permasalahan ini wajib jadi tradisi sesuai dalil dari Hadist yang menyatakan: Siapa yang memberi makan orang yang berpuasa, maka baginya pahala seperti orang yang berpuasa tersebut, tanpa mengurangi pahala orang yang berpuasa itu sedikitpun juga. Hadist ini sangat sahih mengingat diriwayatkan oleh 4(empat) perawi hadist dari Rosul Muhammad yaitu: Tirmidzi, Imam Ahmad, Abu Thahir, dan Ibnu Majan.

Tradisi ini yang paling diutamakan adalah pada pemahaman terhadap makna situasi, dimana orang yang berpuasa tersebut, misalnya Kyai Haji, Ustad, Hafiz AQ, bahkan Presiden, DPR, Menteri, dan Tokoh Agama, **dengan rela memberi kesempatan** orang lain untuk sedekah makanan padanya pas menjelang berbuka. Apalagi orang lain tersebut adalah sang duaafa. Tradisi bagi-bagi takjil yang banyak negara dilakukan dengan makanan digelar menjelang berbuka, adalah baik. Tetapi sangat disayangkan, apabila yang berpuasa tersebut sudah berbuka terlebih dahulu sebelum menerima sedekah tersebut.

Perlu pemahaman hakiki, meskipun pemberian itu hanya segelas atau sebotol air mineral dari duaafa yang menghampiri misalnya sang iman masjid besar. Yang terjadi tidaklah seperti disebutkan ini, karena hal ini merupakan kondisi ideal, tetapi tradisi ini perlu disosialisasikan dan perlu kesadaran fihak yang berpuasa untuk membaur saat menjelang berbuka. Ibarat 2(dua) pola pendekatan dalam hal **rela berbuka dari sedekah** dari misalnya ustadz atau paling tidak pemuka masyarakat muslim yang teladan kepada idealnya kaum duaafa sekitarnya. Untuk mencapai tujuan tersebut, diawali dilakukan dengan pendekatan: top down dan bottom up. Rasanya pendekatan dengan top down lebih tepat untuk mengawalinya.

4.4 Permasalahan Pelaksanaan Idul Fitri

Idul Fitri diartikan kembali fitrah atau suci. Sebelum menuju permasalahan pelaksanaan Idul Fitri, perlu tinjauan bagaimana suasana Idul Fitri zaman Rosululloh. Dari **Muhammad Hafil (2021)**, Rosululloh dan para sahabat beliau khusus dalam nuansa menyambut Idul Adha ini adalah sebagai berikut:

- a. Rosul dalam kondisi sangat letih sampai bersandar pada Bilal bin Rabah, menyampaikan kutbah.
- b. Jauh sebelum Islam datang, Jazirah Arab sudah memiliki tradisi 2(dua) hari raya yaitu hari raya: Nairuz dan Mahrajan, peninggalan tradisi Persia Kuno. Tetapi keduanya dirayakan dengan pesta pora yang tidak bermanfaat, mabuk-mabukan, adu ketangkasan, menari dengan mengumbar aurot, dan bahkan cenderung melanggar susila.

Dari **Octri Amelia Suryani (2021)**, 2(dua) kegiatan utama dari Rosululloh dan para sahabat beliau khusus dalam nuansa menyambut hari besar ini untuk yang **pertama kali** pada tahun kedua setelah melakukan hijrah, atau tahun 624 Masehi. Hal ini terjadi setelah kemenangan di Perang Badar, yaitu dengan:

- a. Mengumandangkan takbir sampai pagi hari.
- b. Ketika berjumpa saling tegur sapa dan menyampaikan doa. Gema gaung takbir sampai pagi dan ramai silaturahmi antar tetangga mewarnai kegiatan malam tersebut.

Kemudian, kegiatan Rosul yang lain adalah, juga dari **Octri Amelia Suryani (2021)**:

- a. Memakai pakaian terbaik (tidak harus baru) di hari Idul Fitri.
- b. Menggunakan wangi-wangian.
- c. Makan atau sarapan ditambah makan kurma ganjil sebelum sholat.

- d. Berangkat dan pulang ketempat sholat dengan rute berbeda.
- e. Menunaikan sholat dengan keluarga dan sahabat-sahabat beliau.
- f. Mendatangi tempat keramaian dimana diadakan pertunjukan atraksi tombak dan tameng.
- g. Rosululloh lebih senang mengunjungi sahabat beliau. Beliau tidak berkenan dalam posisi yang selalu dikunjungi, khusus hari Idul Fitri.

Kebiasaan kegiatan Rosul ini memang bukan suatu permasalahan bagi keluarga dengan perekonomian berada. Tetapi hendaknya, atau paling tidak juga bukan menjadi masalah terutama untuk keluarga duafa. Itulah sebabnya **bantuan kepada duafa untuk membaur** menikmati suasana Idul Fitri ini, benar-benar diwajibkan menjadi tanggung jawab warga sekitarnya yang mampu.

Sesuai naluri menjelang Idul Fitri, selalu terjadi arus mudik yang lebih besar dari arus sebaliknya. Hal ini untuk satu tujuan sesuai kebiasaan Rosul yaitu menjalankan sholat Idul Fitri bersama keluarga. Setelah sholat, silaturahmi, atau mengunjungi tempat-tempat wisata, atau keramaian tertentu. Kondisi ini tidak berlangsung lama. Setelah cukup untuk silaturahmi, anak-anak mereka kembali ke tempat tinggal semula untuk silaturahmi dengan rekan sekerja, sahabat, dan kerabat. Begitu juga **suasana takbir yang menggema semalam** sesuai kebiasaan Rosul. Sayangnya hal ini masih hanya terjadi di kota-kota santri.

Makna silaturahmi dalam **suasana maaf lahir batin** pada Idul Fitri, kental dengan kata maaf dan sentuhan keakraban. Mereka saling bersalaman, karena memang bertujuan agar kesalahan masing-masing dimaafkan. Kesalahan masing-masing ikhlas saling dimaafkan, in syaa Alloh kesalahan mereka diampuni Alloh.

Kegiatan individu maupun keluarga seputar Idul Fitri dari segi bagaimana umat Islam dalam upaya untuk menjalankan sesuai apa yang **biasa dilakukan Rosul**, bagi sebagian merupakan permasalahan. Tetapi, bagi sebagian yang lain tidak. Hal ini ditinjau sebagai berikut:

- a. a. Kondisi kemapanan secara ekonomi sangat berpengaruh. Terutama apabila lokasi tempat tinggal orang tua dan anak-anaknya berjauhan.
- b. Kegiatan yang dilakukan umat Islam serentak ini, bagi pemerintah dapat menjadi masalah transportasi yang perlu persiapan, sehingga hambatan pelaksanaan dapat diminimumkan.
- c. Meskipun demikian selalu terjadi kemacetan. Kemacetan lalu lintas ini menjadi kekhawatiran sebagian keluarga, tetapi bagi kebanyakan keluarga merupakan hal biasa, dan dinikmati saja.
- d. Kenaikan kebutuhan pokok meskipun sampai kondisi tidak wajar, bagi sebagian menjadi masalah tetapi tidak bagi yang lain dari mendapat tambahan pendapatan sebagai gaji bulan ke-13.

4.5 Permasalahan dari Pelaksanaan Idul Adha

Adha arti harfiah dari bahasa Arab adalah **lebih dahsyat**. Idul Adha diartikan yaitu: kembali (kepada kejadian) lebih dahsyat. Kejadian tersebut adalah sebuah peristiwa penyembelihan Ismail oleh Rosul Ibrahim. Sebelum menuju permasalahan pelaksanaan Idul Adha, perlu tinjauan bagaimana suasana Idul Adha zaman Rosululloh. Setelah Rosul menyambut Idul Fitri pertama tahun 624 atau tahun ke-2 Hijrah, 70 hari kemudian Beliau menyambut Idul Adha pertama, dengan pelaksanaannya sesuai tuntunan Alloh. Setelah sholat, dilanjutkan dengan penyembelihan kurban, dapat berupa unta-sapi-kambing dan biri-biri sampai berakhirnya hari Tasriq.

Permasalahan dalam pelaksanaan hari Idul Adha berdasar tingkat pemahaman terhadap kegiatan atau tindakan apa yang **boleh dan dilarang** untuk dilakukan. Berikut ini adalah contoh seputar kegiatannya, yaitu:

- a. Waktu sholat, tidak ada sholat Qobliyah dan sholat Ba'diyah.
- b. Juga tidak ada Adzan dan tidak ada Iqomah.
- c. Dengan tertib melakukan rukun sholat.
- d. Membaca zikir diantara waktu melakukan takbir.
- e. Sementara persiapan khutbah, berdoa setelah sholat Idul Adha.
- f. Partisipasi dalam penyembelihan hewan kurban sesuai rukun yang telah ditetapkan.

Yang dikerjakan Rosul menjelang sholat Idul Adha, kemudian disepakati hukumnya sunnah, dari Dompot Dhuafa (2022), yaitu:

- a. Mandi sebelum Sholat, hadist riwayat Ibnu Majan.
- b. Memakai pakaian bersih dan terbaik, hadist riwayat Hakim,
- c. Memakai wangi-wangian dan memotong kuku.
- d. Tidak makan (berpuasa) sebelum sholat.
- e. Berangkat lebih awal
- f. Mengajak wanita dan anak-anak ke tempat sholat.
- g. Takbir menuju tempat sholat.
- h. Berjalan kaki (hadist riwayat Ibnu Majan), dan melewati jalan berbeda saat pulang dan pergi (hadist riwayat Bukhari).
- i. Makan setelah Sholat.

4.6 Awal Puasa, Idul Fitri, dan Idul Adha, Sebuah Solusi

Dalil Aqli menyebutkan yaitu sesuai: AQ 2.183 bagi umat muslim wajib menjalankan ibadah puasa, AQ 2.184 aturan jika berhalangan untuk menjalankan puasa, dan AQ 2.185 pelaksanaan puasa di bulan Romadhon. Bulan Romadhon, seperti hanya referensi waktu pelaksanaan ibadah lainnya wajib menggunakan aturan sesuai tahun Qomariyah. Permasalahan timbul dari utilitas pedoman aktifitas menggunakan referensi Tahun Syamsiah. Perbedaan konversi penanggalan Syamsiah ke Qomariyah sudah pernah terjadi dalam menentukan 1 Romadhon 1443H atau tahun 2022 dengan dua pilihan awal Romadhon atau tahun 2022 dengan dua pilihan awal Romadhon yaitu hari Sabtu atau Minggu tanggal 2 April atau 3 April tahun 2022. Bagaimana ini bisa terjadi?

Rahma Indira Harbani (2022), dengan penjelasan-penjelasan, menyampaikan bahwa ada 2(dua) metode yang diyakini benar oleh masing-masing perserikatan besar di Indonesia untuk penentuan hilal atau awal bulan yaitu:

- a. ***Rukyatul Hilal Bil Fi'ly*** atau,
 - Penentuan awal bulan dengan melihat secara fisik
 - Berdasar Dalil Aqli AQ Al-Baqoroh ayat 189 yang artinya, *mereka bertanya padamu tentang bulan sabit itu petunjuk awal waktu manusia melakukan **ibadah haji**.*
 - Untuk melihat bulan dengan jelas maka posisi bulan harus sudah di atas ufuk.
 - Bulan semakin jelas terlihat apabila **elongasi** bulan berada pada lintang selatan atau lintang utara. Kejelasan ini mengurangi besar elevasi saat bulan terlihat.
 - Seberapa besar derajat **elevasi** bulan dari ufuk agar terlihat tergantung dari kecanggihan peralatan yang ada. Kecanggihan ini ditunjukkan dengan syarat bulan

terlihat yang awalnya (saat penulis masih mahasiswa) adalah 4(empat) derajat atau kurang, sekarang posisi 2(dua) derajat atau kurang bulan sudah terlihat.

- Versi penetapan dari pemerintah, memilih awal bulan dengan metode ini. Menurut kami, metode ini dilakukan zaman rosul karena saat waktu akhir bulan belum dapat ditetapkan dengan perhitungan, kecuali dengan melihat bulan.

b. ***Hisab Hakiki Wujudul Hilal*** atau

- Perhitungan sebenarnya (berdasar astronomi) untuk menyatakan awal bulan.
- Berdasar dalil AQ Yasin ayat 39-40 yang artinya sebagai berikut: dan bulan-bulan Manazila kami tetapkan, sehingga bulan kembali sebagai bentuk tandan yang tua (ayat-39), tidak mungkin matahari didapati sebelum bulan (tampak) dan malampun tidak dapat mendahului siang.
- Metode ini tidak perlu lagi melihat bulan dengan jelas karena perhitungan awal bulan sudah dapat ditentukan secara astronomi.
- Meskipun demikian, metode ini meyakini meski bulan tidak terlihat, tiga syarat penentuan awal bulan ini harus terjadi, yaitu:
 1. Telah terjadi Ijtimak atau konjungsi atau dua kejadian yang saling berhubungan.
 2. Ijtimak terjadi sebelum matahari terbenam.
 3. Saat kondisi matahari terbenam, terdapat pertanda kemunculan piringan di atas ufuk.
- Bila dalam posisi tepat bulan terbit sekitar ***Garis Khatulistiwa*** umumnya saat matahari belum terbenam, kemudian diikuti dengan ***pertanda piringan sudah muncul*** diatas ufuk (bulan Maret-April dan Agustus-September) dimana bulan belum

muncul, maka dapat terjadi kedua metoda, menghasilkan keputusan awal bulan berbeda.

- Atau secara berurut, jika bulan muncul pada posisi elongasi terbesar (bulan Desember-Januari dan Juni-Juli), maka kedua metoda ini dapat memberikan hasil tidak berbeda.

Dengan dasar ini, dari **Rahma Indira Harbani (2022)**, para ulama yang faham perhitungan hisab dalam menyikapi peredaran matahari-bumi-bulan, mengikuti pola dasar perhitungan *Hisab Hakiki Wujudul Hilal* untuk menentukan awal bulan. Sehingga penanggalan Tahun Qomariyah dapat dibuat bersamaan dengan penanggalan Syamsiah.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Munajid, M. S., Syafi'i M. M., Abdurrohman J., dan Mastiah. 2007. *Tujuh Puluh Masalah Seputar Puasa*. Terjemahan Syafar Abu Difa. Penerbit Pustaka Fahima. Yogyakarta.
- Hafil, M. 2021. *Sejarah Perayaan Idul Fitri dari Zaman Nabi Muhammad Hingga Kini*. Penerbit Universitas Pakuan. Bogor.
- Rahma Indira Harbani. 2022. *Metode Penentuan Hilal bagi NU dan Muhammadiyah, Apa Bedanya?* Diunduh 29 Desember 2022. <https://www.detik.com/edu/detikpedia/d-6004987/metode-penentuan-hilal-bagi-nu-muhammadiyah-apa-bedanya>
- Suryani, O. A. 2021. *Awal Kisah Perayaan Idul Fitri di Zaman Nabi*. Diunduh 30 Desember. 2022. <https://m.oase.id>
- Dompot Dhuafa. 2022. *Inilah Sembilan Amal Sunnah Idul Adha yang Sebaiknya Umat Islam Lakukan*. Diunduh 4 Januari 2023.

BAB 5

PERSOALAN ZAKAT

Oleh Ahmad Asroni

5.1 Pendahuluan

Zakat memiliki kedudukan yang sangat penting dalam ajaran agama Islam. Selain merupakan rukun Islam yang ketiga, zakat merupakan ibadah yang wajib dilakukan oleh setiap Muslim yang telah memenuhi syarat sebagai *muzakki* (orang yang menunaikan zakat). Zakat bukan saja merupakan ibadah *mahdhoh* tetapi juga termasuk dalam kategori ibadah yang memiliki dimensi sosial (ibadah *muta'addiyah*).

Menurut K.H. Ali Musthafa Ya'qub (dalam Al-Qurtuby, 2016), mantan Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta, ada dua kategori ibadah dalam Islam, yaitu: ibadah *qashirah* (ibadah individual) yang pahala dan manfaatnya hanya dirasakan oleh pelaku ibadah saja dan ibadah *muta'addiyah* (ibadah sosial) yang pahala dan manfaat ibadahnya tidak hanya dirasakan oleh yang bersangkutan saja, namun pula dirasakan oleh orang lain.

Lebih lanjut menurut K.H. Ali Musthafa Ya'qub, Islam memberikan prioritas pada ibadah sosial daripada ibadah individual. Dalam sebuah Hadis Qudsi yang diriwayatkan Muslim, Rasulullah SAW bersabda: "Tuhan (Allah SWT) itu ada dan dapat ditemui di sisi orang sakit, orang kelaparan, orang kehausan, dan orang menderita." Oleh karena itu, Rasulullah SAW lebih banyak mendedikasikan hidupnya untuk membela kaum lemah dan tertindas (*mustad'afin*). Nabi Muhammad SAW lebih banyak melakukan beragam bentuk ibadah sosial-kemasyarakatan daripada ritual-ritual keagamaan (ibadah) yang bersifat personal. Dalam sebuah kaedah fikih dinyatakan: "*al-muta'addiyah afdhal*

min al-qashirah" (ibadah sosial jauh lebih utama daripada ibadah individual).

Zakat termasuk ibadah sosial (*muta'addiyah*) lantaran keberadaannya memiliki dampak positif terhadap orang lain. Dengan berzakat, seseorang sedikit banyak akan membantu meringankan beban ekonomi *mustahiq* (orang yang berhak menerima zakat). Dengan berzakat, selain dapat membersihkan diri dan hartanya, seorang *muzakki* secara tidak langsung turut serta membantu persoalan *mustahiq*, terutama persoalan ekonomi. Bahkan, zakat yang ditunaikan oleh *muzakki* jika dapat dikelola dan diperuntukan dengan baik, dapat mengurangi pengangguran dan juga mengentaskan kemiskinan.

Hal ini sangat mungkin dapat diwujudkan karena belakangan ini muncul apa yang disebut sebagai zakat produktif. Zakat produktif merupakan hasil ijtihad ulama kontemporer yang penyalurannya kepada *mustahiq* dikelola dan dikembangkan melalui perilaku-prilaku bisnis. Zakat tersebut dimanfaatkan sebagai modal yang diharapkan dapat meningkatkan taraf ekonomi *mustahiq*. Termasuk juga dalam pengertian zakat produktif jika harta zakat dikelola dan dikembangkan oleh *'amil* yang hasilnya didistribusikan secara berkala kepada *mustahiq*. Zakat produktif ini berbeda dengan zakat konsumtif di mana pemanfaatannya diperuntukkan untuk memenuhi kebutuhan dasar/primer (*dharuriyyat*) penerima zakat (*mustahiq*) (Fasiha, 2017: 27-28).

Tulisan sederhana ini membahas berbagai persoalan seputar zakat yaitu: konsep zakat, dasar hukum zakat, jenis-jenis zakat, penerima zakat (*mustahiq*), dan hikmah zakat.

5.2 Konsep Zakat

Secara semantik (kebahasaan), kata zakat dapat dimaknai dengan *altathhir* yang berarti menyucikan, *al-nama'* yang berarti berkembang, *al-barakah* yang berarti keberkahan, dan *katsrat al-khair* yang berarti banyak kebaikannya. Penggunaan kata *zakat*

yang merupakan bentuk asal dari zakat manakala ditujukan untuk seseorang *zaka al-rajul* berarti orang tersebut banyak kebbaikannya. Apabila ditujukan untuk tanaman *zakat al-syajarah* maka berarti tanaman tersebut tumbuh berkembang dengan baik (Ridwan, dkk., 1997: 1985). Jika merujuk pada buku *Panduan Zakat Praktis* (Kementerian Agama, 2013: 11-12), zakat dapat bermakna:

Pertama, *at-thahuru* yang berarti membersihkan atau menyucikan. Orang yang menunaikan zakat karena Allah SWT bukan karena ingin pujian dari manusia, maka Allah SWT akan membersihkan dan menyucikan harta dan jiwanya. Pengertian ini terdapat dalam Q.S. At-Taubat: 103.

Kedua, *al-Barakatu* yang berarti berkah. Hal ini bermakna bahwa orang menunaikan zakat, hartanya akan senantiasa diberkahi oleh Allah SWT. Keberkahan ini akan berimplikasi pada keberkahan hidup. Sebab, harta yang digunakan merupakan harta yang bersih. Tentu saja harta yang didapatkan dengan cara yang halal. Harta yang diperoleh dengan cara yang haram tidak dapat dibersihkan dengan berzakat. Penunaian zakat menjadi berkah bagi *muzakki* karena hartanya akan bertambah dan diberkahi oleh Allah SWT. Harta yang dizakati akan suci dari kotoran dan dosa yang menyertainya. Apabila kewajiban zakat tidak ditunaikan, maka kita memakan harta haram karena dalam harta kita ada hak orang lain (Kurnia dan Hidayat, 2008: 2).

Ketiga, *an-Numuw* yang bermakna tumbuh dan berkembang. Pengertian ini mengandung makna bahwasannya orang yang membayar zakat, maka hartanya akan terus berkembang. Hal ini karena kesucian dan keberkahan harta yang telah ditunaikan kewajibannya. Dengan kata lain, harta yang telah dizakati pada hakikatnya tidak berkurang, namun berkembang. Rasulullah SAW bersabda: "*Sesungguhnya harta yang dikeluarkan zakatnya tidaklah berkurang, melainkan bertambah dan bertambah*". Orang Muslim yang mengeluarkan sebagian hartanya untuk berzakat akan menambah kesuburan hartanya dan

juga mendapatkan keberkahan dan rahmat dari Allah SWT, serta mendapatkan kesucian diri dari hartanya. Selain itu, hartanya akan selalu tumbuh dan berkembang menjadi lebih banyak. Harta yang dimiliki akan selalu bagus dan dijauhkan dari berbagai macam kemudharatan (Al-Azis, 2005: 269).

Keempat, *As-Shalahu* yang berarti bagus. Terma ini mengandung pengertian bahwa orang yang menunaikan zakat, hartanya akan selalu bagus. Dengan kata lain, hartanya tidak bermasalah dan terhindar dari masalah. Orang yang senantiasa membayar zakat, maka ia akan merasa *qona'ah* (cukup) terhadap harta yang dimilikinya tanpa merasa kekurangan.

Secara terminologis, zakat memiliki banyak definisi. Zakat berarti mengeluarkan sebagian harta yang telah diwajibkan oleh Allah SWT untuk diberikan kepada *mustahiq* dengan kadar, haul, serta memenuhi syarat dan rukunnya. Zakat adalah ibadah yang memiliki nilai ibadah ganda, yakni *hablum minallah* (ibadah vertikal) dan *hablum minannas* (ibadah horizontal), berdimensi ritual sekaligus sosial. Hal ini berarti bahwa orang yang menunaikan zakat, maka keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT akan meningkat. Selain itu, berzakat menumbuhkan rasa kepedulian dan kepekaan sosial (Kementerian Agama, 2013: 12).

Ulama mazhab mengemukakan beberapa definisi zakat. Imam Hanafi mendefinisikan zakat sebagai pemilikan bagian tertentu dari harta tertentu yang dimiliki seseorang berdasarkan ketetapan Allah SWT (Ridwan, dkk., 1997: 1986). Imam Maliki mengatakan bahwa zakat merupakan pengeluaran bagian tertentu dari harta tertentu yang telah mencapai satu *nishab* bagi orang yang telah *haul* dan bukan merupakan barang tambang dan pertanian (Al-Zuhaili, 1997: 53). Sedangkan Imam Syafi'i mendefinisikan zakat sebagai sesuatu yang dikeluarkan dari harta atau jiwa dengan cara tertentu (Al-Anshary, tt: 102). Sementara itu, Imam Hambali mendefinisikan zakat sebagai hak wajib pada harta tertentu yang ditujukan untuk kelompok orang tertentu pada

waktu yang tertentu pula (Ridwan, dkk., 1997: 1985). Dalam Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, zakat didefinisikan sebagai harta yang wajib disisihkan oleh seorang muslim atau badan yang dimiliki oleh orang Muslim sesuai dengan ketentuan agama untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya. Dengan demikian, zakat yang wajib dikeluarkan bukan hanya harta yang bersifat pribadi saja, namun juga harta kelompok umat Islam seperti perusahaan dan lembaga-lembaga lain.

5.3 Dasar Hukum Teologis dan Hukum Positif Zakat

Terdapat cukup banyak dasar hukum zakat, baik hukum teologis (dalil agama) maupun hukum positif. Perintah mengeluarkan zakat memiliki rujukan dan dasar hukum yang kuat, baik dalam al-Qur'an maupun hadis. Dalam sejumlah ayat al-Qur'an, perintah mendirikan salat beriringan dengan perintah berzakat. Dalam al-Qur'an, perintah mendirikan salat dan menunaikan zakat secara beriringan dalam satu ayat disebutkan sebanyak 27 kali dari 30 ayat yang membicarakan tentang zakat secara definitif (*ma'rifah*) (Al-Qardhawi, 1991, 42). Hal ini menandakan bahwa kewajiban mendirikan salat dan berzakat merupakan suatu kewajiban yang tidak dapat dipisahkan. Dua kewajiban tersebut menjadi satu kesatuan integral. Perintah mendirikan salat dan menunaikan zakat secara beriringan dalam satu ayat merefleksikan pula bahwa ibadah personal (*hablum minal Allah*) yaitu salat tidak dapat dipisahkan dari ibadah sosial (*hablum min al-nas*) yakni zakat. Seorang Muslim harus memadukan hubungan yang baik secara vertikal dan horizontal, atau dengan term *hablun min Allah wa hablun min al-nas*. *Hablun min al-nas* berimplikasi kepada tumbuhnya kepedulian sosial, yaitu merespons permasalahan-permasalahan yang terjadi di tengah masyarakat (Fasiha, 2017: 23).

Perlu diketahui, ayat-ayat al-Qur'an dan hadis tentang perintah berzakat semua hadir dalam bentuk global (umum). Hal ini menandakan keinginan Allah SWT supaya zakat selalu dinamis, variatif, dan produktif sepanjang zaman. Allah SWT hanya memberikan pedoman umum agar umat Muslim memiliki ruang untuk berpikir dan berkreasi untuk mengembangkan zakat sebagai pemberdayaan ekonomi umat (Kementerian Agama, 2013: 14-15). Sejumlah ayat al-Qur'an yang menjadi dasar hukum perintah dan pelaksanaan zakat di antaranya:

1. Q.S. Al-Baqarah: 2

الرَّاكِعِينَ مَعَ وَارْكَعُوا الزَّكَاةَ وَآتُوا الصَّلَاةَ وَاقِيْمُوا

"Dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang yang rukuk".

2. Q.S. Al-Baqarah: 277

لَهُمُ الزَّكَاةُ وَآتُوا الصَّلَاةَ وَاقَامُوا الصَّلَاةَ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ الَّذِينَ اِنْ يَخْرُؤْنَ هُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ خَوْفٌ وَلَا رَبِّهِمْ عِنْدَ اجْرِهِمْ

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan kebajikan, melaksanakan salat dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati".

3. Q.S. Ar-Rum: 39

وَمَا لِلّٰهِ عِنْدَ يَرْبُؤَا فَلَا النَّاسِ اَمْوَالٍ فِيَّ لِيَرْبُؤَا رَبًّا مِّنْ اَنْتُمْ وَمَا الْمُضْعِفُونَ هُمْ فَاُولٰٓئِكَ لِلّٰهِ وَجْهٌ تُرِيدُونَ زَكَاةٍ مِّنْ اَنْتُمْ

"Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar harta manusia bertambah, maka tidak bertambah dalam pandangan Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu

maksudkan untuk memperoleh keridaan Allah, maka itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya)”.

4. Q.S. An-Nur: 56

تُرْحَمُونَ لَعَلَّكُمْ الرَّسُولَ وَاطِيعُوا الزَّكَاةَ وَآتُوا الصَّلَاةَ وَآفِئُوا

“Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat, dan taatlah kepada Rasul, agar kamu diberi rahmat”.

5. Q.S. At-Taubah: 11

الَّذِينَ فِي فَاخُونُكُمْ الزَّكَاةَ وَآتُوا الصَّلَاةَ وَأَقَامُوا تَابُوا فَإِنْ يَعْلَمُونَ لِقَوْمٍ آلَاءِيتٍ وَنُفَصِّلُ

“Jika mereka bertaubat, mendirikan salat dan menunaikan zakat, maka (mereka itu) adalah saudara-saudaramu seagama. Dan Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi kaum yang mengetahui”.

6. Q.S. al-Taubah: 34

أَمْوَالَ لِيَاكُلُونَ وَالرُّهْبَانِ الْأَحْبَارِ مِّنْ كَثِيرٍ إِنْ أَمْنُوا الَّذِينَ يَأْتِيهَا
الذَّهَبَ يَكْنِزُونَ وَالَّذِينَ اللَّهُ سَبِيلَ عَنْ وَيَصْنَعُونَ بِالْبَاطِلِ النَّاسِ
الَّذِينَ بَعْدَ ابٍ فَبَشِّرْهُمْ اللَّهُ سَبِيلَ فِي يُنْفِقُونَهَا وَلَا وَالْفِضَّةَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya banyak dari orang-orang alim dan rahib-rahib mereka benar-benar memakan harta orang dengan jalan yang batil, dan (mereka) menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menginfakkannya di jalan Allah, maka berikanlah kabar gembira kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) azab yang pedih”.

7. Q.S. At-Taubah: 60

قُلُوبُهُمْ وَالْمَوْلَقَةِ عَلَيْهَا وَالْعَامِلِينَ وَالْمَسْكِينِ لِلْفُقَرَاءِ الصَّدَقَاتُ إِنَّمَا
مِنْ فَرِيضَةِ السَّبِيلِ^ﷺ وَابْنِ اللَّهِ سَبِيلٍ وَفِي وَالْغَارِمِينَ الرِّقَابِ وَفِي
حَكِيمٍ عَلِيمٍ^ﷻ وَاللَّهُ اللَّهُ

"Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (muallaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana".

8. Q.S. At-Taubah: 103

إِنَّ عَلَيْهِمْ^ﷻ وَصَلَّ بِهَا وَتَرْكِيهِمْ تُطَهِّرُهُمْ صَدَقَةً أَمْوَالِهِمْ مِنْ خُذْ
عَلَيْهِمْ سَمِيعٌ وَاللَّهُ لَهُمْ سَكَنٌ صَلَوَاتُكَ

"Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui".

9. QS. Al-An'am: 141

وَالنَّخْلَ مَعْرُوشَتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَتٍ جَنَّتِ أَنْشَاءَ الَّذِي وَهُوَ
مُتَشَابِهٌ وَغَيْرَ مُتَشَابِهًا وَالرُّمَانَ وَالرَّيْثُونَ أَكْلُهُ مُخْتَلِفًا وَالزَّرْعَ
إِنَّهُ تَسْرَفُوا وَلَا حَصَادَةً يَوْمَ حَقِّهِ وَأَتُوا أَثْمَرَ إِذَا ثَمَرَهُ مِنْ كُلِّ
الْمُسْرِفِينَ يُحِبُّ لَا

"Dan Dialah yang menjadikan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman

yang beraneka ragam rasanya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah buahnya apabila ia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik hasilnya, tapi janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan”.

Menurut Didin Hafidhuddin (2002: 9), digunakannya istilah lain yang merujuk makna zakat dalam al-Qur'an karena berbagai istilah tersebut memang memiliki kaitan yang sangat kuat dengan zakat. Zakat disebut *shadaqah* karena memang salah satu tujuan utama zakat adalah untuk mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah SWT. Zakat disebut *infaq* karena zakat pada haikikatnya adalah penyerahan harta untuk kebajikan-kebajikan yang diperintahkan Allah SWT. Disebut dengan *haq* karena harta zakat merupakan ketetapan yang bersifat pasti dari Allah SWT yang harus diberikan kepada mereka yang berhak menerimanya (*mustahiq*).

Selain al-Qur'an, landasan teologis lain yang mengatur zakat adalah hadis Nabi Muhammad SAW. Beberapa hadis Rasulullah SAW tersebut antara lain sebagai berikut:

1. Hadis Riwayat Abu Hurairah

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا
رَسُولُ اللَّهِ ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ، وَالْحَجِّ ، وَصَوْمِ
رَمَضَانَ

“Islam dibangun di atas lima pondasi; syahadat bahwa tidak ada yang berhak diibadahi kecuali Allah dan Muhammad Rasul Allah, menegakkan salat, mengeluarkan zakat, haji dan puasa Ramadhan”.

2. Hadis Riwayat Ath-Thabarani

الإِسْلَامُ قَنْطَرَةُ الزَّكَاةِ

"Zakat itu jembatannya Islam".

3. Hadis Riwayat Ath-Thabarani, imam Abu Nuaim, dan imam Al-Khathib.

لِلْبَلَاءِ وَأَعِدُّوا بِالصَّدَقَةِ مَرْضَاكُمْ وَدَاوُوا بِالزَّكَاةِ أَمْوَالَكُمْ حَصِّنُوا
الدُّعَاءَ

"Jagalah harta-harta kalian dengan zakat, obatilah orang-orang sakit di antara kalian dengan shadaqah, dan bersiap-siaplah terhadap musibah dengan doa".

Selain dalil-dalil teologis (*naqli*), pelaksanaan zakat di Indonesia diatur dalam hukum positif, yaitu Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. Selanjutnya, Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tersebut disempurnakan menjadi Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.

5.4 Jenis-Jenis Zakat

Secara umum, zakat dapat dikelompokkan menjadi dua jenis, yaitu zakat fitrah dan zakat mal (harta). Zakat fitrah adalah zakat yang diwajibkan kepada *muzakki* untuk dikeluarkan dengan selesainya puasa bulan Ramadhan. Tujuannya sebagai pembersih bagi seorang yang puasa atas puasanya dari perbuatan sia-sia dan perkataan buruk. Selain itu, berfungsi sebagai bentuk belas kasih kepada orang-orang fakir dan miskin agar mereka memiliki kecukupan saat hari bahagia (hari raya), sehingga tidak memintaminta (Hasan, 2005: 76). Zakat fitrah merupakan zakat yang diperintahkan Rasulullah SAW kepada umat Islam pada tahun

diwajibkan puasa Ramadhan sampai hari terakhir bulan ramadhan sebelum salat idul fitri (Fathoni, 2015: 49).

Zakat fitrah dilakukan dengan cara mengeluarkan bahan makanan pokok dengan ukuran tertentu setelah terbenamnya matahari pada akhir bulan Ramadhan dengan syarat-syarat yang telah ditentukan. Fitrah sendiri bermakna penciptaan yang merujuk pada kembalinya manusia seperti awal penciptaannya. Sedangkan fitri berarti waktu pengeluaran yang merujuk pada sebelum salat idul fitri (Rivai & Arifin, 2010: 397).

Masyarakat Muslim sering menyebutnya dengan zakat fitrah. Hal ini dapat dimengerti karena zakat fitrah terambil dari kata kata fitrah yang bermakna asal-usul penciptaan jiwa, sehingga wajib atas tiap jiwa. Zakat fitrah mulai disyariatkan pada tahun ke-2 hijriah. Sejak itu zakat fitrah menjadi kewajiban yang harus dilakukan setiap Muslim yang memiliki kelebihan dari keperluan keluarga yang wajar pada malam hari raya Idul Fitri sebagai bentuk rasa syukur kepada Allah SWT karena telah menyelesaikan ibadah puasa. Selain bertujuan membahagiakan hati fakir miskin pada hari raya Idul Fitri, zakat fitrah bertujuan pula untuk membersihkan dosa-dosa kecil yang mungkin ada ketika seseorang menjalankan ibadah puasa Ramadhan, sehingga benar-benar kembali pada keadaan fitrah dan suci seperti saat dilahirkan (Rivai & Arvian, 2010: 397).

Dalil zakat fitrah dapat dilihat dalam berbagai hadis. Di antaranya adalah hadis riwayat Abu Daud, Ibnu Majah, dan Daru Quthni yang berbunyi:

مِنَ اللَّصَائِمِ طُهْرَةَ الْفِطْرِ زَكَاةٌ وَسَلَّمٌ عَلَيْهِ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ رَسُولٌ فَرَضَ زَكَاةٌ فَهِيَ الصَّلَاةُ قِيلَ أَدَاهَا فَمَنْ لِلْمَسَاكِينِ، وَطُعْمَةٌ وَالرَّفَثُ، اللَّغْوُ الصَّدَقَاتِ مِنْ صَدَقَةٍ فَهِيَ الصَّلَاةُ بَعْدَ أَدَاهَا وَمَنْ وَلَهُ، مَقْبُ

"Dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah untuk membersihkan orang yang berpuasa dari perkataan sia-sia dan perkataan kotor, dan sebagai makanan bagi

orang-orang miskin. Barang siapa yang menunaikannya sebelum salat (Idul Fitri), berarti ini merupakan zakat yang diterima, dan barang siapa yang menunaikannya setelah salat (idul fitri) berarti hal itu merupakan sedekah biasa”.

Selanjutnya, hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, yang berbunyi:

فرض رسول الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو

“Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitri, sebagai penyuci orang yang berpuasa dari perbuatan yang menggugurkan pahala puasa.”

Di samping itu, dalam hadis lain disebutkan pula yang sama bunyinya, namun terdapat beberapa penambahan istilah:

فرض رسول الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين

“Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah sebagai penyuci bagi orang yg berpuasa dari perbuatan yg sia-sia dan kata-kata kotor serta sebagai pemberian makanan untuk orang-orang miskin.”

Sementara itu, zakat mal (harta) merupakan zakat yang berkaitan dengan kepemilikan harta tertentu dan memenuhi syarat tertentu (Fathoni, 2015: 49). Adapun syarat zakat mal adalah: (1) Milik penuh, bukan milik bersama; (2) Berkembang. Maksudnya, harta tersebut bertambah atau berkurang bila diusahakan atau memiliki potensi berkembang; (3) Cukup nisabnya atau telah mencapai nilai tertentu; (4) Cukup haulnya atau telah mencapai nilai tertentu; (5) Lebih dari kebutuhan pokok; dan (6) bebas dari

hutang. Zakat mal mencakup hewan ternak (sapi, kerbau, kambing, dan lain-lain), emas dan perak, harta perniagaan, hasil pertanian, hasil laut, hasil bumi (seperti timah, tembaga, marmer, giok, dan sebagainya), dan harta *rikaz* (harta karun/harta terpendam, termasuk harta temuan yang tidak ada pemiliknya (Kementerian Agama, 2013: 49-50).

5.5 Penerima Zakat (*Mustahiq*)

Terdapat 8 golongan orang yang berhak menerima zakat atau disebut *mustahiq*. Delapan golongan tersebut dijelaskan dalam Q.S. At-Taubah: 60

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ
فِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ قُلَى وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ

“Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

Berikut dipaparkan 8 golongan orang yang berhak mendapatkan zakat (*mustahiq*):

a. Fakir

Fakir didefinisikan sebagai orang-orang yang tidak memiliki harta atau penghasilan yang layak guna memenuhi kebutuhan primer, baik dirinya maupun orang-orang yang ada dalam tanggungannya. Yusuf Al-Qardhawi (1991: 511), orang fakir sebagai orang-orang yang sangat membutuhkan, namun dapat menjaga diri tidak meminta-minta.

Fakir juga dapat didefinisikan sebagai orang yang sangat sengsara hidupnya. Mereka tidak memiliki harta dan tenaga untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri dan keluarganya seperti makan, minum, sandang dan papan (perumahan) (Ghofar, 2010: 309).

b. Miskin

Yusuf Al-Qardhawi (1991: 511) mengatakan bahwa orang miskin adalah orang-orang yang membutuhkan, namun suka merengek-renek dan meminta-minta. Orang miskin adalah orang yang tidak cukup penghidupannya dan dalam kondisi kekurangan. Kendati pun dalam kondisi kekurangan, mereka tidak mengemis dan tidak pula meminta belas kasihan orang lain (Ghofar, 2010: 309).

Mazhab Hanafi mendefinisikan miskin yang dimaksud miskin adalah orang-orang yang memiliki pekerjaan tetap, namun tidak dapat mencukupi kebutuhannya sehari-hari. Menurut Mazhab Maliki, Mazhab Syai'i, dan Mazhab Hambali, yang dimaksud miskin adalah yang mempunyai penghasilan layak untuk memenuhi kebutuhan dan orang yang menjadi tanggung jawabnya, namun tidak sepenuhnya tercukupi.

c. Amil

Amil merupakan orang-orang yang ditunjuk oleh negara untuk mengurus masalah zakat, termasuk para pengumpul, para penyimpan, para penjaga keamanan, para penulis, serta para penghitung yang bertugas untuk menghitung berapa kadar zakat yang harus dibayarkan dan kepada siapa saja akan dibagikan (Ilham & Nurhadi, 2008: 298-299).

Yusuf al-Qardhawi (1991: 579) menyebutkan bahwa penempatan amil sebagai *mustahiq* zakat setelah kelompok fakir dan miskin menunjukkan pentingnya peran amil dalam menyukseskan tujuan utama kewajiban zakat. Dengan

demikian, urusan zakat bukan hanya ditugaskan kepada perorangan, tetapi yang lebih utama merupakan tugas negara. Negara wajib mengatur dan mengangkat orang-orang yang bekerja dalam urusan zakat yang terdiri dari para pengumpul, penyimpan, penulis, penghitung, dan lain. Semua amil tersebut mendapatkan upah yang tidak diambil dari kas negara, namun dari harta zakat.

Amil zakat bertugas mengumpulkan, menjaga, mencatat, menghitung, dan mendistribusikan harta zakat yang berhasil mereka himpun kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Dalam konteks Indonesia amil zakat terbagi dua yakni Badan Amil Zakat (BAZ) dan lembaga Amil Zakat (LAZ). Menurut Keputusan Menteri Agama RI Nomor 581 Tahun 1999 tentang Pelaksanaan UU No. 38 Tahun 1999, pada Bab I, Pasal 1 ayat 1 dan 2 dinyatakan bahwa Badan Amil Zakat merupakan organisasi pengelola zakat yang dibentuk oleh pemerintah terdiri dari unsur masyarakat dan pemerintah dengan tugas mengumpulkan, mendistribusikan, dan mendayagunakan zakat sesuai dengan ketentuan agama. Sementara Lembaga Amil Zakat (LAZ) merupakan lembaga pengelolaan zakat yang sepenuhnya didirikan atas inisiatif masyarakat dan oleh masyarakat yang bergerak di bidang dakwah, pendidikan, sosial, dan kemaslahatan umum seperti LAZISNU, LAZISMU, dan lain-lain.

d. Muallaf

Muallaf merupakan orang kafir yang ada harapan masuk Islam dan orang yang baru masuk Islam yang imannya masih lemah, namun mempunyai pendirian kuat ditengah keluarganya yang masih kafir (Ghofar, 2010: 310).

Muallaf juga dapat didefinisikan sebagai orang-orang yang diharapkan kecenderungan hatinya kepada Islam atau orang-orang yang diharapkan keyakinannya terhadap Islam

bertambah kuat. Atau juga orang yang diharapkan dapat membela dan menolong kaum muslim dalam menghadapi musuh.

Dalam perspektif Yusuf al-Qardhawi (1991: 596), pemberian zakat untuk muallaf dilakukan karena setiap orang yang baru memeluk agama Islam sejatinya telah meninggalkan agama mereka yang lama, mengorbankan apa yang menjadi miliknya dari kedua orang tua dan keluarganya. Mereka pada umumnya dimusuhi keluarga dan diputuskan rezikinya. Dengan demikian, muallaf sangat membutuhkan *support* material dan spiritual.

Menurut ulama fikih, muallaf terbagi menjadi dua kelompok, yaitu muallaf muslim dan muallaf kafir. Muallaf muslim sendiri terdiri dari lima kelompok, yaitu: (1) Para pemimpin kaum muslim. Dengan pemberian zakat diharapkan orang kafir akan masuk Islam; (2) Para pemimpin kaum muslimin yang lemah iman, namun ditaati pengikutnya. Dengan pemberian zakat diharapkan ketetapan hati dan keimanan mereka bertambah agar mereka rela berjihad; (3) Kaum Muslim yang berada di daerah perbatasan dengan musuh dengan pemberian zakat diharapkan mereka dapat mempertahankan diri dan membela kaum seiman lainnya dari serbuan musuh; (4) Kaum Muslim yang diperlukan untuk memungut zakat dari orang yang tidak mau menyerahkan zakatnya, kecuali dengan pengaruh dan wibawa mereka; dan (5) Orang yang baru masuk Islam, agar keyakinannya terhadap Islam kian bertambah. Ahli ushul fikih, Az-Zuhri, mengatakan bahwa mereka perlu diberikan zakat meskipun mereka tergolong orang kaya.

Sementara itu, muallaf kafir dikelompokkan dalam dua golongan, yaitu: (1) Golongan yang diharapkan keislamannya, baik dari lingkungan keluarga maupun kelompoknya; (2) Golongan yang dikhawatirkan kejahatannya. Dengan

memberikan zakat kepada mereka diharapkan mereka tidak melakukan kejahatan terhadap kaum Muslim.

e. *Riqab* (Budak)

Secara etimologis, *riqab* berasal dari kata *raqabah* yang artinya leher. Budak dikatakan *riqab* karena budak seperti orang yang dipegang lehernya sehingga mereka tidak memiliki kebebasan, hilang, dan tergadai kemerdekaannya (Kementerian Agama, 2013: 67)

Budak terdiri dari dua golongan, yaitu: (1) budak *mukattab* adalah budak yang dijanjikan oleh tuannya untuk dimerdekakan jika telah membayar harga dirinya yang sudah ditetapkan. Dengan memberikan zakat kepada budak, mereka dibantu memerdekakan diri mereka; dan (2) budak biasa, yaitu harta zakat digunakan untuk membebaskan budak tersebut dari tuannya.

Zakat diberikan kepada budak (*riqab*) dengan tujuan membantu mereka membayar uang yang dijanjikan tuannya. Meski demikian, mereka tidak diperkenankan menerima zakat dari tuannya. Tuannya tidak boleh berzakat kepada *riqab*-nya karena hanya akan menyebabkan perputaran harta dari tuan ke tuan. Pada masa sekarang, *riqab* sangat sulit ditemukan atau bahkan telah tidak ada lagi (Kementerian Agama, 2013: 67).

f. *Gharim*

Gharim dapat didefinisikan sebagai orang yang berhutang untuk kepentingan yang bukan maksiat dan tidak sanggup membayarnya. Adapun orang yang berhutang untuk memelihara persatuan umat Islam dibayar hutangnya dengan zakat meskipun ia mampu membayarnya (Zuhri, 2011: 111).

Gharim merupakan orang yang berhutang dan tidak mampu membayarnya. Mereka ini antara lain orang yang

berhutang: (1) untuk mendamaikan sengketa; (2) untuk menjamin hutang orang lain; (3) karena membutuhkannya untuk kebutuhan hidup; atau (4) untuk membebaskan diri dari maksiat.

Gharim boleh menerima zakat yang cukup untuk melunasi hutang-hutang mereka. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah para pedagang kecil yang meminjam modal dari rentenir. Mereka berhak membayar zakat agar terbebas dari rentenir dan untuk modal usaha agar mereka tidak kehilangan sumber nafkah.

g. Sabilillah

Mayoritas ulama mendefinisikan sabilillah sebagai “*perang mempertahankan dan memperjuangkan agama Allah yang meliputi pertahanan Islam dan kaum Muslimin*” kepada para tentara yang mengikuti peperangan tersebut. Mereka tidak digaji oleh negara tetapi mendapat bagian dana zakat untuk memenuhi kebutuhannya. Kendati demikian, ada sebagian ulama yang menafsirkan sabilillah meliputi kepentingan-kepentingan umum seperti mendirikan rumah sakit, sekolah, panti asuhan, posyandu, dan lain-lain (Kementerian Agama, 2013: 69).

Zakat untuk sabilillah antara lain diharapkan dapat digunakan untuk:

- 1) Meningkatkan bangunan-bangunan fisik keagamaan seperti madrasah dan masjid.
- 2) Peningkatan pengetahuan kader-kader Islam, melalui kursus-kursus ketrampilan dan kewirausahaan.
- 3) Peningkatan dakwah melalui lembaga-lembaga dakwah.
- 4) Penyediaan nafkah bagi ulama, mubaligh, guru agama yang mengabdikan dirinya dengan tugas agama, namun tidak mendapatkan tunjangan dari lembaga resmi/pemerintah dan swasta.

h. Ibnu Sabil

Ibnu sabil adalah orang yang sedang dalam perjalanan keluar dari daerah atau negaranya serta mengalami kesengsaraan dan kehabisan bekal dalam perjalanannya. Perjalanan tersebut bukan bertujuan untuk maksiat (Ilham & Nurhadi, 2008: 302).

Para ulama sepakat bahwa musafir yang kehabisan bekal meski ia orang kaya tetap berhak mendapat zakat sebatas mencukupi keperluannya untuk perjalanan pulang. Dengan syarat bahwa perjalanan yang dilakukannya dalam rangka kebaikan, bukan perjalanan untuk kemaksiatan.

Saat ini ibnu sabil dapat dikatakan sudah tidak ada lagi. Oleh karena itu, menurut ijihad para ulama, zakat dapat digunakan antara lain untuk: (1) membiayai pemeliharaan dan pendidikan anak yatim; (2) Membiayai mahasiswa ke luar negeri; (3) Mengirim utusan ke suatu konferensi Islam; dan (4) Ekspedisi ilmiah.

5.6 Hikmah Zakat

Zakat merupakan ibadah yang mengandung banyak hikmah, baik yang berkaitan dengan *muzakki*, *mustahiq*, harta yang dikeluarkan zakatnya, maupun bagi masyarakat secara keseluruhan (Hafifuddin, 2002: 9-10). Ada beberapa hikmah berzakat di antaranya sebagai berikut:

- a. Bentuk keimanan kepada Allah SWT yakni mensyukuri nikmat-Nya, menumbuhkan akhlak mulia dengan rasa kemanusiaan yang tinggi, menghilangkan sifat kikir, rakus, dan materialistis, menumbuhkan ketenangan hidup serta membersihkan dan mengembangkan harta yang dimiliki.
- b. Zakat menolong dan membantu *mustahiq*, terutama bagi fakir dan miskin ke arah kehidupan yang lebih baik dan sejahtera, sehingga mereka dapat memenuhi kebutuhan

hidupnya dengan layak dan dapat beribadah kepada` Allah SWT. Dengan demikian, mereka terhindar dari bahaya kekufuran sekaligus menghilangkan sifat iri, dengki dan hasad yang mungkin timbul dari kalangan mereka ketika mereka melihat orang kaya yang memiliki harta yang cukup banyak.

- c. Zakat sebagai pembangunan kesejahteraan umat karena zakat merupakan salah satu instrumen pemerataan pendapatan. Jika zakat dikelola dengan baik, dimungkinkan membangun pertumbuhan ekonomi dan sekaligus pemerataan pendapatan.
- d. Doktrin Islam mendorong umatnya untuk mampu bekerja dan berusaha sehingga memiliki harta kekayaan yang dapat memenuhi kebutuhan diri dan keluarganya. Zakat yang dikelola dengan baik akan mampu membuka lapangan kerja dan usaha yang luas sekaligus merupakan penguasaan aset-aset oleh umat Muslim.
- e. Zakat dapat menumbuhkan kasih sayang antara kaum miskin dengan kaum kaya. Relasi tersebut akan membuahkan kebaikan dan kemajuan serta bermanfaat bagi kemaslahatan umum.

5.7 Penutup

Berangkat dari kajian di atas antara lain dapat disimpulkan bahwa zakat merupakan ibadah *mahdhoh* yang memiliki dua dimensi sekaligus, yaitu dimensi ketuhanan dan dimensi sosial. Zakat bukan hanya bertujuan untuk membangun hubungan manusia dengan Allah SWT saja, namun pula membangun hubungan kemanusiaan antara sesama. Dalam konteks ini, zakat harus dimaknai sebagai ibadah sosial yang wajib bagi setiap Muslim yang mampu (*muzakki*). Umat Muslim harus memaknai zakat sebagai sikap kepedulian dan kesetiakawanan sosial terhadap orang-orang Muslim yang secara ekonomi kurang

beruntung (*mustahiq*). Dana zakat yang terhimpun dapat dimanfaatkan untuk memberdayakan kaum Muslim yang lemah dan termarginalkan (*mustadh'afin*), sehingga mereka mampu keluar dari lingkaran kemiskinan dan berdikari secara ekonomi. *Allahu a'alm bis-shawab*

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Anshary, Z. tt. *Fath al-Wahhab*, Juz II. Bandung: Syirkah al-Ma'arif.
- Al-Azis, M.S. 2005, *Fiqih Islam Lengkap pedoman Hukum Ibadah Umat Islam dengan Berbagai Permasalahannya*. Surabaya: Terbit Terang.
- Al-Qardhawi, Y. 1991. *Fiqh al-Zakat*. Beirut: Muassasah Al-Risalah.
- Al-Qurtuby, S. 2016. "K.H. Ali Musthafa Ya'kub dalam Kenangan". <https://www.dw.com/id/demam-ibadah-individual-lupa-ibadah-sosial/a-19228994>. Diakses pada 4 Januari 2023.
- Al-Zuhaili, W. 1997. *Zakat: Kajian Berbagai Mazhab*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Fasiha. 2017. *Zakat Produktif: Alternatif Sistem Pengendalian Kemiskinan*. Palopo: Laskar Perubahan.
- Fathoni, N. 2015. *Fikih Zakat Indonesia*. Semarang: CV Karya Abadi Jaya.
- Ghofar, M.A. 2010. *Fiqih Wanita*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Hafidhuddin, D. 2002. *Zakat dalam Perekonomian Modern*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Hasan, A. 2005. *Mata Uang Islami*. Jakarta: PT. Grafindo Persada.
- Kementerian Agama. 2013. *Panduan Zakat Praktis*. Jakarta: Kementerian Agama.
- Kunia, H. & Hidayat, A. 2008. *Panduan Pintar Zakat*. Jakarta: Qultum Media.
- Ridwan, K, dkk. 1997. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Rivai, V. & Arifin, A. 2010. *Islamic Banking*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Zuhri, S. 2011. *Zakat di Era Reformasi (Tata Kelola Baru)*. Semarang: Bima Sejati

BAB 6

KELUARGA BERENCANA DALAM PANDANGAN ISLAM

Oleh Syahdara Anisa Makruf

6.1 Pendahuluan

Persoalan Keluarga Berencana (KB) sudah menjadi polemik sejak pemerintah merasa perlu untuk melakukan pengendalian jumlah penduduk. Setidaknya, proses transmigrasi yang diinisiasi oleh pemerintah sejalan dengan upaya pengendalian jumlah penduduk. Menurut data dari Badan Pusat Statistik (BPS) jumlah penduduk Indonesia sampai dengan tahun 2021 tercatat sampai dengan 276,4 juta jiwa. Jika dilihat perbandingan dengan sepuluh tahun sebelumnya, jumlah tersebut hanya 245,1 jiwa. Artinya, dalam kurun waktu sepuluh tahun jumlah penduduk Indonesia bertambah 31 jiwa (BPS, 2021).

Oleh sebab itu, pemerintah mencanangkan KB bukan hanya dalam bentuk kepentingan pemerintah, tapi juga sebagai merencanakan sebuah keluarga yang tangguh. Dalam konteks sejarah, KB sudah diperkenalkan sejak tahun 1970-an (Udasmoro, 2004). Keluarga yang secara ekonomi dapat tumbuh dan berkembang dengan memberikan pendidikan terbaik bagi anak-anaknya. Disamping itu juga tentu agar anak tumbuh dan berkembang dengan memberikan gizi yang tercukupi.

Agenda pemerintah tersebut ternyata tidak seratus persen dapat dijalankan karena persepsi masyarakat. Masih terdapat anggapan kuat bahwa “banyak anak, banyak rezeki” merupakan adagium umum. Disamping itu juga ada legitimasi agama yang menjelaskan setiap anak lahir membawa rezekinya masing-masing.

Apalagi beberapa ulama tradisional masih membawa misi penting jika KB tidak sejalan dengan misi umat Islam yang menginginkan agar umat terus bertambah dan menjadi umat dengan jumlah terbanyak di dunia.

Pada faktanya, Indonesia yang mayoritas beragama Islam sendiri belum mampu menjadi negara maju. Indonesia masih disebut sebagai negara berkembang sejak masa Soeharto berkuasa. Dampaknya dapat dirasakan oleh keluarga ekonomi yang belum mampu untuk mengakses fasilitas kesehatan, pendidikan dan juga ekonomi (Putri, 2019). Pemerintah tidak mampu untuk membiayai secara menyeluruh terhadap penduduk Indonesia itu sendiri.

Oleh sebab itu, tulisan ini akan menjabarkan terlebih dahulu pengertian, metode dan tujuan dari KB itu sendiri. Setelah itu menjabarkan dua titik dan pijakan Keluarga Berencana menurut pandangan Islam. Disatu sisi cenderung menyebutkan Keluarga Berencana itu haram, sedangkan pada titik yang lain tetap menganjurkan Keluarga Berencana. Setelah itu tulisan ini menjabarkan titik temu dari dua pandangan tersebut.

6.2 Pengertian dan Metode Keluarga Berencana

Secara sederhana Keluarga Berencana menurut Alfauzi (2017) merupakan tindakan pasangan suami istri untuk menghindari kelahiran yang tidak diinginkan, mendapatkan kelahiran yang diinginkan, mengatur jarak antar kehamilan serta menentukan jumlah anak yang diharapkan. Pengertian ini secara jelas tidak memberi batasan kalau Keluarga Berencana hanya pada pembatasan dan penghindaran, namun juga menekankan pada aspek keinginan mendapatkan anak juga bagian dari Keluarga Berencana.

Akan tetapi, istilah Keluarga Berencana ini secara harfiah sering dipadankan dengan istilah bahasa Inggris yaitu *family planning*. Sebab pengertian *Family Planning* fokus pada dua hal; Pertama *planning parenthood* yaitu memberikan penekanan

terhadap kehidupan rumah tangga yang fokus pada tanggung jawab kedua orangtua, sehingga rumah tangga yang aman, tentram dan damai, serta bahagia membutuhkan peran serta kedua orangtua. Kedua adalah *birth control* yaitu menekankan jumlah anak atau menjarangkan anak. Penekanan pada jumlah anak tersebut memberikan kewenangan pada orang tua untuk menetapkan jumlah anak yang diinginkan, jika terjadi kehamilan diluar perencanaan tersebut maka diperbolehkan pengguguran kandungan, termasuk juga dengan sengaja memandulkan diri sejak awal pernikahan (Sari, 2019).

Dari kedua istilah tersebut memberikan pengertian yang saling bertolak belakang. Oleh sebab itu pengertian Keluarga berencana dalam bahasa Indonesia memiliki pengertian yang berbeda dengan bahasa Inggris. Dalam tulisan ini akan fokus menjabarkan dalam bahasa Indonesia. Hal ini juga sejalan dengan pendapat Mahjudin yang menyebutkan bahwa Keluarga berencana memiliki pengertian umum dan pengertian khusus (Mahjuddin, 2003). Secara umum Keluarga berencana merupakan usaha untuk mengatur banyak jumlah kelahiran yang diharapkan dengan tujuan agar ibu maupun bayinya dan ayahnya tidak menimbulkan dampak buruk atau kerugian bagi keluarga itu sendiri maupun lingkungannya.

Sedangkan secara khusus, Keluarga berencana sudah dijelaskan dalam UU No. 10 Tahun 1992 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga Sejahtera dalam pasal 1 poin 12 menjelaskan “Keluarga Berencana merupakan sebuah upaya peningkatan kepedulian dan peran serta masyarakat dengan upaya pendewasaan usia perkawinan, pengaturan, kelahiran, pembinaan keluarga, peningkatan kesejahteraan untuk mewujudkan sebuah keluarga kecil, bahagia dan sejahtera (Sariono, 2005).”

Program Keluarga Berencana tersebut dilakukan dengan pencegahan melalui alat kontrasepsi atau pencegahan terjadinya

pembuahan melalui pertemuan antara sel mani dari pria dan sel telur dari perempuan. Agar hal ini dapat terjadi maka dibutuhkan beberapa cara. Di Indonesia sendiri terdapat cara yang dilakukan secara adat atau tradisional dengan pemakaian jamu, mengurut, memijat rahim, senggama terputus, membatasi makanan sewaktu masa subuh serta menghindari ovulasi pada masa pertengahan antara masa haid.

Namun, di era modern hal ini dapat dilakukan dengan kondom dan diafragma, dapat juga dilakukan dengan bantuan zat kimia yang dilakukan dengan pembuahan sperma, atau menggunakan alat IUD, termasuk juga dengan cara suntik bahkan dalam beberapa hal penggunaan pil berkala. Sedangkan pada laki-laki dapat dilakukan melalui vasektomi atau tubektomi (Isnaini, 2018).

Dari pengertian dan metode tersebut, didapatkan sebuah tujuan utama dari dilakukan oleh Keluarga Berencana. Hal ini dijelaskan dalam Norma Keluarga Kecil Bahagia dan Sejahtera (NKKBS) (Yuliaji Siswanto, Puji Pranowowati, 2013). Setidaknya terdapat tiga tujuan: Pertama, berupaya meningkatkan kesehatan dan kesejahteraan ibu dan anak. Kesehatan dan kesejahteraan dapat menunjang tumbuhnya bangsa yang lebih kuat. Kedua, yakni berupaya meningkatkan martabat dan kehidupan rakyat dengan menurunkan angka kelahiran. Dari sini didapatkan bahwa pertambahan penduduk tidak melebihi kemampuan negara dalam memberikan bantuan atau subsidi bagi keluarga tersebut. Ketiga, dengan membudayakan NKKBS dapat mendukung keberhasilan pembangunan manusia yang seutuhnya dengan pengendalian jumlah penduduk. Sebab Indonesia jika dilihat dari kondisi saat ini masih memiliki berbagai masalah dengan kualitas manusia Indonesia itu sendiri.

6.3 Pandangan Tentang Keharaman Keluarga Berencana

Para penganut kepercayaan bahwa Keluarga Berencana haram memiliki landasan kuat. Pertama dapat dilihat dari ayat Al-Quran surah Al Israa' 31:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

Artinya:

"Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar."

Ayat tersebut secara harfiah menunjukkan keharaman membunuh anak. Hal itu dikarenakan terdapat orang-orang yang melakukan pembunuhan karena takut akan kemiskinan. Dari ayat ini juga dijelaskan bahwa Allah sudah memberikan rizki pada setiap anak yang lahir. Dalam Tafsir Ibnu Katsir menunjukkan bahwa ayat ini menjelaskan Allah sangat menyayangi hambaNya melebihi kasih sayang orang tua pada anaknya. Larangan membunuh anak ini juga karena kondisi sosial di masa jahiliyah dimana orang tua tidak akan memberikan warisan terhadap anak-anak. Disamping itu juga ayat ini mempertegas bahwa membunuh anak perempuan yang dilakukan di zaman jahiliyah karena takut miskin bukan merupakan tindakan yang pantas dalam Islam.

Sedangkan menurut Quraish Shihab (2002) kata *"Qotala"* dalam ayat tersebut yang berarti takut dan khawatir merupakan bentuk tindakan yang dilakukan oleh seorang ayah akan kemiskinan yang menimpa anak tersebut. Sedangkan kata *"Imlaq"* merupakan sebuah kondisi yang sangat miskin atau sangat lemah. Kemiskinan ini ditunjukkan dengan kondisi ketidakmampuan yang sangat kuat, tidak mampu memberikan makanan, pakaian, tempat berlindung, termasuk didalamnya pendidikan dan kesehatan.

Quraish Shihab juga menegaskan dalam ayat ini bahwa pembunuhan merupakan dosa besar. Sebab di masa jahiliyah orang arab masih menduga bahwa tindakan yang dilakukan tersebut merupakan tindakan yang baik dan benar. Padahal Islam sebagai agama *rahmatan lilalamin* memandang bahwa cara ini bukan tindakan manusia yang beradab.

Dalam tafsir al-Maraghi (1994) juga menguatkan para penafsir sebelumnya yang menunjukkan bahwa membunuh anak perempuan di zaman jahiliyah merupakan tindakan yang salah. Persepsi masyarakat di zaman tersebut perempuan tidak akan mampu mencari nafkah. Perempuan hanya menjadi kelas kedua dalam struktur tatanan masyarakat. Mereka cenderung menjadi subordinat bagi laki-laki. Konstruksi dasar perempuan tidak mampu mencari nafkah karena perempuan tidak akan mampu melakukan pekerjaan keras di zaman tersebut seperti berperang dengan kabilah lain.

Selain dari ayat tersebut, larangan terhadap Keluarga Berencana juga berdasarkan pada hadits yang melarang ‘azl, di antaranya adalah hadits yang diriwayatkan Judamah binti Wahab:

“Dari Judamah bin Wahb saudara perempuan ‘Ukkasyah ia berkata, saya hadir pada saat Rasulullah saw bersama orang-orang, beliau berkata, sungguh aku ingin melarang ghilah (menggauli istri pada masa menyusui) kemudian aku memperhatikan orang-orang romawi dan parsi ternyata mereka melakukan ghilah tetapi sama sekali tidak membahayakan anak-anak mereka. Kemudian mereka bertanya tentang ‘azl, lantas Rasulullah saw berkata, itu adalah pembunuhan yang terselubung”. (HR. Muslim).

Hadits tersebut menunjukkan seseorang yang melakukan azl atau mengeluarkan sperma diluar kemaluan perempuan merupakan tindakan tercela. Hal ini disampaikan dengan pembunuhan tersebut. Selain itu juga terdapat hadits yang menyebutkan:

“Nikahlah, berketurunanlah dan berbanyak-banyaklah, sesungguhnya aku bangga dengan kalian pada hari kiamat”. (HR. Bukhari-Muslim)

Hadits secara langsung menyebutkan bahwa umat Islam haruslah memiliki keturunan yang banyak. Keturunan yang banyak tersebut dibuktikan dengan jumlah anak orang-orang Islam yang semakin hari semakin bertambah banyak. Oleh sebab itu, beberapa orang muslim menjadikan Keluarga Berencana sebagai tindakan haram. Keluarga berencana secara tidak langsung merupakan cara untuk mengurangi atau meminimalisir jumlah anak-anak orang Islam.

Hal ini juga diperkuat dengan pandangan Abu A’la Almaudidi yang menyebutkan Keluarga Berencana merupakan cara atau bentuk penghidrasi seseorang untuk hamil dan melahirkan (Hasan, 2003). Padahal hamil dan melahirkan merupakan kondisi alamiah yang seharusnya tidak perlu ditunda. Abu A’la al-Maududi menurut pendapatnya, pada hakikatnya KB adalah untuk menghindari dari ketentuan kehamilan dan kelahiran seorang anak manusia (Rohim, 2016). Sehingga apapun cara yang dilakukan untuk menghindari hal tersebut merupakan tindakan yang diharamkan.

Sedangkan Abdulah Bin Baaz (2004) menjelaskan bahwa mengkonsumsi pil atau alat kontrasepsi lainnya merupakan hal yang diharamkan. Karena di dalam tujuan tersebut terhadap upaya untuk membatasi keturunan secara permanen. Sehingga Maqashid Syariah yang terjadap dalam perkawinan yaitu memperoleh keturunan tidak dilaksanakan. Abdullah Bin Baaz juga mendasarkan pendapatnya terhadap hadits yang menjelaskan bahwa Nabi menginginkan umat Islam yang banyak.

Dari ketiga hal diatas dapat dilihat bahwa pendapat yang disebutkan menunjukkan bahwa tindakan pembunuhan yang dilakukan oleh manusia terhadap seorang anak merupakan tindakan yang diharamkan. Hanya saja, apakah Keluarga

Berencana merupakan tindakan pembunuhan terhadap anak? Hal tersebut yang masih menjadi perdebatan, sebab Keluarga Berencana merupakan tindakan yang dilakukan agar sperma tidak berubah menjadi janin. Sehingga tidak ada tindakan pembunuh di dalam kondisi tersebut. Sedangkan larangan terhadap Azl, ternyata tentang topik yang sama Rasulullah juga pernah ditanya sahabat dan tidak langsung melarang. Sehingga asbabul wurud terhadap hadits tersebut harus diperjelas kembali.

6.4 Dukungan Terhadap Keluarga Berencana

Bagi kaum muslimin yang sepakat dnegan Keluarga Berencana juga memiliki argumentasi yang kuat. Argumen ini juga berlandsakan pada Al-Quran dan Hadits. Didalam Al-Quran Surah An-Nisa' ayat 9:

وَالَّذِينَ لَا تَرْكُؤُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ
وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Artinya:

“Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.” (An nisa': 9)

Ayat tersebut secara tidak langsung menyatakan bahwa seorang muslim harus memiliki pertimbangan terhadap seorang anak, atau dalam merencanakan jumlah anak. Sebab tanpa perencanaan yang jelas bisa jadi anak tersebut akan mendapatkan kondisi yang tidak sesuai dengan harapan orang tua itu sendiri. termasuk dalam hal ini meninggalkan generasi yang lemah.

Ibnu Abbas RA menjelaskan bahwa ayat tersebut berkenaan dengan orang yang sakit. Di zaman dahulu terdapat orang-orang yang meminta terhadap orang sakit untuk tidak

mewariskan hartanya terhadap keluarganya. Dampaknya nyata dari peristiwa ini, anak-anak ahli waris tidak terurus dengan baik karena tidak memiliki bekal ekonomi yang memadai. Sedangkan Miqsam bin Bujrah dan Hadhrami Al-Yamami menyebutkan bahwa ayat ini ditujukan untuk orang-orang yang sedang menunggu orang sakit untuk tidak melarang orang sakit tersebut mewariskan hartanya terhadap orang lain. Dalam konteks ini ayat menginginkan agar orang sakit tersebut mewariskan hartanya terhadap ahli warisnya sendiri. Dari penjelasan ayat tidak ada hubungan secara langsung dengan konteks Keluarga Berencana (Muntaha, 2020).

Berdasarkan pada pandangan Muhammad Yusuf Qardhawi dijelaskan bahwa program Keluarga Berencana diperbolehkan dengan dasar adanya kebolehan azl yang sudah terjadi pada zaman Nabi Muhammad (Al-Qardhawi, 1980). Yusuf Qardhawi menjelaskan bahwa dukungan terhadap KB tersebut juga memiliki syarat, terutama jika dikhawatirkan kesehatan Ibu atau anak ketika dilahirkan. Sehingga dibutuhkan pendapat dari dokter ahli terhadap hal tersebut. Bisa juga dengan pertimbangan kepentingan anak yang meliputi masalah pendidikan dan kesehatan. Termasuk dalam konteks ini adalah kekhawatiran terhadap perempuan yang baru memiliki anak dan masih menyusui yang sebaiknya suaminya melakukan azl.

Terdapat hadits yang memperbolehkan 'azl, diantaranya adalah hadits yang diriwayatkan dari Jabir ra:

"Dari Jabir ia berkata, kita melakukan 'azl pada masa Rasulullah saw kemudian hal itu sampai kepada Nabi saw tetapi beliau tidak melarang kami" (H.R. Muslim).

6.5 Analisis

Jika diperhatikan antara ayat yang dijadikan keharaman dalam Keluarga Berencana dan anjuran keluarga berencana sesungguhnya kedua ayat tersebut secara harfiah tidak ada

hubungan secara langsung dengan Keluarga Berencana. Namun jika ditafsirkan dengan konsep Keluarga Berencana maka akan didapatkan titik temu sebagai berikut:

1. Apapun alasannya ketika seseorang sudah hamil, dan diperkuat oleh pandangan para ulama jika janin sudah ditiupkan ruh maka haram hukumnya untuk menggugurkan kandungan tersebut dengan alasan apapun, termasuk dengan alasan Keluarga Berencana. Sebab anak sudah ditiupkan ruh ke dalamnya, termasuk dalam hal membunuh anak setelah lahir pun tetap merupakan tindakan yang diharamkan.
2. Tindakan pencegahan kehamilan lewat alat kontrasepsi atau alat KB, bukan merupakan bentuk pembunuhan sebab tidak ada ruh di dalamnya. Berarti tidak akan terjadi pembunuhan yang dilakukan secara sistematis atas dasar Keluarga berencana.
3. Ayat yang menjelaskan kekhawatiran untuk meninggalkan generasi yang lemah merupakan sebuah anjuran agar dalam setiap memiliki anak secara tidak langsung harus memperhatikan aspek pendukung kehidupan anak tersebut, termasuk kesehatan, pendidikan dan ekonomi atas anak itu sendiri. sehingga keluarga berencana sebagaimana yang disebutkan diatas didukung oleh ayat ini.

Sedangkan terkait dengan azl dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Hadits yang menjelaskan tentang memperbolehkan azl dan melarang azl merupakan hadis taqriri. Sehingga upaya azl yang dilakukan diperbolehkan. Andaipun jika azl benar-benar dilarang maka akan ada penjelasan lanjutan atau ketetapan hukum pasti yang akan diberikan oleh nabi Muhammad.

2. Azl dengan konsep kontemporer seperti yang dilakukan hari ini memiliki tujuan yang sama yaitu menghindari kehamilan yang tidak direncanakan. Oleh sebab itu, penggunaan kontrasepsi secara umum diperbolehkan.

Sebenarnya dalam melihat Keluarga Berencana lebih tepat lagi menggunakan pendekatan Kaidah ushul Fiqih. Sebab tidak ada teks atau kondisi yang mirip dengan konsep Keluarga berencana oleh sebab itu dapat dilakukan dengan menggunakan kaidah: “Pada dasarnya segala sesuatu/perbuatan itu boleh, kecuali ada dalil yang menunjukkan keharamannya.”

Dengan pendekatan tersebut dapat disebutkan bahwa hukum asal dari Keluarga Berencana adalah mubah. Kemubahan tersebut akan dapat berubah menjadi wajib, sunah, makruh dan bahkan haram berdasarkan pada kondisi suami istri tersebut. Dengan kata lain, ke-mubahan hukum asal akan bergantung pada situasi dan kondisi. Ini berdasarkan pada kaidah hukum Islam “ Hukum-hukum itu bisa berubah sesuai dengan perubahan zaman, tempat dan keadaan.”

Berdasarkan pada konsep dasar Keluarga Berencana yang merupakan anjuran pemerintah, maka menurut pendapat Madzhab Maliki hal tersebut dapat dimasukkan sebagai Masalah Mursalah. Konsep ini menunjukkan bahwa negara dengan pertimbangan kemaslahatan maka hal tersebut tentu bisa diperbolehkan. Sebab pemerintah memiliki pandangan tersendiri dalam permasalahan umat, khususnya di Indonesia yang mayoritas merupakan umat Islam.

6.6 Kesimpulan

Keluarga berencana menurut pandangan Islam sejalan dengan konsep fitrah manusia. Manusia secara objektif memiliki kekurangan dan kelebihan. Oleh karena itu perencanaan dalam keluarga mutlak dilakukan untuk meminimalisir berbagai

kemungkinan yang terjadi. Pasangan suami istri yang membuat perencanaan kehidupan dengan konsep Keluarga berencana merupakan sebuah ikhtiar kehidupan. Akan tetapi, jika sudah menggunakan alat kontrasepsi dan berakhir dengan kehamilan maka haram hukumnya untuk membunuh janin dan anak tersebut. Terdapatnya perbedaan pandangan ulama dalam melihat Keluarga berencana tidak perlu untuk ditafsirkan secara kaku, terlebih dengan memberikan seolah pertentangan tersebut akan membawa pada kerusakan. Urgensinya sebenarnya sama, dimana ulama yang mengharamkan mengarahkan pada suami istri bahwa menikah dengan tujuan tidak memiliki anak merupakan perbuatan yang tidak perlu dilakukan. Sedangkan ulama yang menganjurkan Keluarga berencana memahami bahwa setiap rumah tangga belum tentu mampu memberikan kehidupan terbaik bagi putra-putrinya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Maraghi, A.M. 1994. *Tafsir al-Maraghi*. Semarang: Karya Toha Putra.
- Al-Qardhawi, Y. 1980. *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan Al-Banna*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Alfauzi. 2017. 'Keluarga Berencana Perspektif Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan', *Jurnal Lentera*, 3(1), p. 3.
- Baaz, A.A. bin A. bin A. bin. 2004. *Majmu"u Fatawa Wa Maqaalaat Syaikh Bin Baaz*. Riyadh: Dar al-Qasim.
- BPS. 2021. *Statistik Pendidikan 2021*. Available at: <https://www.bps.go.id/publication/2021/11/26/d077e67ada9a93c99131bcde/statistik-pendidikan-2021.html>.
- Hasan, A. 2003 *Masalah Kontemporer Hukum-Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Isnaini, D. 2018. 'Perkembangan Program KB Di Kotamadya Yogyakarta Tahun 1970-1998', *Prodi Ilmu Sejarah*, 3(3), p. 394.
- Mahjuddin. 2003. *Masail al-Fiqhiyah: Berbagai Kasus yang dihadapi Hukum Islam Masa Kini*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Muntaha, A. 2020. 'Tafsir Surat an-Nisa' Ayat 9', *NUonline*, 11 December.
- Putri, R.N. 2019. 'Perbandingan Sistem Kesehatan di Negara Berkembang dan Negara Maju', *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, 19(1), p. 139. Available at: <https://doi.org/10.33087/jiubj.v19i1.572>.
- Rohim, S. 2016. 'Argumen Program Keluarga Berencana (KB) Dalam Islam', *Jurnal Al-Ahkam*, 1(2).
- Sari, E. 2019. 'Keluarga Berencana Perspektif Ulama Hadis', *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, 6(1), pp. 55–70. Available at: <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v6i1.10452>.

- Sariono, J.N. 2005. 'Subjek Hukum Atas Pelayanan Kontrasepsi Dalam Pelaksanaan Program Keluarga Berencana', *Jurnal Perspektif*, X(3).
- Shihab, M.Q. 2002. *Tafsir al-Misbah Pesan Kesan dan Kerahasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Udasmoro, W. 2004. 'Konsep Nasionalisme Dan Hak Reproduksi Perempuan: Analisis Gender Terhadap Program Keluarga Berencana Di Indonesia', *Humaniora*, 16(2), pp. 147–154.
- Yuliaji Siswanto, Puji Pranowowati, S.A.W. 2013. 'Pemahaman Pasangan Usia Subur Paritas Rendah (PUSMUPAR) Terhadap Norma Keluarga Kecil, Bahagia Dan Sejahtera (NKKBS)', *Jurnal Keperawatan Maternitas*, 1(2), pp. 134–141.

BAB 7

PERSOALAN BANK

Oleh Bunyamin

7.1 Pendahuluan

Perbankan adalah segala sesuatu yang menyangkut tentang bank, mencakup kelembagaan, kegiatan usaha, serta cara dan proses dalam melaksanakan kegiatan usahanya. Bank adalah badan usaha yang menghimpun dana dari masyarakat dalam bentuk simpanan dan menyalurkannya kepada masyarakat dalam bentuk kredit dan atau bentuk-bentuk lainnya dalam rangka meningkatkan taraf hidup rakyat banyak (Undang-Undang Nomor 10 tahun 1998 tentang perubahan atas uu no. 7 tahun 1992 tentang Perbankan).

Sedangkan Perbankan Syariah adalah segala sesuatu yang menyangkut tentang Bank Syariah dan Unit Usaha Syariah, mencakup kelembagaan, kegiatan usaha, serta cara dan proses dalam melaksanakan kegiatan usahanya (Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah).

7.2 Pengertian

Bank (perbankan) adalah suatu lembaga keuangan yang usaha pokoknya adalah memberikan kredit dan jasa-jasa dalam lalu lintas pembayaran serta peredaran uang, dengan tujuan memenuhi kebutuhan kredit dengan modal sendiri atau orang lain. Selain itu juga bank tersebut mengedarkan alat tukar baru dalam bentuk uang bank atau giral. Jadi kegiatannya bergerak dalam bidang keuangan serta kredit dan meliputi dua fungsi penting, yaitu sebagai perantara pemberi kredit dan menciptakan uang.

Rente adalah istilah yang berasal dari bahasa Belanda yang lebih dikenal dengan bunga. Rente menurut Fuad Ahmad Fahrudin sebagaimana dikutip oleh Ali Hasan. Adalah keuntungan yang diperoleh oleh perusahaan bank, karena jasanya meminjamkan uang untuk melancarkan perusahaan orang yang meminjam. Berkat bantuan bank yang meminjamkan uang kepadanya, perusahaan bertambah maju dan keuntungan yang diperolehnya juga bertambah banyak. Menurut M; Hatta, ada perbedaan antara riba dan rente, riba adalah untuk meminjam yang bersifat konsumtif sedangkan rente adalah untuk pinjaman yang bersifat produktif. Ada lagi istilah usur dan interest, usury adalah bunga pinjaman yang sangat tinggi sehingga melampaui suku bunga yang diperbolehkan oleh hukum, sedangkan interest adalah bunga pinjaman yang relatif rendah. Tapi dalam prakteknya, menurut Maulana Muhammad Ali adalah sukar untuk membedakan antara usur dan interest, karena pada hakikatnya keduanya memberatkan peminjam (M. Ali Hasan, Masail Fiqhiyah Zakat, hal.39)

Menurut fungsinya, bank terdiri dari bank primer, yaitu bank sirkulasi dan menciptakan uang. Kemudian bank sekunder yang terdiri dari bank-bank umum, bank tabungan pembiayaan usaha dan sebagainya. Menurut bentuk (badan) hukumnya struktur bank di Indonesia adalah bank-bank negara, bank-bank pemerintah daerah, bank-bank swasta nasional, bank asing campuran dan bank milik koperasi. Berdirinya suatu bank ini dengan peraturan tertentu yang berarti mendapat pengawasan pihak pemerintah. Tujuan aturan dan pengurusan itu adalah untuk mencegah penipuan atau tindakan yang bersifat aniaya. Namun pengawasan dan pengaturan itu belum seluruhnya memenuhi prinsip keadilan, masih banyak hal-hal yang negatif. (Ahmad Sukarja, Riba, Bunga Bank dan Kredit Perusahaan dalam ChuzaimahT. Yanggo (editor) "Problematika III", halaman 43).

Menurut sejarahnya dan kenyataannya, bank adalah suatu perusahaan yang bertujuan untuk mencari keuntungan yang diperoleh dari selisih bunga yang harus dibayarkan kepada pemberi pinjaman. Kalau ia (bank) membayar bunga 3% kepada orang yang memberi pinjaman, sedang ia menerima 5% dari yang meminjam, maka ia mendapatkan keuntungan 2%. di samping itu, bank mendapat imbalan bagi kegiatan-kegiatan lainnya, umpamanya dalam pelayanan pengiriman pertukaran mata uang dan sebagainya.

Diantara kegiatan-kegiatan bank adalah:

1. Menerima simpan pinjam;
2. Memberi pinjaman kepada orang atau badan yang memerlukan;
3. Mengirim uang;
4. Mempertukarkan mata uang;
5. Mengeluarkan uang kertas.

Di antara kegiatan-kegiatan tersebut yang menjadi pembahasan ialah bagian pertama dan kedua, bagaimana pandangan Islam tentang pelaksanaan menerima pinjaman dan memberikan pinjaman dengan menggunakan bunga? Apakah ini termasuk riba yang dilarang agama atau tidak? Dengan demikian kita terlebih dahulu mendefinisikan apa itu riba.

7.3 Riba

Riba secara bahasa berarti al-Ziayadah artinya tambahan, sedangkan menurut terminologi ada beberapa definisi, diantaranya:

1. Riba adalah tambahan terhadap modal, tapi dalam istilah hukum Islam riba diartikan sebagai tambahan dengan kriteria tertentu.
2. Riba adalah kelebihan sepihak yang dilakukan oleh salah satu dari dua orang yang bertransaksi.

3. Riba adalah tambahan salah satu dari alat tukar sejenis yang dilakukan oleh salah satu dari dua orang yang bertransaksi.

Dari tiga definisi tersebut hampir tidak ada perbedaan. Istilah riba yang dipakai sebagai pegangan adalah tambahan tanpa imbalan yang disyaratkan kepada salah satu dari dua pihak yang melakukan muamalah utang piutang atau tukar menukar barang. Bila dikaitkan dengan utang piutang, maka riba adalah tambahan tanpa imbalan yang disyaratkan oleh pihak yang meminjamkan atau berpiutang (kreditur) kepada pihak peminjam.

Para ulama telah sepakat tentang riba dalam jual beli ada dua bagian, yaitu riba nasiah dan riba fudhuli (tafadhal). Riba nasiah yaitu riba yang terjadi karena adanya penundaan pembayaran utang. Riba nasiah ini riba yang jelas diharamkan karena keadaan sendirinya. Riba ini diperbolehkan dalam keadaan darurat. Riba fudhuli atau riba yang samar yaitu riba yang dilakukan karena sebab lain, yaitu riba yang terjadi karena adanya tambahan pada jual beli benda yang sejenis. Riba fudhuli ini diharamkan karena untuk mencegah timbulnya riba nasiah, jadi bersifat preventif.

Dasar hukum diharamkannya riba nasiah adalah hadits nabi “tidak ada riba kecuali pada riba nasiah”

Adapun dasar diharamkannya riba fudhuli adalah hadits nabi dari Ubadah Bin Tsamit:

“Ubaidah berkata: saya mendengar Rasulullah SAW melarang jual beli emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, garam dengan garam, kecuali dengan sama (dalam timbangan/takaran) dan kontan. Barang siapa melebihkan salah satunya, maka ia berbuat riba.”

Selain itu juga ada riba dalam utang piutang yang terbagi kepada riba qardh dan riba jahiliyah. Ibnu Hajar menjelaskan pembagian riba menjadi tiga jenis yaitu: riba fardhl, riba yad dan

riba nasiah. Al Mutawali menambahkan jenis keempat yaitu riba al-Qardh. Beliau juga menyatakan bahwa semua jenis ini diharamkan secara ijma berdasarkan al-Quran dan hadits. Adapun barang-barang yang dikategorikan ke dalam jenis barang yang dipraktikkan dalam riba yaitu:

1. Emas dan perak, baik dalam bentuk mata uang, maupun dalam bentuk lainnya.
2. Bahan makanan pokok seperti beras, gandum dan sebagainya.

Pelarangan riba tidak hanya dalam ajaran Islam saja, akan tetapi sudah menjadi musuh bersama, penyakit sosial yang laten dan ancaman yang universal bagi semua bangsa dan umat, baik Yahudi, Yunani, Romawi, Kristen. Adapun ajaran Yahudi sebenarnya juga melarang praktek pengambilan bunga. Seperti dalam Perjanjian Lama, Talmud, Exodus pasal 22 ayat 25, dan kitab Deuteronomy (Ulangan) pasal 23 dan 19, juga Kitab Imamat pasal 35 ayat 7.

Praktek pengambilan bunga juga dicela oleh para Filosof Yunani, Plato (427-347 SM) dan Aristoteles (384-322 SM) dikenal sangat mengecam praktek bunga. Begitu juga Cato (234-149 SM) dan Cicero (106-43 SM). Para ahli filsafat tersebut mengutuk orang-orang Romawi yang mempraktekan pengambilan bunga. Plato mengecam sistem bunga berdasarkan dua alasan yaitu:

1. Bunga menyebabkan perpecahan dan perasaan tidak puas dalam masyarakat;
2. Bunga merupakan alat golongan kaya untuk mengeksploitasigolongan miskin.

Adapun dampak praktek riba antara lain adalah:

1. Menyebabkan pemerasaan oleh si kaya terhadap si miskin;
2. Uang modal besar yang dikuasai oleh the Haves tidak disalurkan kepada usaha-usaha yang produktif, misalnya

pertanian, perkebunan, industry dan sebagainya yang dapat menciptakan lapangan kerja banyak, yang sangat bermanfaat bagi masyarakat dan juga bagi pemilik modal sendiri. Tetapi modal besar itu justru disalurkan dalam perkreditan berbunga yang belum produktif;

3. Bisa menyebabkan kebangkrutan usaha dan pada gilirannya bisa mengakibatkan berantakan rumah tangga, jika si peminjam itu tidak mampu mengembalikan pinjaman dan bunganya.

Islam jelas mengharamkan riba melalui ayat-ayat al-Qur'an dan hadits nabi seperti:

1. Al-Qur'an surat Ali Imran ayat 130

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا
مُضَاعَفَةً ۖ وَادْفَعُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda] dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.

2. Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 275

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا
يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ
الْمَسِّ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ
مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ
الرِّبَا ۚ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ
فَأَنْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ
وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ
فِيهَا خَالِدُونَ

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.

3. Al-Qur'an surat al-Baaqarah ayat 276

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ ۖ
وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa.

4. Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 278-279

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا
بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman.

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ ۖ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا
تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya.

5. Hadits nabi dari Jabir

Dari Jabir *radhiyallahu 'anhu*, Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda,

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - أَكَلَ الرِّبَاَ وَمُوكِلُهُ وَكَاتِبُهُ
وَشَاهِدِيهِ وَقَالَ هُمْ سَوَاءٌ.

"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melaknat pemakan riba (rentenir), penyeter riba (nasabah yang meminjam), penulis transaksi riba (sekretaris) dan dua saksi yang menyaksikan transaksi riba." Kata beliau, "Semuanya sama dalam dosa." (HR. Muslim, no. 1598).

6. Hadits Muttafaq Alaih tentang Riba Termasuk Dalam 7 Dosa Besar

الشِّرْكُ " قَالَ هُنَّ وَمَا لِلَّهِ، رَسُولَ يَا قَالُوا. " الْمُؤَبَقَاتِ السَّبْعِ اجْتَنِبُوا
الرِّبَاَ، وَأَكْلُ بِالْحَقِّ، إِلَّا اللَّهُ حَرَّمَ النَّفْسِ وَقَتْلُ وَالسِّحْرُ، بِاللَّهِ،
الْمُؤْمِنَاتِ الْمُحْصَنَاتِ وَقَدْفُ الرِّحْفِ، يَوْمَ وَالتَّوَلَّى الْيَتِيمِ، مَالٍ وَأَكْلُ
" الْغَافِلَاتِ "

Artinya:

"Jauhi tujuh hal yang membinasakan! Para sahabat berkata, "Wahai, Rasulullah! apakah itu? Beliau bersabda, "Syirik kepada

Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah tanpa haq, memakan harta riba, memakan harta anak yatim, lari dari medan perang dan menuduh wanita beriman yang lalai berzina" (HR. Muttafaq 'alaih).

7. Hadits Riwayat Ibnu Abi Dunya tentang Perbandingan Riba dan Zina

عند أعظم الربا من الرجل يصد به الدرهم إن
يزيها زنية وثلاثين ست من الخطيئة الاله في
الرجل

Artinya:

Diriwayatkan dari Anas bin Malik RA bahwa Nabi bersabda: "Sesungguhnya satu dirham yang didapatkan seorang laki-laki dari hasil riba lebih besar dosanya di sisi Allah daripada berzina 36 kali." (HR Ibnu Abi Dunya).

8. Hadits Riwayat at-Thabrani tentang Riba Sebagai Tanda Datangnya Kiamat

والخمر والرّبا يظهرا الساعة يدي بـ ين

Artinya:

"Menjelang kedatangan hari Kiamat tampak (menyebarkan) riba, perzinahan dan minuman khamar". (HR.At-Thabrani)

9. Hadits Riwayat at-Thabrani tentang Riba Sebagai Penghalang Ampunan Allah

الرّبا أكل وذكر منها لات يغفر الله تـ والذنوب إياكم

Artinya:

"Jauhilah oleh kalian semua dosa-dosa yang tidak diampuni". Dan beliau menyebutkan salah satunya adalah memakan riba". (HR. At-Tabrani)

10. Hadits Riwayat at-Thabrani tentang Persamaan Riba dan Syirik

ذَٰكَ مَثَلُ وَالِ شَرِكٍ بَابًا وَسَدِّعُونَ بِضَعِّ الرِّبَا

Artinya:

"Riba memiliki lebih dari tujuh puluh pintu, demikian juga dengan syirik". (HR. At-Tabrani)

11. Hadits Riwayat Tirmidzi tentang Kerugian Mengonsumsi Riba

النَّارُ كَانَتْ إِلَّا سَحْتٍ مِنْ نَبْتٍ لَحْمٍ يَرْبُو لَا إِلَهَ عَجْرَةَ بْنِ كَعْبٍ يَا
بِهِ أُولَى

Artinya:

"Wahai Ka'ab bin Ujroh, sesungguhnya daging badan yang tumbuh berkembang dari sesuatu yang haram akan berhak dibakar dalam api neraka." (HR. Tirmidzi)

12. Hadits Riwayat Ahmad tentang Kerugian Melakukan Riba

فِيهِمْ يَظْهَرُ قَوْمٌ مِنْ وَمَا بِالسَّنَةِ أُخْدُوا إِلَّا الرِّبَا فِيهِمْ يَظْهَرُ قَوْمٌ مِنْ مَا
بِالرُّعْبِ أُخْدُوا إِلَّا الرُّشَا

Artinya:

"Tidaklah riba merajalela pada suatu kaum kecuali akan ditimpa paceklik. Dan tidaklah budaya suap merajalela pada suatu kaum kecuali akan ditimpakan kepada mereka ketakutan." (HR.Ahmad)

13. Hadits Riwayat Muslim tentang Tertolaknya Doa Pelaku Riba

وَعُذِيَ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَطْعَمُهُ رَبِّ يَا رَبِّ أَيِ
لِذَلِكَ يُسْتَجَابُ فَأَنَّى بِالْحَرَامِ

Artinya:

"Wahai Rabbku, wahai Rabbku." 'Padahal, makanannya dari barang yang haram, minumannya dari yang haram, pakaiannya dari yang haram dan diberi makan dari yang haram, maka bagaimanakah Allah akan memperkenankan do'anya?'" (HR. Muslim)

14. Hadits Riwayat Muslim tentang Kesia-siaan Amal dengan Harta Riba

طَيِّبًا إِلَّا يَقْبَلُ لَا طَيِّبٌ لِلَّهِ إِنَّ النَّاسَ أَئِثَّهَا

Artinya:

"Wahai sekalian manusia, sesungguhnya Allah itu thoyyib (baik). Allah tidak akan menerima sesuatu melainkan dari yang thoyyib (baik)." (HR. Muslim)

7.4 Pandangan Para Ulama Dan Cendekiawan Muslim Terhadap Bunga Bank.

Persoalan berikutnya adalah apakah bunga bank itu sama dengan riba? Dalam hal ini ada tiga pendapat yaitu:

1. Bunga bank adalah riba dan karenanya dianggap haram;
2. Membolehkan bunga bank karena dianggap tidak sama dengan riba yang diharamkan oleh syariat Islam;
3. Bunga bank adalah haram, tetapi karena belum ada jalan keluar untuk menghindarinya, maka dibolehkan.

Karena itu sampai sekarang para ulama dan cendekiawan muslim masih berbeda pendapat tentang hukum bermuamalah dengan bank konvensional dan hukum bunga bank di antaranya:

1. Abu Zahrah, Abu 'Ala al-Maududi, Muhammad Abdullah al-'Arabi dan Yusuf Qardhawi mengatakan bahwa bunga bank itu termasuk riba nasiah yang dilarang oleh hukum Islam. Karena itu umat Islam tidak boleh bermuamalah dengan

bank yang memakai sistem bunga, kecuali dalam keadaan darurat atau terpaksa. Bahkan bagi Yusuf Qardhawi tidak mengenal istilah darurat atau terpaksa, tetapi secara mutlak beliau mengharamkannya. Pendapat ini diperkuat oleh al-Syirbashi, menurut beliau bahwa bunga bank yang diperoleh seseorang yang menyimpan uang di bank termasuk jenis riba, baik sedikit maupun banyak. Namun bagi yang terpaksa maka agama membolehkan meminjam uang di bank itu dengan bunga. Hal itu berdasarkan kaidah:

“keadaan terpaksa membolehkan hal-hal yang diharamkan”

Dalam keadaan ini dosa hanya ditanggung oleh yang meminjamkan uang dengan bunga.

2. Musthafa Ahmad Zarqa Guru Besar Hukum Islam dan Hukum perdata pada Universitas Syiria di Damaskus mengemukakan, bahwa riba yang diharamkan seperti riba yang berlaku pada masyarakat Jahiliyah, yang merupakan pemerasan terhadap orang yang lemah bersifat konsumtif. Berbeda dengan yang bersifat produktif, tidak termasuk haram. M. Hatta pun berpendapat demikian.
3. A. Hasan (PERSIS) berpendapat bahwa bunga bank seperti yang berlaku di Indonesia, bukan riba yang diharamkan karena tidak berlipat ganda sebagaimana yang dimaksud oleh firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 130
4. Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam Mukhtamar di Sidoarjo tahun 1968 memutuskan:
 - a. Riba hukumnya haram dengan nash sharh al-Qur'an dan Sunnah;

- b. Bank dengan sistem riba hukumnya haram dan bank tanpa riba hukumnya halal;
- c. Bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para nasabahnya atau sebaliknya yang selama ini berlaku, termasuk perkara “mutasyabihat”;
- d. Menyarankan kepada Pengurus Pusat (PP) Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam.

Dalam penjelasannya, bahwa terhadap hukum yang masih musytasabihat atau yang diragukan hukumnya, oleh Nabi Muhammad SAW telah dianjurkan agar kita sekalian berlaku hati-hati dengan menghindari atau menjauhkannya demi menjaga kemurnian jiwa dalam pengabdian kita kepada Allah SWT, kecuali dalam keadaan terpaksa, maka tidak ada halangan perkara musytasabihat tersebut kita kerjakan sekedarnya saja.

Setelah kita perhatikan, dalam garis besarnya ada empat pendapat yang berkembang dalam masyarakat mengenai masalah bunga bank yaitu:

- 1. Pendapat yang mengharamkan;
- 2. Pendapat yang mengharamkan bila bersifat konsumtif dan tidak haram bila bersifat produktif;
- 3. Pendapat yang membolehkan (tidak haram);
- 4. Pendapat yang mengatakan syubhat.

Masing-masing kelompok yang berbeda pendapat itu, semua merujuk kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah, namun dalam memahami dan menafsirkannya terjadi perbedaan pendapat. Kemudian Lajnah Bahtsul Masail Nahdhatul Ulama (NU) mengenai bank dan pembunga bank, meskipun ada perbedaan pandangan, memutuskan bahwa pilihan yang lebih berhati-hati ialah pendapat yang mengatakan bahwa bunga bank adalah haram.

Dari uraian di atas maka sepertinya pandangan dua ormas Islam terbesar di Indonesia bisa dijadikan pijakan, karena bagaimanapun juga kita tidak bisa meyakinkan bahwa uang yang disimpan di bank diputar oleh siapa, bagaimana jenis usahanya, untung atau rugi dan sebagainya. Ihtiyath (kehati-hatian) adalah jalan terbaik.

Apa yang disarankan oleh Mukhtar Muhammad di atas, saat ini sepertinya telah terjawab, hal itu dibuktikan dengan telah menjamurnya bank-bank yang berprinsipkan syariah, seperti bank muamalah dan lain-lain. Bank-bank di bank konvensional pun telah dibuka bank yang menggunakan sistem syariah, lebih jauh lagi Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam dua terakhir ini telah mengeluarkan fatwa mengenai haramnya bagi umat Islam bermuamalah dengan menggunakan bank konvensional yang menggunakan sistem bunga. Hal itu karena sekarang telah banyak bank yang menggunakan sistem syariah.

Namun ternyata fatwa tersebut sepertinya tidak mendapatkan respon yang berarti dari umat Islam, sampai saat ini mayoritas umat Islam di Indonesia masih memanfaatkan bank-bank konvensional. Mengapa?. Karena mungkin kepercayaan masyarakat yang belum sepenuhnya terhadap bank syariah. Terlepas dari kelebihan dan kekurangan bank syariah itu, maka menurut kemas penulis masalahnya terletak pada mentalitas masyarakat Indonesia, terutama umat Islam yang masih belum siap diatur oleh syariah secara kaffah. Beragama bagi kita baru hanya sebatas ibadah ritual dan munakahakat saja. Di samping itu para praktisi bank syariah tersebut mayoritas adalah para praktisi yang berpengalaman dalam bank konvensional, juga ada sedikit yang mengatasnamakan bank syariah tetapi kenyataannya tetap menggunakan praktek bunga. Ini adalah masalah kita Bersama yang hendak meningkatkan keberagamaan kita dari hanya sebatas ibadah ritual kepada dimensi kehidupan yang lebih luas. Wallahu alam.

DAFTAR PUSTAKA

- Ajat Sudrajat. 2008. *Fikih Aktual (Kajian Atas Persoalan-Persoalan hukum Islam Kontemporer*.1 ed. Ponorogo: STAIN Ponorogo Press.
- Chuzaimah T. Yanggo. 1996. *Problematika Hukum Islam Kontemporer*. 1 ed. Jakarta: LSIK Pustaka Firdaus.
- Masjfuk Zuhdi. 1997. *Masail Fiqhiyyah:Kapita Selektta Hukum Islam*, 1.ed. Jakarta: PT. Toko Agung.
- Mohammad Daud Ali. 2017. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. 22 ed. Jakarta: Rajawali Pers.
- Muh. Zuhri. 1996. *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah*. 1 ed. Jakarta: Rajawali Pers.
- Suparman Usman. 2001. *Hukum Islam, Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. 1 ed. Jakarta.

BAB 8

POLIGAMI

Oleh Seno Aris Sasmito

8.1 Pendahuluan

Poligami berasal dari dua kata “poli” dan “gami”, poli berarti banyak dan gami berarti istri. Jadi poligami memiliki arti banyak istri. Secara terminologi, poligami adalah seorang laki-laki mempunyai lebih dari satu istri atau seorang laki-laki beristri lebih dari satu orang tetapi dibatasi maksimal empat orang. Poligami telah lama menjadi kajian dalam berbagai sudut pandang yang selalu menuai pro dan kontra. Sejak masa praIslam poligami sudah banyak dipraktikkan oleh raja-raja yang dapat mempunyai ratusan istri atau selir dalam satu waktu. Pada masa itu kedudukan perempuan sangat dimarginalkan dan hak-hak perempuan masih terabaikan (Boedi Abdullah dan Beni Ahmad Saebani, 2003).

Datangnya Islam sebagai ajaran bagi seluruh manusia sebagai petunjuk pada jalan yang benar. Melalui utusannya Nabi Muhammad saw., Allah menurunkan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup manusia dari segala aspek. Salah satu aspek yang diatur dalam Al-Qur'an adalah tentang poligami dan ketentuannya. Surah an-Nisaa' [4]: 3 membatasi perkawinan laki-laki hingga empat orang perempuan, dengan syarat dapat berlaku adil.

Beberapa negara Muslim memasukkan ketentuan poligami dalam peraturan yang berlaku di negaranya. Indonesia salah satu negara yang mengatur ketentuan poligami dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974. Pada

dasarnya asas perkawinan yang berlaku adalah asas monogami, namun dalam beberapa keadaan poligami dapat dilakukan karena sebab tertentu dan harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan oleh hukum.

8.2 Poligami dalam Hukum Islam

8.2.1 Sejarah Poligami dalam Hukum Islam

Untuk memahami ketentuan ayat poligami pada konteks saat ini, kita perlu melihat kembali pada *asbab al-nuzul* yang menjadi latar belakang turunnya ayat poligami. Jauh sebelum Islam datang, bangsa praIslam telah mempraktikkan poligami sebagai budaya bangsa mereka. Dalam kitab-kitab Samawi dan beberapa literatur sejarah menyebutkan laki-laki dari kalangan biasa hingga bangsawan bahkan Nabi sekalipun melakukan poligami dan hal tersebut tidak menjadi sesuatu yang tabu (Baqir, 2002). Bahkan raja-raja dan laki-laki dari bangsa Arab praIslam memiliki istri dengan jumlah tidak terbatas, istri-istri dianggap sebagai kekayaan yang dapat ditukar dan diperjualbelikan sekehendak hati (Doi, 1996).

Status perempuan pada masa praIslam sangat memprihatinkan, mereka tidak memiliki kebebasan, mereka layaknya benda yang bebas menerima perlakuan dari kaum laki-laki. Peran mereka hanya menuruti nafsu suami atau majikannya, dan mereka berada pada kelompok kelas kedua. Bayi-bayi perempuan yang lahir dalam suatu *kabilah* dianggap sebagai aib dan mereka dikubur hidup-hidup karena dianggap sebagai pembawa sial. Perempuan tidak mendapatkan hak harta waris dari orang tua mereka. Kondisi pada masa ini sangat jauh dari apa yang dikehendaki Allah Swt.. Kesan *misogynist* sangat kental dalam kehidupan bangsa Arab yang sangat dominan patriarkhi.

Begitu ajaran Islam datang melalui Nabi Muhammad saw., kedudukan perempuan sangat dihormati dan disamakan dengan

kaum laki-laki. Ajaran Islam mengajarkan nilai-nilai universal yang harus dilestarikan dan diamalkan dalam kehidupan manusia seperti nilai kemanusiaan, keadilan, kesetaraan, memuliakan sesama, dan lain sebagainya. Selain itu, Islam datang untuk membenahi pranata sosial dan tatanan masyarakat menuju peradaban yang lebih baik. Dalam persoalan poligami Islam tidak serta merta melarang dengan keras, melainkan dengan cara dialogis antara pesan teks dengan konteks masyarakat yang dihadapi pada saat itu.

Surah an-Nisaa' [4]: 3 memiliki kaitan dengan ayat sebelumnya yaitu an-Nisaa' [4]: 2, maksud dari surah an-Nisaa' [4]: 2 adalah memberikan peringatan kepada para wali yang mengelola harta anak yatim untuk tidak memakan atau menukar harta mereka dengan jalan yang batil. Sebelum turun ketentuan melalui an-Nisaa' [4]: 2, kebiasaan perilaku wali dari anak perempuan yatim adalah menikahi anak angkatnya dengan tujuan untuk merampas atau memakan harta mereka. Kemudian pada an-Nisaa' [4]: 3 dijelaskan pembatasan jumlah istri maksimal empat orang dengan ketentuan harus dapat berlaku adil di antaranya, apabila tidak dapat berlaku adil maka diperintahkan mengawini seorang saja.

Illat hukum kebolehan poligami tidak sekadar karena dorongan kebutuhan seks semata, melainkan motivasi sosial dan kemanusiaan untuk melindungi janda dan anak-anak yatim. Nabi saw. melakukan perkawinan dengan janda-janda dari para sahabat yang gugur di medan perang. Tujuan Nabi saw. mengawini janda-janda tersebut untuk membantu dan melindungi mereka dan anak-anak yatim. Selain itu, perkawinan yang dilakukan merupakan salah satu sarana dakwah dalam penyebaran ajaran Islam (Quraish Shihab, 2000).

8.2.2 Poligami menurut Ulama

Para ulama fiqh sepakat poligami diperbolehkan dalam perkawinan Islam didasarkan pada firman Allah surah an-Nisaa' [4]: 3 yang berisi peringatan kepada para wali anak perempuan yatim yang hendak mengawini anak yatim tersebut agar ia berniat baik dan adil dalam memberikan hak dan memenuhi kewajiban sebagai seorang suami sekaligus wali. Wali tersebut tidak diperbolehkan mengawini dengan maksud merampas atau menguras harta anak perempuan yatim atau menghalangi anak tersebut melakukan perkawinan dengan orang lain (Ridha, 2007). Apabila wali tersebut khawatir tidak dapat berlaku adil, maka ia tidak diperbolehkan mengawini anak perempuan yatim yang berada di bawah perwaliannya. Akan tetapi ia diperkenankan mengawini wanita lain yang ia senangi seorang istri atau hingga maksimal empat orang istri dengan syarat ia dapat berlaku adil, apabila tidak dapat berlaku adil maka dianjurkan mengawini seorang istri saja.

Sayyid Qutub berpendapat poligami merupakan *rukhsah*, maka poligami dapat dilakukan hanya dalam keadaan darurat dengan syarat dan ketentuan yang ketat bagi orang yang akan melakukannya. Beberapa alasan diperbolehkannya seorang suami berpoligami adalah 1) istri mengalami kemandulan sedangkan tujuan perkawinan adalah meneruskan keturunan; 2) suami memiliki libido tinggi atau hiperseks sehingga istri tidak mampu melayani; 3) suami memiliki harta yang berlebih untuk memenuhi kebutuhan keluarga secara lahiriah; dan 4) jumlah perempuan lebih banyak atau banyak janda dan anak yatim karena perang, hal ini berlaku pada negara konflik berkepanjangan (Ahmad Mustafa al-Maraghi, 1969).

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa surah an-Nisaa' [4]:3 tidak membuat peraturan tentang poligami, sebab poligami telah ada berabad-abad lamanya. Tidak pula berarti mewajibkan poligami, namun hanya menjelaskan kebolehan poligami. Apabila

hendak melakukan poligami itu merupakan pintu darurat yang dapat dilakukan dengan syarat yang ketat. Sekali lagi ditegaskan poligami bukan anjuran atau kewajiban yang dapat dilakukan laki-laki dengan mudah dan semaunya sendiri, poligami dapat menjadi solusi terakhir apabila keadaan mengharuskan melakukannya (Quraish Shihab, 2000).

Berlaku adil menjadi kunci laki-laki dapat melakukan poligami, jumhur ulama menyadari keadilan lahir maupun batin sekaligus menjadi syarat yang mustahil diwujudkan. Abdurrahman al-Jaziri mengatakan menjadi sifat manusiawi bagi laki-laki lebih cenderung kasih sayangnya pada salah satu istri, sehingga syarat adil dalam kasih sayang tidak memiliki tolok ukur yang jelas karena kasih sayang merupakan sifat naluriyah seseorang ('Abd ar-Rahman Al-Jaziri, 1990).

Pendapat lain dari Muhammad Husein al-Zahabi, keadilan dilihat secara lahiriah terhadap persamaan dalam memberikan nafkah materi dan pembagian hari yang adil menurut batas kemampuan manusia. Sejalan dengan itu, Wahbah Zuhailly memahami keadilan yang dimaksud adalah keadilan material yang dapat terukur seperti nafkah lahir dan jatah giliran bermalam (Al Zuhailly, 2007).

Quraish Shihab menjelaskan "adil" yang dipersyaratkan dalam surah an-Nisaa' [4]: 3 dijelaskan lebih lanjut dalam an-Nisaa' [4]: 129 bahwa seseorang tidak dapat berlaku adil. Huruf *nafy* yang digunakan menjelaskan ayat dengan kata (*lan*) bermakna tidak sama sekali sampai kapan pun (Quraish Shihab, 2013). Berdasarkan kata tidak sama sekali dapat berbuat adil, maka beberapa kalangan mengatakan mustahil untuk berpoligami. Allah membolehkan poligami namun kemudian memberikan syarat yang tidak mampu dilakukan seorang laki-laki untuk berbuat adil baik secara lahir maupun batin (Karim Hilm Farhati, 2007).

Poligami lebih banyak menimbulkan madharat dari pada kemaslahatannya. Pada dasarnya sifat bawaan manusia adalah

pencemburu, mudah iri hati dan mengeluh, sehingga apabila seseorang hidup dalam perkawinan poligami maka akan sulit mencapai tujuan perkawinan yaitu membentuk keluarga yang penuh ketenangan lahir dan bati, penuh kasih sayang dan cinta satu sama lain.

8.3 Poligami dalam Perundang-Undangan

Pada dasarnya asas perkawinan berdasarkan UU No. 1 Tahun 1974 adalah asas monogami. Poligami dapat dilakukan apabila dikehendaki yang bersangkutan dan dapat dibenarkan beristri lebih dari seorang menurut agama masing-masing. Ketentuan lain yang mengikat adalah kehendak tersebut harus memenuhi syarat menurut hukum agama dan Undang-Undang Perkawinan serta mendapatkan keputusan oleh pengadilan (Moch. Asnawi, 1975).

Dalam rangka kelancaran pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974 maka dikeluarkan P No. 9/1975 sebagai ketentuan pelaksanaan UU Perkawinan. Ketentuan Pasal 4 UU No. 1/1974 dan Pasal 40 PP No. 9/1975 menjelaskan apabila suami yang memiliki keinginan beristri lebih dari satu maka wajib mengajukan permohonan secara tertulis pada pengadilan. Izin dari pengadilan menjadi dasar seseorang untuk mencatatkan seorang suami yang hendak beristri lebih dari seorang. Ketentuan izin perkawinan dan perceraian bagi Aparatur Sipil Negara dan jabatan sejajar lainnya diatur lanjut di dalam PP No. 10/1983, dengan diaturnya ketentuan sebagaimana tersebut bertujuan agar para ASN dapat menjadi contoh yang baik bagi masyarakat. Selain itu, PP No. 10/1983 mempersulit terjadinya poligami maupun perceraian karena harus memperoleh izin sesuai dengan ketentuan UU No. 1 Tahun 1974 dan PP No. 9/1975.

Dalam ketentuan disebutkan apabila pegawai negeri melakukan perceraian tanpa izin terlebih dahulu, maka ia

dapat dikenai sanksi hukuman disiplin pemberhentian dengan hormat sebagai pegawai negeri tidak atas permintaan sendiri. Apabila dalam suatu keadaan seorang suami berkehendak menceraikan istrinya, maka ia berkewajiban memberikan sepertiga gaji kepada bekas istri dan sepertiga lagi untuk anak-anaknya. Apabila dalam perkawinan tidak memiliki anak maka setengah gaji wajib diberikan kepada bekas istri. Sebaliknya bila keinginan cerai diajukan oleh pihak istri maka ia tidak berhak menerima penghasilan dari bekas suaminya kecuali keadaan istri meminta cerai karena hendak dimadu.

Kompilasi Hukum Islam dalam beberapa pasalnya mengatur persyaratan yang harus dipenuhi bagi laki-laki yang ingin berpoligami. Pasal 55 disebutkan bahwa:

- 1) Beristri lebih dari satu orang pada waktu bersamaan, terbatas hanya sampai empat orang istri.
- 2) Syarat utama beristri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya.
- 3) Apabila syarat utama yang disebut pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristri lebih dari seorang.

Ketentuan pasal dalam KHI sejalan dengan beberapa pendapat yang disampaikan ulama tafsir terhadap bunyi surah an- Nisaa' [4]: 3. Selanjutnya dijelaskan dalam Pasal 56 bahwa suami yang hendak melakukan poligami harus mendapatkan izin dari Pengadilan Agama. Apabila perkawinan yang dilakukan tanpa izin dari Pengadilan Agama, maka perkawinan kedua, ketiga atau keempat tidak memiliki kekuatan hukum mengikat. Adapun alasan yang dapat diberi izin oleh pengadilan di antaranya sebab istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri, istri mendapat cacat

badan atau penyakit yang tidak dapat sembuh, dan istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Hikmah poligami dalam keadaan darurat dan suami dapat berlaku adil terhadap istri-istrinya antara lain:(Hamka, 1971)

- 1) Bagi pasangan yang belum dikarunia keturunan karena kemandulan istri maka dapat memberikan keturunan dari perkawinan yang lain.
- 2) Menjadi alternatif dalam menjaga keutuhan keluarga apabila keadaan istri yang memiliki cacat atau sakit yang tidak dapat disembuhkan.
- 3) Menyelamatkan istri yang tidak dapat melayani suami yang hypersex.
- 4) Membantu kaum wanita yang jumlah wanitanya lebih banyak dari pada laki-laki agar terhindar dari krisis akhlak.

8.4 Poligami dalam Pembaharuan Hukum Islam di Negara Muslim

Pada awal abad 20-an beberapa negara Muslim di dunia memiliki semangat untuk mereformasi sistem hukum keluarga yang berlaku di negara masing-masing. Adapun klasifikasi penerapan sistem hukum keluarga yang berlaku di negara Muslim dapat dibagi ke dalam tiga bagian:

1. Negara yang masih menggunakan fikih konvensional ke dalam sistem hukum resmi yang berlaku, hukum Islam dipahami secara tekstual sebagaimana dipahami dalam kitab-kitab fikih klasik. Negara yang masuk dalam kategori ini seperti Arab Saudi dan wilayah Utara Nigeria.
2. Negara yang telah mereformasi secara total sistem hukum yang berlaku dengan meninggalkan fikih konvensional dan menggantinya dengan hukum sekuler.

Turki menjadi salah satu negara yang telah mengganti sistem hukum Islam dengan hukum Swiss pada tahun 1926.

3. Negara yang mencoba berada pada posisi moderat dalam menerapkan sistem hukum Islam dan hukum sekuler. Contoh negara yang berusaha untuk mendialogkan dan mengkompromikan kedua sistem tersebut adalah negara Mesir, Indonesia, Sudan, Yordania, dan masih banyak lainnya.

Dari segi pembaruan hukum keluarga pada negara-negara Muslim dibagi menjadi tiga yaitu: *pertama*, negara yang melakukan pembaruan dalam bentuk undang-undang. *Kedua*, pembaruan yang dikeluarkan oleh negara berupa ketetapan hakim. *Ketiga*, negara yang melakukan pembaruan berdasarkan dekret presiden atau raja.

Sifat dan metode reformasi yang digunakan dalam pembaruan hukum keluarga Islam ada dua jenis, yaitu:

1. *Intra-doctrinal reform*, yaitu menjadikan fikih konvensional sebagai rujukan dengan cara *talfiq* ataupun *takhyir*
2. *Extra-doctrinal reform*, yaitu melakukan reinterpretasi terhadap nash hukum keluarga.

Merespons pembaruan hukum keluarga Islam di beberapa negara Muslim dalam ketentuan poligami, ada tiga sikap negara Muslim yang ditunjukkan di antaranya:

- 1) Negara yang melarang poligami dan menjadikan hukum poligami haram dan termasuk bentuk pidana yang dapat dikenai hukuman penjara atau denda. Turki dan Tunisia masuk pada kategori negara yang mengharamkan poligami. Ketentuan larangan poligami di negara Turki tercantum dalam *Civil Code 1926* Pasal 93, 112, dan 114

yang berisi larangan poligami dan hukuman bagi yang melakukannya (Tahir Mahmood, 1987). Tunisia diatur dalam Undang-undang Status Perorangan (*The Code of Personal Status*) tahun 1956 pasal 18 dinyatakan poligami dalam bentuk apapun dan alasan apa pun dilarang dan bila dilanggar akan dijatuhi hukuman penjara 1 tahun atau denda sebesar 24.000 Francs (Muhammad Abu Zahrah, 1988).

- 2) Negara yang membatasi poligami sebagai bentuk perlindungan dan penjaminan hak wanita dan anak-anak, negara-negara Muslim dengan ketat dan selektif mengatur ketentuan dan syarat poligami, sehingga poligami menjadi pintu darurat yang sulit dilakukan jika tidak karena alasan yang sangat krusial. Beberapa negara seperti Indonesia, Irak, Malaysia, Suriah, dan Somalia mewajibkan suami yang akan melakukan poligami mendapatkan izin dari pengadilan, sedangkan Bangladesh dan Pakistan harus mendapatkan izin dari dewan arbitrase.
- 3) Negara yang memberikan kebebasan untuk melakukan poligami tanpa memberikan syarat ketat dan hukuman bagi yang ingin melakukannya. Rujukan yang digunakan adalah kitab fikih klasik dan anggapan bahwa negara tidak seharusnya turut campur dalam persoalan ini. Negara yang termasuk dalam kategori ini adalah Arabia, Qatar, Kuwait, Oman, dan lain-lain.

Perbedaan penerapan aturan poligami pada beberapa negara di atas dipengaruhi oleh banyak faktor, di antaranya faktor sosiologis masyarakat, politik, budaya maupun sejarah, selain itu dapat dipengaruhi oleh gerakan feminis yang memperjuangkan status wanita dan perlindungan terhadap hak-hak kaum wani- ta. Bagi negara yang masih dengan leluasa

membebaskan perkawinan poligami dipengaruhi oleh budaya masyarakat patriarkhi yang belum sepenuhnya memberikan kebebasan pada kaum wanita dan mengakui kesetaraan wanita diranah publik maupun domestik.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd ar-Rahman Al-Jaziri. 1990. *Kitab al-Fiqh 'ala Madzahib al-'Arba'ah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ahmad Mustafa al-Maraghi. 1969. *Tafsir al-Maraghi*. Mesir: Musthafa al-Bab al-Halaby.
- Baqir, M. 2002. *Fikih Praktis Al-Qur'an, as-Sunnah dan Pendapat Para Ulama*. Bandung: Mizan Media Utama.
- Boedi Abdullah dan Beni Ahmad Saebani. 2003. *Perkawinan Perceraian Keluarga Muslim*. Bandung: Pustaka Setia.
- Doi, A. I. 1996. *Karakteristik Hukum Islam dan Perkawinan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Hamka. 1971. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: PT Pembimbing Massa.
- Karim Hilm Farhati. 2007. *Poligami dalam Pandangan Islam, Nasrani dan Yahudi*. Jakarta: Darul Haq.
- Moch. Asnawi. 1975. *Himpunan Peraturan dan Undang-Undang Republik Indonesia tentang Perkawinan Serta Peraturan Pelaksanaannya*. Kudus: Menara Kudus.
- Muhammad Abu Zahrah. 1988. *Tandzim al-Usrah wa Tandzim al-Nasl*. (Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Quraish Shihab 2000. *Tafsir al-Misbah*. 2nd edn. Jakarta: Lentera Hati.
- Quraish Shihab. 2013. *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati.
- Ridha, R. 2007. *Tafsir Al Manar 02.pdf*. Mesir: Darul Manar.
- Tahir Mahmood . 1987. *Personal Law in Islamic Countries: History, Text and Comparative Analysis*. (Academy of Law and Religion.
- Al Zuhaily, W. 2007. *Tafsir Al Munir Juz 2*. Maktabah Syamilah.

BAB 9

PERSOALAN REKAYASA GENETIKA

Oleh Nur Rofiq

9.1 Pendahuluan

Rekayasa genetik digambarkan sebagai ilmu di mana karakteristik suatu organisme yang sengaja dimodifikasi dengan manipulasi materi genetik, terutama DNA dan transformasi gen tertentu untuk menciptakan variasi yang baru. Dengan memanipulasi DNA dan memindahkannya dari suatu organisme ke organisme lain (disebut teknik rekombinan DNA), memungkinkan untuk memasukkan sifat dari hampir semua organisme pada tanaman, bakteri, virus atau hewan. Organisme transgenik saat ini diproduksi secara massal, seperti enzim, antibodi monoklonal, nutrisi, hormon dan produk farmasi yaitu obat dan vaksin (Campbell, 1996).

Pada dasarnya upaya untuk mendapatkan suatu produk yang diinginkan melalui teknologi DNA rekombinan melibatkan beberapa tahapan tertentu. Tahapan-tahapan tersebut adalah isolasi DNA kromosom yang akan diklon, pemotongan molekul DNA menjadi sejumlah fragmen dengan berbagai ukuran, isolasi DNA vektor, penyisipan fragmen DNA ke dalam vektor untuk menghasilkan molekul DNA rekombinan, transformasi sel inang menggunakan molekul DNA rekombinan, reisolasi molekul DNA rekombinan dari sel inang, dan analisis DNA rekombinan (Moch. Agus Krisno B, dkk, 2012).

Perkembangan teknik rekayasa genetika sangat bermanfaat bagi perkembangan kehidupan manusia, teknik rekayasa genetika ini sering juga disebut-sebut dengan metode bioteknologi. Bioteknologi saat ini bukan hanya terbatas pada

suatu nama saja, tetapi telah menjadi salah satu simbol perkembangan mukhtahir dari ilmu pengetahuan dan teknologi. Penerimaan terhadap bioteknologi juga bersifat mendunia. Perkembangan yang pesat dapat dilihat dari tumbuhnya berbagai perusahaan kecil hingga raksasa yang berdasarkan bioteknologi. Selain itu juga dapat diamati penyebaran dan pengenalan mata kuliah bioteknologi di berbagai universitas. Pemerintah dari negara-negara maju maupun negara berkembang telah mengalokasikan sejumlah dana untuk mempercepat perkembangan bioteknologi dinegaranya untuk mengharapkan kesejahteraan. Dalam bidang Kedokteran, bioteknologi akan membawa cara cara baru untuk diagnosis, pengobatan, dan pencegahan penyakit. Dalam bidang pertanian, setiap aspeknya mulai dari penempatan benih didalam tanah sampai makanan siap dimeja akan terpengaruh dalam teknologi ini. (Antonius suwanto, 1998)

9.2 Pengertian Genetika dan Rekayasa Genetika

Genetika menurut Saktiyono (2002) adalah ilmu yang mempelajari bagaimana ciri atau sifat dari orang tua yang diturunkan atau diwariskan kepada keturunannya. Sedangkan genetika menurut Istamar Syamsuri (2007) adalah ilmu yang mempelajari pewarisan sifat dari induk kepada keturunannya dengan mengikuti pola - pola tertentu.

Genetika menurut Neil . A. Cambell dan Jane. B. Reece (2008) yaitu bidang sains yang mempelajari pewarisan sifat dari induk ke keturunannya dengan variasi yang diwariskan. Dan genetika menurut D.A. Pratiwi (2006), adalah ilmu yang mempelajari penurunan sifat - sifat genetik (hereditas).

Berdasarkan definisi para ahli tersebut, maka genetika bisa ditarik pengertian, yaitu ilmu yang mempelajari tentang pewarisan sifat dan ciri genetik dari induk kepada keturunannya dengan variasi dan pola-pola tertentu.

Sedangkan definisi rekayasa genetika menurut Saktiyono (2004), yaitu suatu proses penggantian atau penambahan pada organisme DNA asli dari sel organisme lainnya. Rekayasa genetika menurut Istamar Syamsuri (2007), adalah suatu proses mengubah sifat makhluk hidup melalui perubahan gen organisme tersebut. Sedangkan menurut Neil . A. Cambell dan Jane. B. Reece (2008), rekayasa genetika merupakan suatu proses yang dilakukan pada gen organisme dengan memanipulasi langsung gen tersebut demi mencapai tujuan praktis.

Berdasarkan definisi para ahli, disa ditarik kesimpulan bahwa rekayasa genetika yaitu suatu proses mengubah sifat makhluk hidup melalui penggantian atau penambahan gen organisme untuk mencapai tujuan tertentu.

9.3 Teknik Rekayasa Genetika

Menurut Saktiyono (2004), teknik rekayasa genetika dapat dilakukan dengan cara pecangkakan dan pencampuran DNA. Hal tersebut tentu harus melewati berapa proses, yaitu:

1. DNA organisme asli dan DNA organisme lain harus dipotong terlebih dahulu dengan menggunakan enzim restriksi.
2. Setelah masing - masing DNA organisme terpotong, DNA dari kedua organisme akan dicampurkan dalam suatu wadah.
3. Dalam waktu yang cukup lama DNA suatu organisme tersebut akan tersisipi dengan DNA organisme lainnya.
4. Hasilnya sel – sel organisme tersebut mengandung DNA yang telah direkayasa.

9.4 Manfaat Teknik Rekayasa Genetika

Fakta telah menunjukkan bahwa industri rekayasa genetika yang tak terhitung jumlahnya telah memanfaatkan mikroba untuk menghasilkan barang dan jasa.(Ni Putu, 2011).

1. Rekayasa Genetika dalam Produksi bahan pangan dan minuman Kisaran hasil pangan yang pembuatannya melibatkan mikroorganisme sangat lebar, dari pangan yang difermentasikan secara tradisional sejak jaman dahulu, seperti roti keju, yoghurt, anggur, bir, tempe, oncom, kecap, dan sebagainya.

2. Produksi senyawa kimia

a. Protein Sel Tunggal

Istilah protein sel tunggal (SCP) Mengacu kepada sel mikroorganisme yang dikeringkan seperti ganggang, jamur bintang, bakteri, khamir, kapang, dan cendawan lebih tinggi yang ditumbuhkan dalam sistem biakan skala besar untuk digunakan sebagai sumber protein dalam pangan dan pakan. Banyak bahan mentah yang digunakan sebagai sumber karbon dan energi dalam produksi SCP. Dalam banyak hal, bahan mentah lebih dahulu harus dikenakan perlakuan secara kimia, fisika, dan secara enzimatis sebelum dapat digunakan.

b. Mikroprotein

Mikroprotein adalah produk makanan yang pada dasarnya terdiri atas miselium cendawan. Organisme yang digunakan adalah suatu galur *Fusarium graminearum*, yang aslinya diisolasi dari suatu cuplikan tanah, dan proses serta hasilnya merupakan produk program percobaan melalui fermentasi bersinambungan, dengan menggunakan glukosa sebagai substrat dengan zat hara lainnya. Dibandingkan dengan protein hewan, mikroprotein ini lebih menguntungkan yaitu prosesnya lebih cepat dan lebih efisien. (Prentis, 1984)

3. Rekayasa genetika dalam upaya peningkatan hasil pertanian

Pertanian adalah mata pencaharian yang tertua dan terluas di dunia. Upaya peningkatan hasil pertanian tidak pernah berhenti sepanjang masa. Upaya itu dilakukan antara lain dengan memilih bibit unggul dengan produksi yang lebih tinggi, baik dipandang dari segi kualitas maupun kuantitas, pengolahan lahan, dan sistem budaya tanaman.

Teknik rekayasa genetika membantu proses pemuliaan tanaman dengan cara teknik kultur jaringan. Penelitian tentang kultur sel dan jaringan tumbuhan mencapai sejumlah hasil yang secara individual mewujudkan kemajuan teknik dan kesempurnaan yang nyata. Penggunaan kultur jaringan untuk penangkaran klonal didasarkan pada anggapan bahwa jaringan secara genetik tetap stabil jika dipisahkan dari induk dan ditempatkan dalam kultur. Meskipun tanaman diperbanyak secara vegetatif (*klon*) tetapi tidak berarti bahwa semua klon secara genetik bersifat serupa. *Klon* yang berbeda secara nyata dari induknya dapat terjadi dan dikenal dengan varian somatik. (Khairunissa, 2005)

a. Pemberantasan Hama

Kebanyakan insektisida, herbisida, dan pestisida yang digunakan untuk mengendalikan hama tidak cukup selektif karena dapat berpengaruh buruk bagi lingkungannya. Hormon serangga dalam jumlah yang sangat kecil telah digunakan untuk memberantas hama, misalnya feromon, yang digunakan sebagai pemikat serangga dan alaromon yang digunakan untuk mengusir serangga lain. Percobaan lain yang dapat mengendalikan hama lain adalah dengan melibatkan bakteri. Galur bakteri *Pseudomonas endotoksin*, secara genetik dapat diubah menjadi galur yang menghasilkan *endotoksin* yang piten

sebagai inteksida bagi serangga tertentu. (Bahagiawati Amirhusin, 2004)

b. Penambatan Nitrogen

Para ahli menemukan *gen nif* (singkatan *nitrogen-fixation*) terlibat dalam penyusunan aparat penambatan nitrogen. Rekayasa genetik telah berhasil untuk mentransfer *gen nif* dari bakteri penambatan nitrogen ke dalam *E.coli*. sehingga *E.coli* menambat nitrogen. *Gen nif* ini diambil dari *Klebsiella pneumoniae*, sejenis bakteri tanah yang hidup bebas dari setiap tumbuhan inang. Bakteri ini mempunyai tidak kurang dari 17 *gen nif*. *Gen nif* ini ditransfer ke bakteri dan dimasukkan ke akar gandum dan padi-padian lain.

c. Mikoriza Vesikular

dengan menggunakan inokulasi semai tumbuhan inang dalam pot dengan potongan-potongan akar yang mengandung mikoriza. Hasil infeksi ini lebih banyak mengandung spora dalam *pit* jika dibandingkan dengan tanah dari lapangan dan oleh karena itu lebih mudah mengisolasi spora dari tanah yang diperkaya.

4. Rekayasa genetika dalam upaya peningkatan hasil peternakan

Sejak jaman dahulu manusia berusaha meningkatkan produktivitas hewan dengan seleksi dan pemuliaan hewan yang terbaik. Peningkatan pengetahuan tentang biologi reproduksi dan dasar genetik sifat-sifat pembawaan memberikan kepada para pemulia hewan sarana-sarana baru untuk mencapai tujuan tadi.

a. Inseminasi Buatan

Inseminasi buatan mengubah pemuliaan hewan secara revolusioner. Transfer embrio untuk hewan ternak merupakan suatu industri yang telah mengubahsifat pemuliaan ternak pada kawanan murni ternak dan

menjadi memudahkan transportasi penting untuk ekspor ternak

b. Antibodi *Monoklonal*

Penerapan antibodi *monoklonal* sebagai sarana pembantu diagnosik telah diterapkan pada peternakan. Meskipun demikian, teknologi transfer gen pada hewan masih dalam taraf permulaan, meskipun banyak hasil-hasil laboratorium yang layak untuk dicatat. Tidak seperti tumbuhan, hewan tidak dapat dikembangkan secara aseksual. Jadi satu-satunya cara untuk mengintroduksi gen asing ke dalam sel hewan, termasuk sel yang memungkinkan pewarisan sifat itu kepada turunannya adalah menyisipkan DNA asing ke dalam sel kelamin, yaitu sel sperma atau sel telur, atau ke dalam zigot yang merupakan peleburan antara sel sperma dan sel telur. Para pakar telah mengembangkan antibodi monoklonal yang telah dipatenkan untuk diagnosis kehamilan pada lembu. Dalam bidang serupa, sebuah perusahaan Inggris juga mengembangkan suatu uji antibodi monoklonal untuk mengetahui apakah lembu perah sedang mengalami masa birahi atau tidak. (Sardjoko, 1987)

c. Produksi Hormon tumbuh Sapi

Sapi menyusui dapat menaikkan produksi susu sampai 40%. Susunan susu hewan tidak berubah. Dan penggunaan produksi hormon sapi ini harus mengikuti aturan pemakaiannya, karena jika keterusan dipakai akan sangat berdampak bagi hewan itu sendiri. (Prentis, 1984)

d. Produksi hormon tumbuh babi

Hormon tumbuh babi juga telah diklonkan pada bakteri, dimurnikan, dan diberikan pada babi melalui penyuntikan. Hormon tumbuh babi sangat meningkatkan laju pertumbuhan, efisiensi pakan, dan rasio daging terhadap lemak. Kemampuan hormon ini diarahkan untuk

menekan pertumbuhan jaringan lemak, sehingga diarahkan ke pertumbuhan daging babi. Hormon tumbuh babi merupakan hormon protein yang terdapat secara alami, maka hormon itu digunakan dalam metabolisme hewan.

e. Pemetaan gen

Pemetaan gen sangat penting sebagai dasar untuk memanipulasi gen. Walaupun demikian, sejauh ini, baru sedikit gen spesifik hewan piaraan yang telah diidentifikasi, diisolasi, atau dipetakan. Gen ini mendorong terjadinya kelahiran kembar dua atau tiga pada biri-biri, menaikkan 20 sampai 40% jumlah anak biri-biri yang harus disapih. Meskipun gen dapat dipindahkan kepada keturunan melalui persilangan dalam penangkaran secara seksual, pengintroduksi dengan transfer gen molekuler akan lebih cepat dan kemungkinan pewarisan sifat pembawaan kepada hewan piaraan dalam kisaran yang lebih luas.

f. Mikroinjeksi hormon tumbuh

Mikroinjeksi hormon tumbuh adalah teknik lain yang telah dibuktikan sangat efektif untuk meningkatkan pertumbuhan ikan, dan rekayasa genetik ikan untuk meningkatkan pertumbuhan ikan telah diupayakan.

5. Rekayasa genetika dalam upaya pemeliharaan kesehatan masyarakat

a. Produksi hormon tumbuh

Aspek penting dalam rekayasa genetika adalah produksi hormon manusia, yang pada mulanya senyawa tersebut hanya dapat dipisahkan dari organ manusia atau hewan menyusui yang menghasilkan hormon tersebut. Hormon tumbuh manusia merupakan protein yang terdiri atas 191 asam amino dengan bobot molekul 22.000, disintesis dan disekresikan oleh kelenjar *hipofisa* bagian

depan. Hormon ini diperlukan untuk memanjangkan kerangka. Jika kekurangan hormon tumbuh dapat didiagnosis sedini mungkin, anak-anak dapat diberikan tambahan hormon tumbuh yang diekstraksi dari kelenjar *hipofisa* bagian depan orang yang telah meninggal. Hormon tumbuh manusia yang dihasilkan bakteri dengan rekayasa genetika telah dicoba diklinik dan mendapat hasil yang positif bahwa hormon tersebut cukup efektif. (Prentis,1984)

b. Insulin

Insulin diperoleh dengan cara mengekstraksi pankreas babi atau lembu, namun penggunaan hormon hewan pada manusia mengakibatkan hipersensitivitas atau kemungkinan terjadinya resistensi. Akhir-akhir ini hormon manusia, di antaranya insulin diperoleh melalui biakan mikroorganisme di laboratorium. Baru-baru ini telah diterapkan di mana gen untuk zat pemula, proinsulin, disusun dan kemudian disisipkan kedalam bakteri *E.coli*. Setelah pemurnian proinsulin, insulin asli diturunkan melalui digesti proinsulin itu dengan menggunakan tripsin dan karboksipeptidase. Sekarang banyak penderita diabetes mendapat pengobatan dengan insulin manusia ini

c. Vaksin Antibiotika

Sesuai dengan susunan kimia, antibiotika digolongkan kedalam 4 kelas utama, yaitu : *penisilinin*, *tetrasiklin*, *sefalosforin*, *eritromisin*. *Penisilin* merupakan antibiotika pertama yang digunakan dalam klinik dan merupakan antibiotika yang paling banyak diteliti, baik mengenai proses seleksi, dan mutasi jamur penghasil penisilinin itu, maupun dengan fermentasi dan modifikasi molekul dalam upaya memperoleh antibiotika sintetik dan semisintetik yang lebih baik dan murah. Antibiotika

biasanya bukan protein, sehingga secara langsung tidak merupakan produksi gen. Kebanyakan antibiotika disusun didalam sel melalui suatu rantai reaksi kimia yang khas dan terpisah-pisah, yang mana masing-masing dikatalisasi oleh enzim sendiri. Antibodi dibuat oleh sel khusus dalam limpa, darah, dan kelenjar getah bening. Sel-sel yang disebut sel-B ini melepas antibodi yang menjelajahi tubuh, memilih dan menempel pada mikroba dan bahan asing lainnya. Semua antibodi memiliki bentuk dasar yang sama, yaitu seperti huruf Y pada ujung masing-masing tangan terdapat lekuk-lekuk dengan bentuk yang berbeda-beda. Jika menjumpai antigen yang bentuknya sesuai akan saling berikatan. (Sardjoko, 1987)

d. Enzim

Enzim sangat penting dalam diagnosis penyakit hepar, jantung, dan pankreas. Penyakit ini banyak diderita oleh penduduk di negara industri . Analisis enzimatik juga digunakan secara berhasil dalam memantau pengobatan. Berbagai perubahan pada keadaan klinik jelas dipengaruhi oleh tingginya kegiatan enzim dalam serum yang diuji. Dengan demikian, enzim serum dapat diketahui baik tahap akut suatu penyakit kronik maupun tingkat kesembuhannya. Enzim juga dapat untuk menentukan senyawa kimia, misalnya untuk menentukan kadar gula darah.

6. Rekayasa genetika dalam Lingkungan

Air raksa (merkuri) organik ini dilakukan menggunakan tanaman *Arabidopsis thaliana transgenik* yang membawa gen bakteri tertentu yang dapat menghasilkan produk untuk mendetoksifikasi air raksa organik.

Keragaman metabolisme mikroba juga digunakan dalam menangani limbah dari sumber-sumber lain. Pabrik pengolahan air kotor mengandalkan kemampuan mikroba

untuk mendegradasi berbagai senyawa organik menjadi bentuk nontoksik. Akan tetapi, peningkatan jumlah senyawa yang secara potensial berbahaya yang dilepas ke lingkungan tidak lagi bisa didegradasi oleh mikroba yang tersedia secara alamiah, hidrokarbon klorinasi merupakan contoh utamanya. Para ahli bioteknologi sedang mencoba merekayasa mikroba untuk mendegradasi senyawa-senyawa ini. Mikroba ini dapat digunakan dalam pabrik pengolahan air limbah atau digunakan oleh para manufaktur sebelum senyawa-senyawa itu dilepas ke lingkungannya.

9.5 Dampak Rekayasa Genetika

Meskipun kelihatannya pangan produk rekayasa genetik dapat menjadi jawaban atas permasalahan manusia, rekayasa ini sendiri memiliki berbagai permasalahan. Semakin lama, para ilmuwan menemukan bahwa organisme atau makhluk hidup hasil rekayasa genetika memiliki berbagai cacat dan kekurangan, serta dikhawatirkan dapat menimbulkan permasalahan terkait kesehatan. Penggunaan produk rekayasa genetika dapat menimbulkan resiko atau dampak negatif terhadap kesehatan manusia, etika/agama, bahkan lingkungan. (Khairunissa, dkk, 2013)

1. Dampak terhadap bioteknologi pertanian

Hasil rekayasa genetika telah banyak diujicobakan terutama di Indonesia. Organisme hidup baik yang diproduksi didalam negeri maupun yang didatangkan dari luar negeri serta organisme yang mengalami rekayasa genetika memiliki potensi untuk menimbulkan akibat yang merugikan bagi lingkungan, dengan munculnya efek-efek samping dari hasil rekayasa genetik tersebut. Misalnya hasil insektisida yang dapat membasmi hama akan berpengaruh terhadap kadar oksigen dalam tanah, dan lama-kelamaan akan merusak tanah itu sendiri. (Dwi Andreas santosa, 2009). Menjual benih transgenik hasil rekayasa genetika dengan sembarangan ,

maka dibuatlah perlindungan dari UU PVT dengan ketentuan tertentu.

2. Dampak pada bidang kesehatan

Dari segi kesehatan, tanaman transgenik disinyalir dapat menyebabkan keracunan bagi manusia. Tanaman transgenik tahan hama yang disisipi gen Bt ternyata tidak hanya bersifat racun terhadap serangga tetapi juga pada manusia. Penggunaan gen Bt pada tanaman jagung dan kapas dapat menyebabkan alergi pada manusia, demikian pula dengan kedelai transgenik yang diintroduksi dengan gen penghasil protein metionin dari tanaman brazil nut. Hasil ujiskin prick-test menunjukkan kedelai transgenik tersebut positif sebagai alergen. Tidak hanya menimbulkan alergi, tanaman hasil rekayasa genetika juga diduga bersifat karsinogenik atau berpotensi menyebabkan kanker, serta minim gizi karena kandungannya telah dimodifikasi sedemikian rupa sehingga menghilangkan beberapa kandungan alami produk hasil olahannya. Ternak yang diberi makan kentang dan tomat hasil rekayasa genetika mengalami perubahan dalam perutnya yang mengindikasikan pada kanker, kerusakan ginjal dan organ tubuh lainnya, serta perkembangan otak yang lambat. Lebih lanjut lagi, tanaman transgenik yang diintroduksi dengan antibiotik Kanamicyn R (Kan R) bila dikonsumsi manusia disinyalir dapat mengakibatkan resistensi bakteri dalam tubuh akibat pemaparan dengan antibiotik secara kontinu. Akibatnya, penggunaan antibiotik untuk menyembuhkan penyakit menjadi tidak ampuh lagi. (Karmana, 2009)

3. Dampak dalam bidang Agama

Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tahun 2013 pernah mengkaji hal ini. Hasil kajian MUI, gen atau DNA (*deoxyribose nucleic acid*) adalah substansi pembawa sifat menurun dari sel ke sel dan generasi ke generasi. Semua itu

terletak dalam kromosom yang memiliki sifat antara lain sebagai materi tersendiri yang terdapat dalam kromosom. Karena mengandung informasi genetika, hasil rekayasa genetika ini dapat menentukan sifat-sifat dari suatu individu dan dapat menduplikasi diri pada peristiwa pembelahan sel.

Menurut fatwa MUI, melakukan rekayasa genetika terhadap hewan, tumbuh-tumbuhan, dan mikroba (jasad renik) adalah mubah (boleh). Namun, MUI memberi beberapa persyaratan terkait kebolehanannya. Dari segi tujuan, rekayasa genetika yang dilakukan tersebut untuk kemaslahatan dan punya aspek kebermanfaatannya bagi manusia. Di samping itu, hasil dari rekayasa genetika ini tidak membahayakan atau tidak menimbulkan mudarat, baik bagi manusia maupun lingkungan. MUI juga mensyaratkan, tidak boleh menggunakan gen atau bagian lain yang berasal dari tubuh manusia.

Tumbuh-tumbuhan hasil rekayasa genetika halal untuk dikonsumsi dengan syarat telah teruji tidak menimbulkan mudarat atau membahayakan. Demikian juga rekayasa genetika pada hewan dihukum halal untuk dikonsumsi. Syaratnya, hewannya tersebut termasuk dalam kategori *ma'kul al-lahm* (jenis hewan yang dagingnya halal dikonsumsi). Sedangkan, rekayasa genetika yang dilakukan pada tubuh manusia adalah haram menurut kesepakatan ulama.

Ulama yang membolehkan berdalil dengan kaidah ushul *al-umuru bimaqasidiha* (hukum sesuatu yang fikh mubah tergantung dari tujuan penggunaannya). Jika tujuan dari rekayasa genetika ini untuk kemaslahatan manusia, tentu diperbolehkan bahkan dianjurkan.

Rekayasa genetika dalam konsep yang sederhana sebenarnya pernah dipraktikkan di zaman Nabi SAW. Dalam riwayat dari Anas bin Malik RA, Rasulullah SAW pernah berdiskusi dengan sekelompok sahabat yang melakukan

pembenihan bibit kurma. Rasulullah SAW bersabda, "Kalian lebih tahu tentang urusan dunia kalian." (HR Muslim, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hibban).

9.6 Rekayasa Genetika Dalam Perspektif Islam

Rekayasa genetika merupakan merangkai dan merakit kembali organisme hidup untuk meningkatkan kualitas, kuantitas, dan penampilannya untuk kepentingan manusia. Bidang kajian rekayasa genetika mencakup hampir semua golongan organisme, mulai dari bakteri, fungi, hewan tingkat rendah, hewan tingkat tinggi, hingga tumbuh-tumbuhan. Pada ranah kedokteran dan farmasi sangat banyak merujuk pada ranah yang ternyata masih sangat baru. Sementara itu bidang lain, seperti ilmu pangan, kedokteran hewan, pertanian, peternakan dan perikanan, serta teknik lingkungan juga telah melibatkan ilmu ini untuk mengembangkan bidang masing-masing. (Hasan Basri Jumin, 2012)

Berikut ini merupakan produk rekayasa genetika, antara lain;

1. Kloning

Menurut National Museums Scotland, kloning manusia merupakan teknologi nuclear, yang mana inti sel dari telur diganti dengan inti sel somatik. Sel telur yang berpotensi berkembang menjadi embrio digabung inti sel yang memiliki karakter yang diinginkan dari individu. Dengan demikian, diharapkan manusia yang lahir dengan genetis yang diinginkan karena sesuai dengan individu asal inti sel tersebut. Pada pengkloningan, akan berbeda dengan yang keempat, dan sama sekali bukan berarti penciptaan, melainkan hanyalah penggandaan. Pada umumnya, pengkloningan terhadap tumbuhan dan hewan justru membawa kemaslahatan kepada para manusia. Kloning terhadap beberapa organ tubuh manusia dapat membawa manfaat, antara lain: pengkloningan

organ tubuh bersifat efektif dan efisien dan manusia tidak perlu khawatir akan kekurangan organ tubuh pengganti, apabila diperlukan secara mendadak, yaitu organ-organ yang biasa diperoleh melalui donor dari sesama manusia lainnya. (Yacintha Pertiwi dan Moch. Iqbal, 2022)

Dengan kloning individu tidak akan lagi merasa kekurangan ginjal, hati, jantung, darah, dan sebagainya, karena individu bisa mendapatkannya dari manusia hasil teknologi kloning. Melalui pengaplikasian kloning, stabilitas dan kemuliaan cita-cita sebuah pernikahan dalam agama Islam akan terganggu. Sehingga pada dekade yang akan datang individu tidak memerlukan pernikahan untuk melanjutkan generasi. Dampak seks hanya untuk membebaskan nafsu birahi dengan lawan jenis tanpa meninjau efek sebab akibat dan tanggung jawab dari hubungan pergaulan bebas atau seks tersebut. (Yacintha Pertiwi dan Moch. Iqbal, 2022)

Kloning dengan mengambil inti sel somatik dan digabungkan dengan sel telur wanita yang telah dihilangkan intinya dengan elektrofusi atau dengan poly ethylene glycol (PEG) jelas haram karena akan menghilangkan garis keturunan. Padahal Islam menjaga garis keturunan. Apabila garis keturunan hilang, maka akan hilang pula undang-undang syara' yang menyertainya. Misalnya undang-undang tentang perkawinan, nasab, nafkah, waris, hak dan kewajiban antara ayah dan anak, dan hubungan kemuhriman. (Hasan Basri Jumin, 2012)

Pada QS. Ar-Rum ayat 30, yang tertulis sebagai berikut:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah

menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Ayat di atas menjelaskan bahwasanya itu adalah sebuah pernyataan dan bukan merupakan sebuah hukum atau garis aturan tertentu. Menurut Rifda, manusia telah diciptakan dengan sedemikian rupa dan sesempurna mungkin sehingga menjadikan agama sebagai fitrahnya, serta bahwa ciptaan Allah SWT tidak dapat diganti. Kata tidak (*laa*) pada ayat di atas memiliki arti bahwasanya individu tidak dapat menjauh atau menghindar dari fitrah atau substansi dasar manusia tersebut. (Rifda Izza and others, 2020)

Selain dari dilihat ilmu fiqih, kloning juga mengakibatkan beberapa kasus yang cukup substansial dalam dimensi teologis. Melihat dari sudut pandang teologi, proses penciptaan manusia merupakan hak prerogatif Allah SWT. Intervensi manusia ke wilayah ini tentu saja menimbulkan perdebatan dan wacana yang perlu dikaji secara mendalam. Melaksanakan pengkloningan terhadap manusia artinya sama dengan menghendaki manusia menempuh zona kontrol atau otoritas Allah SWT. (Nasaruddin Umar,2002)

Dilihat dari sisi pemeliharaan agama, pengkloningan pada manusia tidak langsung memberikan dampak negatif terhadap keberadaan suatu agama. Ditinjau dari aspek memelihara jiwa, pengkloningan tidak menghilangkan jiwa yang sudah ada. Dari aspek pemeliharaan akal, pengkloningan pada manusia juga tidak mengancam keberadaan akal itu sendiri, jika dilihat dari keberhasilan kloning yang sempurna maka akan dapat menghasilkan manusia yang mempunyai akal yang cerdas. Namun apabila melihat dari aspek memelihara keturunan atau generasi, pengkloningan pada manusia patut diperdebatan. Sebagaimana dalam agama Islam, masalah keturunan atau penerus generasi adalah hal yang

sangat penting karena melalui garis keturunan tersebut, dapat memiliki ikatan yang kuat dengan hukum lainnya. (Yacintha Pertiwi dan Moch. Iqbal, 2022)

Pernikahan, warisan, muhrim, dan sejenisnya ditentukan berdasarkan keturunan. Apabila dilihat dari aspek memelihara harta, akan terlihat adanya kaitan dengan *masalahat* dan *mafsadat* yang didapat dari usaha pengkloningan. Bilamana pengkloningan manusia hanya untuk menyia-nyiakan harta, tanpa melihat adanya harmoni antara manfaat yang diperoleh dengan akibat yang ditimbulkan, maka kloning harus dilarang. (Tim Perumus Fakultas Teknik UMJ, 1998)

Namun, yang dilarang hanya melibatkan kloning reproduksi, sedangkan kloning terapeutik adalah diizinkan jika prosedur ini sesuai dengan persyaratan hukum Islam. Ini juga sesuai dengan studi perbandingan etika kloning manusia dari perspektif Barat dan Islam. Telah diputuskan dalam seminar hukum dan ilmiah yang diadakan di Jordan bahwa penggunaan bahan genetik manusia diperbolehkan dalam studi medis untuk mengobati dan mencegah penyakit. Sementara itu, dalam kloning reproduksi harus dilarang dengan alasan bahwa manusia perlu menjaga martabat meskipun itu berarti untuk meningkatkan standar kualitas manusia. Di Barat, kloning manusia telah membawa banyak masalah dan masalah kemanusiaan yang melibatkan runtuhnya lembaga perkawinan, genetik gangguan, mempromosikan perzinahan, lesbian dan tindakan homoseksual. Dalam menambahkan manusia itu kloning reproduksi sering dikaitkan dengan konsep *masalahah* atau kepentingan publik. Namun, penerapan *masalahah* perlu dipertimbangkan sesuai dengan *masalahah daruriyyah* yang merupakan hierarki tertinggi. Analisis yang dilakukan terhadap manusia kloning reproduksi telah menemukan

bahwa itu membawa lebih banyak kerusakan. Karena itu, kloning manusia melibatkan kloning reproduksi sangat dilarang sedangkan dalam Islam sementara kloning *terapeutik* diizinkan karena menguntungkan dan berkontribusi pada penelitian dan produksi obat-obatan untuk dirawat penyakit. Banyak yang mengerti bahwa aplikasi genetik modern dimaksudkan untuk menjaga kesejahteraan manusia untuk meningkatkan standar kemanusiaan, sehingga mengarah ke *eugenika*. *Eugenika* adalah seperangkat kepercayaan dan praktik yang bertujuan untuk meningkatkan kualitas genetik populasi manusia. Istilah ini diciptakan oleh Sir Francis Galton pada tahun 1883 dan baginya, itu berkaitan dengan peningkatan plasma nutfah manusia melalui pemuliaan yang lebih baik. Selain itu, praktik semacam itu juga mengacu pada perbaikan manusia dengan mengubah komposisi genetik baik menghasilkan eugenika positif atau negatif. Di sisi lain, sebagai metode studi untuk menghasilkan ras manusia yang lebih baik melalui penelitian pemuliaan dan pemuliaan selektif. Ini dinyatakan bahwa eugenika adalah perdebatan sengit di bidang farmasi dan biomedis mengacu pada perbaikan manusia di masa depan menggunakan teknologi DNA rekombinan, kloning dan *Diagnosis Genetik Pra-implantasi* (PGD). Selain itu, eugenika adalah perubahan kemanusiaan melalui evolusi teknik dan sains di peningkatan gen manusia yaitu pemuliaan selektif. Sepanjang sejarah, terbukti bahwa eugenika dikaitkan dengan perang dan konflik seperti yang terjadi di Rwanda, Kongo dan Darfur di mana niatnya adalah mengurangi kontribusi genetik korban dan menyebarkan gen mereka sendiri. (E. A. Z. E. Alwi and others, 2018)

UNESCO menyatakan secara resmi, pada tanggal 1 Januari 2003 memberi pernyataan akan larangan pengkloningan terhadap manusia dan menghimbau serta meminta kepada negara-negara di dunia untuk segera

melarang proses ini. Dalam pendapatnya di markas besar UNESCO di Paris, Dirut UNESCO yaitu Matsura, berpendapat bahwasanya ada kepentingan mendadak untuk memberikan persetujuan internasional mengenai hukuman bagi siapapun yang mengkloning manusia. Matsura berargumentasi bahwasanya tidak akan ada kemajuan kemanusiaan di dunia, apabila ilmu, sains dan teknologi dikembangkan tanpa menghadirkan etika moral di dalamnya. (Warto A. Saifuddin, 2005)

2. Transplantasi Organ

Mengenai transplantasi organ tubuh menurut Islam ialah belum ada ayat Al-Qur'an maupun hadits yang menjelaskan secara detail untuk alternatif ini. Dan ada beberapa ayat Al-Qur'an maupun Al-Hadits yang merujuk sedikit di dalam mengulas atau menelaah hukum yang berhubungan dengan transplantasi atau cangkok anggota badan dalam paham Wahbah Zuhailly dan ulama *madzab al-arbi'ah* Syafi'iyah, Hanafiyah, Malikiyah, Hanabilah'. (Sapiudin Shidiq, 2016)

Secara bahasa, transplantasi ialah pemindahan jaringan tubuh dari suatu tempat ke tempat lain (seperti menutup luka yang tidak berkulit dengan jaringan kulit dari bagian tubuh yang lain. Secara istilah transplantasi merupakan suatu pekerjaan medis untuk memindahkan salah satu organ tubuh manusia atau jaringan yang berasal dari tubuh seseorang atau sendiri dalam rangka pencegahan atau pengobatan untuk penggantian organ tubuh yang tidak berfungsi atau rusak. (Yacintha Pertiwi dan Moch. Iqbal, 2022)

Menurut Dewan Fiqh Amerika Utara, asal dilakukan dengan baik dan niat yang baik, transplantasi organ dapat dianggap sebagai tindakan amal yang dihargai. Oleh karena itu, pada prinsipnya, dilarang untuk mentransplantasikan organ apapun dari hewan yang tidak murni ke dalam tubuh manusia. Tetapi jika ada kebutuhan yang jelas urgen, keputusan itu

dapat diubah. An-Nawawi berkata, “jika tulangnya patah, dia bisa menggantinya dengan tulang yang murni”. Sekelompok ilmuwan di Roseline Institute Edinburg University, menghentikan proyek untuk mengkloning babi menjadi organ untuk manusia yang rusak karena babi mengandung virus yang tidak diketahui. Sehingga dalam hal ini, pihak peneliti melarang mentransplantasikan organ babi ke dalam tubuh manusia atau mengambil keuntungan dari babi dengan cara apapun. (Yacintha Pertiwi dan Moch. Iqbal, 2022)

Transplantasi organ tubuh menurut pendapat para ulama menjelaskan, apabila mengambil satu atau beberapa organ tubuh dari manusia yang masih hidup ataupun yang telah wafat, yang di dalamnya terdapat cita-cita untuk melanjutkan hidup dan meletakkan ke tubuh orang yang membutuhkan. (Depdiknas, 2002)

Transplantasi hanya boleh dilakukan untuk mengobati serta meminimalisir beberapa penyakit yang sulit untuk disembuhkan. Islam menghimbau bilamana seseorang terkena suatu penyakit harus diobati, apabila terkena penyakit dan membiarkannya maka akan menuju kematian, dan itu hal tersebut sangat diharamkan dalam Islam, negara Arab Saudi yang memiliki penduduk hampir 100% Islam dapat dijadikan tolok ukur bahwasanya dapat dipastikan mereka melaksanakan hukum Islam sebagai dasar ideologi dan tuntunan dalam kehidupan sehari-harinya. (Yacintha Pertiwi dan Moch. Iqbal, 2022)

Berdasarkan aturan Permen Nomor 1045 tahun 2009, beberapa anggotanya terdiri dari dokter, ahli kesehatan dan ahli hukum Islam (ahli Fiqh). Melalui Gul Cooperation Council atau disingkat GCC merupakan kumpulan dari beberapa negara Arab yaitu, UEA, Kuwait, Qatar, Bahrain, Oman, Arab Saudi menyusun National Organ Transplant Committee atau

komite nasional transplantasi organ, adapun peraturan yang ditetapkan oleh para komiter tersebut adalah:

- a. Membolehkan individu menjadi pendonor dengan syarat sehat secara mental dan fisik, usia harus 21 ke atas, memiliki catatan organ yang mau didonasikan serta tidak boleh membuat pendonor dalam keadaan bahaya.
- b. Pendonor organ yang dalam kondisi telah meninggal dunia, dari jenazah tersebut bisa didonorkan seperti ginjal, paru, pancreas, dan jantung yang bertujuan sebagai penyelamat seseorang yang membutuhkan. Dengan ketentuan bahwa pendonor harus membuat surat pernyataan yang diperkuat dengan bukti hitam diatas putih serta menghadirkan dua orang perwalian sebagai saksi, apabila mau membatalkan maka hal tersebut juga dimaklumi.
- c. Individu diberi keleluasaan untuk mendonasikan satu atau lebih dalam kondisi berbeda sebagai pemenuhan organ Internasional. (Patricia Sucipto, 2010)

Beberapa argumentasi para ulama yang memberi batasan serta larangan karena sebenarnya manusia tidak mempunyai hak untuk memindahkan bagian dari organ jasadnya, meskipun itu berupa sumbangan atau pemberian, karena manusia sebagai ciptaan Allah, di dalam QS. Az-Zumar: 26, yang tertulis sebagai berikut:

فَإِذَا قَهَّمُ اللَّهُ الْخَزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Artinya; Maka Allah merasakan kepada mereka kehinaan pada kehidupan dunia. dan Sesungguhnya azab pada hari akhirat

lebih besar kalau mereka mengetahui dan Q.S At-Tin: 4, yang tertulis sebagai berikut:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Artinya; Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya .

Hal tersebut adalah dalil yang sangat jelas untuk melarang seseorang mengambil organ tubuh manusia sebagai tranplantasi ke tubuh orang lain walaupun hanya untuk pengobatan atau sejenisnya. Ada beberapa alasan mengapa transplantasi organ tubuh itu tidak diperbolehkan (Wahbah Zuhaili, 2011) yaitu sebagai berikut:

- a. Haram hukumnya untuk siapapun yang menghancurkan dan memotong beberapa organ dari manusia, untuk menjaga keberlangsungan hidupnya, dan meninggalkan segala hal yang menyebabkan kerusakan, di mana sesuai dengan ayat Al Baqarah: 195, yang tertulis sebagai berikut:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا ۚ
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Artinya; dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.

- b. Beberapa transplantasi organ yang ada membuat seorang pendonor dalam keadaan kritis, Allah berfirman QS. Al-Ahsab: 58, yang tertulis sebagai berikut:

وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا
بُهْتًا وَإِنَّمَا مُبِينًا

Artinya: Dan orang-orang yang menyakiti orang-orang yang mukmin dan mukminat tanpa kesalahan yang mereka perbuat,

maka sesungguhnya mereka telah memikul kebohongan dan dosa yang nyata.

- c. Memindahkah organ tubuh individu kepada individu yang lain, membuat kehormatan atau tingkat berharganya seorang manusia berkurang.

Muktamar NU ke XXIX 1994 memberi pernyataan sebagai ketetapan berikut ini, “Transplantasi babi untuk mengganti organ sejenis atau lainnya pada manusia hukumnya tidak boleh, kecuali sangat diperlukan dan tidak ada yang lebih efektif maka boleh (diberikan dispensasi hukum). Rujukan pendapat ini adalah pendapat An-Nawawi dalam kitab Al-Majmu’ (Mohammad Usman, 2020): “Apabila seseorang patah tulang, maka seyogyanya disambung dengan tulang yang suci, tidak boleh menyambung dengan yang najis bila dapat memperoleh yang suci untuk menggantikannya. Bila menyambung dengan yang najis, maka dipertimbangkan, jika diperlukan menyambung sementara yang suci tidak diperoleh untuk menggantikannya, maka dianggap berhalangan (diperbolehkan). Tetapi kalau tidak dibutuhkan menyambung atau memperoleh yang suci untuk menggantikannya, maka berdosa dan wajib melepasnya bila tidak dikhawatirkan terjadinya bahaya.”

Sebagaimana pendapat dari Mufti Muhammad Syafi’i asal Pakistan mengatakan bahwasanya transplantasi organ tidak boleh dilakukan berdasarkan tiga asas yaitu:

1. Kefitrahan hidup seorang manusia;
2. Tubuh manusia adalah amanat;
3. Transplantasi juga dapat dimasukkan sebagai sikap yang menetapkan tubuh manusia sebagai objek materiil. (Abu Faadl Mohsin Ebrahim, 2007)

Sedangkan menurut pendapat Yusuf Qardhawi transplantasi diperbolehkan, selama organ tersebut bukan

merupakan organ vital. Seperti mendonorkan organ rahim. (Yusuf Qardhawi, 2000) Kemudian pendapat ini juga didukung oleh lembaga Kajian Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan kesimpulannya ialah transplantasi dengan tujuan pengobatan, apabila tidak dilakukan akan membahayakan jiwa pasien, hukumnya mubah. Transplantasi organ dengan tujuan pengobatan cacat pada badan dimasukkan ke level darurat, karena sangat diharapkan untuk tidak menimbulkan komplikasi jiwa hukumnya mubah. (Fathurrahman Djamil,95)

Dalam hal ini, Abdul Mustaqim memberikan pendapatnya yaitu dengan merumuskannya dalam kaidah-kaidah agama, seperti merealisasikan kebaikan sekaligus menghilangkan keburukan, kebijakan ini juga relevan pada zaman sekarang. (Komarudin Hidayat , 2004) Pada tanggal 8 Maret 2019, Majelis Ulama Indonesia atau MUI juga menerbitkan fatwa mengenai transplantasi organ. (MUI, 2022) Salah satu keputusannya ialah seseorang tidak boleh memberikan atau menjual organ kepada orang lain. Penjelasannya, organ tubuh bukan hak milik. Oleh karena itu, mengambil dan mentransplantasi organ tubuh manusia tanpa adanya argumentasi yang jelas serta disesuaikan secara fiqh, dalil hukumnya ialah haram. Diperbolehkan jika adanya ketentuan-ketentuan mendesak secara *syar'i*, dan tidak adanya kemudharatan bagi pendonor di kemudian hari.

DAFTAR PUSTAKA

- Agus, Krisno, B. 2005. *Mikrobiologi Terapan*. Malang: Universitas Muhammadiyah Malang.
- Agustini, Ni Putu, 2011, *Aspek Keamanan Pangan Genetically Modified Food (GMF)*. Jurnal Ilmu Gizi Vol.2.No.1. Hal: 27-36.
- Amirhusin, Bahagiawati, 2004, *Perakitan Tanaman Transgenik Tahan Hama*. Jurnal Litbang Pertanian Vol 1. No.1. Hal:23.
- Campbell POQ. 1996. *Super foods : Agricultural products and genetic engineering. Biology digest*. Volume 1. No.23.Hal :7-10
- Depdiknas, , 2002, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka), h. 192.
- Djamil, Fathurrahman, 1995, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Publishing House), h. 117.
- E. A. Z. E. Alwi and others, 2018, '*Human Genetic Issues from Scientific and Islamic Perspectives*', Journal of Fundamental and Applied Sciences, 9.6S h. 762.
- Febrina, Siregar Septriana Andasyari, Thalita Della Ansar, 2018, *Manfaat dan Dampak Negatifnya Terhadap Kehidupan Manusia dalam jurnal Rekayasa Genetik*, Jurusan Pendidikan Kimia FMIPA Universitas Negeri Medan
- Hidayat, Komarudin, 2004 *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, (Jakarta: Teraju), h. 51.
- Jumin, Hasan Basri, 2012, *Sains Dan Teknologi Dalam Islam : Tinjauan Genetis Dan Ekologis*, h. 69. Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2012
- Karmana, I Wayan. 2009. *Adopsi Tanaman Transgenik dan Beberapa Aspek Perkembangannya*. Ganec Swara. Vol 3.No.2 hal: 12-21

- Khairunissa, dkk. 2005, *Pemuliaan Tanaman Dan Biologi Molekuler*. Vol.1. Hal :1-6
- Mohsin Ebrahim, Abu Faadl , 2007, *Fikih Kesehatan*, (Jakarta: Serambi), h. 84.
- MUI, 2022, *Keluarkan Fatwa Soal Transplantasi Organ Tubuh*", diakses pada <https://nasional.tempo.co/read/121650/mui-keluarkan-fatwa-soal-transplantasi-organ-tubuh> tanggal 17 November 2022, pukul 01.00 Wib.
- Pertiwi, Yacintha dan Moch. Iqbal, 2022, *Rekayasa Genetika Dalam Integrasi Islam Dan Sains Modern* , Risâlah, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam Vol. 8, No. 2, Juli 2022 P-ISSN: 2085-2487; E-ISSN: 2614-3275 DOI: 10.31943/jurnalrisalah.v8i2.279
- Prentis, S, 1984, *Bioteknologi : Suatu Revolusi Baru*. London : Orbis Publishing
- Qardhawi, Yusuf , 2000, *Fatwa Kontemporer*, (Jakarta: Mizan,), h. 11.
- Rifda Izza and others, 'Human Cloning Dalam Tinjauan Filsafat Moral', Proseiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains, 2.1. 2020. h. 253–60.
- Saifuddin, Warto A, 2005, *Kloning Manusia Dalam Perspektif Sains dan Syariah*", dalam Jurnal Fokasi Press, Islamic Mission City, al-Abbasea, Cairo, Egypt, , h. 169.
- Santosa, Dwi Andreas. 2000. *Analisis Resiko Lingkungan Tanaman Transgenik*. Jurnal Ilmu Tanah. vol 3. No.2 Hal:32-36
- Sardjoko. 1987. *Peran Bioteknologi dalam pengembangan Antibiotik* . Makalah seminar Nasional Metabolit Sekunder. Yogyakarta : PAU Bioteknologi UGM.
- Shidiq, Sapiudin , 2016, *Fikih Kontemporer*, (Jakarta: Paramedian Group), h. 121.

- Sucipto, Patricia, 2010, *Transplantasi Organ Tubuh Manusia, Naskah Akademik*, (Jakarta: UI), h. 47.
- _____, 2020, "*Transplantasi Organ Tubuh Dalam Pandangan Islam*", dalam Jurnal PANCAWAHANA: Jurnal Studi Islam Vol.15, No.1, April 2020, h.161.
- Suwanto, Antonius. 1998. *Bioteknologi Molekuler: Mengoptimalkan Manfaat Keaneka-an Hayati Melalui Teknologi DNA Rekombinan* . Hayati Vol.5. No.1: hal 25-28
- Tim Perumus Fakultas Teknik UMJ, *Al-Islam dan Iptek II*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h. 175.
- Umar, Nasaruddin, 2002, *Pandangan Islam terhadap Kolning Manusia*", Kompas, (Jakarta: 21 April 2002), h. 10.
- Zuhaily, Wahbah, 2011*Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie dkk. Jilid 4 cetakan 1, (Jakarta: Gema Insani), h. 245.

BAB 10

PERMASALAHAN KOSMETIK DAN OPERASI PLASTIK DALAM PANDANGAN ISLAM

Ahmad Saefulloh

10.1 Kosmetik

10.1.1 Definisi Kosmetik

Istilah kosmetik berasal dari bahasa Yunani yaitu *kosmetikos* yang berarti keahlian dalam menghias. Kosmetik sudah dikenal oleh peradaban manusia sejak zaman dahulu dalam bentuk yang sederhana, dibuat dari bahan alamiah dengan proses sederhana dan pemakaian yang terbatas. Adapun peradaban yang menggunakan konsep kosmetik antara lain penggunaan serangga *Cochineal* yang dapat menghasilkan warna merah karmin, dan buah beri sebagai pewarna bibir ; penggunaan berbagai jenis minyak untuk melembabkan kulit dan melindungi dari sinar matahari serta sebagai bahan baku wewangian yang digunakan untuk ritual keagamaan; penggunaan henna untuk pewarna rambut dan kulit; dan lain-lain. Seiring perkembangan teknologi dan proses penyebaran pengetahuan yang semakin meluas dan semakin mudah, kosmetik mengalami perkembangan dalam banyak hal dari zaman ke zaman dan mempunyai karakteristik tertentu pada tiap daerah.

Definisi kosmetik sesuai dengan Peraturan Kepala Badan Pengawas Obat dan Makanan (BPOM) RI No 23 Tahun 2019 adalah bahan atau sediaan yang dimaksudkan untuk digunakan pada bagian luar tubuh manusia seperti epidermis, rambut, kuku, bibir, dan organ genital bagian luar, atau gigi dan membrane mukosa

mulut terutama untuk membersihkan, mewangikan, mengubah penampilan, dan/atau memperbaiki bau badan atau melindungi atau memelihara tubuh pada kondisi baik.

Kosmetik tidak digunakan untuk mengobati atau mencegah penyakit, sehingga kosmetik bukanlah obat. Apabila ada kosmetik yang diklaim dapat mengobati/menyembuhkan luka, radang, infeksi ataupun penyakit lainnya dan atau dalam penggunaannya dimasukkan ke dalam tubuh manusia melalui suntikan, produk tersebut merupakan obat dan bukan kosmetik. Penggunaan kosmetik pada epidermis adalah sediaan pelembab, tabir surya; sedangkan pada rambut adalah sampo, pewarna rambut, conditioner ; pada kuku contohnya pewarna kuku ; pada bibir menggunakan lipstick serta pada organ genital adalah *feminine hygiene*.

Perlu diketahui bahwa bahan yang digunakan dalam kosmetik tentunya harus aman, bermanfaat dan bermutu. Bahan-bahan dalam kosmetik tersebut diatur ketentuannya sesuai dengan Peraturan Kepala Badan POM RI No 23 Tahun 2019, meliputi bahan yang diizinkan digunakan dengan pembatasan dan persyaratan penggunaan sebagaimana tercantum dalam Lampiran I (termasuk zat aktif sediaan), bahan yang diizinkan sebagai bahan pewarna sebagaimana tercantum dalam Lampiran II, bahan yang diizinkan sebagai bahan pengawet sebagaimana tercantum dalam Lampiran III, bahan yang diizinkan sebagai bahan tabir surya sebagaimana tercantum dalam Lampiran IV dan bahan yang tidak diizinkan dalam kosmetik sebagaimana tercantum dalam Lampiran V. Dengan demikian dalam bahan kosmetik di samping bahan yang diperbolehkan digunakan terdapat juga bahan yang dilarang digunakan. Bahan-bahan yang dilarang ini merupakan bahan berbahaya yang dapat mengganggu kesehatan manusia, antara lain pewarna tekstil (Rhodamin B, merah K3, metanil yellow), raksa, asam retinoat dan lain lain (BPOM, 2022).

10.1.2 Permasalahan yang muncul di Masyarakat

Merujuk hasil survei Markplus Inc dan Zap Clinic dalam Zap Beauty Index 2021, sebanyak 67,1 persen dari lebih kurang 6.000 perempuan yang menjadi responden berpendapat, cantik adalah ketika memiliki wajah yang bersih dan mulus (tidak ada bekas jerawat, flek, atau noda lainnya) dan sebanyak 60 persen menilai cantik jika memiliki kulit cerah dan *glowing* (Pancawati, 2022). Survei juga menemukan mayoritas responden (70,3 persen) mencari produk untuk mencerahkan kulit, 57,4 persen untuk melindungi dari sinar UV, 53,8 persen untuk antijerawat, dan 51,3 persen untuk menyamarkan pori-pori wajah. Data tersebut menggambarkan bahwa cukup tinggi persentase perempuan yang mengalami berbagai macam permasalahan pada kulit wajah.

Yang menjadi permasalahan adalah 90% bahan baku kosmetik lokal masih impor dari negeri tetangga, sehingga kehalalan dari bahan tersebut perlu di kaji dan ditelusuri lebih lanjut, dalam hal ini disampaikan oleh Ketua Bidang Perdagangan Persatuan Perusahaan Kosmetika Indonesia (Perkosmi), Shelly Taurhesia. Menurutny "Bahan baku adalah isu terbesar buat kami. Memang kita adalah negara *biodiversity* (kaya keanekaragaman hayati), namun untuk persyaratan bahan tersebut bisa dipakai sebagai bahan baku kosmetik masih banyak persyaratan-persyaratannya yang datanya belum tersedia" (Elisabeth, 2022).

Dalam masyarakat modern, tujuan utama pemakaian kosmetik adalah untuk kebersihan pribadi, meningkatkan daya tarik melalui riasan, serta untuk meningkatkan harga diri dan meningkatkan ketenangan, melindungi kulit dan rambut dari kerusakan sinar ultraviolet, polutan, dan faktor lingkungan lainnya, serta mencegah penuaan (Puziah, 2019). Sebagai seorang muslim, penting mengetahui kandungan, bahan baku serta bagaimana cara pengolahan bahan baku tersebut yang ada pada produk kosmetik. Hal ini dikarenakan sesuai dengan syariat islam dimana umat muslim hanya boleh mengkonsumsi dan menggunakan produk-

produk yang halal dan menghindari produk yang haram (Mursyidi, 2013)

Istilah halal tidak hanya menjadi dasar bagi konsumen muslim dalam memilih produk namun juga menjadi suatu label yang mengisyaratkan produk tersebut aman serta murni karena tidak mengandung bahan-bahan haram. Namun, konsumen muslim saat ini masih belum tahu banyak mengenai kosmetik halal. Kesadaran terhadap isu kosmetik halal masih minim dibandingkan dengan produk makanan halal. Kebanyakan masih berfikir bahwa produk yang haram hanya mengandung unsur babi serta alkohol. Padahal sebenarnya masih banyak kandungan lain selain babi dan alkohol yang dapat dikatakan haram, serta produk yang haram juga bisa dikarenakan proses pembuatan, pengemasan, serta pengirimannya (Ali et al., 2016).

Tidak hanya produk babi beserta turunannya dan alcohol yang dikategorikan haram. Barang-barang non-halal yang digunakan dalam pembuatan kosmetik dapat diklasifikasikan berdasarkan asalnya, yaitu manusia dan hewan. Dalam hal pembuatan kosmetik, masalah yang sering muncul berkaitan dengan status "najs" (tidak murni) dari bahan-bahan tersebut. Beberapa dari bahan-bahan tersebut adalah sebagai berikut:

- a. *Keratin*, bahan kimia yang diperoleh dari rambut manusia dan digunakan sebagai zat pewarna rambut
- b. *Albumin*, berasal dari serum manusia dan digunakan sebagai pelarut untuk melarutkan bahan aktif dalam formulasi kosmetik
- c. *Ekstrak plasenta*, dibuat dengan ekstraksi plasenta manusia di bawah prosedur tertentu. Ekstrak ini diyakini sebagai preparasi kosmetik pilihan untuk produk antipenuaan dan perawatan kulit.
- d. *Asam hialuronat*, bahan kimia yang diperoleh dari rahim dan biasa digunakan untuk kosmetik pemutih dan perawatan kulit (Mursyidi, 2013).

Beberapa bahan lain yang digunakan juga diantaranya lemak dan asam lemak, yang banyak digunakan dalam produk kosmetik seperti sampo, sabun, lotion tubuh, dan lipstik, dapat berasal dari sumber hewani. Kolagen (protein berserat yang berasal dari jaringan hewan) dan plasenta digunakan dalam pengobatan anti-penuaan. Karbamid, zat yang dikeluarkan dari urin, digunakan dalam deodoran, pewarnaan rambut, krim tangan, lotion, dan sampo. Allantoin, metabolit asam urat dari mamalia, sering digunakan dalam krim dan lotion (Shafii & Wan Siti Khadijah, 2012)

10.1.3 Pandangan Islam terhadap Permasalahan tersebut

Perlunya deteksi bahan-bahan non-halal untuk menentukan status halal dari setiap produk kosmetik dan perawatan pribadi penting dilakukan untuk menjaga integritas produk-produk halal dan kepercayaan konsumen. Dalam beberapa tahun terakhir, metode deteksi untuk bahan-bahan non-halal telah dikembangkan secara luas untuk membantu otoritas keagamaan dalam memverifikasi kepatuhan halal dan untuk mendeteksi keberadaan bahan-bahan non-halal. Untuk penilaian halal dan haram, metode analisis pada dasarnya difokuskan pada analisis kualitatif (identifikasi) daripada analisis kuantitatif. Ini semata-mata karena status haram sangat ditentukan oleh jenis materi daripada kuantitas. Beberapa teknik pendeteksian seperti Spektroskopi Fourier Transform Infrared (FTIR), kromatografi gas dua dimensi yang komprehensif dihiphenasi dengan spektrometri massa waktu terbang (GCxGC-TOF-MS) dan kromatografi gas-spektrometri massa (GCMS) telah dikembangkan untuk mendeteksi gelatin, alkohol, lemak, dan minyak dalam produk kosmetik (Puziah, 2019).

Dari beberapa penelitian di dalam jurnal, diperoleh bahwa penggunaan FTIR menjadi pilihan yang paling sering digunakan dalam mendeteksi adanya bahan-bahan non-halal pada produk

kosmetik. Dalam bidang analisis, spektroskopi FTIR memberikan pilihan yang sangat efektif. FTIR adalah teknik yang cepat, sensitive, tidak merusak, dan tidak perlu atau sederhana dalam persiapan sampel selain itu juga dianggap sebagai green analytical technique karena penggunaan reagen kimia dan pelarut yang rendah dalam operasinya (Blanco et al., 2007)

Kosmetik menjadi salah satu diantara produk yang perlu dilihat keseluruhan sistem manajemennya apakah sudah sesuai dengan halal atau tidak. Kosmetik halal adalah produk yang tidak boleh memiliki bagian manusia atau bahan apa pun atau mengandung hewan apa pun yang dilarang untuk Muslim dan harus disembelih sesuai dengan hukum syariah; tidak ada organisme hasil rekayasa genetika yang dinyatakan sebagai najis; tidak ada minuman alkohol (khamar); tidak ada kontaminasi dari najis selama persiapan, pemrosesan, pembuatan dan penyimpanan; dan aman bagi konsumen. Selain itu, segala penggunaan lemak hewani dan pengujiannya, bahan kimia berbahaya dan bahan lainnya dianggap tidak dapat digunakan oleh umat muslim (Kaur et al., 2014)

Istilah halal berarti "diizinkan untuk dikonsumsi dan digunakan oleh umat Islam, sedangkan haram adalah segala sesuatu yang melanggar hukum atau dilarang". Halal dan haram jelas ditunjukkan dalam hukum Islam dan dianggap sebagai masalah serius. Halal mencakup segala dan semua tahapan, mulai dari sumber bahan baku, distribusi produk akhir, hingga pengiriman ke konsumen. Tidak hanya makanan, istilah halal dapat mencakup semua barang habis pakai seperti obat-obatan, kosmetik, produk perawatan pribadi, perlengkapan mandi (Che Man et al., 2005)

Terkait dengan kehalalan suatu produk, masyarakat Muslim telah diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengonsumsi yang halal lagi baik yang terdapat dalam Q.S AlBaqarah ayat 168 yang artinya *"Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari*

apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu”.

Dari ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa Allah SWT telah memerintahkan umat Muslim untuk mengkonsumsi yang halal dan baik yang ada di dunia yang telah di anugerahkan oleh Allah SWT, dan melarang mengkonsumsi yang telah diharamkan. Hukum pada benda adalah boleh, kecuali ada nash yang shohih dan sharih yang mengharamkan (Zulaekah & Kusumawati, 2005). Begitu pun halnya dengan kosmetik, boleh digunakan asalkan bahan dan proses pembuatannya tidak mengandung hal yang diharamkan. Ketika halal telah menjadi pilihan maka konsumen muslimah akan memilih kosmetik dengan pertimbangan kehalalannya, sehingga pasar kosmetik halal sangat potensial karena mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam (Aisyah, 2016)

Di dalam fatwa MUI nomor 26 tahun 2013 tentang standar kehalalan produk kosmetika dan penggunaannya di jelaskan melalui pertimbangan berikut :

a. Ketentuan Umum

Pada ketentuan umum di jelaskan bahwa, **pertama** Kosmetika adalah bahan atau campuran bahan yang digunakan untuk membersihkan, menjaga, meningkatkan penampilan, merubah penampilan, digunakan dengan cara mengoles, menempel, memercik, atau menyemprot. **Kedua**, *Tahsiniyat* adalah salah satu kebutuhan syar’i yang bersifat penyempurna (tertier), yang tidak sampai pada tingkat darurat ataupun hajat, yang jika tidak dipenuhi tidak akan mengancam eksistensi jiwa seseorang, serta tidak menimbulkan kecacatan. **Ketiga**, Penggunaan kosmetika ada yang berfungsi sebagai obat dan ada yang berfungsi sekedar pelengkap, ada yang masuk kategori haajiyyat dan ada yang masuk kategori tahsiniyyat.

b. Ketentuan hukum

Adapun ketentuan umum di atas memberikan ketentuan hukum sebagai berikut :

- 1) Penggunaan kosmetika untuk kepentingan berhias hukumnya boleh dengan syarat bahan yang digunakan adalah halal dan suci, ditujukan untuk kepentingan yang dibolehkan secara syar'i dan tidak membahayakan.
- 2) Penggunaan kosmetika dalam (untuk dikonsumsi/masuk ke dalam tubuh) yang menggunakan bahan yang najis atau haram hukumnya haram.
- 3) Penggunaan kosmetika luar (tidak masuk ke dalam tubuh) yang menggunakan bahan yang najis atau haram selain babi dibolehkan dengan syarat dilakukan penyucian setelah pemakaian (*tathhir syar'i*).
- 4) Penggunaan kosmetika yang semata-mata berfungsi *tahsiniyyat*, tidak ada rukhsah (keringanan) untuk memanfaatkan kosmetika yang haram.
- 5) Penggunaan kosmetika yang berfungsi sebagai obat memiliki ketentuan hukum sebagai obat, yang mengacu pada fatwa terkait penggunaan obat-obatan.
- 6) Produk kosmetika yang mengandung bahan yang dibuat dengan menggunakan mikroba hasil rekayasa genetika yang melibatkan gen babi atau gen manusia hukumnya haram.
- 7) Produk kosmetika yang menggunakan bahan (bahan baku, bahan aktif, dan/atau bahan tambahan) dari turunan hewan halal (berupa lemak atau lainnya) yang tidak diketahui cara penyembeliannya hukumnya makruh tahrim, sehingga harus dihindari.
- 8) Produk kosmetika yang menggunakan bahan dari produk mikrobial yang tidak diketahui media

pertumbuhan mikroba apakah dari babi, harus dihindari sampai ada kejelasan tentang kehalalan dan kesucian bahannya

c. Rekomendasi

Berdasarkan ketentuan umum dan ketentuan hukum di atas, maka :

- Masyarakat dihimbau untuk memilih kosmetika yang suci dan halal serta menghindari penggunaan produk kosmetika yang haram dan najis, makruh tahrim dan yang menggunakan bahan yang tidak jelas kehalalan serta kesuciannya.
- Pemerintah mengatur dan menjamin ketersediaan kosmetika halal dan suci dengan menjadikan fatwa ini sebagai pedoman.
- Pelaku usaha diminta untuk memastikan kesucian dan kehalalan kosmetika yang diperjualbelikan kepada umat Islam.
- LPPOM MUI tidak melakukan sertifikasi halal terhadap produk kosmetika yang menggunakan bahan haram dan najis, baik untuk kosmetika dalam maupun luar.
- LPPOM MUI tidak melakukan sertifikasi halal terhadap produk kosmetika yang menggunakan bahan yang tidak jelas kehalalan dan kesuciannya, sampai ada kejelasan tentang kehalalan dan kesucian bahannya.

10.2 Operasi Plastik

10.2.1 Definisi Operasi Plastik

Operasi plastik berasal dari dua kata, yaitu “Operasi” yang artinya pembedahan dan “Plastik” yang berasal dari empat bahasa yaitu, plasein, plastiec (Bahasa Belanda), plasticos (Bahasa Latin), plastics (Bahasa Inggris), yang kesemuanya itu berarti berubah bentuk, di dalam Ilmu Kedokteran dikenal dengan *plastics of surgery* yang artinya pembedahan plastik. Pengertian operasi

plastik secara umum adalah berubah bentuk dengan cara pembedahan, sedangkan pengertian operasi plastik menurut ilmu kedokteran adalah pembedahan jaringan atau organ yang akan dioperasi dengan memindahkan jaringan atau organ dari tempat yang satu ke tempat lain sebagai untuk menambah jaringan yang dioperasi. Jaringan adalah kumpulan sel-sel (bagian terkecil dari individu) yang sama dan mempunyai fungsi tertentu, sedangkan organ adalah kumpulan jaringan yang mempunyai fungsi berbeda sehingga merupakan satu kesatuan yang mempunyai fungsi tertentu (Davis. & Pilcher., 1920).

Plastik berasal dari kata *Plastique*, *Plasticos*, *Plasty* yang berarti perbaikan, pengolahan, atau pembentukan. Dalam hal ini yang menjadi obyek dari perbaikan tersebut adalah jaringan tubuh. Istilah bedah plastik ini mulai digunakan dan pertama kali di populerkan dalam buku teks kedokteran oleh John Staige Davis melalui bukunya yang berjudul *Plastic Surgery (Its Principles and Practice)* pada tahun 1919. Dalam bahasa Arab disebut *Jirahah al-Tajmil* yaitu operasi bedah yang dilakukan untuk memperbaiki penampilan satu anggota tubuh yang tampak atau untuk memperbaiki fungsi dari anggota tersebut ketika anggota tubuh itu berkurang, lepas atau rusak (al-Azizi, 2015). Bedah plastik merupakan suatu cabang khusus dari pembedahan yang ada kaitannya dengan kelainan bentuk dan kerusakan atau cacat kulit serta jaringan otot tulang di bawahnya.

Di Indonesia, sebenarnya operasi plastik juga bukan barang baru lagi. Menurut Irene selaku dokter di R.S Kanker Darmas, mendefinisikan bedah plastik estetik adalah tindakan yang dilakukan untuk memperbaiki penampilan tubuh yang sudah baik menjadi lebih baik. Menurut Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Operasi plastik adalah operasi penambahan bagian tubuh yang cacat atau rusak menjadi mendekati normal.

Operasi merupakan salah satu istilah di dalam ilmu kedokteran, tetapi belum tentu setiap orang mengetahui istilah

operasi, terutama mengenai operasi plastik. Operasi plastik adalah operasi khusus yang dilakukan oleh ahli bedah dengan jalan untuk memperbaiki organ tubuh yang cacat (tidak normal) agar dapat berfungsi secara normal. Pelaksanaan operasi plastik dilakukan terhadap orang yang mempunyai organ tubuh yang cacat, tetapi sejalan dengan perkembangan ilmu kedokteran yang semakin maju, operasi plastik juga dilakukan terhadap orang yang organ tubuhnya sempurna (normal) agar kelihatan lebih menarik (Heniyatun, 2015).

Di dalam ilmu kedokteran dikenal ada tiga macam operasi plastik, yaitu pertama, operasi plastik yang bertujuan untuk memperbaiki tulang atau sel-sel yang rusak (cacat) agar dapat berfungsi kembali; kedua, operasi plastik yang bertujuan untuk memperindah bentuk organ tubuh yang sempurna agar kelihatan lebih menarik; dan yang ketiga adalah operasi plastik yang bertujuan untuk menggantikan salah satu anggota organ tubuh yang rusak akibat dari kecelakaan atau suatu penyakit.

10.2.2 Permasalahan yang muncul di Masyarakat

Al-qur'an dan Asunnah merupakan sumber hukum Islam yang bersifat fleksibel dan dapat mengikuti perkembangan jaman. Akan tetapi dalam Al-qur'an dan Asunnah banyak menguraikan masalah-masalah pokok secara garis besar dan tidak mencakup masalah-masalah yang timbul kemudian. Salah satu permasalahan yang muncul di masyarakat adalah adanya operasi plastik. Permasalahan operasi plastik tersebut muncul sejalan dengan keberadaan dan perkembangan ilmu kedokteran dan juga perkembangan jiwa manusia di alam semesta ini. Operasi plastik sebenarnya sudah dikenal sejak jaman dahulu di daerah-daerah tertentu, hanya istilahnya saja yang berbeda, misalnya di Kalimantan pada suku Dayak, yang dilakukan secara ritual dalam suatu upacara adat. Mereka memasang anting-anting di telinga, sehingga lubang pada telinganya menjadi lebih panjang dan

kelihatan lebih menarik. Bukti yang lainnya seperti di pulau Bali, mereka memangur gigi, sehingga gigi mereka kelihatan lebih bagus lagi dan rata.

Operasi plastik dalam istilah ilmu kedokteran artinya berubah bentuk dengan cara pembedahan. Adapun pembahasan hukum operasi plastik belum di jumpai dalam kitab-kitab fiqh klasik. Pembahasan mengenai operasi plastik baru di jumpai dalam kitab fiqh jaman modern, yaitu sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Operasi plastik yang baru di jumpai di dalam kitab fiqh jaman modern tersebut, apabila ditinjau dari tujuan pelaksanaannya ada dua jenis, yaitu:

- a. Operasi plastik yang bertujuan untuk memperbaiki tulang atau sel-sel yang rusak agar dapat berfungsi seperti sediakala. Operasi ini dilakukan terhadap orang yang mempunyai cacat fisik baik cacat sejak lahir maupun cacat yang disebabkan oleh hal-hal tertentu. Misalnya; bibir sumbing, luka bakar, maupun cacat-cacat akibat kecelakaan.
- b. Operasi plastik yang bertujuan untuk memperindah bentuk tubuh, misalnya, hidung yang pesek dioperasi agar menjadi mancung maka operasi jenis ini di larang.

Seseorang yang mempunyai cacat sejak lahir maupun cacat yang disebabkan oleh hal tertentu, untuk memperbaiki keadaan fisiknya tersebut, ia diperbolehkan melakukan operasi, karena orang yang mempunyai cacat biasanya tersisih dari kehidupan masyarakat yang normal. Oleh karena itu untuk menghindari hal tersebut, operasi untuk memperbaiki tubuh yang cacat agar menjadi lebih sempurna sangat dianjurkan karena menolak bahaya dan lebih diutamakan mengupayakan manfaat. Hal tersebut dapat diaphami jika seseorang telah mempunyai organ tubuh yang sempurna, maka ia tidak diperbolehkan melakukan operasi

plastik, karena hal tersebut termasuk dalam kategori merubah ciptaan Allah SWT.

10.2.3 Pandangan Islam terhadap Permasalahan tersebut

Hukum operasi plastik dengan tujuan kecantikan tidak diperbolehkan oleh syariat. Menurut syaikh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin, beliau merinci hukum operasi plastik ada 2 macam :

- a. Operasi plastik untuk menghilangkan aib akibat kecelakaan/musibah dan yang lainnya, maka hal ini tidak mengapa dan diperbolehkan. Dalilnya adalah kisah sahabat Urfujah bin As'ad *radhiallahu 'anhu* yang menggunakan emas untuk memperbaiki hidungnya, padahal emas haram bagi laki-laki.

أَنَّهُ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلابِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرَقٍ فَأَنْثَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ

“Hidungnya terkena senjata pada peristiwa perang Al-Kulab di zaman jahiliyah. Kemudian beliau tambal dengan perak, namun hidungnya malah membusuk. Kemudian Nabi SAW memerintahkannya untuk menggunakan tambal hidung dari emas.” [HR. An-Nasai 5161, Abu Daud 4232]

- b. Operasi plastik untuk menambah kecantikan dan bukan untuk menghilangkan aib bahkan untuk membuat tambah cantik maka hukumnya haram dan tidak boleh. Allah SWT berfirman di dalam QS. An-Nisa ayat 119 :

وَلَا ضَلَّاهُمْ وَلَا مَنَّاهُمْ وَلَا مَرَّاهُمْ فَلْيَبْتَئِكُنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ
وَلَا مَرَّاهُمْ فَلْيَعْبِرْنَ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ
دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ۝ ١١٩ (النساء/4:

(119)

Artinya:

“Aku benar-benar akan menyesatkan mereka, membangkitkan angan-angan kosong mereka, menyuruh mereka (untuk memotong telinga-telinga binatang ternaknya) hingga mereka benar-benar memotongnya dan menyuruh mereka (mengubah ciptaan Allah) hingga benar-benar mengubahnya. Siapa yang menjadikan setan sebagai pelindung selain Allah sungguh telah menderita kerugian yang nyata.

Pada ayat di atas maksudnya adalah setan benar-benar akan menyesatkan manusia dengan mengharamkan binatang ternak yang dihalalkan Allah SWT atau menghalalkan yang diharamkan Allah Swt., seperti dalam kepercayaan Arab Jahiliah tentang baḥirah, sā’ibah, waṣīlah, dan ḥām. Mengubah ciptaan Allah bisa berarti mengubah fisik, seperti mengganti jenis kelamin, atau mengubah ciptaan dalam batin manusia, seperti mengubah fitrah (Islam) dengan menganut agama lain.

Sahabat Ibnu Mas’ud *radhiallahu ‘anh*u berkata, “*Semoga Allah melaknat orang yang mentato, yang minta ditato, yang mencabut alis, yang minta dikerok alis, yang merenggangkan gigi, untuk memperindah penampilan, yang mengubah ciptaan Allah.*” [HR. Bukhari 4886]. Operasi untuk memperindah dan kecantikan diharamkan sedangkan untuk menghilangkan cacat atau penyakit maka diperbolehkan. As-Syaukani menjelaskan bahwa “*Sabda Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam, ‘kecuali karena penyakit’ dzahir maksudnya bahwa keharaman yang disebutkan, yaitu jika dilakukan untuk tujuan memperindah penampilan, bukan untuk menghilangkan penyakit atau cacat, karena semacam ini tidak haram.*” [Nailul Authar, 6/229]. Di dalam Fatwa MUI ditetapkan pada munas II 1980 bahwa :

- a) Merubah jenis kelamin laki-laki menjadi perempuan atau sebaliknya hukumnya haram, karena bertentangan dengan alQur'an surat an-Nisa' ayat 19 dan bertentangan pula dengan jiwa Syara'. Ayat al-Qur'an dimaksud adalah : "...Mungkin kamu tidak menyukai sesuatu padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak". (QS. An-Nisa'[4]: 10).
- b) Orang yang kelaminnya diganti kedudukan hukum jenis kelaminnya sama dengan jenis kelamin semula sebelum dirobah.
- c) Seorang khunsa (banci) yang kelaki-lakiannya lebih jelas boleh disempurnakan kelaki-lakiannya. Demikian pula sebaliknya dan hukumnya menjadi positif (laki-laki) (Amin, 2015).

DAFTAR PUSTAKA

- Aisyah, M. 2016. Consumer Demand on Halal Cosmetics and Personal Care Products in Indonesia. *Al-Iqtishad: Journal of Islamic Economics*, 9(1).
<https://doi.org/10.15408/aiq.v9i1.1867>
- Ali, S., Halim, F., & Ahmad, N. 2016. The State of Halal Cosmetic Research on Consumer Behavior : A Systematic Review of the Literature and Future Research Directions. *Journal of Marketing Management and Consumer Behavior*, 1(4).
- Amin, M. 2015. *Himpunan Fatwa MUI*. Erlangga.
- al-Azizi, A. S. 2015. *Buku Lengkap Fiqh Wanita; Manual Ibadah dan Muamalah Harian Muslimah Shalihah*. Yogyakarta: Diva Press.
- Blanco, M., Alcalá, M., Planells, J., & Mulero, R. 2007. Quality control of cosmetic mixtures by NIR spectroscopy. *Analytical and Bioanalytical Chemistry*, 389(5).
<https://doi.org/10.1007/s00216-007-1541-3>
- BPOM, R. 2022, 07 20. *MENGENAL KOSMETIK DAN PENGGUNAANNYA*. Retrieved from <https://bbpom-yogya.pom.go.id/>: <https://bbpom-yogya.pom.go.id/705-judul-mengenal-kosmetik-dan-penggunaannya.html#:~:text=Definisi%20kosmetik%20sesuai%20dengan%20Peraturan,membrane%20mukosa%20mulut%20terutama%20untuk>
- Che Man, Y. B., Syahariza, Z. A., Mirghani, M. E. S., Jinap, S., & Bakar, J. 2005. Analysis of potential lard adulteration in chocolate and chocolate products using Fourier transform infrared spectroscopy. *Food Chemistry*, 90(4).
<https://doi.org/10.1016/j.foodchem.2004.05.029>
- Davis., J. S., & Pilcher., L. S. 1920. Plastic Surgery—Its Principles and Practice. *Annals of Surgery*, 72(6).
<https://doi.org/10.1097/00000658-192012000-00016>

- Elisabeth, A. 2022, 01 24. *RI Kaya Hayati Tapi 90 Persen Bahan Baku Industri Kosmetik Masih Impor*. Retrieved from <https://www.idxchannel.com/>:
<https://www.idxchannel.com/economics/ri-kaya-hayati-tapi-90-persen-bahan-baku-industri-kosmetik-masih-impor>
- Ghozali, M. D. 2020. UPAYAGURU MENGATASI KESULITAN BELAJARBAHASA ARAB SISWA MAN 1 JOMBANG. *Jurnal Education and Development Vol 8 No 4 (2020): Vol.8.No.4.2020*, 91.
- Hamalik, O. 2005. *Kurikulum dan Pembelajaran*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Heniyatun, N. M. 2015. KAJIAN YURIDIS OPERASI PLASTIK SEBAGAI IJTIHAD DALAM HUKUM ISLAM. *The 2nd University Research Coloquium 2015*, 119.
- Jumahir. 2018. STRATEGI MANAJEMEN KOMUNIKASI PSIKOLOGI PENDIDIKAN ANTARA GURU DAN SISWA DALAM MENGATASI KESULITAN BELAJAR di MTs Negeri 1 BANGGAI. *JURNAL PENDIDIKAN ISLAM AL-ILMI*, 26.
- Kaur, K., Syuhaily Osman, & Siti Maziha. 2014. Predicting working women purchasing behaviour of Malaysian Halal cosmetic products by using theory of planned behaviour. *International Academic Research Journal of Business and Management*, 3(1)
- Mahyuni, T. I. 2015. UPAYA GURU DALAM MENGATASI KESULITAN BELAJAR AL QURAN HADITS DI MIN RUKOH DARUSSALAM BANDA ACEH. *PIONIR: JURNAL PENDIDIKAN Vol 4, No 1 (2015)*, 8.
- Mursyidi, A. 2013. The Role of Chemical Analysis in the Halal Authentication of Food and Pharmaceutical Products. *J.Food Pharm.Sci.*, 1(2013).

- Pancawati, D. 2022, 03 13. *Mewaspadai Menjamurnya Bisnis Kecantikan*. Retrieved from Kompas.id: <https://www.kompas.id/baca/telaah/2022/03/12/mewaspadai-menjamurnya-bisnis-kecantikan>
- Prayitno, I. 2003. *Anakku Penyejuk Hatiku*. Jakarta: Pustaka Tarbiatuna.
- Puziah, H. 2019. A cosmetic analysis in compliance with the legislative requirements, halal and quality control. *Malaysian Journal of Chemistry* 11(1), 81-87.
- School, T. G. 2022. *8 Cara Mengatasi Kesulitan Belajar Siswa Di Sekolah*. Retrieved from globalprestasi.sch.id: <https://globalprestasi.sch.id/gpsblog/8-cara-mengatasi-kesulitan-belajar-siswa-di-sekolah/>
- Shafii, Z., & Wan Siti Khadijah, W. M. N. 2012. Halal traceability framework for halal food production. *World Applied Sciences Journal*, 17(SPL.ISS1).
- Suherman, O. S. 2010. *Etika Profesi Guru*. Bandung: PT Refika Adiatama.
- Wahab, R. 2015. *Psikologi Belajar*. Jakarta: Rajawali Press.
- Wahyu. 2018, 06 03. *Arti Kesulitan Belajar*. Retrieved from <https://artipedia.id/teori/arti-kesulitan-belajar.html>: <https://artipedia.id/teori/arti-kesulitan-belajar.html>
- Zulaekah, S., & Kusumawati, Y. 2005. Hala dan Haram Makanan Dalam Islam. *SUHUF*, XVII(1).

BIODATA PENULIS

Evi Febriani, M.Pd.I

Dosen Universitas Islam Negeri (UIN)
Raden Intan Lampung

Penulis lahir di Pematang Lampung Selatan tanggal 08 Februari 1989. Penulis adalah dosen tetap pada jurusan Tarbiyah, Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan Lampung. Menyelesaikan pendidikan S1 pada Jurusan Pendidikan Agama Islam dan melanjutkan S2 pada Jurusan yang sama. Saat ini sedang menyelesaikan Program Doktoralnya di UIN Raden Intan Lampung

BIODATA PENULIS



ZULKIFLI, S.Pd.I., M.Pd., C.PHT., C.HRA., CIAP.

Motivator, Mubaligh, Penulis & Akademisi

Pria kelahiran 3 Rajab 1405 H/1984 M, merupakan salah satu alumnus Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Samarinda-Kaltim lulus dengan predikat "*Comlaude*" (IPK 4,00) dan konsentrasi pada program studi Pendidikan Agama Islam (PAI). Penulis termasuk pribadi pemelajar, terbukti ia memiliki beberapa gelar profesi yang ia peroleh. Hingga kini ia aktif menulis dan meneliti, sehingga ia telah menorehkan sejumlah karya tulis, mulai artikel ilmiah hingga buku-buku pendidikan dan keislaman.

Saat ini penulis aktif sebagai Dosen Tetap di Sekolah Tinggi Teknologi Bontang dan menjabat sebagai Kepala Unit Jaminan Mutu STITEK Bontang-Kaltim. Selain itu, penulis juga aktif mengisi kegiatan training dan dakwah di wilayah Bontang, Kutai Timur, Samarinda, dan Kutai Kartanegara, serta aktif sebagai pengurus Majelis Ulama (MUI) Kota Bontang dan Sekretaris Komisi Nasional Pendidikan (KNP) DPD-Kota Bontang. Hingga kini ia tercatat di beberapa organisasi profesi dosen, diantaranya: anggota Perkumpulan Karier Dosen Indonesia (2021-sekarang), anggota Komunitas Dosen Penulis dan Peneliti Indonesia (2022-sekarang).

BIODATA PENULIS

Muhamad Kumaidi.

Dosen Agama Institut Teknologi Sumatera

Penulis lahir di Banyuasin tanggal 20 Juli 1986. Penulis adalah dosen Agama dan Etika Islam pada Program Studi Perencanaan Wilayah dan Kota Institut Teknologi Sumatera. Menyelesaikan pendidikan S1 pada Jurusan Kependidikan Agama Islam Al-Qudwah Depok dan melanjutkan S2 pada Jurusan Hukum Islam Konsentrasi Fikih dan Ushul Fikih di Universitas Muhammadiyah Surakarta. Penulis sedang menyelesaikan Program Doktorat di Bidang Pengkajian Islam Konsentrasi Syariah di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

BIODATA PENULIS



Ahmad Asroni

Dosen mata kuliah keislaman Universitas Islam Indonesia (UII)
Yogyakarta

Penulis adalah dosen mata kuliah keislaman Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta. Ia lahir di sebuah desa kecil di kota ukir, Jepara pada 6 Desember 1981. Ia mengenyam pendidikan sarjana di Fakultas Filsafat UGM dan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga. Kemudian melanjutkan studi di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Saat ini sedang menimba ilmu di Program Doktor (S3) UIN Sunan Kalijaga. Sejumlah gagasannya pernah dipublikasikan dalam bentuk buku (ajar, referensi, monograf), jurnal ilmiah, majalah, dan media online. Selain itu, ia juga cukup sering mengisi kegiatan ilmiah dan memenangi lomba karya tulis ilmiah tingkat nasional. Ia berdomisili di Kalangan UH V No. 754 RT 17 RW 04 Pandeyan, Umbulharjo, Daerah Istimewa Yogyakarta 55161. Ia dapat dihubungi melalui 081328426798 (Telp/WA) dan E-mail: ahmad.asroni@uii.ac.id.

BIODATA PENULIS



Syahdara Anisa Makruf, S.Pd.I., M.Pd.I.

Dosen tetap dengan memberikan mata kuliah Pendidikan Agama Islam di Universitas Islam Indonesia

Syahdara Anisa Makruf, S.Pd.I., M.Pd.I. Lahir di Bantul 10 April 1989. Menamatkan pendidikan selama enam tahun di Madrasah Muállimaat Muhammadiyah Yogyakarta kemudian mendapatkan gelar S-1 tahun 2011 dan gelar S-2 tahun 2013 di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta pada program studi Pendidikan Agama Islam. Pada Tahun 2021 mulai menempuh pendidikan S-3 program studi Pendidikan Agama Islam di universitas yang sama. Selain menempuh studi, Ia juga sedang mengemban amanah sebagai dosen tetap dengan memberikan mata kuliah Pendidikan Agama Islam di Universitas Islam Indonesia. Selain sebagai dosen, ia juga aktif di Pusat Studi Gender di Universitas Islam Indonesia. Selain itu, ia juga aktif dalam kegiatan pengabdian masyarakat dalam rumpun gerakan perempuan muda di Pimpinan Wilayah Nasyyiatul Aisyiyah Daerah Istimewa Yogyakarta. Ia tertarik untuk mendalami kajian yang berkaitan dengan pendidikan Islam, gender dan ketahanan keluarga. Adapun publikasi yang telah diterbitkan antara lain Student Stress and Mental Health during Online Learning: Potential

for Post-COVID-19 School Curriculum Development (2022), The Dynamics of Islamic Religious Education and Efforts to Strengthen the Resilience of the Nasyyatul Aisyiyah Family During the Covid 19 Pandemic (2022), Pemberdayaan Perempuan Melalui Gerakan Literasi Di Era Digital (2022), The effect of Islamic family education on early childhood prophetic character (2021), Raising Students' Religious Sensitivity During The Covid-19 Pandemic Through Distance Islamic Education Development Program (2021), Refleksi Mahasiswa Terhadap Pembelajaran Mata Kuliah Islam Rahmatan Lilálamín (2021), Pengaruh Pendidikan Pesantrenisasi Terhadap Motivasi Hidup Islami Mahasiswa (2021), Revitalisasi Pendidikan Agama Islam dalam Mewujudkan Profil Ulil Albab di Perguruan Tinggi (2020). Urgensi Kepemimpinan Profetik Dalam Mewujudkan Masyarakat Madani (2017). Urgensi Desain Pembelajaran Berbasis *Soft Skill* di Perguruan Tinggi (2017). Strategi dan Metode Pendidikan Anak Dalam Membangun Generasi Berkarakter Islami (2017).

BIODATA PENULIS



Bunyamin, Drs., M.H.

Dosen tetap di Fakultas Hukum Universitas Pasundan Bandung

Bunyamin, Drs., M.H. adalah putra dari Abdul Fatah dan Nurjanah yang dilahirkan di Tasikmalaya, pada tanggal 15 Agustus 1968. Setelah menamatkan Pendidikan MI (Madrasah Ibtidaiyah) tahun 1982, MTs (Madrasah Tsanawiyah) tahun 1985, MAN (Madrasah Aliyah Negeri) Cipasung Tasikmalaya 1988. Ia melanjutkan pendidikannya di Fakultas Syariah jurusan Tafsir Hadits IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang UIN) tamat 1994. Kemudian melanjutkan S2 Hukum Islam di Fakultas Hukum UI Jakarta lulus tahun 2004. Sekarang sedang menempuh program Doktor (S3) ilmu Hukum di Pascasarjana Universitas Pasundan Bandung Jawa Barat.

Penulis merupakan dosen tetap di Fakultas Hukum Universitas Pasundan Bandung sejak tahun 1994 sampai sekarang. Di samping itu ia juga menjadi Dosen Luar Biasa (LB) di Fakultas Hukum Universitas Kristen Maranatha Bandung, Politeknik Pos Indonesia (POLTEKPOS), Sekolah Tinggi Manajemen Logistik Bandung, dan Universitas Terbuka. bunyamin2250@gmail.com

BIODATA PENULIS



Nur Rofiq

Dosen Universitas Tidar di Magelang

Nur Rofiq, dilahirkan di Desa Talun, Kecamatan Kayen Kabupaten Pati pada tanggal 7 Mei 1972. Jenjang pendidikan dasar yang ditempuh SDN 01 Talun (tahun 1980-1985), SMPN 01 Kayen (tahun 1986-1988), SMA 01 Lasem (tahun 1989-1991) sambil mondok di PP Nailunnajah. Setelah lulus SMA melanjutkan di pesantren tahfidz al-Qur'an Arroudlotul Mardliyah Kudus (1993-1996) kemudian dilanjutkan di pesantren Mambaul Hikam Blitar (1997-2020). Pendidikan tinggi baru dimulai sejak masih mengajar di MI Tamrinuth Thullab Desa Rogomulyo Kecamatan Kayen Kabupaten Pati, MTs dan MA Miftahul Falah Desa Talun Kecamatan Kayen Kabupaten Pati, karena ada peraturan bahwa seorang guru wajib berpendidikan minimal S1 sesuai dengan Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen serta Peraturan Pemerintah Nomor 74 Tahun 2008 tentang Guru, yaitu S1 Prodi Tarbiyah di Sekolah Tinggi Agama Islam Pati (STAIP) Pati (tahun 2008-2012), S2 Manajemen Pendidikan Islam di STAIN Kudus (tahun 2013-2015 dan S2 Hukum Ekonomi Islam (Muammalat) di Universitas Wahid Hasyim Semarang (tahun 2017- 2019). Pada tanggal 2 November 2015 diterima sebagai

Dosen Tetap Non PNS Universitas Tidar di Magelang sehingga aktivitas sehari-hari sejak tahun 2015 sampai sekarang adalah sebagai dosen Universitas Tidar di Magelang. Dan pada saat ini (2022) sedang menempuh pendidikan Doktoral di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta jurusan Syariebaah. Beberapa *book chapter* yang telah ditulis antara lain; Akhlakul Karimah: Percikan Pemikiran Dosen Pendidikan Agama Islam Indonesia tentang Implementasi Akhlak dalam Kehidupan penerbit Bintang Pustaka Madani ISBN 978-623-6372-68-5 Tahun 2021, Rekonstruksi Pendidikan Islam di Masa Pandemi penerbit Uwais Inspirasi Indonesia ISBN 978232275188 Tahun 2021, Budaya, Politik, dan Hukum dalam Perspektif Islam ISBN 978-623- 240-388-8 penerbit Diandra Kreatif Tahun 2022, Paradigma Pendidikan Anak Usia Dini Perspektif Islam ISBN 978-623-240- 449-6 penerbit Diandra Kreatif Tahun 2022, Hukum Islam di Indonesia penerbit GetPress Tahun 2022 dan Islam dan Ilmu Pengetahuan penerbit GetPress Tahun 2022

BIODATA PENULIS



Ahmad Saefulloh

Dosen Pendidikan Agama Islam di Universitas Palangka Raya

Ahmad Saefulloh, Putra pertama dari dua bersaudara yang dilahirkan di Brebes pada tanggal 22 Juni 1990 dari pasangan Riyanto dan Rofiqoh. Memiliki seorang adik laki-laki bernama Iman Hidayatullah yang baru saja menyelesaikan pendidikan di Universitas Al-Azhar Kairo, dan Istri bernama Zakia Zuzanti serta sepasang anak yaitu Hanan Mughni Alkarim dan Syafana Maulida Asyura. Penulis dari kecil ingin bercita-cita menjadi Dosen dan *Alhamdulillah* sekarang sudah terealisasikan sebagai Dosen Pendidikan Agama Islam di Universitas Palangka Raya.

Pendidikan dasar di mulai dari MI Mathlabul 'Ulum Dukuh Tengah, Ketanggungan, Brebes. Dilanjutkan ke MTs Negeri Ketanggungan, kemudian dilanjutkan ke MAN Mukomuko, Bengkulu. Untuk pendidikan Strata 1 dan Strata 2 ditempuhnya di IAIN Imam Bonjol Padang (sekarang UIN) dengan Prodi Pendidikan Agama Islam secara berkelanjutan. Pengalaman yang penulis lakoni pernah mengajar di Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Al-Azhar Jambi dan diamanahkan sebagai Wakil Ketua I Bidang Akademik dan Kurikulum.

Karya Ilmiah yang sudah dihasilkan berupa Buku berjudul Panduan Didikan Subuh (2018), Model Pendidikan Islam bagi

Pecandu Narkotika (2019), Bergegas, Berhenti Sejenak, Lalu Bertebarlah (2020), Peran Pendidikan Agama Pada Pendidikan Tinggi sebagai Upaya Pendidikan Anti Narkotika Terhadap Mahasiswa Universitas Palangka Raya (2020), Kehidupan Baru di Masa Pandemi Covid-19 dalam Perspektif Islam (2021), Sendi-sendi ukhuwah Islamiah : percikan pemikiran dosen pendidikan agama Islam Indonesia tentang relasi kehidupan beragama di Indonesia (2021), Bergegas, berhenti sejenak, lalu bertebarlah : kumpulan khutbah jum'at Asosiasi Dosen Pendidikan Agama Islam Indonesia (2021), Nilai-Nilai Pancasila dari Kearifan Lokal Masyarakat Kalimantan Tengah (2021), Rehabilitasi Sosial dan Keagamaan Pada Pecandu Narkotika (2021), BUKU J.RAN (PANDUAN BELAJAR AL-QURAN BAGI ORANG DEWASA) (2022). Beberapa karya ilmiah lainnya berupa jurnal penelitian seperti *Religion Education And Sports Internalization Of Islamic Education Values In Mahatma Sports* (Sinta 2), *Intergroup Relation-Based Conflict Resolution Patterns to Junior High School Students* (Sinta 2), *Covid-19 Prevention (Study of Covid-19 Protocol and Relationship of Wudhu)* Sinta 2, *The Use of Whatsapp Application as A Learning Method at SMP IT Nurul Ilmi Jambi* (Jurnal Internasional), *The Calculations Of Sociological Situation From Indonesia Spontaneous Law During The Coronavirus Pandemic* (Scopus Q.4), serta jurnal ilmiah lainnya yang terakreditasi pada Arjuna.

Saat ini penulis sebagai tenaga pengajar pada Prodi PPKn, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Palangka Raya.